

LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI

WILL & ARIEL DURANT

PHẦN X

ROUSSEAU và CÁCH MẠNG

Rousseau and Revolution



TẬP 3

BẮC ÂU TIN LÀNH

Bùi Xuân Linh dịch



NHÀ XUẤT BẢN
KHOA HỌC XÃ HỘI

IRED
INSTITUTE OF EDUCATION

BẮC ÂU TIN LÀNH

THE STORY OF CIVILIZATION (11 Volumes)

Copyright © 1967 by Will Durant and Ariel Durant. All rights reserved.
Published by arrangement with the original Publisher, Simon & Schuster, Inc.

BẮC ÂU TIN LÀNH (1756 - 1789)

Được dịch từ Book 5, *THE PROTESTANT NORTH: 1756 - 1789*, của Volume X,
ROUSSEAU AND REVOLUTION, thuộc bộ *THE STORY OF CIVILIZATION*

Viện Giáo Dục IRED nắm giữ quyền biên dịch, xuất bản và phát hành ấn bản
tiếng Việt của Bộ sách **Lịch sử Văn minh Thế giới** (gồm 11 Volumes)
của tác giả Will & Ariel Durant theo Hợp đồng nhượng quyền
giữa Simon and Schuster và Viện Giáo Dục IRED

Bản quyền tác phẩm (gồm 11 Phần/11 Volumes) đã được bảo hộ.
Bất cứ sự xuất bản, phát hành, sao chép hay trích dẫn nào từ bộ sách này
mà không được sự đồng ý trước bằng văn bản của Viện Giáo Dục IRED đều là
bất hợp pháp và vi phạm Luật Xuất bản Việt Nam, Luật Bản quyền Quốc tế
và Công ước Bảo hộ Quyền sở hữu trí tuệ Berne

LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI
WILL & ARIEL DURANT

PHẦN X
ROUSSEAU và CÁCH MẠNG
Rousseau and Revolution

TẬP 3
BẮC ÂU TIN LÀNH

Bùi Xuân Linh *dịch*



NHÀ XUẤT BẢN
KHOA HỌC XÃ HỘI

IRED
INSTITUTE OF EDUCATION

Mục lục

Đôi lời giới thiệu từ IRED Books	vi
Đôi lời chia sẻ từ dịch giả	ix
Danh mục hình ảnh	xii
Tỉ giá các loại tiền tệ	xv
Chương 1: NƯỚC ĐỨC CỦA FREDERICK: 1756–1786	1
I. Frederick chiến thắng	1
II. Xây dựng lại nước Phổ	11
III. Các công quốc	18
IV. Thời Khai minh ở Đức	24
V. Gotthold Lessing: 1729–1781	31
VI. Phản ứng lãng mạn	51
VII. Sturm und Drang	59
VIII. Các nghệ sĩ	66
IX. Thời kỳ sau Bach	76
X. Der Alte Fritz	82
Chương 2: KANT: 1724–1804	91
I. Lời nói đầu	91
II. Phê phán lý tính thuần túy, 1781	100
III. Phê phán lý tính thực hành, 1788	111
IV. Phê phán năng lực phán đoán, 1790	117
V. Tôn giáo và lý tính, 1793	121
VI. Nhà cải cách	127
VII. Sau khi mất	132
Chương 3: NHỮNG NẸO ĐƯỜNG ĐẾN WEIMAR 1733–1787	139
I. Thành Athens của Đức	139
II. Wieland: 1733–1775	142
III. Goethe – Thần lửa Prometheus: 1749–1775	148
1. Quá trình phát triển	148
2. Götz và Werther	158
3. Chàng thanh niên vô thần	166
IV. Herder: 1744–1776	173
V. <i>Wanderjahre</i> của Schiller: 1759–1787	178

Chương 4: WEIMAR NỞ HOA: 1775-1805	192
I. Đoạn tiếp của Wieland: 1775-1813	192
II. Herder và lịch sử: 1777-1803	194
III. Goethe thành viên hội đồng cơ mật: 1775-1786	201
IV. Goethe ở nước Ý: 1786-1788	213
V. Goethe chờ đợi: 1788-1794	219
VI. Schiller chờ đợi: 1787-1794	224
VII. Schiller và Goethe: 1794-1805	234
Chương 5: NHÀ HIỀN TRIẾT GOETHE: 1805-1832	253
I. Goethe và Napoléon	253
II. Faust: Phần I	256
III. Nhà hiền triết yêu	263
IV. Nhà khoa học	271
V. Triết gia	277
VI. <i>Faust</i> : Phần II	287
VII. Viên mãn: 1825-1832	293
Chương 6: NGƯỜI DO THÁI: 1715-1789	299
I. Cuộc đấu tranh để tồn tại	299
II. Niềm an ủi thần bí	313
III. Moses Mendelssohn	316
IV. Hướng đến tự do	325
Chương 7: TỪ GENEVA ĐẾN STOCKHOLM	328
I. Thụy Sĩ: 1754-1798	328
II. Hòa Lan: 1715-1795	335
III. Đan Mạch: 1715-1797	343
IV. Thụy Điển: 1718-1797	354
1. Chính trị: 1718-1771	354
2. Gustavus III	358
3. Phong trào Khai minh ở Thụy Điển	364
4. Cuộc ám sát	374
Chú thích	380
Bảng dẫn	394

ĐÔI LỜI CHIA SẺ TỪ IRED BOOKS

Quý vị đang cầm trên tay một trong những tập sách nằm trong bộ “biên niên sử” đồ sộ về các nền văn minh trải dài trong suốt 2.500 năm lịch sử của nhân loại: “LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI - THE STORY OF CIVILIZATION” - một trong những bộ sách về lịch sử các nền văn minh thành công nhất và phổ biến nhất từ trước đến nay trên thế giới!

Hầu như ai trong chúng ta cũng muốn trở thành con người văn minh, gia đình nào cũng muốn trở thành gia đình văn minh, tổ chức nào cũng muốn trở thành tổ chức văn minh, đất nước nào cũng muốn trở thành quốc gia văn minh.

Nhưng thế nào là “*văn minh*”, và làm sao chúng ta có thể tìm hiểu và học hỏi từ các nền văn minh trên thế giới từ cổ chí kim, từ Đông sang Tây một cách nhanh nhất và trọn vẹn nhất để làm giàu văn minh của chính mình, gia đình mình, tổ chức mình và dân tộc mình?

Lời đáp nằm ở Bộ sách LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI - THE STORY OF CIVILIZATION của tác giả Will & Ariel Durant mà IRED Books đã kỳ công mua bản quyền, tổ chức biên dịch, chú giải và lần đầu tiên xuất bản trọn bộ tại Việt Nam. Bộ sách này đặc biệt không chỉ được viết cho giới nghiên cứu, học thuật hay giới thức giả, mà còn được viết cho độc giả đại chúng nhằm giúp đông đảo mọi người có thể tiếp cận với các nền văn minh tiêu biểu trong lịch sử nhân loại.

Để hoàn tất bộ *The Story of Civilization* bao gồm 11 Phần này (mỗi Phần trung bình gồm 3-5 Tập sách), tác giả Will Durant & Ariel Durant đã dồn mọi tâm sức và làm việc miệt mài suốt gần nửa thế kỷ (từ 1929 đến 1975) để tạo nên một thể loại mới mà họ gọi là “lịch sử tích hợp” (*integral history*) thông qua ngòi bút “kể chuyện” bậc thầy, nhằm thể hiện một cách sinh động nhất những gì đã góp phần vào việc hình thành, phát triển và cả sự suy tàn của các nền văn minh.

Chúng ta không nhất thiết phải đọc từ đầu đến cuối theo thứ tự từng Phần hay từng Tập hay từng Chương của Bộ sách này, mà người đọc có thể dễ dàng chọn đọc để tìm hiểu bất kỳ giai đoạn lịch sử hay bất kỳ nền văn minh nào trong Bộ sách mà mình quan tâm, như thể đây một cuốn “*từ điển văn minh*” đầy những trải nghiệm mang lại cho chúng ta những hiểu biết cô đọng về các nền văn minh trải dài trong lịch sử nhân loại.

Chính vì thế, công trình truyền đời này đã dễ dàng đi vào lòng người đọc trên khắp thế giới và mang trong mình tính kinh điển & bất hủ của nó, bởi lẽ hiếm có ai dành trọn cuộc đời mình như ông bà Durant để làm ra bộ sách lịch sử văn minh đồ sộ như vậy. Xuyên suốt chiều dài 2.500 năm lịch sử, bộ sách mô tả văn minh của từng thời đại khác nhau, thể hiện một quan niệm tiến bộ và hài hòa về cách đọc và cách hiểu lịch sử, với đầy đủ các khía cạnh không chỉ bao gồm các cuộc chiến tranh, diễn biến chính trị, tiểu sử của những vĩ nhân hay những tội đồ, mà còn cả văn hoá, nghệ thuật, triết học, tôn giáo, và cả sự trỗi dậy của thông tin đại chúng.

Do đó, chúng ta có thể gọi bộ *Lịch sử Văn minh Thế giới* này là một trong những bộ ghi chép về lịch sử văn minh thành công nhất và phổ biến đại chúng nhất từ trước đến nay. Phần 10 của bộ sách này đã được trao giải Pulitzer năm 1968 về thể loại phi hư cấu; sau đó tác giả bộ sách đã được Tổng thống Gerald Ford trao huân chương cao quý nhất của Chính phủ Mỹ dành cho cá nhân, Huân chương Tự do của Tổng thống năm 1977.

Bộ *Lịch sử Văn minh Thế giới* đã thành công ngoài sức tưởng tượng, đã được dịch ra nhiều ngôn ngữ, xuất bản ở nhiều nước trên thế giới và là bộ sách không thể thiếu ở vô số các thư viện lớn nhỏ trên khắp toàn cầu. Và nay, Bộ sách đã được IRED Books hoàn tất việc mua bản quyền, tổ chức dịch thuật và chú giải trọn bộ bằng Tiếng Việt dành riêng cho độc giả Việt Nam để có thể cùng được trải nghiệm “biên niên sử” này của nhân loại. Có thể nói, việc dịch bộ sách này ra tiếng nước mình chính là mong muốn của nhiều quốc gia để góp phần giúp người dân nâng cao kiến thức và cảm thức về các nền văn minh quan trọng nhất trong lịch sử nhân loại, từ đó rút ra bài học quý giá cho chính mình và cho cả dân tộc mình.

Nếu bạn đang cầm trên tay tập sách này, thì có thể nói rằng bạn đang cầm trên tay một “mảnh ghép bất biến” của lịch sử. Nếu sưu tầm đầy đủ 11 Phần của cả Bộ sách này, thì có thể nói rằng bạn đọc đang chứa cả một “kho tàng lịch sử văn minh nhân loại” trong tủ sách nhà mình. Bởi lẽ, tất cả mọi thứ đều có thể thay đổi, nhưng lịch sử thì không. Chính vì thế, dù không thể tránh khỏi những khuyết thiếu nhất định, nhưng bộ sách này vẫn sẽ trường tồn về mặt giá trị và sống mãi theo thời gian.

T/M IRED Books
GIẢN TƯ TRUNG

ĐÔI LỜI CHIA SẺ TỪ DỊCH GIẢ

Nếu gọi thế kỷ XVIII là Thế kỷ Ánh sáng, thì quả thật Bắc Âu trong giai đoạn lịch sử 1756-1789 mà tập sách này đề cập đến cũng không thể đứng ngoài ảnh hưởng của các tư tưởng Khai minh từ quê hương của nó là nước Pháp lan tỏa sang. Với lợi thế ngôn ngữ của mình như một thế giới ngữ thời bấy giờ, trứ tác của các *philosophe* từ Pháp đã lan truyền nhanh chóng và mạnh mẽ trên khắp châu Âu, bất kể những sự cấm đoán của chính quyền và giáo hội. Văn chương, tư tưởng Pháp thâm nhập vào mọi giới học thức, góp phần làm suy yếu đức tin (Cơ Đốc hoặc Tin Lành), và khiến người ta ngày càng nhận rõ những bất công trong xã hội phong kiến với những đặc quyền đặc lợi của các giới giáo sĩ và quý tộc. Dần dần ngay cả tầng lớp lãnh đạo và bản thân các quân vương cũng nhận thấy không thể duy trì lễ lối cai trị xưa cũ được nữa, và muốn cho dân giàu nước mạnh – và duy trì được quyền hành của mình – họ cần phải cải cách xã hội trên mọi phương diện.

Từ đó xuất hiện những nhà “chuyên chế sáng suốt”, thực thi tư tưởng cải cách của các *triết gia* Pháp. Nếu trong tập sách trước, *Nam Âu Công giáo*, có một nhà chuyên chế sáng suốt là Hoàng đế của đế quốc La Mã Thần thánh (và rồi của đế quốc Áo) Joseph II thì ở đây nơi miền cực Bắc xa xôi chúng ta cũng bắt gặp vị Vua Thụy Điển là Gustavus III như một

môn đồ của các nhà Khai minh. Ông sang tận nước Pháp gặp gỡ các *triết gia*. Ông hoan nghênh chính sách trọng nông của Turgot, xin Mirabeau cho lời khuyên về cải cách nông nghiệp. Ông cải cách pháp luật, giảm thuế cho nông dân, chấn hưng giáo dục, chấm dứt độc quyền của giáo phái Luther đối với việc tín ngưỡng của dân chúng. Ông gửi cho Voltaire một bản sao của sắc lệnh bảo đảm tự do báo chí (1774), và viết: “Chính tiên sinh là người mà nhân loại phải cảm ơn vì đã tiêu diệt những chướng ngại mà sự dốt nát và cuồng tín đã chống lại sự tiến bộ của họ”. Văn chương, mỹ thuật, khoa học... Thụy Điển phát triển rực rỡ và sánh ngang với các nước tiên tiến của châu Âu.

Trên một mức độ rộng lớn hơn, một nhà chuyên chế sáng suốt khác xuất hiện ở Đức, với sự nghiệp lẫy lừng về quân sự và những thành quả to lớn trong công cuộc cải cách nước Phổ: Đại đế Frederick. “Bất chấp những cuộc chiến tranh do ông gây ra, ông đã trở thành thần tượng của các *triết gia* Pháp, và là làm dịu bớt sự thù nghịch thậm chí của con người đạo đức Rousseau.” Ông cung cấp cho Rousseau nơi trú ẩn khi tác giả này bị săn đuổi đến cùng đường. Ông mời d’Alembert làm Chủ tịch viện Hàn Lâm Khoa học Berlin (d’Alembert từ chối). Ông kết giao với Voltaire, xin ý kiến của ông này trong lúc chiến tranh cũng như hòa bình (và họ đã có những trận cãi vã đầy cay đắng), và viết cho Voltaire những lời đầy cảm kích:

... Ta quý trọng trong ông cái thiên tài cao quý ngàn năm có một; ta ngưỡng mộ thi ca của ông, ta yêu mến tản văn của ông... Đối với một người, tất cả tùy thuộc vào thời gian hân ta ra đời. Mặc dù chào đời quá trễ, ta không tiếc việc này, vì ta đã gặp Voltaire... và ông ấy viết thư cho ta.

Frederick đã xây dựng lại và phát triển nước Phổ, và từ nước Phổ và một trăm công quốc đã tạo nên một nước Đức thống nhất và hùng cường. Dưới triều của ông, chính sách tự do

tư tưởng đã giúp cho thiên tài phát triển. Tác giả Durant nhìn nhận: “Nếu không có Frederick thì không có Kant”.

Trong bối cảnh lịch sử thời bấy giờ, chưa có khái niệm về một nước Đức, mà đây là miền đất của hàng trăm công quốc nho nhỏ. Sự phân chia manh mún này chưa tạo được một quốc gia hùng mạnh so với các cường quốc châu Âu khác, nhưng có lẽ cũng nhờ không khí độc lập của từng bang này – và ảnh hưởng của thời Khai minh – mà dân tộc Đức đã sản sinh ra hai tượng đài khổng lồ, niềm kiêu hãnh của bao thế hệ người Đức: Immanuel Kant – triết gia – và Johann Wolfgang von Goethe – kịch gia, tiểu thuyết gia, thi sĩ, chính khách, và lý thuyết gia nghệ thuật, triết gia, khoa học gia tài tử. Tập sách sẽ dành nhiều trang để viết về sự nghiệp của hai nhân vật trứ danh này. Ngoài ra, cùng với thời Khai minh, xã hội Đức đã phát triển lên một tầm cao mới, với những thành tựu về âm nhạc, hội họa, văn chương, triết học (khoa học sẽ đến, nhưng muộn hơn)... có thể sánh ngang hoặc vượt lên cả những nước “văn minh” từ trước như Ý, Pháp... Một tác giả chuyên về lịch sử nghệ thuật của Đức là Jean Paul Richter đã nêu lên so sánh đầy kiêu hãnh và ẩn tượng khi bảo Thượng đế, trong khi công nhận quyền bá chủ biển cả của nước Anh và đất đai của nước Pháp, đã trao cho nước Đức quyền bá chủ không khí. Không khí, hiểu theo nghĩa như là trí tuệ, tinh thần.

Cũng như trong các tập sách trước, trong quá trình dịch thuật chúng tôi có đưa vào một số chú thích ở cuối trang để bạn đọc tiện theo dõi.

Chúng tôi hoan nghênh mọi ý kiến đóng góp của bạn đọc để cuốn sách được hoàn thiện hơn nữa trong lần tái bản.

Tháng Bảy 2018

Dịch giả BÙI XUÂN LINH

DANH MỤC HÌNH ẢNH

Hình 1.	Đại đế Frederick. Tranh của Anton Graff, 1781	2
Hình 2.	Christian von Wolff. Tranh khắc của Johann Georg Wille	27
Hình 3.	Đài tưởng niệm Lessing ở Brunswick	32
Hình 4.	Laocoon. Quần tượng của Hagesandros, Athenedoros và Polydoros tại Viện Bảo tàng Pio-Clementino, Vatican	36
Hình 5.	Friedrich Gottlieb Klopstock. Tranh của Jens Juel, khoảng năm 1779	52
Hình 6.	Gottfried August Bürger	58
Hình 7.	Maximilian von Klinger. Tranh khắc Karl August Senff, 1807	63
Hình 8.	<i>Werther</i> : Charlotte bên ngôi mộ của Werther	65
Hình 9.	Công chúa Luise và cô em gái Friederike. Tượng của Johann Gottfried Schadow	67
Hình 10.	Cỗ xe tứ mã của Nữ thần Chiến thắng. Quần tượng của Johann Gottfried Schadow	69
Hình 11.	Friedrich Schiller. Tranh của Anton Graff , 1786 - 1791	71
Hình 12.	Neues Palais (Cung điện mới) ở Potsdam	73
Hình 13.	Französische Kirche (Nhà thờ Pháp), Berlin	74
Hình 14.	Cổng Brandenburg, Berlin	75
Hình 15.	Johann Sebastian Bach. Tranh của E. G. Haussmann, 1748	78
Hình 16.	Frederick, 1870	83

Hình 17.	Cung điện Sanssouci (Vô ưu)	86
Hình 18.	Immanuel Kant, theo một bản in tại London năm 1812	92
Hình 19.	Trang bìa cuốn <i>Phê phán lý tính thuần túy</i> . Bản in năm 1781	101
Hình 20.	Trường Đại học Königsberg, nơi Kant giảng dạy	113
Hình 21.	Căn nhà của Kant ở Königsberg. Tranh của Friedrich Heinrich Bils, 1842	122
Hình 22.	Immanuel Kant. Họa sĩ vô danh	128
Hình 23.	Mộ của Kant ở Königsberg	134
Hình 24.	Công tước Karl August của Saxe-Weimar. Tranh của Georg Melchior Kraus 1796-1797	139
Hình 25.	Christoph Martin Wieland. Tranh của Ferdinand Carl Christian Jagemann, 1805	142
Hình 26.	Căn nhà nơi Goethe chào đời	149
Hình 27.	Bìa cuốn <i>Werther</i> . Bản in lần đầu năm 1774	162
Hình 28.	Goethe năm 38 tuổi. Tranh của Angelica Kauffman, 1787	168
Hình 29.	Johann Gottfried Herder. Tranh của Anton Graff, 1785	173
Hình 30.	Schiller. Tranh của Ludovike Simanowiz, 1794	182
Hình 31.	Goethe ở Roman Campagna. Tranh của Johann Heinrich Wilhelm Tischbein, 1787	214
Hình 32.	Tượng đài kỷ niệm Goethe và Schiller tại Weimar, 1857	238
Hình 33.	Ulrike von Levetzow. Họa sĩ vô danh, 1821	270
Hình 34.	Goethe năm 79 tuổi. Tranh của Joseph Karl Stieler, 1828	277
Hình 35.	Goethe. Tác giả: David d'Angers, Weimar, 1829	294

Hình 36.	Moses Mendelssohn. Bức tranh trưng bày tại bảo tàng Viện Do Thái, Berlin	319
Hình 37.	Angelica Kauffmann. Chân dung tự họa, khoảng 1770-1775	332
Hình 38.	Một nữ thần đang ngủ, với chàng mục đồng canh chừng. Tranh của Angelica Kauffman, năm 1780	333
Hình 39.	Johann Kaspar Lavater. Tranh của August Friedrich Oelenhainz	335
Hình 40.	Belle van Zuylen. Tranh được cho là của Guillaume de Spinny, 1759	340
Hình 41.	Willem-Alexander, đương kim Quốc vương Hòa Lan	341
Hình 42.	Ludvig Holberg	346
Hình 43.	Johannes Ewald. Tranh của Erik Pauelsen, khoảng năm 1780	349
Hình 44.	Johann Friedrich Struensee. Tranh vẽ sau khi ông mất của Hans Hansen, 1824	352
Hình 45.	Hoàng hậu Lovisa Ulrika. Tranh của Ulrika Pasch	357
Hình 46.	Gustavus III. Tranh của Alexander Roslin, 1777	361
Hình 47.	Emanuel Swedenborg. Tranh của Carl Frederik von Breda	365
Hình 48.	Hedvig Charlotta Nordenflycht. Tranh của Ulrika Pasch	368

TỈ GIÁ CÁC LOẠI TIỀN TỆ

Giá trị phỏng chừng các loại tiền được nêu trong sách so với đồng đô la Mỹ vào năm 1965:

carolin, \$11.50	guilder, \$5.25	pistole, \$11.50
cigliato, \$6.25	guinea, \$26.25	pound, \$25.00
crown, \$6.25	gulden, \$5.25	reale, \$.25
doppio, \$25.00	kreutzer, \$2.50	ruble, \$10.00
ducat, \$6.25	lira, \$1.25	rupee, \$4.00
ecu, \$3.75	livre, \$1.25	shilling, \$1.25
florin, \$6.25	louis d'or, \$25.00	sol, \$1.25
franc, \$1.25	mark, \$1.25	sou, \$.05
groschen, \$1.25	penny, \$.10	thaler, \$5.00

Chương 1

NƯỚC ĐỨC CỦA FREDERICK: 1756–1786

I. Frederick chiến thắng

Con yêu tinh này là ai, kẻ đã khiến cho các nước phải sợ hãi và ngưỡng mộ, kẻ đã chiếm đoạt Silesia, đánh bại một nửa châu Âu đoàn kết chống lại hắn, cười nhạo tôn giáo, khinh rẻ hôn nhân, dạy cho Voltaire những bài triết học, xé toạc một mảnh đất của Ba Lan dù chỉ để ngăn nước Nga khỏi nuốt chửng toàn bộ nó?

Ông trông giống một bóng ma hơn là một con yêu tinh khi trở về, buồn bã và chiến thắng, từ cuộc Chiến tranh Bảy nămⁱ và tiến vào Berlin (30 tháng Ba, 1763) giữa tiếng hoan hô vang dội của đám dân chúng cơ cực. “Ta trở về một thành phố,” ông viết cho d’Argens,ⁱⁱ “nơi ta chỉ thấy những bức tường, nơi ta không gặp bất cứ người quen nào, nơi một công việc mệnh mông đang chờ ta, nơi không lâu nữa ta sẽ để lại năm xương tàn của mình trong một nơi trú ẩn mà không bị quấy rầy bởi chiến tranh hay những tai họa hay sự hèn hạ, độc ác

i Chiến tranh Bảy năm: Cuộc chiến tranh (1756 – 1763) của Anh và Phổ chống lại Pháp và Áo, phát sinh từ sự cạnh tranh thương mại và thuộc địa giữa Anh và Pháp và từ cuộc xung đột ở Đức giữa Phổ và Áo. Xem: Nước Pháp trước cơn hồng thủy, Chương II, của cùng tác giả và dịch giả. (Từ đây trở đi mọi cước chú, nếu không ghi chú gì khác, đều của người dịch).

ii Argens: tức Jean-Baptiste de Boyer, Hầu tước d’Argens (24.6.1704 – 11.1.1771). Triết gia và văn sĩ Pháp.



Hình 1: Đại đế Frederick – Tranh của Anton Graff, 1781

của con người.”¹ Da ông khô khốc và nhăn nheo, đôi mắt màu xám xanh của ông mờ đục và sưng phồng, khuôn mặt ông nhăn nheo bởi chiến trận và đau khổ; duy chỉ có chiếc mũi vẫn còn giữ được vẻ uy nghi tinh khôi. Ông nghĩ mình không thể sống qua nổi tình trạng kiệt quệ mà cuộc chiến tranh kéo dài đã gây ra cho những khả năng của thể xác, tinh thần và ý chí ông, nhưng những thói quen chùng mịch đã giữ ông lại thêm 23 năm nữa. Ông ăn uống thanh đạm, và không biết đến cảnh xa xỉ. Ông sống và ăn mặc trong Cung điện Potsdam

mới như thể vẫn còn ở trong trại lính. Ông bực mình vì phải bỏ thời giờ ra chăm sóc bản thân; trong những năm cuối đời ông không cạo râu, chỉ đôi lúc dùng kéo xén bộ râu; và những kẻ mách lẻo bảo rằng ông không hay tắm rửa.²

Chiến tranh đã hoàn thành việc trui rèn tính cách của ông, vốn bắt đầu như một hành động tự vệ chống lại sự độc ác của người cha. Với vẻ bình thản khắc kỷ, ông đứng nhìn những người lính chịu hình phạt *gauntlet*ⁱ đến 36 lần.³ Ông làm phiền các sĩ quan và tướng lĩnh của mình bằng những tên mật vụ, những vụ xâm nhập đột xuất, ngôn ngữ lăng mạ, đồng lương hà tiện, và những mệnh lệnh chi tiết làm ngột ngạt sáng kiến và sự thích thú. Ông không bao giờ có được tình yêu thương của em mình là Hoàng thân Henry, người đã phục vụ ông thật đặc lực và trung thành trong ngoại giao cũng như chiến tranh. Ông có vài người bạn nữ, nhưng họ sợ hơn là thương yêu ông, và không ai trong bọn họ được nhận vào vòng thân cận của ông. Ông tôn trọng sự đau khổ âm thầm của vị Hoàng hậu bị ông bỏ bê, và khi trở về ông làm bà ngạc nhiên bằng một món quà trị giá 25.000 thaler; nhưng không chắc chắn là có khi nào ông cùng chung chăn gối với bà. Mặc dù vậy bà đã học cách yêu ông, khi thấy ông dũng cảm trong nghịch cảnh và tận tâm trong việc cai trị. Bà nói về ông như là “Hoàng thượng thân yêu của chúng ta,” “Vị Quân vương mà ta yêu mến và tôn thờ này.”⁴ Ông không có con, nhưng gắn bó sâu sắc với bảy chó của mình; thông thường vào ban đêm có hai con trong số chúng ngủ trong phòng ông, hầu như chắc chắn là những vệ sĩ; đôi khi ông đưa một con lên giường của mình để được con vật truyền hơi ấm. Khi con chó cuối cùng được ông yêu thương chết ông đã “khóc suốt cả ngày.”⁵ Ông bị nghi là người đồng tính⁶, nhưng về việc này chúng ta chỉ có được sự phỏng đoán.

i Gauntlet: một hình thức trừng phạt theo đó tội nhân bị cho chạy giữa hai hàng người đối diện nhau và được trang bị dùi cui hoặc roi để quất vào người nạn nhân.

Bên dưới chiếc áo giáp quân nhân của ông cũng có những yếu tố âu yếm mà ông hiếm khi tỏ lộ ra với công chúng. Ông khóc sụt sùi trước cái chết của mẹ mình, và đáp trả bằng tình cảm chân thật sự tận tâm của người chị gái Wilhelmine. Ông bày tỏ lòng ân cần đối với các cô cháu gái một cách hiển nhiên. Ông cười vào tính đa cảm của Rousseau, nhưng tha thứ cho thái độ thù địch và cung cấp nơi trú ẩn an toàn khi thế giới Cơ Đốc xua đuổi ông ta. Ông chuyển từ thái độ nghiêm khắc của buổi luyện tập binh sĩ sang thối những giai điệu từ chiếc sáo của mình. Ông soạn những bản xô-nát, công-xéc-tô, và những bản nhạc giao hưởng và chia sẻ chúng khi đem trình diễn trước triều đình của mình. Nhà học giả Burneyⁱ đã nghe ông ở đây, và tường thuật rằng ông đã chơi với “sự chính xác tuyệt vời, một khởi đầu dễ dàng và giống nhau, những ngón bấm tài tình, một khiếu thẩm mỹ thuần khiết và đơn giản, một sự khéo léo tuyệt vời trong cách chơi, và sự hoàn hảo tương tự trong mọi tác phẩm của ông.” Nhưng Burney thêm, “trong một số đoạn khó... Hoàng thượng buộc phải đi ngược các quy tắc, hít vào một hơi để có thể kết thúc đoạn nhạc.”ⁱⁱ Trong những năm về sau, do hơi thở ngày càng ngắn, và nhiều chiếc răng cửa bị rụng, ông buộc phải nghỉ chơi sáo, nhưng tiếp tục học đàn clavier.ⁱⁱⁱ

Tiếp sau âm nhạc, môn tiêu khiển được ông ưa thích là triết học. Ông thích có một hoặc hai triết gia ở bàn ăn để phê bình nghiêm khắc các mục sư và kích thích các tướng lĩnh. Ông có những cuộc trao đổi riêng với Voltaire, và vẫn còn là

i Burney (Charles. 1726–1814): nhạc sĩ và sử gia âm nhạc người Anh, tác giả của *A General History of Music* (Lịch sử âm nhạc tổng quát, 1776–89).

ii Năm 1889 Breitkopf và Hlirtel xuất bản 120 bản nhạc của Đại đế Frederick. Nhiều bản đã được thu vào đĩa. Bản Sinfonia in D for Two Flutes and Orchestra (Hòa âm cung Rê trưởng được trình diễn lại ở Berlin năm 1928 và ở New York năm 1929. (Durant).

iii Clavier: từ chỉ chung các nhạc cụ có bàn phím

một nhà hoài nghi trong khi phần lớn các *philosophes*ⁱ (triết gia) phát triển những giáo điều và những ý nghĩ kỳ quặc. Ông là nhà cai trị đầu tiên của thời hiện đại công khai thừa nhận theo thuyết bất khả tri, nhưng ông không công khai tấn công tôn giáo. Ông nghĩ “chúng ta có đủ mức độ xác suất để đạt đến điều chắc chắn rằng *post mortem nihil est*,”ⁱⁱ nhưng bác bỏ thuyết tất định (determinism)ⁱⁱⁱ của d’Holbach, nhấn mạnh (như một người vốn là hiện thân của ý chí) rằng tinh thần tác động một cách sáng tạo lên các cảm giác, và rằng thông qua giáo dục, các xung lực của chúng ta có thể được kiểm soát bởi lý trí.¹⁰ Các triết gia được ông yêu thích là “người bạn Lucretius^{iv} của ta, vị Hoàng đế tử tế Marcus Aurelius của ta”; ông nghĩ, không có điều gì quan trọng hơn có thể nói thêm sau họ.¹¹

Ông đồng ý với Voltaire khi tin rằng “các đám đông quần chúng” sinh sản quá nhanh, và làm việc quá vất vả, nên không có thì giờ cho việc giáo dục thật sự. Tâm trạng vỡ mộng đối với thần học của họ sẽ chỉ càng khiến họ thiên về bạo lực chính trị. “Thời Khai minh,” Frederick nói, “là một ánh sáng từ trời đối với những ai đứng trên đỉnh cao, và là một thanh củi đang bốc cháy mang tính hủy diệt đối với các đám đông quần chúng”;¹² đây là một câu chuyện xưa cũ về những cuộc

i *Philosophe* (Triết gia, in nghiêng): chỉ chung các nhà văn, nhà khoa học hoặc nhà tư tưởng trong thời Khai minh ở Pháp vào thế kỷ XVIII; mặc dù quan điểm cá nhân khác biệt nhưng tất cả đều tin chắc vào ưu thế của lý trí con người như: Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Diderot, d’Alembert, Condillac...

ii *Post mortem nihil est* (La tinh): Sau cái chết là hư vô.

iii Thuyết tất định (determinism): Theo *Collin’s English Dictionary – Complete and Unabridged*, 12th Edition 2014, thuyết này còn được gọi là *necessitarianism* – học thuyết cho rằng mọi sự kiện, kể cả hành vi và sự lựa chọn của con người, đều hoàn toàn được quyết định bởi các sự kiện và hoàn cảnh đi trước, và do đó không hề có tự do ý chí.

iv Lucretius (Titus Lucretius Carus. ?96–55 TCN): Thi sĩ và triết gia La Mã. Trong bài thơ dài của mình, *De rerum natura* (Về bản chất của sự vật), ông trình bày chi tiết lý thuyết nguyên tử về vũ trụ của Epicurus.

Tàn sát tháng Chínⁱ năm 1792 và thời kỳ Khủng bốⁱⁱ của năm 1793 [ngay cả] trước khi cuộc Cách mạng Pháp bắt đầu. Và trong thư gửi Voltaire vào tháng Tư, 1759: “Chúng ta hãy công nhận sự thật: triết học và nghệ thuật chỉ được truyền bá giữa một số ít; các đám đông vĩ đại... vẫn còn như thuở hồng hoang khi tự nhiên tạo ra những con vật đầy ác tâm.”¹³ Ông gọi nhân loại (nửa đùa nửa thật) là “diese verdammte Rasse” – cái giống loài bị nguyền rủa – và cười vào những xã hội không tưởng của bác ái và hòa bình:

Ốc mê tín, tư lợi, báo thù, phản trắc, vô ân, sẽ mãi mãi sinh ra những cảnh tượng đẫm máu và bi thảm, vì chúng được điều khiển bởi những cảm xúc mạnh mẽ và hiếm khi bởi lý trí. Sẽ luôn có những cuộc chiến tranh, kiện tụng, tàn phá, tai họa, động đất, phá sản... Vì điều này là như vậy, tôi cho rằng nó hẳn là cần thiết... Nhưng dường như đối với tôi, nếu vũ trụ này được tạo nên bởi một đấng nhân từ, lẽ ra ngài phải làm cho chúng ta hạnh phúc hơn... Tâm hồn con người thì yếu đuối; hơn ba phần tư nhân loại được tạo ra để phục tùng sự cuồng tín vô lý nhất. Mỗi lo sợ Quỷ dữ và địa ngục đã thôi miên đôi mắt họ, và họ ghét cay ghét đắng những ai sáng suốt cố khai sáng cho họ. Tôi tìm kiếm một cách vô ích hình ảnh của Thượng đế nơi họ mà các nhà thần học khẳng định họ mang trong người. Trong mỗi con người là một con thú hoang; ít người có thể kìm hãm nó; đa số người ta thả lỏng dây cương cho nó khi không bị nỗi lo sợ pháp luật kèm chế.¹⁴

Frederick kết luận rằng nếu để cho đa số thống trị các chính phủ sẽ là điều tai hại. Để tồn tại, một nền dân chủ phải như

-
- i Cuộc Tàn sát Tháng chín: cuộc tàn sát các tù nhân, kể cả phụ nữ và thiếu niên, cùng các linh mục bị tình nghi, bởi các đám đông dân chúng và binh lính diễn ra tại Paris và Orléon từ ngày 2 đến ngày 6/9/1792. Xem: *Lịch sử Cách mạng Pháp* của cùng tác giả và dịch giả.
 - ii Thời kỳ Khủng bố: thời kỳ diễn ra cuộc khủng bố đẫm máu trên khắp nước Pháp, từ ngày 17 tháng Chín, 1793 đến ngày 28 tháng Bảy, 1794. Xem: *Lịch sử Cách mạng Pháp* của cùng tác giả và dịch giả.

những chính quyền khác, là một thiếu sót thuyết phục một đa số để cho họ lãnh đạo. Frederick nghĩ như Napoléon rằng “giữa các quốc gia và trong những cuộc cách mạng luôn có một tầng lớp quý tộc hiện hữu.”¹⁵ Ông tin một chế độ quý tộc thừa kế sẽ phát triển một ý thức danh dự và trung thành, và một ý muốn sẵn sàng phục vụ quốc gia dù bản thân phải trả giá đắt, đây là điều không thể kỳ vọng nơi những nhân vật tư sản có ảnh hưởng lớn vốn được tạo nên từ cuộc chạy đua làm giàu. Do đó, sau chiến tranh, ông thay thế phần lớn các sĩ quan thuộc tầng lớp trung lưu từng thăng tiến trong quân đội bằng những nhà địa chủ quý tộc trẻ (junker).¹⁶ Nhưng do các nhà quý tộc kiêu hãnh này có thể là nguồn gốc của việc chia cắt và hỗn loạn, là một công cụ để khai thác, nhà nước nên được bảo vệ chống lại sự chia rẽ, và dân chúng nên được bảo vệ chống lại cảnh bất công do khác biệt về giai cấp, bởi một vị vua nắm giữ quyền hành tuyệt đối.

Frederick thích mình họa mình như một người đầy tớ của quốc gia và dân tộc. Điều này có thể là một sự lý giải duy lý cho ý chí quyền lực của ông, nhưng ông sống đúng với những gì mình đã tuyên bố. Đối với ông quốc gia trở thành Đấng tối cao mà ông sẵn sàng hy sinh bản thân cũng như những người khác để phụng sự và, theo quan điểm của ông, những yêu cầu ấy đã không đếm xỉa đến bộ luật đạo đức cá nhân; Mười Điều răn dừng lại bên ngoài những cánh cửa của hoàng cung. Mọi chính quyền đều đồng ý với cái *Realpolitik* (Chính sách thực dụng) này, và một số vị vua đã chấp nhận quan điểm xem chức năng làm vua như một trách vụ thiêng liêng. Frederick đã có khái niệm này qua việc tiếp xúc với Voltaire; và qua việc tiếp xúc với Frederick các *philosophe* đã phát triển cái *thèse royale* (luận đề về vương quyền) của họ - rằng mỗi hy vọng tốt nhất cho cải cách và tiến bộ nằm trong việc khai minh các ông vua.

Do đó, bất chấp những cuộc chiến tranh do ông gây ra, ông đã trở thành thần tượng của các triết gia Pháp, và làm dịu bớt

sự thù nghịch thậm chí của con người đạo đức Rousseau. D'Alembert đã từ chối những lời mời của Frederick trong một thời gian dài, nhưng đã không từ chối lời khen ngợi ông. “Thưa Bệ hạ, các triết gia và văn sĩ trên mọi quốc gia,” ông viết cho Frederick, “từ lâu đã xem ngài là nhà lãnh đạo và mẫu mực của họ.”¹⁷ Cuối cùng nhà toán học thận trọng đã không chống nổi những lời mời gọi liên tục, và đã trải qua hai tháng cùng Frederick ở Potsdam vào năm 1763. Sự thân mật (và một khoản trợ cấp) đã không làm giảm sút lòng ngưỡng mộ của d'Alembert. Ông thích thú với việc Nhà Vua không đếm xỉa đến nghi thức xã giao, và với những nhận xét của ông ta – không những về chiến tranh và việc cai trị, mà còn về văn học và triết học; điều này, ông bảo với Julie de Lespinasseⁱ, còn thú vị hơn những cuộc đàm đạo người ta có thể nghe ở Pháp.¹⁸ Năm 1776, khi d'Alembert đau buồn vì cái chết của Julie, Frederick đã gửi cho ông một bức thư cho thấy những đặc điểm khôn ngoan và âu yếm của con yêu tinh:

Ta xin chia buồn vì nỗi bất hạnh đã rơi xuống ông... Những vết thương của con tim là những vết thương đau đớn nhất, và... chỉ có thời gian mới có thể chữa lành chúng... Ta cũng đã trải nghiệm quá nhiều sự đau đớn gây ra bởi những mất mát như vậy. Phương thuốc tốt nhất là tự ép buộc để làm chệch hướng sự quan tâm của chính mình... Ông nên chọn một đề tài nghiên cứu hình học nào đó vốn cần đến sự chuyên chú thường xuyên... Cicero, để tự an ủi khỏi cái chết của [cô con gái] Tullia thân yêu, đã vùi đầu vào việc sáng tác... Vào tuổi của ông và ta, chúng ta nên sẵn sàng nguôi ngoai hơn nữa vì chẳng bao lâu chúng ta cũng sẽ đến với những đối tượng mà chúng ta tiếc nuối.¹⁹

Ông thúc giục d'Alembert đến Potsdam lần nữa. “Chúng ta sẽ cùng nhau triết lý về sự vô nghĩa của cuộc đời... về sự phù phiếm

i Julie de Lespinasse: Xem *Nước Pháp trước cơn hồng thủy*, Chương IV, của cùng tác giả và dịch giả. (ND).

của tính khắc kỷ... Ta sẽ cảm thấy sung sướng khi làm người ngoại nổi đau buồn của ông như thể ta đã thắng một trận đánh.” Nếu đây không phải hoàn toàn là một ông vua triết gia, ít nhất cũng là một ông vua yêu các triết gia.

Điều này không được áp dụng cho Voltaire. Những tranh cãi của họ ở Berlin và Potsdam, và việc bắt giữ Voltaire ở Frankfurt, đã để lại những vết thương còn sâu đậm hơn sự đau buồn. Vị triết gia còn cay đắng lâu hơn Nhà Vua. Ông bảo Hoàng thân de Ligne rằng Frederick “không có khả năng biết ơn, và không bao giờ có sự biết ơn nào ngoại trừ đối với con ngựa mà ông ta cười để bỏ chạy khỏi trận đánh ở Mollwitz.”²⁰ Việc trao đổi thư từ giữa hai con người sáng chói nhất thế kỷ lại tiếp tục khi Voltaire viết để khuyên can người chiến binh tuyệt vọng đừng tự tử. Không lâu sau đây họ lại trao đổi với nhau những lời trách móc và khen ngợi. Voltaire nhắc lại với Frederick về những sự sỉ nhục mà vị triết gia cùng cô cháu gái của ông đã chịu khi ở trong tay những thuộc cấp của Nhà Vua; Frederick trả lời: “Nếu ông đã không có mối quan hệ gì với một người bị thiên tài cao quý của ông quyến rũ đến điên cuồng, ông đã không thoát khỏi dễ dàng như vậy... hãy xem tất cả những chuyện ấy như xong rồi, và đừng bao giờ để ta lại nghe về cô cháu gái chán ngắt ấy nữa.”²¹ Nhưng rồi Nhà Vua vuốt ve cái bản ngã triết học một cách đầy quyến rũ:

Ông muốn những thứ ngọt ngào? Tốt lắm; ta sẽ kể với ông vài sự thật. Ta quý trọng trong ông cái thiên tài cao quý ngàn năm có một; ta ngưỡng mộ thi ca của ông, ta yêu mến văn của ông... Trước ông chưa bao giờ có một tác giả nào có được một bút pháp sắc sảo, một khiếu thẩm mỹ chắc chắn và tinh tế đến như thế... Những lời chuyện trò của ông thật quyến rũ; ông biết làm thế nào để cùng lúc khiến người ta thích thú và giáo hóa người ta. Ông là người quyến rũ nhất mà ta từng biết... Đối với một người, tất cả tùy thuộc vào thời gian hắn ta ra đời. Mặc dù ta chào đời quá trễ, ta không tiếc việc này, vì ta đã gặp Voltaire... và ông ấy viết thư cho ta.²²

Nhà vua ủng hộ những số tiền đóng góp đáng kể cho các chiến dịch của Voltaire nhằm vận động cho Calasⁱ và Sirvensⁱⁱ, và hoan nghênh cuộc chiến chống lại *l'infâme*ⁱⁱⁱ (điều ô nhục), nhưng không chia sẻ niềm tin của các *philosophe* trong việc khai sáng cho nhân loại. Trong cuộc đua tranh giữa lý trí và sự mê tín, ông tiên đoán chiến thắng của óc mê tín. Do đó, ngày 13 tháng Chín năm 1766 ông viết cho Voltaire:

Các nhà truyền giáo của ông sẽ mở mắt được cho một ít thanh niên... Nhưng trên thế giới có biết bao nhiêu là tên ngốc không suy nghĩ! Hãy tin ta, nếu các *philosophe* thành lập một chính phủ, trong vòng nửa thế kỷ dân chúng sẽ tạo nên những điều mê tín mới... Đối tượng của sự tôn thờ có thể thay đổi, như những kiểu thời trang Pháp của ông; [nhưng] có hề chi nếu dân chúng phủ phục trước một miếng bánh mì không có men, trước con bò thiêng Apis, trước chiếc hòm thiêng đựng Mười điều răn, hay trước một pho tượng? Sự lựa chọn không đáng để xảy ra rối loạn; óc mê tín thì giống nhau, và lý trí không được lợi lộc gì cả.²³

-
- i Jean Calas (1698-1762): thương gia vài ở Toulouse, là một tín đồ Tin Lành. Năm 1761 Jean Calas phát hiện con trai cả của mình là Marc-Antoine, 29 tuổi, treo cổ chết trong cửa hàng. Để giữ danh dự cho gia đình, ông giấu việc tự tử. Những kẻ vu khống, được khích động bởi lòng cuồng tín tôn giáo, buộc tội Calas đã giết con mình để ngăn anh ta cải sang đạo Công giáo. Vụ việc được đưa ra trước Đại pháp viện Toulouse: Calas bị kết án tử hình và bị hành quyết ngày 10/3/1762. Biết được tin này, Voltaire tung ra một chiến dịch rầm rộ để làm cho công luận phải xúc động, công bố tác phẩm *Traité sur la tolérance* (Luận về sự khoan dung, 1763), kêu gọi Bà Pompadour, Choiseul, cùng các đại thần khác. Ngày 4/6/1764 Hội đồng Nhà vua hủy bỏ bản án của Đại pháp viện Toulouse và phục hồi danh dự cho Calas (1765).
 - ii Pierre Paul Sirven (1709 - 1777) là một tín đồ Tin Lành người Pháp. Năm 1764 ông bị buộc tội giết con gái mình (thật ra cô gái đã tự tử), bị kết án tử hình và chạy sang tị nạn ở Thụy Sĩ. Ông được Voltaire vận động giúp đỡ, và được Đại pháp viện Toulouse miễn tội vào năm 1771.
 - iii *L'infâme* (Điều ô nhục): lời Voltaire dùng để chỉ thái độ bất khoan dung của Giáo hội Công giáo thời bấy giờ.

Chấp nhận tôn giáo như một nhu cầu của con người, Frederick làm hòa với nó, và bảo vệ tất cả những hình thức ôn hòa của nó với sự khoan dung hoàn toàn. Tại xứ Silesia bị chinh phục, ông để yên cho Công giáo, ngoại trừ việc mở Đại học Breslau, vốn trước đây chỉ nhận những tín đồ Công giáo, ra cho mọi đức tin. Ông chào đón các giáo sĩ dòng Tên như những vị giáo sư đáng kính. Đây là những người bị các ông vua Công giáo trục xuất, tìm nơi lánh nạn dưới quyền cai trị bất khả tri của ông. Ông cũng bảo vệ các tín đồ Hồi giáo, Do Thái giáo, và những người vô thần; và dưới triều đại và trong vương quốc của ông Kant đã thực hành quyền tự do phát biểu, giảng dạy và trứ tác, chúng sẽ bị khiển trách kịch liệt và chấm dứt sau cái chết của Frederick. Dưới sự khoan dung này phần lớn các hình thức tôn giáo suy tàn tại Phổ. Năm 1780 chỉ có một tu sĩ trên 1.000 dân ở Berlin; ở Munich có 30 tu sĩ.²⁴ Frederick cho rằng chính sách khoan dung sẽ sớm chấm dứt đạo Công giáo. “Cần có một phép lạ để phục hồi Giáo hội Công giáo,” ông viết cho Voltaire năm 1767; “tôn giáo này đã bị một cơn đột quỵ khủng khiếp; và ông sẽ có được niềm an ủi chôn cất nó và viết bài văn bia cho nó.”²⁵ Trong một lúc, con người hoài nghi triệt để nhất đã quên hoài nghi đối với thái độ hoài nghi.

II. Xây dựng lại nước Phổ

Không nhà cai trị nào trong lịch sử từng làm việc quá vất vả cho công việc của mình, có lẽ ngoại trừ đồ đệ của ông là Joseph IIⁱ của nước Áo. Frederick tự khế mình vào kỷ luật cũng như ông đã làm đối với đạo quân của mình. Ông thường ngủ dậy lúc năm giờ, đôi khi bốn giờ, làm việc cho đến bảy giờ, ăn điểm tâm, bàn bạc với các sĩ quan phụ tá cho đến 11 giờ, duyệt đội vệ binh hoàng cung, ăn trưa với các bộ trưởng

i Joseph II: Xem *Nam Âu Công giáo* của cùng tác giả và dịch giả (Từ đây trở đi tất cả các cước chú đều của người dịch).

và đại sứ, làm việc đến năm giờ, và chỉ đến lúc ấy ông mới thư giãn bằng âm nhạc, văn chương, hoặc đàm đạo. Những bữa ăn “nửa đêm”, sau chiến tranh, bắt đầu vào lúc 9:30, và chấm dứt lúc 12:00. Ông không cho phép những mối quan hệ gia đình nào làm ông xao lãng, những buổi lễ lạt nào trong triều đê nặng lên ông, những ngày nghỉ lễ tôn giáo nào làm gián đoạn công việc khó nhọc của ông. Ông theo dõi công việc của các bộ trưởng mình, ra lệnh cho hầu hết mọi biện pháp trong việc thi hành chính sách, để mắt đến ngân khố; và đối với toàn bộ chính phủ ông thiết lập một Văn phòng Công quỹ, hay vụ kế toán, có quyền xem xét bất cứ bộ nào vào bất cứ thời gian nào, và có nhiệm vụ báo cáo bất cứ sự nghi ngờ nào đối với những sự sai trái. Ông trừng phạt sự lạm quyền hoặc thiếu khả năng thật nghiêm khắc khiến cho nạn tham nhũng của các viên chức, vốn tràn lan trên khắp những nơi khác tại châu Âu, hầu như biến mất tại Phổ.

Ông lấy làm hãnh diện về việc này, và về sự phục hồi nhanh chóng của đất nước bị tàn phá của ông. Ông bắt đầu với những chính sách tiết kiệm trong nước khiến ông hứng chịu những lời chế giễu từ các triều đình tiêu xài hoang toàng của các nước bại trận như Áo và Pháp. Hoàng gia được quản lý một cách đạm bạc như nhà của một thương gia. Tủ áo của ông có một bộ đồng phục của lính, ba chiếc áo khoác cũ, những chiếc gi-lê bị vấy bẩn vì hoa đèn, và một bộ lễ phục mà ông dùng cả đời. Ông giải tán đám tùy tùng của cha ông gồm những người thợ săn và bày chó săn; người chiến binh này thích thi ca hơn săn bắn. Ông không xây dựng lực lượng hải quân, không đi tìm thuộc địa. Các quan lại của ông được trả lương ít ỏi, và ông áp dụng tính keo kiệt tương tự cho các triều đình khiếm tốn mà ông duy trì ở Berlin, trong khi ông đóng ở Potsdam. Thế nhưng Công tước Chesterfield đánh giá nó là “triều đình lịch sự nhất, xuất sắc nhất, hữu ích nhất tại châu Âu cho một thanh niên muốn phục vụ,” và nói thêm, “Bạn sẽ thấy những thủ đoạn và sự khôn ngoan của chính quyền trong quốc gia ấy

giờ đây (1752) tốt hơn là trong bất cứ nơi nào khác tại châu Âu.”²⁶ Tuy nhiên, 20 năm sau, Lord Malmesbury, vị công sứ Anh tại Phổ, có lẽ với chủ ý an ủi London, đã báo cáo rằng “trong thủ đô ấy [Berlin] không có lấy một người đàn ông lương thiện hay một người đàn bà trong trắng.”²⁷

Đối với những việc liên quan đến quốc phòng, Frederick không còn hà tiện. Qua thuyết phục cũng như cưỡng bách tông quân, chẳng bao lâu ông đã phục hồi sức mạnh đạo quân của mình như thời trước chiến tranh; chỉ với vũ khí ấy trong tay ông mới có thể duy trì sự toàn vẹn lãnh thổ của nước Phổ chống lại những tham vọng của Joseph II và Catherine II. Đạo quân ấy cũng củng cố cho những luật lệ vốn mang lại trật tự và sự ổn định cho đời sống nước Phổ. Ông cảm thấy sức mạnh trung ương được tổ chức là sự lựa chọn duy nhất để chống lại sức mạnh không được tổ chức và mang tính phá hoại trong những bàn tay của tư nhân. Ông hy vọng, thông qua tập tính lâu ngày, sự vâng lời do phải sợ sức mạnh sẽ phát triển thành sự phục tùng luật pháp – vốn là sức mạnh bị giảm xuống thành những luật lệ trong khi giấu đi những móng vuốt của nó.

Ông lại ra lệnh cho các nhà lập pháp soạn thảo thành một hệ thống luật pháp – “một Allgemeine Preussische Landrecht” (Luật đất đai tổng quát của nước Phổ) – những luật lệ khác biệt và mâu thuẫn của nhiều tỉnh và nhiều thế hệ. Công việc này bị ngưng lại bởi cái chết của Samuel von Cocceji (1755) và bởi chiến tranh, đã được tiếp tục bởi Tế tướng Johann von Carmer và Ủy viên Hội đồng cơ mật K.G. Svarez, và hoàn tất vào năm 1791. Bộ luật mới công nhận chế độ phong kiến và chế độ nông nô, nhưng trong những giới hạn ấy nó tìm cách bảo vệ cá nhân chống lại sự áp chế của tư nhân hoặc nhà nước, và sự bất công. Nó bãi bỏ những tòa án dư thừa, giảm bớt và đẩy nhanh thủ tục pháp lý, giảm nhẹ các hình phạt, và nâng cao các yêu cầu trong việc bổ nhiệm các quan tòa. Không bản án tử hình nào có thể được thi hành mà không có

sự phê chuẩn của Nhà Vua, và tất cả mọi người được quyền kháng cáo lên Nhà Vua. Ông được tiếng xét xử nghiêm minh, và chẳng mấy chốc các tòa án ở Phổ được công nhận là công minh và hiệu quả nhất châu Âu.²⁸

Năm 1763 Frederick ban hành một “Generallandschul-reglement” (Quy định chung về giáo dục), xác nhận và mở rộng chính sách cưỡng bách giáo dục được cha ông công bố vào các năm 1716-1717. Mọi trẻ em Phổ từ 5 đến 14 tuổi đều phải đến trường. Điều đặc biệt đối với Frederick là tiếng Latinh bị loại khỏi chương trình mẫu giáo, các binh sĩ già được bổ nhiệm làm thầy giáo, và phần lớn việc học tập là rèn luyện bán quân sự.²⁹ Nhà Vua nói thêm: “Việc các thầy giáo trong nước dạy cho trẻ em tôn giáo và đạo đức là điều tốt... Dân chúng trong nước chỉ cần học đọc và viết chút đỉnh cũng đủ... Việc giáo dục phải được lập kế hoạch... để giữ cho họ ở lại trong các ngôi làng chứ không phải khuyến khích họ bỏ đi.”³⁰

Việc xây dựng lại nền kinh tế nhận được ưu tiên về thời gian cũng như tiền bạc. Đầu tiên sử dụng các quỹ đã được gom góp để dùng cho một chiến dịch khác mà giờ không cần đến, Frederick tài trợ cho việc xây dựng lại các thị trấn và làng mạc, phân phối thực phẩm cho những cộng đồng bị đói, cung cấp hạt giống cho những vụ mùa mới; ông phân phối cho các nông gia 60.000 (sic) con ngựa có thể tiết kiệm từ quân đội. Tổng cộng có 20.389.000 thaler được chi cho việc cứu tế công cộng.³¹ Miền đất Silesia bị chiến tranh tàn phá được miễn thuế trong sáu tháng; 8.000 căn nhà được xây dựng trong ba năm; một ngân hàng nông nghiệp ứng trước tiền cho các nông gia Silesia với những điều kiện dễ dãi. Các quỹ tín dụng được thành lập tại nhiều trung tâm khác nhau để khuyến khích việc phát triển nông nghiệp. Vùng đầm lầy ở hạ lưu sông Oder được tiêu nước, cung cấp đất trồng trọt cho 50.000 người. Các phái viên được gửi ra nước ngoài để mời gọi những người tị nạn; 300.000 người đã trở về.³²

Do chế độ nông nô trói buộc người nông dân vào vị lãnh chúa của họ, ở Phổ không có sự tự do di chuyển ra các thành phố vốn giúp cho công nghiệp được phát triển nhanh chóng như ở Anh. Frederick đã tìm hàng trăm cách để vượt qua trở ngại này. Ông cho các nhà doanh nghiệp vay tiền với điều kiện dễ dãi, cho phép những độc quyền tạm thời, du nhập công nhân, mở các trường kỹ thuật, thiết lập một xưởng làm đồ sứ ở Berlin. Ông cố gắng thiết lập một nền công nghiệp tơ lụa, nhưng những cây dâu sống tồi tệ trong cái lạnh phương bắc. Ông xúc tiến việc khai mỏ mạnh mẽ ở Silesia, vốn giàu các quặng mỏ. Ngày 5.9.1777 ông viết cho Voltaire như một doanh nhân viết cho đồng nghiệp: “Ta đang từ Silesia trở về, rất hài lòng với vùng đất này... Chúng ta đã bán cho những người nước ngoài một số lượng vải lanh trị giá 5 triệu crown, 1,2 triệu crown tiền vải... Một phương pháp chế biến sắt thành thép đơn giản hơn nhiều so với phương pháp của miền Reamur đã được khám phá.”³³

Để giúp cho thương mại được thuận tiện, Nhà Vua bãi bỏ các loại lệ phí cầu đường trong nước, đào những con kênh, và xây dựng 48.000 km đường giao thông mới. Hoạt động ngoại thương bị kìm hãm bởi các thứ thuế nhập khẩu cao và việc cấm xuất khẩu những mặt hàng chiến lược; cảnh hỗn loạn trên trường quốc tế buộc phải bảo vệ nền công nghiệp trong nước để bảo đảm có được đầy đủ các sản phẩm công nghiệp dùng cho chiến tranh. Mặc dù vậy, Berlin đã phát triển thành một trung tâm thương mại cũng như hành chính: Năm 1721 thành phố này có 60.000 dân; đến năm 1777 là 140.000 người;³⁴ nó đang chuẩn bị trở thành thủ đô của nước Đức.

Để tài trợ cho cái mới hổ lớn phong kiến, tư bản, xã hội chủ nghĩa, và chế độ chuyên quyền này Frederick đã bòn rút từ dân chúng của ông những thứ thuế hầu như cũng nhiều bằng trật tự xã hội, những khoản trợ cấp, và những công trình công cộng mà ông mang lại cho họ. Ông giữ cho nhà nước được độc quyền về muối, đường, thuốc lá, và (sau năm 1781)

cà phê, và ông sở hữu 1/3 diện tích đất canh tác được.³⁵ Ông đánh thuế lên mọi thứ, thậm chí lên các ca sĩ ngoài đường phố, và viện dẫn Helvétiusⁱ để đặt ra một hệ thống thu thuế không thoát đi đâu được. “Những kế hoạch mới về thuế má,” một vị đại sứ Anh viết, “đã thật sự làm cho những tình cảm của dân chúng đối với vị vua của họ trở nên xa cách.”³⁶ Vào lúc băng hà Frederick để lại trong ngân khố 51 triệu thaler – gấp hai lần rưỡi thu nhập hàng năm của quốc gia.

Sau ba lần viếng thăm Berlin, năm 1788 Mirabeauⁱⁱ con đã công bố một bản phân tích tai hại có tên là *De la Monarchie prussienne sous Frédéric le Grand* (Về nền quân chủ nước Phổ dưới triều Đại đế Frederick). Thừa hưởng từ người cha của mình những nguyên lý tự do kinh doanh của các nhà trọng nông,ⁱⁱⁱ ông cáo buộc chế độ của Frederick là một nhà

i Helvétius (Claude Adrien, 1715–71): Triết gia Pháp. Trong tác phẩm quan trọng nhất của mình, *De l'Esprit* (Về tinh thần, 1758), ông khẳng định động lực chính của hành động của con người là lòng tư lợi và rằng những sự khác biệt về trí tuệ của con người chỉ là do những khác biệt về giáo dục.

ii Mirabeau: Có hai nhân vật cùng tên Mirabeau xuất hiện trong tập sách này, vốn là hai cha con:

- Mirabeau cha (Victor Riqueti, Hầu tước de Mirabeau, 1715–1789). Kinh tế gia người Pháp. Môn đệ của Quesnay và trường phái trọng nông, ông đã xuất bản: *L'Ami des hommes ou Traité sur la population* (Bạn của con người, hay Luận về dân số, 1756) và *Théorie de l'impôt* (Lý thuyết về thuế, 1760), công kích những nhà thầu thuế.

- Mirabeau con (Honoré Gabriel Riqueti, Bá tước de Mirabeau, 1749–1791): Chính trị gia và nhà hùng biện thời Cách mạng Pháp, con của Hầu tước Mirabeau. Là thành viên của Hội nghị Quốc dân đại biểu, ông góp phần vào việc quốc hữu hóa tài sản của Giáo hội, và chủ trương một chính quyền quân chủ lập hiến. Khi mất, thi hài đưa vào Điện Panthéon nhưng sang năm sau đã bị đưa ra khỏi nơi này vì hành vi bí mật cấu kết với Vua Louis XVI của ông bị phát hiện.

iii Nhà trọng nông (Physiocrate): Người theo học thuyết kinh tế – chính trị của Quesney, tin rằng nền trật tự tự nhiên vốn có đang chi phối xã hội được dựa trên đất đai và các sản phẩm tự nhiên của nó như là hình thức tài sản thật sự duy nhất.

nước cảnh sát, một chế độ quan liêu bóp ngạt mọi sáng kiến và xâm nhập vào mọi sự riêng tư. Frederick có thể đáp lại rằng trong hoàn cảnh hỗn loạn của nước Phổ sau cuộc Chiến tranh Bảy năm, chính sách *laissez-faire* (để mặc tự do kinh doanh) sẽ làm triệt tiêu chiến thắng của ông bằng tình trạng kinh tế vô chính phủ. Chỉ huy là cưỡng bách; ông là người duy nhất có thể chỉ huy một cách hiệu quả; và ông không biết hình thức chỉ huy nào khác ngoài cách của một vị tướng đối với binh sĩ. Ông đã cứu nước Phổ khỏi cảnh thất trận và sụp đổ, và phải trả giá bằng việc đánh mất tình yêu của dân chúng. Ông nhận ra kết cục này, và tự an ủi một cách đúng đắn:

Nhân loại di chuyển nếu bạn thúc giục họ tiến tới, và dừng lại ngay khi bạn ngưng thúc đẩy họ. ... Con người ít đọc sách, và không có ý muốn học hỏi xem làm thế nào mọi chuyện có thể được điều hành khác đi. Về phần ta, vốn chưa bao giờ làm gì cho họ ngoài những điều tốt đẹp, họ nghĩ ta muốn đặt một con dao lên cổ họ, ngay khi có bất cứ câu hỏi nào về việc giới thiệu một sự cải thiện hữu ích, hay, thật vậy, bất cứ sự thay đổi nào. Trong những trường hợp ấy ta đã dựa vào mục đích lương thiện và lương tâm tốt đẹp của mình, vào những thông tin mà ta có được, và đã bình tĩnh theo đuổi con đường của mình.³⁷

Ý chí của ông đã thắng thế. Nước Phổ, ngay cả lúc ông còn sống, đã trở nên giàu có và hùng mạnh. Dân số đã gia tăng gấp đôi, giáo dục được phổ biến, tình trạng bất khoan dung về tôn giáo đã giảm bớt cái đầu của nó. Sự thật là nền trật tự mới này lệ thuộc vào chế độ phong kiến được khai minh, và sau cái chết của Frederick, chủ nghĩa phong kiến vẫn còn mà không có sự khai minh, công trình xây dựng quốc gia bị suy yếu và sụp đổ ở Jena trước một ý chí cũng mạnh mẽ tương đương như ý chí của chính Frederick. Nhưng công trình của Napoléon cũng vậy, đã tùy thuộc vào một ý chí và bộ óc, và đã sụp đổ; và về lâu sau này chính một con người kế thừa và

được hưởng lợi xa xôi của Frederick là Bismarck đã trừng phạt nước Pháp của kẻ kế thừa của Napoléon, và từ nước Phổ với một trăm công quốc đã tạo nên một nước Đức thống nhất và hùng cường.

III. Các công quốc

Chúng ta phải nhớ lại là vào thế kỷ XVIII Đức không phải là một quốc gia mà là một liên bang lỏng lẻo gồm các bang (state) gần như độc lập nhau, chính thức chấp nhận hoàng đế “La Mã Thần thánh” ở Vienna như người đứng đầu của họ, và thỉnh thoảng gửi các đại biểu đến một Reichstag, hay Nghị viện của Đế chế, mà những chức năng cơ bản là nghe những bài diễn văn, chịu đựng những buổi lễ lạt, và bầu ra một vị hoàng đế. Các bang này có một ngôn ngữ, một nền văn học, và nghệ thuật chung, nhưng khác biệt nhau về phong tục, y phục, đồng tiền, và tín ngưỡng. Có một số lợi điểm trong hình thức chính trị phân mảnh này: việc có nhiều triều đình của các ông hoàng đã ủng hộ một sự đa dạng có tính kích thích đối với văn hóa; các đạo quân thì nhỏ bé, thay vì được kết hợp lại khiến cho châu Âu phải kinh hoàng; và do việc di cư dễ dàng, chính quyền, giáo hội, và dân chúng đã buộc phải có một mức độ khoan dung đáng kể đối với tôn giáo, phong tục, và luật pháp. Về lý thuyết, quyền hành của mỗi ông hoàng là tuyệt đối, vì đức tin Tin Lành tán thành “quyền lực thần thánh của các vị vua.” Frederick, người không nhìn nhận quyền hành thần thánh của bất cứ ai ngoại trừ đạo quân của mình, đã châm biếm “đa số những ông hoàng con, đặc biệt là những ông hoàng Đức,” là những người “tự hủy hoại chính họ bằng việc tiêu xài hoang phí một cách khinh suất, bị làm lạc bởi ảo tưởng về sự vĩ đại tưởng tượng của họ. Đứa con út của đứa con út của một triều đại [chỉ có duy cái] thái ấp cứ tưởng mình cũng ngang hàng với Louis XIV. Hắn xây dựng cung điện Versailles của mình, bao các ả nhân tình, và có một

đạo quân... đủ mạnh để đánh một trận trên sân khấu của thành Verona.”³⁸

Công quốc quan trọng nhất là Saxony. Thời đại của nghệ thuật và vinh quang của lãnh thổ này đã chấm dứt khi Tuyển hầu Frederick Augustus II liên minh với Maria Theresa để chống lại Đại đế Frederick; vị vua tàn nhẫn đã bắn phá và hủy hoại Dresden vào năm 1760; Tuyển hầu chạy trốn sang Ba Lan, nơi ông là Vua Augustus III, và mất năm 1763. Cháu của ông là Frederick Augustus III kế thừa chức vị tuyển hầu vào năm 13 tuổi, được gọi là “Der Gerechte” (Người Công bằng), biến Saxony thành một vương quốc (1806), và qua nhiều thăng trầm vẫn giữ được ngai vàng của mình cho đến lúc chết (1827).

Karl Eugen, Công tước Württemberg, xuất hiện trong câu chuyện của chúng ta chủ yếu như một người bạn và kẻ thù của Schiller. Ông đánh thuế các thần dân của mình với sự khéo léo không mệt mỏi, bán 10.000 binh lính của mình cho Pháp, và duy trì điều mà Casanova cho là “triều đình sáng chói nhất châu Âu,”³⁹ với một nhà hát Pháp, một nhà hát nhạc kịch Ý, và một chuổi các nàng hầu. Quan trọng hơn đối với câu chuyện của chúng ta là Karl August, vị công tước trị vì Saxe-Weimar từ năm 1775 đến 1818; nhưng chúng ta sẽ gặp ông trong bối cảnh có lợi thế hơn khi được bao quanh bởi các ngôi sao làm rạng rỡ cho triều đại của ông – Wieland, Herder, Goethe, và Schiller. Ông là một trong số nhiều “nhà chuyên chế sáng suốt” ít quan trọng hơn mà vào thời đại này, cảm nhận được ảnh hưởng của Voltaire và tấm gương của Frederick, đã góp phần vào việc thức tỉnh Đức quốc. Các vị Tổng giám mục cai trị Munster, Cologne, Trier, Mainz, và Würzburg-Bamberg cũng đi theo xu hướng chung bằng cách xây dựng nhiều trường học và bệnh viện, kiểm soát việc chi tiêu phung phí trong triều đình, làm dịu bớt những sự phân biệt giai cấp, cải cách các nhà tù, mở rộng việc cứu tế người nghèo, và cải thiện những điều kiện của công nghiệp và thương mại. “Thật không dễ,”

Edmund Burke viết, “tìm thấy hoặc quan niệm được những chính quyền ôn hòa và khoan dung hơn các vị quân vương của giáo hội này.”⁴⁰

Tuy nhiên, những sự phân biệt giai cấp đã được nhấn mạnh trong phần lớn các bang của Đức, như là một phần của thuật kiểm soát xã hội. Các nhà quý tộc, giáo sĩ, sĩ quan quân đội, nhà chuyên nghiệp, thương gia và nông dân tạo nên những giai cấp tách biệt nhau; và trong lòng mỗi hạng người lại có những cấp bậc, mỗi cấp bậc lại tự củng cố bằng cách khinh bỉ cấp bậc kế tiếp ở dưới mình. Kết hôn với người bên ngoài giai cấp mình là điều không thể quan niệm, nhưng có một số thương gia và nhà tài phiệt đã mua tước hiệu quý tộc. Các nhà quý tộc giữ độc quyền các chức vụ cao hơn trong quân đội và chính quyền, và nhiều người trong số họ có được các đặc quyền nhờ vào lòng can đảm hoặc khả năng, nhưng nhiều người là những kẻ ký sinh, được tạo nên bởi những bộ đồng phục, cạnh tranh nhau để được ưu tiên tại triều đình, và noi theo những kiểu cách của người Pháp trong ngôn ngữ, triết học, và những cô nhân tình.

Các ông hoàng, giáo sĩ cấp cao, và các nhà quý tộc ở Tây Đức thật đáng khen khi đến năm 1780 đã giải phóng nông dân của họ khỏi chế độ nông nô, và với những điều kiện thuận lợi khiến cho sự thịnh vượng ở nông thôn phát triển rộng rãi. Reinhold Lenz cho rằng nông dân là những con người tốt đẹp – giản dị hơn, chân thành hơn, mộc mạc hơn – so với các thương gia đếm từng đồng xu hoặc các chàng thanh niên quý tộc vênh vác.⁴¹ Cuốn tự truyện của Heinrich Jung (1777) đã lý tưởng hóa đời sống làng mạc trong cảnh lao động hàng ngày cũng như những lễ hội từng mùa của nó; Herder thấy những bản dân ca của nông dân thành thật và sâu sắc hơn thi ca trong các cuốn sách; và Goethe, trong cuốn *Dichtung und Wahrheit* (Thi ca và chân lý) của ông, đã mô tả hoạt động kỷ niệm mùa hái nho như là “tràn ngập khắp vùng với cảnh tung bừng hơn hởi,” pháo hoa, ca khúc, và rượu vang.⁴²

Đây là một mặt của cảnh tượng nước Đức; mặt kia là sự lao động vất vả, thuế má nặng nề, những người phụ nữ già cỗi ở tuổi ba mươi, những đứa trẻ thất học ăn mặc rách rưới và đi xin trên các đường phố. “Ở một trạm,” Eva Konig nói với Lessing vào năm 1770, “có đến tám mươi hành khất chen chúc quanh tôi; ... Ở Munich có toàn bộ những gia đình chạy theo tôi, miệng kêu lên rằng chắc chắn người ta sẽ không để cho họ chết đói.”⁴³

Vào thế kỷ XVIII, gia đình quan trọng hơn quốc gia hay trường học. Mái ấm của người Đức là nguồn gốc và trung tâm của kỷ luật đạo đức, trật tự xã hội, và hoạt động kinh tế. Tại đây đứa trẻ học cách vâng lời một người cha nghiêm khắc, tìm chỗ nương tựa nơi một người mẹ yêu thương, và vào một độ tuổi sớm sửa chia sẻ những công việc khác nhau và mang tính đào luyện hàng ngày. Bài thơ “Khúc ca của quả chuông” của Schiller cho thấy một hình ảnh lý tưởng của “người nội trợ thật khiêm tốn, ... cai quản cái tập thể thân mật là gia đình, dạy dỗ các cô con gái, kèm chế các cậu con trai, và dùng tất cả những lúc rảnh rỗi miệt mài bên khung cửi.”⁴⁴ Người vợ ở dưới quyền của chồng, nhưng là thần tượng của con cái. Bên ngoài căn nhà, ngoại trừ tại các triều đình, đàn ông thường không cho vợ tham gia các hoạt động xã hội của họ, và do đó những cuộc nói chuyện của họ có xu hướng buồn tẻ hoặc tẻ tịu. Tại các triều đình có nhiều phụ nữ có văn hóa và cách xử sự tế nhị; vài người, Eckermann nghĩ, “viết với một văn phong tuyệt vời, và trong lĩnh vực này vượt qua nhiều người trong số những tác giả nổi tiếng nhất của chúng ta.”⁴⁵ Cũng như ở Pháp, tại Đức các phụ nữ thượng lưu phải học cách ngắt xỉu như một phần trong kỹ xảo của họ, và sẵn sàng cho tình huống trong đó tình cảm tan chảy thành nước mắt.

Đạo đức trong triều đình noi theo những gương mẫu của Pháp trong việc uống rượu, chơi bài, ngoại tình, và ly dị. Theo Bà de Staël, các phu nhân quý tộc đối chồng “cũng dễ dàng

như thể họ đang sắp xếp các tình tiết của một vở kịch,” và với “chút ít đắng cay trong tinh thần.”⁴⁶ Các ông hoàng đưa ra một mẫu mực cho sự đòi bại khi bán các binh lính của họ cho các nhà cai trị nước ngoài. Vậy là ông hoàng Landgrave của bang Hesse-Cassel xây một cung điện thanh lịch, và duy trì một triều đình lộng lẫy, từ tiền thu được do việc *Soldatenhandel* – buôn bán binh lính – của ông ta. Nhìn chung, trong thời gian xảy ra cuộc Cách mạng Hoa Kỳ, các ông hoàng Đức đã bán – hoặc, như họ gọi, “cho mượn” – 30.000 binh lính cho nước Anh để lấy khoảng 500.000 bảng; 12.500 bảng trong số này không bao giờ được hoàn trả.⁴⁷ Bên ngoài nước Phổ, những người Đức của thế kỷ XVIII, khi nhớ lại những cảnh hãi hùng của thế kỷ XVII, đã tỏ ra ít ưa chuộng chiến tranh. Có vẻ như “tính cách dân tộc” có thể thay đổi từ thế kỷ này sang thế kỷ khác.

Tôn giáo tại Đức lệ thuộc nhà nước hơn là tại các xứ Công giáo. Bị chia rẽ thành những giáo phái, nó không có được một vị giáo chủ tuyệt vời để sắp đặt lại học thuyết, chiến lược và sự phòng vệ của mình; các lãnh đạo của nó được ông hoàng bổ nhiệm, thu nhập của nó tùy thuộc vào ý thích của ông ta. Trong những giai cấp trung lưu và thấp hơn tôn giáo là một đức tin mạnh mẽ; chỉ có các nhà quý tộc, trí thức, và một ít giáo sĩ bị tác động bởi những làn sóng vô tín ngưỡng từ Anh và Pháp tràn sang. Vùng Rhine phần lớn theo Công giáo, nhưng cũng tại đây mà thời đại này đã nhìn thấy sự trỗi dậy của một phong trào can đảm thách thức uy quyền của các giáo hoàng.

Năm 1763 Johann Nikolaus von Hontheim, phụ tá giám mục Trier, đã xuất bản, dưới bút hiệu Justinus Febronius, một luận văn mang tên *De Statu Ecclesiae et legitima Potestate romani Pontificis* (Về Giáo hội Nhà nước, và quyền hành hợp pháp của Giáo chủ La Mã). Cuốn sách được dịch sang các thứ tiếng Đức, Pháp, Ý, Tây Ban Nha, và Bồ Đào Nha, và khuấy động cả Tây Âu. “Febronius” chấp nhận địa vị đứng đầu của

giáo hoàng, nhưng chỉ như một chính quyền hành pháp và danh dự; giáo hoàng không phải là người không thể sai lầm; việc kháng cáo các quyết định của ông lên một đại hội đồng phải được cho phép, và đại hội đồng này sẽ là cơ quan có thẩm quyền lập pháp cao nhất của giáo hội. Tác giả hoài nghi ảnh hưởng bảo thủ bí mật của triều đình Tòa Thánh La Mã, và gợi ý rằng việc tập trung quá đáng quyền lực của giáo hội đã sinh ra Thời Cải cách; việc tản quyền có thể giúp cho các tín đồ Tin Lành trở về với Giáo hội Công giáo dễ dàng. Trong những vấn đề thuộc về con người, chứ không phải thần thánh, các ông hoàng thế tục có quyền từ chối vâng lời giáo hoàng; nếu cần, họ có thể tách rời các giáo hội quốc gia của họ khỏi La Mã một cách chính đáng. Giáo hoàng buộc tội cuốn sách (Tháng Hai, 1764), nhưng nó trở thành “kinh nhật tụng của các chính phủ.”⁴⁸ Chúng ta đã thấy ảnh hưởng của nó đối với Joseph II.

Các tổng giám mục Cologne, Trier, Mainz, và Salzburg ủng hộ các quan điểm của “Febronius”; họ muốn được độc lập khỏi giáo hoàng như các công quốc khác của hoàng đế. Ngày 25 tháng Chín, 1786 họ công bố bản “Punctation [tuyên bố sơ bộ] Ems” (ở gần Coblenz), mà nếu có hiệu lực, sẽ tạo nên một Thời Cải cách mới:

Giáo hoàng là và vẫn là người có uy quyền cao nhất trong Giáo hội, ... nhưng các đặc quyền [của giáo hoàng] nào không xuất phát từ những thế kỷ Cơ Đốc đầu tiên mà chỉ dựa trên những ngụ ý Giáo lệnh của Isidoreⁱ, và bất lợi cho các giám mục, ... không còn được xem là có giá trị; chúng nằm trong

i Ngụ ý Giáo lệnh của Isidore: các tài liệu giả tạo thời Trung cổ do một (hoặc nhiều) học giả viết ra và được biết dưới tên Ngụ ý Isidore. Các tác giả, sử dụng bút danh Isidore Mercator, có lẽ là một nhóm giáo sĩ người Franks, viết vào nửa đầu thế kỷ thứ IX. Để bảo vệ vị trí của các giám mục chống lại các tổng giám mục và các nhà cầm quyền thế tục, họ tạo ra những tài liệu tự cho là do các giáo hoàng đầu tiên soạn thảo và các tài liệu của Công đồng chung.

những hành động tiềm quyền của triều đình giáo hoàng La Mã; và các giám mục tự cho mình có quyền (vì những cuộc phản đối ôn hòa không đưa tới đâu) duy trì những quyền hợp pháp của mình dưới sự bảo trợ của Hoàng đế La Mã Thần thánh. Sẽ không còn có những lời yêu cầu khẩn khoản [từ các giám mục] gửi đến La Mã... Các giới chức [tôn giáo] không nên tuân theo những hướng dẫn từ các bậc bề trên ngoại quốc, hoặc tham gia các đại hội đồng bên ngoài Đức. Không nên gửi bất cứ sự đóng góp nào đến La Mã... Những chức vị trống nên được bổ sung bằng một cuộc bầu cử thường lệ các ứng viên trong nước... Một hội đồng dân tộc Đức sẽ quy định những việc này và những vấn đề khác.⁴⁹

Các giám mục Đức, e sợ sức mạnh tài chính của triều đình Tòa Thánh La Mã, không ủng hộ bản tuyên bố này; ngoài ra, họ do dự khi phải thay thế cương vị chúa tể xa xôi của La Mã bằng quyền hành trực tiếp và khó lẩn tránh của các ông hoàng Đức. Cuộc nổi dậy phôi thai sụp đổ; Hontheim rút lại lời tuyên bố (1788); các tổng giám mục rút lại “Tuyên bố sơ bộ” của mình (1789), và mọi chuyện lại như cũ.

IV. Thời Khai minh ở Đức

Không hoàn toàn như vậy. Việc kiểm soát giáo dục, ngoại trừ ở các công quốc thuộc quyền cai trị của giáo sĩ, đã chuyển từ giáo hội sang nhà nước. Các giáo sư đại học được chính phủ bổ nhiệm và trả lương (một cách keo kiệt đáng xấu hổ), và được liệt vào hàng ngũ công chức. Mặc dù tất cả giáo sư và sinh viên được yêu cầu phải theo tôn giáo của ông hoàng, các khoa ở đại học, cho đến năm 1789, được hưởng một chính sách tự do học thuật ngày càng phát triển. Tiếng Đức thay thế tiếng La tinh trở thành ngôn ngữ dùng để giảng dạy. Các khóa giảng về khoa học và triết học đầy ắp sinh viên, và triết học được định nghĩa một cách rộng rãi (ở đại học Königsberg

vào những ngày Kant giảng dạy tại đây) như là “khả năng suy nghĩ và nghiên cứu bản chất của các sự vật mà không có thành kiến hoặc óc bè phái.”⁵⁰ Karl von Zedlitz, vị Bộ trưởng Giáo dục tận tụy dưới triều Đại đế Frederick, đã yêu cầu Kant gợi ý những cách thức để “ngăn các sinh viên trong các trường đại học chỉ biết học các môn bình thường, và làm cho họ hiểu rằng chút ít kiến thức của họ về luật, thậm chí về thần học, có thể dễ dàng đạt được và áp dụng một cách an toàn nếu họ có được kiến thức về triết học.”⁵¹

Nhiều sinh viên nghèo nhận được sự giúp đỡ của nhà nước cũng như tư nhân để theo đuổi chương trình đại học; câu chuyện của Eckermann thật thú vị khi ông kể lại mình đã được giúp đỡ như thế nào tại mỗi bước đi trong quá trình phát triển của ông.⁵² Không có sự phân biệt giai cấp trong giới sinh viên.⁵³ Bất cứ sinh viên tốt nghiệp đại học nào cũng được phép giảng dạy dưới sự bảo trợ của trường đại học, và có được bất cứ khoản học phí nào anh ta thu được từ những người dự thính. Kant đã bắt đầu sự nghiệp giảng dạy của ông theo cách này; và sự cạnh tranh như thế từ các giáo sư mới khiến cho các học giả uyên thâm lớn tuổi cũng phải cảnh giác. Bà de Staël đánh giá 24 đại học của Đức là “những trường uyên bác nhất châu Âu. Không có nước nào, thậm chí Anh quốc, lại có quá nhiều phương tiện giảng dạy, hoặc đưa những khả năng của người ta đến chỗ hoàn thiện như vậy. ... Kể từ thời Cải cách, các trường đại học Tin Lành đã tỏ ra tốt hơn các trường đại học Công giáo một cách không thể chối cãi; và vinh quang của văn học Đức tùy thuộc vào các thiết chế này.”⁵⁴

Cải cách giáo dục là việc thịnh hành. Johann Basedow, có được niềm cảm hứng khi đọc Rousseau, năm 1774 đã công bố bộ sách gồm bốn tập có tên là *Elementarwerke* (Những bài học sơ cấp), trong đó ông vạch ra một kế hoạch giáo dục trẻ em thông qua sự hiểu biết trực tiếp thiên nhiên. Chúng sẽ có sức khỏe và sự hăng hái thông qua các môn thể thao và

thể dục; chúng sẽ nhận được phần lớn sự dạy dỗ ngoài trời thay vì bị buộc vào những chiếc bàn học; chúng sẽ học các ngôn ngữ không phải qua văn phạm và học vẹt mà qua việc gọi tên các vật thể và hành động gặp phải trong kinh nghiệm hàng ngày; chúng sẽ học môn đạo đức bằng việc thành lập và chỉnh đốn các nhóm xã hội của chính mình; và chúng sẽ chuẩn bị cho cuộc đời bằng cách học lấy một nghề. Tôn giáo sẽ được đưa vào chương trình học, nhưng không thâm nhập khắp nơi như trước đây; Basedow công khai nghi ngờ Chúa ba ngôi.⁵⁵ Năm 1774 ông thiết lập tại Dessau một ngôi trường kiểu mẫu mang tên Philanthropinum, đào tạo ra những học trò mà “sự láo xược và sỗ sàng, sự toản trí và kiêu căng”⁵⁶ đã làm cho các bậc trưởng thượng của chúng phải chướng tai gai mắt; nhưng “nền giáo dục tiến bộ” này hòa hợp với Thời Khai minh, và truyền bá nhanh chóng ra khắp nước Đức.

Những cuộc thí nghiệm trong giáo dục là một phần của cơn sôi sục trí thức đã lay động đất nước trong khoảng thời gian giữa cuộc Chiến tranh Bảy năm và cuộc Cách mạng Pháp. Các loại sách vở, báo chí, tạp chí, thư viện lưu động, câu lạc bộ đọc sách sinh sôi nảy nở. Một tá phong trào văn học nảy mầm, mỗi phong trào với ý thức hệ, tờ báo, và những người ủng hộ của nó. Nhật báo đầu tiên của Đức, tờ *Die Leipziger Zeitung* (Nhật báo Leipzig), đã ra đời vào năm 1660; vào năm 1784 có 217 nhật báo hoặc tuần báo ở Đức. Năm 1751 Lessing bắt đầu làm chủ biên chuyên mục văn học cho tờ *Vossische Zeitung* ở Berlin; năm 1772 Merck, Goethe, và Herder ra mắt tờ *Die Frankfurter gelehrte Anzeigen*, hay là *Tin văn Frankfurt*; trong những năm 1773-89 Wieland đã biến *Der teutsche Merkur* thành tạp chí phê bình văn học có ảnh hưởng nhất ở Đức. Có 3.000 tác giả Đức vào năm 1773, 6.000 vào năm 1787; chỉ riêng Leipzig có 133 người. Nhiều người trong số này là những nhà văn bán thời gian; Lessing có lẽ là người Đức đầu tiên qua nhiều năm đã mưu sinh bằng văn học. Hầu hết các tác giả đều nghèo, vì bản quyền chỉ được

bảo vệ trong công quốc của họ; những vụ in lậu đã hạn chế nghiêm trọng thu nhập của tác giả cũng như nhà xuất bản. Goethe đã mất tiền từ cuốn *Götz von Berlichingen*, và chỉ kiếm được chút đỉnh với cuốn *Werther*, thành công văn học vĩ đại nhất của thế hệ ấy.



Hình 2: Christian von Wolff, người phát ngôn của Thời Khai minh Đức.
Tranh khắc của Johann Georg Wille

Sự bột phát của văn học Đức nằm trong số những sự kiện quan trọng của hậu bán thế kỷ XVIII. Khi viết từ Potsdam năm 1763, d'Alembert cho biết đã không thấy có gì đáng giá để tường thuật trong các ấn phẩm của Đức;⁵⁷ đến năm 1790 Đức đã cạnh tranh, có lẽ vượt qua Pháp về thiên tài văn học đương đại. Chúng ta đã ghi nhận thái độ khinh rẻ của Frederick đối với ngôn ngữ Đức, cho rằng chúng khàn khàn, thô lỗ, và bị đầu độc bởi các phụ âm; thế nhưng cũng chính Frederick, do sự đẩy lùi ngoạn mục quá nhiều kẻ thù của ông, đã tạo nguồn cảm hứng cho nước Đức với một niềm kiêu hãnh dân tộc vốn khuyến khích các nhà văn Đức sử dụng ngôn ngữ của chính họ và đứng lên trước những Voltaire và những Rousseau. Vào năm 1763 tiếng Đức đã tự trau chuốt thành một ngôn ngữ văn học, và sẵn sàng cất lên tiếng nói của thời Khai minh Đức.

Thời đại Aufklärung (Khai minh) này không phải từ trời rơi xuống. Nó là một sản phẩm đầu đón của thuyết hữu thần (deism)ⁱ Anh quốc kết hợp với tư tưởng tự do của Pháp trên cơ sở được chuẩn bị bởi chủ nghĩa duy lý ôn hòa của Christian von Wolff.ⁱⁱ Những cơn cuồng phong hữu thần quan trọng của Toland, Tindal, Collins, Whiston, và Woolston vào năm 1743 đã được dịch sang tiếng Đức, và vào năm 1755

i Thuyết hữu thần (deism): học thuyết tin vào sự hiện hữu của một đấng tối cao, đặc biệt là một đấng sáng tạo nên vũ trụ nhưng không can thiệp vào.

ii Christian von Wolff (1679–1754): triết gia, nhà toán học, nhà khoa học Đức; được biết đến như người phát ngôn cho thời Khai minh ở Đức. Về triết học, Wolff nhấn mạnh rằng mọi chuyện xảy ra phải có nguyên do đầy đủ vì nếu không thì sẽ nảy sinh câu trả lời vô lý là điều gì đó có thể đã xuất hiện từ hư không. Ông áp dụng tư tưởng của thời Khai minh Anh – Pháp cùng Leibniz và René Descartes trong việc phát triển hệ thống triết học của riêng mình, gọi là triết học Wolff. Chủ nghĩa duy lý và phương pháp luận toán học tạo nên yếu tính của hệ thống này, vốn là một sức mạnh quan trọng trong sự phát triển của tư tưởng triết học Đức (Theo Bách khoa Britannica).

tờ *Correspondance* của Grimm đang truyền bá những tư tưởng mới nhất của Pháp trong giới thượng lưu trí thức Đức. Đến năm 1756 đã có đủ nhà tự do tư tưởng ở Đức để cho phép xuất bản một cuốn *Freidenkerlexikon* (Thuật ngữ của nhà tự do tư tưởng). Trong các năm 1763-1764 Basedow phát hành tác phẩm *Philalethie* (Tình yêu sự thật), bác bỏ mọi sự mặc khải thần thánh nào khác hơn là chính thiên nhiên. Năm 1759 Christoph Friedrich Nikolai, một người bán sách ở Berlin, bắt đầu xuất bản tờ *Briefe die neueste Literatur betreffend* (Những bức thư về hoạt động văn học mới nhất); phong phú với những bài viết của Lessing, Herder, và Moses Mendelssohn, *Những bức thư về hoạt động văn học mới nhất* này tiếp tục là một nguồn cảm hứng văn học của thời đại Aufklärung cho đến năm 1765, chống lại những điều thái quá trong văn học và quyền lực trong tôn giáo.

Hội Tam điểm cũng dự phần vào phong trào. Hội quán đầu tiên của *Freimaurer* được thành lập ở Hamburg vào năm 1733; các hội quán khác tiếp nối theo; các hội viên bao gồm cả Đại đế Frederick, các Công tước Ferdinand của Brunswick và Karl August của Saxe-Weimar, Lessing, Wieland, Herder, Klopstock, Goethe, Kleist. Nhìn chung các nhóm này ủng hộ thuyết hữu thần, nhưng tránh phê bình công khai đức tin chính thống. Năm 1776 Adam Weishaupt, giáo sư về giáo luật ở Ingolstadt, đã tổ chức một hội kín tương tự mà ông gọi là *Perfektibilisten*,ⁱ nhưng về sau lấy lại tên cũ là *Illuminati* (Khai minh, Soi sáng). Nhà sáng lập của hội, một cựu giáo sĩ dòng Tên, đã bắt chước mô hình của Hội Chúa Jesus (Dòng Tên), phân chia các hội viên ra thành những cấp độ nhập môn, và buộc họ cam kết vâng lời các nhà lãnh đạo của mình trong một chiến dịch nhằm “kết hợp tất cả những người có khả năng suy nghĩ độc lập,” biến con người thành “một kiệt

i *Perfektibilisten*: danh từ triết học đặc biệt liên quan đến thời Khai minh Đức, chỉ người tin rằng bất cứ sự vật cụ thể nào (đặc biệt là bản chất con người) cũng có thể hoàn thiện.

tác của lý trí, và do đó đạt được mức độ hoàn thiện cao nhất trong thuật cai trị.”⁵⁸ Năm 1784, Karl Theodor tuyển hầu xứ Bavaria, đặt ra ngoài vòng pháp luật tất cả các hội kín, và Dòng Illuminati chịu một cái chết non.

Ngay giới tu sĩ cũng bị tác động bởi phong trào “Khai sáng”. Johann Semler, giáo sư thần học tại Halle, áp dụng phê bình cấp cao vào Kinh thánh: ông biện luận (rõ ràng là trái ngược với Giám mục Warburton) rằng kinh Cựu ước không thể lấy cảm hứng từ Đức Chúa Trời bởi vì, ngoại trừ trong giai đoạn cuối, bộ kinh này đã làm ngơ vấn đề bất tử; ông gợi ý Cơ Đốc giáo đã bị thần học của Thánh Paul làm chệch hướng khỏi những lời giảng dạy của Chúa Jesus, vì Thánh Paul chưa bao giờ gặp Chúa Jesus; và ông khuyên các nhà thần học nên xem Cơ Đốc giáo như là một hình thức ngăn ngủi trong nỗ lực của con người nhằm đạt được một đời sống đạo đức. Khi Karl Bahrdt và những người khác trong đám môn đệ của ông bác bỏ toàn bộ giáo điều Cơ Đốc giáo ngoại trừ niềm tin vào Thượng đế, Semler quay về với đức tin chính thống, và giữ ghế giáo sư thần học từ 1752 đến 1791. Bahrdt mô tả Jesus đơn giản như một vị tôn sư lỗi lạc, “giống như Moses, Khổng Tử, Sokrates, Semler, Luther, và chính tôi.”⁵⁹ Johann Eberhard cũng đặt Sokrates ngang hàng với Jesus; ông bị trục xuất khỏi đoàn mục sư giáo phái Luther, nhưng Frederick bổ nhiệm ông làm giáo sư triết tại Đại học Halle. Một tu sĩ khác, W.A. Teller, đã giản lược Cơ Đốc giáo xuống thành một học thuyết hữu thần, và mời vào giáo đoàn của mình bất cứ ai, kể cả những người Do Thái, tin vào Thượng đế.⁶⁰ Johann Schulz, một mục sư Luther, phủ nhận tính thần thánh của Jesus, và giản lược Thượng đế xuống “địa vị bình thường dưới trần gian”;⁶¹ ông bị trục xuất khỏi đoàn mục sư năm 1792.

Các nhân vật dị giáo lớn tiếng này chỉ là một thiểu số nhỏ; có lẽ những người dị giáo câm lặng mới nhiều. Vì có quá nhiều tu sĩ chào đón lý trí, vì ở Đức tôn giáo mạnh hơn ở Anh hay Pháp, và vì triết học của Wolff đã cung cấp cho các

trường đại học một sự thỏa hiệp giữa chủ nghĩa duy lý và tôn giáo, thời Khai minh ở Đức đã không mang lấy một hình thức cực đoan. Nó không tìm cách hủy diệt tôn giáo, mà giải thoát tôn giáo khỏi những huyền thoại, những điều vô lý, và thuyết thần quyền giáo sĩ (sacerdotalism)ⁱ mà ở Pháp đã khiến cho Công giáo trở nên rất dễ chịu đối với dân chúng và rất đáng tức giận đối với các triết gia. Noi theo Rousseau hơn là Voltaire, các nhà duy lý ở Đức công nhận tiếng gọi sâu thẳm của tôn giáo đối với những yếu tố cảm xúc trong con người; và giới quý tộc Đức, ít có tư tưởng hoài nghi một cách công khai như ở Pháp, đã ủng hộ tôn giáo như một thể lực trợ giúp cho đạo đức và chính quyền. Phong trào Lãng mạn đã cản trở bước tiến của chủ nghĩa duy lý, và ngăn Lessing trở thành người đối với nước Đức giống như Voltaire đã từng là đối với nước Pháp.

V. Gotthold Lessing: 1729–1781

Cụ cố của ông là thị trưởng của một thị trấn nhỏ ở Saxony; ông nội ông là thị trưởng của Kamenz vào năm 24 tuổi, và viết một bản thỉnh nguyện về lòng khoan dung tôn giáo, cha ông là mục sư Luther đứng đầu ở Kamenz, và viết một cuốn giáo lý vấn đáp mà Lessing học thuộc lòng. Mẹ ông là con gái của nhà thuyết giáo mà cha của Lessing đã kế thừa chức mục sư. Theo lẽ tự nhiên, bà dự tính ông cũng sẽ theo nghề mục sư, và đối với ông, người đã chán chê với lòng mộ đạo, là sẽ nổi loạn.

Việc giáo dục ban đầu của ông, ở nhà và ở một trường phổ thông tại Meissen, là một sự pha trộn giữa kỷ luật Đức và văn học cổ điển, giữa thần học Luther và hài kịch Latinh. “Theophrastus, Plautus, và Terence là thế giới của tôi, và tôi đã nghiên cứu một cách thích thú.”⁶² Năm 17 tuổi ông có

i Thuyết thần quyền giáo sĩ: thuyết cho rằng các giáo sĩ được thụ phong thực hiện vai trò trung gian giữa Thượng Đế và con người.



Hình 3. Đài tưởng niệm Lessing ở Brunswick

được một học bổng để theo học ở Leipzig. Ông thấy thành phố thú vị hơn trường đại học; ông chơi bài trác táng, đắm ra yêu thích nhà hát và một cô diễn viên, được cho phép ra phía sau phòng diễn, được biết về bộ máy của sân khấu. Đến năm 19 tuổi ông viết một vở kịch, và xoay xở để nó được biểu diễn. Nghe thấy tội lỗi này, người mẹ khóc suốt mướt, còn người cha giận dữ gọi ông về. Ông mỉm cười trước cảnh

đau buồn của họ, và xin họ trả những món nợ của ông. Người chị, bất ngờ bắt gặp những bài thơ của ông, thấy chúng thiếu đứng đắn một cách kỳ lạ, và đốt cháy chúng; ông ném tuyết vào lòng người chị để làm dịu bớt sự nhiệt thành của cô. Ông được gửi lại đến Leipzig để học triết và trở thành một giáo sư; ông thấy triết học chán muốn chết, mắc phải những món nợ không thể trả nổi, và bỏ trốn sang Berlin.

Tại đây ông sống như một người thợ làm thuê về văn học, viết những bài điểm sách, thực hiện những bản dịch, và kết hợp cùng Christlob Mylius xuất bản một tạp chí chất yếu về kịch trường. Vào tuổi mười chín ông là một người say mê tự do tư tưởng. Ông đọc Spinoza và thấy ông này, mặc cho môn hình học, hấp dẫn không thể cưỡng lại được. Năm 1749 (?) ông soạn một vở kịch lấy tên là *Der Freigeist* (Tinh thần tự do); vở kịch đưa ra sự tương phản giữa Theophan, một tu sĩ trẻ tốt bụng, và Adrast, một kẻ tự do tư tưởng nhẩn tâm, ưa gây rối, và mang ít nhiều tính cách đều giả; ở đây Cơ Đốc giáo đã có những luận điệu thắng thế. Nhưng vào khoảng thời gian này Lessing viết cho cha mình: “Đức tin Cơ Đốc không phải là điều gì đó mà người ta nên chấp nhận dựa trên lòng tin cậy vào cha mẹ mình.”⁶³ Giờ đây ông soạn một vở kịch khác, *Die Juden* (Những người Do Thái), bàn về việc hôn nhân giữa tín đồ Cơ Đốc và Do Thái: một người đàn ông Do Thái giàu có và danh giá, đơn giản được gọi là “Lữ khách”, cứu mạng cho một nhà quý tộc theo Cơ Đốc giáo và con gái ông ta. Để tưởng thưởng, nhà quý tộc đề nghị anh ta cưới con gái ông, nhưng rút lui lời đề nghị khi người Do Thái tiết lộ dòng giống mình; người Do Thái đồng ý rằng cuộc hôn nhân sẽ không hạnh phúc. Không đầy năm năm sau (1754) Lessing, trong một ván cờ, đã làm quen với Moses Mendelssohn, là người dường như đối với ông là hiện thân của những đức hạnh mà ông đã gán cho “Der Reisende” (Người lữ khách).

Đầu năm 1751 Voltaire, hay thư ký của ông, thuê Lessing dịch sang tiếng Đức một số tài liệu mà vị triết gia muốn sử

dụng trong một vụ kiện chống lại Abraham Hirsch. Người thư ký cho phép Lessing mượn một phần của bản thảo tác phẩm *Le Siècle de Louis XIV* (Thế kỷ của Louis XIV) của Voltaire. Cuối năm ấy Lessing đi Wittenberg, và mang bản thảo theo cùng. Sợ bản thảo chưa được sửa chữa này có thể bị in lậu, Voltaire gửi cho Lessing một yêu cầu cấp bách nhưng lịch sự, xin trả lại xấp bản thảo. Lessing làm theo yêu cầu, nhưng bức bối vì giọng điệu cấp bách; và điều này có lẽ đã ảnh hưởng đến thái độ thù địch về sau đối với các tác phẩm và tính cách của Voltaire.

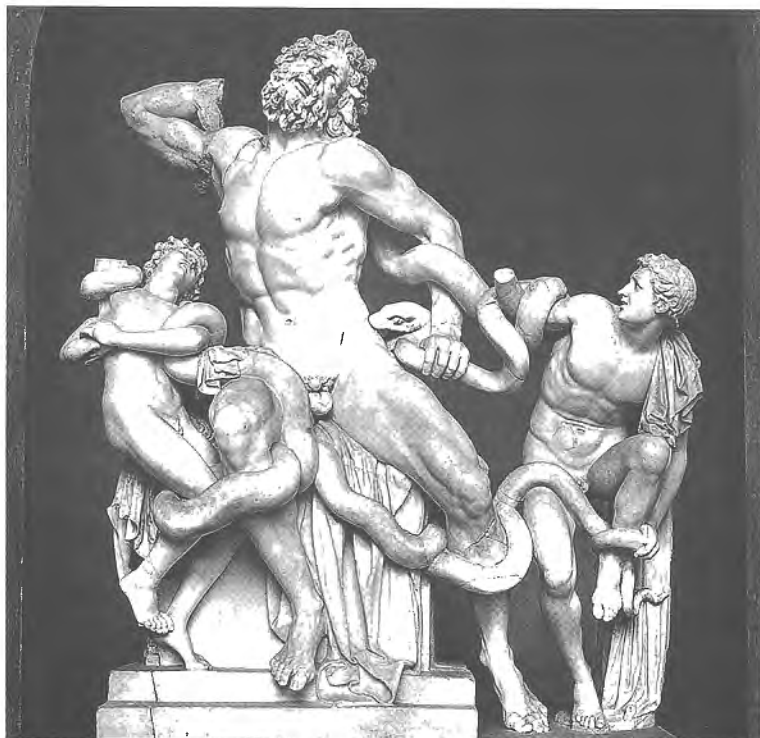
Lessing nhận được học vị thạc sĩ tại Đại học Wittenberg năm 1752. Trở lại Berlin, ông đóng góp cho nhiều tạp chí khác nhau những bài báo với tư tưởng tích cực và văn phong sắc sảo khiến cho đến năm 1753 ông đã có được một khối lượng độc giả đủ lớn để tha thứ cho việc ông xuất bản, ở tuổi 24, một tuyển tập tác phẩm của ông gồm sáu cuốn. Bộ sách bao gồm một vở kịch mới, *Cô Sara Sampson*, một cột mốc trong lịch sử sân khấu Đức. Cho đến lúc này rạp hát Đức đã trình diễn những vở hài kịch trong nước, nhưng hiếm có vở bi kịch trong nước nào. Lessing thúc giục các kịch tác gia đồng nghiệp của ông chuyển từ các kiểu mẫu của Pháp sang Anh, và viết những vở bi kịch của chính mình. Ông khen Diderot đã bảo vệ cho loại hài kịch tình cảm và bi kịch của giới trung lưu, nhưng chính từ Anh – từ vở *Người lái buôn thành London* (The London Merchant, 1731) của George Lillo và vở *Clarissa* (1748) của Samuel Richardson mà ông đã tìm được nguồn cảm hứng cho *Miss Sara Sampson*.

Vở kịch được biểu diễn ở Frankfurt-an-der-Oder năm 1755, và được đón nhận nhiệt thành. Nó có tất cả những yếu tố của một vở kịch: nó bắt đầu với một vụ quyền rũ, kết thúc bằng một vụ tự tử, và kết nối chúng với nhau bằng một chuỗi nước mắt. Nhân vật phản diện Mellefont (Honeyface) chính là Lovelace của Richardson; hẳn là một tên bẻ hoa lão luyện, nhưng phản đối chế độ một vợ một chồng; hẳn hứa sẽ cưới Sara,

cùng nàng đi trốn, ngủ với nàng, rồi hoãn việc cưới xin; một nhân tình cũ cố tìm cách thuyết phục hắn trở lại, thất bại, đầu độc Sara; cha Sara đến, sẵn sàng tha thứ mọi chuyện và chấp nhận Mellefont như con của mình, chỉ để nhìn thấy Sara đang hấp hối. Mellefont, hoàn toàn trái với bản tính của mình, tự sát, như thể làm ví dụ điển hình cho lời châm biếm của Lessing rằng trong các vở bi kịch các vai chính chết không vì điều gì ngoài hồi thứ năm.⁶⁴

Ông nghĩ giờ đây có thể sống phong lưu bằng cách viết những vở kịch cho sân khấu; và do Berlin không có nhà hát ông chuyển đến Leipzig (1755). Rồi cuộc Chiến tranh Bảy năm bùng nổ, nhà hát bị đóng cửa, việc kinh doanh sách tàn lụi, Lessing không một xu dính túi. Ông trở lại Berlin, và đóng góp cho tờ *Briefe die neueste Literatur betreffend* (Những bức thư về sinh hoạt văn học mới nhất) của Nikolai những bài viết đánh dấu một đỉnh cao mới trong thể loại phê bình văn học Đức. “Những quy luật,” Bức thư XIX của ông viết, “là điều các bậc thầy nghệ thuật lựa chọn để quan sát.” Năm 1760 quân đội Áo-Nga xâm chiếm Berlin; Lessing chạy trốn sang Breslau với tư cách thư ký của một vị tướng Phổ. Trong năm năm ông thường lui tới các quán rượu, đánh bài, nghiên cứu Spinoza, các Giáo phụ Cơ Đốc, Winckelmann và viết tác phẩm *Laokoon*. Năm 1765 ông trở về Berlin, và năm 1766 gửi cuốn sách nổi tiếng nhất của mình cho nhà in.

Laokoon, oder aber die Grenzen der Malerei und Poerie (Laocoon, hay là Về những biên giới giữa hội họa và thi ca) xuất phát từ sự kích thích trực tiếp của *Thoughts on the Imitation of Greek Works in Painting and Sculpture* (Những suy nghĩ về sự mô phỏng các tác phẩm Hy Lạp trong hội họa và điêu khắc, 1755) của Winckelmann. Khi Lessing viết được phân nửa cuốn sách thì bắt gặp tác phẩm *History of Ancient Art* (Lịch sử nghệ thuật cổ thời, 1764) của Winckelmann. Ông dừng luận văn của mình lại và viết: “Lịch sử nghệ thuật của Ngài Winckelmann đã xuất hiện. Tôi sẽ không mạo muội



Hình 4. Laocoön. Quần tượng của Hagesandros, Athenedoros, và Polydoros tại Viện Bảo tàng Pio-Clementino, Vatican.

bước thêm một bước nào nữa trước khi đọc hết tác phẩm này.”⁶⁵ Ông khởi đầu bằng khái niệm của Winckelmann về nghệ thuật cổ điển Hy Lạp vốn được mô tả là có phẩm chất thanh thản và vẻ trang nghiêm, và ông chấp nhận lời Winckelmann cho rằng nhóm tượng Laocoön tại Phòng trưng bày Vatican đã gìn giữ những phẩm chất này mặc cho nỗi đau đớn chết người. (Laocoön, tu sĩ của thần Apollo ở thành Troy, nghi ngờ có những người Hy Lạp trong “Con ngựa thành Troy”, và đã phóng một ngọn lao vào nó. Nữ thần Athena, ủng hộ người Hy Lạp, đã thuyết phục thần Poseidon gửi từ dưới biển lên hai con rắn khổng lồ kết hợp nhau quấn quanh vị

tu sĩ và hai con trai của ông để sát hại họ.) Winckelmann cho là Laocoon – giờ đây được công nhận như là tác phẩm của các điêu khắc gia ở đảo Rhodes vào thế kỷ cuối cùng trước Công nguyên – thuộc về thời cổ điển của Pheidias¹. Tại sao Winckelmann, người đã nhìn thấy và nghiên cứu tác phẩm này, đã gán vẻ thanh thần và trang nghiêm cho nét mặt méo mó của vị tu sĩ là một điều bí ẩn; Lessing chấp nhận lời mô tả vì ông chưa bao giờ nhìn thấy pho tượng.⁶⁶ Ông đồng ý rằng nhà điêu khắc đã làm dịu bớt biểu hiện đau đớn; ông tiếp tục tra vấn lý do của sự kềm chế đầy nghệ thuật này; và ông đề nghị tìm thấy nguồn gốc của nó từ những giới hạn cố hữu và đặc thù của nghệ thuật tạo hình.

Ông trích dẫn lời nhận xét của thi sĩ Hy Lạp Simonides rằng “hội họa là thi ca câm lặng, và thi ca là hội họa hùng biện.”⁶⁷ Nhưng, ông nói thêm, hai thứ này phải giữ trong những giới hạn tự nhiên của chúng: hội họa và điêu khắc nên mô tả các vật thể trong không gian, và không nên cố kể một câu chuyện; thi ca nên thuật lại các sự kiện trong thời gian, và không nên mô tả các vật thể trong không gian. Việc mô tả chi tiết nên để cho các nghệ thuật tạo hình; khi điều này xảy ra trong thơ, như trong bài *The Seasons* (Các mùa) của Thomson hay *Die Alpen* (Rặng Alps) của Haller, nó làm gián đoạn câu chuyện kể và khiến cho các sự kiện khó hiểu. “Mục tiêu chính yếu của các nhận xét sau đây là nhằm chống lại khiêu tả quá mức sai lầm này, và đối chọi lại những ý kiến không có cơ sở này.”⁶⁸ Không lâu sau đó Lessing quên đi mục đích này, và đi lạc vào một cuộc thảo luận chi tiết về cuốn *Lịch sử* của Winckelmann. Ở đây ông không có kinh nghiệm lẫn năng lực, và thái độ tán dương của ông đối với cái đẹp lý tưởng như là mục đích của nghệ thuật đã làm cho hội họa

i Pheidias (Khoảng 500-432 TCN): một trong các điêu khắc gia vĩ đại nhất của Hy Lạp, tác giả của nhiều công trình điêu khắc tại Đền Parthenon phần lớn ngày nay vẫn còn, và của pho tượng thần Zeus (một trong bảy kỳ quan thế giới) ngày nay đã mất.

Đức căn cỗi. Ông lẫn lộn điều khắc với hội họa, áp dụng cho cả hai bộ môn này những quy chuẩn chủ yếu chỉ phù hợp cho điều khắc, và do đó khuyến khích vẽ trang trọng lạnh lùng của Anton Raphael Mengsⁱ.

Nhưng ảnh hưởng của ông lên thi ca Đức lại là điều tốt lành. Ông giải phóng nó khỏi những cảnh miêu tả dài dòng, thái độ lên lớp kinh viện, và những chi tiết nhạt nhẽo, và đưa nó đến với hành động và cảm xúc. Goethe đã nhìn nhận một cách biết ơn tác dụng giải phóng của cuốn *Laocoon*.

Lessing cảm thấy thoải mái hơn khi vào tháng Tư, 1767 ông dọn tới Hamburg như một nhà soạn kịch và phê bình kịch nghệ với thu nhập 800 thaler hàng năm. Tại đây ông soạn một vở kịch mới, *Minna von Barnhelm*. Nhân vật chính của vở kịch, Thiếu tá Tellheim, từ chiến trận trở về với diện trang của mình trong vinh quang, và được nàng Minna giàu có và đáng yêu đồng ý đính hôn. Một bước ngoặt của số phận và những âm mưu thù địch khiến ông rơi vào cảnh nghèo túng; ông rút lại lời cầu hôn vì không còn là người chồng phù hợp cho một nữ thừa kế của một gia sản khổng lồ. Ông biến mất; nàng đuổi theo ông và xin ông cưới nàng; ông từ chối. Nhận thức được lý do của ông, nàng bày ra một trò lừa qua đó nàng trở thành một cô gái hấp dẫn nghèo xơ xác; bấy giờ viên thiếu tá mới đề nghị làm người bạn đời của nàng. Bỗng nhiên có hai người đưa tin đến. Một người báo tin rằng Minna, còn người kia báo tin rằng Tellheim, đã được phục hồi cảnh giàu sang. Ai cũng vui mừng, thậm chí những người đầy tớ cũng hấp tấp lo chuyện đám cưới. Lời đối thoại sống động, các nhân vật không chắc có thực, còn cốt truyện thì vô lý – nhưng gần như mọi cốt truyện đều vô lý.

i Anton Raphael Mengs (1728–1779): họa sĩ Đức gốc Bohemia, hoạt động ở Rome, Madrid, và Saxony. Ông là một trong các nhà tiên phong của trường phái hội họa Tân cổ điển. Xem: *Nam Áu Công giáo* của cùng tác giả và dịch giả.

Cùng hôm ấy (22.4.1767) diễn ra lễ khai trương Hí viện Quốc gia ở Hamburg. Lessing phát hành tờ quảng cáo cuốn *Hamburgische Dramaturgie* (Kịch nghệ ở Hamburg) của mình. Theo định kỳ, trong hai năm tiếp theo đó, các bài tiểu luận này phê bình những vở kịch được trình diễn ở Đức, và lý thuyết về kịch nghệ của các triết gia. Ông đồng ý với Aristoteles khi đánh giá kịch là thể thơ cao nhất, và ông chấp nhận với sự mâu thuẫn khinh suất những quy luật được đặt ra trong tác phẩm *Poetics* (Thi pháp): “Tôi không do dự khi thú nhận... rằng tôi cho nó cũng không thể sai lầm như cuốn *Elements* (Những nguyên tố) của Euclid”⁶⁹ (là người đã không còn không thể sai lầm). Thế nhưng ông cầu xin đồng bào của mình bỏ qua sự phụ thuộc của họ đối với Corneilleⁱ, Racineⁱⁱ và Voltaire, và nghiên cứu nghệ thuật kịch như được cho thấy trong Shakespeare (là người làm ngơ những quy luật của Aristoteles). Ông cảm thấy kịch của Pháp quá trang trọng để có thể tác động đến sự phấn chấn của các cảm xúc mà Aristoteles đã tìm thấy trong kịch Hy Lạp. Shakespeare, ông nghĩ, đã đạt tới sự thanh tẩy này tốt hơn trong *Lear*, *Othello*, và *Hamlet* qua sự mãnh liệt của hành động và sức mạnh và vẻ đẹp của ngôn ngữ ông ta. Quên mất chiếc khăn tay của Desdemonaⁱⁱⁱ, Lessing nhấn mạnh đến nhu cầu của điều có

i Corneille (Pierre. 1606–1684): kịch tác gia Pháp, thường được xem như người thiết lập nên bộ môn kịch nghệ cổ điển Pháp. Các tác phẩm chính: *Médée* (1635), *Le Cid* (1636), *Horace* (1640), và *Polyeucte* (1642).

ii Racine (Jean Baptiste. 1639–1699): thi sĩ và kịch tác gia bi kịch Pháp. Các tác phẩm chính: *Andromaque* (1667), *Bérénice* (1670), và *Phèdre* (1677).

iii Chiếc khăn tay của Desdemona: Trong vở *Othello* của Shakespeare, Othello đã tặng cho vợ mình là Desdemona một chiếc khăn tay. Việc Desdemona đánh mất chiếc khăn này đã làm dấy lên lòng nghi ngờ, ghen tuông và cuối cùng là hành động sát hại nàng của Othello. Ở đây chiếc khăn tay là một vật không quan trọng, và việc đánh mất nó cũng ngẫu nhiên, nhưng đã gây nên chuyện giết người: Tác giả Durant phê bình Lessing đã tự mâu thuẫn, quên mất “chiếc khăn tay của Desdemona” khi đưa ra lý thuyết kịch nghệ của mình.

khả năng xảy ra: nhà soạn kịch tài ba sẽ tránh lệ thuộc vào những sự trùng hợp ngẫu nhiên và những điều không quan trọng, và sẽ xây dựng nên mỗi nhân vật mà các sự kiện sẽ đi theo một cách không tránh khỏi từ bản chất của những người liên quan. Các nhà soạn kịch của thời kỳ *Sturm-und-Drang* (Bão tố và căng thẳng) đồng ý lấy Shakespeare làm một mẫu mực, và hân hoan giải phóng kịch Đức ra khỏi ảnh hưởng của Pháp. Tinh thần dân tộc, đang trỗi dậy với các chiến thắng của Frederick và sự bại trận của nước Pháp, đã tạo cảm hứng và hỗ trợ cho lời kêu gọi của Lessing, còn Shakespeare đã thống trị sân khấu Đức trong gần một thế kỷ.

Cuộc thí nghiệm Hamburg thất bại vì các diễn viên tranh cãi nhau và chỉ đồng thuận trong việc bức tức những lời phê bình của Lessing. Friedrich Schroder than phiền: “Lessing không bao giờ có thể dành trọn sự chú tâm của ông ta cho suốt một buổi diễn; ông ta bỏ đi rồi quay lại, trò chuyện với những người quen biết, hoặc lui vào trạng thái trầm tư; và từ những nét tiêu biểu gọi lên niềm vui thích thoáng qua của mình, ông ta tạo nên một bức tranh thuộc về tâm trí của ông ta hơn là hiện thực.”⁷⁰ Lời đánh giá sâu sắc này mô tả rất đúng cuộc sống và tâm trí thất thường của Lessing.

Liệu chúng ta có nên dừng ông ta tại đây trong nửa chừng sự nghiệp và nhìn vào con người ông? Ông người tầm vóc trung bình, đứng thẳng một cách kiêu hãnh, mạnh mẽ và dẻo dai nhờ luyện tập đều đặn; với nét mặt tinh tế, đôi mắt màu xanh sẫm, và mái tóc nâu nhạt không đổi màu cho đến cuối đời. Ông nồng hậu trong tình bạn, nóng nảy đối với kẻ thù. Ông không bao giờ hạnh phúc cho bằng lúc tranh luận, và khi ấy ông đối xử với những vết thương bằng ngòi bút sắc bén. “Hãy để cho một nhà phê bình,” ông viết, “... trước hết tìm ra một ai đó để tranh cãi, và cái còn lại sẽ đi theo như một vấn đề dĩ nhiên. Tôi thẳng thắn công nhận rằng trước tiên đã chọn các tác giả Pháp cho mục đích này, và trong số đó đặc biệt là Ông de Voltaire.”⁷¹ – vốn là hành động đủ can đảm. Ông là

một người nói chuyện chói sáng nhưng khinh suất, đối đáp nhanh nhẹn. Ông có những ý tưởng về mọi thứ, và chúng quá nhiều và quá mạnh mẽ để ông có thể mang lại cho chúng trật tự, sự kiên định, hoặc tác dụng đầy đủ. Ông thích thú với việc đuổi theo sự thật hơn là ảo tưởng nguy hiểm đã tìm thấy nó. Do đó nhận xét nổi tiếng nhất của ông:

Không phải sự thật mà một người sở hữu – hay tin rằng mình sở hữu, mà là cố gắng thành thật mà anh ta đã thực hiện để đạt đến nó. Vì không phải qua sự sở hữu, mà là qua sự nghiên cứu, sự thật mà anh ta phát triển những năng lực độc đáo bao gồm sự hoàn hảo không ngừng phát triển của anh ta. Sở hữu khiến cho trí óc trì trệ, biếng nhác, kiêu căng. Nếu Thượng đế nắm chặt trong bàn tay phải của Ngài mọi sự thật, và trong bàn tay trái của Ngài đơn giản là cái xung lực không ngừng di chuyển về phía sự thật, thì mặc dù với điều kiện tôi sẽ vĩnh viễn sai lầm, và bảo tôi, “hãy lựa chọn đi!,” tôi sẽ cung kính cúi đầu trước bàn tay trái của Ngài và nói, “Thưa Cha, xin cho con! Sự thật thuần túy chỉ dành cho Người.”⁷²

Hai tình bạn quý báu vẫn còn từ vạ thất bại ở Hamburg. Một là với Elise Reimarus, con gái của Hermann Reimarus, là giáo sư ngôn ngữ Đông phương tại viện Hàn lâm Hamburg. Nàng biến nhà mình thành trung tâm của xã hội học thức nhất trong thành phố; Lessing tham gia vào nhóm của nàng, và Mendelssohn và Jacobi cũng đến khi họ tới thành phố; chúng ta sẽ thấy phần quan trọng nhất của nhóm người này trong lịch sử của Lessing. Thân mật hơn nữa là sự gắn bó của ông với Eva König. Là vợ của một thương gia buôn lụa, mẹ của bốn đứa con, theo lời của Lessing bảo chúng ta thì nàng “sáng ngời và sinh động, được phú cho sự tế nhị của phụ nữ và nét duyên dáng,” và “hãy còn giữ một số nét tươi mát và quyến rũ của tuổi trẻ.”⁷³ Nàng cũng tập hợp quanh mình một khách thính gồm những người bạn có văn hóa, trong số đó

Lessing là *facile princeps*ⁱ. Khi chồng nàng rời nhà đi Venice năm 1769, ông ta bảo Lessing, “Tôi giao phó gia đình mình cho anh.” Đây thật khó có thể là một sự dàn xếp khôn ngoan, vì nhà soạn kịch không có vật quý giá nào ngoài thiên tài, và đang mắc nợ một ngàn thaler. Và vào tháng Mười năm ấy ông chấp nhận một lời mời của Ông hoàng Wilhelm Ferdinand của Brunswick đến phụ trách công việc tại thư viện của công quốc ở Wolfenblittel. Thị trấn này đã suy tàn chỉ còn 6.000 dân kể từ khi dinh cơ vị Công tước đương quyền dời đến Brunswick, cách đây 11km, nhưng Casanova cho là bộ sưu tập sách vở và bản thảo này “lớn hàng thứ ba trên thế giới.”⁷⁴ Lessing sẽ nhận được 600 thaler mỗi năm, với hai phụ tá và một người hầu, và được ở miễn phí trong dinh thự cũ của Công tước. Tháng Năm, 1770 ông định cư trong căn nhà mới của mình.

Ông không phải là một quản thủ thư viện thành công; mặc dù vậy ông làm vui lòng chủ nhân qua việc khám phá trong kho bản thảo luận văn nổi tiếng nhưng bị thất lạc của Berengar of Tours (998-1088), đặt vấn đề về sự hóa thể (transubstantiation)ⁱⁱ. Giờ đây, trong cuộc sống tĩnh tại của mình, ông thấy nhớ không khí xung đột và kích thích của Hamburg và Berlin; việc miệt mài trên những trang sách in kém chất lượng dưới ánh sáng yếu ớt đã làm suy yếu đôi mắt ông và đem lại những cơn nhức đầu; sức khỏe ông bắt đầu suy sụp. Ông tự an ủi bằng cách viết một vở kịch khác, *Emilia Galotti*, diễn tả sự oán giận của ông đối với các đặc quyền và phẩm hạnh của tầng lớp quý tộc. Emily là con gái của một người theo tư tưởng cộng hòa nhiệt thành; lãnh chúa của họ, Ông hoàng Guastalla, ham muốn nàng, cho người giết chết vị hôn phu của nàng, và bắt cóc nàng về cung điện của mình;

i Facile princeps (Latinh): người lãnh đạo hiển nhiên.

ii Sự thánh hóa (transubstantiation): niềm tin cho rằng bánh mì và rượu trong lễ Tiệc Thánh trở thành thân thể và máu của Chúa Jesus sau khi được ban phép, cho dù trông vẫn giống như bánh mì và rượu.

người cha tìm thấy nàng, và, theo lời yêu cầu khẩn thiết của nàng, đâm nàng đến chết; rồi ông tự nộp mình trước triều đình của Ông hoàng và bị kết án tử hình, trong khi Ông hoàng tiếp tục sự nghiệp của mình, vốn chỉ bị lo lắng trong giây lát. Niềm đam mê và ngôn ngữ hùng biện của vở kịch đã bù đắp cho đoạn cuối của nó; nó trở thành một vở bi kịch được ưa chuộng trên sân khấu Đức; Goethe xem ngày biểu diễn đầu tiên (1772) của nó đánh dấu cho sự hồi sinh của văn học Đức. Một số nhà phê bình hoan nghênh Lessing như là một Shakespeare của Đức.

Tháng Tư, 1775, Lessing sang Ý với tư cách người hướng dẫn cho Ông hoàng Leopold của Brunswick. Trong tám tháng ông thưởng ngoạn Milan, Venice, Bologna, Modena, Parma, Piacenza, Pavia, Turin, Corsica, Rome; tại đây ông được giới thiệu với Giáo hoàng Pius VI, và có lẽ đã nhìn thấy, một cách muộn màng, quần tượng Laocoon. Tháng Hai, 1776 ông lại ở Wolfenblittel. Ông nghĩ đến việc từ chức, nhưng được thuyết phục ở lại với một khoản lương tăng thêm là 200 thaler, và nhận thêm 100 đồng Louis vàng trong chức danh cố vấn cho Nhà hát Mannheim. Giờ đây, ở tuổi 47, ông đề nghị với góa phụ Eva König nên trở thành vợ mình và đưa những đứa con của nàng theo. Nàng đến và họ cưới nhau (ngày 8 tháng Mười, 1776). Họ trải qua một năm trong cảnh hạnh phúc yên tĩnh. Vào đêm trước lễ Giáng sinh năm 1777 nàng hạ sinh một em bé, bị chết vào ngày hôm sau. Mười sáu ngày sau người mẹ cũng chết. Lessing mất hết hương vị của cuộc đời.

Việc tranh luận đã cứu ông. Ngày 1 tháng Ba, 1768 Hermann Reimarus qua đời, để lại cho vợ một tập bản thảo dày cộm mà ông ta chưa bao giờ dám in. Tại một chỗ khác chúng ta đã nói vài lời⁷⁵ về tập *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* (Lời biện hộ cho những người duy lý sùng bái Thượng đế) này. Lessing đã nhìn thấy phần nào của tác phẩm đáng chú ý này; ông yêu cầu Frau (Bà) Reimarus để ông xuất bản những phần của nó; bà đồng ý. Như một người

quản thủ thư viện, ông có quyền xuất bản bất cứ bản thảo nào trong bộ sưu tập. Ông đặt tập *Schutzschrift* trong thư viện, và rồi xuất bản một phần của nó vào năm 1774 với tên gọi là *The Toleration of Deists, ... by an Anonymous Writer* (Sự khoan dung của các nhà theo thuyết hữu thần,... của một Tác giả Vô danh). Cuốn sách không gây chú ý. Nhưng các chuyên gia về siêu nhiên quan tâm đến phần thứ hai của bản thảo của Reimarus mà Lessing phát hành vào năm 1777 với nhan đề *Something More from the Papers of the Anonymous Writer, concerning Revelation* (Một cái gì đó khác từ các bài viết của Tác giả Vô danh, liên quan đến sự mặc khải). Cuốn sách biện luận rằng không có sự mặc khải nào gửi đến một dân tộc duy nhất có thể đạt được sự chấp thuận chung trong một thế giới với quá nhiều chủng tộc và đức tin khác biệt; sau một ngàn bảy trăm năm, chỉ một thiểu số của nhân loại nghe nói đến cuốn Kinh Thánh Do Thái - Cơ Đốc; do vậy nó không thể được chấp nhận như lời mặc khải của Thượng đế dành cho nhân loại. Một phần cuối cùng, *The Aims of Jesus and His Disciples* (Những mục đích của Jesus và các môn đồ của Ngài, 1778), giới thiệu Jesus không phải như là con của Đức Chúa Trời mà như một nhà thần bí nhiệt thành chia sẻ quan điểm của một số người Do Thái rằng thế giới, như được biết vào lúc bấy giờ, sẽ sớm tận thế, và được tiếp nối bởi sự thiết lập vương quốc của Đức Chúa Trời trên trần gian; các Tông đồ (Reimarus nói) hiểu rất rõ ngài, vì họ hy vọng được bổ dụng vào các ngai vàng trong vương quốc sắp đến. Khi giấc mơ sụp đổ cùng với tiếng kêu tuyệt vọng của Jesus trên cây thập tự - “Chúa ơi, Chúa ơi, sao đành bỏ con?” - các Tông đồ (Reimarus tin là vậy) đã bịa ra câu chuyện phục sinh để che giấu thất bại của ngài, và mô tả ngài như vị quan tòa chuyên tưởng thưởng và báo thù của thế giới.

Các nhà thần học sùng sốt đã tấn công “Những mảnh vỡ Wolfenblittel” này trong hơn 30 bài viết trên báo Đức. Johann Melchior Goeze, vị mục sư đứng đầu ở Hamburg, buộc tội

Lessing đã thỏa thuận ngầm với “Tác giả Vô danh”; con người đạo đức giả này, ông thúc giục, phải bị trừng phạt bởi cả giáo hội lẫn nhà nước. Những người chống đối ôn hòa hơn trách Lessing đã xuất bản bằng tiếng Đức những điều hoài nghi ai cũng hiểu được mà lẽ ra, nếu cần, nên được diễn tả bằng tiếng La tinh cho một thiểu số quan tâm. Lessing đáp trả bằng mười một tập sách mỏng có thể sánh với tác phẩm *Lettres provinciales* (Những bức thư gửi từ tỉnh lẻ) của Pascal về tài châm biếm vui vẻ và hóm hỉnh chết người. “Không có cái đầu nào được an toàn đối với ông ta,” Heine bảo, “có nhiều cái sợ bị ông đập chỉ xuất phát từ sự đùa giỡn thuần túy, và rồi ông đủ tinh quái để giơ nó lên cho công chúng để chứng tỏ chúng trống rỗng.”⁷⁶ Lessing nhắc nhở những kẻ tấn công ông rằng tự do phán đoán và tranh luận là một yếu tố sống còn trong chương trình của thời Cải cách; ngoài ra, dân chúng có quyền am hiểu mọi kiến thức sẵn có; nếu không thì một giáo hoàng La Mã sẽ được yêu thích hơn một trăm nhà tiên tri Tin Lành. Sau cùng (ông biện luận), giá trị của Cơ Đốc giáo sẽ vẫn còn cho dù Kinh Thánh là một tài liệu của con người và những phép lạ của nó chỉ thuần túy là những câu chuyện sùng đạo hoặc những sự kiện tự nhiên. – Chính quyền của công quốc tịch thu Những mảnh vỡ Wolfenblittel và bản thảo của Reimarus, và ra lệnh cho Lessing không được xuất bản bất cứ thứ gì nữa nếu không được sự chấp thuận của cơ quan kiểm duyệt Brunswick.

Bị bắt phải im tiếng trên bục giảng, Lessing quay sang sân khấu, và viết vở kịch xuất sắc nhất của mình. Lại bị vỡ nợ vì những khoản chi phí phát sinh từ căn bệnh và cái chết của vợ, ông vay 300 thaler của một người Do Thái ở Hamburg để có thể có thời gian rảnh rỗi hoàn tất vở *Nathan der Weise* (Nhà hiền triết Nathan). Ông đặt bối cảnh ở Jerusalem vào thời cuộc Thập tự chinh thứ IV. Nathan là một thương gia Do Thái ngoan đạo, vợ ông và bảy người con trai bị tàn sát bởi những tín đồ Cơ Đốc vốn đã trở nên tàn ác qua những năm

chiến tranh. Ba ngày sau, một tu sĩ dòng Phan-xi-cô mang đến cho ông một đứa trẻ Cơ Đốc có mẹ vừa mới chết và cha của nó, bị giết trong trận đánh, đã nhiều dịp cứu mạng Nathan. Nathan đặt tên đứa bé là Recha, nuôi dưỡng nó như con gái ông, và chỉ dạy cho nó những nguyên tắc mà người Do Thái, Cơ Đốc, và Hồi giáo đều đồng ý.

Mười tám năm sau, trong lúc Nathan đi làm ăn xa, nhà của ông bị cháy rụi; Recha được một Hiệp sĩ trẻ dòng Đền cứu thoát. Chàng hiệp sĩ biến mất mà không cho biết lai lịch của mình, và Recha cho chàng là một thiên thần kỳ diệu. Lúc trở về, Nathan đi tìm người ân nhân để tưởng thưởng anh ta, bị anh ta sỉ nhục vì ông là người Do Thái, nhưng vẫn thuyết phục anh ta đến nhà để nhận lòng biết ơn của Recha. Anh ta đến, đâm ra yêu nàng và ngược lại cũng vậy; nhưng khi biết được nàng xuất thân từ gia đình Cơ Đốc nhưng đã không được nuôi dạy như một tín đồ Cơ Đốc, chàng tự hỏi liệu mình có bị ràng buộc bởi lời thề hiệp sĩ, phải báo cáo vấn đề lên vị Giáo trưởng Cơ Đốc ở Jerusalem. Chàng mô tả vấn đề của mình cho vị Giáo trưởng mà không nêu tên những người liên quan; vị Giáo trưởng đoán họ là Nathan và Recha, và nguyện sẽ xử tử Nathan. Ông cử một tu sĩ đi rình người Do Thái. Nhưng đây cũng chính là vị tu sĩ đã mang Recha đến với Nathan mười tám năm về trước; qua suốt thời gian này ông đã quan sát được sự khôn ngoan tử tế của người thương gia. Ông kể với ông ta về mối nguy hiểm mà ông ta đang gặp phải, và phàn nàn về lòng hận thù tôn giáo đã biến nhiều người thành kẻ sát nhân.

Saladin, vị tổng trấn đương thời của thành Jerusalem, đang gặp rắc rối về tài chính. Ông cho người đến tìm Nathan, hy vọng dàn xếp được một khoản vay. Nathan đến, cảm nhận được nhu cầu của Saladin, và đề nghị cung cấp khoản vay trước khi được hỏi. Vị tổng trấn Hồi giáo, biết được danh tiếng khôn ngoan của Nathan, đã hỏi ông xem tôn giáo nào trong ba tôn giáo là tốt nhất. Nathan trả lời với một sự biến đổi sáng suốt

câu chuyện mà Boccaccio đã gán cho người Do Thái ở thành Alexandria là Melchizedek: một chiếc nhẫn quý đã được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác để chỉ định người thừa kế hợp pháp của một điền trang giàu có. Nhưng vào một trong các thế hệ này, người cha đã yêu thương ba người con trai của mình với lòng nhiệt thành ngang nhau khiến ông cho làm ba chiếc nhẫn giống nhau, và tặng riêng cho mỗi người con một chiếc. Sau khi ông chết, những người con tranh cãi nhau xem chiếc nhẫn nào là nguyên thủy và thật sự duy nhất; họ đưa vấn đề ra tòa án – tòa cũng không thể quyết định được. Người cha đầy lòng yêu thương là Thượng đế; ba chiếc nhẫn là Do Thái giáo, Cơ Đốc giáo, và Hồi giáo; lịch sử vẫn chưa quyết định tín ngưỡng nào là luật pháp thật sự của Thượng đế. Nathan đưa ra một chiều hướng mới cho câu chuyện: chiếc nhẫn nguyên thủy được cho là sẽ giúp người mang nó trở nên đức hạnh; nhưng vì không có ai trong số ba người con đức hạnh hơn những người khác, có khả năng là chiếc nhẫn nguyên thủy đã bị thất lạc; mỗi chiếc nhẫn – tức mỗi đức tin – chỉ đích thực trong chừng mực nó khiến cho người mang trở nên đức hạnh. Saladin quá ngưỡng mộ Nathan tới mức đứng dậy và ôm hôn ông ta. Không lâu sau cuộc đàm đạo triết lý ấy một bản thảo bằng tiếng Ả Rập xuất hiện, cho thấy chàng hiệp sĩ dòng Đền và Recha là hai anh em cùng cha. Họ than khóc vì không thể lấy nhau, nhưng vui mừng vì giờ đây có thể yêu thương nhau như hai anh em, được ban phước bởi tín đồ Do Thái Nathan và tín đồ Hồi giáo Saladin.

Có phải nhân vật Nathan được tạo ra từ nguyên mẫu Moses Mendelssohn? Có những điểm giống nhau giữa hai người, như chúng ta sẽ thấy trong một chương sau; và, mặc dù có những khác biệt, hầu như chắc chắn là Lessing đã tìm thấy nơi người bạn mình nhiều nguồn cảm hứng để lý tưởng hóa vị thương gia thành Jerusalem. Có lẽ Lessing, trong tâm trạng háo hức muốn thuyết giảng về lòng khoan dung,

đã vẽ nên người tín đồ Do Thái giáo và Hồi giáo với nhiều thiện cảm hơn người tín đồ Cơ Đốc. Chàng hiệp sĩ thánh chiến, trong lần gặp gỡ đầu tiên với Nathan, đã tỏ ra thô bạo một cách cuồng tín, và vị Giáo trưởng (ký ức của Lessing về Goeze?) thật khó mà đối xử công bằng với các vị giám mục tử tế và sáng suốt lúc ấy đang cai trị Trier, Mainz, và Cologne. Công chúng Cơ Đốc ở Đức phản đối, cho rằng vở kịch không công bằng khi nó được xuất bản vào năm 1779; nhiều người trong số các bạn của Lessing tham gia vào việc chỉ trích. *Nhà hiền triết Nathan* đã không xuất hiện trên sân khấu cho đến năm 1783, và vào đêm thứ ba nhà hát trống vắng. Năm 1801 một bản phóng tác bởi Schiller và Goethe được đón nhận nồng nhiệt ở Weimar, và sau đấy trong một thế kỷ vở kịch vẫn còn là tác phẩm được ưa thích trên sân khấu Đức.

Một năm trước khi qua đời, Lessing công bố lời kêu gọi cuối cùng của ông về sự thông cảm. Ông che đậy nó trong những thuật ngữ tôn giáo, như thể nhằm xoa dịu sự chống đối và bắc một nhịp cầu giữa các ý tưởng cũ và mới. Trong một số mặt, thiên tiểu luận *Giáo hóa Nhân loại* (*Die Erziehung des Menschengeschlechts*, 1780) biện minh cho các ý tưởng cũ; rồi chúng ta nhận thấy lời tạ lỗi chính là một lời bào chữa cho thời Khai minh. Toàn bộ lịch sử có thể được xem như một sự mặc khải thần thánh, một sự giáo hóa dần dần cho nhân loại. Mọi tôn giáo lớn là một giai đoạn trong sự soi sáng từng bước ấy. Nó không phải, như một số người Pháp đã nghĩ, là một trò bịp bợm do các tu sĩ tự tư tự lợi áp đặt lên đám dân chúng cả tin; nó là một lý thuyết về thế giới nhằm văn minh hóa nhân loại, khắc sâu đạo đức, tính đứng đắn, và sự đoàn kết xã hội. Trong một giai đoạn (kinh Cựu ước), tôn giáo tìm cách khiến con người trở nên đạo đức bằng cách hứa cho họ những của cải trần gian trong một kiếp sống lâu dài; trong một giai đoạn khác (kinh Tân ước), nó tìm cách vượt qua sự khác biệt đến nản lòng giữa đạo đức và thành công dưới thế gian bằng

cách hứa hẹn những phần thưởng sau khi chết. Trong cả hai trường hợp, lời kêu gọi được điều chỉnh cho phù hợp với trí hiểu biết giới hạn của con người vào thời đại ấy. Mỗi tôn giáo chứa đựng một phần cốt lõi của chân lý. Nhờ những sai lầm bên ngoài vốn làm cho tôn giáo trở nên dịu ngọt bớt, chân lý bên trong của nó mới được người ta chấp nhận. Nếu chúng quanh những đức tin cơ bản, các nhà thần học đã phát triển những giáo điều khó hiểu, như tội nguyên thủy và Tam vị nhất thể, thì những học thuyết này cũng là những biểu tượng của chân lý và những công cụ của việc giáo hóa: Thượng đế có thể được xem như một quyền năng với nhiều diện mạo và ý nghĩa; và tội lỗi được gọi là nguyên thủy trong ý nghĩa là tất cả chúng ta đều sinh ra với một xu hướng chung là chống lại những luật lệ đạo đức và xã hội.⁷⁷ Nhưng Cơ Đốc giáo siêu nhiên chỉ là một bước trong cuộc tiến hóa của trí tuệ con người; một giai đoạn cao hơn đến khi nòi giống học cách lý luận, và khi con người phát triển mạnh mẽ, sáng suốt đủ để làm điều đúng bởi vì nó được xem là đúng và hợp lý lẽ, hơn là vì những phần thưởng dưới trần gian hay trên thiên đàng. Giai đoạn ấy đã được một vài cá nhân đạt tới; nó chưa đến với nòi giống, nhưng “nó sẽ đến! Chắc chắn nó sẽ đến... thời đại của một Phúc âm mới, vĩnh cửu!”⁷⁸ Giống hệt như một cá nhân trung bình khi trưởng thành tóm tắt lại sự phát triển trí tuệ và đạo đức của nòi giống, nòi giống cũng chậm chạp đi qua sự phát triển trí tuệ và đạo đức của cá nhân ưu việt. Để diễn đạt theo kiểu Pythagoras, thì mỗi người trong chúng ta tái sinh và tái sinh cho đến khi sự giáo hóa anh ta – sự điều chỉnh anh ta cho hợp với lý trí – được hoàn tất.

Những quan điểm cuối cùng của Lessing về tôn giáo là gì? Ông chấp nhận nó như một sự giúp đỡ bao la cho đạo đức, nhưng ông căm giận nó như một hệ thống giáo điều đòi hỏi sự chấp nhận qua việc đe dọa phạm tội, trừng phạt, và sự lảng nhục của xã hội. Ông nghĩ về Thượng đế như là tinh thần

bên trong của hiện thực, tạo nên sự phát triển và bản thân nó cũng phát triển; ông nghĩ về Chúa Jesus như là con người lý tưởng nhất, nhưng chỉ là hiện thân của vị Thượng đế này theo nghĩa ẩn dụ; ông hy vọng vào một thời kỳ khi tất cả hệ thống thần học sẽ biến mất khỏi Cơ Đốc giáo, và chỉ có nền đạo đức cao cả của lòng tử tế kiên nhẫn và tình huynh đệ giữa tất cả mọi người còn lại. Trong bản thảo của một bức thư gửi cho Mendelssohn, ông tuyên bố sự trung thành của mình với quan điểm của Spinoza cho rằng thể xác và trí tuệ là bề ngoài và bề trong của một thực thể, hai thuộc tính của một bản thể đồng nhất với Thượng đế. “Những quan niệm chính thống về thần linh,” ông bảo Jacobi, “không còn hiện hữu đối với tôi; tôi không thể chịu được chúng. *Hen kai pan* [Tiếng Hy Lạp] – Một và tất cả! Tôi không biết điều gì khác.”⁷⁹ Năm 1780, Jacobi trong lần viếng thăm ông, đã nhờ ông giúp để biện luận chống lại tư tưởng của Spinoza, và bị sốc bởi câu trả lời của Lessing: “Không có triết học nào khác ngoài Spinoza... Nếu phải lấy tên ai đó đặt cho mình, tôi không biết cái tên nào khác [ngoài Spinoza].”⁸⁰

Những quan điểm dị biệt của Lessing, và thái độ đôi khi hùng hổ của ông trong lúc tranh luận, đã khiến ông cô độc trong những năm cuối đời. Ông có vài người bạn ở Brunswick và thỉnh thoảng đến gặp họ để tán gẫu và chơi cờ. Các con riêng của vợ ông sống cùng ông ở Wolfenbittel; ông dành cho họ toàn bộ tài sản kế thừa ít ỏi bà để lại. Nhưng các đối thủ trên khắp nước Đức tố cáo ông là một kẻ vô thần quái đản. Ông thách thức họ, và dám chống lại người trả lương cho ông: khi Karl Wilhelm Ferdinand, giờ đây (1780) là Công tước xứ Brunswick, quăng vào tù một thanh niên Do Thái vì bức mình, Lessing đã đến thăm người thanh niên trong tù, và sau đó đưa anh ta về nhà mình để phục hồi sức khỏe.

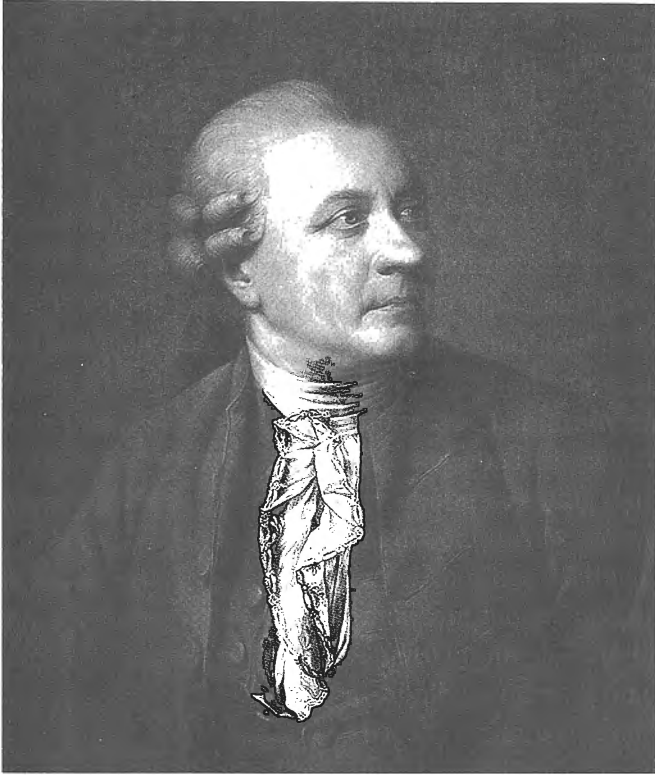
Sức khỏe của chính ông cũng suy sụp. Mắt ông yếu đến mức khó còn có thể đọc sách. Ông mắc bệnh suyễn, hai lá phổi

bị suy nhược, các động mạch bị xơ cứng. Ngày 3.2.1781, trong một chuyến viếng thăm Brunswick, ông lên cơn hen suyễn dữ dội, và nôn ra máu. Ông dặn các bạn mình: “Khi các anh thấy tôi sắp chết, hãy gọi một viên công chứng; tôi sẽ tuyên bố trước mặt ông ta rằng tôi chết mà không ở trong lòng các tôn giáo thịnh hành.”⁸¹ Ngày 15 tháng Hai, khi ông đang nằm trên giường, có vài người bạn tụ tập trong căn phòng kế bên. Bỗng nhiên cửa phòng ông mở ra; Lessing xuất hiện, ốm yếu và cong oằn lại, giơ chiếc mũ lên cao để chào; rồi ông khụy xuống sàn nhà trong một cơn đột quỵ. Một tờ báo thần học thông báo rằng vào lúc ông chết quỷ Satan đã mang ông xuống địa ngục như một gã Faust khác đã bán linh hồn của mình.⁸² Ông để lại quá ít tiền khiến vị Công tước phải thanh toán chi phí cho đám tang của ông.

Ông là sứ giả của thời kỳ văn học vĩ đại nhất của nước Đức. Vào năm ông qua đời, Kant đã xuất bản tác phẩm quan trọng *Critique of Pure Reason* (Phê phán lý tính thuần túy), và Schiller xuất bản vở kịch đầu tay của mình. Goethe ngưỡng mộ Lessing như là nhà giải phóng vĩ đại, người cha của thời Khai minh Đức. “Khi ông còn sống,” Goethe nói với vong linh của Lessing, “chúng tôi tôn vinh ông như một vị thần; giờ đây khi ông mất đi tinh anh của ông ngự trên mọi linh hồn.”

VI. Phản ứng lãng mạn

Goethe đã phát biểu cho một thiểu số ít ỏi; đại đa số người dân Đức vẫn còn trung thành với di sản Cơ Đốc, và họ hoan nghênh nhà thơ hát lên đức tin của họ như được truyền cảm hứng thần thánh. Sáu năm sau khi Handel khuấy động ít nhất là xứ Ireland với những khúc nhạc *Messiah* siêu phàm, Friedrich Gottlieb Klopstock đã chinh phục trái tim người Đức với những khổ thơ nồng nhiệt trong bài *Der Messias* (Chúa Cứu thế, 1748-1773).



Hình 5. *Friedrich Gottlieb Klopstock*.
Tranh của Jens Juel, khoảng năm 1779.

Sinh năm 1724, Klopstock chào đời trước Lessing 5 năm, và sống lâu hơn ông ta 22 năm. Lessing, con trai của một tu sĩ, đã trở thành một người tự do tư tưởng; Klopstock, con trai của một luật sư, đã xem sứ mạng chủ yếu của đời mình là soạn một thiên sử thi về cuộc đời của đấng Christ. Ông quá nhiệt thành với đề tài của mình tới mức đã xuất bản ba khổ thơ đầu tiên khi hầy còn là một chàng trai 24 tuổi. Những câu thơ sáu âm tiết và không có vần này đã khiến cho một số độc giả thích thú đến mức, một năm sau, khi ông cầu hôn người em họ của mình, những lá thư từ khắp các miền của nước Đức tới tấp bay đến thúc giục nàng chấp thuận ông;

nàng từ chối. Nhưng Vua Frederick V của Đan Mạch, theo sự tiến cử của vị bộ trưởng của ông là Johann von Bernstorff, đã mời Klopstock đến sống tại triều đình Đan Mạch và hoàn tất thiên sử thi của chàng với khoản trợ cấp 400 thaler một năm. Trên đường đi Copenhagen chàng thi sĩ đã phải lòng một độc giả hâm mộ ở Hamburg, Margareta Moller; năm 1754 chàng cưới nàng; năm 1758 nàng mất, làm tim chàng tan vỡ và những vần thơ của chàng đượm vẻ u sầu. Chàng tưởng niệm nàng trong khổ thứ 15 của *The Messiah*, và trong một số những bài tụng ca cảm động nhất của chàng. Chàng ở lại Copenhagen 20 năm, thất sủng khi Bernstorff bị bãi chức, trở về Hamburg, và năm 1773 xuất bản những khổ thơ cuối cùng của bài thơ đồ sộ của mình.

Bài thơ mở đầu với một lời cầu khẩn lặp lại những câu của Miltonⁱ; rồi qua 20 khổ kể lại câu chuyện thiêng liêng từ những trầm tư của Chúa Jesus trên núi Ô liu đến lúc ngài thắng thiên. Trong khi dành thời gian để viết thiên sử thi của mình cũng gần lâu như thời gian Chúa Jesus đã dành để sống, Klopstock kết luận với một bài kinh ca tụng Chúa (Te Dum) đầy lòng biết ơn:

Trông kìa, con đã đến mục đích của mình! Tư tưởng xúc động
 Làm tâm trí con rộn ràng. Cánh tay toàn năng của Người,
 Chúa của con, Thượng đế của con, đã dìu dắt con.
 Qua nhiều mộ huyết tẩm tối, trước khi con có thể đạt đến
 Mục đích xa vời ấy! Ngài, Thiên Chúa, đã chữa lành cho con,
 Đã ban sự can đảm mới cho con tim chán nản của con.
 Vốn xem cái chết như kẻ đồng hành;
 Và nếu con nhìn vào những điều kinh hãi, những hình dạng
 tối tăm của chúng.
 Lập tức biến mất, vì Ngài đã bảo vệ con!

i Milton (John. 1608-1674: thi sĩ Anh, được biết đến nhiều nhất qua thiên sử thi *Paradise Lost* (Thiên đường đánh mất, 1667), một tường thuật về sự sa ngã của nhân loại khỏi niềm ân sủng.

Chúng nhanh chóng tan biến. - Đấng Cứu thế, con đã ngợi ca.
Giao ước nhân từ của Người. Con đã bước đi.
Trên con đường khủng khiếp của mình. Niềm hy vọng của
con ở trong Người!⁸³

The Messiah được nước Đức chính thống đón chào như bài thơ hay nhất từng được viết bằng ngôn ngữ Đức. Goethe kể chuyện một ủy viên hội đồng ở Frankfurt đọc mười khổ thơ đầu tiên “hăng năm vào Tuần lễ Thụ hìnhⁱ, và nhờ đó cảm thấy khỏe khoắn quanh năm.” Về phần mình, Goethe chỉ có thể thưởng thức thiên sử thi bằng cách “vứt bỏ một số yêu cầu mà một sự tu dưỡng không sẵn lòng từ bỏ.”⁸⁴ Klopstock trút tấm lòng mộ đạo của ông một cách dồi dào vào trong thơ khiến cho bài thơ trở thành một chuỗi gồm những bài thơ trữ tình và những bài thánh ca của Bach hơn là sự diễn đạt trôi chảy mà một thiên sử thi cần có; và chúng ta thấy khó mà theo dõi một sự bay bổng trữ tình qua suốt 20 khổ thơ và 25 năm trời.

Cũng như Voltaire đã làm cho Rousseau đối lập với mình, Lessing, bằng thái độ hoài nghi, duy lý, và trí thức của ông, đã khiến nước Đức cảm thấy cần đến những nhà văn vốn, tương phản với Lessing, sẽ nhìn nhận vai trò và các quyền của cảm xúc, tình cảm, trí tưởng tượng, sự thần bí, chuyện yêu đương lãng mạn, và điều siêu nhiên trong cuộc sống con người. Trong một số người Đức thời bấy giờ, đặc biệt là phụ nữ, việc tôn thờ *Empfindsamkeit* (cảm giác) trở thành một tôn giáo cũng như một mối thời thượng. Darmstadt có một “Nhóm thân hữu những người nhạy cảm”, trong đó các thành viên biến tình cảm và sự biểu hiện cảm xúc thành một nguyên tắc và nghi lễ. Rousseau là Chúa cứu thế của các tâm hồn này. Ảnh hưởng của ông ở Đức lớn hơn Voltaire rất nhiều; Herder và Schiller công nhận ông như một suối nguồn; cuốn *Phê phán lý tính thực hành* của Kant tràn ngập Rousseau;

i Tuần lễ Thụ hình: tuần lễ thứ hai trước lễ Phục sinh.

Goethe bắt đầu với Rousseau (*Gefühl ist Alles* - Cảm xúc là tất cả), tiếp tục với Voltaire (*Gedenke zu leben!* - Hãy nhớ sống!), và kết thúc bằng việc cụng đầu họ vào nhau. Trong khi ấy, có những nhà thơ truyền cảm đến từ Anh: James Thomson, William Collins, Edward Young, và các tiểu thuyết gia ướm át như Richardson và Sterne. *The Reliques of Percy* (Những thánh tích của Percy) và những bài thơ của “Ossian” do Macphersonⁱ công bố đã khơi dậy sự quan tâm đối với nghệ thuật thi ca trung cổ, sự huyền bí, và chuyện tình lãng mạn; Klopstock và Heinrich von Gerstenberg đã làm hồi sinh thần thoại thời tiền Cơ Đốc giáo của Scandinavia và Đức.

Trước năm 1781, Johann Georg Hamann là một *Kapellmeister* (nhạc trưởng) của cuộc nổi loạn chống lại lý trí. Cũng giống như Kant, ông sinh ra tại thành Königsberg đầy mây mù, được người cha tiêm nhiễm mạnh mẽ cảm xúc tôn giáo, được giáo dục tại trường đại học, ông lao động vất vả trong cảnh nghèo khó như một gia sư, và tìm thấy niềm an ủi trong một đức tin Tin lành kiên cường chống trả lại những cú đánh của thời Khai minh. Ông cho rằng lý trí chỉ là một phần của con người, được phát triển muộn và không mang tính cơ bản; bản năng, trực giác, cảm xúc thì sâu sắc hơn; một nền triết học thật sự sẽ đặt trên nền tảng của tất cả bản chất và toàn bộ con người. Ngôn ngữ phát sinh không phải như một sản phẩm của lý trí mà là một tặng phẩm của Thượng đế để biểu hiện cảm xúc. Thi ca sâu sắc hơn tản văn. Một tác phẩm văn chương vĩ đại không phải được viết bằng kiến thức hay quan sát, mà là bằng một đặc tính không thể định nghĩa được gọi là thiên tài, vốn nhờ sự hướng dẫn của cảm xúc, vượt qua mọi quy luật.

i Macpherson (James. 1736–1796): thi sĩ và dịch giả Scotland. Ông công bố bản dịch những bài thơ được cho là của thi sĩ huyền thoại người Ireland sống vào thế kỷ thứ III là Ossian, nhưng thực ra có lẽ là của chính ông. Những bài thơ này đã ảnh hưởng đến nhiều tác giả tại châu Âu.

Friedrich Jacobi đồng ý với Hamann và Rousseau. Ông bảo, triết học của Spinoza hoàn toàn hợp với lô-gích nếu bạn chấp nhận tính lô-gích, nhưng nó sai lầm bởi vì tính lô-gích không bao giờ đạt đến trung tâm của thực tại, vốn chỉ tỏ lộ ra với cảm xúc và đức tin. Sự hiện hữu của Thượng đế không thể được chứng minh bởi lý trí, nhưng cảm xúc biết rằng nếu không có lòng tin vào Thượng đế thì đời sống của con người chỉ là một sự phù phiếm bi thảm và vô vọng.

Với sự tán dương cảm xúc và thi ca này, linh hồn Đức được chuẩn bị cho những chuyến bay bổng của nền văn học dựa trên trí tưởng tượng như đã xảy ra vào nửa sau thế kỷ XVIII tại Đức, gọi lại bối cảnh sôi nổi và phong phú dưới thời Elizabeth tại Anh quốc. Các tạp chí thi ca tăng lên gấp bội, và thường chịu một vòng đời ngắn ngủi. Johann Heinrich Voss, ngoài việc dịch các tác phẩm của Homer, Virgil, và Shakespeare, đã viết một cuốn tiểu thuyết diletante tên *Luise* (1783-1795), làm cho nước Đức xúc động và làm nổi lên sự cạnh tranh của Goethe. Salomon Gessner chinh phục được độc giả tại nhiều nước với những vần thơ trữ tình tinh tế và những bài thơ đồng quê bằng văn xuôi. Matthias Claudius làm cho cả trăm ngàn bà mẹ phải xúc động với những khúc điền viên về đời sống gia đình, như bài “*Wiegenlied bei Mondenschein zu singen*” (Bài hát ru con hát dưới ánh trăng) của ông:

So schlaf nun, du Kleine!

Was weinst du?

Sanft ist im Mondensehne

Und süss die Ruh.

Aueh kommt der Schlaf geschwinder,

Und sonder Muh.

Der Mond freut sieh der Kinder,

Und liebet sie.

Ngủ đi, con gái bé bỏng của mẹ!
Sao con lại khóc?
Dịu dàng dưới ánh trăng
Và ngọt ngào, là lúc nghỉ ngơi.
Rồi giấc ngủ đến không lâu
Và êm ái
Ánh trăng tự hào về những đứa trẻ
Và yêu mến con.⁸⁵

Gottfried Bürger có tất cả những phẩm chất của một thiên tài lãng mạn. Là con của một mục sư, ông được gửi đến Halle và Göttingen để học luật, nhưng cuộc sống phóng đãng đã lôi kéo ông ra khỏi trường đại học. Năm 1773, ông được thiên hạ tha thứ cho mọi tội lỗi nhờ khúc ba-lát “Lenore”. Người yêu của Lenore ra đi cùng đạo quân của Frederick để tham gia vào trận vây hãm thành Prague. Mỗi sáng mai nàng vùng dậy khỏi những giấc mơ và hỏi, “Wilhelm, có phải anh là kẻ xảo trá, hay anh đã chết? Anh còn lưu lại bao lâu nữa?” Chiến tranh kết thúc; những người lính trở về; những người vợ, những bà mẹ và những đứa con đón mừng họ với niềm vui và tạ ơn Thượng đế.

*Sie frug den Zug wohl auf und ab
Und frug naeh allen Namen,
Doch keiner war der Kundsehaft gab
Von allen, so da kamen.
Als nun das Heer vorüber war,
Zerraupte sie ihr Rabenhaar,
Und wart sich hin zur Erde
Mit wütiger Gebärde.*

Nàng hỏi mọi người trong đoàn quân,
Và cầu xin có ai biết tên chàng,
Nhưng không ai trả lời nàng,

Không ai trở về trả lời nàng.
Và khi tất cả những người lính đã đi qua
Nàng bứt lấy mái tóc đen nhánh của mình,
Và nằm vật trên mặt đất
Trong cơn đau khổ vì tuyệt vọng điên dại.



Hình 6. *Gottfried August Bürger*

Mẹ nàng bảo nàng “Những gì Thiên Chúa làm đều tốt đẹp”;
Lenore trả lời rằng, đây là một sự lừa dối, và xin được chết.
Người mẹ nói với nàng về thiên đàng và địa ngục; Lenore trả

lời rằng, thiên đàng là được ở cùng Wilhelm, địa ngục là cảnh sống không có chàng. Nàng nổi cơn điên giận suốt cả ngày. Đến đêm một kỵ sĩ dừng lại trước cửa nhà nàng, không cho biết tên xin nàng đi với anh ta và làm cô dâu của anh ta. Nàng ngồi sau lưng anh ta trên con ngựa đen của anh ta, phi ngựa qua đêm tối. Họ đến một nghĩa trang; những bóng ma nhảy múa chung quanh họ. Bỗng dưng kỵ sĩ biến thành một xác chết; Lenore thấy mình đang bám vào một bộ xương. Trong khi nàng đang lo lừng giữa sự sống và cái chết những hồn ma kêu gào lên những lời này:

*Geduld, Geduld! Wenn's Herz auch bricht!
Mit Gott im Himmel hadre nicht.
Des Leibes bist du ledig;
Gott sei der Seele gnädig!*

Hãy kiên nhẫn, kiên nhẫn! Ngay cả khi cõi lòng tan nát!
Đừng phàn nàn Thiên Chúa trên Trời
Dù cho thể xác nàng có biến dạng.
Thiên Chúa vẫn thương xót linh hồn nàng!⁸⁶

VII. Sturm und Drangⁱ

Từ lòng mộ đạo của Klopstock và sự dục dằn của Gessner phong trào Lãng mạn đã dâng trào lên thành chủ nghĩa cá nhân bất kính, phong trào “Bão tố và Đấu tranh” của tuổi trẻ Đức trong cơn ngậy ngất của cuộc nổi loạn về đạo đức và xã hội. Giới quý tộc xơ cứng của triều đình, những tín điều đang tàn tạ của các nhà thuyết giáo, cảnh xoay sở làm giàu một cách tẻ ngắt của giới kinh doanh, công việc buồn nản hàng ngày của giới thư lại, vẻ thông thái rởm khoa trương của các

i Sturm und Drang (tiếng Đức: Bão tố và Căng thẳng), đôi khi cũng được dịch là Bão táp và Xung kích, Bão táp và Thúc giục, hoặc Bão táp và Thôi thúc.

học giả - tất cả gọi lên sự oán giận của những người thanh niên Đức ý thức về tài năng của mình nhưng không thể có được một địa vị. Họ lắng nghe lời kêu gọi của Rousseau về tình trạng thiên nhiên và tự do, mà không tin tưởng vào sự tôn sùng “ý chí phổ quát” của ông. Họ đồng ý với ông trong việc bác bỏ các học thuyết duy vật, duy lý, và tất định, và với Lessing trong việc yêu thích tính không theo quy tắc đầy sức sống của Shakespeare hơn là chủ nghĩa cổ điển đầy câu thúc của Corneille và Racine. Họ thích thú tài dí dỏm của Voltaire, nhưng cho rằng đã tìm thấy một sa mạc tại những nơi ông đã đi qua. Họ xúc động hồi hộp bởi cuộc nổi dậy của các thuộc địa Mỹ chống lại Anh quốc. “Chúng tôi cầu chúc cho người Mỹ mọi sự thành công,” Goethe nhớ lại; những tên tuổi của Franklin và Washington bắt đầu tỏa sáng và lấp lánh trên bầu trời chính trị và chiến tranh.”⁸⁷ Những con người *Stürmer und Dränger* này cảm nhận sự say sưa về thể xác và tinh thần của tuổi thiếu niên đang bùng tỉnh, và than khóc vì cơn ác mộng của người già đối với người trẻ, của lễ nghi trọng thể đối với linh hồn. Tất cả bọn họ đều ủng hộ tính sáng tạo độc đáo, kinh nghiệm trực tiếp và sự diễn đạt tự do, vài người trong bọn họ tin rằng nhờ có thiên tài họ có thể ở trên pháp luật. Họ cảm thấy thời gian đang đứng về phía họ, rằng họ sẽ chiến thắng trong một tương lai sớm sủa. “Ôi,” Goethe kêu lên, “thật là một thời gian tốt lành khi Merck và tôi còn trẻ!”⁸⁸

Một số người nổi loạn thể hiện triết lý của mình bằng việc thách thức những ước lệ trong cách ăn mặc và thay thế chúng bằng những quy tắc của chính họ; do đó Christoph Kaufmann đi khắp đó đây với chiếc đầu trần, mái tóc rối bời, và áo sơ mi hở tới rốn.⁸⁹ Nhưng đây là trường hợp ngoại lệ; phần lớn các nhân vật chủ đạo, trừ một hoặc hai vụ tự tử, đều tránh kiểu ăn mặc ngược đời, và vài người trong số họ rất khá giả. Bản thân Goethe là một trong những người khởi xướng phong trào Sturm und Drang với vở kịch *Glitz von Berlichingen* (1773); và trong năm sau đó cuốn *Werther* của

ông trở thành tiêu chuẩn đặc trưng của chủ nghĩa Lãng mạn; Schiller gia nhập phong trào với vở *Die Rauber* (Những tên cướp, 1781); nhưng những tinh thần phức tạp và đang tiến hóa này sớm để lại chiến dịch cho những chàng trẻ tuổi sôi nổi và hời hợt hơn.

Johann Merck là một trong những tổ phụ sáng lập phong trào. Xét theo toàn bộ vẻ ngoài ông là người ôn hòa và mạnh mẽ; ông đã tốt nghiệp đại học, là *persona grata* (người được hoan nghênh) tại triều đình Hesse-Darmstadt, trở thành tổng phụ trách quân lương của quân đội, nổi tiếng vừa thông minh sắc sảo lại vừa có khả năng thực tế. Khi gặp ông năm 1771, Goethe đã có ấn tượng, cùng chia sẻ với ông và Herder công việc duy trì một tạp chí phê bình, tờ *Frankfurter gelehrte Anzeigen*; do đó các chàng trai nổi loạn này đầu tiên được gọi là “Các chàng Frankfurter.”⁹⁰ Quen thuộc với việc kinh doanh lẫn chính trị, du hành qua nước Đức và đến Nga, Merck nhìn thấy và châm biếm những thói phù phiếm của giới nhà giàu, sự tẻ nhạt của các triều đình, và sự khai thác giới nông dân. Thấy mình bất lực không thể cải cách các tình trạng này, ông trở nên cay đắng và hay nhạo báng. Goethe gọi ông là “Mephistopheles Merck,” và lấy ông cùng Merck làm những hình mẫu phần nào cho các nhân vật chính trong vở *Faust*. Những thất bại trong việc kinh doanh và bất hạnh trong hôn nhân khiến tinh thần Merck bị đảo lộn. Ông ngập trong cảnh nợ nần, và được Công tước bang Saxe-Weimar, thể theo yêu cầu của Goethe, cứu khỏi. Ông luôn cảm thấy một nỗi buồn dai dẳng, và kết liễu đời mình vào năm năm mươi tuổi (1791).

Thậm chí bi thảm hơn nữa là sự nghiệp của Reinhold Lenz. Là con trai của một mục sư thuộc giáo phái Luther ở Livonia, những sợi thần kinh ốm yếu và tính khí dễ kích động của ông lúc thiếu thời đã bị tác động bởi việc xem trọng những học thuyết về tội lỗi và địa ngục.⁹¹ Trong một thời gian ông được giúp đỡ qua việc nghe những bài giảng của Kant

ở Königsberg; Kant giới thiệu với ông những tác phẩm của Rousseau, và chẳng bao lâu sau đó Lenz nói về *La Nouvelle Héloïse* như là cuốn sách hay nhất từng được in ở Pháp. Ở Strasbourg ông gặp Goethe, lấy làm thích thú trước tính cách tích cực của ông này, bắt chước ông ta trong suy nghĩ và phong cách, viết những bài thơ trữ tình rất giống Goethe đến nỗi chúng được gộp vào trong một số những lần xuất bản các tác phẩm của Goethe. Ông tiếp tục đến Sesenheim, đắm ra yêu (sau Goethe) nàng Friederike Brion, và viết nên những bài thơ nồng nhiệt ca ngợi nàng. Ông bảo đảm với nàng là nếu không được nàng đáp ứng tình yêu, ông sẽ tự tử. Nàng không đáp ứng và ông không tự tử. Ông chuyển đến Weimar, kết bạn với Goethe, ghen tị sự thành công của Goethe, chế giễu mối quan hệ của Goethe với Charlotte von Stein, và được Công tước mời đi khỏi công quốc. Ông có tài năng đáng kể trong tư cách một nhà thơ và nhà soạn kịch. Một trong những vở kịch của ông, *Die Soldaten* (Những người lính), châm biếm gay gắt những sự phân biệt giai cấp và lối sống trướng giả. Nhân vật chính của vở kịch là một cô gái thuộc giai cấp trung lưu, khao khát một cách vô vọng cưới được một chàng sĩ quan, trở thành một cô gái giang hồ và gạ gẫm người cha mà cô không nhận diện ra ở ngoài đường phố. Chính bản thân ông cũng không ổn định trong việc tìm được một chỗ đứng chắc chắn trong cuộc sống. Lenz lang thang từ chỗ làm này sang chỗ khác, từ thất bại này sang thất bại khác, bị những cơn điên, liên tục cố tự tử, và chết trong cảnh mất trí (1792).

Maximilian von Klinger là người thông minh nhất trong số các nghệ sĩ của phong trào Bão tố (Stürmer). Ông tố cáo thể giới và vươn lên một địa vị cao trong nó. Những vở kịch của ông thường có ngôn ngữ mãnh liệt, ông trở thành ủy viên ban quản trị trường Đại học Dorpat. Ông vui hưởng mọi trò trác táng và điên rồ của tuổi trẻ và sống đến năm 79 tuổi. Chính khi nói về ông mà Goethe viết ra những lời sâu sắc này,



Hình 7. *Maximilian von Klinger*.

Tranh khắc Karl August Senff, 1807. vở kịch *Bão tố và Căng thẳng* của ông được lấy làm tên cho phong trào Lãng mạn Đức.

“Nơi các cô gái ta yêu những gì họ có, nhưng nơi các chàng trai trẻ ta yêu những gì họ hứa hẹn sẽ có.” Vở kịch nổi tiếng nhất của Klinger, *Sturm und Drang* (Bão tố và Căng thẳng, 1776), được viết vào năm 24 tuổi, đã mang lại cái tên và tâm trạng cho phong trào. Vở kịch cho thấy những người nổi loạn châu Âu tự ý lưu vong sang Mỹ với hy vọng tìm được những lối thoát tự do cho những sở thích cá nhân của họ; ngôn ngữ của nó là ngôn ngữ của niềm đam mê hoang dại; phúc âm của nó là phúc âm của thiên tài được giải phóng khỏi mọi quy

luật. Klinger phục vụ trong các đạo quân của Áo và Nga, cưới một người con không chính thức của Nữ hoàng Catherine, rút xuống vị trí giáo sư, và đóng băng lại thành một rường cột của nhà nước [Nga].

Wilhelm Heinse chào *Sturm und Drang* bằng một tiểu thuyết, cuốn *Ardinghello* (1787), kết hợp chủ nghĩa vô chính phủ, chủ nghĩa hư vô, chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa phát xít, chủ nghĩa phi luân lý, và ý chí quyền lực trong một cuộc hoan lạc của nhục dục và tội ác. Tội ác không phải là tội ác, nhân vật chính nói, nếu nó đúng cảm; tội ác thực sự là sự yếu đuối; đức hạnh thực sự là sức mạnh và sự can đảm của thể xác và ý chí. Đời sống là sự biểu hiện những bản năng cơ bản, và chúng ta không đạt được mục đích nếu gán cho chúng ý nghĩa đồi bại. Do đó Ardinghello quyến rũ và giết người khi có cơ hội hoặc ý thích bất chợt, và nhìn thấy trong những mối đam mê không bị ràng buộc của mình quy luật cao nhất của thiên nhiên. Anh ta mô tả những thành tích chói lọi của Hannibal, tôn vinh ông ta như một siêu nhân, và hỏi: “Hàng triệu con người – vốn cả đời không hề có lấy một giờ như ông ta – là gì nếu so sánh với một con người này?”⁹² Anh ta thấy một xã hội công xã với chủ nghĩa cộng sản đối với phụ nữ, quyền đi bầu của phụ nữ, và sự tôn thờ các thực thể [đất, nước, lửa, không khí] như là tôn giáo duy nhất.

Trong cơn lốc quay cuồng của *Sturm und Drang*, một số ý tưởng chủ đạo đã mang lại cho phong trào tính cách và ảnh hưởng. Phần lớn các lãnh đạo của nó đến từ giai cấp trung lưu, và bắt đầu hành động nổi loạn như một sự phản kháng chống lại những đặc quyền về dòng dõi, thái độ xấc láo của những kẻ quan quyền, và sự xa xỉ của những giáo sĩ cấp cao phê phớt trên những món thuế thập phân của người nông dân. Tất cả bọn họ đều đồng ý trong việc thương xót cho số phận, và lý tưởng hóa tính cách, của người nông dân, dù trong phận nông nô hay được tự do. Họ thách thức phụ nữ vứt bỏ những món đồ thời trang, những chiếc váy phòng,

cũng như tình cảm, lòng ngoan đạo phục tùng và đang tan biến dần của các bà các cô, mời gọi họ đến, chia sẻ cuộc sống sôi nổi của những tâm hồn đã được giải phóng và những gã lang thang. Họ định nghĩa lại tôn giáo như là một cảm hứng thần thánh trong một tâm hồn mà thiên tài là một phần của sự thôi thúc sáng tạo và cũng là điều bí ẩn của thế giới. Họ đồng nhất thiên nhiên với Thượng đế, và kết luận rằng có tính chất tự nhiên tức là có tính chất thần thánh. Họ xem câu chuyện truyền thuyết thời trung cổ về Faust như là một biểu tượng của sự khát khao hiểu biết và tham vọng cháy bỏng vốn đập tan mọi rào cản của truyền thống, ước lệ, luân lý hay pháp luật. Do đó “Maler Müller,” rất lâu trước Goethe, đã viết một vở kịch, *Fausts Leben*, “vì tôi sớm nhận ra ông ta như một con người vĩ đại. ... kẻ cảm nhận được tất cả những sức mạnh của mình, cảm nhận được sự kìm chế mà số phận đã áp đặt lên ông ta, và cố quăng nó đi, người có can đảm lật nhào mọi thứ trở ngại trên bước đường của mình.”⁹³



Hình 8. Charlotte bên ngôi mộ của Werther. Họa sĩ vô danh.

Lòng nhiệt thành và những sự cường điệu của *Sturm und Drang* khiến nó trở thành một biểu hiện của tuổi thiếu niên về trí tuệ, tiếng nói của một thiếu số bị buộc phải phát triển và tàn lụi dần. Phong trào không được công chúng hậu thuẫn, vì truyền thống và dân tộc đã luôn hỗ trợ nhau. Thấy mình không có một nền tảng trong cơ cấu của xã hội Đức, các thành viên của Bảo tổ đã làm hòa với các ông hoàng, giống như các *philosophe*, tin tưởng rằng các nhà cai trị được khai sáng sẽ lãnh đạo theo chiều hướng giải phóng tri thức và cải cách xã hội. Herder, Goethe và Schiller đã chạm vào phong trào khi họ còn trẻ, rút lui khỏi đám lửa hừng hực, cắt xén móng vuốt và xếp lại đôi cánh của mình, chấp nhận sự bảo trợ của các vị công tước ân cần ở Weimar một cách biết ơn.

VIII. Các nghệ sĩ

Vào thời kỳ này người Đức hoàn toàn ngang bằng với người Pháp và người Ý trong nghệ thuật. Họ tiếm nhiệm phong cách baroque từ Ý và rococo từ Pháp, nhưng cũng đưa Winckelmann và Mengs sang Ý, và những công dân lưu vong của họ như David Roentgen, “Jean” Riesener, và Adam Weisweiler được các vua và hoàng hậu Pháp ưa chuộng hơn các thợ đóng tủ người Pháp; do đó Louis XVI đã trả 80.000 livre cho một chiếc bàn giấy của Roentgen.⁹⁴ Các dinh thự ở Munich, Cung điện Neues của Frederick ở Potsdam và nhà

i Baroque: một phong cách kiến trúc, âm nhạc và hội họa châu Âu vào các thế kỷ XVII và XVIII tiếp theo phong cách Cầu kỳ (Manerism) vào thế kỷ XVI, tiêu biểu bởi các chi tiết trang trí. Trong kiến trúc, cung điện Versailles và công trình của Wren ở Anh tiêu biểu cho thời kỳ này. Các nhạc sĩ quan trọng bao gồm Vivaldi, Bach và Handel; Caravaggio và Rubens là những họa sĩ quan trọng thuộc trường phái baroque. Rococo: bao gồm đồ nội thất và công trình kiến trúc với đặc điểm trang trí tỉ mỉ theo phong cách baroque muộn, thịnh hành ở Âu lục vào cuối thế kỷ XVIII, với những hoa văn đối xứng bao gồm các mô típ và hình trang trí có đường cuộn.

của những người Đức giàu có chất đầy những món đồ gỗ đồ sộ được chạm khắc tỉ mỉ cho đến khi, vào cuối thời kỳ này, một phong cách nhẹ nhàng hơn được Chippendale và Sheraton du nhập từ Anh – Các xưởng ở Meissen đã bị hư hại

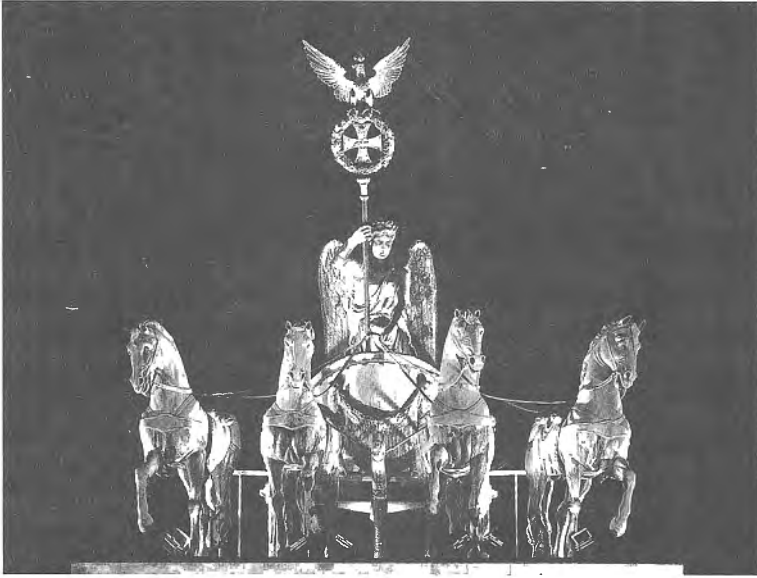


Hình 9. Công chúa Luise và cô em gái Friederike.
Tượng của Johann Gottfried Schadow.

trong chiến tranh, nhưng Nymphenburg, Ludwigsburg, Potsdam, và các trung tâm khác vẫn tiếp tục công việc sản xuất ra các sản phẩm bằng sứ. Những chiếc kệ, mặt lò sưởi, bàn ăn, và bàn giấy mỉm cười với những pho tượng nhỏ đang khiêu vũ, ca hát, hôn nhau một cách vui vẻ và duyên dáng.

Trên một quy mô rộng lớn hơn có nhiều pho tượng đáng ngưỡng mộ. Martin Klauer tạc một bức tượng bán thân của Goethe trong những ngày đầu ở Weimar, đôi mắt tỏa sáng, thái độ tự tin.⁹⁵ Con trai của Martin là Ludwig tạc cho Schiller pho tượng không được tốt lắm;⁹⁶ còn pho tượng Schiller của Johann von Dannecker được đặt tại một quảng trường ở Stuttgart khá hơn nhiều. Người giữ địa vị tối cao trong nghệ thuật điêu khắc Đức vào thời kỳ này là Johann Gottfried Schadow, ông trở thành nhà điêu khắc cung đình tại Berlin vào năm 1788. Năm 1791, ông tạc chiếc đầu của Frederick; năm 1793, ông tạc cho vị đại đế một pho tượng toàn thân; năm 1816, ông đúc một pho tượng Frederick nhỏ hơn⁹⁷ bằng đồng – một kiệt tác không thể nào quên. Ông đúc quần tượng *Quadriga of Victory* (Xe tứ mã của Nữ thần Chiến thắng) bằng đồng đặt trên Cổng Brandenburg, và đặt đến một vẻ yêu kiều hầu như cổ điển trong quần tượng bằng cẩm thạch về Công chúa Luise và cô em gái Friederike của nàng.

Nước Đức có quá nhiều họa sĩ tới mức có thể cung cấp một tá người cho Ý và vẫn còn nhiều người tài ba ở lại. Có quá nhiều họa sĩ tên Tischbein khiến chúng ta dễ nhầm lẫn. Johann Heinrich Tischbein, họa sĩ của triều đình Hesse-Cassel, đã vẽ một bức chân dung xinh đẹp cho Lessing. Cháu ông ta là Johann Friedrich Tischbein vẽ ở Cassel, Rome, Naples, Paris, Vienna, The Hague, Dessau, Leipzig, và St. Petersburg, và vẽ một nhóm những đứa trẻ con xinh đẹp của Công tước Karl August của bang Saxe-Weimar. Johann Heinrich Wilhelm Tischbein sống ở Ý trong khoảng các năm 1787-1799, vẽ một bức tranh nổi tiếng, *Goethe ở Roman Campagna*, và trở về làm họa sĩ cung đình cho Công tước xứ Oldenburg.



Hình 10. Xe tứ mã của Nữ thần Chiến thắng.
Quần tượng của Johann Gottfried Schadow.

Một nguồn phát sinh khác của *Drang nach Italien*ⁱ đối với người Đức là Adam Friedrich Oeser, điêu khắc gia, họa sĩ, thợ khắc a-xít, giáo sư, nhà tiên phong trong việc cải cách nghệ thuật bằng những đường nét cổ điển; Winckelmann sống với ông một thời gian ở Dresden, phê bình tranh vẽ của ông, ngưỡng mộ tính cách của ông, và nói, “Ông ấy biết nhiều như một người ở bên ngoài nước Ý có thể biết được.”⁹⁸ Năm 1764, Oeser được bổ nhiệm làm Giám đốc Viện Hàn lâm nghệ thuật ở Leipzig; Goethe đến thăm ông tại đây, và mắc phải cơn sốt đối với nước Ý.ⁱⁱ

Trong số các họa sĩ ở lại Đức thì Daniel Chodowiecki là người đứng đầu, ông là người Ba Lan. Ra đời tại Danzig, bị mồ côi, ông học cách mưu sinh bằng nghề vẽ, chạm khắc

i *Drang nach Italien* (Tiếng Đức): Niềm thôi thúc sang Ý (ND).

ii Túc cũng bị lây niềm thôi thúc sang thăm nước Ý (ND).

và vẽ tranh. Năm 1743 ông chuyển đến Berlin, và trở thành người Đức hoàn toàn ngoại trừ cái tên. Ông kể lại cuộc đời của Chúa Jesus trong những bức tiểu họa tuyệt vời khiến ông nổi tiếng trên cả nước. Rồi, trong một tâm trạng ủng hộ Voltaire hơn, ông vẽ bức *Jean Calas và gia đình*. Nhu cầu đối với những bức vẽ của ông lên cao đến mức trong nhiều năm khó có tác phẩm văn học nào được xuất bản ở Phổ mà không có những bức minh họa từ tay ông. Trong bức tranh khắc a-xít đẹp nhất của mình ông khắc họa chính gia đình mình: ông thì đang làm việc, vợ ông kiêu hãnh canh chừng năm đứa con, các bức tường phủ đầy tác phẩm nghệ thuật. Với một cây bút chì màu đỏ ông vẽ hình dáng nàng Lotte Kestner, người Goethe đã yêu và đã đánh mất. Trong các tác phẩm của ông có sự duyên dáng trong đường nét và một sự dịu dàng của cảm xúc vốn phân biệt ông với Hogarth, là người thường được đem ra so sánh với ông vì ông ta có nhiều bức tranh vẽ cảnh đời thường; nhưng ông có lý khi phản đối một sự liên quan như vậy. Ông thường lấy cảm hứng từ Watteauⁱ; bức *Một cuộc họp mặt trong Vườn thú*⁹⁹ có sự tinh tế của Watteau đối với không khí ngoài trời và hình dáng cuộn xoáy quyến rũ của những chiếc áo choàng của phụ nữ.

Anton Graff để lại một bức chân dung của Chodowiecki¹⁰⁰ – với tất cả những nụ cười và những lọn tóc và vẻ nặng nề – và một chân dung của chính ông¹⁰¹ đang ngẩng nhìn lên trong khi đang làm việc nhưng ăn mặc như sắp đi dự một vũ hội. Bức chân dung đáng yêu ông vẽ vợ mình có thần hơn¹⁰², nắm bắt được vẻ kiêu hãnh của nữ diễn viên Korona Schroter¹⁰³, và tôn vinh hình dáng đầy đà của Phu nhân Hofrat Bohme¹⁰⁴ bằng y phục màu vàng.

Người Isaac cùng trong nhà thế kỷ này là Asmus Jakob Carstens; ông tiếp thu phúc âm của Winckelmann trong cả ngôn ngữ

i Watteau (Jean-Antoine, 1684–1721): họa sĩ Pháp, đặc biệt sở trường về những cảnh lễ hội đồng quê.

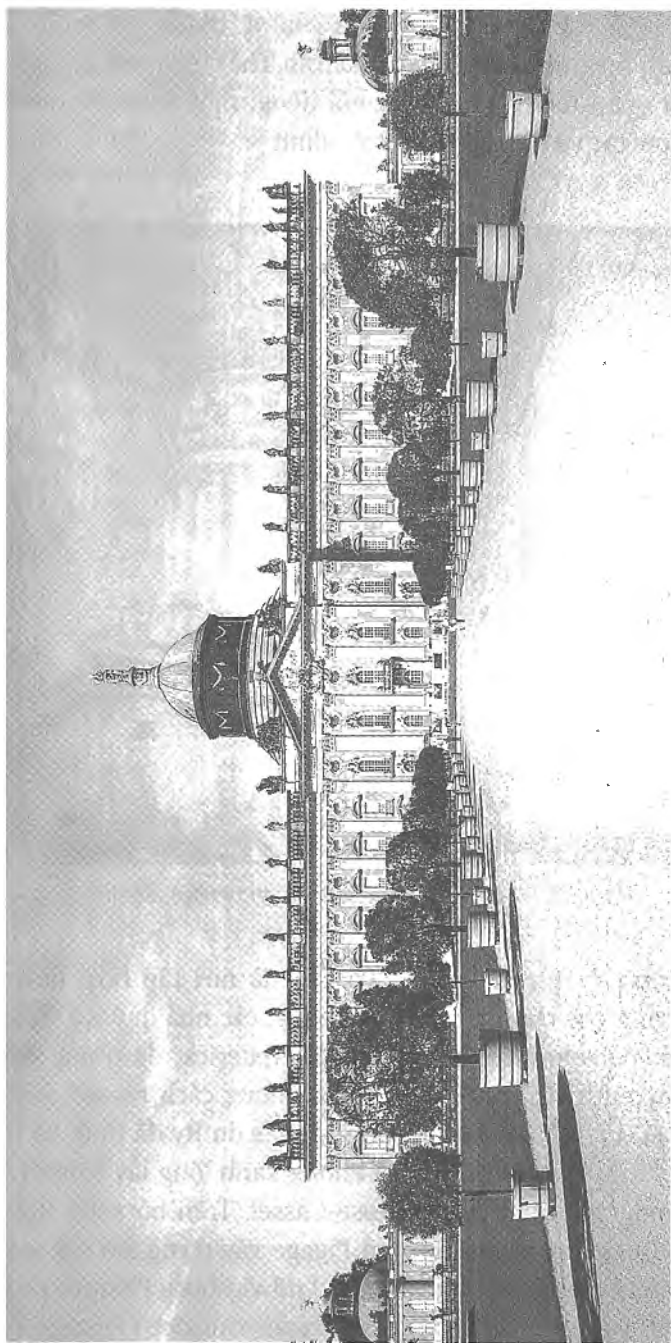


Hình 11. *Friedrich Schiller*. Tranh của Anton Graff , 1786–1791.

lẫn tinh thần, và hoàn tất công cuộc phục hưng phong cách cổ điển trong hội họa Đức. Sinh tại Schleswig, theo học tại Copenhagen và Ý, ông làm việc chủ yếu ở Lubeck và Berlin; nhưng ông trở lại Ý năm 1792, và say mê những tàn tích của điêu khắc và kiến trúc thời cổ. Ông không biết thời gian đã làm phai nhạt màu sắc trong các nghệ phẩm Hy Lạp, chỉ còn để lại đường nét; do đó, cũng như Mengs, ông tiết giảm cây cọ của mình xuống còn cây bút chì, và chỉ nhắm đến sự hoàn hảo trong hình thức. Ông không hài lòng với những sự bất toàn của thân thể của các người mẫu trong xưởng vẽ,

và quyết định chỉ tin cậy vào trí tưởng tượng của mình. Và ông thích thú vẽ nên các vị thần Hy Lạp cùng các cảnh tượng trong thần thoại Hy Lạp, như ông và Winckelmann hình dung ra. Từ những bức tranh này ông chuyển sang minh họa cho các tác phẩm của Dante và Shakespeare. Lúc nào cũng vậy, niềm đam mê của ông đối với đường nét và hình thể làm cho màu sắc và sự sống trở nên thiếu vắng; thậm chí khi ông hầu như đạt tới sức tưởng tượng của Michelangelo về những hình dáng như thần thánh, như trong bức *The Birth of Light*¹⁰⁵ (Sự khai sinh của Ánh sáng), chúng ta chỉ có thể khen ngợi ông vì đã nhớ lại những bức tranh ở Nhà thờ Sistine một cách chính xác giống như Mozart đã nhớ lại những bản nhạc của mình. Rome đáp lại thịnh tình của ông, và dành cho tác phẩm của ông những cuộc triển lãm rộng rãi và nổi tiếng nhất mà bất cứ họa sĩ hiện đại nào từng nhận được. Ba năm sau, ông mất tại đây, hãy còn ở tuổi bốn mươi tư. Nghệ thuật, cũng như tình dục, có thể là một ngọn lửa hủy diệt người ta hoàn toàn.

Phong cách tân cổ điển thống trị việc trang điểm các công trình kiến trúc ở Potsdam và Berlin dưới triều Đại đế Frederick. Ông đã bắt đầu cho xây dựng Neues Palais (Cung điện mới) vào năm 1755, và không để cho chiến tranh làm trì hoãn dự án này. Ba kiến trúc sư – Buring, Gontard, và Manger – cùng nhau tham gia thiết kế nó; họ pha lẫn phong cách cổ điển với ba-rốc trong một công trình nguy nga làm nhớ lại những cung điện thời cổ La Mã; và trong việc trang trí nội thất họ cạnh tranh ngang ngửa với những mô thức tinh tế nhất của phong cách rococo của người Pháp. Công trình Franzosische Kirche, hay Nhà thờ Pháp, ở Berlin có một mái cổng cổ điển; Gontard và môn đệ của ông là Georg Unger thêm vào một ngọn tháp cổ điển (1780-1785). Unger tăng thêm vẻ tráng lệ của Berlin với một Konigliche Bibliothek, hay Thư viện Hoàng gia, vào các năm 1774-1780. Công trình Brandenburger Tor, hay Cổng Brandenburg, được Karl Langhans dựng lên vào các năm 1788-1791, bắt chước một



Hình 12. Neues Palais (Cung điện mới) ở Potsdam

cách trung thực cổng Propylaea của vệ thành Acropolis [ở Athens]; nó vừa vận sống sót qua trận Thế chiến thứ II, nhưng bị mất quần tượng Quadriga nổi tiếng, một cỗ xe tứ mã do Schadow tạc và được đặt lên trên đỉnh.



Hình 13. *Französische Kirche (Nhà thờ Pháp)*, Berlin.

Những thành phố khác của Đức là nơi tập hợp những công trình che chở cho các ông hoàng, các nhà quý tộc và các thi hài. Wilhelmine, người chị của Frederick, đã trang điểm cho Bayreuth với một lâu đài theo phong cách rococo quyến rũ (1744-1773). Tại Cassel, Simon-Louis du Ry đã thiết kế (từ năm 1769) phòng khiêu vũ và Phòng xanh lộng lẫy trong Lâu đài Landgrave thuộc bang Hesse-Cassel. Trên bờ sông Rhine ở gần Dusseldorf Nikolaus von Pigage xây dựng lâu đài nguy nga Benrath (1755-1769); và ở gần Ludwigsburg Philippe de La Guepiere dựng nên Cung điện Monrepos xinh đẹp (1762-1764).



Hình 14. Cổng Brandenburg, Berlin.

IX. Thời kỳ sau Bach

Nước Đức lấy làm hạnh phúc và phấn khích với âm nhạc hơn bất kỳ quốc gia nào khác, ngoại trừ Ý. Một gia đình không có những nhạc cụ là một điều không bình thường. Các trường học dạy âm nhạc hầu như cũng ngang tầm với tôn giáo và kiến trúc. Âm nhạc nhà thờ trong tình trạng suy tàn vì khoa học và triết học, các thành phố và công nghiệp, đang thể tục hóa những bộ óc. Những bài thánh ca vĩ đại của giáo phái Luther vẫn còn ngân vang, nhưng ca khúc đang chuyển từ những đội hợp xướng trong nhà thờ sang các thể loại *lieder*, *Singspiele*,ⁱ và opera. Johann Peter Schulz mở ra một kỷ nguyên mới cho ca khúc với tác phẩm *Lieder im Volkston* (Những bài hát theo điệu dân ca, 1782); từ đây trở đi Đức trở thành đất nước lãnh đạo chắc chắn trong việc áp dụng âm nhạc vào thi ca trữ tình này.

Việc cải thiện về cơ học đối với cây đàn piano đã kích thích sự quảng bá các buổi hòa nhạc và sự trỗi dậy của các nghệ sĩ chơi đàn bậc thầy. Các nghệ sĩ biểu diễn như Johann Schobert, Abt Vogler và Johann Hummel đã chinh phục cả chục thành phố. Ngày 10.3.1789, Hummel, lúc ấy 11 tuổi, đã có một buổi biểu diễn độc tấu đàn piano tại Dresden; cậu không biết là Mozart sẽ đến dự trong đám khán giả; trong buổi hòa nhạc cậu nhìn thấy và nhận ra người thầy cũ của mình; ngay khi trình diễn xong bản nhạc cậu tìm đường đi qua các khán giả đang hoan hô và ôm hôn Mozart với biểu hiện nồng ấm của lòng tôn kính và niềm vui.¹⁰⁶ Abt (tức Abbot, Tu viện trưởng) Vogler có được danh hiệu này do được tôn phong linh mục vào năm 1773; tại Mannheim ông vừa là giáo sĩ vừa là giám đốc âm nhạc của triều đình. Là một nhà văn về âm nhạc, ông là người độc đáo và có ảnh hưởng nhiều nhất của thế kỷ;

i *Lieder*: ca khúc để hát đơn ca và độc tấu dương cầm. *Singspiele*: Một loại hài kịch ở Đức được ưa chuộng vào cuối thế kỷ XVIII và thế kỷ XIX, gồm những ca khúc và lời đối thoại xen lẫn nhau (*Singspiele* có nghĩa là kịch hát).

là một nghệ sĩ biểu diễn bậc thầy đàn organ ông khiến cho Mozart phải ghen tị; là một người thầy ông đã đào tạo nên Weber và Meyerbeer; là một công sứ của tòa thánh ông khiến cho Mannheim phải bật cười vì mang những chiếc vớ dài màu xanh, đem theo cuốn kính nhật tụng cùng tập nhạc của mình, và đôi khi khiến khán giả phải chờ đợi cho đến lúc ông kết thúc những bài kinh cầu nguyện.

Dàn nhạc của Mannheim giờ đây là một nhóm gồm 76 nhạc sĩ chọn lọc, được lãnh đạo một cách xuất sắc bởi Christian Cannabich trong tư cách người thầy, người chỉ huy dàn nhạc, và nghệ sĩ độc tấu violin. Lord Fordyce có một nhận xét nổi tiếng rằng nước Đức đứng đầu các quốc gia vì hai lý do: đạo quân của Phổ và dàn nhạc của Mannheim. Chỉ ít nổi tiếng hơn là dàn nhạc Gewandhaus ở Leipzig. Những buổi hòa nhạc vô cùng phong phú – ba hoặc bốn, đôi khi sáu bản concerto trong một chương trình; và chúng diễn ra khắp nơi – trong các rạp hát, các nhà thờ, trường đại học, quảng trường, quán rượu và công viên. Bản giao hưởng (symphony) giờ đây cạnh tranh với bản concerto trong danh sách các tiết mục biểu diễn của dàn nhạc; vào năm 1770 – thậm chí trước cả Haydn – nó được chấp nhận như là hình thức cao nhất của âm nhạc hòa tấu.¹⁰⁷

Một nửa các nhà soạn nhạc nổi tiếng của thời kỳ này đã đến từ con tim và bộ phận truyền giống mạnh mẽ của Johann Sebastian Bach. Ông có với người vợ đầu 7 người con, trong đó có hai người, Wilhelm Friedemann và Karl Philipp Emanuel, nổi tiếng trên thế giới. Với người vợ sau ông có 13 người con, trong đó có hai người, Johann Christoph Friedrich và Johann Christian, trở nên lỗi lạc trong âm nhạc. Johann Christoph Friedrich sinh ra một nhạc sĩ ít quan trọng hơn, Wilhelm Friedrich Ernst Bach, khiến Johann Sebastian ban tặng cho thế giới năm con người có vị trí trong lịch sử âm nhạc. Một người bà con xa, Johann Ernst Bach, theo học với bậc thầy ở Leipzig, trở thành nhạc trưởng ở Weimar, và để lại nhiều sáng tác bị chôn vào quên lãng.



Hình 15. *Johann Sebastian Bach*. Tranh của E. G. Haussmann, 1748

Wilhelm Friedemann Bach chào đời ở Weimar. Phần đầu của tác phẩm *Wohltemperirte Klavier* (Piano êm dịu) của cha cậu được soạn ra để dạy cho cậu. Cậu tiến bộ nhanh chóng, và năm 16 tuổi đã là một nhà soạn nhạc. Năm 23 tuổi, ông được bổ nhiệm phụ trách chơi đàn organ tại nhà thờ Sophienkirche ở Dresden; và vì công việc tại đây cũng nhẹ nhàng, ông viết nhiều bản sonata, concerto và giao hưởng. Danh tiếng và thu nhập chính thức gia tăng khi ông được bổ nhiệm (năm 1746) phụ trách chơi đàn organ tại Liebfrauenkirche (Nhà thờ Đức bà) ở thành phố Halle. Ông ở lại đây 18 năm, do đó được gọi là “Bach ở Halle.” Ông thích rượu chè chỉ sau có âm nhạc.

Năm 1764 ông từ chức, và trong 20 năm trôi dạt từ thị trấn này đến thị trấn khác, sống theo đúng nghĩa tay làm hàm nhai bằng cách trình diễn những buổi độc tấu và dạy học trò. Năm 1774 ông định cư tại Berlin, và mất tại đây trong cảnh nghèo khó vào năm 1784.

Karl Philipp Emanuel Bach là người thuận tay trái, do đó phải giới hạn việc trình diễn âm nhạc vào hai cây đàn organ và piano. Năm 1734, ở tuổi 20, chàng theo học tại trường Đại học Frankfurt; tại đây chàng thích thú với tình bạn của Georg Philipp Telemann, người đã là một trong các cha đỡ đầu của chàng và đã ban cho chàng một phần của cái tên chàng. Năm 1737, chàng chơi một số bản nhạc của mình trước một cử tọa gồm cả Vua Frederick William I của Phổ. Biết Thái tử Frederick yêu âm nhạc, chàng đến Rheinsberg và tự giới thiệu, mà không có được kết quả trực tiếp. Nhưng đến năm 1740 Frederick, giờ đây đã lên ngôi Vua, bổ nhiệm chàng phụ trách đàn harpsichord trong ban nhạc của nhà thờ ở Potsdam. Ông cảm thấy bức bối phải phụ họa theo tiếng sáo thất thường của Frederick và chấp nhận uy quyền vua chúa của ông ta trong âm nhạc. Sau 16 năm phục vụ trong dàn nhạc, ông về hưu để chuyên tâm vào việc giảng dạy. Cuốn *Versuch tiber die wahre Art das Klavier zu spielen* (Cố gắng chơi đúng cách chơi piano, 1753) của ông đánh dấu sự bắt đầu của kỹ thuật đàn pianoforte hiện đại; Haydn tạo nên nghệ thuật piano của mình từ cuốn cẩm nang này, và vì cuốn sách ấy mà Mozart đã nói về ông “Bach ở Berlin” này: “ông là người cha, chúng ta là những đứa trẻ (*Buben*) của ông; nhưng ai trong chúng ta biết được điều gì đúng đắn là nhờ đã học từ ông, và học viên nào không thú nhận điều này là một tên vô lại [*Lump*].”¹⁰⁸ Trong những sáng tác của mình Emanuel đã cố ý tách ra khỏi phong cách đối âm của cha để đến với một cách xử lý đồng âm dị nghĩa (homophonic) và quy tắc du dương đơn giản hơn. Năm 1767, ông nhận chức giám đốc âm nhạc nhà thờ ở Hamburg, và trải qua 21 năm

cuối đời của mình tại đây. Năm 1795, Haydn đến Hamburg thăm ông, nhưng chỉ để thấy người con trai vĩ đại nhất của Johann Sebastian đã chết từ bảy năm trước.

Johann Christoph Friedrich Bach, sau khi học với cha mình và ở Đại học Leipzig, năm 18 tuổi (1750) trở thành Kammermusikⁱ ở Bückeburg cho Wilhelm, Bá tước Schaumburg-Lippe; năm 26 tuổi ông là Konzertmeisterⁱⁱ. Biển cổ trọng đại trong 21 năm ông ở triều đình này là việc Herder đến đây (1771) trong tư cách một người thuyết giáo. Herder cung cấp cho ông những bản văn có tác dụng truyền cảm hứng về những bản oratorio (nhạc kinh thánh), cantat và những ca khúc. Johann Christoph đã đi theo những phương pháp, tinh thần của cha ông và lạc mất trong dòng biến dịch của thời gian.

Trái lại, người con trẻ nhất là Johann Christian Bach, đã trao lòng trung thành về âm nhạc của mình cho nước Ý. Mới 15 tuổi thì cha mất, cậu được gửi tới Berlin cho người anh cùng cha khác mẹ là Wilhelm Friedemann nuôi nấng dạy dỗ. Đến năm 19 tuổi chàng đến Bologna, theo học Padre Martini với chi phí được Bá tước Cavaliere Agostino Litta trang trải. Chàng thanh niên bị đời sống nước Ý và âm nhạc Công giáo quyến rũ tới mức đã cải đạo, và trong sáu năm dành hầu hết những sáng tác của mình cho Giáo hội. Năm 1760, chàng được bổ nhiệm vào vị trí chơi đàn organ tại thánh đường Milan và trở thành “Bach ở Milan.” Trong khi ấy nhạc kịch Ý đã khơi dậy tham vọng của chàng và chàng muốn xuất sắc trong âm nhạc thế tục cũng như tôn giáo. Chàng soạn những vở nhạc kịch ở Turin và Naples (1761), các bề trên của chàng ở Milan than phiền rằng tính cách lẳng lơ của các sáng tác này không phù hợp với địa vị của chàng trong thánh đường. Johann Christian chuyển cuộc sống bấp bênh của mình sang

i Kammermusik (Tiếng Đức): nhạc sĩ nhạc thánh phòng.

ii Konzertmeister (Tiếng Đức): người kéo violon chính thứ nhất của một dàn nhạc, thường phục vụ như trợ lý cho nhạc trưởng.

London (1762), tại đây những vở nhạc kịch của chàng kéo dài lê thê. Không bao lâu sau ông được bổ nhiệm làm nhạc trưởng cho Hoàng hậu Charlotte Sophia. Ông đón mừng cậu bé Mozart bảy tuổi đến London vào năm 1764, và vui đùa với cậu trên cây đàn piano. Cậu bé được yêu mến giờ đây là một nhạc sĩ tài năng hoàn hảo, vào tiếp nhận những lời gợi ý của ông khi sáng tác các khúc sonata, nhạc kịch, và nhạc giao hưởng. Năm 1778, Bach sang Paris để giới thiệu tác phẩm *Amadis des Gaules* của mình; tại đây ông lại gặp Mozart, và chàng thanh niên 22 tuổi cũng lấy làm vui mừng với ông như 15 năm trước. “Ông ấy là một con người trung thực và công bằng với mọi người,” Wolfgang viết cho cha mình; “Con yêu ông ấy từ tận đáy lòng.”¹⁰⁹

Nhìn chung, triều đại Bach này, từ Veit Bach, người qua đời vào năm 1619, cho đến Wilhelm Friedrich Ernst Bach mất năm 1845, là triều đại nổi bật nhất trong lịch sử văn hóa. Với khoảng 60 người tên Bach trong số những bà con của Johann Sebastian, có tới 53 người là nhạc sĩ chuyên nghiệp; tám người trong số các tổ tiên ông và năm người trong số hậu duệ ông có đủ phẩm chất để bảo đảm cho những đề mục đặc biệt trong một cuốn tự điển âm nhạc.¹¹⁰ Trong lúc sinh thời, nhiều người con của Johann Sebastian còn nổi tiếng hơn cả ông. Không phải họ độc chiếm danh tiếng trong âm nhạc; như thường lệ, các nghệ sĩ biểu diễn nhận được sự hoan nghênh lớn hơn khi còn sống, và khi chết đi chẳng bao lâu đã bị quên lãng; và các nhạc sĩ sáng tác như Karl Friedrich Fasch và Christian Friedrich Schubart cạnh tranh với những người con của Bach về danh tiếng.

Nhìn lại quãng thời gian nửa sau thế kỷ XVIII chúng ta nhận thấy một số nét đặc biệt trong sự tiến hóa của âm nhạc. Phạm vi và sức mạnh ngày càng phát triển của cây đàn piano đã giải phóng âm nhạc khỏi sự lệ thuộc vào các từ ngữ, khuyến khích các sáng tác hòa tấu. Lượng khán giả mở rộng cho các buổi hòa nhạc, và việc giảm bớt sự thống trị của

giáo hội, đã đưa các nhạc sĩ đi xa khỏi tính cách phức điệu của Johann Sebastian Bach để đến với những bản hòa âm được tán thưởng dễ dàng hơn của những người kế tục ông. Ảnh hưởng của nhạc kịch Ý dẫn đến giai điệu thậm chí cả trong các sáng tác dành cho nhạc cụ, trong khi, do một sự vận động trái ngược lại, loại hình *lieder* mang lại một sự phức tạp mới cho ca khúc.

Cuộc nổi loạn chống lại nhạc kịch Ý lên tới đỉnh điểm với Gluck, người đã đề nghị âm nhạc phải phục tùng kịch, hay đúng hơn là làm cho kịch cao quý hơn bằng âm nhạc. Bằng một cách thức khác cuộc nổi loạn đã phát triển thể loại *Singspiel*, mà đỉnh cao nhất là *The Magic Flute* (Cây sáo thần).ⁱ Thể loại concerto grossoⁱⁱ chuyển thành bản concerto dành cho một nhạc cụ độc tấu và dàn nhạc; bản sonata, nơi Karl Philipp Emanuel Bach và Haydn, mang lấy hình dạng cổ điển của nó, và bản tứ tấu tiến hóa thành bản giao hưởng. Mọi thứ được chuẩn bị cho Beethoven.

X. Der Alte Fritz

Hiện ra lơ mờ trên tất cả cuộc sống đa dạng trong chính trị, tôn giáo, công nghiệp, giải trí, âm nhạc, khoa học, triết lý, lòng bác ái, và tội lỗi này là một nhân vật lớn tuổi mà nước Đức gọi là *Der Alte Fritz* (Ông già Fritz) – không yêu mến ông, nhưng vinh danh ông như là người có tính cách Đức đáng kinh ngạc nhất trong thời đại của ông. Không hài lòng với việc cai trị vương quốc và dàn nhạc của mình, ông ghen tị ngòi bút của Voltaire, và mong được tán dương như một thi sĩ và một sử gia. Ông lưu lại cho hậu thế 30 tập sách: 7 tập

i Cây sáo thần: nhạc kịch hai màn của Wolfgang Amadeus Mozart, ra mắt năm 1791 tại Vienna.

ii Concerto grosso: thể loại âm nhạc mang âm hưởng ba-rốc, thịnh hành vào thế kỷ XVII, gồm một nhóm độc tấu nhỏ cùng một dàn đồng diễn lớn.



Hình 16. Đại đế Frederick. Tranh của Wilhelm Camphausen, 1870

về lịch sử, 6 tập về thơ, 3 tập chuyên luận về quân sự, 2 tập về triết lý, 12 tập về các thư từ; tất cả đều bằng tiếng Pháp. Phần lớn những bài thơ của ông thuộc loại “nhất thời,” và đã trốn thoát khỏi trí nhớ của mọi người. Ông là một trong các sử gia hàng đầu của thời đại. Trong thời gian đầu của triều đại mình ông viết lịch sử của các tổ tiên – *Mémoires pour servir à l’histoire de la maison de Brandebourg* (Những hồi ức để viết lịch sử của dòng họ Brandebourg, 1751). Giống như phần lớn các sử gia, ông tự cho mình không thiên vị: “Tôi đã vượt lên mọi thành kiến; tôi đã xem các ông hoàng,

vua chúa, bà con như những người bình thường”;¹¹¹ nhưng ông đã vươn đến trạng thái sung sướng ngắt ngảy khi mô tả Frederick William, vị Đại Tuyển hầu.

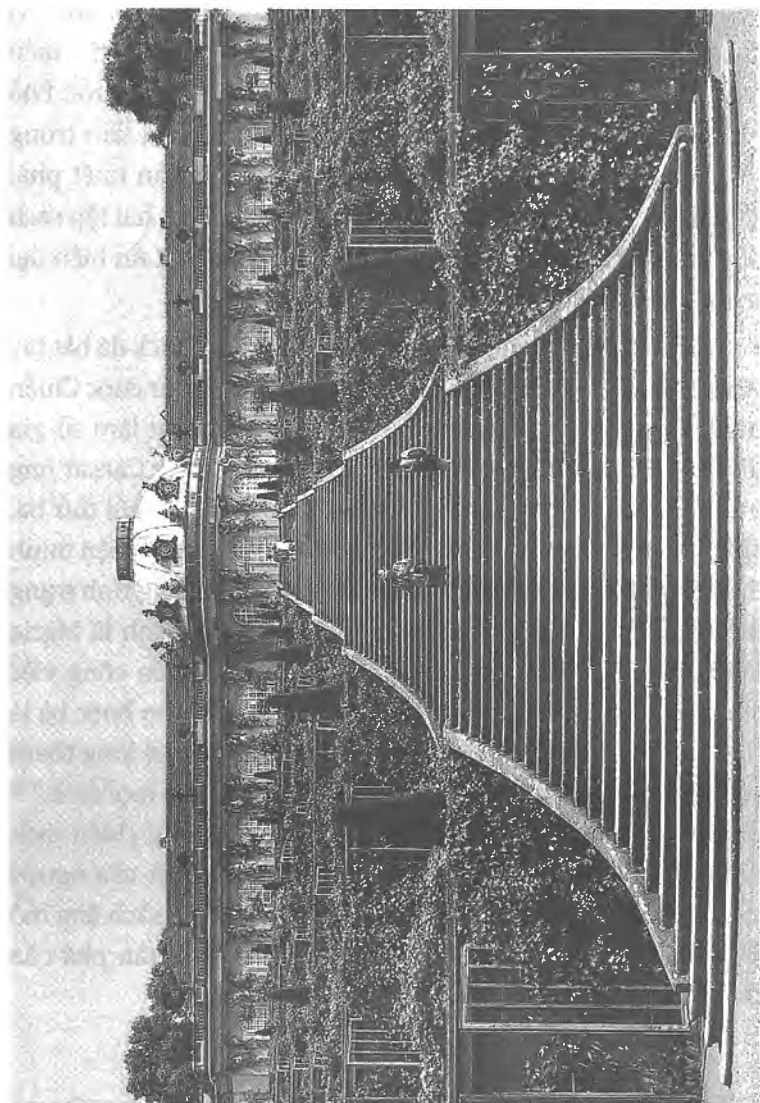
Kiệt tác văn học của ông là cuốn *L'Histoire de mon temps* (Lịch sử thời đại tôi), ghi lại triều đại của chính ông. Ông bắt đầu nó không lâu sau cuộc Chiến tranh Silesie lần I (1740-1742), và tiếp tục viết cách quãng cho đến cuối đời mình. Hầu như chắc chắn là dưới ảnh hưởng của Voltaire – mặc dù viết phần lớn cuốn sách này trước khi *Le Siècle de Louis XIV* (Thế kỷ Vua Louis XIV) và *L'Essai sur les mœurs* (Luận về phong tục)ⁱ ra đời – Frederick đã bao gồm cả lịch sử khoa học, triết học, văn học và nghệ thuật. Ông xin lỗi đã dành chỗ cho “những tên ngốc mặc áo tía, những kẻ bắt tài bịp bợm đầu đội vương miện... Nhưng để theo dõi việc khám phá những sự thật mới, để nắm bắt được những nguyên nhân thay đổi trong đạo đức và phong tục, để nghiên cứu những quá trình qua đó sự tăm tối của tình trạng dã man đã được loại bỏ khỏi tâm trí của con người – chắc chắn những điều này là những chủ đề xứng đáng làm bận tâm tất cả những con người biết suy nghĩ.”¹¹² Ông khen ngợi Hobbes, Locke, và những nhà theo thuyết hữu thần ở Anh, Thomasius và Wolff ở Đức, Fontenelle và Voltaire ở Pháp. “Những con người vĩ đại này và môn đệ của họ đã đập một nhát chí tử lên tôn giáo. Con người bắt đầu xem xét những gì họ đã từng tôn thờ một cách ngu ngốc; lý trí đã lật nhào óc mê tín... Học thuyết Hữu thần, sự tôn thờ đơn giản Đấng Tối cao, đã có được nhiều tín đồ.”¹¹³ Khinh bỉ Chính phủ Pháp nhưng yêu mến văn chương Pháp, Frederick đánh giá vở *Henriade* của Voltaire cao hơn tác phẩm *Iliad*, và Racine đứng trên Sophocles; ông đặt Boileau ngang hàng với Horace, và Bossuet ngang hàng với Demosthenes. Ông cười vào ngôn ngữ và văn học, nhưng ca ngợi kiến trúc của Đức.

i *Le Siècle de Louis XIV* và *L'Essai sur les mœurs* là hai tác phẩm của Voltaire.

Ông dốc sức biện minh cho việc xâm lăng Silesia của mình. Ông cảm thấy một chính khách có thể vi phạm Mười Điều răn nếu những quyền lợi sống còn của quốc gia ông đòi hỏi; “vị chúa tể nuốt lời tốt hơn là dân chúng phải bỏ mạng”¹¹⁴ – điều ông hy vọng chúng ta tin là mối nguy hiểm đối với nước Phổ vào năm 1740. Ông nhìn nhận đã phạm nhiều sai lầm trong tư cách một vị tướng, nhưng ông nghĩ không cần thiết phải ghi lại việc ông tháo chạy ở Mollwitz. Nhìn chung, hai tập sách này xếp vào những cuốn sử ký hay nhất của châu Âu hiện đại trước thời Gibbon.

Chiến tranh Bảy năm vừa mới kết thúc Frederick đã bắt tay viết cuốn *Histoire de la guerre de Sept Ans* (Lịch sử cuộc Chiến tranh Bảy năm). Cũng như Caesarⁱ ông khao khát làm sử gia tốt nhất của các chiến dịch của mình, và cũng như Caesar ông tránh tình trạng bối rối bằng cách nói về mình ở ngôi thứ ba. Một lần nữa, và có lẽ với lý do tốt hơn, ông tìm cách biện minh cho sáng kiến can đảm của mình khi tạo nên những tình trạng thù địch. Ông ngợi ca kẻ thù hùng mạnh của mình là Maria Theresa về tất cả những hoạt động liên quan đến công việc nội trị của bà, nhưng trong việc ngoại giao ông cáo buộc bà là “người phụ nữ kiêu hãnh này” vốn “bị giày vò bởi lòng tham vọng, đã muốn đạt đến mục đích vinh quang bằng mọi cách.”¹¹⁵ Giữa những lời tường thuật khá vô tư về những chiến dịch của mình, ông dừng lại để than khóc cho cái chết của người mẹ vào năm 1757 và chị ông vào năm 1758. Trang sách ông mô tả Wilhelmine là một ốc đảo tình yêu giữa cảnh tàn phá của chiến tranh.

i Tác giả muốn nói đến hai tác phẩm lịch sử nổi tiếng của Caesar: *Commentarii de Bello Gallico* (Hồi ký về cuộc chinh phạt xứ Gaule [Pháp]), nhan đề tiếng Anh thông dụng là *The Gallic Wars*, và *Commentarii de Bello Civili* (Hồi ký về cuộc Nội chiến), nhan đề tiếng Anh thông dụng là *The Civil War*.



Hình 17. Cung điện mùa hè Sanssouci (Vô úy) của Frederick ở Potsdam, gần Berlin.

Ông kết luận rằng lịch sử là một người thầy tuyệt vời, với một ít học trò. “Bản chất con người là không ai học hỏi từ kinh nghiệm. Những sự điên rồ của những người cha không còn tồn tại đối với con cái họ. Mỗi thế hệ phải phạm những sai lầm của riêng nó.” “Bất cứ ai đọc lịch sử một cách chuyên cần sẽ nhận thấy những cảnh tượng tương tự thường được lặp lại, và người ta chỉ cần thay đổi tên của các diễn viên.”¹¹⁷ Và thậm chí nếu có thể học, chúng ta vẫn còn lệ thuộc vào sự tình cờ không thể lường trước được. “Những hồi ký này khiến tôi càng lúc càng tin chắc rằng viết lịch sử là góp nhặt những cái điên rồ đại dột của con người và những cú đòn của số phận. Mọi thứ xoay quanh hai chủ đề này.”¹¹⁸

Hai lần (1752, 1768), trong một bản Di chúc Cuối cùng, ông cố truyền đạt cho những người kế tục mình một số bài học rút ra từ kinh nghiệm của chính ông. Ông thúc giục họ nghiên cứu những mục đích và tài nguyên của nhiều bang khác nhau, những phương pháp có thể tìm được để bảo vệ và phát triển nước Phổ. Ông noi gương cha mình trong việc nhấn mạnh đến nhu cầu giữ cho quân đội trong trật tự ổn định. Ông cảnh báo những người kế thừa mình về việc tiêu xài vượt qua mức thu nhập, ông tiên đoán một nước Pháp trong cảnh rối loạn chính trị vì coi thường tình trạng tài chính; và ông khuyên rằng các nguồn thu nhập nên được gia tăng không phải qua việc áp đặt những loại thuế mới, mà bằng cách kích thích sức sản xuất của nền kinh tế. Mọi tôn giáo nên được bảo vệ nếu chúng gìn giữ hòa bình – mặc dù “mọi tôn giáo, khi ta nhìn sâu vào chúng, đều dựa trên một hệ thống những truyền thuyết ít nhiều vô lý.”¹¹⁹ Quyền hành của nhà vua phải là tuyệt đối, nhưng nhà vua nên xem mình như người đầy tớ đầu tiên của đất nước. Vì nước Phổ lâm vào cảnh nguy hiểm do tầm vóc nhỏ bé của nó so với những quốc gia rộng lớn như Nga, Pháp, và đế quốc Áo-Hung, nhà vua nên nắm lấy mọi cơ hội để bành trướng và thống nhất nước Phổ – tốt nhất là bằng cách chinh phục Saxony, vùng Ba Lan thuộc Phổ

và vùng Pomerania của Thụy Điển. “Quan tâm hàng đầu của một quân vương là giữ gìn bản thân; kế đến là bành trướng lãnh thổ của mình.” Việc này đòi hỏi sự mềm dẻo và tài xoay xở... Cách che giấu những tham vọng bí mật là rao giảng những tình cảm hòa bình cho đến khi thời cơ thuận lợi xảy đến. Đây từng là phương cách của mọi nhà chính khách vĩ đại.”¹²⁰

Nhà vua nên chuẩn bị người kế thừa cho việc cai trị. Ông nên giao việc giáo dục người kế thừa này cho những người được khai sáng, chứ không phải các giáo sĩ, vì các giáo sĩ sẽ nhồi nhét vào đầu anh ta những điều mê tín được tính toán để biến anh ta thành một công cụ ngoan ngoãn của giáo hội.¹²¹ Một nền giáo dục như thế sẽ sản sinh ra một bộ óc tầm thường mà chẳng mấy chốc sẽ bị những trách nhiệm quốc gia nghiền nát. “Đó là điều ta đã nhìn thấy, và nếu ta đặt qua một bên Nữ hoàng của Hungary [Maria Theresa] và Vua của Sardinia [Charles Emmanuel I], tất cả vua chúa ở châu Âu chỉ là những tên ngốc lầy lùng.”¹²² Những lời này được viết khi Elizabeth cai trị nước Nga; bản Di chúc năm 1768 lịch sự hơn, vì Catherine đã chứng tỏ khí phách của mình rồi. Giờ đây Frederick tiên tri rằng Nga sẽ là cường quốc nguy hiểm nhất ở châu Âu.¹²³

Lúc trở về già ông bắt đầu tự hỏi liệu người cháu và kẻ đương nhiên thừa kế ngai vàng của ông – Frederick William II – có phù hợp cho việc thừa kế sự nghiệp cai trị. “Ta lao động vất vả vì cháu,” ông viết, “nhưng người ta phải nghĩ đến việc giữ gìn những gì ta đã tạo ra; nếu cháu ăn không ngồi rồi và lười nhác, những gì ta đã tích góp với bao khó nhọc sẽ tan chảy trong đôi bàn tay của cháu.”¹²⁴ Và năm 1782, hãy còn bi quan hơn nữa, ông viết: “Nếu sau khi ta chết đi, cháu ta trở nên nhu nhược,... trong vòng hai năm sẽ không còn có một nước Phổ nữa.”¹²⁵ Lời tiên liệu này được chứng minh ở Jena vào năm 1806, không phải vì Frederick William II nhu nhược mà vì Napoléon cứng rắn.

Bản thân Frederick, trong thập niên cuối đời, cũng trở nên hà khắc không chịu nổi. Ông hạn chế phần lớn tự do mà ông đã cho phép báo chí trước năm 1756. “Nền tự do ở Berlin của anh,” Lessing viết cho Nikolai năm 1769, “tự co cụm lại... thành tự do mang ra chợ bao nhiêu điều vô lý chống lại tôn giáo tùy thích... Nhưng hãy để cho ai đó... lên tiếng nhân danh các thần dân, và chống lại sự khai thác và sự chuyên chế, và anh sẽ sớm khám phá ra đâu là đất nước nô lệ nhất ở châu Âu ngày nay.”¹²⁶ Herder căm ghét quê hương Phổ của mình, và Winckelmann quay sang “kinh hãi” cái “miền đất chuyên chế” ấy.¹²⁷ Khi Goethe viếng thăm Berlin năm 1778 ông lấy làm ngạc nhiên về sự thất nhân tâm của Nhà Vua. Thế nhưng dân chúng tôn kính Frederick như một ông già mà qua suốt 45 năm đã không ngưng nghỉ một ngày phục vụ quốc gia.

Chiến tranh cũng như hòa bình đã làm ông kiệt sức. Những cơn bệnh gút, hen suyễn, đau bụng và trĩ, đã ngày càng trầm trọng và tái diễn nhiều lần hơn, thói quen ưa chuộng những món ăn nặng bụng và đồ ăn nhiều gia vị càng làm gia tăng những cơn đau của ông. Vào các ngày 22-25.8. 1778, ở gần Breslau, ông duyệt đội quân Silesia của mình. Ngày 24, trên người chỉ vận bộ đồng phục thường lệ, ông ngồi trên yên ngựa suốt sáu giờ dưới cơn mưa tầm tã; ông quay về doanh trại người ướt sũng và run cầm cập. Ông không bao giờ khỏe trở lại. Tháng Sáu, 1786, ông cho gọi Bác sĩ Zimmermann từ Hanover. Ông ngần ngại không muốn dùng những thứ thuốc được kê cho mình, và thích những cuộc đàm đạo sôi nổi về văn học và lịch sử. Để giữ cho ông yên lặng, Zimmermann kê cho ông cuốn *Sự suy tàn và sụp đổ của Đế quốc La Mã* của Gibbon.¹²⁸ Bệnh phù thêm vào những rắc rối của ông, và người ta phải rạch da thịt để những chỗ sưng tấy bớt phát triển thành hoại tử. Chứng viêm phổi hoàn tất thời kỳ đau ốm kéo dài, và ngày 17 tháng Tám, 1786 Frederick băng hà, thọ 74 tuổi. Ông đã yêu cầu được chôn trong khu vườn

của Cung điện Sanssouciⁱ gần bên những ngôi mộ của những chú chó và chú ngựa yêu thích của ông; chỉ dụ lúc lâm chung về lòng nhân đạo này bị làm ngơ, ông được an táng bên cạnh cha mình trong nhà thờ Garrison ở Potsdam. Khi Napoléon, sau trận đại thắng quân Phổ ở Jena, đến thăm và đứng bên ngôi mộ của Frederick, ông đã bảo các tướng lĩnh của mình, “Nếu ông ta còn sống, sẽ không có chuyện chúng ta đứng đây.”¹²⁹

ⁱ Sanssouci (Tiếng Pháp): vô ưu.

Chương 2

KANT: 1724–1804

I. Lời nói đầu

Nếu không có Đại đế Frederick, có lẽ chúng ta sẽ không bao giờ có Immanuel Kant. Các tác phẩm *Critique of Pure Reason* (Phê phán lý tính thuần túy) và *Religion within the Limits of Reason Alone* (Tôn giáo chỉ trong các giới hạn của lý tính) chỉ có thể ra đời nhờ tư tưởng hoài nghi và khoan dung của Frederick; trong vòng hai năm sau khi Frederick qua đời Kant bị chính quyền Phổ buộc phải im tiếng.

Cũng như Frederick, Kant là người con của thời Khai minh, và – bất chấp tất cả những dao động mang tính chiến lược của ông – được lý tính dẫn dắt cho đến cuối đời. Nhưng như Rousseau, ông cũng là một phần của phong trào Lãng mạn, nỗ lực hòa giải lý tính với tình cảm, triết học với tôn giáo, đạo đức với nổi loạn. Ông được cha mẹ truyền cho lòng mộ đạo, và pha trộn nó với chủ nghĩa duy lý của Christian von Wolff; ông hấp thu những quan điểm dị giáo của các *philosophe*, và pha lẫn chúng với “Lời tuyên xưng đức tin của cha sở hạt Savoy” trong cuốn *Émile*ⁱ; ông kế thừa tâm lý học tinh tế của Locke, Leibniz, Berkeley và Hume, sử dụng nó trong nỗ lực cứu vãn khoa học khỏi Hume và tôn giáo khỏi Voltaire. Ông sắp xếp cuộc sống của mình với sự quy củ của

i *Émile*: tức cuốn *Émile*, ou *De l'éducation* (*Émile*, hay *Bàn về giáo dục*, 1762), luận văn bàn về việc giáo dục trẻ em của Jean-Jacques Rousseau.

người tư sản, và chào mừng cuộc Cách mạng Pháp. Trong cảnh cô lập ở Đông Phổ, ông đã cảm nhận và tổng kết tất cả các trào lưu tư tưởng của thời đại mình.



Hình 18. *Immanuel Kant*. Theo một bản in tại London năm 1812.

Ông chào đời ở Königsberg (22.4.1724), xứ sở đầy sương mù từ biển dâng lên và cách xa nước Pháp vốn yêu thích sự trong sáng. Có một số nghi hoặc về nguồn gốc Scotland của gia đình ông, nhưng chính Kant bảo chúng ta rằng cụ nội của ông, “vào cuối thế kỷ trước ... (tôi không biết vì nguyên do gì) đã di cư từ Scotland sang Phổ.”¹ Cha ông, Johann Georg Cant, đã lấy Anna Reuter; Immanuel Kant (có nghĩa là Thượng đế ở cùng chúng con) là con thứ tư trong tổng số mười một người con của họ. Ông lấy tên thánh của mình từ vị thánh của ngày ông sinh ra; ông đổi họ từ Cant sang Kant để người Đức khởi phát âm nó thành “Tsant”.² Cả gia đình được dạy dỗ trong lòng giáo phái Kính tín (Pietism), vốn như giáo phái Giám lý (Methodism) ở Anh, nhấn mạnh lên đức tin, sự sám hối, và trực tiếp khẩn cầu Thiên Chúa, chống lại chủ trương thờ phụng trong nhà thờ của giáo phái Luther chính thống với sự trung gian của một giáo sĩ.

Một nhà thuyết giáo Kính tín đã xây dựng tại Königsberg một trường phổ thông (Collegium Fredericianum); Immanuel Kant theo học tại đây từ năm lên tám đến năm mười sáu tuổi. Trường bắt đầu từ 5 giờ 30 sáng với nửa giờ cầu nguyện; mỗi tiết học kết thúc bằng một bài cầu nguyện; mỗi buổi sáng được dành ra một giờ để dạy về tôn giáo, với sự nhấn mạnh đến hỏa ngục; nội dung lịch sử được dạy chủ yếu lấy từ Cựu ước, tiếng Hy Lạp chỉ lấy từ Tân ước. Phần lớn ngày Chủ nhật được dành cho cầu nguyện. Đó là một chương trình giáo dục khiến vài người trong số những học sinh tốt nghiệp có đạo đức, những người khác trở nên đạo đức giả, và có lẽ phần lớn có một tinh thần ảm đạm. Về sau Kant oán hận liều lượng quá mạnh của lòng ngoan đạo và sợ hãi; ông nói, sợ hãi và run rẩy tràn ngập lòng mình khi ông nhớ lại những ngày ấy.³

Năm 1740, ông học tiếp lên Đại học Königsberg. Ở đây vị giáo sư được ông ưa thích là Martin Knutzen, là người, mặc dù là một tín đồ Kính tín, đã giới thiệu với Kant “chủ

nghĩa duy lý” của Wolff. Knutzen đã đọc tác phẩm của các nhà hữu thần Anh; ông cáo buộc họ nhưng thảo luận về họ, và đã để lại một số điểm hoài nghi mang tính hữu thần luận nơi ít nhất một người môn đệ. Khi, sau sáu năm ở trường đại học, Kant được mời gia nhập vào đoàn mục sư Luther, ông đã từ chối mặc lời hứa hẹn được thăng tiến sớm đến một địa vị thoải mái.⁴ Thay vào đó, trong chín năm ông sống trong cảnh nghèo khó, làm gia sư tại các gia đình tư nhân, và tiếp tục nghiên cứu. Cho đến năm 1770 mối quan tâm của ông tập trung vào khoa học hơn là thần học. Lucretius là một trong những tác giả ông yêu thích.⁵

Năm 1755 Kant nhận học vị tiến sĩ, và được phép giảng dạy tại trường đại học như một Privatdozent hay giảng viên tư, thu nhập chỉ có từ khoản học phí mà các sinh viên trả theo ý họ. Ông tiếp tục giảng dạy trong cảnh bấp bênh ấy suốt 15 năm. Trong thời kỳ tập sự dài đặc ấy, có hai lần ông nộp đơn xin làm giáo sư thực thụ đều bị từ chối. Ông vẫn nghèo khó, di chuyển từ nhà trọ này sang nhà trọ khác, không bao giờ dám cưới vợ, không bao giờ có được một căn nhà cho riêng mình cho đến năm 59 tuổi.⁶ Ông giảng về nhiều đề tài khác nhau, chắc hẳn để có thể lôi cuốn nhiều loại sinh viên hơn nữa, và ông phải giải thích chúng thật rõ ràng để tồn tại. Giáo sư Kant hẳn phải hoàn toàn khác với tác giả Kant, quá nổi tiếng để có thể sống trong cảnh tăm tối. Herder, một trong những môn đệ của ông (1762-1764), ba mươi năm sau đã mô tả ông với kỷ niệm đầy lòng biết ơn:

Tôi đã có may mắn biết được một triết gia là thầy của mình. Trong thời thanh xuân ông đã có được lòng can đảm tràn ngập niềm vui, và tôi tin điều này cũng sẽ nâng đỡ ông trong tuổi xế chiều. Vầng trán rộng, thâm trầm của ông là trung tâm của niềm hân hoan vui sướng yên tĩnh, lời chuyện trò của ông chứa đầy ý tưởng và gợi mở biết bao. Ông có sẵn những lời nói đùa, những nhận xét dí dỏm, và khả năng tưởng tượng

khôì hài, và nhữnđ bài giảng của ông cùng lúc vừa hữu ích lại vừa thú vị vô cùng. Với cùng tinh thần trong đó ông phê bình Leibniz, Wolff, Baumgarten, ... và Hume, ông nghiên cứu nhữnđ quy luật tự nhiên của Newton, Kepler, và các nhà vật lý. Trong cùng cunđ cách ấy ông đề cập đến nhữnđ tác phẩm của Rousseau ... Không phe đảng hay giáo phái, không thành kiến hay sùng kính đối với một tên tuổi nào, không chịu ảnh hưởng cõn con nào khiến ông chống lại sự mở rộng và xúct tiến sự thật. Ông khuyến khích và nhẹ nhàng buộc các thánh giả phải suy nghĩ về chính họ; chuyên chế là điều xa lạ với tính khí của ông. Con người này, mà tôi gọi tên với lòng tri ân và kính trọng sâu sắc nhất, là Immanuel Kant; hình ảnh của ông đang đứng trước mặt tôi, thân yêu xiết bao!⁷

Nếu phải nhớ về Kant chủ yếu qua các tác phẩm của ông trước năm ông 57 tuổi (1781), chúng ta nên xem ông như một nhà khoa học hơn là một triết gia – mặc dù hai từ này chưa được tách rời [vào thời bấy giờ]. Tác phẩm đầu tiên của ông được xuất bản có tên *Gedanken von der wahren Schiitzung der lebendigen Kriifte* (Suy nghĩ về sự đánh giá đúng các động lực, 1747), là một tập thảo luận uyên bác về việc liệu sức mạnh của một vật thể đang chuyển động có thể được đo (như Descartes và Euler tin) bằng mv , khối lượng nhân với tốc độ hay (như Leibniz tin) bằng mv^2 , khối lượng nhân với bình phương của tốc độ; một thành tích đáng chú ý đối với một thanh niên 23 tuổi. Bảy năm sau xuất hiện một tiểu luận về việc liệu thời gian hàng ngày trái đất quay có bị thay đổi bởi sự lên xuống đều đặn của thủy triều. Trong cùng năm ấy Kant xuất bản *Die Frage, ob die Welt veralte* (Vấn đề trái đất có già đi không); ở đây chúng ta có sự quan tâm hiện đại đối với việc mặt trời mỗi ngày mất dần đi năng lượng và việc trái đất đông cứng trong tương lai. Trong một luận văn xuất sắc năm 1755, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, chàng thanh niên 31 tuổi có máu phiêu lưu đưa ra “một lịch sử tổng quát của tự nhiên và lý thuyết về các tầng trời.” Tập sách được xuất bản

nặc danh và được đề tặng cho Đại đế Frederick; có lẽ Kant sợ gặp rắc rối từ các nhà thần học và hy vọng được Nhà Vua bảo trợ. Ông tinh giản tất cả những vận hành của trái đất và bầu trời xuống còn là những định luật cơ học, nhưng biện luận rằng kết quả, nhờ ở sự phối hợp và vẻ đẹp của nó, chứng tỏ sự hiện hữu của một trí thông minh siêu việt. Để giải thích nguồn gốc của Thái dương hệ Kant đưa ra “thuyết tinh vân” của mình:

Tôi cho rằng từ khởi thủy mọi vật liệu của hệ mặt trời chúng ta bị phân hủy ra thành những nguyên tố ban đầu của nó, và tràn ngập cả không gian... trong đó các thiên thể được hình thành từ nó quay tròn... Trong không gian bị tràn ngập như thế, một giắc ngủ của vũ trụ chỉ có thể kéo dài trong chốc lát... Những nguyên tố rải rác của một loại cô đặc hơn, do lực hấp dẫn của chúng, tập hợp lại... chung quanh chúng mọi vật chất có tỉ trọng nhỏ hơn; bản thân những nguyên tố này, cùng với vật liệu mà chúng đã kết hợp, tập hợp lại trong các điểm nơi những hạt của một loại còn cô đặc hơn nữa được tìm thấy; những hạt này theo cách tương tự kết hợp lại thành những hạt còn cô đặc hơn nữa, và cứ thế...

Nhưng tự nhiên còn có những sức mạnh khác,... do đó các hạt này khước từ lẫn nhau, và những sức mạnh này, do sự xung đột với những lực hấp dẫn, tạo nên chuyển động vốn là đời sống lâu bền của tự nhiên... Lực đẩy này được biểu thị trong tính đàn hồi của các thứ hơi, sự tuôn ra của các cơ thể nặng mùi, và sự khuếch tán của các chất có cồn. Chính bởi sức mạnh này mà các nguyên tố, vốn lẽ ra rơi xuống điểm hấp dẫn chúng, được chuyển sang một bên... khỏi chuyển động theo đường thẳng của chúng; và do đó sự rơi thẳng góc của chúng sinh ra một chuyển động vòng tròn quanh trung tâm mà chúng đang rơi.⁸

Kant tin rằng tất cả các vì sao đã được tập hợp lại – hoặc đang được tập hợp – thành những hệ thống hành tinh và mặt trời; và ông thêm vào một câu đầy ý nghĩa: “Die Schopfung ist

niemals vollendet” – sự sáng tạo không bao giờ hoàn tất; nó luôn diễn tiến.⁹

Thuyết tinh vân năm 1755 này, cũng như sau khi được hiệu chỉnh bởi Laplace vào năm 1796, đầy đầy những điểm khó hiểu như phần lớn những lý thuyết về các nguồn gốc sau này, thế nhưng theo sự đánh giá của một nhà thiên văn nổi tiếng hiện nay, “Tôi tin rằng luận văn của Kant về nguồn gốc vũ trụ là sự tóm tắt khách quan chính xác nhất cho đến thời đại ấy.”¹⁰ Đối với chúng ta, ý nghĩa của luận văn nằm ở chỗ nó chỉ ra rằng Kant không phải là một nhà siêu hình thần bí mà là một người thích thú với khoa học, đấu tranh để hòa giải phương pháp khoa học với niềm tin tôn giáo. Đây là bản chất của những quá trình lao động của ông cho đến cuối đời.

Năm 1756, bị tai họa của Lisbon vào năm 1755 lay động đến tận những chiều sâu của triết học mình giống như Voltaire, Kant xuất bản ba bài tiểu luận về những trận động đất và một bài về lý thuyết về gió. Năm 1757, ông xuất bản một “Phác họa và thông báo về một lớp giảng về địa vật lý”; và năm 1758, một “Học thuyết mới về chuyển động và ngưng nghỉ.” Rồi mở rộng mối quan tâm, ông gửi cho báo chí những luận văn ngắn về chủ nghĩa lạc quan (1759), tam đoạn luận (1762), và “những chứng bệnh của đầu óc” (1764) – ở đây ông gợi ý rằng sự phân chia lao động ngày một gia tăng do những sự lặp lại đơn điệu có thể sinh ra bệnh điên. Năm 1763, ông chuyển sang thần học với một luận văn *The Only Possible Ground for Proving the Existence of God* (Căn cứ khả dĩ duy nhất để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa); hiển nhiên ông không thấy thoải mái với sự chao đảo đức tin tôn giáo của mình. Năm 1764, tám năm sau bài luận văn công phu về đề tài tương tự của Burke, ông tung ra *Observations on the Feeling of the Beautiful and the Sublime* (Nhận xét về sự cảm nhận cái đẹp và cái cao cả).

Đôi khi ông nghĩ đến việc mở rộng sang sinh vật học việc nghiên cứu về nguồn gốc vũ trụ theo sự tiến hóa. Ông đã quen

với ý tưởng rằng những hình thức mới đã tiến hóa từ những cái cũ hơn qua việc thay đổi trong điều kiện sống;¹¹ và ông chấp nhận quan điểm cho rằng bộ xương con người trước nhất được cấu tạo nhằm thích nghi với sự vận động bằng bốn chân.¹² Thế nhưng ông lùi bước trước một nền sinh vật học mang tính cơ giới hoàn toàn. “Thỉnh thoảng tôi cũng đã đi về hướng vực xoáy, cho rằng quy trình tự nhiên mù quáng ở đây là cơ sở để giải thích, và tôi tin mình có thể khám phá ra một hành lang dẫn đến quan niệm đơn giản và tự nhiên. Nhưng con tàu lý tính của tôi thường xuyên bị đắm, và do đó tôi thích phiêu lưu vào những đại dương vô tận của các ý tưởng.”¹³ Rudolph Raspe (tác giả cuốn *Baron Munchausen's Travels* – Những chuyến du hành của Nam tước Munchausen) vừa mới khám phá, và năm 1765 công bố, tác phẩm bị thất lạc từ lâu của Leibniz có tên *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (Những tiểu luận mới về trí năng con người); Kant có thể đã đọc nó bằng tiếng Pháp; cuốn sách góp phần chuyển hướng Kant sang nhận thức luận. Ông không hoàn toàn bỏ rơi mối quan tâm đối với khoa học; muộn nhất là năm 1785 ông soạn một luận văn *On Volcanoes in the Moon* (Về những núi lửa trên mặt trăng). Nhưng cuộc xung đột bên trong ông giữa các nghiên cứu khoa học và nền thần học được thừa hưởng đã buộc ông phải đi tìm một biện pháp hòa giải trong triết học.

Có khả năng chiều hướng mới này phần nào được tạo nên do việc năm 1770 ông được bổ nhiệm vào ghế giáo sư luận lý và siêu hình. Đồng lương thật ít ỏi đối với một người đàn ông 46 tuổi – 167 thaler mỗi năm, chậm chạp tăng lên 225 thaler vào năm 1786; những chức vụ phụ như “nghị sĩ” và “niên trưởng của khoa” đã tăng số tiền này lên thành 726 thaler vào năm 1789. Theo thông lệ, một giáo sư mới được bổ nhiệm sẽ đọc một bài diễn văn bằng tiếng Latinh vào dịp lễ nhậm chức. Kant chọn một đề tài khó – *De Mundi sensibilis et intelligibilis Forma et Principiis* (Về hình thái và những nguyên lý của thế giới nhận thức và khả tri). Kant sử dụng

thuật ngữ của triết học kinh viện vốn hãy còn thịnh hành trong các trường đại học Đức. Dùng từ “thế giới nhận thức”, Kant có ý chỉ thế giới như được nhận biết bởi các giác quan; sau này ông cũng sẽ gọi nó là thế giới hiện tượng, hoặc thế giới bên ngoài. Dùng từ “thế giới khả tri”, ông muốn nói đến thế giới như được nhận thức bởi trí năng hoặc lý tính; từ này về sau sẽ được ông gọi là thế giới khả niệm, hoặc thế giới của “noumenal” (vật tự thân). Chúng ta tìm cách hiểu thế giới nhận thức bằng cách áp dụng cho nó những khái niệm chủ quan về không gian và thời gian thông qua toán học và các khoa học; chúng ta tìm cách hiểu được thế giới khả niệm bằng cách vượt qua khỏi các giác quan, xuyên qua trí năng và siêu hình học, tới những nguồn gốc và nguyên nhân siêu cảm giác của thế giới nhận thức. Ở đây, Kant đã tuyên bố những luận đề cơ bản của mình: rằng không gian và thời gian không phải là những đối tượng khách quan hoặc có thể nhận biết bằng giác quan, mà là những hình thức của tri giác vốn có trong bản chất và cấu trúc của tâm trí; và rằng tâm trí không phải là kẻ tiếp thu thụ động và sản phẩm của các cảm giác, mà là một tác nhân tích cực – với những phương thức và quy luật vận động cố hữu – để biến cảm giác thành ý tưởng.

Kant xem bài diễn văn phôi thai này như là một “văn bản mà một điều gì đó xa hơn nữa sẽ được nói đến trong tác phẩm về sau.” Lời tuyên bố này, trong một bức thư gửi cho Marcus Herz vào năm 1771, cho thấy vị triết gia đã lên kế hoạch cho tác phẩm *Kritik der reinen Vernunft* (Phê phán lý tính thuần túy). Sau 12 năm làm việc cho thiên khảo luận mệnh mông ấy, ông công bố nó với thế giới vào năm 1781, được đề tặng cho Karl von Zedlitz, vị Bộ trưởng Giáo dục và các vấn đề giáo hội trong triều đình của Đại đế Frederick. Zedlitz, giống như Nhà Vua, là một đứa con của Aufklärung (thời Khai minh), và ủng hộ tự do báo chí. Sự bảo trợ của ông thật quý giá nếu các nhà thần học nhận thức được, phía sau kho từ vựng thâm thúy và những kết luận bề ngoài có vẻ chính thống của Kant,

một trong những công trình phân tích mang tính phá hoại nhất mà nền thần học Cơ Đốc từng hứng chịu.

II. Phê phán lý tính thuần túy, 1781

Nếu thế giới thấy cuốn sách này khó hiểu, đây có lẽ do phương pháp làm việc của Kant. Ông viết cho Moses Mendelssohn (ngày 16 tháng Tám, 1783) rằng mặc dù cuốn sách là “kết quả của sự suy tư từng làm tôi bận tâm trong ít nhất là 12 năm, tôi đã hoàn tất nó một cách vội vàng nhất trong vòng bốn hoặc năm tháng, quan tâm sâu sát đến nội dung, nhưng ít nghĩ đến cách trình bày, hay làm cho nó dễ hiểu đối với độc giả – một quyết định mà tôi không hề tiếc nuối, vì nếu làm khác đi, nếu tôi đã trì hoãn lâu hơn nữa và tìm cách mang lại cho nó một hình thức đại chúng hơn, chắc hẳn tác phẩm sẽ không bao giờ được hoàn tất.”¹⁴ Sự sáng sửa cần có thời gian, và Kant không chắc mình có thời gian. Ông cố tình bỏ bớt các thí dụ minh họa để cuốn sách không phình to ra; “những điều này chỉ cần thiết nếu xét từ một quan điểm đại chúng, và tác phẩm này không bao giờ có thể được soạn cho phù hợp với sự tiêu thụ của công chúng.”¹⁵ Do đó ông viết vì thương mại, và phớt lờ cho người khác việc pha loãng ông ra để có thể tiêu hóa được. Mặc dù Christian von Wolff đã đi trước ông trong việc viết triết học bằng tiếng Đức, ngôn ngữ ấy hãy còn thô thiển khi diễn đạt những sắc thái của tư tưởng, và chưa tạo ra một kho thuật ngữ kỹ thuật. Hầu như ở mọi bước đi Kant phải phát minh ra một tiếng Đức để chuyển ngữ một từ Latinh, và trong nhiều trường hợp ngay cả tiếng Latinh cũng thiếu những thuật ngữ để nói lên những sự khác biệt và tinh tế mà ông muốn diễn tả. Ông làm người đọc bối rối khi gán những nghĩa mới cho những từ cũ, và đôi khi quên việc tái định nghĩa chúng. Một trăm trang đầu sáng sửa một cách chấp nhận được; phần còn lại là một đám cháy lớn của triết học trong đó độc giả chưa thông thạo sẽ không thấy gì khác ngoài khói mù.

Critik
der
reinen Vernunft

von
Immanuel Kant
Professor in Königsberg.



K i g a,
verlegt Johann Friedrich Hartnoch
1 7 8 1.

Hình 19. Trang bìa cuốn *Phê phán lý tính thuần túy*. Bản in năm 1781.

Bản thân của chính tựa đề cũng cần được giải thích. Ai đã có thể hiểu *Kritik der reinen Vernunft* có nghĩa là một sự xem xét mang tính phê phán và phán đoán đối với lý tính trong tư cách độc lập với kinh nghiệm? *Kritik* không chỉ có nghĩa là phân tích và trình bày, nó cũng có nghĩa là phán đoán, như trong tiếng Hy Lạp *krinein*, phán xử, mà từ đó nó xuất phát. Kant đề nghị miêu tả cảm giác, tri giác, ý tưởng, và lý tính, và đặt ra thẩm quyền những giới hạn riêng cho mỗi từ trong số này. Ngoài ra, ông hy vọng cho thấy rằng lý tính có thể mang lại cho chúng ta tri thức độc lập đối với mọi kinh nghiệm khẳng định, như khi chúng ta biết rằng sáu lần sáu là ba mươi sáu, hoặc một hậu quả phải có một nguyên nhân. Đây là những ví dụ về “lý tính thuần túy” – nghĩa là của một tri thức tiên nghiệm – nghĩa là của tri thức không cần có bằng chứng của kinh nghiệm. “Khả năng của tri thức từ những nguyên lý tiên nghiệm có thể được gọi là lý tính thuần túy, và sự nghiên cứu tổng quát khả năng và những giới hạn của nó [tạo nên] sự phê phán lý tính thuần túy.”¹⁶ Kant tin rằng một sự nghiên cứu như vậy sẽ bao gồm tất cả những vấn đề của siêu hình học, và ông tự tin rằng “không có vấn đề siêu hình nào đã không được giải quyết, hoặc lời giải đáp mà chìa khóa của nó ít nhất đã không được cung cấp” trong cuốn *Phê phán* này.¹⁷ Ông nghĩ mỗi nguy hiểm duy nhất của ông “không phải là bị phản bác, mà là không được hiểu cho.”¹⁸

Điều gì đã lôi kéo ông vào một cuộc phiêu lưu dừng cảm như vậy? Người ta có thể cho rằng sự đề cao lý tính của thời Khai minh Pháp – sự giả định của các *philosophe* rằng đức tin phải phục tùng lý tính – và sự tàn phá nặng nề đối với nền thần học Cơ Đốc, đã là nguyên nhân kích thích đối với quyết tâm của Kant trong việc nghiên cứu nguồn gốc, sự vận hành, và những giới hạn của lý tính. Động cơ ấy đóng vai trò của nó, như Kant tuyên bố trong bài tựa cho lần xuất bản thứ nhì của tác phẩm;¹⁹ nhưng cũng chính bài tựa ấy đã nói rõ rằng kẻ thù được chọn lựa của ông là tất cả “chủ nghĩa giáo

điều” dưới mọi hình thức – nghĩa là tất cả những hệ thống tư tưởng, chính thống hay ngoại giáo, được suy ra bởi một lý tính không được xem xét cẩn thận. Ông gọi Christian von Wolff là “triết gia giáo điều vĩ đại nhất” vì ông này đã đánh bạo chứng minh những học thuyết của Cơ Đốc giáo, và triết học của Leibnitz chỉ bằng lý tính. Theo Kant, mọi nỗ lực chứng minh cái xác thực hay giả dối của tôn giáo bằng lý tính thuần túy là những hình thức của chủ nghĩa giáo điều; và ông cáo buộc như là “chủ nghĩa giáo điều của siêu hình học” bất cứ hệ thống khoa học hay triết học thần học nào trước tiên đã không chịu sự xem xét mang tính phê phán của chính lý tính.

Ông cáo buộc lẽ lỗi suy nghĩ của chính mình, cho đến năm 1770, cũng mắc phải căn bệnh giáo điều như thế. Từ những điều không được xem xét cẩn thận như thế, ông bảo chúng ta, ông đã thức tỉnh khi đọc Hume – chắc hẳn là cuốn *Enquiry concerning the Human Understanding* (Nghiên cứu về giác tính con người) mà một bản dịch tiếng Đức đã xuất hiện năm 1755. Hume biện luận rằng mọi lý luận tùy thuộc vào khái niệm nguyên nhân; rằng trong kinh nghiệm thực tế chúng ta không nhận thức được quan hệ nhân quả mà chỉ một chuỗi sự kiện; và do đó mọi nền khoa học, triết học, và thần học đều tựa trên một ý tưởng-nguyên nhân mà hóa ra là một giả định của trí tuệ, chứ không phải là một hiện thực được nhận thức. “Tôi sẵn lòng công nhận,” Kant viết, “rằng chính nhận xét của David Hume đã lần đầu tiên, cách đây nhiều năm, đánh thức tôi khỏi giấc ngủ giáo điều và mang lại một chiều hướng khác biệt hoàn toàn cho những cuộc nghiên cứu của tôi trong lĩnh vực triết học tư biện.”²⁰ Làm thế nào khái niệm nguyên nhân có thể được cứu vãn khỏi thân phận tầm thường của sự giả định không chắc chắn mà Hume đã để lại trong đó? Kant bảo, chỉ bằng cách cho thấy là nó tiên nghiệm, độc lập với kinh nghiệm, là một trong các phạm trù, hay hình thái của tư tưởng, mà, mặc dù không cần thiết có tính bẩm sinh, là một

phần của cấu trúc nội tại của tinh thần.ⁱ Như thế ông tự đặt cho mình nhiệm vụ phải vượt qua cả chủ nghĩa giáo điều của Wolff lẫn chủ nghĩa hoài nghi của Hume bằng một chủ nghĩa phê bình – một sự xem xét mang tính phê phán – mà sẽ ngay tức thì miêu tả, phân định ranh giới, và phục hồi thẩm quyền của lý tính.

Yêu thích các định nghĩa, sự khác biệt, và phân loại sử dụng những từ dài để rút ngắn lời nói, Kant chia tất cả tri thức ra thành thường nghiệm (empirical – lệ thuộc vào kinh nghiệm) và siêu nghiệm (transcendental – độc lập với, và do đó vượt quá, kinh nghiệm). Ông đồng ý mọi tri thức đều bắt đầu với kinh nghiệm, trong ý nghĩa một số cảm giác phải đến trước và kích thích những hoạt động của tư tưởng; nhưng ông tin rằng vào giây phút kinh nghiệm bắt đầu nó bị khuôn đúc bởi cấu trúc của tinh thần thông qua những hình thái cố hữu của “trực giác” (tri giác) hay quan niệm. Những hình thái cố hữu của “trực giác” là những hình thái phổ quát mà kinh nghiệm nắm bắt được trong cảm giác bên ngoài và trong cảm năng bên trong của chúng ta như không gian, thời gian.

Tương tự, có những hình thái cố hữu của quan niệm hoặc tư tưởng, vốn độc lập với tư tưởng và khuôn đúc nó; Kant gọi chúng là những phạm trù, và phân chia chúng với sự đối xứng triu mến và đáng ngờ thành bốn bộ ba: ba phạm trù về lượng – nhất thể, đa thể, và toàn thể; ba phạm trù về chất – thực tại, phủ định, và hạn định; ba cặp phạm trù về tương quan – bản thể và tùy thể, nguyên nhân và hậu quả, hành động và thụ động; ba cặp phạm trù về hình thái – khả thể và

i Trong một bức thư gửi cho Garve năm 1798, Kant đưa ra lời giải thích sau đây về sự “thức tỉnh” của mình: “Những sự tương phản của lý tính thuần túy [những khó khăn bao gồm trong việc hoặc là tin tưởng hoặc là không tin tưởng vào Thượng đế, tự do ý chí, hay sự bất tử] ... đầu tiên đã thức tỉnh tôi khỏi giấc ngủ giáo điều và thúc đẩy tôi đến chỗ phê bình lý tính.”²¹ (Durant)

bất khả thể, tồn tại và không tồn tại, tất yếu và bất tất. Mọi tri giác đều rơi vào một hoặc nhiều hình thái cơ bản, hay khuôn mẫu tư tưởng này. Tri giác là cảm giác thể hiện bởi những hình thái vốn có của không gian và thời gian; tri thức là tri giác được các phạm trù biến đổi thành một phán đoán hoặc một ý niệm. Kinh nghiệm không phải là một sự chấp nhận thụ động những ấn tượng khách quan tác động vào các giác quan chúng ta; nó là sản phẩm của tinh thần hoạt động tích cực lên nguyên liệu thô của cảm giác.

Kant cố gắng phản kháng lại chủ nghĩa hoài nghi của Hume về quan hệ nhân quả bằng cách cho rằng mối liên hệ nguyên nhân và hậu quả không phải là một thực tại khách quan mà là một hình thái nội tại của tư tưởng; như thế nó độc lập với kinh nghiệm, không phụ thuộc vào tính cách không chắc chắn của các ý niệm truyền nghiệm. Thế nhưng nó là một phần tất yếu của mọi kinh nghiệm, vì chúng ta không thể hiểu được kinh nghiệm nếu không có nó. Do đó “khái niệm nguyên nhân bao gồm tính cách của quy luật tất yếu, mà không kinh nghiệm nào có thể mang lại.”²² Kant tin rằng bằng luận cứ nhẹ như lông này ông đã cứu khoa học khỏi sự giới hạn nhục nhã của phép xác suất như lời cáo buộc của Hume. Thật vậy, ông biện luận, chính tinh thần con người, chứ không phải tự nhiên, thiết lập nên “những quy luật của tự nhiên” mang tính phổ quát, bằng cách ban tặng cho một số những sự tổng hợp của chúng ta – như tổng hợp trong toán học – những phẩm chất phổ quát và tất yếu vốn không được nhận thức một cách khách quan. “Chính chúng ta giới thiệu sự trật tự và cân đối ấy trong vẻ bề ngoài mà chúng ta đặt tên là ‘tự nhiên.’ Chúng ta không bao giờ có thể tìm thấy chúng trong những vẻ bề ngoài nếu chính chúng ta không, bởi chính bản chất của tinh thần chúng ta, đầu tiên đặt chúng ở đấy.”²³ “Những quy luật của tự nhiên” không phải là những đặc tính khách quan mà là những khái niệm tinh thần có ích trong việc xử lý kinh nghiệm.

Mọi tri thức đều mang hình thức những ý niệm. Trong ý nghĩa này nhà duy tâm đã đúng: thế giới, đối với chúng ta, chỉ là những ý niệm của chúng ta. Vì chúng ta biết vật chất chỉ như các ý niệm và thông qua các ý niệm, chủ nghĩa duy vật về mặt luận lý không thể có được, vì nó cố giản lược những cái được biết một cách trực tiếp (ý niệm) xuống thành cái không biết hay biết một cách gián tiếp. Nhưng nhà duy tâm sẽ sai lầm nếu ông ta tin không có gì *hiện hữu* ngoại trừ các ý niệm của chúng ta; vì chúng ta biết rằng các ý niệm có thể được các cảm giác sinh ra, và chúng ta không thể giải thích “tất cả các cảm giác mà không thừa nhận, đối với nhiều cảm giác, một nguyên nhân bên ngoài. Do tri thức chúng ta bị giới hạn bởi những hiện tượng hay vẻ bề ngoài – nghĩa là, bởi hình dạng mà nguyên nhân bên ngoài khoác lấy *sau khi* được khuôn đúc bởi những cách thức tri giác và quan niệm của chúng ta – chúng ta không bao giờ có thể biết được bản chất khách quan của nguyên nhân ngoại tại ấy;²⁴ phải còn lại cho chúng ta một *Ding-an-sich*, một vật tự thân (thing-in-itself), một “noumenon” được quan niệm nhưng không bao giờ được nhận thức. Thế giới ngoại tại hiện hữu, nhưng trong thực tại tối hậu của nó nó là cái không thể nhận thức được.²⁵

Linh hồn cũng có thực nhưng không thể nhận thức được. Chúng ta không bao giờ nhận thức được nó như một thực thể cộng thêm vào những trạng thái tinh thần mà chúng ta nhận thức. Nó cũng là một noumenon (vật tự thân), được quan niệm một cách tất yếu như là thực tại ở phía sau bản ngã cá nhân, ý thức đạo đức, và những hình thái, quá trình của tinh thần. Ý thức về bản ngã hòa lẫn với mọi trạng thái tinh thần, cung cấp sự liên tục và tính đồng nhất của cá nhân. Ý thức về bản ngã (“apperception”, tự giác) là kinh nghiệm mật thiết nhất trong tất cả những kinh nghiệm của chúng ta; và dù có óc tưởng tượng tới đâu chúng ta cũng không thể quan niệm nó như là vật chất.²⁶ Đường như là điều bất khả thi khi một linh hồn phi vật chất có thể tác động lên –

và bị tác động bởi – một thể xác hữu hình; nhưng chúng ta có thể tin là thực tại không thể nhận thức được “rốt cục, có thể không quá khác biệt trong tính cách” với vật-tự-thân bên trong vốn là linh hồn.²⁷

Chúng ta không thể chứng tỏ bằng lý tính thuần túy hay lý tính lý thuyết (như Wolff cố làm) rằng linh hồn cá nhân thì bất tử, hoặc ý chí thì tự do, hoặc Thượng đế hiện hữu; nhưng chúng ta cũng không thể bác bỏ những điều tin tưởng này (như một số nhà hoài nghi nghi ngờ nên làm) bằng lý tính thuần túy. Lý tính và các phạm trù được trang bị chỉ để đối phó với các hiện tượng hay về bên ngoài, ngoại tại hay nội tại; chúng ta không thể áp dụng chúng cho vật tự thân – thực tại phía sau các cảm giác hay linh hồn phía sau các ý niệm. Khi chúng ta cố chứng minh hay bác bỏ những giáo điều của đức tin chúng ta rơi vào những “ngộ biện” (paralogism, hoặc fallacy – ngụy biện) hay những “mâu thuẫn cố hữu” (antinomy). Chúng ta kết thúc trong những sự vô lý như nhau nếu chúng ta cho rằng thế giới đã có hoặc không có một sự khởi đầu; rằng ý chí thì tự do hoặc không tự do; hay rằng một đấng cần thiết hay tối cao có hay không có hiện hữu. Kant diễn tả với thái độ hùng biện bất thường luận cứ về sự sáng tạo,²⁸ nhưng ông kết luận rằng “cực điểm mà luận cứ có thể chứng tỏ là một kiến trúc sư... người luôn bị cản trở rất nhiều bởi khả năng thích ứng của vật liệu ông làm việc trong đó, chứ không phải là một nhà sáng tạo... nên ý niệm mà mọi thứ lệ thuộc vào.”²⁹

Thế nhưng làm thế nào chúng ta vẫn hài lòng với một kết luận quá khó hiểu – rằng tự do ý chí, sự bất tử, và Thượng đế không thể được chứng minh hay bác bỏ bởi lý tính thuần túy? Có điều gì đó (Kant nhấn mạnh) trong chúng ta còn sâu xa hơn lý tính, và đó là ý thức không thể bác bỏ được của chúng ta rằng ý thức, tinh thần, và linh hồn không phải là vật chất, và rằng ý chí, trong một chừng mực nào đó, thì tự do, mặc dù theo cách bí ẩn và phi lý; và chúng ta không thể hài lòng lâu khi nghĩ về

thế giới như một chuỗi vô nghĩa của những quá trình tiến hóa và phân hủy mà không có ý nghĩa đạo đức hay tinh thần cố hữu. Làm thế nào chúng ta có thể biện minh cho ý chí tin tưởng của chúng ta? Kant bảo, một phần do sự hữu ích về mặt trí tuệ - bởi việc nó mang lại cho chúng ta một số lời khuyên trong việc diễn dịch các hiện tượng, cũng như một sự minh mẫn trong triết học và bình yên trong tôn giáo.

Các sự vật của thế giới phải được xem như thể chúng nhận được sự hiện hữu của mình từ một trí thông minh cao nhất. Như thế ý tưởng [về Thượng đế] này thực sự là một khái niệm liên quan đến phép thử và sai, chứ không phải là một khái niệm bề ngoài [nó là một giả định có ích cho việc khám phá và hiểu biết, nhưng không phải là một sự chứng minh]. ... Trong lĩnh vực thần học chúng ta phải nhìn mọi sự vật như thể tất cả các biểu hiện bề ngoài (thế giới nhận thức được bằng giác quan) có một nền tảng duy nhất, cao nhất, và toàn năng vượt qua chính nó - đó là lý tính tự túc, độc đáo, sáng tạo. Vì dưới ánh sáng của ý niệm về một lý tính sáng tạo mà chúng ta hướng dẫn việc sử dụng theo kinh nghiệm lý tính của chúng ta nhằm đạt được việc mở rộng lớn nhất có thể. ... Khái niệm xác định duy nhất về Thượng đế mà lý tính tự biện thuần túy đem lại cho chúng ta là, theo nghĩa nghiêm ngặt nhất, là hữu thần (deistic); nghĩa là lý tính không xác định giá trị khách quan của một khái niệm như thế, mà chỉ mang lại ý niệm về một điều gì đó vốn là nền tảng của thực tại cao nhất và tất yếu của mọi thực tại thường nghiệm.³⁰

Nhưng một lý do khẩn thiết hơn đối với niềm tin tôn giáo, theo quan điểm của Kant, là niềm tin như thế tuyệt đối cần thiết cho đạo đức. “Nếu không có một đấng nguyên thủy khác biệt với thế giới, nếu thế giới... không có một đấng tạo hóa, nếu ý chí của chúng ta không được tự do, nếu linh hồn cũng... có thể bị diệt vong như vật chất, lúc ấy các ý niệm và nguyên lý đạo đức sẽ đánh mất mọi giá trị.”³¹ Nếu tính cách đạo đức

và trật tự xã hội không hoàn toàn phụ thuộc vào việc e sợ luật pháp, chúng ta phải ủng hộ niềm tin tôn giáo, dù chỉ như một nguyên lý mang tính kiểm soát; chúng ta phải hành động như thể chúng ta biết có một Thượng đế, và rằng linh hồn chúng ta bất tử, ý chí chúng ta tự do.³² Ngoài ra, như một sự giúp đỡ cho tư tưởng và đạo đức, “chúng ta được biện minh khi trình bày nguyên nhân của thế giới dưới dạng một thuyết nhân hình tinh tế (mà không có nó chúng ta không thể nghĩ bất cứ điều gì liên quan đến nó), cụ thể, như một con người có trí năng, có những cảm xúc vui mừng hay bất mãn, và những ham muốn và ý chí liên quan đến chúng.”³³

Cuốn *Phê phán* trừ danh kết luận như thế, để lại cho các trường phái tư tưởng cảm thấy được an ủi lẫn khó chịu. Những người hoài nghi có thể biện luận rằng Kant đã bào chữa cho thuyết bất khả tri, và có thể khinh bỉ việc ông phục hồi Thượng đế như một sự bổ sung cho cảnh sát. Các nhà thần học bị vui dập trách ông đã thú nhận quá nhiều với những kẻ vô thần, và hân hoan vì tôn giáo có vẻ đã sống sót khỏi đoạn hiểm nghèo qua tinh thần phức tạp của Kant. Năm 1786, Karl Reinhold mô tả tình trạng nhốn nháo:

Cuốn *Phê phán lý tính thần túy* đã được các nhà giáo điều tuyên bố như là nỗ lực của một kẻ hoài nghi nhằm xói mòn tính chắc chắn của mọi tri thức; các nhà hoài nghi xem đây là một tác phẩm kiêu căng ngạo mạn muốn đảm nhận việc dựng nên một hình thức mới của chủ nghĩa giáo điều trên những tàn tích của các hệ thống cũ; những người theo chủ nghĩa siêu nhiên cho đây là một thủ đoạn âm mưu khéo léo nhằm thay thế những nền tảng lịch sử của tôn giáo, và dựng nên chủ nghĩa tự nhiên mà không có bút chiến; các nhà tự nhiên luận cho nó như một trụ cột chống đỡ cho triết học về đức tin đang hấp hối; các nhà duy vật xem như một mâu thuẫn mang tính duy tâm của thực tại vật chất; còn các nhà duy linh xem như một sự giới hạn không thể biện minh đối với mọi tri thức của thế giới hữu hình, được che đậy dưới tên gọi là lĩnh vực của kinh nghiệm...³⁴

Hầu như tất cả các trường phái tư tưởng này đều tấn công cuốn sách, khiến nó nổi danh dù chỉ như là một *succès de scandale* (thành công nhờ tai tiếng). Ngay cả tính cách khó hiểu của nó cũng đề cao nó lên, biến nó thành một thử thách mà mọi bộ óc hiện đại phải đương đầu. Chẳng bao lâu những từ dài lê thê của Kant trở thành lời nói cửa miệng của mọi con người có học thức.

Ông không thể hiểu tại sao các nhà phê bình không hiểu được mình. Chẳng phải ông đã lặp đi lặp lại các định nghĩa của mọi thuật ngữ cơ bản sao? (Phải, nhưng khác nhau biết bao!) Năm 1783 ông đáp lại những lời chỉ trích bằng cách viết lại cuốn *Phê phán* trong một hình thức ông cho là đơn giản hơn, và ông đặt tên cho lời đáp trả của mình một cách thách thức là *Prolegomena to Every Future Metaphysic That Will Be Able to Appear as Science*. (Lời giới thiệu cho mọi nền siêu hình học trong tương lai vốn sẽ có thể xuất hiện như là khoa học). Trước cuốn *Phê phán*, ông quả quyết, không có siêu hình học nào cả, vì không có hệ thống nào đã tự giới thiệu với một sự khảo sát kỹ lưỡng công cụ của nó – lý tính. Nếu một số độc giả không thể hiểu được cuốn *Kritik*, có lẽ bởi vì họ không ngang tầm với nó, “trong trường hợp như thế người ta nên áp dụng các khả năng tinh thần được ban tặng của mình vào một đối tượng khác”; xét cho cùng, “tất cả mọi người không cần phải nghiên cứu siêu hình học.”³⁵ Vị giáo sư già có óc khô hời và niềm kiêu hãnh, và tâm tính dễ cáu kỉnh nữa. Tiếp tục đọc, người ta thấy *Lời giới thiệu* cũng khó hiểu như cuốn *Phê phán*.

Cuộc tranh luận tiếp tục dưới chế độ khoan dung của Đại đế Frederick. Kant đã viết trong cuốn *Phê phán* một số đoạn hùng biện về sự cao quý của lý tính, và quyền của nó trong việc tự do diễn đạt.³⁶ Năm 1784, hãy còn dựa vào sự bảo trợ của Frederick và Zedlitz, ông xuất bản một tiểu luận có nhan đề là *Was ist*

i Nguyên văn: *sesquipedalia verba* (tiếng Latinh)

Aufklärung? (Khai minh là gì?) Ông định nghĩa Khai minh như là sự tự do và độc lập của tư tưởng, và lấy câu *Sapere aude* – “Dám biết” làm khẩu hiệu và lời khuyên của mình. Ông lấy làm tiếc là việc giải phóng trí tuệ đã quá chậm trễ do tư tưởng bảo thủ của số đông. “Nếu hỏi có phải chúng ta sống trong một thời đại được khai minh [aufgeklärt], câu trả lời là không;” chúng ta chỉ sống “trong một thời đại khai minh” (*Aufklärung*). Ông hoan nghênh Frederick như là hiện thân và người bảo trợ của thời Khai minh ở Đức, như một vị quân vương đã từng bảo thần dân mình, “Hãy tranh luận tùy thích.”³⁷

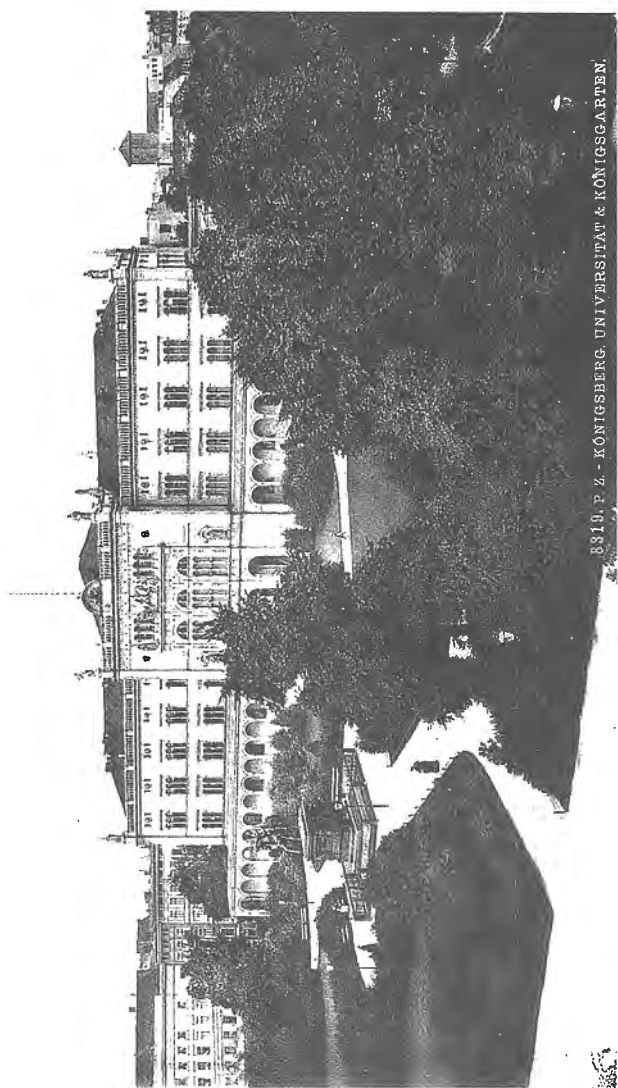
Tiểu luận này có thể đã được viết với hy vọng người thừa kế Frederick sẽ tiếp tục duy trì chính sách khoan dung. Nhưng Frederick William II (1786-1797) quan tâm đến quyền lực của nhà nước hơn là tự do của tinh thần. Khi cuốn *Phê phán lý tính thuần túy* được chuẩn bị cho lần xuất bản thứ nhì (1787), Kant thay đổi một số đoạn, và cố làm dịu bớt những quan điểm ngoại giáo của mình với một bài tựa biểu lộ sự hối tiếc: “Tôi thấy cần phải phủ nhận tri thức [về các vật tự thân] để dành chỗ cho đức tin. ... Duy chỉ có lời phê bình mới có thể cắt rời cội rễ của thuyết duy vật, thuyết định mệnh, thuyết vô thần, tự do tư tưởng, óc cuồng tín, và sự mê tín.”³⁸ Ông có lý do để cẩn thận. Ngày 9 tháng Bảy 1788, Johann Christian von Wollner, “Bộ trưởng phụ trách Bộ Luther,” đã ban hành một *Religionsedikt* (Sắc lệnh tôn giáo) dứt khoát bác bỏ chính sách khoan dung tôn giáo [vì xem nó] chịu trách nhiệm về việc lợi lỏng đạo đức, và đe dọa trục xuất khỏi bậc giảng mọi nhà thuyết giáo hay giáo sư nào xa rời đức tin Cơ Đốc chính thống. Chính trong không khí phản ứng này Kant đã xuất bản cuốn *Phê phán* thứ hai của ông.

III. Phê phán lý tính thực hành, 1788

Bởi vì cuốn *Phê phán* đầu tiên đã biện luận rằng lý tính thuần túy không thể chứng tỏ tự do của ý chí, và bởi vì theo quan điểm

của Kant, đạo đức đòi hỏi tự do như vậy, những hoạt động của lý tính dường như đã để mặc cho đạo đức, cũng như thần học, không có một cơ sở hợp lý. Tệ hơn nữa, thời Khai minh đã hủy hoại nền tảng tôn giáo của đạo đức bằng cách tra vấn sự hiện hữu của một Thượng đế có quyền thưởng phạt. Làm sao văn minh có thể tồn tại nếu những sự ủng hộ truyền thống dành cho đạo đức này sụp đổ? Kant cảm thấy chính ông, như một môn đồ công khai của thời Aufklärung, có trách nhiệm tìm ra một nền tảng hợp lý nào đó cho một bộ luật đạo đức. Trong một tiểu luận dẫn nhập, *Những nguyên lý cơ bản của siêu hình học về đạo đức* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785), ông bác bỏ nỗ lực của các nhà tư tưởng tự do muốn đặt nền tảng đạo đức trên kinh nghiệm của cá nhân hoặc nòi giống; một sự bắt nguồn mang tính hậu nghiệm như thế sẽ tước mất những nguyên lý đạo đức của tính phổ quát và tính tuyệt đối mà trong phán đoán của ông, một nền đạo đức lành mạnh luôn đòi hỏi. Với lòng tự tin đặc trưng ông thông báo: “Rõ ràng là mọi quan niệm đạo đức có vị trí và nguồn gốc của chúng hoàn toàn tiên nghiệm trong lý tính.”³⁹ Tác phẩm quan trọng thứ hai của ông, *Kritik der praktischen Vernunft* (Phê phán lý tính thực hành), đề nghị tìm thấy và làm sáng tỏ vị trí và nguồn gốc ấy. Nó sẽ phân tích tiên nghiệm những yếu tố trong đạo đức như cuốn *Phê phán* đầu đã phân tích tiên nghiệm những yếu tố trong tri thức.

Mọi cá nhân (Kant biện luận) có một lương tâm, một ý thức về bốn phận, một ý thức về một quy luật đạo đức mang tính mệnh lệnh. “Có hai điều lấp đầy tinh thần với niềm ngưỡng mộ và tôn kính luôn mới mẻ và ngày một gia tăng...: bầu trời đầy sao trên đầu, và quy luật đạo đức trong tâm hồn.”⁴⁰ Ý thức đạo đức này thường xung đột với những ham muốn nhục dục của chúng ta, nhưng chúng ta công nhận nó như là yếu tố cao hơn trong con người mình so với việc theo đuổi khoái lạc. Nó không phải là sản phẩm của kinh nghiệm,



Hình 20. Trường Đại học Königsberg, nơi Kant giảng dạy.

nó là một phần của cấu trúc tâm lý cố hữu của chúng ta, giống như các phạm trù; nó là một tòa án bên trong hiện diện nơi mọi người thuộc mọi chủng tộc.⁴¹ Và nó có tính cách tuyệt đối; nó ra lệnh cho chúng ta một cách vô điều kiện, không có ngoại lệ hay lý do bào chữa, làm điều phải chỉ vì đó là điều phải, như một cú cánh tự thân, chứ không phải như một phương tiện để đạt được hạnh phúc hoặc phần thưởng hoặc mối lợi nào đó. Mệnh lệnh của nó mang tính nhất quyết.

Mệnh lệnh nhất quyết ấy có hai hình thức. “Hãy hành động sao cho chân ngôn của ý chí bạn luôn có thể có giá trị như một nguyên lý của luật lệ phổ quát”; hãy hành động theo cách mà nếu tất cả những người khác cũng làm như bạn, mọi sự sẽ tốt đẹp; điều này [một biến thể của Nguyên tắc vàng] là “quy luật cơ bản của lý tính thực hành thuần túy,”⁴² và là “công thức của một ý chí thiện hảo tuyệt đối.”⁴³ Trong một lời phát biểu thứ hai, “Vậy hãy hành động như đối xử với nhân loại, dù đó là chính bản thân bạn hay bất cứ ai khác, trong mọi trường hợp như một cú cánh, đừng bao giờ chỉ như một phương tiện,”⁴⁴ Kant đã tuyên bố một nguyên lý có tính cách mạng hơn bất cứ lời nào trong các bản tuyên ngôn nhân quyền của Mỹ hoặc Pháp.

Ý thức về bốn phạm đạo đức là bằng chứng bổ sung cho tự do ý chí nào đó. Làm thế nào chúng ta có thể có ý thức về bốn phạm nếu chúng ta không được tự do làm hay không làm, nếu những hành động của chúng ta chỉ là những mắt xích trong một chuỗi nhân quả máy móc không thể cắt đứt? Không có tự do ý chí, nhân vị trở nên vô nghĩa; nếu nhân vị vô nghĩa, thì cuộc sống cũng vậy; và nếu cuộc sống vô nghĩa, vũ trụ cũng vậy.⁴⁵ Kant nhìn nhận tính lô-gích bề ngoài không thể tránh khỏi của thuyết tất định (determinism); và làm thế nào một sự lựa chọn tự do có thể can thiệp vào một thế giới khách quan mà (ông thú nhận) bề ngoài có vẻ như được cai trị bởi những quy luật cơ giới?⁴⁶ Câu trả lời của ông là một kiệt tác của sự tối nghĩa. Quy luật cơ giới, ông nhắc nhở chúng ta,

là một khái niệm tinh thần, một kế hoạch mà tinh thần, qua phạm trù nhân quả của nó, áp đặt lên thế giới của không gian và thời gian như một công cụ để đối phó với nó một cách kiên định. Vì chúng ta đã giới hạn các phạm trù vào thế giới của các hiện tượng, và vì chúng ta đã công nhận mình không biết được bản chất của thế giới vật tự thân – vật-tự-thân ở phía sau các hiện tượng – chúng ta không thể cho rằng những quy luật mà chúng ta xây dựng cho các hiện tượng cũng có giá trị đối với thực tại tối hậu. Và như chúng ta đã công nhận rằng chúng ta chỉ biết, trong chính mình, cái bản ngã mang tính hiện tượng – chỉ thế giới của các tri giác và ý niệm – và không biết được bản chất của linh hồn sâu kín và mang tính tự thân, chúng ta không thể cho rằng các quy luật nhân quả vốn dường như điều khiển các hành động của thể xác chúng ta (kể cả bộ óc) cũng áp dụng cho những ý muốn của thực tại tâm hồn tối hậu phía sau các quá trình tinh thần của chúng ta. Phía sau những cơ chế của thế giới hiện tượng của không gian và của những ý niệm về thời gian có thể có tự do trong thế giới vật tự thân không có không gian lẫn thời gian của thực tại tối hậu bên ngoài hoặc bên trong. Các hành động và ý niệm của chúng ta được xác định một khi chúng bước vào thế giới của các sự kiện khả tri thuộc về tinh thần hay vật chất; chúng có thể vẫn còn được tự do trong nguồn gốc của chúng, nơi linh hồn bất khả tri; “theo cách này tự do và tự nhiên... có thể hiện hữu cùng nhau.”⁴⁷ Chúng ta không thể chứng tỏ điều này, nhưng có thể giả định nó một cách chính đáng như được bao hàm bởi tính cách mệnh lệnh của ý thức đạo đức của chúng ta; đời sống đạo đức của chúng ta sẽ chết nếu không có nó.

Xét cho cùng (Kant nói), tại sao chúng ta xem lý tính thực hành (practical) ưu việt hơn lý tính tư biện (speculative)? Khoa học, vốn dường như giảm thiểu chúng ta xuống còn là những người máy, cuối cùng là một sự tư biện – một canh bạc trên giá trị thường xuyên của những kết luận và những

phương pháp vốn luôn thay đổi. Chúng ta được biện minh khi cảm thấy ý chí trong con người thiết yếu hơn là trí năng; trí năng là một công cụ do ý chí tạo nên để đối phó với thế giới bên ngoài và mang tính cơ giới; nó không nên là chủ nhân của nhân vị sử dụng nó.⁴⁸

Nhưng nếu ý thức đạo đức bảo đảm với chúng ta khi thừa nhận một mức độ tự do ý chí, nó cũng bảo đảm với chúng ta trong việc tin vào sự bất tử của linh hồn. Vì ý thức đạo đức thúc giục chúng ta hướng về một sự hoàn thiện vốn hay bị cản trở bởi những thôi thúc nhục dục, chúng ta không thể đạt được sự hoàn thiện này trong cuộc đời ngắn ngủi dưới trần gian; chúng ta phải giả định, nếu có sự công bằng nào trên thế giới, rằng chúng ta sẽ được ban cho, nhờ những thành tựu đạo đức của mình, một cuộc đời tiếp theo sau khi chết. Nếu điều này cũng giả định rằng một Thượng đế công minh hiện hữu, điều này cũng được bảo đảm bởi lý tính thực hành. Hạnh phúc trần gian không phải lúc nào cũng phù hợp với đức hạnh; chúng ta cảm thấy rằng ở một nơi nào đó thế thăng bằng giữa hạnh phúc và đức hạnh sẽ được phục hồi; và điều này chỉ có thể xảy ra nếu giả định rằng có một vị thần sẽ thực hiện sự hòa giải này. “Do đó, sự hiện hữu của một nguyên nhân của toàn thể thế giới tự nhiên, khác biệt với chính tự nhiên, và chứa đựng nguyên lý của... sự hòa hợp chính xác giữa hạnh phúc và đạo đức, cũng được mặc nhiên công nhận” bởi lý tính thực hành.⁴⁹

Kant đảo ngược quy trình bình thường: thay vì tìm thấy nguồn gốc của ý thức và bộ luật đạo đức từ Thượng đế (như các nhà thần học đã làm), ông diễn dịch Thượng đế từ ý thức đạo đức. Chúng ta phải quan niệm những bốn phận của mình không phải như là “những quy định vô đoán của một ý chí bên ngoài, mà như là những luật lệ chủ yếu của mọi ý chí tự do trong chính nó”; tuy nhiên, vì cả ý chí ấy lẫn Thượng đế đều thuộc về thế giới của vật tự thân, chúng ta nên chấp nhận những bốn phận này như những mệnh lệnh thần thánh.

“Chúng ta không nên xem những hành động [đạo đức] là bắt buộc vì chúng là những mệnh lệnh của Thượng đế, mà nên nhìn chúng như những mệnh lệnh thần thánh bởi vì chúng ta có một bổn phận nội tâm đối với chúng.”⁵⁰

Nếu toàn bộ ý nghĩ chủ tâm này hơi khó hiểu, có lẽ là vì Kant không mấy nhiệt thành trong nỗ lực hòa giải Voltaire với Rousseau. Cuốn *Phê phán lý tính thuần túy* thậm chí còn đi xa hơn Voltaire khi thú nhận rằng lý tính thuần túy không thể chứng tỏ được tự do ý chí, bất tử tính, hay Thượng đế. Nhưng Kant đã tìm thấy trong những học thuyết của Rousseau – về sự yếu kém của lý tính, tính ưu việt của cảm xúc, và sự bắt nguồn của tôn giáo từ ý thức đạo đức của con người – một lối thoát khả dĩ ra khỏi thuyết bất khả tri, tình trạng tan rã của đạo đức, và cảnh sát của Wöllner. Ông nghĩ Rousseau đã đánh thức ông khỏi “giấc ngủ giáo điều” trong đạo đức cũng như Hume đã làm trong siêu hình học.⁵¹ Cuốn *Phê phán* đầu tiên thuộc về thời Aufklärung; cuốn thứ hai thuộc về phong trào Lãng mạn; nỗ lực kết hợp cả hai là một trong những sự thực hiện tài tình nhất trong lịch sử triết học. Heine tin đây là nỗ lực nhằm đáp ứng lòng khát khao của dân chúng: vị giáo sư nhìn thấy người lão bộc trung thành Lampe của mình khóc cho cái chết của Thượng đế; “lúc ấy Immanuel Kant cảm thấy thương hại, và chứng tỏ mình không những là một triết gia vĩ đại mà còn là một con người tốt, và nửa tử tế nữa châm biếm ông nói: ‘Già Lampe này phải có một Thượng đế, chứ không thì ông ta không thể hạnh phúc;... còn về phần mình thì lý tính thực hành có thể bảo đảm cho sự hiện hữu của Thượng đế.’”⁵²

IV. Phê phán năng lực phán đoán, 1790

Chắc hẳn chính Kant cũng không hài lòng với những luận cứ của mình, vì trong tác phẩm *Kritik der Urteilkraft* (Phê phán năng lực phán đoán) ông trở lại với vấn đề thuyết cơ giới

chống lại tự do ý chí, và tiến tới sự xung đột giữa thuyết cơ giới và khả năng sáng tạo; ông bổ sung vào đó những bài nghị luận phức tạp về cái đẹp, cái cao cả, thiên tài và nghệ thuật. Đây không phải là một thứ rượu khoái khẩu.

Urteilkraft – khả năng phán đoán – nói chung là khả năng suy nghĩ về cái đặc thù được chứa đựng trong cái phổ quát; nó là hành động đưa một vật thể, một ý niệm, hoặc thậm chí một hạng, một nguyên lý hay luật lệ vào khuôn phép. Cuốn *Phê phán* đầu tiên đã cố đưa mọi ý niệm vào những phạm trù phổ quát mang tính tiên nghiệm; cuốn thứ hai đã tìm cách đưa mọi khái niệm đạo đức vào một ý thức đạo đức tiên nghiệm; cuốn thứ ba đảm nhận việc tìm ra những nguyên lý tiên nghiệm cho các phán đoán thẩm mỹ của chúng ta – về trật tự, vẻ đẹp, hay sự cao cả trong tự nhiên hay nghệ thuật.⁵³ “Tôi mạo muội hy vọng rằng sự khó khăn trong việc làm sáng tỏ một vấn đề quá phức tạp trong bản chất của nó có thể dùng như một cái cớ đối với một số điều khó hiểu khó tránh khỏi trong cách giải quyết của nó.”⁵⁴

Triết học “giáo điều” đã cố tìm ra một yếu tố khách quan trong cái đẹp; Kant cảm thấy đặc biệt ở đây yếu tố chủ quan mới vượt trội. Không có gì là đẹp hoặc cao cả ngoại trừ cảm giác [của chúng ta] khiến nó như thế. Chúng ta gán vẻ đẹp cho bất cứ vật thể nào mà sự trầm tư trước nó mang lại cho chúng ta niềm lạc thú vô tư – nghĩa là một niềm lạc thú không lệ thuộc vào bất cứ ham muốn cá nhân nào; như thế chúng ta tìm thấy sự thỏa mãn mang tính thẩm mỹ, chứ không phải điều gì khác, từ một cảnh mặt trời lặn, một họa phẩm của Raphael, một ngôi thánh đường, một cành hoa, một bản concerto, hay một ca khúc. Nhưng tại sao một số vật thể hay sự trải nghiệm mang lại cho ta lạc thú vô tư này? Có lẽ bởi vì chúng ta nhìn thấy trong chúng một sự hợp nhất của những thành phần hoạt động thành công trong một tổng thể hài hòa. Trong trường hợp của cái cao cả chúng ta lấy làm thích thú bởi sự vĩ đại hay sức mạnh vốn không đe dọa

chúng ta; do đó chúng ta cảm nhận được sự cao cả của bầu trời hay biển cả, nhưng cảm giác này sẽ không đến nếu sự chuyển động dữ dội của chúng gây nguy hiểm cho chúng ta.

Sự tán thưởng của chúng ta đối với cái đẹp hay cái cao cả được gia tăng khi chúng ta chấp nhận mục đích luận – nghĩa là, qua việc công nhận trong các cơ thể một sự thích nghi của các bộ phận đối với các nhu cầu của cái toàn thể, và qua việc cảm nhận trong tự nhiên một trí khôn ngoan thần thánh ngự ở phía sau sự phối hợp và hài hòa, cái vĩ đại và sức mạnh. Thế nhưng khoa học chỉ nhằm vào cái đối nghịch – để cho thấy rằng toàn thể thế giới tự nhiên khách quan hoạt động thông qua những quy luật cơ giới, mà không phục tùng bất cứ ý đồ nào từ bên ngoài. Làm thế nào chúng ta có thể hòa giải hai cách tiếp cận đối với tự nhiên này? Bằng cách chấp nhận cả cơ giới luận lẫn mục đích luận trong mức độ chúng giúp ta như những nguyên lý “thử và sai” – như những giả định giúp cho tri thức hay việc khảo cứu được dễ dàng. Nguyên lý cơ giới luận giúp chúng ta nhiều nhất trong việc khảo cứu các chất vô cơ; nguyên lý mục đích luận phục vụ tốt nhất cho việc nghiên cứu các cơ thể. Trong các cơ thể này có những sức mạnh phát triển và sinh sản gây trở ngại cho lời giải thích cơ giới luận; có một sự thích nghi hiển nhiên của các bộ phận để phục vụ cho các mục đích của cơ quan hoặc cơ thể, như của móng vuốt để nắm chặt và của đôi mắt để nhìn thấy. Sẽ là thái độ khôn ngoan khi nhìn nhận rằng không có chủ nghĩa cơ giới hay ý đồ nào có thể được tỏ ra là thật một cách tổng quát. Có thể nói bản thân khoa học cũng mang tính mục đích luận, vì nó giả định một trật tự, tính cân đối, và tính thống nhất chỉ có thể nhận thức được bằng trí óc trong tự nhiên, như thể một trí tuệ thần thánh đã tổ chức nên nó và duy trì nó.⁵⁵

Kant thừa nhận có nhiều khó khăn trong việc xem con người và thế giới như những sản phẩm của kế hoạch thần thánh.

Điều đầu tiên cần được chuẩn bị dứt khoát trong một hệ thống được sắp đặt với cái nhìn hướng về một tổng thể tối hậu của các sinh vật tự nhiên trên trái đất sẽ là môi trường sống của chúng – đất đai hoặc yếu tố trên hoặc trong đó chúng được mong đợi sẽ phát triển thịnh vượng. Nhưng một sự hiểu biết thân thiết hơn về tự nhiên đối với điều kiện cơ bản của mọi sản phẩm hữu cơ không cho thấy dấu vết của bất cứ nguyên nhân nào ngoại trừ những nguyên nhân hoạt động hoàn toàn không có một ý đồ nào, và thật ra có xu hướng hủy diệt hơn là được tính toán để xúc tiến sự khai sinh của các hình thái, trật tự, và cứu cánh. Đất đai và biển cả không chỉ chứa đựng những công trình tưởng niệm những tai họa kinh khủng từ thuở ban sơ đã bất chợt xảy đến cho chúng cùng tập hợp những hình thái của sự sống của chúng, mà toàn bộ cấu trúc của chúng – các địa tầng và miền ven biển – có tất cả những vẻ ngoài của tác động của các sức mạnh hoang dã và không thể kháng cự của tự nhiên hoạt động trong tình trạng hỗn độn.⁵⁶

Thế nhưng một lần nữa, nếu chúng ta bỏ qua mọi khái niệm về một kế hoạch trong tự nhiên chúng ta cũng lấy đi mọi ý nghĩa đạo đức ra khỏi đời sống; cuộc đời trở thành một sự kế tục ngớ ngẩn của những chuyển sinh tử đầy đau đớn khổ sở, trong đó, đối với cá nhân, quốc gia, và nòi giống, không có gì chắc chắn ngoại trừ thất bại. Chúng ta phải tin vào một kế hoạch thần thánh nào đó dù chỉ là để duy trì sự đúng đắn của mình. Và vì mục đích luận chỉ chứng minh một người thợ thủ công đang phải sống chật vật thay vì một lòng nhân đức toàn năng và thần thánh, chúng ta phải tựa niềm tin trong cuộc đời lên một ý thức đạo đức không có gì bảo đảm ngoại trừ qua niềm tin vào một Thượng đế công minh. Với tín ngưỡng ấy chúng ta có thể tin tưởng – mặc dù không thể chứng minh – rằng con người công chính là cứu cánh tối hậu của sự sáng tạo, sản phẩm cao thượng nhất của kế hoạch huyền bí và vĩ đại.⁵⁷

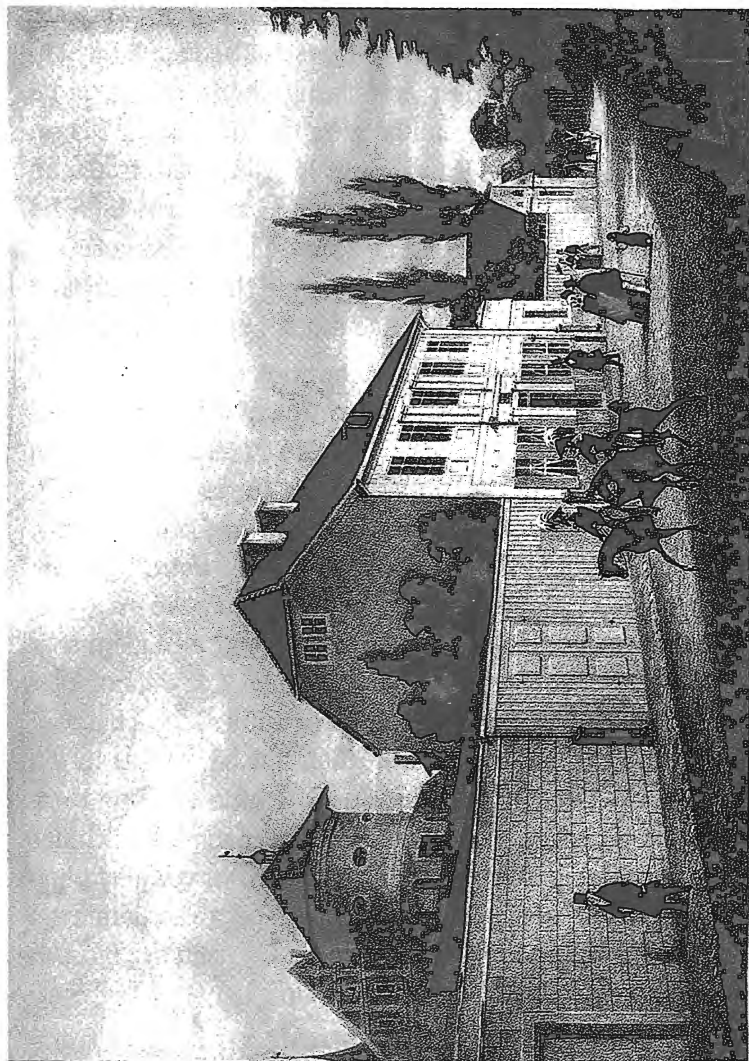
V. Tôn giáo và lý tính, 1793

Kant không bao giờ hài lòng với nền thần học *như thế* do dự của mình. Năm 1791, trong một tập sách nhỏ nhan đề *Về sự thất bại của mọi nỗ lực triết lý đối với thần chính luận*ⁱ (On the Failure of All Philosophical Attempts at Theodicy), ông lặp lại rằng “lý tính của chúng ta xét chung không thể mang lại cái nhìn sâu sắc vào mối quan hệ giữa thế giới ... và trí khôn ngoan cao nhất.” Ông thêm vào một lời cảnh báo, có lẽ cho chính mình: “Triết gia không nên đóng vai người biện hộ trong vấn đề này; ông ta không nên bảo vệ bất cứ bên nào mà ông không thể nắm được lẽ phải, và không thể chứng tỏ bằng những phương thức tư tưởng đặc thù đối với triết học.”⁵⁸

Ông lại quay về vấn đề này trong một loạt các tiểu luận khiến ông trở nên công khai thách thức đối với chính quyền Phổ. Tiểu luận đầu trong số này, “Về cái xấu cơ bản,” được in trong tờ *Berliner Monatsschrift* số tháng Tư, 1792. Nhân viên kiểm duyệt cho phép công bố nó trên cơ sở “chỉ có những học giả suy nghĩ sâu xa mới đọc những bài viết của Kant,”⁵⁹ nhưng ông ta từ chối cho phép bài tiểu luận thứ hai, “Về cuộc đấu tranh giữa những nguyên lý thiện và ác trong việc kiểm soát con người.” Kant phải viện đến một mưu kế. Các đại học Đức có quyền phê chuẩn việc xuất bản những cuốn sách và bài báo; Kant đệ trình các bài tiểu luận thứ hai, thứ ba, và thứ tư lên khoa Triết của Đại học Jena (lúc ấy do Goethe và Công tước Karl August của bang Saxe-Weimar kiểm soát, và có Schiller trong ban giáo sư); khoa này đồng ý cho in; và với giấy phép này cả bốn bài luận vẫn được in ở Königsberg vào năm 1793 dưới nhan đề *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (Tôn giáo chỉ trong các giới hạn của lý tính).

Những dòng đầu tiên thông báo đề tài lan tỏa trong các luận văn: “Cho đến nay, do đạo đức được đặt trên cơ

i Thần chính luận: lý luận nhận định thần mặc dù để tội ác tồn tại, nhưng không vì thế làm tổn thương tới sự thánh thiện và công chính.



Hình 21. Căn nhà của Kant ở Königsberg. Tranh của Friedrich Heinrich Bils, 1842.

con người như một tác nhân tự do, mà, chỉ vì được tự do, đã khiến mình trở nên mù quáng trong lý tính của mình trước những quy luật vô điều kiện, nó đứng vững mà không cần đến ý niệm về một Đấng bên trên để thấy rõ bốn phận của mình, hoặc về một sự khích lệ nào khác hơn là chính luật lệ, để hẳn thực hành nó... Do đó, vì chính mình đạo đức không hề cần đến tôn giáo.”⁶⁰ Kant hứa tuân lời các nhà cầm quyền, và công nhận sự cần thiết của kiểm duyệt, nhưng ông hối thúc công tác kiểm duyệt “không nên tạo ra sự xáo trộn trong lĩnh vực khoa học.”⁶¹ Việc thần học xâm phạm vào khoa học, như trong trường hợp của Galileo, “có thể kìm hãm tất cả những nỗ lực của lý tính con người... Thần học mang tính triết học... phải được hoàn toàn tự do đến chừng mực mà khoa học của nó đạt tới.”⁶²

Kant tìm thấy những nguồn gốc của các vấn đề đạo đức từ sự kế thừa cả những xu hướng thiện lẫn ác. “Rằng một xu hướng đòi bại hẳn phải thật sự bén rễ trong con người là điều không cần phải chính thức chứng minh bởi vì có quá nhiều ví dụ hiển nhiên mà kinh nghiệm... đặt trước mắt chúng ta.”⁶³ Ông không đồng ý với Rousseau rằng con người sinh ra tính bản thiện hoặc thiện hảo trong “tình trạng tự nhiên,” nhưng đồng ý với ông ta trong việc buộc tội “những tật xấu của văn hóa và văn minh” như là “kinh tởm nhất trong tất cả.”⁶⁴ Thật vậy, vẫn còn một câu hỏi liệu chúng ta có bất hạnh trong một tình trạng chưa được khai hóa... hơn là trong tình trạng xã hội hiện nay”⁶⁵ với tất cả thói bóc lột, đạo đức giả, hỗn loạn về đạo đức, và giết người hàng loạt trong chiến tranh. Nếu muốn biết bản chất thực sự của con người chúng ta chỉ cần quan sát cách hành xử của các quốc gia.

“Cái xấu cơ bản trong bản chất con người” đã bắt đầu như thế nào? Không phải qua “tội nguyên thủy”; “hẳn nhiên là trong tất cả những lời giải thích về sự lan truyền và quảng bá của điều xấu xa này qua tất cả các thành viên và thế hệ của

dòng giống chúng ta, lời giải thích vớ vẩn nhất là việc mô tả nó được truyền lại cho chúng ta như một sự kế thừa từ các tổ tiên đầu tiên của chúng ta.”⁶⁶ Hẳn nhiên là những xu hướng “xấu xa” đã bén rễ mạnh mẽ trong con người bởi nhu cầu của chúng đối với sự sống còn của hân trong những tình trạng nguyên thủy; chỉ có trong văn minh – trong xã hội có tổ chức – chúng mới trở thành những điều xấu; và trong đấy chúng đòi hỏi không phải sự loại bỏ mà là kiểm soát.⁶⁷ “Những xu hướng tự nhiên, tự bản thân chúng là tốt, nghĩa là không phải là một vấn đề để chỉ trích; và tiêu diệt chúng không chỉ là việc vô ích, mà còn tai hại và đáng trách. Tốt hơn là nên để chúng được thuần hóa, và thay vì xung đột nhau chúng có thể được hòa giải thành sự hòa hợp trong một tổng thể được gọi là hạnh phúc.”⁶⁸

Điều thiện trong đạo đức cũng là bẩm sinh, như được chứng tỏ bởi ý thức đạo đức phổ quát; nhưng trước nhất nó chỉ là một nhu cầu, vốn phải được phát triển bởi giáo dục đạo đức và kỷ luật gian khổ. Tôn giáo tốt nhất không phải là tôn giáo xuất sắc hơn trong việc tuân thủ cẩn thận nghi thức thờ phụng mà đúng hơn là tôn giáo ảnh hưởng lớn nhất lên con người hướng về một đời sống đức hạnh.⁶⁹ Một tôn giáo của lý tính tự đặt nó không phải trên cơ sở của một sự mặc khải thần thánh, mà là trên một ý thức về bốn phận được hiểu như là yếu tố thần thánh nhất trong con người.⁷⁰ Tôn giáo có thể tự tổ chức một cách hợp pháp thành một giáo hội,⁷¹ nó có thể tìm cách xác định tín ngưỡng của nó qua các thánh thư, nó có thể thờ phụng một cách đúng đắn Chúa Jesus như là con người thần thánh nhất, nó có thể hứa hẹn thiên đàng và đem địa ngục ra đe dọa,⁷² và “không thể quan niệm có tôn giáo nào không bao gồm niềm tin vào một kiếp sau.”⁷³ Nhưng một tín đồ Cơ Đốc không nên khẳng định đức tin vào các phép lạ, hay tính thần thánh của Chúa Jesus, hay sự cứu rỗi, bằng việc đóng đinh Chúa Jesus lên thập giá, những tội lỗi của nhân loại, hoặc sự tiền định đối với các linh hồn sẽ lên

thiên đàng hay xuống địa ngục bởi ân sủng thần thánh, được ban cho mà không cần biết đến những hành vi thiện hay ác.⁷⁴ Cần cẩn thận để khắc sâu một số hình thức cầu nguyện ở trẻ em (vốn hãy còn cần đến việc này);⁷⁵ nhưng cầu xin trong việc “cầu nguyện... như một phương cách để có được ân sủng thần thánh là một ảo tưởng đầy mê tín.”⁷⁶

Khi một giáo hội trở thành một định chế buộc người ta phải tin tưởng hay thờ cúng; khi nó tự cho mình quyền diễn dịch Kinh thánh và định nghĩa đạo đức, khi nó tạo nên một giới giáo sĩ tự cho mình độc quyền tiếp cận Thiên Chúa và ân sủng thần thánh; khi nó biến việc thờ phụng của mình thành một nghi lễ kỳ diệu có những quyền lực phi thường; khi nó trở thành một cánh tay của chính quyền và một tay sai của chế độ chuyên chế về tinh thần; khi nó tìm cách thống trị nhà nước và sử dụng những nhà cai trị thế tục như những công cụ cho tham vọng của giáo hội – lúc ấy tinh thần tự do sẽ nổi lên chống lại một giáo hội như vậy, và sẽ đi tìm bên ngoài giáo hội này “tôn giáo thuần túy của lý tính” vốn là sự theo đuổi của đời sống đạo đức.⁷⁷

Tác phẩm quan trọng cuối cùng này của Kant được đánh dấu bởi sự dao động và hoang mang tự nhiên đối với một người không ham gì cảnh tù tội. Có nhiều đoạn sa đà lên về học giả trong ấy, một số đoạn kỳ diệu với việc sử dụng lý lẽ quá tinh tế và thần học tuyệt vời. Điều kỳ diệu còn lại là một người 69 tuổi hãy còn cho thấy sức mạnh mẽ của tư tưởng và lời nói như vậy, và sự can đảm trong cuộc chiến đấu chống lại những sức mạnh kết hợp của nhà nước và giáo hội. Cuộc xung đột giữa vị triết gia và Nhà Vua đi đến tình trạng bùng nổ khi ngày 1 tháng Mười, 1794 Frederick William II gửi cho ông “chỉ thị của hội đồng” sau đây:

Trong một thời gian dài Hoàng thượng chí tôn đã quan sát với sự phật lòng cách khanh sử dụng sai lạc triết học của mình để xói mòn và hạ thấp nhiều trong số những học thuyết

nền tảng và quan trọng nhất của Kinh thánh và Cơ Đốc giáo; cụ thể như khanh đã làm điều này trong cuốn sách của mình, *Tôn giáo chỉ trong các giới hạn của lý tính*... Ta yêu cầu khanh trả lời một cách chu đáo ngay lập tức, và mong rằng trong tương lai, để tránh sự phản đối cao nhất của ta, khanh sẽ không đưa ra những nguyên tắc như vậy để vi phạm, mà đúng ra, để phù hợp với bốn phận của khanh, nên sử dụng các tài năng và thẩm quyền của mình sao cho mục đích đầy tình phụ tử của ta có thể đạt được càng lúc càng nhiều hơn. Nếu tiếp tục kháng cự, chắc chắn khanh sẽ mong đợi những hậu quả khó chịu cho bản thân mình.⁷⁸

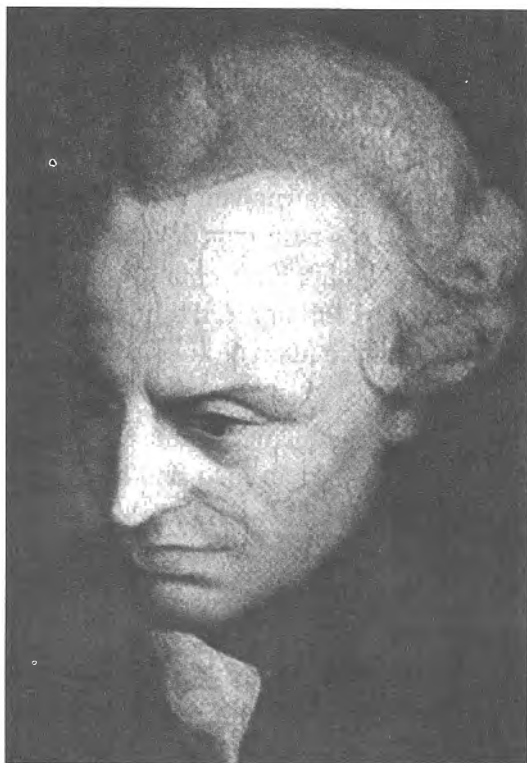
Kant đưa ra câu trả lời để làm dịu bớt tình hình. Ông nhấn mạnh rằng các bài viết của ông chỉ nhằm vào các học giả và các nhà thần học, những người mà tự do tư tưởng nên được duy trì vì lợi ích của chính chính quyền. Cuốn sách của ông đã nhìn nhận sự khiếm khuyết của lý tính trong việc phê bình những điều huyền bí của đức tin tôn giáo. Ông kết luận với một lời cam kết vâng lời: “Tôi, với tư cách là tôi tớ trung thành nhất của Bệ hạ, long trọng tuyên bố rằng từ nay trở đi tôi sẽ hoàn toàn kìm chế những lời tuyên bố công khai về tôn giáo, cả tự nhiên lẫn được mặc khải, trong các buổi giảng lẫn các bài viết.” Khi Nhà Vua mất (1797) Kant cảm thấy được giải thoát khỏi lời hứa của mình; ngoài ra, Frederick William III đã bãi chức Wollner (1797), bãi bỏ chế độ kiểm duyệt, và hủy bỏ sắc lệnh *Religionsedikt* ban hành năm 1788. Sau cuộc tranh đấu Kant tóm tắt những vấn đề của nó trong một tập sách nhỏ *Der Streit der Fakultäten* (Sự xung đột của các khả năng, 1798), trong đó ông lặp lại lời khẳng định của mình rằng tự do học thuật không thể tách rời khỏi sự phát triển trí tuệ của một xã hội. Về cơ bản vị giáo sư nhỏ bé nơi một góc xa xôi của thế giới đã thắng trận chiến chống lại một nhà nước có một quân đội hùng hậu nhất châu Âu. Nhà nước ấy sẽ sớm sụp đổ, nhưng vào năm 1800 những cuốn sách của Kant có ảnh hưởng lớn nhất lên đời sống trí tuệ của nước Đức.

VI. Nhà cải cách

Ông rút lui khỏi công việc giảng dạy vào năm 1797 (ở tuổi 73) nhưng đến năm 1798 hầy còn tiếp tục phát hành những tiểu luận về những chủ đề sống còn. Mặc dù sống ở nơi cách biệt ông vẫn giữ liên lạc với những vấn đề của thế giới. Khi Hội nghị Basel họp hóm vào năm 1795 để dàn xếp hòa bình giữa Đức, Tây Ban Nha và Pháp, Kant nhân dịp này (như Cha de Saint-Pierre đã làm với Hội nghị Utrecht vào năm 1731) xuất bản một tập sách mỏng có nhan đề là *Zum ewigen Frieden* (Về nền hòa bình vĩnh cửu).

Ông bắt đầu một cách khiêm tốn bằng cách mô tả “nền hòa bình vĩnh cửu” như một khẩu hiệu phù hợp cho một nghĩa địa, và trấn an các chính khách rằng ông không mong đợi họ xem ông là thứ gì khác hơn là “một nhà thông thái rỏm lên mặt mô phạm không mang lại nguy hiểm gì cho quốc gia.”⁷⁹ Rồi, đặt qua một bên những điều khoản của hòa ước được ký kết ở Basel như là những chuyện vớ vẩn nhằm mục đích trì hoãn, ông phác họa, như một ủy ban của hội nghị, “sáu điều khoản sơ bộ” vạch ra những nét chính của những điều kiện tiên quyết cho một nền hòa bình lâu dài. Điều I, đặt ra ngoài vòng pháp luật mọi điều kiện hạn chế hay phụ lục bí mật của hiệp ước. Điều II, cấm việc sáp nhập hay thống trị một quốc gia độc lập bởi một quốc gia khác. Điều III, kêu gọi việc loại bỏ dần các đạo quân thường trực. Điều IV, quy định không quốc gia nào được “can thiệp bằng vũ lực vào hiến pháp của một quốc gia khác.” Điều VI yêu cầu không quốc gia nào đang lâm chiến với một quốc gia khác được “cho phép những hành động thù địch có thể khiến cho, trong trường hợp hòa bình ở tương lai, không thể tin cậy lẫn nhau, như việc sử dụng những kẻ sát nhân hay đầu độc,... và sự xúi giục nổi loạn trong quốc gia kẻ thù.”

Vì không có nền hòa bình lâu bền nào có thể được tạo dựng giữa các quốc gia không chịu công nhận những giới hạn của chủ quyền của mình, cần phải cố gắng kiên trì để



Hình 22. *Immanuel Kant*. Họa sĩ vô danh, khoảng năm 1790.

phát triển một trật tự quốc tế và do đó cung cấp giải pháp hợp pháp thay thế cho chiến tranh. Do đó Kant phác họa “những điều khoản nhất định” cho một nền hòa bình lâu dài. Thứ nhất, “hiến pháp của mọi quốc gia phải theo chính thể cộng hòa.” Các chính thể quân chủ và quý tộc có xu hướng chiến tranh thường xuyên, vì nhà cai trị và các quý tộc thường được bảo vệ tránh khỏi những mất mát về nhân mạng và của cải của họ trong chiến tranh, và do đó rất sẵn lòng tham gia vào nó như là “trò thể thao của các vị vua”; trong một chế độ cộng hòa “chính các công dân là người sẽ quyết định tuyên chiến hay không,” và họ sẽ mang lấy những hậu quả; do đó “khó có khả năng các công dân của một quốc gia [cộng hòa] có khi nào dẫn mình vào

một trò chơi quá tốn kém.”⁸⁰ Thứ hai, “mọi quyền lợi quốc tế phải được đặt trên cơ sở của một liên bang gồm những quốc gia độc lập.”⁸¹ Đây không nên là một siêu quốc gia; “thực vậy, chiến tranh không phải là điều quá tệ hại không thể cứu vãn như tình trạng ngưng trệ của một nền quân chủ toàn cầu.”⁸² Mỗi dân tộc nên quyết định chính phủ của riêng mình, nhưng các quốc gia riêng rẽ (ít nhất ở châu Âu) nên kết hợp lại thành một liên bang có quyền điều hành các quan hệ đối ngoại của chúng. Không bao giờ được bỏ rơi ý tưởng là các quốc gia thực hành cùng một bộ luật đạo đức mà họ đòi hỏi nơi các công dân mình. Liệu một công việc mạo hiểm như vậy có thể tạo ra nhiều điều xấu hơn là việc mãi thực hành sự lừa dối và bạo lực trên trường quốc tế? Cuối cùng, Kant hy vọng, Machiavelliⁱ sẽ được chứng tỏ là sai lầm; không cần có sự mâu thuẫn giữa đạo đức và chính trị; chỉ có “đạo đức mới có thể cắt đứt cái nút thắt mà chính trị không thể mở.”⁸³ⁱⁱ

Hiển nhiên là Kant đã có ảo tưởng về chế độ cộng hòa (vốn đã tham gia vào những cuộc chiến tranh kinh khủng nhất); nhưng chúng ta nên ghi nhận là khi nói “cộng hòa”, ông muốn nói đến chính phủ lập hiến hơn là một chế độ dân chủ hoàn toàn. Ông ngờ vực những cơn bốc đồng điên rồ của những con người không còn bị ràng buộc,⁸⁴ và sợ chính sách phổ thông đầu phiếu sẽ trao quyền cho những khối dân

i Machiavelli (Niccolò, 1469 – 1527): nhà triết học chính trị và chính khách Ý vào thời Phục hưng. Thường được xem như người sáng lập khoa học chính trị hiện đại. Tác phẩm được biết đến nhiều nhất là *Il Principe* (Quân vương) khiến ông nổi tiếng là người vô thần và bất cần đạo lý.

ii Câu này ám chỉ hành động của Đại đế Alexander cắt đứt chiếc nút thắt Gordius. Theo truyền thuyết, vào khoảng năm 333 TCN, trên đường hành quân qua thủ phủ xứ Phryia là Gordium, đứng trước lời tiên tri cổ: “Người nào mở được chiếc nút thắt này sẽ cai trị châu Á”, Alexander đã giải quyết gọn vắn đề bằng cách vung gươm cắt phăng nút thắt này.

chúng thất học hơn là những thiếu số tiến bộ và những cá nhân không tuân theo thói thường.⁸⁵ Nhưng ông lấy làm phần nộ trước đặc quyền thừa kế, thói ngạo mạn vì giai cấp và chế độ nông nô bao quanh thành Königsberg. Ông đón mừng cuộc Cách mạng Hoa Kỳ, mà như ông thấy, đang tạo ra một liên bang gồm những tiểu bang độc lập theo những đường hướng mà ông đã đề nghị cho châu Âu. Ông dõi theo cuộc Cách mạng Pháp với nhiệt tình hầu như của tuổi trẻ, thậm chí sau vụ Tàn sát Tháng Chín và Thời kỳ Khủng bố.

Nhưng, cũng như hầu hết các môn đồ của thời Khai minh, ông đặt niềm tin vào giáo dục hơn là cách mạng. Ở đây, cũng như trong rất nhiều lĩnh vực khác, ông cảm nhận được ảnh hưởng của Rousseau và phong trào Lãng mạn. “Chúng ta phải cho phép đưa trẻ được hoàn toàn tự do về mọi mặt ngay từ những năm đầu đời của nó,... miễn là... nó không can thiệp vào tự do của người khác.”⁸⁶ Không lâu sau đó ông giới hạn sự tự do hoàn toàn này; một số biện pháp kỷ luật, ông nhìn nhận, cần thiết cho việc hình thành tính cách; “bỏ bê kỷ luật là một thảm họa còn lớn hơn cả việc bỏ bê văn hóa, vì văn hóa có thể được sửa chữa về sau trong đời.”⁸⁷ Công việc là kỷ luật tốt nhất, cần có sự nghiêm túc ở mọi giai đoạn của việc giáo dục. Giáo dục đạo đức tuyệt đối cần thiết và nên bắt đầu sớm. Vì bản chất con người chứa đựng hạt giống của cả cái thiện lẫn cái ác, mọi tiến bộ về đạo đức tùy thuộc vào việc tẩy trừ cái ác và trau dồi cái thiện. Việc này nên được thực hiện không phải qua thưởng phạt, mà qua việc nhấn mạnh lên khái niệm bốn phần.

Giáo dục do nhà nước cũng không tốt hơn do giáo hội; nhà nước sẽ tìm cách tạo ra những công dân ngoan ngoãn, dễ uốn nắn và yêu nước. Tốt hơn nên để giáo dục cho các trường tư, được lãnh đạo bởi các học giả có tinh thần khai minh và các công dân có tinh thần phục vụ công cộng;⁸⁸ do đó Kant hoan nghênh những nguyên lý và những ngôi trường của Johann

Basedow.ⁱ Ông phản nản về xu hướng dân tộc chủ nghĩa trong các nhà trường và sách giáo khoa của nhà nước, ông hy vọng về một thời kỳ khi đó, mọi thần dân sẽ được đối xử công bằng. Năm 1784, ông xuất bản một tiểu luận *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Những ý tưởng về một cuốn lịch sử thế giới từ quan điểm thế giới chủ nghĩa); nó phác họa sự tiến bộ của nhân loại từ óc mê tín đến sự khai minh, chỉ cho phép tôn giáo có một vai trò nhỏ, và kêu gọi các sử gia vượt lên trên chủ nghĩa dân tộc.

Giống như các *philosophe*, ông sưởi ấm con tim mình bằng niềm tin vào tiến bộ, đạo đức cũng như trí tuệ. Năm 1793, ông trách Moses Mendelssohn vì đã nói rằng mọi sự tiến bộ đều bị tình trạng suy đồi xóa bỏ.

Nhiều bằng chứng có thể được đưa ra cho thấy rằng nhân loại nói chung, và đặc biệt là trong thời đại của chúng ta khi so sánh với những thời đại trước đây, đã tạo được những tiến bộ đáng kể theo chiều hướng tốt đẹp hơn về đạo đức. Những sự cản trở tạm thời không chứng tỏ được điều gì chống lại việc này. Tiếng kêu của sự suy đồi ngày càng tăng một cách liên tục trong dòng giống nổi lên ngay từ đây, rằng khi một người đứng trên một bậc cao hơn về đạo đức anh ta sẽ nhìn thấy xa hơn trước mặt mình, và phán đoán của anh ta về việc con người là gì so với những gì họ nên là, sẽ chính xác hơn.⁸⁹

Khi Kant bước vào thập niên cuối cùng của đời mình (1794), thái độ lạc quan của ông trước đây trở nên u ám, có lẽ do chính sách phản động ở nước Phổ và liên minh các cường

i Johann Bernhard Basedow (September 11, 1724, – July 25, 1790): nhà cải cách giáo dục Đức, giáo viên, và nhà văn. Ông thành lập các trường gọi là Philanthropinum (từ tiếng Hy Lạp: φίλος = bạn, và ανθρωπος = con người) ở Dessau có xu hướng tiến bộ và tạo được nhiều ảnh hưởng, mặc dù không tồn tại lâu. Ông cũng là tác giả cuốn “Elementarwerk” (Bài tập mẫu giáo), một cuốn sách giáo khoa dành cho trẻ em với nhiều hình minh họa và rất được yêu thích.

quốc chống lại nước Pháp cách mạng. Ông lui vào ẩn dật, âm thầm viết nên *Opus postumum* (Di cảo) u ám mà rồi sẽ là bản di chúc cuối cùng của ông gửi cho nhân loại.

VII. Sau khi mất

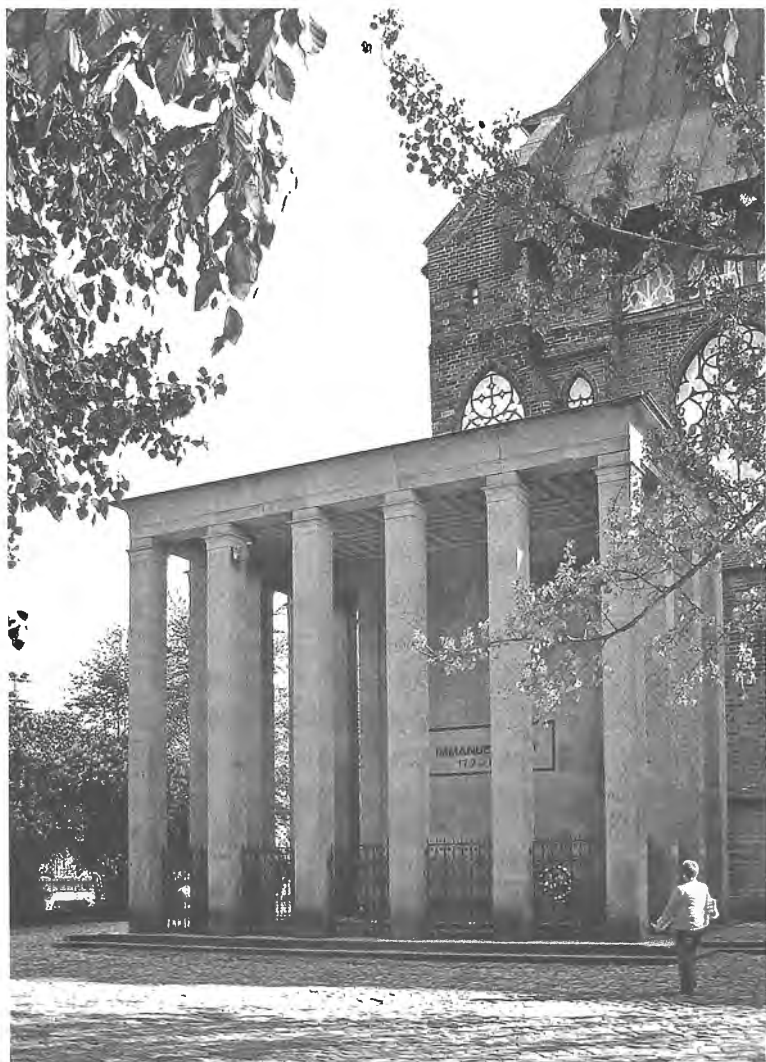
Về mặt thể xác ông là một trong những người nhỏ bé nhất thời đại mình – chỉ cao hơn 1,52m một chút, và trông còn thấp hơn nữa do xương sống bị vẹo về phía trước. Phổi của ông yếu, dạ dày bị đau; ông chỉ sống sót được nhờ một chế độ ăn uống điều độ và đạm bạc. Thật là một nét đặc trưng của ông khi vào năm 70 tuổi ông viết một luận văn “Về quyền lực của tinh thần trong việc làm chủ cảm giác bệnh tật bằng sức mạnh của sự kiên định.” Ông nhấn mạnh đến sự khôn ngoan của việc thở bằng lỗ mũi; ta có thể tránh được nhiều bệnh cảm lạnh và những việc không may khác bằng cách ngậm miệng mình lại.⁹⁰ Do đó, trong những chuyến đi dạo hàng ngày, ông đi một mình, tránh nói chuyện. Ông đi ngủ đúng giờ vào lúc mười giờ, thức dậy lúc năm giờ, và trong 30 năm (ông bảo đảm với chúng ta) không bao giờ ngủ quá giờ.⁹¹ Hai lần ông nghĩ đến chuyện lấy vợ, hai lần ông rút lui. Nhưng ông không phải là người không thể kết giao; thông thường ông mời một hoặc hai người khách, hầu hết là các học trò của ông – không bao giờ có bất kỳ người phụ nữ nào – dùng bữa cùng ông vào lúc một giờ trưa. Ông là một giáo sư địa lý, nhưng hiếm khi đi khỏi Königsberg; ông không bao giờ nhìn thấy một ngọn núi, và hầu như chắc chắn chưa bao giờ nhìn thấy biển – mặc dù ông ở gần nó.⁹² Ông sống qua được cảnh nghèo khó và chế độ kiểm duyệt nhờ một lòng kiêu hãnh mà bề ngoài không nhượng bộ bất cứ quyền hành nào khác hơn là lý trí của ông. Ông rộng lượng, nhưng nghiêm khắc trong những phán đoán của mình, và thiếu tính khôi hài vốn có thể cứu vãn triết học khỏi tự làm cho mình quá nghiêm trọng. Đôi khi ý thức đạo đức của ông nổi lên thành một thái độ đạo đức rớm vốn xem

mọi lạc thú đều đáng nghi ngờ cho đến khi chúng tự chứng tỏ mình có đức hạnh.

Ông ít quan tâm đến tôn giáo có tổ chức tới mức chỉ đi nhà thờ khi nào những trách nhiệm của vị giảng viên đại học đòi hỏi.⁹³ Ông dường như không hề cầu nguyện kể từ khi trưởng thành.⁹⁴ Herder thuật lại rằng các sinh viên của Kant đã đặt cơ sở của thái độ hoài nghi tôn giáo của họ trên những bài giảng của Kant.⁹⁵ “Thật sự đúng như vậy,” Kant viết cho Mendelssohn, “rằng tôi suy nghĩ nhiều điều với sự xác tín rõ ràng nhất, và sự hài lòng lớn nhất, mà tôi không bao giờ có can đảm nói ra, nhưng tôi không bao giờ nói ra bất cứ điều gì mà không suy nghĩ.”⁹⁶

Cho đến tận những năm cuối đời ông đã cố gắng cải thiện công việc của mình. Năm 1798, ông nói với một người bạn: “Công việc mà tôi giờ đây bận rộn có liên quan đến sự chuyển tiếp từ nền tảng siêu hình của các khoa học tự nhiên sang khoa vật lý. Vấn đề này phải được giải quyết, nếu không sẽ có một lỗ hổng trong hệ thống triết học phê bình.”⁹⁷ Nhưng cũng trong bức thư ấy ông tự mô tả mình như là “đã bị mất hết khả năng đối với công việc trí tuệ.” Ông bước vào một thời kỳ dài tàn tạ của thể xác, bệnh hoạn ngày càng chông chênh, và cảnh cô đơn của tuổi già độc thân. Ông qua đời ngày 12.2.1804. Ông được chôn cất tại Thánh đường Königsberg, tại chỗ ngày nay được biết đến như là Stoa Kantiana (Cổng vòm của Kant); và trên mộ được khắc những lời này của ông, “Bầu trời đầy sao trên đầu tôi; luật đạo đức trong hồn tôi.”

Khi mất ông để lại một đồng lõa xộn những điều viết ra, được xuất bản như là *Opus postumum* (Di cảo) của ông trong các năm 1882-1884. Trong một trong số những bài viết này ông mô tả “vật tự thân” – thể nền (*substratum*) không thể nhận thức được ở phía sau các hiện tượng và ý niệm – như là “không phải là một vật có thật,... không phải là một thực tại hiện hữu, mà chỉ là một nguyên lý... của tri thức tiên nghiệm



Hình 23. Mộ của Kant ở Königsberg.

Từ năm 1946 thành phố này thuộc về Nga và có tên là Kaliningrad.

tổng hợp của ý thức-trực giác đa dạng.”⁹⁸ Ông gọi nó là một *Gedankending*, một sự vật chỉ hiện hữu trong tư tưởng chúng ta. Và ông áp dụng tư tưởng hoài nghi này cho ý niệm về Thượng đế:

Thượng đế không phải là một bản thể hiện hữu bên ngoài tôi, mà chỉ là một quan hệ tinh thần bên trong tôi ... Mệnh lệnh quả quyết không giả định một bản thể ban hành các mệnh lệnh của mình từ trên cao, và do đó được quan niệm như là ở ngoài tôi, mà là một điều răn hoặc một sự cấm đoán của chính lý tính tôi ... Mệnh lệnh quả quyết tượng trưng cho những bổn phận của con người như là những điều răn của thần thánh không ở trong ý nghĩa lịch sử, như thế [một vị thần] đã ban những mệnh lệnh cho con người, nhưng trong ý nghĩa rằng lý tính ... có quyền ra lệnh với thẩm quyền và trong lối của một con người thần thánh... Ý niệm về một đấng như vậy, đấng mà tất cả phải quỳ gối trước mặt, v.v... phát sinh từ mệnh lệnh quả quyết, chứ không phải ngược lại... Vị *Ens Summum* [Đấng Tối cao] là một *ens rationis* [sự sáng tạo của lý tính], chứ không phải là một bản thể ở bên ngoài tôi.⁹⁹

Như thế triết học Kant, mà Cơ Đốc giáo bám vào rất lâu, ở Đức rồi về sau ở Anh, như là hy vọng cuối cùng và tốt đẹp nhất của hữu thần luận, đã dừng lại trong một quan niệm ảm đạm về Thượng đế như một điều tưởng tượng có ích, được tinh thần con người phát triển để giải thích tính tuyệt đối hiển nhiên của các mệnh lệnh đạo đức.

Những người kế tục Kant, do không biết đến *Opus postumum* của ông, đã hoan nghênh ông như là vị cứu tinh của Cơ Đốc giáo, vị anh hùng người Đức đã giết chết Voltaire; và họ phóng đại thành tựu của ông cho đến khi ảnh hưởng của ông vượt qua mọi triết gia hiện đại khác. Một môn đệ, Karl Reinhold, đã tiên liệu rằng trong vòng một thế kỷ tên tuổi

của Kant sẽ cạnh tranh với Jesus.¹⁰⁰ Mọi người Đức theo đạo Tin Lành (ngoại trừ Goethe) chấp nhận tuyên bố của Kant rằng ông đã thực hiện một “cuộc cách mạng Copernic” trong tâm lý học: rằng thay vì có một tinh thần (mặt trời) quay quanh khách thể (trái đất), ông đã làm cho khách thể (các sự vật) quay chung quanh – và lệ thuộc vào – tinh thần. Bản ngã con người được tăng bốc khi được bảo rằng những phương cách nhận thức nội tại của nó là những thành tố quyết định của thế giới hiện tượng. Fichte kết luận (ngay cả trước khi Kant qua đời) rằng ngoại giới là sản phẩm của tinh thần, và Schopenhauer, trong khi chấp nhận phân tích của Kant, đã bắt đầu viết luận văn đồ sộ của ông là *Thế giới như là ý chí và biểu tượng* (*Die Welt als Wille und Vorstellung*) với lời tuyên bố “Thế giới là biểu tượng của tôi” – vốn làm cho Bà de Staël khá ngạc nhiên.

Các nhà duy tâm vui mừng rằng Kant đã làm cho chủ nghĩa duy vật trở thành điều không thể có được về mặt luận lý bằng cách cho thấy tinh thần là thực tại duy nhất được biết đến một cách trực tiếp đối với chúng ta. Các nhà thần bí sung sướng vì Kant đã giới hạn khoa học vào các hiện tượng, đã ngăn cản nó khỏi thế giới của vật tự thân và thực sự có thực, và đã để lại cái địa hạt mờ ám này (mà sự hiện hữu của nó đã bị ông âm thầm phủ nhận) như một công viên dành riêng cho các nhà thần học và các triết gia. Siêu hình học, mà các triết gia đã cấm cửa khỏi triết học, được phục hồi như vị quan tòa của mọi khoa học; và Jean Paul Richter, trong khi công nhận quyền bá chủ biển cả cho nước Anh, và đất đai cho nước Pháp, đã giao cho nước Đức quyền bá chủ không khí. Fichte, Schelling và Hegel đã xây dựng những tòa lâu đài siêu hình học trên nền duy tâm luận siêu nghiệm của Kant; và ngay cả kiệt tác của Schopenhauer cũng bắt đầu từ lời nhấn mạnh của Kant lên địa vị ưu việt của ý chí. “Hãy xem,” Schiller nói,

“một người đàn ông độc thân giàu có đã ban phát kế sinh nhai cho một đám hành khất như thế nào.”¹⁰¹

Không bao lâu sau văn học Đức cũng cảm nhận được ảnh hưởng của Kant, vì triết học của một thời đại có khả năng là văn học của thời đại kế tiếp. Có thời gian Schiller vui đầu vào những tập sách dày cộm của Kant, viết một bức thư tỏ lòng kính trọng gửi đến tác giả của chúng, và, trong những tiểu luận bằng văn xuôi của ông, đạt tới một sự tối nghĩa hầu như của Kant. Tối nghĩa trở thành một motif trong văn chương Đức, một huy hiệu chứng thực cho tư cách thành viên trong phẩm cấp cổ xưa của những người dệt những tấm mạng rối rắm. “Nhìn chung,” Goethe nói, “nghiên cứu triết học là một điều tổn hại cho người Đức, vì nó có xu hướng làm cho văn phong của họ mơ hồ, khó khăn, và tối nghĩa. Càng trung thành với một số trường phái triết học nào đó, họ viết càng tệ.”¹⁰²

Người ta không sẵn lòng nghĩ về Kant như một con người lãng mạn, nhưng những đoạn văn uyên bác mù sương của ông về vẻ đẹp và sự cao cả đã trở thành một trong những suối nguồn của phong trào Lãng mạn. Những bài giảng của Schiller ở Jena, và *Những bức thư về giáo dục thẩm mỹ của nhân loại* của ông (1795) – những cột mốc trong phong trào ấy – đã phát triển từ việc nghiên cứu tác phẩm *Phê phán năng lực phán đoán* của Kant. Việc giải thích một cách chủ quan lý thuyết của Kant về tri thức đã mang lại một cơ sở triết học cho chủ nghĩa cá nhân lãng mạn từng phất cờ trong phong trào Sturm und Drang. Ảnh hưởng văn học của Kant băng qua Anh quốc và mang đến một cái tên cho phong trào Siêu nghiệm của Emersonⁱ

i Emerson (Ralph Waldo. 1803-1882): văn sĩ, triết gia, nhân vật chính của thuyết siêu nghiệm Hoa Kỳ. Những bài thơ, diễn văn, và đặc biệt là các tiểu luận của ông như trong cuốn *Nature* (1836), được xem như những cột mốc trong sự phát triển của tư tưởng và sự biểu đạt của văn chương Hoa Kỳ.

và Thoreau.ⁱ¹⁰³ Vị giáo sư địa dư nhỏ bé lưng khòm đã làm rung chuyển thế giới khi ông bước lên “Lối đi của nhà triết học”ⁱⁱ ở Königsberg. Chắc chắn ông đã mang đến cho triết học và tâm lý học sự phân tích gian khổ nhất về tiến trình tri thức mà lịch sử từng biết.

i Thoreau (Henry David. 1817–1862): văn sĩ Hoa Kỳ, đặc biệt nổi tiếng với tác phẩm *Walden*, hay *Đời sống trong rừng* (1854), tường thuật kinh nghiệm của ông khi sống giữa cảnh cô đơn. Là một nhà phê bình xã hội mạnh mẽ, luận văn *Civil Disobedience* (Sự bất tuân dân sự, 1849) của ông đã ảnh hưởng đến những người chống đối như Gandhi.

ii Tên gọi con đường Kant đi dạo mỗi ngày.

Chương 3

NHỮNG NỎ ĐƯỜNG ĐẾN WEIMAR

1733–1787

I. Thành Athens của Đức



Hình 24. Công tước Karl August của Saxe-Weimar.
Tranh của Georg Melchior Kraus 1796-1797.

Tại sao thời đại quan trọng nhất của văn học Đức lại chọn Weimar làm quê hương? Không như Pháp và Anh, nước Đức không có một thủ đô để tập trung văn hóa của mình, và không có cảnh giàu sang tập trung lại để tài trợ cho nó. Berlin và Leipzig đã bị suy yếu – Dresden đã hầu như bị phá hủy – bởi cuộc Chiến tranh Bảy năm; Hamburg trao tiền của mình đầu tiên là cho nhạc kịch, rồi tới sân khấu. Năm 1774, Weimar – thủ đô của công quốc Saxe-Weimar-Eisenach, là một thị trấn yên tĩnh với khoảng 6.200 người; ngay cả sau khi nó đã trở nên nổi tiếng Goethe cũng nói về nó như là “cái thủ phủ nhỏ này, mà như mọi người nói một cách đùa cợt, có 10.000 nhà thơ và một ít cư dân.”¹ Phải chăng vinh quang của nó được tạo nên bởi các cá nhân vĩ đại? Từ năm 1758 đến 1775, Weimar được cai trị bởi một người cháu gái của Đại đế Frederick, nàng Nữ Công tước Thừa kế sồi nổi Anna Amalie, là người, ở tuổi 19, đã trở thành góa phụ do cái chết của Công tước Konstantin, và đã trở thành nhiếp chính cho cậu con trai mới một tuổi của họ là Karl August. Chính nàng là người đã mở cánh cửa ngăn cách chính quyền và văn học bằng việc mời Wieland đến và làm sư phó cho các con trai nàng (1772). Nàng là một trong nhiều phụ nữ có học thức, dưới sự lãnh đạo của nàng, và cho đến khi nàng mất vào năm 1807, đã kích thích các thi sĩ, kịch tác gia, và sử gia bằng đức tình và lời ca ngợi. Sau năm 1776 nàng biến nhà mình thành một khách thính, và tại đây – mặc dù mọi người ai cũng nói tiếng Pháp – nàng đã khuyến khích sử dụng tiếng Đức làm một thứ ngôn ngữ văn học.

Năm 1775, triều đình Weimar bao gồm khoảng 22 người và tới tót của họ. Thi sĩ Bá tước Christian zu Stolberg nhận thấy một sự thân mật thú vị tại đây vào năm Goethe đến. “Vị Nữ Công tước già [lúc ấy 36 tuổi] chính là hiện thân của lương tri, nhưng cũng là người dễ chịu và tự nhiên nhất.

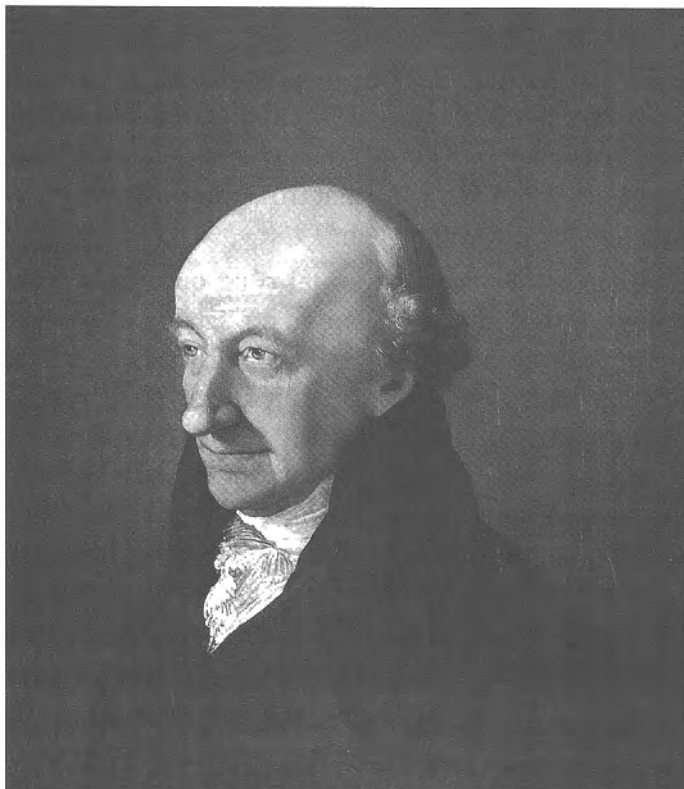
i Nữ Công tước Thừa kế: tiếng Anh là Dowager Duchess. Dowager: quả phụ thừa kế (được thừa kế di sản hoặc tước hiệu của chồng).

Công tước là một chàng trai kỳ diệu và đầy hứa hẹn; người em trai của ngài cũng vậy. Và nhiều người tuyệt vời.”² Năm 1787, Schiller mô tả “các phu nhân Weimar” là “rất nhạy cảm; hiếm có ai trong bọn họ không có một *affaire de coeur* (chuyện yêu đương). Tất thấy bọn họ đều nỗ lực thực hiện những cuộc chinh phục ... Một chính quyền yên tĩnh, khó nhận ra, cho phép mọi người sống, và sung sướng đắm mình trong không khí và ánh nắng mặt trời. Nếu ta sẵn sàng vui vẻ, mọi cơ hội đều được dâng đến.”³

Karl August lên nắm quyền tại công quốc ngày 3 tháng Chín 1775, ở tuổi 18. Không lâu sau đó, sau khi đã thả hời cô nhân tình của mình,⁴ ông lấy vợ, là Công chúa Luise of Hesse-Darmstadt, và bắt được Goethe trên đường đi. Ông sẵn bản với sức mạnh mãnh liệt, cưỡi chiếc xe ngựa của mình lao đi điên cuồng qua thị trấn yên tĩnh, và vội vã chuyển từ người đàn bà này sang người khác, nhưng tính cách dữ dội của ông bị kìm chế bởi một trí tuệ dần dần trưởng thành thành sự phán đoán vững vàng. Ông nghiên cứu, khuyến khích nông nghiệp và công nghiệp, nuôi dưỡng các nhà khoa học, giúp đỡ phát triển văn học, và làm việc vất vả để mang lại điều tốt đẹp cho công quốc và nhân dân ông. Hãy nghe Bà de Staël, người đi du lịch quanh nước Đức vào năm 1803:

Trong tất cả các công quốc của Đức, không có nơi nào làm ta cảm nhận được những sự thuận lợi của một bang nhỏ hơn là Weimar, khi bá chủ của nó là một con người hiểu biết chắc chắn, và có khả năng nỗ lực để làm vui lòng mọi giai cấp của các thần dân mình mà không khiến cho sự tuân phục của họ suy yếu chút nào ... Tài năng quân sự của vị Công tước được mọi người kính nể, và lối nói chuyện sinh động, có suy nghĩ của ông thường khiến chúng ta nhớ lại là ông ta được Đại đế Frederick đào tạo. Chính nhờ danh tiếng của chính ông và của người mẹ mà những con người học thức xuất chúng nhất đã bị lôi kéo về Weimar. Lần đầu tiên nước Đức có một thủ phủ văn học.⁵

II. Wieland: 1733–1775



Hình 25. *Christoph Martin Wieland*.
Tranh của Ferdinand Carl Christian Jagemann, 1805.

Christoph Martin Wieland là người ít được biết đến nhất, nhưng có lẽ là người đáng yêu nhất, trong số bốn người tạo nên danh tiếng cho Weimar. Hầu hết mọi ảnh hưởng của thời đại đều tác động lên ông và lần lượt hòa hợp với tiếng lòng của ông. Là con của một mục sư ở Oberholzheim (gần Biberach thuộc công quốc Württemberg), ông được nuôi dưỡng trong không khí mộ đạo và thần học. Khi khám phá ra thi ca, ông xem Klopstock là lý tưởng của mình, và rồi quay sang Voltaire

để khuây khỏa. Tại thị trấn Warthausen gần bên ông tìm thấy thư viện rộng lớn của Bá tước von Stadion; ông chìm ngập trong văn học Pháp và Anh, và vứt bỏ nhiều ảnh hưởng thần học tới mức trong một câu chuyện tình cảm lãng mạn *Don Sylvio von Rosalba* (1764), ông đưa đức tin vào thời niên thiếu của mình ra làm trò cười. Ông xuất bản những bản dịch văn xuôi từ 20 vở kịch của Shakespeare (1762–1766), qua đó lần đầu tiên mang lại cho nước Đức một lối thoát ra khỏi công thức cổ điển của kịch nghệ Pháp. Trong khi ấy Winckelmann và những người khác đang quảng bá phúc âm của cổ Hy Lạp; Wieland tạo nên một phiên bản của riêng mình, chấp nhận một giọng điệu hưởng lạc nhẹ nhàng của *Komische Erzählungen* (Truyện cười, 1765), và tạo nên một nhân vật Hy Lạp hư cấu thủ vai chính trong tác phẩm văn xuôi chính của ông, *Geschichte des Agathon* (Lịch sử của Agathon, 1766–67). Lessing gọi nó là “cuốn tiểu thuyết duy nhất dành cho những người biết suy nghĩ.”⁶

Trong những trang giấy không mạch lạc của nó Wieland (33 tuổi) đề nghị trình bày chi tiết triết lý nhân sinh của ông, đưa ra làm ví dụ điển hình những cuộc phiêu lưu trong thực tế cũng như trong tư tưởng của một người Athens vào thời của Periclesⁱ. “Kế hoạch của chúng tôi,” bài tựa nói, “đòi hỏi nhân vật chính phải được miêu tả trong nhiều thử thách” mà kết quả sẽ là việc giáo dục một con người trong sự toàn vẹn và khôn ngoan mà không dùng đến những sự khích lệ hoặc ủng hộ của tôn giáo.⁷ Agathon (có nghĩa là Thiện), trẻ trung và đẹp trai, chống lại nỗ lực quyến rũ của một nữ tể ở Delphi; thay vào đó chàng bày tỏ đối với nàng trinh nữ giản dị Psyche (Linh hồn) một tình yêu trong trắng mặc dù rất say đắm. Chàng đi vào con đường chính trị, trở nên ghê tởm

i Pericles (?495–429 TCN): chính khách và nhà lãnh đạo Athens, có công lớn trong việc đưa thành Athens lên địa vị tối cao về chính trị và văn hóa của Hy Lạp. Trị vì từ khoảng năm 460 TCN, ông cho xây dựng đền Parthenon.

nhân tính bệ phái của các đảng, tố cáo các cử tri vì sự thiếu nguyên tắc của họ, và bị trục xuất khỏi Athens. Lang thang trong những miền núi non của Hy Lạp, chàng gặp một nhóm phụ nữ người Thrace tổ chức buổi tiệc của thần Bacchusⁱ với những vũ điệu điên cuồng và gợi tình. Họ tưởng lầm Agathon là Bacchus, và làm chàng gần ngạt thở với những vòng tay ôm hôn của họ. Chàng được một nhóm hải tặc cứu thoát rồi bán làm nô lệ cho Hippias ở Smyrna, một nhà ngục biện sống vào thế kỷ thứ V trước CN. Wieland trình bày triết lý của các nhà Ngụy biện một cách giản dị:

Sự khôn ngoan mà các nhà Ngụy biện biến thành một cái nghề, về chất lượng cũng như kết quả, là sự đối nghịch hoàn toàn với những gì Socrates đã giảng dạy. Các nhà Ngụy biện dạy về nghệ thuật khích động những đam mê của người khác [qua những lời hùng biện]; Socrates khắc sâu nghệ thuật kìm chế chính mình. Các nhà Ngụy biện cho thấy làm thế nào để tỏ ra khôn ngoan và đức hạnh, còn Socrates chỉ ra cho họ rằng sẽ mất đến nửa đời người để học cách điều khiển chính mình. Triết học của Socrates lấy làm kiêu hãnh với việc thực hành mà không cần của cải giàu có; triết học của các nhà Ngụy biện biết cách làm thế nào để đạt được chúng. Nó hay chiều ý, lời cuốn, không kiên định; nó tôn vinh những kẻ quyền thế, ... ve vãn phụ nữ, và xu nịnh bất cứ ai trả tiền cho nó. Nó có mặt khắp nơi ở nhà, một kẻ sùng thần trong triều, trong chốn khuê phòng, với những kẻ quý tộc, ngay cả với giới tu sĩ, trong khi những lời giáo huấn của Socrates có thể được tuyên bố một cách vô vụ lợi bởi những người bận rộn, tẻ ngắt bởi những kẻ ăn không ngồi rồi, và nguy hiểm bởi những kẻ sùng đạo.⁸

Hippias, như được Wieland miêu tả, là hiện thân của mọi ý tưởng và tật xấu của các nhà Ngụy biện. Ông là một triết gia,

i Bacchus: vị Thần rượu trong thần thoại Hy Lạp, được đồng hóa với Thần Dionysus.

nhưng ông đã thấy trong đó mình cũng là một triệu phú. Ông quyết định đưa anh chàng Agathon chính trực này vào con đường hưởng lạc trong tư tưởng cũng như cuộc sống. Phương cách khôn ngoan nhất, ông biện luận, là theo đuổi những cảm giác thú vị, và trong thực tế mọi lạc thú đều là thú vui xác thịt.”⁹ Ông cười vào những người từ chối tham gia vào những thú vui trần tục để đạt được niềm vui thích trên thiên đàng vốn có thể không bao giờ trở thành hiện thực. “Ai là người đã từng thấy những vị thần ấy, và những đấng thiêng liêng ấy, mà [tôn giáo] đã khẳng định sự hiện hữu?” Tất cả những điều ấy là âm mưu của các giáo sĩ để lợi dụng chúng ta.¹⁰ Agathon cáo buộc triết lý ấy là không đếm xỉa đến yếu tố tinh thần trong con người và những nhu cầu của trật tự xã hội. Hippias giới thiệu chàng với nàng Danae giàu có và đáng yêu, khuyến khích nàng quyến rũ chàng, và không cho chàng biết về quá khứ làm gái bao của Danae. Nàng khiêu vũ, với vẻ duyên dáng của thân thể nàng, cộng thêm với nét quyến rũ trong lời trò chuyện và âm nhạc du dương của giọng nói nàng, đã đưa Agathon đến chỗ trao tặng cho nàng tình yêu hoàn toàn ngoại trừ đức hạnh của chàng. Danae làm hỏng âm mưu của Hippias khi đáp lại tình yêu của Agathon một cách tương xứng. Nàng, người từng trải qua bao nhiêu vòng tay, tìm thấy một trải nghiệm và hạnh phúc mới trong sự thành tâm của Agathon. Một mối với những mối tình vô hồn, nàng khao khát được bắt đầu một cuộc sống mới và thanh khiết cùng Agathon. Nàng mua chàng từ Hippias, giải phóng cho chàng, và mời chàng cùng chia sẻ cảnh giàu sang của nàng. Để trả thù, Hippias tiết lộ cho Agathon thân phận gái bao của Danae. Agathon đáp thuyền rời đi Syracuse.

Tại đây chàng nổi tiếng khôn ngoan và chính trực tới mức trở thành thượng thư đứng đầu của nhà độc tài Dionysius. Lúc bấy giờ chàng đã nhượng bộ một số điều lý tưởng của mình:

Giờ đây chàng không còn có những quan niệm khoa trương về bản tính con người như trước. Hay đúng hơn, chàng đã đi đến chỗ nhận ra khoảng cách vô tận giữa con người siêu hình học, mà người ta nghĩ đến hoặc mơ đến trong cảnh cô đơn tư biện, hay con người tự nhiên khi chàng tiếp tục trong cảnh giản dị ban sơ từ đôi bàn tay của mẹ vũ trụ, và con người giả tạo mà xã hội, luật pháp, dư luận, nhu cầu, sự lệ thuộc, và cuộc đấu tranh triền miên của các ham muốn với hoàn cảnh của chàng, của mối tư lợi của chàng với mối lợi của những người khác, và nhu cầu hợp lý của việc liên tục che giấu và giấu diếm những ý đồ thực sự của chàng, đã làm sai lệch, thoái hóa, biến dạng, và ngụy trang, dưới cả ngàn hình thức giả tạo và lừa dối. Chàng không còn là kẻ nhiệt thành trẻ trung cho rằng thực hiện một công cuộc vĩ đại cũng dễ dàng như tưởng tượng ra nó. Chàng đã học được một điều là người ta có thể mong đợi nơi kẻ khác ít ỏi biết bao, có thể trông cậy vào sự hợp tác của họ ít ỏi biết bao, và (điều quan trọng nhất là) có thể tin cậy họ ít ỏi biết bao ... Chàng đã biết được rằng kế hoạch hoàn hảo nhất thường là kế hoạch tồi nhất, và rằng trong thế giới tinh thần cũng như thế giới vật chất, không có gì đi theo một con đường thẳng; tóm lại, rằng cuộc đời giống như một cuộc du hành, trong đó người lái tàu phải thích ứng đường đi của mình với hướng gió và thời tiết, trong đó anh ta không bao giờ chắc chắn rằng mình sẽ không bị gây chậm trễ hay trôi dạt về một bên bởi những dòng nước ngược; và rằng mọi thứ tùy thuộc vào điều này: ở giữa một ngàn thứ làm sai lệch đường đi của mình, hãy giữ cho tinh thần kiên quyết tập trung vào cảng đến.¹¹

Agathon phục vụ cho Syracuse rất tốt và hoàn tất một số cải cách, nhưng một âm mưu trong cung đình truất phế chàng, và chàng lui về Tarentum. Tại đây chàng được chào đón bởi người bạn cũ của cha mình là nhà khoa học đồng thời là triết gia theo trường phái Pythagoras Archytas (400-365 TCN), người thực hiện giấc mơ của Plato về một ông vua triết gia. Tại đây, Agathon tìm thấy tình yêu tuổi trẻ của mình là Psyche,

nhưng than ôi, nàng đã được gả cho con trai của Archytas, và trở thành em gái của Agathon. Tuy nhiên (với chiếc đũa thần của một tiểu thuyết gia) Danae được đưa từ Smyrna đến Tarentum; nàng đã từ bỏ những thói hưởng lạc của mình để sống trong cảnh khiêm tốn kín đáo. Agathon, nhận ra mình có lỗi khi bỏ nàng, xin nàng tha thứ. Nàng ôm hôn chàng, nhưng từ chối kết hôn. Nàng đã quyết định chuộc lại đức hạnh hoen ố của quá khứ mình bằng cách sống những năm còn lại trong sự tiết chế. Câu chuyện chấm dứt với cảnh Agathon hài lòng một cách khó tin với các cô em gái của mình.

Cuốn sách có hàng trăm khuyết điểm. Kết cấu lỏng lẻo, những sự ngẫu nhiên chứng tỏ sự lẩn trốn biếng nhác của người nghệ sĩ, lời văn dễ chịu nhưng dài dòng; trong nhiều đoạn chủ ngữ lẩn tránh vị ngữ cho đến khi bị bỏ quên luôn; một nhà phê bình đã mừng sinh nhật của tác giả bằng cách chúc ông có một cuộc sống cũng dài như những câu văn của ông. Mặc dù vậy, *Lịch sử của Agathon* là một trong những tác phẩm quan trọng của triều đại Frederick. Những kết luận của nó chứng tỏ Wieland đã hòa giải mình với thế giới, và giờ đây có thể được tin cậy để giảng dạy và thuần hóa những chàng thanh niên đầy bạo tố và căng thẳng. Năm 1769, ông được cử làm giáo sư triết học ở Erfurt. Ba năm sau, từ đấy ông tung ra cuốn *Der goldene Spiegel* (Tấm gương vàng), diễn tả các ý tưởng của ông về giáo dục. Anna Amalie lấy làm thích thú, mời ông thử áp dụng phương pháp sư phạm của ông cho con nàng. Ông đến, và trải qua suốt thời gian còn lại của đời mình ở Weimar. Năm 1773 ông thành lập tờ *Der teutsche Merkur* (Người đưa tin Đức) mà dưới sự lãnh đạo của ông trong suốt một thế hệ (1773-1789) trở thành tạp chí văn học có ảnh hưởng nhiều nhất ở Đức. Ông là ngôi sao trí thức của Weimar cho đến khi Goethe đến; và khi, vào năm 1775, người tác giả sôi nổi trẻ trung của *Werther* chiếm lấy thành phố bằng một cơn bão, Wieland đón mừng ông không chút ghen tị, và vẫn còn là bạn của ông trong suốt 36 năm.

III. Goethe – Thần lửa Prometheus: 1749–1775

1. Quá trình phát triển

Từ thời điểm khi ông bước đi trên những con đường của Frankfurt-am-Main với ý thức mình là cháu của vị thị trưởng thành phố ấy cho đến những năm ở tuổi thất thập khi cuộc nói chuyện tình cờ của ông tạo nên danh tiếng cho chàng Boswell Eckermann của mình, Johann Wolfgang von Goethe đã trải qua hết mọi kinh nghiệm, hấp thu tất cả những gì mà cuộc sống, tình yêu, và văn chương có thể mang lại cho ông, và đáp lại nó một cách biết ơn bằng óc khôn ngoan và nghệ thuật.

Frankfurt là một “thành phố tự do,” do các thương gia và hội chợ thống trị, nhưng cũng là trung tâm được đề chế chỉ định để tổ chức những buổi lễ đăng quang của các vua Đức và các hoàng đế của đế quốc La Mã Thần thánh. Năm 1749 thành phố có 33.000 dân, hầu hết đều ngoan đạo, cư xử lễ độ, và *gemütlich*ⁱ. Nơi sinh ra Goethe là một căn nhà bốn tầng giàu có (bị lửa thiêu rụi năm 1944 và được xây lại năm 1951). Cha ông, Johann Kaspar Goethe, là con của một người thợ may và chủ quán trọ phát đạt; ông đã hủy hoại sự nghiệp chính trị của mình do lòng kiêu hãnh và ngạo mạn, rút lui khỏi nghề luật để sống cuộc đời của một học giả nghiệp dư trong thư viện thanh nhã của mình. Năm 1748 ông cưới Katharina Elisabeth, con gái của Johann Wolfgang Textor, *Schultheiss* hay *Bürgermeister* (Thị trưởng) của Frankfurt. Con trai bà không bao giờ quên rằng, qua bà ông thuộc vào giai cấp quý tộc không có tước hiệu đã cai trị thành phố qua nhiều thế hệ. Năm 78 tuổi, ông bảo Eckermann, “Chúng tôi, những con nhà

i Prometheus (Thần thoại Hy Lạp): một vị thần khổng lồ (Titan), lấy trộm lửa từ núi của các vị thần là Olympus đem cho nhân loại và bị thần Zeus trừng phạt bằng cách buộc vào một tảng đá, bị một con đại bàng ría lấy lá gan cho đến khi được Hercules cứu thoát.

ii Gemütlich: một từ tiếng Đức có nghĩa là dễ chịu, thân thiện hoặc gợi lên một cảm giác sung túc, thịnh vượng

dòng dõi quý tộc ở Frankfurt, luôn xem mình ngang hàng với giới quý tộc, và khi tôi cầm trong tay mình tấm giấy chứng nhận quý tộc [được cấp cho ông năm 1782], tôi đã không có gì hơn, theo ý tôi, những gì tôi đã có từ lâu.”¹² Ông cảm thấy rằng “nur die Lumpe sind bescheiden” – chỉ có bọn bất lương mới khiêm tốn.¹³



Hình 26. Căn nhà nơi Goethe chào đời.

Ông là con cả trong số sáu người con, trong đó chỉ có ông và cô em gái Cornelia sống sót qua thời thơ ấu; vào những ngày ấy có nhiều con là công sức lao động của tình yêu bị mất đi. Đó không phải là một gia đình hạnh phúc; người mẹ bản chất tử tế dịu dàng, có xu hướng khôi hài và yêu thích thi ca, nhưng người cha là một kẻ áp dụng kỷ luật theo kiểu thông thái rởm khiến các con xa lánh do sự khắc nghiệt và thiếu kiên nhẫn của tính khí ông. “Với cha tôi,” Goethe nhớ lại, “không thể có mối quan hệ thân mật.”¹⁴ Từ ông ta, cũng như từ những kinh nghiệm của một ủy viên hội đồng cơ mật, Goethe có thể đã nhận được điều gì đó trong tính cách cứng nhắc thể hiện ra trong cuộc đời về sau này của ông. Từ người mẹ có thể ông đã nhận được tinh thần thi ca và lòng yêu thích môn kịch nghệ. Bà xây dựng một rạp múa rối ở nhà; con trai của bà không bao giờ thoát khỏi sự quyến rũ của nó.

Những đứa trẻ nhận được sự giáo dục đầu tiên từ người cha, rồi từ các gia sư. Wolfgang đạt được một sự am hiểu trong việc đọc các tác phẩm bằng tiếng Latinh, Hy Lạp và tiếng Anh. Cậu học chơi đàn harpsichord và đàn đại vĩ cầm, phác họa và vẽ, cưỡi ngựa, đánh kiếm và khiêu vũ. Nhưng cậu lấy cuộc đời làm người thầy tốt nhất của mình. Cậu khám phá mọi khu phố của Frankfurt, kể cả khu Judengasseⁱ; cậu nhìn chăm chăm vào những cô gái Do Thái xinh đẹp, thăm một trường học Do Thái, dự một cuộc cắt bao quy đầu, hình thành một số khái niệm về những ngày nghỉ lễ Do Thái.¹⁵ Các hội chợ ở Frankfurt, qua việc đưa vào thành phố những khuôn mặt và hàng hóa ngoại lai, cộng thêm vào việc giáo dục cậu; cũng như những người sĩ quan Pháp trong nhà của Goethe vào thời gian xảy ra cuộc Chiến tranh Bảy năm. Năm 1764 chàng trai 15 tuổi đi xem lễ đăng quang của Joseph II làm Vua của

i Judengasse: Judengasse (tiếng Đức: Ngõ hẻm của người Do Thái) là khu dân cư tập trung của người Do Thái (ghetto) ở Frankfurt và là một trong những “ghetto” có sớm nhất ở Đức.

người La Mãⁱ; chàng hút lấy mọi chi tiết của buổi lễ, và dành 20 trang để mô tả nó trong cuốn tự truyện của mình.¹⁶

Năm 14 tuổi chàng có mối tình đầu tiên trong số nhiều cuộc tình đã sản sinh ra một nửa thơ ca của chàng. Chàng đã nổi tiếng trong việc gieo những vần thơ một cách dễ dàng. Vài chàng trai mà chàng thỉnh thoảng giao du yêu cầu chàng viết một bức thư bằng thơ với nội dung của một cô gái gửi cho chàng trai của mình; chàng làm quá tốt khiến họ gửi nó cho một anh chàng bị thất tình là thành viên trong nhóm như là thư của đối tượng của lòng trung thành của anh chàng gửi đến. Anh chàng này muốn trả lời theo cách tương tự nhưng lại thiếu sự nhanh trí cũng như tài gieo vần; liệu Goethe có thể soạn một bức thư trả lời cho chàng ta? Goethe đồng ý, và để tỏ lòng biết ơn người tình kia trả các chi phí cho một buổi đi chơi của nhóm tại một quán rượu vùng ngoại ô. Người phục vụ ở đấy là một cô gái vào độ tuổi thiếu niên, gọi ngắn gọn là Margarete-Gretchen; Goethe lấy tên này đặt cho nữ nhân vật của vở *Faust*. Có lẽ do những chuyện tình lãng mạn chàng đã đọc và những bức thư đã viết, chàng ở vào tâm trạng tán thưởng vẻ quyến rũ của nữ tính. “Những xu hướng đầu tiên về tình yêu nơi một tuổi trẻ không hư hỏng,” ông viết vào tuổi sáu mươi, “hoàn toàn có chiều hướng tâm hồn. Tự nhiên dường như muốn rằng một giới có thể qua các giác quan nhận biết được lòng tốt và vẻ đẹp nơi giới kia. Và như thế, qua việc nhìn thấy cô gái này, và qua xu hướng mạnh mẽ của tôi đối với nàng, một thể giới của cái đẹp và cái tuyệt hảo được tiết lộ ra cho tôi.”¹⁷ Ông không bao giờ đánh mất thể giới ấy; hết người phụ nữ này đến người khác khuấy động tâm hồn nhạy cảm của ông, hầu như luôn luôn với lòng sùng kính cũng như ham muốn; vào tuổi bảy mươi ba ông đắm ra yêu một thiếu nữ mười bảy.

i Vua La Mã: Theo truyền thống, đây là bước đệm trước khi được Giáo hoàng chính thức tôn phong ngôi vị Hoàng đế của Đế quốc La Mã Thần thánh.

Trong một thời gian ông quá kính sợ để có thể ngỏ lời với người đang bỏ bùa mê mình. “Tôi đi nhà thờ vì tình yêu đối với nàng, và... trong buổi lễ Tin lành dài lê thê tôi ngẩng nhìn nàng thỏa thích.”¹⁸ Chàng lại gặp nàng ở quán rượu của nàng, đang ngồi, như một nàng Gretchen khác, bên bánh xe xe chỉ. Giờ đây nàng mở lời trước, và vui vẻ ký vào bức thư tình thứ hai mà ông đã viết như từ một cô gái khác. Rồi một người trong bọn, mà Goethe đã giới thiệu với ông ngoại chàng, bị bắt vì tội làm giả các trái phiếu và di chúc; cha mẹ của Wolfgang cấm chàng qua lại với các chàng trai này; Gretchen chuyển về một thị trấn xa xôi, và Goethe không bao giờ gặp lại nàng. Chàng rất tức tối khi được biết nàng đã nói, “Tôi luôn đối xử với anh ta như một đứa trẻ.”¹⁹

Giờ đây (1765) chàng khá hài lòng rời xa Frankfurt và theo học ngành luật tại trường Đại học Leipzig. Như mọi chàng trai háo hức, chàng đọc rất nhiều ngoài những đề tài được chỉ định. Trong thư viện của cha mình, chàng đã lướt qua bộ *Dictionnaire historique et critique* (Tự điển lịch sử và phê bình) của Bayle, vốn gây nhiều tai hại cho đức tin tôn giáo của chàng. “Và ngay khi đến Leipzig tôi cố tự giải thoát mình hoàn toàn khỏi những mối liên quan với nhà thờ.”²⁰ Trong một thời gian chàng đi sâu vào chủ nghĩa thần bí, thuật giả kim, ngay cả pháp thuật; điều này cũng sẽ được đưa vào *Faust*. Chàng thử tài năng của đôi bàn tay mình qua những bức tranh khắc bằng a-xít và khắc gỗ, nghiên cứu bộ sưu tập họa phẩm ở Dresden, thường xuyên viếng thăm họa sĩ Oeser ở Leipzig. Thông qua Oeser chàng biết đến các tác phẩm của Winckelmann; và qua các cuốn sách này, cùng cuốn *Laokoon* của Lessing, lần đầu tiên chàng được truyền thụ lòng tôn kính phong cách cổ điển. Chàng cùng các sinh viên khác đang chuẩn bị cho một cuộc đón tiếp nhiệt tình Winckelmann ở Leipzig thì được tin ông bị giết chết ở Trieste (1768).

Ý thức về cái đẹp chiếm ưu thế trong cách tiếp cận thế giới của chàng. Trong tôn giáo chàng chỉ thích những buổi lễ

ban phước sắc sở và đầy kịch tính của nó. Chàng không quan tâm đến triết học như được viết ra bởi các triết gia, ngoại trừ Spinoza. Chàng rung mình trước môn luận lý và lẫn trốn Kant. Chàng thích kịch nghệ, viết một vở không có giá trị ở Leipzig, và làm thơ hầu như mỗi ngày, ngay cả khi đang nghe những bài giảng về luật pháp. Những bài thơ chàng xuất bản dưới tên *Das Leipziger Liederbuch* (Tuyển tập những khúc ca ở Leipzig) mang phong cách của Anacreon,ⁱ hay vui đùa, đôi khi gợi tình:

Thế nhưng tôi hài lòng, và tràn đầy niềm vui,
Nếu được nâng bạn cho nụ cười ôi ngọt ngào,
Hay nếu bên bàn ăn nâng sử dụng,
Đôi bàn chân của người tình mình làm chỗ gác chân;
Hãy cho tôi quả táo nàng đã cắn,
Hãy ban tặng cho tôi chiếc ly nàng đã dùng để uống,
Và, khi nụ hôn của tôi ra lệnh,
Bầu ngực của nàng, đến lúc ấy hãy còn che kín, sẽ phô bày.²¹

Phải chăng đó chỉ là điều mơ tưởng? Có vẻ như không phải. Chàng đã tìm được ở Leipzig một chiếc đầu xinh đẹp – Annette Schonkopf – người đang sẵn lòng bước vào ít nhất cũng là tiền sảnh của ái tình. Nàng là con của một nhà buôn rượu phục vụ bữa trưa cho các sinh viên; Goethe thường ăn ở đấy và đâm ra ham muốn nàng. Nàng đáp lại nhiệt tình của chàng với sự dè dặt thận trọng, và cho phép những người đàn ông khác ân cần với mình; chàng nổi ghen và bắt đầu theo dõi nàng; họ cãi nhau rồi lại làm lành, cãi nhau rồi lại làm lành, cãi nhau rồi chia tay. Ngay cả trong những cơn ngây ngất ấy chàng tự nhắc nhở rằng mình là cháu của một *Burgermeister* (Thị trưởng), và rằng chàng có trong người một thần hộ mệnh – sự thôi thúc và nghị lực của một thiên tài hấp thu mọi thứ vốn đòi hỏi tự do cần cho sự phát triển

i Anacreon (?572–?488 TCN): nhà thơ trữ tình Hy Lạp, nổi tiếng với những đoản ca tôn vinh tình yêu và rượu.

hoàn toàn để đạt tới số phận mang tính mệnh lệnh của chính nó. Annette nhận lời của một người theo đuổi khác.

Goethe xem đây là một thất bại, và cố quên nó trong lối sống chơi bời phóng đãng. “Tôi đã thật sự mất năng, và sự điên cuồng mà tôi dùng để trả thù cho sai lầm của mình bằng cách tấn công với những cách dữ dội khác nhau lên thể xác tôi, với mục đích gây tổn thương cho tinh thần của tôi, đã góp phần đáng kể vào những căn bệnh thể xác mà vì chúng tôi đã đánh mất một số năm đẹp nhất đời mình.”²² Chàng chìm đắm trong u sầu, bị suy nhược thần kinh, mọc một cái búi đau đớn trên cổ, và một đêm nọ tỉnh dậy với một cơn xuất huyết suýt chết người. Chàng rời Leipzig mà chưa nhận được mảnh bằng, và trở về Frankfurt (tháng Chín, 1768) để đối diện với những lời quả trách của cha và tình yêu thương của mẹ.

Trong thời gian dưỡng bệnh kéo dài chàng làm quen với Susanne von Klettenberg, một phụ nữ người Moravia đau yếu và tốt bụng thuộc giáo phái Kinh tin. “Nàng luôn giữ thái độ trầm tĩnh và bình an; nàng xem bệnh tật của mình như một yếu tố cần thiết của cuộc sống ngăn ngủi trên trần gian của mình.”²³ Nhiều năm sau, chàng mô tả nàng với cảm tình và sự tinh xảo trong phần “Những lời thú tội của một linh hồn đẹp đẽ” mà chàng chen vào cuốn *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, nhưng chàng ghi lại một cách rất tao nhã những lời tuyên bố của nàng rằng trạng thái bồn chồn và u sầu của chàng xuất phát từ việc chàng thất bại hòa giải mình với Thượng đế.

Giờ đây tôi đã tin rằng, kể từ thời niên thiếu trở đi, tôi đã tỏ ra rất hòa hảo với Thượng đế của mình, hơn thế nữa, thậm chí tôi còn cho rằng... ngài hẳn còn nợ tôi, vì tôi có đủ can đảm để nghĩ rằng tôi có điều gì đó cần tha thứ cho ngài. Điều giả định này được đặt trên cơ sở của thiện chí vô biên của tôi, mà dường như đối với tôi lẽ ra ngài đã giúp đỡ tốt hơn. Có thể tưởng tượng tôi thường xuyên tranh cãi về chủ đề

này với bạn bè của tôi như thế nào, những người mà, mặc dù vậy, luôn kết thúc theo cách thân mật nhất.²⁴

Tuy nhiên chàng đã trải nghiệm những lúc lạc mất lòng mộ đạo, thậm chí tham dự một số buổi lễ của phái Giáo hữu Moravia, nhưng chàng có cảm giác khó chịu đối với “óc thông minh tầm thường” của những con người chất phác này,²⁵ và chẳng bao lâu sau quay về với mớ hỗn hợp ngẫu nhiên gồm niềm tin phiếm thần và hoài nghi duy lý của chàng.

Tháng Tư, 1770, chàng lên đường đi Strasbourg, hy vọng lấy được tấm bằng luật. Một người bạn sinh viên mô tả chàng (lúc ấy 21 tuổi) là “một dáng người đẹp trai, với một vầng trán và đôi mắt cao thượng, lấp lánh,” nhưng nói thêm, “Tất cả sẽ không thuận buồm xuôi gió với anh chàng thanh niên này, vì anh ta dường như có một vẻ hoang dại và không ổn định.”²⁶ Có lẽ căn bệnh kéo dài đã làm chàng suy nhược; vị “thần bản mệnh” của chàng quá bối rối nên không thể giúp chàng đạt được sự ổn định, nhưng người thanh niên nào với lửa đang chảy trong huyết quản lại có thể vui hưởng cảnh nghỉ ngơi? Khi đứng trước ngôi giáo đường vĩ đại chàng chào nó như một người ái quốc như thể đây không phải là một công trình Công giáo mà là một “kiến trúc Đức, kiến trúc của chúng ta, vì người Ý không thể khoe ra cái gì như nó, người Pháp còn tệ hơn nữa.”²⁷ (Chàng chưa thấy Ý và Pháp.) “Tôi trèo một mình lên đỉnh cao nhất của ngọn tháp,... và trên độ cao ấy liềm linh bước ra một chiếc bệ đo chưa tới 0,8 mét vuông... Tôi bắt mình phải chịu đựng sự kinh hoàng này và tra tấn chính mình rất nhiều lần cho đến khi sự trải nghiệm trở thành một vấn đề không quan trọng đối với tôi.”²⁸ “Herr (Ông) Goethe cư xử theo cách khiến người ta xem ông như một kẻ lên mặt thông thái đẹp mã, một đối thủ điên cuồng của mọi lời giáo huấn của tôn giáo... Hầu hết ý kiến của mọi người cho rằng ông ta là người lập dị kỳ cục.”²⁹

Một tá kinh nghiệm mới góp phần khơi thêm ngọn lửa của chàng. Chàng gặp Herderⁱ nhiều lần trong thời gian ông này lưu lại Strasbourg. Herder, lớn hơn chàng năm tuổi, chỉ phối những buổi gặp gỡ này. Goethe, trong một thời gian khiêm tốn giữa hai màn diễn, tự gọi mình là một “hành tinh” xoay quanh mặt trời Herder. Chàng lúng túng trước xu hướng độc đoán của Herder, nhưng được ông ta khuyến khích đọc những khúc ba-lát cổ, thơ của “Ossian” của Macpherson, và (trong bản dịch của Wieland) Shakespeare. Nhưng chàng cũng đọc Voltaire, Rousseau, và Diderot. Bên cạnh sự theo đuổi công việc của mình trong ngành luật, chàng cũng dự các khóa giảng về hóa học, giải phẫu, sản khoa... Và chàng tiếp tục công cuộc nghiên cứu phụ nữ của mình.

Chàng cảm nhận vẻ quyến rũ của họ với tất cả sự nhạy cảm sâu sắc của một nhà thơ, sự mãnh liệt của tuổi trẻ. Bốn mươi bảy năm sau chàng bảo Eckermann rằng chàng tin vào sự tác động của một sức hấp dẫn mạnh mẽ đầy bí ẩn của người này lên người kia, và nhất là giữa hai giới tính khác nhau.³⁰ Chàng bị kích động bởi bước đi nhanh nhẹn và ngênh ngang của các cô gái, bởi thứ âm nhạc du dương trong giọng nói và tiếng cười của họ, bởi sắc màu và tiếng xào xạc của váy áo họ; và chàng thêm muốn sự thân mật gần gũi của đóa hoa thỉnh thoảng họ cài trên ngực hay trên tóc của họ. Từng người một, những sinh vật kỳ diệu làm máu chàng sôi lên, phát triển trong trí tưởng tượng của chàng, và di chuyển ngòi bút của chàng. Trước đây đã từng có Gretchen và Annette; chẳng bao lâu nữa sẽ có Lotte và Lili và Charlotte; về sau là Minna và Ulrike. Nhưng giờ đây, ở Sesenheim (gần Strasbourg), là người đẹp quyến rũ nhất trong tất cả bọn họ, Friederike Brion.

i Herder (Johann Gottfried von, 1744–1803): triết gia, nhà phê bình, và thi sĩ người Đức, một nhân vật lãnh đạo phong trào Sturm und Drang trong văn học Đức. Tác phẩm quan trọng của ông là cuốn *Outlines of a Philosophy of the History of Man* (Phác họa một triết lý lịch sử con người, 1784–91)

Nàng là cô con gái trẻ (năm 1771 nàng được 19 tuổi) của vị mục sư trong thành phố, là người mà Goethe so sánh với vị Cha sở ở Wakefield của Goldsmith. Những trang viết về Friederike trong cuốn tự truyện của Goethe là thứ văn đẹp đẽ nhất chàng từng viết.³¹ Nhiều lần chàng cưỡi ngựa ra khỏi Strassbourg để được hưởng không khí mộc mạc thuần phác của gia đình nông thôn ấy. Chàng đưa Friederike đi dạo những quãng đường dài, vì nàng cảm thấy thoải mái nhất khi ở ngoài trời. Nàng yêu chàng, và hiến dâng cho chàng tất cả những gì chàng đòi hỏi. “Tại một nơi vắng vẻ trong khu rừng chúng tôi ôm hôn nhau trong mối xúc cảm sâu lắng, và nói với nhau lời bảo đảm trung thành nhất rằng người này yêu người kia từ tận đáy lòng.”³² Không lâu sau đấy chàng thú nhận với một người bạn rằng “người ta không sung sướng hơn chút xíu nào sau khi đã đạt được mục đích của những điều mình mong ước.”

Trong khi ấy chàng viết, bằng tiếng Latinh, luận án tiến sĩ của mình, xác nhận (như “Febronius”ⁱ) quyền của nhà nước độc lập với giáo hội. Bản luận án nhận được sự tán đồng của khoa trong trường đại học; chàng đỗ các kỳ thi, và ngày 6 tháng Tám 1771, nhận được chứng chỉ hành nghề luật. Đã đến lúc rời Strassbourg. Chàng cưỡi ngựa ra khỏi thành phố, đến Sessenheim để từ biệt Friederike. “Khi từ trên ngựa tay tôi chạm đến nàng, những giọt lệ tuôn ra trong mắt nàng, và tôi cảm thấy rất khó xử... Cuối cùng sau khi đã thoát được sự kích động của cảnh chia ly, tôi, trong một cuộc hành trình êm ả và thanh bình, đã lấy lại được sự điềm tĩnh của mình khá tốt.”³³ Nỗi hối hận đã đến sau đó. “Gretchen đã bị mang đi khỏi tôi;

i Febronius: bút danh của Johann Nikolaus von Hontheim (27.1.1701 – 2.9.1790), sử gia và nhà thần học Đức. Ông được nhớ lại dưới tên Febronius, bút danh của ông trong luận văn *On the State of the Church and the Legitimate Power of the Roman Pontiff* (Về tình trạng của Giáo hội và quyền hành hợp pháp của vị Giáo chủ La Mã, 1763), cống hiến cho châu Âu “bản trình bày tiên tiến nhất trong những luận cứ chống lại uy quyền tuyệt đối của giáo hoàng ở Đức.”

Annette đã rời xa tôi; giờ đây lần đầu tiên tôi thấy mình tội lỗi. Tôi đã làm tổn thương đến tận đáy con tim đáng yêu nhất, và thời kỳ của sự hối tiếc buồn rầu – với sự vắng bóng của một tình yêu giúp ta khoan khoái để chịu mà tôi đã quen thuộc – là điều đau đớn nhất.”³⁴ Điều này vị kỷ một cách đáng tiếc; nhưng ai trong chúng ta, trong sự thử thách và lỗi lầm của tình yêu, đã không làm tổn thương một hoặc hai con tim trước khi chiến thắng được một con tim khác? Friederike mất ngày 3 tháng Tư, 1813, vẫn còn độc thân.

2. Götz và Werther

Tại Frankfurt vị luật sư mới có chứng chỉ hành nghề một cách miễn cưỡng. Thỉnh thoảng chàng viếng thăm Darmstadt, và cảm nhận được ảnh hưởng của sự tôn thờ tình cảm của nó. Giờ đây chàng ở trong tư thế mạnh mẽ chống lại nước Pháp, chống lại kịch nghệ của nó cùng những quy luật cứng nhắc, thậm chí chống lại Voltaire. Càng ngày chàng càng ưa thích Shakespeare, người đã đưa bản chất của con người, hợp pháp hay bất hợp pháp, lên sân khấu. Trong trạng thái này, và trong sự hăng hái tràn trề của tuổi trẻ, chàng đã chín muồi cho phong trào Sturm und Drang (Bão tố và Căng thẳng.) Chàng có cảm tình với chủ trương bác bỏ uy quyền, đề cao bản năng lên trên trí tuệ, anh hùng cá nhân lên trên những đám quần chúng bị giam hãm trong truyền thống. Và như thế, trong các năm 1772–1773, chàng viết *Götz von Berlichingen*.

Đây là thành tựu đáng chú ý của một chàng trai 23 tuổi: một vở kịch kết hợp chiến tranh, tình yêu, và phản bội trong một câu chuyện ấm áp với nhiệt tình đối với tự do, sinh lực tràn đầy, và khiến người ta chú ý từ đầu đến cuối. Götz là một hiệp sĩ mà bàn tay phải đã bị bắn đứt lìa trong một trận đánh lúc chàng 24 tuổi (1504); một bàn tay sắt đã được buộc vào cánh tay chàng, và với nó chàng sử dụng thanh gươm của mình cũng đáng sợ như trước. Từ chối công nhận bất cứ

lãnh chúa nào ngoại trừ Hoàng đế, chàng trở thành một trong những “quý tộc ăn cướp”, những người, nhân danh tự do, cho mình có tất cả quyền hành trên những lãnh địa của mình, thậm chí ăn cướp những khách bộ hành [đi ngang qua đất của họ], và gây nên những cuộc chiến tranh tư nhân. Năm 1459 Hoàng đế Maximilian I ban hành một chỉ dụ cấm các cuộc chiến tranh tư nhân, dưới hình phạt gấp đôi là lệnh cấm đi lại bởi Đế chế và rút phép thông công bởi Giáo hội. Gotz Bân tay sắt phản đối lệnh cấm vì cho là vi phạm những quyền truyền thống, và vở kịch đầu tiên chuyển sang cuộc đấu tranh giữa người hiệp sĩ nổi loạn và Ông hoàng-Giám mục của Bamberg. Goethe, yêu phụ nữ nhiều hơn chiến tranh, chuyển sự quan tâm chính sang Adelaide von Walldorf, người mà vẻ đẹp và sự giàu có đã thiêu cháy hàng tá đàn ông với niềm đam mê liều lĩnh. Vì nàng mà Adelbert von Weislingen, một hiệp sĩ “tự do” khác, đã cắt đứt liên minh với Gotz và lời hứa hôn với cô em gái Maria của Gotz, chuyển sang hàng ngũ của vị Giám mục. Có lẽ trong tình yêu không dứt khoát của Weislingen Goethe đã nhớ lại sự phản bội của mình. Chàng nhờ một người bạn chuyển một bản sao của vở kịch cho Friederike, nói rằng “Friederike đáng thương sẽ cảm thấy an ủi phần nào khi thấy gã tình nhân không trung thành bị đầu độc.”³⁵

Tác giả tô vẽ câu chuyện cho phù hợp với vở kịch của mình; Gottfried von Berlichingen không quá cao thượng và hào hiệp như chàng Gotz của Goethe, nhưng những thay đổi như thế là những sự phóng túng về niêm luật trong thơ ca, như những vần thơ bị biến đổi. Người ta cũng có thể tha thứ cho những lời lẽ thô thiển, điên cuồng mà Goethe đặt vào miệng nhân vật chính của mình để phản ánh tính cách đàn ông. Khi vở kịch được đưa ra trình diễn ở Berlin (1774) Đại đế Frederick cáo buộc nó là “sự bắt chước đáng ghét” của thói “dã man” mà ông, cũng như Voltaire, nhìn thấy trong kịch của Shakespeare, và ông kêu gọi các nhà soạn kịch Đức tìm kiếm

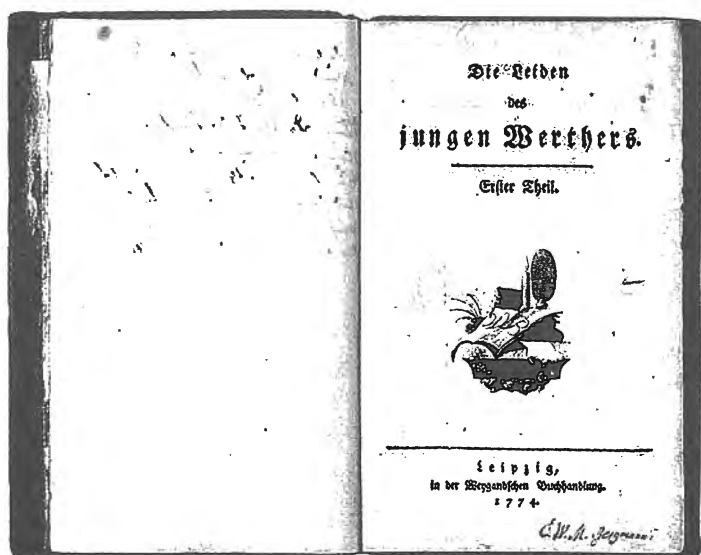
những kiểu mẫu trong kịch của nước Pháp. Đầu tiên Herder đồng ý với Frederick, và bảo với Goethe, “Shakespeare đã hủy hoại anh;”³⁶ nhưng ông gửi các ấn bản của vở kịch cho bạn bè của mình với lời khen ngợi nhiệt thành: “Anh sắp có những giờ thú vị trước anh. Có một mức độ khác thường của sức mạnh Đức đích thực, sự sâu sắc, và thành thật trong vở kịch, mặc dù thỉnh thoảng nó chỉ thuần là một bài luyện tập trí óc.”³⁷ Thế hệ trẻ hơn hoan nghênh Gotz như là sự biểu hiện tối cao của phong trào Sturm und Drang. Độc giả Đức vui thích được nghe về các hiệp sĩ thời trung cổ, những biểu tượng của tính cách Đức mạnh mẽ. Các tín đồ Tin Lành thích thú những lời lặp lại Luther trong “Giáo hữu Martin,” ông này phàn nàn rằng những lời nguyện sống nghèo khổ, thanh bạch, và phục tùng không được tự nhiên, và mô tả phụ nữ như là “niềm vinh quang và đỉnh cao của sự sáng tạo,” chào đón rượu vang như là thứ “làm trái tim con người hoan hỉ,” và đảo ngược một câu châm ngôn cổ khi nói rằng “niềm vui sướng là mẹ đẻ của mọi đức hạnh.”³⁸ Thậm chí cha của Goethe, người đã phải giúp chàng với kiến thức về pháp luật của mình và xem chàng như một hậu duệ sa đọa của dòng dõi bên nội, công nhận rằng sau cùng có lẽ cũng có thứ gì đó trong chàng thanh niên này.

Tháng Năm, 1771, chàng luật sư trẻ phải thực hiện một chuyến đi công việc đến Wetzlar, nơi đặt trụ sở của Tòa Kháng cáo Hoàng gia. Không hề bị pháp luật cuốn hút, chàng lang thang qua các cánh đồng, rừng cây và phòng khách của các bà các cô, vẽ, viết, và hấp thụ. Tại Wetzlar chàng gặp Karl Wilhelm Jerusalem, thi sĩ và nhà thần bí, và Georg Christian Kestner, một chương khế mà Goethe mô tả là “xuất chúng với thái độ bình tĩnh và điềm đạm, quan điểm sáng tỏ, ... hoạt động trầm lặng và không biết mệt mỏi,”³⁹ và rất tự tin về sự thăng tiến của mình đến mức anh ta đã đính hôn. Còn Kestner mô tả Goethe một cách hào hiệp:

Hai mươi ba tuổi, con trai duy nhất của một người cha rất giàu có. Theo ý định của cha mình, anh ta sẽ hành nghề luật tại tòa án ở đây; theo ý định của chính mình, anh ta sẽ nghiên cứu Homer và Pindar và bất cứ điều gì khác mà thiên tài, sở thích, và con tim anh ta gọi lên ... Thật vậy, anh ta có thiên tài thật sự, và là một người có cá tính mạnh mẽ. Anh ta có một trí tưởng tượng sinh động phi thường, và diễn đạt bằng những hình ảnh và sự so sánh ví von ... Tình cảm anh ta mãnh liệt, nhưng anh ta thường chế ngự được nó. Những điều xác tín của anh ta thì cao thượng. Anh ta hoàn toàn không có thành kiến, và hành động theo ý thích của mình mà không quan tâm đến việc nó có làm vui lòng người khác, có phù hợp kiểu cách thịnh hành, hoặc được phép hay không. Mọi sự ép buộc đều đáng ghét đối với anh ta. Anh ta yêu thích trẻ con, và có thể chơi với chúng trong nhiều giờ... Anh ta là người rất xuất sắc.⁴⁰

Ngày 9 tháng Sáu, 1771, tại một buổi vũ hội ở đồng quê, Goethe gặp hôn thê của Kestner, Charlotte Buff. Ngày hôm sau chàng đến thăm nàng, và tìm thấy một sự quyến rũ mới nơi phụ nữ. Lotte, lúc ấy 20 tuổi, là chị cả trong một gia đình gồm 11 người con. Mẹ cô đã mất, còn người cha bận rộn với việc mưu sinh. Lotte đóng vai người mẹ của lũ em. Nàng không chỉ có nét tươi vui của một cô gái khỏe mạnh, mà còn có sự hấp dẫn của một phụ nữ trẻ, ăn mặc đơn giản nhưng gọn gàng, đang thực thi những bốn phận của địa vị nàng với năng lực, cảm tình, và dũng cảm. Chẳng bao lâu Goethe đắm ra yêu nàng, vì chàng không thể tiếp tục chịu cảnh không có hình ảnh phụ nữ nào sưởi ấm trí tưởng tượng của mình. Kestner nhìn thấy tình hình, nhưng, tin chắc vào tình trạng sở hữu của mình, tỏ thái độ khoan dung tử tế. Goethe cho phép mình có được hầu hết các đặc quyền của một tình địch, nhưng Lotte luôn luôn ngăn chặn chàng, và nhắc nhở rằng mình đã đính hôn. Cuối cùng chàng yêu cầu nàng chọn một trong hai người; nàng chọn, và Goethe, lòng kiêu hãnh chỉ

bị lung lay trong chốc lát, rời Wetzlar vào ngày hôm sau (11 tháng Chín). Kestner vẫn còn là người bạn trung thành của chàng cho đến lúc chết.



Hình 27. Bìa cuốn *Tình sầu của chàng Werther*.
Bản in lần đầu năm 1774.

Trước khi quay về Frankfurt Goethe dừng lại ở Ehrenbreitstein trên bờ sông Rhine, quê hương của Georg và Sophie von La Roche. Sophie có hai cô con gái, “trong đó cô chị,” Maximiliane, “chẳng bao lâu đã hấp dẫn tôi. Thật là một cảm giác thú vị khi một mối đam mê mới bắt đầu lay động trong chúng ta trước khi niềm đam mê cũ hoàn toàn tắt lịm. Như thể khi mặt trời đang lặn, người ta thích nhìn thấy mặt trăng mọc lên nơi chân trời đối diện.”⁴¹ Tuy nhiên, Maximiliane đã lấy Peter Brentano, và sinh ra một cô con gái sôi nổi mà 35 năm sau sẽ yêu Goethe. Goethe đành cam chịu quay về với Frankfurt và với ngành luật. Không hoàn toàn cam chịu, vì đôi khi chàng nghĩ đến chuyện tự tử.

Trong bộ sưu tập đáng kể các món vũ khí, tôi có một con dao găm xinh đẹp, bóng loáng. Hàng đêm tôi đặt con dao này bên giường ngủ của mình, và trước khi tắt đèn tôi thử xem mình có thể thành công trong việc cắm cái mũi nhọn sắc bén vào sâu vài inch trong tim tôi. Vì không bao giờ có thể thành công trong việc này, cuối cùng tôi cười vào ý nghĩ này của chính mình, vất bỏ mọi khả năng tưởng tượng của chứng bệnh tưởng và cương quyết sống.

Để có thể làm được điều này với sự phấn khởi tôi buộc phải giải quyết một vấn đề văn học, qua đó tất cả những điều tôi cảm nhận ... sẽ được giảm xuống thành những từ ngữ. Để đạt được mục đích này tôi sưu tập những yếu tố đã từng hoạt động trong tôi từ vài năm nay; tôi hình dung ra trong trí mình những trường hợp đã ảnh hưởng đến tôi và khiến tôi đau khổ nhiều nhất, nhưng không có điều gì có hình thù rõ ràng. Tôi thiếu một sự kiện, một câu chuyện bịa đặt, trong đó chúng có thể được nhìn thấy như một toàn thể.⁴²

Một luật sư đồng nghiệp ở Wetzlar cung cấp một sự kiện lẫn lộn. Ngày 30 tháng Mười, 1772, Wilhelm Jerusalem, sau khi mượn một khẩu súng lục của Kestner, đã tự sát vì tình yêu tuyệt vọng của mình đối với vợ của một người bạn. “Ngay tức thì, [khi] nghe được tin tức về cái chết của Jerusalem,” Goethe nhớ lại, “... cốt truyện của *Werther* được hình thành, và tất cả chạy ồa đến từ mọi phía.”⁴³ Có lẽ như vậy, nhưng không phải đến 15 tháng sau chàng mới bắt đầu viết cuốn sách. Trong lúc ấy chàng vẫn tán tỉnh Maximiliane Brentano – giờ đây đã cùng chồng chuyển đến Frankfurt – một cách dai dẳng tới mức người chồng phản đối, và Goethe rút lui.

Một loạt các dự định văn học khác nhau chết yểu khiến chàng xao lãng. Chàng lần tránh ý tưởng kể lại câu chuyện của chàng Do Thái lang thang; chàng lên kế hoạch cho anh ta viếng thăm Spinoza, và cho thấy rằng Satan, với tất cả vẻ bề ngoài, đang chiến thắng Chúa Jesus trong đạo Cơ Đốc;⁴⁴

nhưng chàng chỉ viết có mười trang của cuốn *Der ewige Jude* (Người Do Thái muôn thuở). Chàng viết một số bài châm biếm Jacobi, Wieland, Herder, Lenz, và Lavater, mặc dầu vậy chàng lại xoay xở để kết bạn với họ. Chàng đóng góp cho cuốn *Physiognomische Fragmente* (Các mảnh của tướng mạo), và cho phép ông ta nghiên cứu diện mạo chiếc đầu của mình, với những kết quả thật mát dạ: “Trí thông minh nằm ở đây, với tính đa cảm làm cho nó ngời sáng,” người đàn ông Thụy Sĩ nhận định. “Hãy quan sát cặp lông mày đầy nghị lực, ... ánh mắt xuyên thấu nhanh chóng biết bao, tìm kiếm, say đắm, ... và chiếc mũi, bản thân nó cũng để lộ ra người thi sĩ... Trong khi chiếc cằm mạnh mẽ, đôi tai rộng mở hùng hồn – ai có thể đặt câu hỏi về thiên tài trong chiếc đầu này?”⁴⁵ – và ai có thể sống xứng đáng với hình ảnh chiếc đầu ấy? Jacobi nghĩ điều này có thể thực hiện được vì, sau khi đến thăm Goethe vào tháng Bảy, 1773, ông mô tả chàng trong một bức thư gửi cho Wieland như là “thiên tài từ đầu đến chân; một người bị ám ảnh, người được trù định sẵn sẽ hành động theo những mạch bảo của tinh thần cá nhân.”⁴⁶

Cuối cùng, vào tháng Hai, 1774, Goethe viết cuốn sách giúp chàng nổi tiếng khắp châu Âu – *Die Leiden des jungen Werthers* (Tình sầu của chàng Werther). Chàng đã suy nghĩ về nó từ rất lâu, từ rất lâu chàng đã nhắc đi nhắc lại nó trong trầm tư và tưởng tượng, khiến giờ đây chàng viết nó ra thật nhanh, chàng bảo chúng ta, “trong bốn tuần ... Tôi tự cô lập hoàn toàn, cấm bạn bè đến thăm.”⁴⁷ Năm mươi năm sau chàng nói với Eckermann, “Đây là một tạo phẩm mà tôi, như con chim bồ nôngⁱ, nuôi bằng máu của chính tim mình.”⁴⁸ Chàng đã giết Werther để mang lại bình an cho mình.

Chàng được truyền cảm hứng khi làm cho cuốn sách ngừng lại. Chàng sử dụng hình thức thư tín, một phần vì bắt chước

i Theo truyền thuyết dân gian thời trung cổ ở châu Âu, chim bồ nông thương con đến mức khi không có thức ăn, nó mổ ngực mình cho máu chảy ra để nuôi con.

các cuốn *Clarissa* của Richardson và *Julie* của Rousseau, một phần vì nó thích hợp với sự biểu lộ và phân tích cảm xúc, và có lẽ bởi vì trong hình thức ấy chàng có thể sử dụng một số bức thư chàng đã viết từ Wetzlar cho cô em gái Cornelia hoặc cho anh bạn Merck của mình. Chàng làm cho Charlotte và Kestner sững sốt khi lấy tên thật của nàng, Lotte, đặt cho đối tượng của một tình yêu hiển nhiên là mô tả mối đam mê của Goethe đối với cô dâu của Kestner. Kestner trở thành “Albert,” và được mô tả một cách thuận lợi. Ngay cả cuộc gặp gỡ tại buổi khiêu vũ, và chuyến viếng thăm ngày hôm sau, được mô tả trong truyện giống như đã xảy ra ngoài đời thật. “Kể từ hôm ấy mặt trời, mặt trăng, và các vì sao có thể bình thản xoay quanh quỹ đạo của chúng, nhưng tôi không ý thức được ngày hay đêm, và cả thế giới quanh tôi dần phai nhòa. ... Tôi không còn bài kinh cầu nào để đọc ngoại trừ việc cầu nguyện nàng.”⁴⁹ Werther không hoàn toàn là Goethe: chàng đa cảm hơn, sẵn lòng rơi nước mắt và bộc lộ tràn trề những lời nói và lòng thương thân. Để đưa cốt truyện đến kết cục bi thảm của nó, Werther phải được đổi từ Goethe sang Wilhelm Jerusalem. Những nét bút sau cùng lặp lại lịch sử: Werther, giống như Jerusalem, đã mượn khẩu súng lục của Albert để tự tử, và vở kịch *Emilia Galotti* của Lessing nằm trên bàn của chàng khi chàng chết. “Không có giáo sĩ nào tháp tùng chàng” ra đến mộ.

Tình sầu của chàng Werther (1774) là một biến cố trong lịch sử của văn học và của nước Đức. Nó biểu lộ và đẩy mạnh yếu tố lãng mạn trong phong trào, như Gotz von Berlichingen đã bày tỏ yếu tố anh hùng. Các chàng thanh niên nổi loạn hoan nghênh nó bằng lời ca ngợi và hành động bắt chước; một số mặc áo khoác xanh và áo vét màu vàng sẫm như Werther, một số khóc như Werther; một số tự tử như là điều hợp thời duy nhất cần làm. Kestner phản đối sự xâm phạm vào đời tư của mình, nhưng sớm được trấn an, và chúng ta không nghe nói rằng Charlotte than phiền khi Goethe

bảo nàng, “Tên của em được nhắc đến với lòng kính trọng bởi hàng ngàn đôi môi tôn thờ.”⁵⁰ Giới giáo sĩ Đức không dự vào việc hoan nghênh cuốn sách. Một nhà thuyết giáo ở Hamburg cáo buộc *Werther* biện hộ cho hành động tự tử; Mục sư Goeze, kẻ thù của Lessing, nguyên rửa cuốn sách, còn Lessing buộc tội nó vì tính cách ủy mị và thiếu sự kìm chế cổ điển.⁵¹ Tại một bữa ăn công cộng Đức cha J. C. Hasenkampf chỉ trích thẳng vào mặt Goethe vì “cái trò viết lách xấu xa ấy,” và nói thêm, “Cầu Chúa cải thiện con tim đồi trụy của anh!” Goethe làm ông nhụt chí với câu trả lời nhẹ nhàng: “Xin nhớ đến con trong những lời cầu kinh của ngài.”⁵² Trong khi ấy cuốn sách nhỏ càn quét châu Âu với một tá bản dịch, có ba bản ở Pháp trong vòng ba năm; giờ đây lần đầu tiên nước Pháp công nhận Đức có một nền văn học.

3. Chàng thanh niên vô thần

Giới giáo sĩ có một số lý do để lo ngại Goethe, vì trong giai đoạn này chàng công khai thù địch Giáo hội Cơ Đốc. “Anh ta kính trọng tôn giáo Cơ Đốc,” Kestner viết năm 1772, “nhưng không phải dưới hình thức mà các nhà thần học mang lại cho nó ... Anh ta không đi nhà thờ, không rước lễ, và hiếm khi cầu nguyện.”⁵³ Goethe đặc biệt chống đối việc đạo Cơ Đốc nhấn mạnh đến tội lỗi và sự hối lỗi;⁵⁴ chàng thích tội lỗi không có hối hận hơn. Chàng viết cho Herder (khoảng năm 1774): “Giá như toàn bộ những lời dạy của đấng Christ không phải là chuyện nhằm nhí như vậy khiến cho tôi đây, với tư cách một con người, một sinh vật bị hạn chế đáng thương của những ham muốn và nhu cầu, bị tức điên lên vì nó!”⁵⁵ Chàng dự định viết một vở kịch về Thần Prometheus như là một biểu tượng của con người thách thức các vị thần; chàng đã viết nhiều hơn lời mở đầu một chút, làm cho Jacobi sửng sốt và Lessing thích thú. Những gì còn lại của nó là những cơn bột phát chống tôn giáo cấp tiến nhất của Goethe. Prometheus nói:

Hỡi Thần Zeus, hãy che phủ bầu trời của ngài bằng những
đám mây mù,
Và vui đùa như một đứa trẻ cắt đứt đầu những bụi cây kế
Trên những cây sồi và những đỉnh núi!
Trái đất của tôi, xin ngài hãy để cho nó yên nghỉ
Và túp lều của tôi, mà ngài không hề xây dựng,
Và lò sưởi của tôi, mà ánh sáng rực rỡ làm ngài ghen tị.

Tôi không biết có gì dưới ánh mặt trời đáng thương hơn các ngài,
hỡi các vị thần!
Các ngài nuôi dưỡng quyền lực của mình một cách khó khăn
Từ những vật hy sinh và những bài cầu nguyện tạ ơn,
Và sẽ làm chết đói,
Không phải những đứa trẻ và những kẻ hành khất là những
tên ngốc có vẻ hứa hẹn như vậy sao?

Khi chỉ là một đứa bé, và không biết nghĩ gì,
Đôi mắt lang thang của tôi hướng về mặt trời,
Như thể có một lỗ tai nghe được lời than vãn của tôi.
Một con tim như của tôi,
Thương xót một linh hồn bất loạn.

Ai giúp tôi chống lại sự xốc láo của thần Titan?
Ai cứu tôi khỏi cái chết, khỏi cảnh nô lệ?
Chẳng phải trái tim trong sạch, sinh động của tôi
Tự nó đã hoàn thành tất cả những điều này, nhưng, trẻ trung và
luơng thiện,
Và bị lừa dối, cất lời tạ ơn lên Đấng Một đang say ngủ trên cao?

Vinh danh ngài? Tại sao?
Ngài có bao giờ cất bớt những nỗi sầu muộn của kẻ đang oằn
lưng dưới gánh nặng của nó?
Ngài có bao giờ lau khô nước mắt của kẻ vì đập vùi trong
thống khổ?

Há tôi chẳng phải được tạo thành một con người
Bởi Thời gian toàn năng và Số phận bất tận –
Những chúa tể của tôi và của ngài ...

Tôi ngồi đây, hình thành những con người theo hình ảnh của tôi,
Một giống loài cớ thể giống như tôi,
Đau buồn và than khóc, thích thú và vui vẻ,
Và khinh bỉ ngài, giống như tôi.



Hình 28. Goethe năm 38 tuổi. Tranh của Angelica Kauffman, 1787.

Từ dưới đáy của chủ nghĩa vô thần kiêu hãnh này Goethe chuyển dịch chậm chạp đến chủ nghĩa phiếm thần hòa nhã hơn của Spinoza. Lavater thuật lại rằng “Goethe nói với chúng tôi nhiều điều về Spinoza và các trứ tác của ông ấy... Ông ấy là một con người cực kỳ công bằng, ngay thẳng, nghèo khổ ... Tất cả các nhà hữu thần luận hiện đại đã chủ yếu rút ra từ ông ấy ... Việc trao đổi thư từ của ông ấy, Goethe nói thêm, là điều thú vị nhất trên thế giới liên quan đến sự công bình và tình yêu của nhân loại.”⁵⁶ Bốn mươi hai năm sau Goethe bảo với Karl Zelter rằng những nhà văn ảnh hưởng đến ông nhiều nhất là Shakespeare, Spinoza, và Linnaeus.⁵⁷ Ngày 9 tháng Sáu, 1785, ông báo cho biết đã nhận được cuốn *Về những lời dạy của Spinoza* (On the Teachings of Spinoza) của Jacobi; cuộc thảo luận của ông về sự giải thích của Jacobi tiết lộ công việc nghiên cứu lớn lao của vị triết gia-thánh người Do Thái. “Spinoza,” ông viết, “không chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế; ông ta chứng minh rằng hiện hữu [thực tại vật chất-tinh thần] là Thượng đế. Hãy để những người khác gọi ông ta là một kẻ vô thần về chuyện này; tôi thiên về chủ trương gọi ông ta và ca ngợi ông ta như là người sùng đạo nhất, thậm chí có tính cách của một tín đồ Cơ Đốc nhiều nhất... Tôi nhận được từ ông ta những ảnh hưởng bổ ích nhất đối với tư tưởng và hành động của mình.”⁵⁸ Trong cuốn tự truyện của mình Goethe nhận xét về việc ông trả lời cho Jacobi:

Thật may mắn là tôi đã tự chuẩn bị cho mình, sau khi, trong một mức độ nào đó, đã chiếm hữu các tư tưởng và tinh thần của một con người phi thường... Tinh thần này, vốn đã tác động lên tôi một cách rất dứt khoát, và như thế được hướng đến việc ảnh hưởng sâu sắc lên toàn bộ cung cách suy nghĩ của tôi, là Spinoza. Sau khi nhìn khắp thế giới một cách vô ích để tìm ra một phương tiện phát triển cho bản chất lạ lùng của mình, cuối cùng tôi đã phát hiện ra cuốn *Ethica* (Đạo đức học) của vị triết gia này ... Tôi tìm thấy trong đó một thứ

thuốc an thần cho những đam mê của mình; và một quan điểm tự do, rộng rãi về thế giới tinh thần và có ý thức đường như mở ra trước mắt tôi... Tôi không bao giờ quá tự tin để nghĩ rằng tôi hoàn toàn hiểu một con người đã... tự vươn lên, thông qua việc nghiên cứu toán học và giáo lý Do Thái, đến đỉnh cao nhất của tư tưởng, và là người mà tên tuổi, thậm chí đến tận ngày nay, dường như đánh dấu giới hạn của mọi nỗ lực tư biện.⁵⁹

Chàng bổ sung thêm lòng nhiệt thành đối với chủ nghĩa phiếm thần của Spinoza bằng sự mãnh liệt trong tình yêu của chàng đối với tự nhiên. Không phải chỉ vì chàng tìm thấy niềm thích thú nơi những cánh đồng tươi sáng hay những khu rừng bí ẩn, hay cây cỏ hoa lá sinh sôi nảy nở thật um tùm và đa dạng, mà chàng còn yêu tự nhiên vì những tâm trạng khắc nghiệt hơn của nó, và thích chiến đấu để vạch ra con đường của mình xuyên qua gió hoặc mưa hoặc tuyết, và lên tận những đỉnh núi hiểm nghèo. Chàng nói về thiên nhiên như một người mẹ mà từ bầu ngực của bà chàng bú lấy sinh lực và niềm vui thích của cuộc sống. Trong một bài thơ bằng văn xuôi mang tính khoa trương, *Die Natur* (Thiên nhiên, 1780), chàng diễn tả với niềm cảm xúc tôn giáo và trong tâm trạng hợp nhất hạnh phúc thái độ quy hàng khiêm tốn đối với những sức mạnh sinh thành và hủy diệt bao quanh con người.

Thiên nhiên! Chúng ta bị vây quanh và chứa đựng trong người – không thể bước ra khỏi người, và không thể đi vào sâu trong người hơn nữa. Người đón nhận chúng ta, tự nguyện và không báo trước, tham gia vào vòng tròn nhảy múa của người, và lôi cuốn chúng ta cùng quay cuồng, cho đến khi chúng ta kiệt sức, và rơi khỏi tay người ...

Người liên tục tạo nên những hình dạng mới; vật đang hiện hữu thì chưa hề có trước đây; vật có trước đây thì không bao giờ quay lại nữa; tất cả đều mới mẻ, thế nhưng luôn xưa cũ ...

Người dường như đã sáng tạo ra mọi thứ cho cá tính, nhưng lại không quan tâm gì đến các cá nhân. Người liên tục

xây dựng, không ngừng phá hủy và không ai tới được công xưởng của người ...

Người có tư tưởng, và luôn trầm tư, không phải như một con người, mà như thiên nhiên. Người có một tinh thần bao gồm tất cả của riêng mình; không ai có thể hiểu thấu được nó ...

Người để cho mọi đứa trẻ lằng xằng rồi rít quanh mình, mọi tên ngốc phán xử mình; hàng ngàn kẻ vấp ngã vì người mà không thấy được điều gì; người có được niềm vui của mình trong mọi chuyện ...

Người thật độ lượng. Tôi ngợi ca người vì tất cả những việc làm của người. Người thật khôn ngoan và trầm lặng. Không ai có thể lôi ra từ người một lời giải thích, moi ra từ người một tặng vật mà người không tự nguyện ban phát ...

Người đã đặt tôi ở đây, người sẽ đưa tôi đi. Tôi trao phó mình cho người. Người có thể làm gì tôi tùy thích. Người sẽ không thù ghét tác phẩm của mình.⁶⁰

Tháng Mười Hai 1774, trên đường đi tìm một cô dâu ở Karlsruhe, Công tước Karl August đã dừng lại Frankfurt. Ông đã đọc và ngưỡng mộ *Götz von Berlichingen*; ông mời tác giả đến gặp mình. Goethe đến và tạo nên một ấn tượng thuận lợi; vị Công tước tự hỏi liệu thiên tài đẹp trai và lịch sự này có thể trở thành một món trang trí cho triều đình Weimar không. Ông phải đi vội, nhưng yêu cầu Goethe lại gặp mình trên đường ông từ Karlsruhe trở về.

Goethe thường nói về định mệnh, và rất ít nói về sự ngẫu nhiên. Có lẽ chàng đã trả lời rằng chính định mệnh, chứ không phải sự tình cờ, đã đưa mình đến với vị Công tước, và nó đã xoay chuyển chàng từ vẻ đáng yêu của Lili Schonemann sang những mối nguy hiểm và những cơ hội còn chưa được biết ở Weimar. Lili là con gái duy nhất của một thương gia giàu có ở in Frankfurt. Goethe, giờ đây là một chú sư tử trong giới xã giao, được mời dự một buổi tiếp tân tại nhà nàng. Nàng biểu diễn đàn dương cầm thật xuất sắc; Goethe ngả người xuống

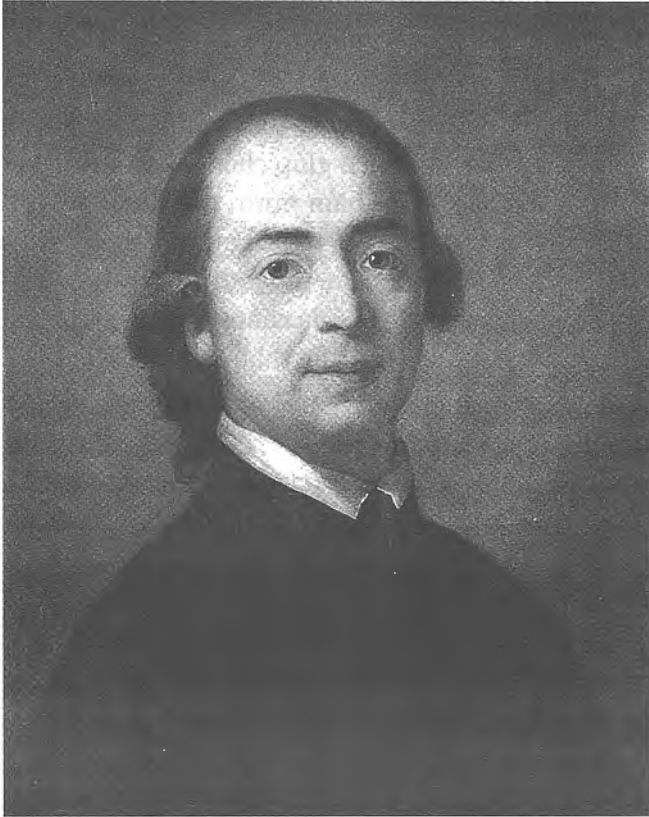
một góc của cây đàn và say sưa ngắm nhìn những nét quyến rũ của tuổi mười sáu của nàng trong lúc nàng chơi đàn. “Tôi thấy mình cảm nhận được một sức mạnh hấp dẫn dịu dàng nhất... Chúng tôi bắt đầu có thói quen với việc gặp nhau... Giờ đây chúng tôi cần thiết cho nhau... Một niềm khát khao không thể cưỡng lại được chiếm lĩnh tôi”⁶¹ – nhanh chóng đến mức khiến cho cơn sốt nổi tiếng ấy nổi lên, và nổ tung ra bởi tính nhạy cảm của một nhà thơ. Trước khi hoàn toàn nhận thức được điều ấy có nghĩa thế nào, chàng chính thức đính hôn (tháng Tư, 1775). Rồi Lili, nghĩ rằng đã chiếm giữ được chàng một cách an toàn, làm duyên với những người khác.

Ngay vào thời gian ấy, hai người bạn là các Bá tước Christian và Friedrich zu Stolberg, đã đến Frankfurt trên đường đi Thụy Sĩ. Họ gợi ý Goethe gia nhập cùng họ. Cha chàng thúc giục chàng đi, và tiếp tục sang Ý. “Với ít nhiều tiên báo, nhưng không có chuyện tiền đưa, tôi chia tay Lili.”⁶² Chàng lên đường vào tháng Năm, 1775; tại Karlsruhe chàng lại gặp vị Công tước, và được chính thức mời đến Weimar. Chàng đi tiếp đến Zurich, và gặp Lavater và Bodmer tại đây. Chàng leo lên núi St. Gotthard, và khát khao nhìn về đất Ý. Rồi hình ảnh của Lili lại lẩn át; chàng từ giả các bạn, quay về nhà, và vào tháng Chín có được Lili trong vòng tay. Nhưng, trở về phòng mình, chàng lại cảm thấy mối lo sợ trước đây đối với hôn nhân như một cuộc sống ngục tù và trì trệ. Lili bức tức sự do dự của chàng; họ đồng ý hủy bỏ việc đính hôn; năm 1776 nàng lấy Bernhard von Tlirckheim.

Vị Công tước, trong chuyến lưu lại Frankfurt chớp nhoáng trên đường từ Karlsruhe trở về, đề nghị gửi một chiếc xe ngựa đến đón Goethe đi Weimar. Goethe đồng ý, chuẩn bị hành trang, và chờ đến ngày được ấn định. Chuyến xe không đến. Có phải chàng đã bị lừa dối và đánh lừa? Sau vài ngày chậm trễ bức bối, chàng lên đường đi Ý. Nhưng ở Heidelberg chiếc xe đã hứa đuổi kịp chàng, viên đại diện của Công tước đưa ra những lời giải thích và xin lỗi; Goethe chấp nhận.

Ngày 7.11.1775, chàng đến Weimar, 26 tuổi, luôn bị giằng xé giữa thần Ái tình (Eros) và Định mệnh, khát khao phụ nữ, nhưng quyết trở nên vĩ đại.

IV. Herder: 1744–1776



Hình 29. *Johann Gottfried Herder*. Tranh của Anton Graff, 1785.

Chưa đầy một tháng sau khi đến Weimar, Goethe truyền lại cho Công tước, với sự tán đồng nhiệt thành, gợi ý của Wieland rằng vị trí Tổng giám sát giới giáo sĩ và các trường

học của Công quốc hiện đang trống nên giao cho Johann Gottfried Herder. Công tước đồng ý.

Sinh tại Mohrungen thuộc miền Đông Phổ (25 tháng Tám, 1744), do vị trí địa dư và những đám sương mù từ biển Baltib, Herder hơi giống với Immanuel Kant. Cha ông là một thầy giáo và người chỉ huy ca đoàn thuộc giáo phái Kính tín nghèo, khiến cho cậu bé quen thuộc với mọi nghịch cảnh. Từ tuổi lên năm cậu đã mắc phải một lỗ rò nơi mắt phải. Bị sớm yêu cầu phải bổ sung thêm thu nhập cho gia đình, cậu bỏ học để làm thư ký và người hầu cho Sebastian Trescho, người kiếm được nhiều tiền nhờ viết những cuốn cẩm nang về lòng mộ đạo. Trescho có một thư viện giúp cho Johann có cơ hội đọc hết những cuốn sách. Đến năm mười tám tuổi chàng được gửi đến Königsberg để chữa lỗ rò nơi mắt, và theo học ngành y tại trường đại học. Cuộc phẫu thuật thất bại, và những buổi học về giải phẫu làm cho bụng dạ chàng nôn nao khó chịu tới mức chàng chuyển từ y học sang thần học.

Chàng tạo nên một tình bạn với Hamann, anh này dạy chàng tiếng Anh và sử dụng vở kịch *Hamlet* làm sách giáo khoa; Herder học thuộc lòng gần hết vở kịch. Chàng tham dự những buổi giảng của Kant về địa lý, thiên văn, và triết học của Wolff; Kant thích chàng tới mức miễn cho chàng khỏi đóng học phí. Herder kiếm sống bằng cách dịch thuật và làm gia sư, và từ năm 20 tuổi đến năm 25 tuổi dạy tại trường của thánh đường ở Riga. Năm 21 tuổi chàng được phong chức mục sư thuộc giáo phái Luther; năm 22 tuổi trở thành một hội viên tam điểm;⁶³ năm 23 tuổi được bổ nhiệm làm mục sư phụ tá tại hai nhà thờ gần Riga. Năm 22 tuổi chàng bước vào lĩnh vực sách vở với một tập sách có nhan đề *Über die neuere deutsche Literatur* (Về nền văn học mới của Đức); qua năm sau chàng thêm vào tập thứ hai và thứ ba. Kant, Lessing, Nikolai, và Lavater lấy làm ấn tượng với kiến thức của người tác giả trẻ, và tán dương lời kêu gọi của chàng về một nền văn học dân tộc được giải phóng khỏi sự giám hộ của nước ngoài.

Herder đi trước trào lưu *Werther* khi yêu trong vô vọng một phụ nữ đã có chồng; chàng bị suy nhược về cả thể xác lẫn tinh thần rất nghiêm trọng, tới mức được cho nghỉ với lời hứa sẽ được nhận trở lại với một mức lương tốt hơn khi chàng quay lại. Chàng vay tiền, từ già Riga (23 tháng Năm, 1769), và không bao giờ nhìn thấy lại nó. Chàng đi thuyền đến Nantes, ở lại đấy bốn tháng, rồi chuyển đến Paris. Chàng gặp Diderot và d' Alembert, nhưng không bao giờ bị thời Khai minh Pháp thu phục.

Chàng có năng khiếu thẩm mỹ hơn là trí thức. Tại Paris, chàng bắt đầu sưu tập những bài thơ cổ xưa, và tìm thấy trong chúng nhiều điều thú vị hơn là trong văn học cổ điển Pháp. Chàng đọc tác phẩm *Ossian* của Macpherson trong một bản dịch tiếng Đức, và tuyên bố những bài thơ được mô phỏng khéo léo này còn hay hơn phần lớn thơ ca Anh hiện đại sau thời của Shakespeare. Năm 1769 chàng bắt đầu viết những tiểu luận phê bình nghệ thuật và văn học mà chàng gọi là *Wäldchen* (Những khu rừng nhỏ); ba tập sách chứa những tiểu luận này được xuất bản lúc sinh thời của chàng với nhan đề *Kritische Wälder* (Những khu rừng phê bình). Tháng Hai, 1770, chàng trải qua 14 ngày để tiếp xúc một cách hiệu quả với Lessing ở Hamburg. Rồi chàng đến với Ông hoàng Holstein-Gottorp với tư cách gia sư và bầu bạn, và du hành cùng ông ta qua miền Tây nước Đức. Tại Cassel, chàng gặp Rudolph Raspe, giáo sư khảo cổ và không lâu sau đó là tác giả của cuốn *Chuyện kể của Nam tước Munchausen về những chuyến du hành kỳ diệu và những chiến dịch của ngài ở Nga* (Baron Munchausen's Narrative of His Marvelous Travels and Campaigns in Russia, 1785). Herder được củng cố trong niềm tin của mình rằng các nhà thơ nên bỏ mặc lời kêu gọi của Winckelmann-Lessing về việc mô phỏng các nhà cổ điển Hy Lạp và nên bám vào những nguồn gốc dân gian của các truyền thống của dân tộc họ trong thơ ca dân gian và lịch sử khúc ba-lát.

Cùng Ông hoàng đi sang Darmstadt, Herder gặp “Nhóm những người Nhạy cảm” tại đây, có cảm tình với sự đề cao tình cảm của họ, và đặc biệt tán thưởng những tình cảm của Caroline Flachsland, cô em vợ mồ côi của vị Ủy viên Hội đồng cơ mật Andreas von Hesse. Ông được mời thuyết giảng trong một nhà thờ địa phương. Nàng nghe ông giảng và lấy làm xúc động; họ đi dạo trong những khu rừng; họ chạm tay nhau và ông lấy làm xúc động. Ông cầu hôn. Nàng cảnh báo ông rằng mình sống nhờ lòng từ thiện của người chị, và không thể mang về cho ông của hồi môn gì; ông đáp lại là mình đang mắc nợ rất nhiều, chỉ có những triển vọng mờ mịt, và đã nguyện thắp tưng Ông hoàng. Họ cam kết không đính hôn chính thức, nhưng thỏa thuận yêu nhau qua thư từ. Ngày 27 tháng Tư, 1770 đoàn của ông lên đường đi Mannheim.

Khi họ đến Strasbourg Herder, mặc dù thiết tha được thấy nước Ý, đã từ giã Ông hoàng. Lỗ rò nơi tuyến lệ của ông đã ngăn ống dẫn nước mắt xuống lỗ mũi, khiến ông thường bị đau đớn. Bác sĩ Lobstein, giáo sư phụ khoa ở trường đại học, hứa rằng một vụ phẫu thuật sẽ giải quyết vấn đề này trong vòng ba tuần. Herder trải qua những lần khoan liên tiếp để tạo ra một kênh dẫn xuyên qua xương thông xuống lỗ mũi mà không có thuốc gây tê. Herder bị nhiễm trùng, và trong gần sáu tháng buộc phải giam mình trong căn phòng khách sạn, chán nản vì vụ phẫu thuật thất bại, và thất vọng với những mối hoài nghi về tương lai của mình. Chính trong tâm trạng đau đớn và bi quan này ông đã gặp Goethe (4 tháng Chín, 1770). “Tôi đã có thể hiện diện tại cuộc phẫu thuật, và giúp ích theo nhiều cách.”⁶⁴ Ông được gọi cảm hứng từ quan điểm của Herder cho rằng thơ ca đã trỗi dậy theo bản năng giữa dân chúng, chứ không phải từ “một ít người tinh tế và có giáo dục.”⁶⁵ Khi Herder ra đi, tiền bạc hầu như cạn kiệt, Goethe đã “mượn cho ông một số tiền” mà sau này Herder đã trả lại.

Một cách miễn cưỡng, ông chấp nhận lời mời của Bá tước Wilhelm zu Lippe, nhà cai trị của công quốc Schaumburg-Lippe nhỏ bé, nằm ở tây bắc nước Đức, để phục vụ ông ta như là cha giảng đạo tại triều đình và chủ tịch hội đồng mục sư tại thủ đô khiêm tốn của ông ta là Bticeburg. Tháng Tư, 1771, Herder rời Strasbourg, đến thăm Caroline ở Darmstadt và Goethe ở Frankfurt, và đến Bticeburg vào ngày 28. Ông thấy vị Bá tước là một “nhà chuyên chế được khai sáng” với tính tình tôn trọng kỷ luật nghiêm khắc. Thị trấn mang vẻ tỉnh lẻ ngoại trừ âm nhạc vốn được Johann Christoph Friedrich Bach đáp ứng dồi dào. Herder cam chịu cảnh cô lập khỏi trào lưu chính của Đức; nhưng những cuốn sách ông xuất bản từ nơi tận cùng trái đất đã tác động mạnh mẽ lên trào lưu ấy, và góp phần tạo nên những ý tưởng văn học của phong trào Sturm und Drang. Ông bảo đảm với các tác giả Đức rằng nếu họ tìm kiếm nguồn cảm hứng của mình trong những cội rễ của dân tộc và đời sống của dân chúng họ sẽ kịp lúc tỏa sáng hơn tất cả những gì mà người Pháp đã làm. Trong triết học và khoa học lời tiên đoán này đã được chứng minh.

Cuốn *Abhandlung uber den Ursprung der Sprache* (Chuyên luận về nguồn gốc của ngôn ngữ) đã đoạt giải thưởng của Viện Hàn lâm Berlin năm 1770. Trong khi thuyết giảng một cách thành thật về lòng mộ đạo, Herder bác bỏ khái niệm ngôn ngữ là một sáng tạo đặc biệt của Đức Chúa trời; nó là sáng tạo của con người, kết quả tự nhiên của những quá trình cảm giác và tư tưởng. Ban đầu, ông gợi ý, ngôn ngữ và thi ca là một, như là những biểu hiện của cảm xúc, và các động từ, trong khi diễn tả hành động, là “từ loại” đầu tiên. – một cuốn khác, *Auch eine Philosophie der Geschichte* (Thêm một triết lý về lịch sử, 1774) trình bày lịch sử như là “triết học tự nhiên của những biến cố nối tiếp nhau.” Mỗi nền văn minh là một thực thể sinh học, một cái cây với quá trình riêng biệt bao gồm việc ra đời, tuổi trẻ, trưởng thành, suy tàn, và chết; nó nên được nghiên cứu từ quan điểm thời gian

của chính nó, không có những thiên kiến dựa trên cơ sở của một thời đại và môi trường khác. Như những nhà Lãng mạn nói chung, Herder ngưỡng mộ thời Trung cổ như là thời đại của trí tưởng tượng và cảm xúc, của thi ca và nghệ thuật dân gian, của cảnh thanh bình và mộc mạc nơi đồng quê; trái lại, châu Âu sau thời Cải cách là sự tôn thờ nhà nước, đồng tiền, cảnh xa xỉ nơi đô thị, sự giả tạo, và tật xấu. Ông chỉ trích thời Khai minh như là sự sùng bái thần tượng lý trí, và so sánh nó một cách bất lợi với các nền văn hóa cổ điển của Hy Lạp và La Mã. Trong mọi quá trình lịch sử Herder, cũng như Bossuet, nhìn thấy bàn tay của Thượng đế, nhưng đôi khi vị mục sư hùng biện quên mất thần học của mình, và nghĩ rằng “sự thay đổi chung của thế giới được hướng dẫn rất nhiều bởi một số phận mù quáng trong khi vai trò của con người thật ít ỏi.”⁶⁶

Cảnh cô đơn khiến ông, mặc dù thu nhập khiêm tốn của mình, hỏi xin Caroline và người anh rể của nàng liệu ông có thể đến và cưới nàng làm vợ. Họ đồng ý, và đôi tình nhân lấy nhau tại Darmstadt ngày 2.5.1773. Họ trở về Blickeburg, và Herder vay tiền để biến chỗ ở của người mục sư của ông thành một căn nhà thú vị cho người bạn tình. Nàng phục vụ và trung thành với ông suốt đời. Thông qua nàng một thái độ lạnh lùng từng có giữa Herder và Goethe đã được chấm dứt, và khi Goethe thấy mình ở trong vị thế có thể tiến cử vị mục sư vào một chức vụ hậu hĩnh hơn, ông đã sung sướng làm việc này. Ngày 1.10.1776 Herder và Caroline đến Weimar, và dọn vào căn nhà mà Goethe đã sửa soạn cho họ. Giờ đây chỉ còn một thành viên chưa đến của cái bộ tứ mà rồi sẽ tạo nên danh tiếng cho Weimar.

V. *Wanderjahre*ⁱ của Schiller: 1759–1787

Johann Christoph Friedrich Schiller ra đời ngày 10.11.1759 tại Marbach thuộc bang Württemberg. Mẹ ông là con gái của chủ

i *Wanderjahre* (tiếng Đức): những năm phiêu bạt.

quán trọ *Lion Inn*. Cha ông là một bác sĩ phẫu thuật – sau này là đại úy – trong quân đội của Công tước Karl Eugen; ông di chuyển đây đó cùng trung đoàn của mình, nhưng vợ ông phần lớn thời gian ở lại Lorch hoặc Ludwigsburg. Schiller đi học tại các thị trấn này. Cha mẹ cậu có ý định cho cậu theo nghề mục sư, nhưng được vị Công tước thuyết phục gửi cậu, vào năm 14 tuổi, đến Karlsschule tại thị trấn Ludwigsburg (sau này là Stuttgart), nơi các con trai của các sĩ quan chuẩn bị theo các ngành luật, y khoa, hay một sự nghiệp trong quân đội. Kỷ luật nhà binh rất khắt khe; các môn học không phù hợp với một chàng trai nhạy cảm gần như phụ nữ. Schiller phản ứng lại bằng cách hấp thu mọi ý tưởng nổi loạn mà chàng có thể tìm thấy, và trút chúng (1779–80) vào trong *Die Rauber* (Những tên cướp), một vở kịch vượt qua *Gotz Von Berlichingen* như một biểu hiện của phong trào Sturm und Drang.

Năm 1780, Schiller tốt nghiệp y khoa, và trở thành bác sĩ giải phẫu tại một trung đoàn ở Stuttgart. Lương của ông không cao; ông sống cùng phòng với Thiếu úy Kapf; họ tự nấu ăn lấy, chủ yếu gồm có xúc xích, khoai tây, và rau diếp, và trong những dịp lễ hội có thêm rượu vang. Chàng cố gắng vất vả để trở thành một con người trong ý nghĩa người lính của chiến trận, bia, và nhà thổ; chàng đến thăm các cô gái giang hồ phục vụ cho trại lính;⁶⁷ nhưng chàng không ưa thích cái tầm thường, vì chàng lý tưởng hóa phụ nữ như những điều bí ẩn thiêng liêng được tiếp cận với lòng sùng kính run rẩy. Chủ nhà của chàng, Luise Vischer, là một góa phụ ba mươi tuổi, nhưng khi nàng đánh đàn harpsichord thì “tâm hồn tôi rời khỏi khối đất thô phàm tục của nó,”⁶⁸ và chàng ước ao được “vĩnh viễn gắn chặt vào đôi môi của em,... uống lấy hơi thở của em,⁶⁹ – một phương cách tân kỳ để tự tử.

Chàng cố gắng tìm một nhà xuất bản cho cuốn *Những tên cướp* một cách vô ích. Thất bại, chàng tiết kiệm và vay mượn để tự thanh toán tiền in vở kịch (1781). Thành công của nó làm ngay cả chàng tác giả 22 tuổi cũng phải kinh ngạc.

Carlyle nghĩ nó đánh dấu “một kỷ nguyên trong nền Văn học Thế giới;”⁷⁰ nhưng nước Đức khả kính bị sốc khi thấy vở kịch không chứa bất cứ sắc thái nào của nền văn minh hiện đại mà không nguyên rửa. Bài tựa của Schiller nhấn mạnh rằng đoạn kết của nó cho thấy sự vĩ đại của lương tâm và sự nguy hại của việc nổi loạn.

Karl Moor, con trai lớn của vị bá tước về già Maximilian von Moor, được cha chàng đặc biệt yêu mến vì chủ nghĩa lý tưởng và tấm lòng quảng đại của chàng, và do đó bị người em trai là Franz ghen tị và căm ghét. Karl lên đường để theo học tại trường Đại học Leipzig, và tiêm nhiễm những tình cảm nổi loạn đang sôi sục trong giới trẻ Tây Âu. Bị hối thúc trả nợ, chàng tố cáo những kẻ xoay xở làm giàu nhẩn tâm đã “nguyên rửa anh chàng Sadduceeⁱ vì không đi lễ nhà thờ đều đặn, mặc dù lòng sùng đạo của chính họ bao gồm việc tính tổng cộng những món lời cắt cổ tại ngay bàn thờ.”⁷¹ Chàng đánh mất mọi niềm tin vào trật tự xã hội hiện hữu, gia nhập một băng cướp, trở thành đầu đảng của nó, nguyện trung thành với nó cho đến lúc chết, và an ủi lương tâm mình bằng cách đóng vai Robin Hood. Một tên trong băng cướp mô tả chàng:

Anh ấy không giết người để cướp bóc như chúng tôi, và về chuyện tiền bạc ... anh dường như không quan tâm chút xíu nào; một phần ba của cải cướp được, vốn đương nhiên thuộc về anh ấy, anh ấy đem cho những trẻ mồ côi, hoặc giúp đỡ những thiếu niên có nhiều hứa hẹn ở trường. Nhưng nếu xảy ra chuyện bị lọt vào nanh vuốt của một viên địa chủ ở nông thôn là kẻ áp bức nông dân như trâu bò, hay một tên bắt lương người mang đầy vàng bẻ cong luật lệ để phục vụ cho mục đích của riêng hắn, ... hoặc bất cứ tên nào khác cùng loại như vậy – lúc ấy, ông ạ, anh ấy như ở đúng môi trường của mình, và nổi cơn thịnh nộ như một con quỷ thật sự.⁷²

i Sadducee: thành viên của một phái nhỏ của Do Thái giáo vào thời Chúa Jesus, đối lập với các tín đồ Pharisee.

Karl tố cáo giới tu sĩ như là những kẻ nịnh hót giới có quyền thế và những kẻ tôn thờ bí mật Thần tài; “người tốt nhất trong bọn họ sẽ phản bội cả Chúa-Thánh-Thần vì mười đồng shekel.”⁷³

Trong khi ấy Franz sắp xếp để cho một thông điệp giả mạo sẽ thông báo cho Bá tước rằng Karl đã chết. Franz trở thành kẻ thừa kế điền trang, và cầu hôn Amelia, người yêu Karl dù chàng sống hay chết. Franz đầu độc cha mình, và trấn an nỗi dằn vặt của mình bằng chủ nghĩa vô thần: “Không có gì chứng tỏ là có một con mắt ở bên trên trái đất này để chiếu cố đến điều gì xảy ra dưới này. ... Không có Đức Chúa trời.”⁷⁴ Karl nghe nói về những tội ác của em mình, dẫn đầu bằng cướp đến tòa lâu đài của cha, bao vây Franz, lúc ấy đang tuyệt vọng cầu xin Đức Chúa trời giúp đỡ, và, vì không có sự giúp đỡ nào đến, tự tử. Amelia đề nghị hiến mình cho Karl nếu chàng từ bỏ cuộc sống trộm cướp; chàng mong mỗi làm thế, nhưng các đồng đảng của chàng nhắc nhở chàng về lời nguyện sẽ ở lại cùng họ cho đến chết. Chàng tôn trọng lời nguyện của mình và quay lưng lại với Amelia; nàng xin chàng hãy giết mình; chàng giúp nàng được toại nguyện; rồi, sau khi đã dàn xếp để cho một công nhân nghèo được lĩnh thưởng vì có công bắt giữ được chàng, chàng nộp mình cho pháp luật và giá treo cổ.

Dĩ nhiên, tất cả những điều này thật vô lý. Các nhân vật và sự kiện đều không thể tin được, phong cách thì khoa trương, những lời đối thoại thì không thể chịu được, quan niệm về phụ nữ thì lý tưởng một cách lãng mạn. Nhưng đó là một sự vô lý rất mạnh mẽ. Trong hầu hết chúng ta đều có một mối cảm tình bí mật với những ai thách thức pháp luật; chính chúng ta đôi khi cũng cảm thấy bị nhồi nhét đến ngột ngạt bởi hàng ngàn luật lệ và quy định vốn ràng buộc hay trừng phạt chúng ta; chúng ta quá quen thuộc với những lợi ích của pháp luật khiến chúng ta xem chúng là đương nhiên;

i Shekel: đồng tiền Do Thái xưa

chúng ta không có cảm tình tự nhiên với cảnh sát cho đến khi tình trạng vô pháp luật biến chúng ta thành nạn nhân của nó. Do đó vở kịch dưới dạng được in ra đã tìm thấy những độc giả nhiệt thành và sự hoan nghênh, và những lời than phiền của các nhà thuyết giáo và lập pháp rằng Schiller đã lý tưởng hóa tội ác đã không ngăn cản một nhà phê bình hoan hô Schiller là tác giả có triển vọng trở thành một Shakespeare của nước Đức,⁷⁵ cũng như đã không ngăn cản được các nhà sản xuất đề nghị cho trình diễn vở kịch.



Hình 30. *Johann Christoph Friedrich Schiller.*
Tranh của Ludovike Simanowiz, 1794.

Nam tước Wolfgang Heribert von Dalberg đề nghị trình diễn nó tại Nhà hát Quốc gia ở Mannheim nếu Schiller cung cấp một kết cục có hậu hơn. Chàng đã làm thế: Moor cưới Amelia thay vì giết nàng. Không xin phép Công tước Karl Eugen, vị chỉ huy quân sự của chàng, Schiller đã lên khỏi Stuttgart để tham dự buổi diễn đầu tiên vào ngày 13.1.1782. Dân chúng từ Worms, Darmstadt, Frankfurt, và những nơi khác kéo đến để xem vở kịch trình diễn. August Iffland, một trong các diễn viên tài năng nhất của thế hệ ấy, thủ vai Karl; khán giả la hét và khóc lóc vì tán thưởng; không có vở kịch nào của Đức từng đón nhận một sự hoan hô như vậy;⁷⁶ nó là một dấu hiệu cao trào của phong trào Sturm und Drang. Sau buổi diễn, Schiller được các diễn viên chiêu đãi và một nhà xuất bản ở Mannheim ve vãn; chàng cảm thấy khó trở lại Stuttgart và tiếp tục cuộc sống của một y sĩ giải phẫu của trung đoàn. Vào tháng Năm chàng trốn thoát lần nữa đến Mannheim để xem một buổi biểu diễn khác của vở *Những tên cướp*, và thảo luận với Dalberg về những kế hoạch của một vở kịch thứ hai. Trở về với trung đoàn của mình, chàng nhận được một lời khiển trách từ vị Công tước, và bị cấm viết thêm vở kịch nào nữa.

Chàng không thể chấp nhận một sự cấm đoán như vậy. Ngày 22.9.1782, cùng với một người bạn tên Andreas Streicher, chàng trốn sang Mannheim. Chàng giao cho Dalberg một vở kịch mới – *Die Verschwörung des Fiesco zu Genua* (Âm mưu của Fiesco ở Genoa). Chàng đọc cho các diễn viên nghe; họ tuyên bố đây là một sự thật lụi đáng buồn từ vở *Những tên cướp*. Dalberg nghĩ ông có thể cho trình diễn vở kịch nếu Schiller sửa lại nó. Schiller trải qua nhiều tuần lễ cho việc này; Dalberg bác bỏ kết quả. Schiller thấy mình không một xu dính túi. Để giúp đỡ chàng, Streicher đã tiêu số tiền dành dụm cho việc học nhạc ở Hamburg. Khi món tiền này cũng cạn, Schiller vui mừng đón nhận một lời mời về ở tại Bauerbach trong một căn nhà ở miền quê của Phu nhân Henrietta von Wolzogen. Tại đây chàng viết vở kịch thứ ba,

Kabale und Liebe (Âm mưu và tình yêu), và đâm ra yêu tiểu thư Lotte von Wolzogen, mười sáu tuổi. Nàng thích một đối thủ hơn. Trong lúc ấy vở *Fiesko*, được xuất bản, và bán chạy. Dalberg hối hận, và gửi cho Schiller một lời mời về làm nhà soạn kịch trong biên chế của nhà hát Mannheim với thù lao 300 florin mỗi năm. Chàng đồng ý.

Mặc dù còn nhiều món nợ chưa trả, và một căn bệnh nghiêm trọng, Schiller, ở trọ một cách khiêm tốn tại Mannheim, đã có được một năm hạnh phúc bất bình. Vở *Fiesko* được trình diễn lần đầu vào ngày 11.1.1784; kết cục có hậu một cách khó tin mà Dalberg khẳng khái đòi phải có đã làm hỏng nó, và vở kịch không khuấy động được nhiệt tình của khán giả. Nhưng vở *Kabale und Liebe* được xây dựng tốt hơn, có ít diễn văn trịnh trọng hơn, và cho thấy một ý thức ngày càng phát triển của nhà hát; một số người đã tuyên bố, từ quan điểm kịch trường, nó là vở bi kịch xuất sắc nhất của Đức.⁷⁷ Sau buổi diễn đầu tiên (15 tháng Tư, 1784), khán giả đã hoan hô ầm ĩ khiến Schiller phải đứng dậy từ ghế của mình và cúi chào.

Hạnh phúc của chàng lên đến cực điểm nhưng ngắn ngủi. Tính khí chàng không thích hợp trong việc giao tiếp với các diễn viên, là những người hầu như cũng dễ bị kích động như chàng. Chàng đánh giá lối diễn của họ một cách nghiêm khắc, và quở trách họ vì đã không nhớ chính xác lời thoại.⁷⁸ Chàng không thể hoàn tất vở kịch thứ ba, *Don Carlos*, vào thời gian quy định. Khi hợp đồng của chàng với tư cách là *Theaterdichter* (Nhà soạn kịch) gần đáo hạn vào tháng Chín, 1784, Dalberg từ chối tái tục nó. Schiller đã không tiết kiệm được gì, và một lần nữa đối diện với cảnh túng thiếu và những chủ nợ sốt ruột.

Vào thời gian này chàng xuất bản một số lá thư, *Philosophische Briefe* (Những bức thư triết học), cho thấy những nỗi hoài nghi về tôn giáo thêm vào hoàn cảnh kinh tế khó khăn của chàng. Chàng không thể chấp nhận nền thần

học cũ, thế nhưng hồn thơ của chàng lại lấy làm ghê tởm chủ nghĩa vô thần duy vật như d'Holbach đã diễn tả trong cuốn *Système de la nature* (Hệ thống của tự nhiên, 1770). Chàng không còn có thể cầu nguyện, nhưng ghen tị những ai có thể làm việc này, và chàng miêu tả với một cảm giác về sự mất mát lớn lao niềm an ủi mà tôn giáo mang lại cho hàng ngàn linh hồn đang gặp đau khổ, buồn phiền, và cảnh cận kề cái chết.⁷⁹ Chàng giữ vững lòng tin của mình vào tự do ý chí, sự bất tử, và một Đức Chúa trời không thể nhận biết được, trong khi dựa tất cả, cũng như Kant, lên ý thức đạo đức. Và chàng diễn tả một cách đáng ghi nhớ nền đạo đức của Chúa Jesus: “Khi ta ghét, ta lấy đi điều gì đó ra khỏi chính mình; khi ta yêu, ta trở nên giàu có hơn bằng cái mà ta yêu. Tha thứ là nhận được một tài sản đã đánh mất. Yếm thế là một vụ tự tử kéo dài.”⁸⁰

Giữa những tình thế phức tạp này Christian Gottfried Körner đã mang đến cho cuộc đời của Schiller một trong những tình bạn đẹp đẽ nhất trong lịch sử văn học. Vào tháng Sáu, 1784, từ Leipzig anh ta gửi cho Schiller một lá thư bày tỏ lòng ngưỡng mộ nhiệt thành, kèm theo là những bức chân dung của chính anh ta, của vị hôn thê anh ta là Minna Stock, em gái anh ta là Dora, và hôn phu của Dora là Ludwig Huber, và một chiếc ví mà Minna đã偷. Körner sinh năm 1756 (ba năm trước Schiller), cha là mục sư của cùng ngôi nhà thờ Thomaskirche (Nhà thờ Thánh Thomas), nơi một thế hệ trước đó Bach đã chỉ huy trình diễn nhiều bản nhạc bất hủ. Chàng thanh niên trở thành một người có chứng chỉ hành nghề luật ở tuổi 21, và giờ đây là cố vấn cho Thượng Hội đồng mục sư ở Dresden. Schiller, bị nhiều rắc rối thúc ép, trì hoãn viết thư trả lời cho đến tận ngày 7 tháng Mười Hai. Körner trả lời: “Chúng tôi xin dâng cho anh tình bạn của mình không chút dè dặt. Hãy đến với chúng tôi càng sớm càng tốt.”⁸¹

Schiller do dự. Chàng đã kết bạn với Mannheim, và đã có nhiều mối tình, đặc biệt (1784) là với Charlotte von Kalb,

người chỉ mới kết hôn một năm trước đây. Vào tháng Mười Hai, 1784, tại Darmstadt chàng đã gặp Công tước Karl August của xứ Saxe-Weimar, đã đọc cho ông ta nghe màn đầu của vở *Don Carlos*, và đã nhận tước hiệu Rat, hay là thành viên danh dự hội đồng cơ mật; nhưng không có lời đề nghị giúp đỡ nào đến từ một chỗ trên bầu trời Weimar. Chàng quyết định nhận lời mời của Körner đi Leipzig. Ngày 10 tháng Hai, 1785, chàng gửi cho người ngưỡng mộ chưa quen biết của mình một lời kêu gọi cảm động cho thấy chàng đang bên bờ suy sụp:

Trong khi một nửa Mannheim ủa tới nhà hát... thì tôi bay đến với các bạn thân mến... Từ sau khi đọc bức thư mới nhất của bạn, tôi không ngừng suy nghĩ rằng chúng ta được dành cho nhau. Xin đừng đánh giá sai tình bạn của tôi vì nó dường như có vẻ hấp tấp. Thiên nhiên miễn thái độ khách khí cho một số người nào đó. Những linh hồn cao thượng được kết hợp với nhau bởi một sợi chỉ tinh tế vốn thường tỏ ra lâu bền...

Nếu anh chiếu cố đến một người ấp ủ những ý tưởng vĩ đại nhưng chỉ thể hiện ra những hành vi nhỏ bé; một người cho đến giờ chỉ có thể ước đoán từ những sự điên rồ của anh ta rằng Thiên nhiên đã dành riêng cho anh ta một điều gì đó; một người đòi hỏi tình yêu vô tận nhưng không biết có thể đáp lại bằng cái gì; nhưng là một người có thể yêu điều gì đó vượt trên cả anh ta, và không có nỗi đau khổ nào hơn là ý nghĩ rằng mình còn ở rất xa con người mình muốn trở thành. Nếu một người thuộc loại này có thể tạo cảm hứng cho tình bạn của anh, tình bằng hữu của chúng ta sẽ bất diệt, vì tôi là con người ấy. Có lẽ anh sẽ yêu mến Schiller; ngay cả khi sự quý trọng của anh đối với nhà thơ đã suy tàn.

Bức thư dừng tại đây, nhưng được tiếp tục vào ngày 22 tháng Hai:

Tôi không thể ở lại Mannheim lâu hơn nữa... Tôi phải đi thăm Leipzig, và làm quen với anh. Linh hồn tôi khao khát những chất bổ dưỡng mới – những con người tốt hơn, tình bạn,

tình thân mến, và tình yêu. Tôi phải ở gần anh, và, nhờ việc đàm đạo và bầu bạn cùng anh, tôi sẽ được hấp thu sự tươi mát vào cho tâm hồn bị thương tổn của mình... Hẳn anh sẽ cho tôi cuộc sống mới, và tôi sẽ trở thành người tốt đẹp hơn bao giờ hết. Tôi sẽ hạnh phúc – tôi chưa bao giờ được hạnh phúc... Anh sẽ chào đón tôi chứ?⁸²

Ngày 3 tháng Ba, Körner trả lời, “Chúng tôi sẽ chào đón anh với vòng tay rộng mở”; và chàng chuyển tiền cho G. J. Goschen, một chủ nhà xuất bản ở Leipzig, để ông này ứng trước cho Schiller tiền nhuận bút cho những luận văn tương lai.⁸³ Khi nhà thơ đến Leipzig (17 tháng Ba, 1785) Körner vắng mặt vì bận đi Dresden, nhưng vị hôn thê và cô em gái của anh ta cùng Huber đã làm Schiller phần khởi trở lại với thức ăn và lòng hiếu khách một cách quan tâm. Goschen bắt đầu yêu thích chàng tức thì. “Tôi không thể diễn tả với anh,” ông viết, “Schiller đã tỏ ra biết ơn và dễ dãi như thế nào khi nhận được những lời khuyên mang tính phê bình, và anh ta đã lao tâm khổ tứ như thế nào cho sự phát triển tinh thần của chính mình.”⁸⁴

Körner gặp Schiller lần đầu tiên tại Leipzig vào ngày 1 tháng Bảy, và rồi trở lại Dresden. “Thượng đế đã đưa chúng ta lại với nhau theo một cách kỳ diệu,” Schiller viết cho anh ta, “và tình bạn của chúng ta là một phép lạ.” Nhưng chàng thêm rằng mình lại đang tiến gần đến chỗ phá sản.⁸⁵ Körner gửi cho chàng tiền bạc, sự bảo đảm, và lời khuyên:

Nếu anh cần thêm nữa, hãy viết thư cho tôi, và trong thư trả lời tôi sẽ gửi cho anh bất cứ số tiền nào... Nếu có lúc nào tôi thật giàu, và có thể... đặt anh lên trên mọi sự thiếu thốn những nhu cầu của cuộc sống, tôi vẫn sẽ không dám làm thế. Tôi biết anh có khả năng kiếm tiền để trang trải cho tất cả những nhu cầu ngay khi anh đặt tay vào việc. Nhưng ít nhất hãy cho phép tôi trong một năm đặt anh lên trên nhu cầu làm việc. Tôi có thể giúp đỡ anh mà không khiến mình lâm vào cảnh khó khăn; và anh có thể trả lại tôi, nếu anh muốn, khi nào thuận tiện cho anh.⁸⁶

Tấm lòng rộng lượng của Körner càng đáng chú ý vì anh ta đang chuẩn bị lấy vợ. Đám cưới diễn ra ở Dresden ngày 7 tháng Tám, 1785. Vào tháng Chín Schiller đến cùng họ, và sống với họ, hoặc do họ đài thọ, cho đến 20 tháng Bảy, 1787. Chính vào khoảng thời gian này – có lẽ giữa không khí hạnh phúc của đôi tân hôn – mà chàng viết bài thơ nổi tiếng nhất của mình, *An die Freude*, Bài ca ngợi niềm vui, vốn đã trở thành vương miện của *Bản Giao hưởng thứ chín*. Mọi người đều biết giai điệu sôi nổi này của Beethoven, nhưng ít người trong chúng ta, ở bên ngoài nước Đức, biết được những lời của Schiller. Chúng bắt đầu bằng lời kêu gọi tình yêu vạn vật, và kết thúc với lời hiệu triệu cách mạng:

*Freude, schöner Götterfunken
Tochter aus Elysium,
Wir betreten feuertrunken
Himmlische, dein Heiligtum.
Deine Zauber binden wieder
Was die Mode streng geseilt,
Alle Menschen werden Brüder
Woo dein sanfter Flügel weilt.
Chorus: Seid umschlungen, Millionen! Diesen Kuss der ganzen Welt!
Brüder- überm Sternenzelt
Muss ein lieber Vater wohnen.*

*Wem der grosse Wurf gelungen
Eines Freundes Freund zu sein,
Wer ein holdes Weib errungen,
Mische seinen Jubel ein!
Ja-wer auch nur eine Seele
Sein nennt auf dem Erdenrund,
Und wer's nie gekonnt, der stehle
Weinend sich aus diesem Bund.
Chorus: Was den grossen Ring bewohnt,
Huldige der Sympathie!*

*Zu den Sternen leitet sie
Wo der Unbekannte thronet...*

.....

*Festen Mut in schweren Leiden
Hilfe wo die Unschuld weint.
Ewigkeit geschwornen Eiden,
Wahrheit gegen Freund und Feind,
Männerstolz vor Königsthronen,
Brüder, gält es Gut und Blut;
Dem Verdienste seine Kronen,
Untergang der Lügenbrut!
Chorus: Schliesst den heiligen Zirkel dichter,
Schwört bei diesem goldnen Wein,
Dem Gelübde treu zu sein,
Schwört es bei dem Sternenrichter!*

Ô Niềm vui, tia sáng rực rỡ thần thánh,
Tiên nữ chốn thiên đường,
Tâm hồn ngây ngất, chúng ta bước vào
Điện thờ Người nơi tiên cảnh.
Quyền lực nhiệm màu của Người kết hợp
Những gì thói đời chia rẽ
Hành khất trở thành anh em của các ông hoàng
Dưới đôi cánh nhân từ của người
Điệp khúc:
Triệu người chúng ta hãy đoàn kết lại!
Cho nụ hôn này ôm chặt cả thế gian!
Hỡi anh em – trên bầu trời lung linh sao sáng
Hắn phải hiện hữu một người cha yêu quý!

Hỡi ai có được niềm hạnh phúc lớn lao
Là bạn của một người bạn
Hỡi ai đã chiếm được trái tim của một người vợ trung thành
Hãy kết hợp niềm vui của bạn với nỗi hân hoan chúng tôi!

Cũng như ai có được một linh hồn
Trên cõi đời này
Và những ai chưa bao giờ biết đến điều ấy,
Nên lánh xa khỏi cuộc đời, mắt đắm lệ!

Điệp khúc:

Hỡi những ai sống trên địa cầu
Hãy tỏ lòng kính trọng mỗi cảm thông!
Cảm thông đưa ta lên tận các vì sao
Nơi Đấng Vô danh ngự trị ...

.....

Dũng cảm và kiên cường trong đau khổ,
Cứu giúp người vô tội đang than khóc,
Vĩnh viễn giữ trọn lời thề,
Trung thực với bạn cũng như thù
Là những đấng nam nhi tự hào trước ngai vàng các vì vua, -
Hỡi anh em, hãy dâng cả sinh mạng cùng của cải, -
Mang lại vương miện cho người xứng đáng,
Diệt tan bọn người lừa dối!

Điệp khúc:

Hãy khép chặt hơn nữa vòng huynh đệ thiêng liêng,
Hãy tuyên thệ trước chén rượu vàng:
Hãy thề như vậy trước Đấng Phán xử trên trời cao!

Trong hai năm Körner giúp đỡ cho Schiller, hy vọng nhà thơ sẽ nặn vở kịch mô tả cuộc xung đột giữa Philip II và con trai Carlos của ông ta ra thành hình dạng coi được. Nhưng Schiller trì hoãn quá lâu với vở kịch khiến chàng đánh mất tâm trạng đã có lúc bắt đầu viết và có lẽ do việc đọc thêm nhiều sách lịch sử đã làm chàng thay đổi cái nhìn về Philip; bất luận thế nào, chàng đã thay đổi cốt truyện ra khỏi sự thống nhất và trình tự. Trong khi ấy (tháng Hai, 1787) chàng đem lòng

yêu Henrietta von Arnim, và những bức thư tình đã làm chàng tốn biết bao bút mực, trong khi Henrietta chọn một người theo đuổi giàu có hơn. Körner thuyết phục Schiller nên tự cách ly ở ngoại ô cho đến khi hoàn tất vở kịch. Cuối cùng nó cũng được hoàn thành (tháng Sáu, 1787), và Nhà hát Hamburg đề nghị trình diễn nó. Tinh thần và niềm kiêu hãnh của Schiller được hồi phục; có lẽ giờ đây chàng có thể được xem là xứng đáng để gia nhập vào dải thiên hà của những vì tinh tú văn chương tỏa sáng quanh Công tước Karl August. Körner, nhẹ nhõm, đồng ý rằng không có tương lai cho nhà thơ ở Dresden. Ngoài ra, Charlotte von Kalb đang ở Weimar, không có chồng và đang vẫy gọi. Ngày 20 tháng Bảy, sau nhiều lời tạm biệt, Schiller lên xe ra khỏi Dresden để đi vào một cuộc sống mới. Ngày hôm sau chàng đến Weimar, và nhóm anh tài trở nên trọn vẹn.

Chương 4

WEIMAR NỞ HOA: 1775–1805

I. Đoạn tiếp của Wieland: 1775–1813

Mozart, khi gặp Wieland tại Mannheim vào năm 1777, mô tả khuôn mặt ông ta “xấu xí kinh khủng, phủ đầy vết sẹo, và ông ta có một chiếc mũi dài;... ngoài điều ấy ra ông ta là... người tài năng nhất... Dân chúng nhìn ông chăm chăm như thể ông từ trời rơi xuống.”¹ Những cánh chim báo bão của phong trào Sturm und Drang không thích ông bởi vì ông cười vào những cơn ngất ngây đầy tâm trạng nổi loạn của họ, nhưng Weimar yêu thích ông vì ông biến những lời châm biếm của mình trở nên ngọt ngào bằng nét duyên dáng và một sự khoan dung chung đối với nhân loại, và bởi vì ông chịu đựng với tâm trạng vui vẻ sự xâm nhập liên tục của các vì sao mới vào bầu trời văn học nơi ông có thể đòi cho mình được quyền ưu tiên. Cuốn tự truyện của Goethe tưởng niệm ông một cách biết ơn.² Schiller trong lần đầu gặp nhau nghĩ ông phù phiếm và u sầu; nhưng cơ sở quan hệ đối với tôi mà ông ta lập tức tự đặt mình vào cho thấy lòng tự tin, tình yêu, và sự quý trọng.”³ “Không lâu nữa chúng ta sẽ trải lòng ra với nhau,” người lớn tuổi nói với nhà thơ trẻ; “chúng ta sẽ lần lượt giúp đỡ lẫn nhau”;⁴ và ông chứng tỏ trung thành với lời hứa này. “Wieland và tôi ngày càng xích lại gần nhau hơn... Ông không bao giờ để lỡ mất một dịp có thể nói một lời tử tế.”⁵ Wieland cạnh tranh thành công với những người mới đến bằng cách

tung ra, vào năm 1780, một chuyện tình bằng thơ *Oberon*, kể chuyện một hiệp sĩ được cứu thoát khỏi một trăm nàng tiên, và khỏi những vẻ quyến rũ chết người của một nữ hoàng nóng nảy, nhờ chiếc đuă thần của vị chúa tể các nàng tiên. Khi Goethe phải ngồi làm mẫu để vẽ một bức chân dung, và muốn ngồi yên tĩnh trong một giờ đồng hồ, ông yêu cầu Wieland đọc cho mình nghe những phần của tập sử thi. Wieland kể lại, “Chưa bao giờ tôi thấy một người quá sung sướng với tác phẩm của một người khác như Goethe hôm ấy.”⁶ John Quincy Adams dịch thi phẩm này trong khi làm công sứ của Hoa Kỳ tại Phổ trong thời gian 1797–1801, và James Planché lấy ra từ nó lời cho bản nhạc kịch của Weber (1826).

Số báo tháng Ba 1798, của tờ *Neue teutsche Merkur* có đăng một bài – được cho là của Wieland – tiên đoán một cách tài tình những sự kiện sắp xảy ra. Bài báo ghi nhận những cảnh hỗn loạn mà nước Pháp đã sa vào kể từ năm 1789; nó đề nghị nên bổ dụng một nhà độc tài, như trong những cuộc khủng hoảng của nền cộng hòa La Mã; và nó chỉ định chàng thanh niên Bonaparte, lúc ấy đang gặp rắc rối ở Ai Cập, như là người rõ ràng phù hợp cho công việc này. Khi Napoleon thực sự chinh phục nước Đức, ông gặp Wieland ở Weimar và Erfurt (1808), trò chuyện cùng ông về lịch sử và văn học Hy Lạp và La Mã, và tôn vinh ông, trong số các tác giả Đức, như là người chỉ đứng sau Goethe.⁷

Ngày 25.1.1813 Goethe viết trong nhật ký của mình, “Wieland được chôn cất hôm nay,” và gửi tin tức cho một người bạn ở Karlsbad: “Wieland tốt bụng của chúng ta đã rời bỏ chúng ta... Mới ngày 3 tháng Chín chúng ta hãy còn hân hoan cử hành sinh nhật thứ tám mươi của anh ấy. Trong cuộc đời anh đã có một sự cân bằng đẹp để giữa sự yên tĩnh và hoạt động. Với một sự khoan thai đặc biệt, mà không có bất cứ sự cố gắng hoặc hò hét sôi nổi nào, anh đã đóng góp một lượng vô tận vào nền văn hóa tinh thần của dân tộc.”⁸

II. Herder và Lịch sử: 1777–1803

“Tôi vừa mới từ già Herder,” Schiller viết vào tháng Bảy, 1787. “... Ông trò chuyện rất thông minh, ngôn ngữ của ông thân thiện và mạnh mẽ, nhưng những cảm nghĩ của ông bị thống trị bởi lòng yêu ghét.”⁹

Các nhiệm vụ của Herder ở Weimar thì nhiều, và chỉ cho phép ông một ít thời gian để viết. Là cha tuyên úy của Công tước ông cử hành những buổi lễ rửa tội, lễ thêm sức, hôn lễ, tang lễ của gia đình Công tước và triều đình. Là Tổng giám sát của công quốc, ông giám sát tư cách đạo đức và những vụ bổ nhiệm của giới tu sĩ, tham dự những buổi hội nghị tôn giáo, và rao giảng những bài thuyết giáo theo đường lối chính thống trong chừng mực những mối hoài nghi cá nhân của ông cho phép. Các trường học của công quốc nằm dưới quyền quản lý của ông, và trở thành mẫu mực cho toàn nước Đức. Các trách nhiệm này, cộng thêm với lỗ rò và sức khỏe tổng quát không được tốt của ông, khiến ông dễ cáu kỉnh, và khiến cho những lời trò chuyện của ông, lúc này lúc khác, trở nên điều mà Goethe gọi là “miếng cắn hần học.”¹⁰ Trong ba năm (1780-1783) ông và Goethe tránh mặt nhau; vị Công tước lấy làm bức bối một số bài giảng của Herder (“Sau một bài thuyết giáo như vậy,” Goethe nói, “không có gì còn lại cho một ông hoàng ngoại trừ thoái vị”¹¹); và con người hòa nhã Wieland nhận xét, năm 1777, “Tôi thích có một tá kim tự tháp nằm chắn giữa Herder và tôi.”¹² Weimar học cách chiếu cố đến Cha bề trên Swift của mình, và người vợ dễ thương của ông ta là Caroline đã chống lại một số miếng cắn của ông. Ngày 28.8.1783, Goethe lợi dụng sinh nhật của mình và của người con trai cả của Herder, đã mời gia đình Herder đến dự tiệc. Vị Ủy viên Hội đồng cơ mật và vị Tổng giám sát

i Tác giả muốn so sánh Herder với Jonathan Swift (1667–1745), nhà văn châm biếm, nhà tiểu luận, thi sĩ, giáo sĩ, sinh ra tại Ireland, và là cha bề trên của Giáo đường St Patrick, Dublin. Ông nổi tiếng khắp thế giới với cuốn truyện *Gulliver's Travels* (Gulliver phiêu lưu ký).

hòa giải nhau, và Goethe viết rằng “những đám mây tồi tệ từ lâu chia cách chúng tôi đã bị xua tan, và tôi tin là mãi mãi.”¹³ Một tháng sau, ông thêm: “Tôi không biết ai có một tấm lòng cao thượng hơn hoặc một tinh thần phóng khoáng hơn”;¹⁴ và Schiller ghi nhận vào năm 1787, “Herder là một người ngưỡng mộ Goethe mãnh liệt – ông dường như thần tượng hóa ông ta.”¹⁵ Trong thời gian Wieland và Herder trở thành những người bạn thông cảm nhau,¹⁶ và trong khách thính của Anna Amalie, chính hai người này chứ không phải là Goethe hay Schiller đã dẫn dắt các cuộc trò chuyện và chinh phục được con tim của vị Nữ Công tước thừa kế.¹⁷

Giữa những công việc quản trị nhàm chán của mình Herder đã theo đuổi nền thi ca nguyên thủy, thu thập những bài thơ tiêu biểu của cả chục dân tộc, và từ Orpheus cho đến Ossian, rồi công bố chúng trong một hợp tuyển, *Volkslieder* (Những bài dân ca, 1778), vốn đã trở thành suối nguồn của phong trào Lãng mạn tại Đức. Trong khi Goethe đang chuẩn bị trở về với những lý tưởng, hình thức, và phong cách cổ điển, và dùng trí năng để kèm chế cảm xúc, Herder đã khuyên nên phản ứng chống lại chủ nghĩa duy lý của thế kỷ XVIII và chủ nghĩa hình thức của thế kỷ XVII để quay về với đức tin, những truyền thuyết, những bài thơ, và những cung cách của thời trung cổ.

Năm 1778 Viện Hàn lâm Bavaria trao tặng một giải thưởng cho luận văn nào hay nhất “Về ảnh hưởng của thi ca đối với phong tục và đạo đức của các dân tộc.” Bài của Herder được tặng thưởng, và được Viện hàn lâm xuất bản vào năm 1781. Luận văn vạch ra điều mà Herder xem như là sự sa sút của thi ca nơi những người Do Thái, Hy Lạp và Bắc Âu, từ việc diễn đạt bằng thơ lịch sử, những cảm xúc, và những ý tưởng của dân tộc trong thời kỳ đầu bằng những nhịp điệu tự do và trôi chảy, thành một sự rèn luyện “tinh tế” và mang tính hàn lâm, đếm những âm tiết, bóp méo những vần điệu, sùng kính những quy luật, và đánh mất sinh lực của dân tộc trong

những cái giả tạo mang tính hủy diệt của đời sống đô thị. Thời Phục hưng, theo Herder, đã lấy đi nền văn học ra khỏi dân gian và giam hãm nó trong các cung đình, và việc in ấn đã thay thế người hát rong sinh động bằng cuốn sách. Trong một luận văn khác, “Về tinh thần thi ca Do Thái” (1783), Herder, người đã tự biến mình thành một học giả nổi tiếng về Do Thái cổ, đề nghị rằng sách *Sáng thế ký* nên được đọc như là thơ, chứ không phải khoa học; và ông gợi ý rằng loại thơ như thế có thể truyền đạt nhiều sự thật qua phong cách tượng trưng cũng như khoa học có thể làm qua “sự kiện.”

Niềm tin tôn giáo của ông đã đấu tranh để tự duy trì mặc dù ông đọc rất nhiều về khoa học và lịch sử. Trong năm đầu tiên ở Weimar, ông bị nghi ngờ là người vô thần, người tự do tư tưởng, tín đồ Socinusⁱ, người “nhiệt thành” (thần bí).¹⁸ Ông đã đọc cuốn *Wolfenbüttel Fragments of Reimarus* do Lessing xuất bản, và đủ ngưỡng mộ tác phẩm để nghi ngờ tính chất thần linh của Chúa Jesus.¹⁹ Ông không phải là một người vô thần, nhưng ông chấp nhận chủ nghĩa phiếm thần của Spinoza. Năm 1784, ông bảo Jacobi, “Tôi không công nhận một Thượng đế ở ngoài thế giới vật chất.”²⁰ Ông noi theo Lessing trong việc nghiên cứu và bảo vệ Spinoza; “Tôi phải thú nhận rằng triết lý này làm tôi rất hạnh phúc.”²¹ Ông dành cho Spinoza những chương mở đầu của tác phẩm *Gott, einige Gespräche* (Thượng đế, vài cuộc đàm thoại, 1787); trong luận văn này Thượng đế đánh mất hình dạng cá nhân và trở thành năng lượng và tinh thần của vũ trụ, không thể nhận biết được ngoại trừ trong trật tự của thế giới và tâm linh của con người.²² Tuy nhiên, trong những tiểu luận gửi đến giới tu sĩ Herder chấp nhận tính chất siêu nhiên trong các phép lạ của Chúa Jesus, và sự bất tử của linh hồn.²³

Ông mang những yếu tố rải rác của triết lý mình lại thành một tổng thể tương đối có trật tự trong một kiệt tác đồ sộ mà

i Socinus: phong trào tôn giáo theo Faustus Socinus ở thế kỷ 16, 17, phủ nhận tính chất thần linh của Giê-su

ông khiêm tốn đặt cho tựa đề là *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Những ý niệm cho một nền triết học về lịch sử nhân loại), một trong những cuốn sách quan trọng, có ảnh hưởng lớn về sau của thế kỷ XVIII. Tác phẩm xuất hiện với bốn phần vào các năm 1784, 1785, 1787 và 1791. Một công cuộc lớn lao như vậy đã gần hoàn tất được giữa những nhiệm vụ chính thức của Herder là bằng chứng của một tính cách mạnh mẽ và một người vợ tốt. Do đó Herder viết cho Hamann ngày 10 tháng Năm, 1784: “Trong cả đời mình tôi đã không viết bất cứ tác phẩm nào với quá nhiều rắc rối và kiệt quệ từ bên trong, và quá nhiều xáo trộn từ bên ngoài, như với cuốn sách này; tới mức nếu vợ tôi, vốn thật sự là *autor autoris* [tác giả của tác giả] của những trứ tác của tôi – và Goethe, người ngẫu nhiên nhìn thấy Tập I – đã không ngừng khuyến khích và thúc giục tôi, tất cả hãy còn nằm dưới chốn âm ti của những thứ chưa ra đời.”²⁴

Phần I bắt đầu với một câu chuyện hoàn toàn thể tục về sự “sáng thế,” dựa trên khoa thiên văn và địa chất hiện thời, và không dùng đến Kinh Thánh ngoại trừ như những bài thơ. Sự sống không tiến hóa từ vật chất, vì vật chất tự nó cũng có sự sống. Thể xác và tinh thần không phải là những thực thể tách biệt và đối kháng nhau, chúng là hai dạng của một lực, và mỗi tế bào trong mỗi cơ thể đều chứa đựng, trong mức độ nào đó, cả hai dạng này. Không có một kế hoạch nào ở bên ngoài có thể nhìn thấy được trong thiên nhiên, nhưng có một kế hoạch ở bên trong – sự “quyết tâm hoàn hảo” và bí ẩn của mỗi hạt giống trong việc phát triển thành một sinh vật đặc thù với tất cả những thành phần phức tạp và tiêu biểu của riêng nó. Herder không cho rằng con người có nguồn gốc từ những loài vật thấp hơn, nhưng xem nó như một thành viên của vương quốc thú vật, chiến đấu như những sinh vật khác để có thức ăn và tồn tại. Con người trở thành con người nhờ có dáng đứng thẳng, qua đó phát triển trong hẳn một hệ thống giác quan dựa trên cơ sở nhìn và nghe hơn là mùi và

vị; các bàn chân trước trở thành bàn tay, tự do cầm nắm, thao tác, lĩnh hội, tư tưởng. Sản phẩm cao cấp nhất của Thượng đế hoặc thiên nhiên là tinh thần có ý thức hành động với lý tính và tự do, và hướng đến sự bất tử.

Phần II của bộ *Ideen* mở đầu với giả định rằng con người tự bản chất là tốt; nó phục hồi luận cứ về sự ưu việt và hạnh phúc tương đối của các xã hội nguyên thủy, và phản đối ý niệm của Kant – về sau là của Hegel – rằng nhà nước là mục đích của sự phát triển của con người. Herder khinh bỉ loại nhà nước như ông được biết. “Trong các nhà nước vĩ đại,” ông viết, “hàng trăm con người phải nhịn đói để cho một người có thể vênh váo và đắm mình trong cảnh xa xỉ; hàng chục ngàn người bị áp bức và bị đẩy vào chỗ chết để cho một gã ngốc hay một hiền nhân đội vương miện có thể thực hiện sở thích nhất thời của mình.”²⁵

Trong Phần III Herder ca ngợi Athens vì nền dân chủ tương đối của nó, vốn đã cho phép văn hóa lan tỏa trong nhiều tầng lớp dân chúng. La Mã, xây dựng cảnh thịnh vượng của mình trên việc chinh phục và chế độ nô lệ, đã phát triển một nền văn hóa hạn hẹp khiến dân chúng ở trong cảnh nghèo khổ và thất học. Trong toàn bộ lịch sử này Herder không thấy có Thượng đế nào; nó quá xấu xa nên không thể nào mang tính thần thánh. Thượng đế, là một với thiên nhiên, để cho những sự việc trôi theo dòng chảy của nó, phù hợp với quy luật của tự nhiên và sự ngu dại của con người. Tuy nhiên, chính bởi cuộc đấu tranh để sinh tồn, một số tiến bộ đã nổi lên từ cảnh hỗn độn. Hoạt động tương trợ, trật tự xã hội, đạo đức, và luật pháp được phát triển như là những phương tiện của sự sinh tồn, và con người chậm chậm tiến dần đến một nhân loại có lòng nhân đạo. Đó không phải là một con đường tiến bộ liên tục; điều này không thể có, vì mỗi nền văn hóa dân tộc là một thực thể độc đáo, với tính cách cố hữu của riêng nó, ngôn ngữ, tôn giáo, bộ luật đạo đức, văn chương, và nghệ thuật của riêng nó; và, như bất cứ sinh vật nào, mỗi nền văn hóa,

trừ những trường hợp tình cờ, đều có xu hướng phát triển đến mức tối đa theo hướng tự nhiên, sau đó nó sẽ suy tàn và chết đi. Không có gì bảo đảm rằng những nền văn hóa về sau sẽ xuất sắc hơn những nền văn hóa trước đây, nhưng những đóng góp của mỗi nền văn hóa được truyền thụ tốt hơn cho những nền văn hóa kế tục nó, và do đó di sản của nhân loại sẽ phát triển.

Phần IV ca ngợi Cơ Đốc giáo như là bà mẹ của nền văn minh Tây phương. Chế độ giáo hoàng thời Trung cổ đã phục vụ cho một mục đích tốt đẹp khi ngăn cản chế độ chuyên chế của các nhà cai trị và chủ nghĩa cá nhân của các nhà nước. Các triết gia Kinh viện, mặc dù đã dệt những mạng lưới vô nghĩa bằng những từ chán ngắt, đã mài sắc các thuật ngữ và các công cụ của lý tính; và các trường đại học thời trung cổ đã thu thập, bảo tồn, và truyền lại phần lớn văn hóa Hy Lạp và La Mã, thậm chí điều gì đó của khoa học và triết học Ả Rập và Ba Tư. Do đó cộng đồng trí thức đã phát triển quá đông đúc và khôn khéo so với những người nắm giữ quyền lực; lớp vỏ bao bọc của thói quen bị phá vỡ, và tinh thần hiện đại tự tuyên bố được tự do.

Giữa phần III và phần IV của bộ *Ideen*, Herder đã thực hiện hy vọng đi thăm nước Ý vốn bị trì hoãn từ lâu của mình. Johann Friedrich Hugo von Dalberg, ủy viên theo Công giáo của hội đồng cơ mật của Tổng giám mục – Tuyển hầu xứ Trier, đã mời Herder tháp tùng ông ta thực hiện một chuyến du hành qua nhiều nước, mọi chi phí đều được thanh toán. Công tước Saxe-Weimar – và Caroline – cho phép ông vắng mặt, và Herder rời Weimar ngày 7.8.1788. Khi đến gặp Dalberg ở Augsburg ông nhận thấy cô nhân tình của Dalberg là một thành viên quan trọng trong đoàn. Sự có mặt và những đòi hỏi của cô ta, cùng sức khỏe suy yếu, đã góp phần làm cho chuyến đi trở nên khó chịu đối với Herder. Vào tháng Mười, Anna Amalie đến Rome; Herder rời Dalberg và đến với đoàn tùy tùng của bà. Ông thích Angelica Kauffmann quá nhiều

so với mức Caroline có thể chấp nhận, và những lá thư của Caroline nói đến Goethe quá thường xuyên và âu yếm. Herder, khi nghe nói về cuộc sống của Goethe ở Roma, tiếp tục lại miếng cắn của mình: “Cuộc du hành của tôi ở đây,” ông viết, “thật đáng tiếc đã làm cho cuộc sống ích kỷ của Goethe, vốn trong thâm tâm hoàn toàn không quan tâm gì đến những người khác, rõ ràng hơn đối với tôi hơn là tôi có thể mong muốn. Anh ta không dừng được, vậy nên cứ để mặc anh ta.”²⁶

Ông trở về Weimar ngày 9 tháng Bảy năm 1789. Năm ngày sau ngục Bastille sụp đổ, và Herder thay đổi các kế hoạch trứ tác của mình. Ông hoàn thành Phần IV của bộ *Ideen*, rồi đặt tập sách sang một bên, và thay vào đó viết *Briefe zur Beförderung der Humanität* (Những bức thư cho sự tiến bộ của nhân loại, 1793-1797). Ông bắt đầu bằng việc thận trọng tán đồng cuộc Cách mạng Pháp; ông chào mừng sự sụp đổ của chế độ phong kiến nước Pháp, và không rõ nước mắt đối với việc thế tục hóa Giáo hội Công giáo ở Pháp.²⁷ Khi vị Công tước và Goethe ra đi để đối phó với người Pháp ở Valmy, và trở về nhức nhối vì thất bại, Herder đã hủy bỏ những bức thư sớm sửa ấy, dành trọn phần còn lại để ngợi ca những thiên tài đã chết một cách an toàn.

Trong tuổi già của mình, ông đã không đánh mất sự thích thú đối với việc tranh luận trí thức. Ông phản ứng lại lời phê bình của Kant về bộ *Ideen* bằng một bài tấn công sắc bén đối với cuốn *Phê phán lý tính thuần túy*. Ông gọi cuốn sách là một trò tung hứng chữ nghĩa quái gở với những bóng ma siêu hình, như “những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”; ông phủ nhận tính chủ quan của không gian và thời gian; và ông cáo buộc Kant mang lại vào tâm lý học những “khả năng” mà các nhà triết học Kinh viện đã dùng để phân chia tinh thần. Ông gợi ý, một cách tiên tri, rằng triết học phải thực hiện một bước tiếp cận mới thông qua một sự phân tích lô-gích về ngôn ngữ - vì biện luận là lời nói bên trong.

Goethe đồng ý phần lớn với lời phê bình của Herder về Kant, nhưng việc này không bảo vệ ông tránh khỏi một miếng cắn lúc này lúc khác. Khi hai người đang cùng ở dưới một mái nhà tại Jena vào năm 1803 Goethe đã đọc, cho một nhóm người kể cả Herder, vài phần trong vở kịch mới của ông, *Die natilrliche Tochter* (Đứa con gái ngoài giá thú). Herder khen ngợi vở kịch với mọi người, nhưng khi tác giả hỏi ý kiến của ông, ông không thể cưỡng lại một trò chơi chữ về đứa bé mà cô tình nhân của Goethe đã sinh ra: “Tôi thích đứa con trai ngoài giá thú hơn đứa con gái ngoài giá thú của anh.” Goethe không tán thưởng lời nói dí dỏm này. Hai người không bao giờ gặp nhau nữa. Herder lui về với cảnh ẩn dật của căn nhà ông ở Weimar, mất tại đây ngày 18 tháng Mười Hai, 1803 – hai năm trước Schiller, mười năm trước Wieland, hai mươi chín năm trước Goethe. Công tước Karl August, người thường bị ông làm cho bực bội, cho an táng ông với tang lễ trọng thể tại Nhà thờ các Thánh Peter và Paul.

III. Goethe thành viên Hội đồng Cơ mật: 1775–1786

Goethe được mọi người ở Weimar chào đón, ngoại trừ các chính trị gia. “Tôi phải kể cho anh biết,” Wieland viết cho Lavater ngày 13.11.1775, “rằng Goethe đã đến với chúng tôi từ thứ Ba vừa rồi, và rằng trong ba ngày tôi đã cảm nhận được một mối cảm tình thật sâu đậm đối với con người cao quý này – tôi nhìn thấy xuyên thấu con người anh ta, cảm nhận và hiểu biết anh ta – như anh có thể tưởng tượng tốt hơn nhiều so với những gì tôi có thể mô tả.”²⁸ Trong cùng tháng ấy một thành viên của triều đình viết cho cha mẹ Goethe: “Hãy hình dung con trai của ông bà như người bạn thân thiết nhất của Công tước chúng tôi,... cũng như được yêu mến tới mức tôn sùng bởi các phu nhân tử tế quanh đây.”²⁹

Nhưng có những đám mây. Vị Công tước rất ham thích săn bắn trong rừng và uống rượu; ban đầu Goethe tháp

tùng ông trong cả hai chuyện này; Klopstock công khai buộc tội nhà thơ làm đồi bại một ông hoàng đức hạnh. Luise sợ Goethe khiến chồng xa lánh mình; trong thực tế ông đã dùng ảnh hưởng của mình để đưa Công tước về lại với Nữ Công tước mặc dù sự kiện là cuộc hôn nhân của họ không phải vì tình. Một số viên chức nghi ngờ Goethe là một anh chàng của phong trào Sturm und Drang cấp tiến với những tư tưởng ngoại giáo và những giấc mơ lãng mạn. Nhiều nhà bút chiến của phong trào ấy – Lenz, Klinger và nhiều người nữa – đã đổ xô về Weimar, tự giới thiệu là những người bạn của Goethe, và hò hét đòi những phần thưởng béo bở. Khi Goethe tỏ ra yêu thích một căn nhà vườn – bên ngoài cổng thành nhưng gần tòa lâu đài của Công tước – Karl August đã khiến Goethe đánh mất ít nhiều thiện cảm trong công chúng khi đuổi những người đang thuê nhà để Goethe có thể dọn vào ở (21 tháng Tư, 1776). Tại đây nhà thơ tìm thấy ít nhiều khuây khỏa khỏi những nghi thức của triều đình, và học cách trồng rau và hoa. Trong ba năm ông sống tại đây quanh năm, sau đấy chỉ vào mùa hè ông mới chuyển đến một biệt thự rộng rãi trong thành phố để trông nom các bốn phận ngày một nhiều của một thành viên chính phủ.

Công tước đã nghĩ ông là một nhà thơ, và mời ông đến Weimar như một món trang trí văn học cho triều đình của mình. Nhưng ông nhận thấy tác giả 26 tuổi của một vở kịch nổi loạn và một tiểu thuyết sướt mướt đang trở thành một người có óc phán đoán thực tiễn. Ông bổ nhiệm Goethe vào Vụ Công trình, và yêu cầu ông xem xét tình trạng và hoạt động của các mỏ ở Ilmenau. Goethe làm công việc này với sự cẩn mẫn và thông minh khiến Karl August quyết định bổ sung ông vào Hội đồng Cơ mật đang cai trị công quốc. Một thành viên lão thành phản đối sự thâm nhập thành linh của nhà thơ, và đe dọa từ chức. Công tước và thân mẫu ông trấn an ông ta, và ngày 11 tháng Sáu, 1776, Goethe trở thành *Geheimer Legationsrat* – Công sứ Hội đồng Cơ mật – với mức lương

hàng năm là 1.200 thaler. Ông giảm bớt sự quan tâm đối với các quý bà. “Lâu nay,” Wieland thông báo cho Merck ngày 24 tháng Sáu, “từ lúc quyết định cống hiến cho Công tước và các công việc của Công tước, anh ta đã cư xử với sự khôn ngoan hoàn hảo và sự thận trọng của con người thạo đời.”³⁰ Năm 1778, Goethe được thăng lên chức vụ lúc ấy đang yên ổn là Bộ trưởng Chiến tranh, và năm 1779ⁱ lên thành hội viên đầy đủ của Hội đồng Cơ mật. Ông thử đưa ra một vài cải cách, nhưng thấy mình bị cản trở bởi những quyền lợi được bảo đảm bất di bất dịch ở trên chóp bu và ác cảm của dân chúng ở bên dưới; không lâu sau đó chính ông cũng là một con người bảo thủ hoàn toàn. Năm 1781, ông được cử làm Chủ tịch Hội đồng Hành pháp của công quốc.ⁱⁱ Năm 1782, ông được Joseph II cấp một chứng thư quý tộc, và trở thành von Goethe. “Trong những ngày ấy,” 45 năm sau ông nói với Eckermann, “tôi cảm thấy rất mãn nguyện với chính mình tới nỗi nếu được phong làm ông hoàng tôi cũng không thấy sự thay đổi đáng kể lắm.”³¹

Đan xen với sự nghiệp chính trị là câu chuyện tình lâu bền, nồng ấm, và cay đắng nhất đời ông. Ta hãy nghe lời mô tả hoàn toàn không liên quan gì đến bệnh tật của Bác sĩ Johann Zimmermann về một trong các bệnh nhân của ông vào tháng Mười một, 1775:

Nữ Nam tước von Stein, vợ của vị Thị thần và Quan Giám mã, có đôi mắt to đen phi thường xinh đẹp nhất. Giọng nói của nàng êm ái và chùng mực. Không ai có thể không chú ý đến

i Bản tiếng Anh in nhầm là năm 1799. Theo các tiểu sử của Goethe, năm 1779 mới đúng.

ii Nguyên văn là “president of the Ducal Chamber”. Theo Bách khoa Britannica, “năm 1782 khi vị Bộ trưởng Ngân khố rời chức vụ, Goethe đồng ý thay thế ông ta trong hai năm rưỡi. Chức vụ này khiến Goethe gần như – mặc dù trên thực tế không phải vậy – là thủ tướng (prime minister) và đại diện chính cho công quốc trong những việc ngoại giao ngày càng phức tạp mà chính [Công tước] Charles Augustus vào thời điểm ấy cũng phải đích thân can dự vào.”

khuôn mặt của nàng... đoan trang, dịu dàng, dễ thương,... đức hạnh, và tính đa cảm sâu sắc. Cách cư xử trong triều, mà nàng sở hữu một cách hoàn hảo, trong trường hợp của nàng đã được biến đổi thành sự giản dị cao quý hiếm có. Nàng rất ngoan đạo, với một sự cao cả cảm động và hầu như ngây ngất của tâm hồn. Nhìn dáng điệu tuyệt vời và sự khéo léo hầu như chuyên nghiệp trong lúc khiêu vũ người ta không thể không liên tưởng đến ánh trăng tĩnh lặng... ngập tràn con tim nàng với vẻ thanh bình. Nàng ba mươi ba tuổi. Nàng có nhiều con, và những sợi thần kinh yếu ớt. Má nàng đỏ, tóc nàng đen tuyền, làn da nàng... giống như người Ý.³²

Sinh năm 1742, Charlotte von Schardt lấy Nam tước Josias Gottlob von Stein năm 1764. Vào năm 1772 nàng đã sinh bảy đứa con, trong đó bốn đứa giờ đã chết. Khi Goethe gặp nàng, nàng hãy còn đau ốm vì những lần mang thai liên tục, và ý thức về sự yếu đuối đã đi vào nét khiêm tốn và rụt rè trong tính cách của nàng. Goethe đã lý tưởng hóa nàng, vì ông mang trong người bầu máu của một thanh niên và trí tưởng tượng của một thi sĩ, vốn quen thuộc và có sứ mạng tô điểm hiện thực; thế nhưng ông không vượt quá vị bác sĩ khi ca ngợi nàng. Nàng là một điều gì đó mới mẻ trong chuỗi tràng hạt phụ nữ của ông: nàng là một phụ nữ quý tộc, trong nàng các cử chỉ tinh tế dường như bầm sinh, và Goethe xem nàng như được cất giữ thiêng liêng trong thánh đường quý tộc. Một kết quả trong mối quan hệ của họ là nàng đã truyền thụ cho ông những cung cách của giai cấp nàng, và dạy cho ông biết tự chủ, ung dung, tiết chế, và lịch sự. Nàng biết ơn việc tình yêu của ông đã phục hồi sự quan tâm đến cuộc đời của nàng, nhưng nàng chấp nhận nó như một phụ nữ lịch sự đón nhận sự tôn sùng của một thanh niên trẻ hơn mình bảy tuổi – như những cơn đau tăng trưởng của một tinh thần háo hức tìm kiếm kinh nghiệm và sự viên mãn.

Đó không phải là tình yêu khi lần đầu gặp nhau: sáu tuần sau khi gia nhập vào nhóm người thân mật ở Weimar ông

hãy còn viết những câu thơ về “Lily” Schonemann đáng yêu.³³ Nhưng ngày 29 tháng Mười hai 1775, Bác sĩ Zimmermann chú ý đến sự nhận thức của Goethe đối với “những đức hạnh và vẻ đẹp mới nơi Charlotte.” Ngày 15 tháng Một, ông cố cưỡng lại sự nô dịch mới chớm: “Tôi lấy làm vui được tránh xa cô và kèm lòng không nghĩ đến cô,” ông bảo nàng; đến ngày 28 tháng Một ông hoàn toàn đầu hàng. “Thiên thần yêu dấu,” ông viết cho nàng, “tôi sẽ không đến triều đình. Tôi cảm thấy quá hạnh phúc để có thể chịu đựng được đám đông ... Xin hãy dung thứ cho tôi vì yêu cô như vậy.” Và ngày 23 tháng Hai: “Tôi phải nói với cô, ôi cô là người tôi đã chọn lựa giữa biết bao phụ nữ, rằng cô đã đặt một tình yêu trong tim tôi làm tôi vui sướng xiết bao.”³⁴

Nàng viết nhiều bức thư để đáp lại, nhưng chỉ có một bức còn sót lại từ thời kỳ đầu này. “Tôi đã quá tự cách biệt mình với thế giới này, nhưng giờ đây nó lại thân thiết với tôi, thân thiết thông qua anh bạn. Con tim tôi trách móc tôi; tôi cảm thấy mình gây đau khổ cho cả tôi và anh. Trước đây sáu tháng tôi đã rất sẵn sàng để chết, và giờ đây không còn sẵn sàng nữa.”³⁵ Chàng mê mê ngây ngất. “Không thể nào giải thích được những gì người phụ nữ này làm cho tôi,” ông bảo Wieland “... trừ khi anh chấp nhận lý thuyết luân hồi. Ô, vâng, đã có lần chúng tôi là vợ chồng!”³⁶ Ông cãi cò và rồi chuộc lỗi, xem như một đặc ân trong cuộc sống vợ chồng. Charlotte viết cho Zimmermann, tháng Năm 1776: “Anh ta giận dữ bỏ tôi đi cách nay một tuần, và rồi quay lại với tình yêu tràn trề ... Anh ta sẽ kết thúc như thế nào khi đối xử với tôi như vậy?”³⁷ Có vẻ như nàng muốn nhấn mạnh rằng tình yêu của họ vẫn chỉ mang tính lý tưởng thuần khiết, còn ông thì quá nồng nhiệt để có thể để nó như vậy. “Nếu tôi không sống được với em,” ông bảo nàng, “tình yêu của em không có giá trị gì đối với tôi hơn những mối tình của những người khác giờ đây vắng mặt.”³⁸ Nhưng ngày hôm sau: “Xin hãy tha thứ cho tôi đã làm em đau khổ. Từ nay tôi sẽ cố chịu đựng nó một mình.”³⁹

Ông cảm thấy lẻ loi khi nàng đi lên thị trấn Pymont ở xa về phía bắc để chữa bệnh, nhưng khi trở về nàng đến thăm ông ở Ilmenau (khoảng ngày 5-6 tháng Tám, 1776). Ngày 8 tháng Tám ông viết: “Sự hiện diện của em đã có tác dụng kỳ diệu đối với tôi ... Khi nghĩ rằng em đã ở đây, trong cái hang của tôi cùng với tôi, và tôi nắm tay em, trong khi em tựa người lên tôi ... mối quan hệ giữa em và tôi vừa thiêng liêng lại vừa lạ lùng ... Không có lời nào để nói lên nó, và những con mắt của con người không thể nhận thấy nó.”⁴⁰ Đã gần năm năm kể từ lần đầu họ gặp nhau nhưng ông vẫn nồng nhiệt. Do đó, ngày 12 tháng Chín 1780, cô đơn ở Zillbach: “Bất cứ khi nào thức tỉnh khỏi những cơn mơ của mình tôi đều nhận thấy mình hãy còn yêu em và mong mỗi gặp em. Tối nay, khi chúng tôi đang cưỡi ngựa dọc theo con đường và nhìn thấy chiếc cửa sổ sáng đèn của một ngôi nhà phía trước, tôi đã nghĩ: Giá như nàng ở đó để làm nữ chủ nhân của chúng ta. Đây là một cái lỗ đã mục nát, thế nhưng, nếu tôi có thể sống yên tĩnh ở đây suốt cả mùa đông cùng em, tôi sẽ rất thích.”⁴¹ Và ngày 12 tháng Ba 1781:

Tâm hồn tôi đã phát triển trong em tới mức, như em biết, tôi bị buộc chặt vào em không thể tách rời, và trời cao đất dày cũng không thể chia cách chúng ta. Tôi ước ao có một lời nguyện hay lễ ban phước nào đó buộc chặt tôi vào em một cách công khai và phù hợp với một luật lệ nào đó. Việc này sẽ quý giá xiết bao! Và chắc chắn là thời kỳ học việc của tôi đã đủ lâu để tôi có thể có được những tư tưởng thích đáng ... Người Do Thái có những sợi dây mà họ buộc quanh cánh tay mình trong hành động cầu nguyện. Theo cách đó tôi sẽ buộc quanh cánh tay mình sợi dây thân yêu của em khi tôi gửi lời cầu nguyện của mình đến em, và muốn em truyền đạt cho tôi lòng tốt, sự khôn ngoan, sự tiết chế, và lòng kiên nhẫn của em.

Vài người đã diễn giải “thời kỳ học việc” đã đáo hạn, hay thời kỳ tập sự, như chỉ dấu cho thấy sự đầu hàng về mặt thể xác

của Charlotte; thế nhưng sáu năm sau ông viết cho nàng: “Lotte yêu dấu, chẳng lẽ em không biết tôi đã có hành động bạo lực nào đối với chính mình, và hãy còn có, và ý nghĩ rằng tôi không sở hữu em ... làm kiệt sức và hủy hoại tôi như thế nào.”⁴³ Nếu chuyện chăn gối có xảy ra, bí mật đã được giữ rất kín. Nam tước von Stein, mãi đến năm 1793 mới qua đời, đã chịu đựng mối quan hệ này với thái độ lịch sự của một quý ông của thế kỷ XVIII. Đôi khi Goethe kết thúc những bức thư của mình bằng câu “Cho tôi gửi lời thăm đến Stein.”⁴⁴

Ông cũng đã học yêu những đứa con của nàng, trong khi càng lúc càng cảm nhận thấm thía việc mình không có con cái. Mùa xuân năm 1783 ông thuyết phục nàng cho phép cậu bé 10 tuổi con nàng Fritz, ở với ông trong những chuyến viếng thăm mở rộng, thậm chí tháp tùng ông trong những chuyến du hành dài ngày. Một trong những bức thư ông gửi cho Fritz (tháng Chín 1783) cho thấy khía cạnh của tình mẫu tử của nàng, và những tấm lòng nhân đạo ở phía sau bề mặt mất nhân tính của lịch sử:

Chú rất vui khi biết cháu không quên chú khi ở trong thế giới đẹp đẽ, và viết cho chú những bức thư khá tốt, mặc dù không tốt lắm. Vì cháu lưu lại lâu hơn chú mong đợi nhiều, chú e rằng quần áo của cháu sẽ trông không được thơm tất lắm. Nếu chúng bị vấy bẩn, và nếu cháu cũng vậy, hãy nói vị ủy viên Hội đồng Cơ mật Goethe chỉ việc quẳng cậu bé thân yêu Fritz vào nước ... hãy cố tận hưởng vận may của cháu, và cố hết sức để làm vui lòng vị ủy viên hội đồng bằng cách cư xử của cháu. Cha của cháu muốn nhớ đến cháu.⁴⁵

Đến năm 1785, mối đam mê sôi nổi của Goethe lắng xuống thành những chuỗi im lặng kéo dài. Tháng Năm 1786, Charlotte than phiền rằng “Goethe suy nghĩ rất nhiều mà không nói gì.”⁴⁶ Giờ đây nàng 44 tuổi, còn chàng 37, và lui vào chính mình. Thường khi ông đến Jena để tránh xa triều đình

Weimar và tìm lại tuổi trẻ nơi các sinh viên. Ông đã luôn làm cho mình khỏe khoắn tươi tỉnh với thiên nhiên, leo lên núi Brocken (một đỉnh cao 1.142m trong Rặng Harz, từ lâu được gắn liền với huyền thoại về Faust), và cùng Công tước du hành đến Thụy Sĩ (tháng Bảy 1779 – tháng Một 1780). Đôi khi, hồi tưởng lại, ông cảm thấy “trong mười năm đầu của tôi với cuộc sống chính thức và cung đình ở Weimar tôi hầu như không hoàn tất được thứ gì”⁴⁷ về phương diện văn học hoặc khoa học. Nhưng cũng tốt là nhà thơ bị lai tạp với nhà quản lý, và chàng thanh niên bị hư hỏng phân nửa và gã tình nhân không chung thủy đã bị khép vào kỷ luật bởi những trách nhiệm của chức vụ và sự trì hoãn của chiến thắng trong tình trường. Ông lợi dụng mọi kinh nghiệm, và lớn lên với mỗi thất bại. “Điều tốt nhất về tôi là sự tĩnh lặng trong thâm tâm sâu kín, trong đó tôi đã sống và phát triển, mặc cho cuộc đời, và qua đó tôi thu được điều mà cuộc đời không thể lấy đi khỏi tôi.”⁴⁸ Ông không để mất bất cứ điều gì; mọi thứ đều tìm thấy sự diễn đạt trong các tác phẩm của ông; sau cùng ông là tất cả những điều tốt đẹp của nước Đức trí thức được phối hợp lại thành một tổng thể thống nhất.

Hai trong số những bài thơ vĩ đại nhất của ông thuộc về thời kỳ này: cuộc hôn phối giữa triết học và tôn giáo, thi ca và tản văn, trong *Die Natur* (Thiên nhiên); và bài thơ trữ tình hoàn hảo nhất của ông – bài thứ hai trong những bài được gọi là “Wanderers Nachtlied” (Dạ khúc của kẻ lang thang) – mà ông khắc trên những bức tường của một túp lều đi săn vào ngày 7 tháng Chín 1780,⁴⁹ có lẽ trong một tâm trạng khao khát khôn nguôi:

Über allen Gipfeln
Ist Ruh;
In allen Wipfeln
Spürest du
Karnn einen Hauch;
Die Vögelein schweigen im Walde.

*Warte nur! Balde
Rubest du auch.*

Trên mọi đỉnh đồi
Chỉ còn im lặng;
Trong mọi ngọn cây
Em khó nghe thấy
Một cơn gió thoảng;
Chim ngủ trên cây.
Đợi đã! Sẽ sớm như chúng
Em cũng nghỉ ngơi.⁵⁰

Một bài thơ trữ tình khác của Goethe thuộc về giai đoạn phát triển này của ông: bài thơ ảm đạm “Erlkönig” mà Schubert phổ nhạc. Có bao giờ ý thức của đứa bé về những sinh vật huyền bí tràn ngập khắp thiên nhiên từng được diễn tả sống động hơn như trong hình ảnh tưởng tượng thoáng qua của đứa bé đang hấp hối nhìn thấy “vua của bọn yêu tinh” đến giật nó khỏi tay của người cha?

Cũng trong thời gian này Goethe đã viết ba vở kịch: *Egmont* (1775), *Iphigenie auf Tauris* (1779), và *Torquato Tasso* (1780) – thành quả cũng đủ đối với 5 năm làm chính trị. *Egmont* đến năm 1788 mới được trình diễn. *Iphigenie* được diễn ở nhà hát Weimar ngày 6 tháng Tư 1779 (sáu tuần trước buổi ra mắt vở nhạc kịch cùng tên của Gluck); nhưng nó bị thay đổi quá nhiều, cũng như bị chuyển thành thơ, trong thời gian Goethe lưu lại Roma khiến sẽ không bao giờ được xem như một tác phẩm của giai đoạn cổ điển của Goethe. *Tasso* cũng bị sửa đổi và chuyển thành thơ ở Ý, nhưng nó thuộc về ở đây như một phần của nỗi đam mê của Goethe đối với Charlotte von Stein. Ngày 19 tháng Tư 1781, ông viết cho nàng: “Tất cả những gì mà Tasso nói là để nhắn gửi đến em.”⁵¹ Tin lời ông, nàng đồng hóa mình với Leonora, Goethe với Tasso, và Karl August với Công tước Ferrara.

Goethe sẵn sàng chấp nhận lời giải thích rằng sự suy sụp tinh thần của Tasso tại triều đình Ferrara đã được làm cho mãnh liệt thêm, nếu không phải là đã được gây ra, bởi một chuyện tình bất hạnh với một người em gái của Alfonso II (trị vì trong các năm 1559-97)⁵² Chắc chắn ông cũng nghĩ về chính mình khi mô tả sự vận động của tâm hồn thi ca của Tasso:

Mắt chàng ít khi nấn ná trên cảnh trần tục này;
Tai chàng được điều chỉnh cho phù hợp với sự hòa điệu của thiên nhiên.
Những gì lịch sử mang đến, và những gì cuộc sống bộc lộ ra,
Lòng chàng nhanh chóng và vui vẻ đón nhận.
Những gì bị phát tán khắp nơi được chàng kết hợp lại,
Và cảm xúc tức thì của chàng làm cho người chết sống lại...
Như thế, di chuyển trong vũ trụ vui thích của mình,
Con người phi thường vẫn còn tiếp tục quyến rũ chúng ta
Lang thang cùng chàng và chia sẻ niềm vui của chàng.
Dầu có vẻ đến gần chúng ta, chàng vẫn còn
Xa xôi như tự bao giờ, và có lẽ mắt chàng
Trong lúc mãi nhìn chúng ta, thấy được những linh hồn ở
nơi của chúng ta.⁵³

Và Leonora, nàng công chúa uy nghi chấp nhận tình yêu của nhà thơ nhưng ra lệnh cho chàng phải kềm chế sự sôi nổi của mình trong vòng nghi lễ, có thể là nàng Charlotte von Stein đang giữ mối đam mê của Goethe không cho phạm phải cảnh ngoại tình. Tasso tuyên bố – và ở đây cả hai nhà thơ cùng lên tiếng –

Bất kể thứ gì trong bài ca của anh đi đến tận tim em
Và tìm thấy tiếng vọng nơi ấy, anh chịu ơn một người,
Và một người mà thôi! Không có hình ảnh mơ hồ nào
Lớn vồn trước hồn anh, vốn giờ đây đang đến gần chỗ
Lại rút lui, trong vinh quang rạng rỡ.

Với tận mắt mình, anh đã nhìn thấy
Mọi kiểu đức hạnh, mọi kiểu duyên dáng.⁵⁴

Công tước Alfonso giống với Karl August ở tính kiên nhẫn đối với những cơn thịnh nộ, những mối tình, và những cơn mơ màng của nhà thơ, và, cũng như ông ta, than vãn sự chậm trễ của nhà thơ trong việc hoàn thành một kiệt tác đã hứa:

Sau mỗi bước tiến chậm chạp anh ta lại rời bỏ công việc;
Anh ta luôn thay đổi, và không bao giờ có thể hoàn thành⁵⁵ –

vốn mô tả rất đúng việc sáng tác dần dần của Goethe, và sự trì hoãn của ông đối với *Wilhelm Meister* và *Faust*. Một nàng công chúa khác ngợi khen Alfonso-Karl August vì đã mang lại cho Tasso-Goethe một cơ hội trưởng thành qua việc tiếp xúc với công việc: và ở đây nổi lên những dòng nổi tiếng:

*Es bildet ein Talent sich in der Stille;
Sich ein Charakter in dem Strom der Welt.*
“Tài năng tự hình thành trong cảnh yên tĩnh;
Tính cách hình thành trong dòng đời.”⁵⁶

Nhưng sự tương quan giữa hai nhà thơ phai tàn dần vào lúc cuối: Tasso không cho thấy chút khả năng nào của Goethe trong việc bơi lội trong dòng đời; anh ta chìm đắm vào thế giới mơ mộng, vất bỏ sự thận trọng và cân đối cho gió cuốn đi, siết chặt nàng công chúa kinh hoàng trong vòng tay, và mất trí khi nàng tự gỡ thoát ra khỏi vòng tay và cuộc đời anh ta. Có lẽ Goethe cảm thấy mình đã đi men theo bờ vực ấy.

Ông thường nghĩ về nước Ý như là lối thoát ra khỏi một tình huống đe dọa tinh thần mình. Vào khoảng thời gian này, trong hình thức đầu tiên của tác phẩm *Wilhelm Meister*, ông đã soạn cho Mignon một ca khúc phù hợp với những hy vọng của chính ông hơn là của Mignon:

*Kennst du das Land, wo die Zitronen blühen,
Irll dunken Laub die Gold-Orangen glühen,
Ein sanfter Wind vom blauen Himmel weht,
Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht:
Kennst du es wohl? Dahin! Dahin!
Mocht ich mit dir, o mein Geliebte, ziehn!*

“Em có biết miền đất nơi những cây chanh trổ hoa, nơi những quả cam vàng rực rỡ trong tán lá rậm rạp, nơi một cơn gió nhẹ thổi từ bầu trời xanh, nơi cây thường xanh yên tĩnh và cây nguyệt quế sừng sững đứng: em biết rõ không? Tại đây, tại đây anh sẽ đi với em, ô người yêu dấu của anh!”

Weimar xinh đẹp, nhưng không ấm áp. Và những lo lắng trong công việc khiến tâm hồn nhà thơ bức bối; “đây là một cách cay đắng để kiếm miếng bánh khi phải cố thiết lập sự hài hòa giữa những bất hòa của thế giới.”⁵⁷ Đời sống cung đình làm ông thấy chán; “tôi không có gì chung với những người này, cũng như họ không có gì chung với tôi.”⁵⁸ Ông đã phần nào xa lánh Công tước, không thể đuổi kịp ông ta trong chuyện săn bắn và chơi gái. Mối tình vĩ đại duy nhất của ông đã bị xói mòn bởi thời gian và những vụ cãi vã. Ông cảm thấy phải bứt phá khỏi những sợi dây ràng buộc này, để đi tìm một định hướng và viễn cảnh mới. Ông xin phép Công tước được vắng mặt. Công tước chấp thuận, và đồng ý tiếp tục trả lương cho ông. Để kiếm những khoản tiền bổ sung Goethe bán cho Goschen ở Leipzig quyền xuất bản một ấn bản các tuyển tập của ông. Chỉ có 602 bộ được mua; Goschen lỗ 1.720 thaler trong thương vụ này.

Ngày 1 tháng Chín 1786, Goethe viết cho Charlotte từ Karlsbad:

Giờ đây là lời chia tay cuối cùng. Tôi muốn lặp lại với em rằng tôi yêu em tha thiết ... và rằng sự bảo đảm rằng em lại vui thích trong tình yêu của tôi làm phục hồi niềm vui của đời tôi. Cho đến nay tôi đã cam chịu nhiều trong im lặng,

nhưng tôi đã không ham muốn gì mạnh mẽ hơn là quan hệ của chúng ta có thể khoác lấy một hình thức mà không có tình huống nào có thể có quyền đối với nó. Nếu điều ấy không thể có, tôi sẽ không ở cùng nơi với em, mà tốt hơn nên ở một mình trong cái thế giới mà tôi giờ đây đang đi đến.⁵⁹

IV. Goethe ở nước Ý: 1786–1788

Ông du hành dưới một cái tên giả, “Ông Jean-Philippe Moller,” vì ông muốn thoát khỏi những sự bất tiện của danh tiếng. Ông 37 tuổi, nhưng hành động thậm chí còn hơn cả triển vọng sáng chói của tuổi trẻ, và được chuẩn bị kỹ lưỡng, do có sự hiểu biết ít nhiều về lịch sử và nghệ thuật Ý. Ngày 18 tháng Chín ông viết cho Herder, “Tôi hy vọng sẽ trở về như một con người mới khôi phục,” và cho Karl August, “Tôi hy vọng mang về một con người được hoàn toàn thanh tẩy và được trang bị tốt hơn nhiều.” Ông gửi cho họ và những người khác nữa “Những lá thư từ nước Ý” hãy còn chứa đựng cái *allegrezza*ⁱ của đời sống nước Ý. Ông mở đầu chúng với câu phương châm cũ *Auch in Arkadien* – ông giờ đây cũng ở Arcadyⁱⁱ. Ở một nơi khác chúng ta đã thấy ông cảm ơn xiết bao ánh nắng mặt trời; “Tôi lại tin tưởng vào Thượng Đế!” ông la to lên khi tiến vào đất Ý. Nhưng ông cũng yêu người Ý, những khuôn mặt và tấm lòng cởi mở của họ, vẻ tự nhiên của cuộc sống họ, sự say mê và vui nhộn trong lời nói của họ. Là một nhà khoa học cũng như một nhà thơ, ông ghi nhận những nét đặc biệt về khí tượng học, những sự hình thành về địa chất, những mẫu khoáng vật, những loài động và thực vật; ông thích cả những con thằn lằn chạy như bay trên những tảng đá.

i Allegrezza (Tiếng Ý): Niềm vui sướng

ii Arcady: (địa danh): Một quận của Hy Lạp, ở trung tâm bán đảo Peloponnese. (Thi ca): Khung cảnh đồng quê truyền thống được lý tưởng hóa trong thơ điền viên của Hy Lạp và La Mã và về sau trong thi ca thời Phục Hưng.



Hình 31. *Goethe ở Roman Campagna*. Tranh của Johann Heinrich Wilhelm Tischbein, 1787.

Ông nôn nóng đến Roma, nên vội vã đi qua Venezia, Lombardy và Tuscany. Nhưng ông dừng lại đủ lâu ở Vicenza để cảm nhận vẻ đơn giản và uy nghi cổ điển trong các công trình của Palladioⁱ. Ông mạnh mẽ khẳng định lại ác cảm của mình đối với phong cách Gothicⁱⁱ: “Tạ ơn Chúa, giờ đây tôi đã được giải thoát vĩnh viễn khỏi mọi thị hiếu đối với... những chiếc cán tẩu thuốc lá, những ngọn tháp với tháp chuông ở trên đỉnh còn phần cuối thì trang trí hoa lá! ... Palladio đã mở ra cho tôi con đường đi đến mọi nghệ thuật.”⁶¹ Qua con đường ấy ông quay về với Vitruvius,ⁱⁱⁱ vốn đã được ông nghiên cứu trong một ấn bản của Galiali, người bạn dì dỏm của chúng ta từ Naples và Paris. Giờ đây phong cách cổ điển trở thành nỗi đam mê của ông, ảnh hưởng lên các tác phẩm và tư tưởng của ông, sửa đổi một số tác phẩm trong quá khứ, như *Iphigenie* và *Tasso*, thành khuôn mẫu và đường nét cổ điển. Tại Venice các cung điện phong cách baroque dường như lờ lệt một cách khiếm nhã, thanh lịch một cách quá nữ tính, và thậm chí ông cũng quay lưng với những mặt tiền thời Phục Hưng để về với những di vật của kiến trúc và tượng cổ điển trong các viện bảo tàng. Nhưng dòng máu nóng của ông hưởng ứng màu sắc và nét kiêu hãnh của Veronese^{iv} và Titian. Ferrara ông tìm kiếm một cách vô ích tòa lâu đài nơi Tasso đã bị giam giữ. Sau ba ngày ở Bologna và chỉ ba giờ ở Florence,

i Palladio (Andrea - 1508-1580): Kiến trúc sư Ý, người phát triển một phong cách dựa trên chủ nghĩa cổ điển của Cổ La Mã, đoạn tuyệt với những kiểu trang trí ước lệ của thời Phục hưng Ý.

ii Gothic: Phong cách kiến trúc thịnh hành ở Tây Âu từ thế kỷ XII đến thế kỷ XV với những vòm nhọn, sườn vòm, và nhấn mạnh đến tính chất thẳng đứng cùng ẩn tượng về chiều cao.

iii Vitruvius (Tên đầy đủ: Marcus Vitruvius Pollio. Khoảng thế kỷ I trước CN): Kiến trúc sư và tác giả Ý. Tác phẩm *De Architectura* là văn bản duy nhất còn sót lại viết về lý thuyết kiến trúc thời cổ.

iv Veronese (Tên nguyên thủy là Paolo Cagliari hoặc Caliarì. 1528–1588): Họa sĩ Ý thuộc trường phái Venice. Các tác phẩm của ông bao gồm *The Marriage at Cana* (Đám cưới ở Cana, 1563) và *The Feast of the Levi* (Bữa tiệc của Levi, 1573)

ông vội vã lao qua Perugia, Terni và Citra di Castello, và ngày 29 tháng Mười ông đi qua cổng Porta del Popolo để tiến vào Rome. Giờ đây ông cảm thấy một giây phút khiêm tốn thoáng qua. “Mọi con đường đều mở ra cho tôi, vì tôi bước đi với một tinh thần khiêm tốn.”⁶²

Chưa nói được tiếng Ý sành sỏi, ông tìm đến khu người Đức, đặc biệt là các nghệ sĩ Đức, vì ông khao khát học ít nhất là những nguyên lý cơ bản của các lĩnh vực vẽ, họa, và kiến trúc. Angelica Kauffmann ngưỡng mộ lòng nhiệt thành và vẻ đẹp của ông; nàng vẽ cho ông một bức chân dung, nhấn mạnh đến mái tóc đen, vầng trán cao thượng, và đôi mắt trong sáng của ông. Ông tạo nên một tình bạn thân thiết với Johann Heinrich Wilhelm Tischbein, là người truyền lại hình ảnh của ông cho chúng ta trong bức tranh nổi tiếng *Goethe in der Campagna*,⁶³ ngồi tựa một cách ung dung như thể ông đã chinh phục được Arcady. Rất lâu trước khi đến Ý ông đã trao đổi thư từ với người họa sĩ này; họ gặp nhau lần đầu vào ngày 3 tháng Mười một, khi họ hội tụ tại Piazza (Quảng trường) San Pietro; nhà thơ nhận ra người họa sĩ, và tự giới thiệu một cách giản dị: “Tôi là Goethe.”⁶⁴ Tischbein mô tả ông trong một bức thư gửi cho Lavater:

Tôi thấy ông ta hoàn toàn như mình mong đợi. Điều duy nhất làm tôi ngạc nhiên là vẻ nghiêm trọng và bình tĩnh của một người có tính đa cảm mạnh mẽ đến thế, và cũng vì ông ta có thể thoải mái và tự nhiên trong mọi hoàn cảnh. Điều làm tôi còn vui thích hơn nữa là sự giản dị trong cách sinh hoạt của ông. Tất cả những gì ông yêu cầu tôi cung cấp là một căn phòng nhỏ nơi ông ta có thể ngủ và làm việc mà không bị quấy rầy, và thức ăn đơn giản nhất. ... Giờ đây ông ta đang ngồi trong căn phòng nhỏ ấy là làm việc với vở *Iphigenie* của ông từ sáng cho đến chín giờ. Rồi ông đi ra ngoài nghiên cứu những tác phẩm nghệ thuật vĩ đại.⁶⁵

Tischbein thường hướng dẫn ông trong những chuyến khám phá này, nhờ vẽ những bức vẽ cho ông, và bảo đảm cho ông có được bản sao của những họa phẩm nổi tiếng hơn. Ông thử tay nghề với môn điêu khắc, và lấy một cái đầu của Hercules làm mẫu. Ông công nhận mình không có tài đối với môn nghệ thuật tạo hình này, nhưng cảm thấy những thí nghiệm này đã mang lại cho ông một ý thức tốt hơn về hình dạng, và giúp ông hình dung ra điều ông muốn miêu tả.⁶⁶ Ông miệt mài với cuốn *Lịch sử nghệ thuật cổ thời* của Winckelmann; “Ở đây ngay tại chỗ tôi thấy nó rất có giá trị... Giờ đây cuối cùng tâm hồn tôi có thể vươn đến những tác phẩm nghệ thuật vĩ đại nhất và thuần khiết nhất với sự suy xét bình tĩnh.”⁶⁷ “Lịch sử của toàn thể thế giới tự gắn liền với nơi này, và tôi nghĩ đã có một... sự ra đời mới mẻ thật sự từ ngày tôi đến Rome. Tôi nghĩ mình đã thay đổi hoàn toàn.”⁶⁸ Trong khi ấy dường như ông đã hưởng thụ nghệ thuật sống được cung cấp bởi các người mẫu “xinh xắn” ngồi làm mẫu trong các xưởng vẽ.⁶⁹ Thời gian ông lưu lại Rome đã hoàn tất việc chống tư tưởng lãng mạn vốn đã bắt đầu với những trách nhiệm của chức vụ. Giờ đây, đối với một Goethe đang trở nên chín chắn, tính cách vô pháp luật của Gotz và những giọt nước mắt của Werther dường như là những dấu hiệu của một tinh thần thiếu cân bằng; “chủ nghĩa lãng mạn là một căn bệnh,” ông nói; “chủ nghĩa cổ điển là sự lành mạnh.”⁷⁰ Có điều gì đó lãng mạn trong nhiệt tình mới mẻ của ông đối với những phiến cẩm thạch, những cây cột, đầu cột, trán tường, và những đường nét thuần khiết của pho tượng Hy Lạp. “Nếu thực sự muốn có một mẫu mực, chúng ta phải luôn quay về với những tác phẩm thời cổ Hy Lạp, trong đó vẻ đẹp của nhân loại thường xuyên được miêu tả.”⁷¹ Giống như Winckelmann, Goethe chỉ nhìn thấy khía cạnh “Apollonian”ⁱ của văn minh và nghệ thuật

i Apollo là vị thần tiên tri, âm nhạc, y học, và thi ca, đôi khi được đồng nhất với mặt trời. Apollonian chỉ các đặc tính trong sáng, hài hòa, và tiết chế của nghệ thuật Hy Lạp.

Hy Lạp – sự tán dương hình thể và sự tiết chế; giờ đây ông hầu như làm ngơ cơn ngây ngất “Dionysian” vốn đã tô màu một cách nhiệt thành tính cách, tôn giáo, và đời sống Hy Lạp và vốn, trong chính bản thân Goethe, đã lên tiếng thông qua “thần hộ mệnh” cùng những mối tình của ông.

Chính trong trạng thái say mê cổ điển này mà ông đã viết lại *Iphigenie auf Tauris* bằng thơ (1787), kiên quyết cạnh tranh với Racine, thậm chí cả Euripides. Vẫn còn yêu mến những cục than hồng trong đám lửa [sắp tắt] mà Charlotte đã nhóm lên trong mình, ông tuôn vào những lời của nàng công chúa Hy Lạp một điều gì đó âu yếm và tự chủ của nàng nam tước Đức. Ông kể lại câu chuyện cũ rất hay, với tất cả những phức tạp của thần thoại và khoa phổ hệ; ông làm cho vở kịch mãnh liệt bằng cách mô tả vị vua Scythia một cách thiện cảm; và ông dám thay đổi kết cục cho phù hợp với ý tưởng – hiếm có nơi người Hy Lạp – rằng người ta có những bốn phận tình thần ngay cả đối với “những kẻ man rợ.” Chỉ những ai có thể đọc tiếng Đức trôi chảy mới có thể thưởng thức tác phẩm của Goethe, thế nhưng Hippolyte Taine, một người Pháp, một nhà phê bình quan trọng bậc nhất, và được cho là rất quen thuộc với những vở kịch của Racine, đã nói: “Tôi không đặt tác phẩm hiện đại nào lên trên vở *Iphigenie auf Tauris* của Goethe.”⁷²

Những ký ức về Charlotte trong vở kịch này, và hãy còn nhiều hơn nữa trong vở *Torquato Tasso*, mà ông viết lại ở Rome, làm sống dậy tình cảm của ông đối với nàng. Nàng đã bị tổn thương sâu sắc với việc ông bất thành linh bỏ đi Ý, và bởi việc ông để cậu con trai của nàng lại cho một người hầu chăm sóc; nàng lập tức đưa Fritz về, và yêu cầu trả lại tất cả những bức thư nàng đã viết cho Goethe. Từ Rome ông viết cho nàng biểu lộ sự hối tiếc (vào các ngày 8, 13, và 20 tháng Mười hai 1786); nàng gửi cho ông (ngày 18 tháng Mười hai) một lá thư ngắn chứa đầy những lời quả trách “vừa cay đắng vừa

ngọt ngào”; ông trả lời (23 tháng Mười Hai): “Tôi không thể diễn tả với em việc em bị bệnh đã đâm thủng tim tôi như thế nào, và bệnh vì lỗi của tôi. Hãy tha thứ cho tôi. Chính tôi đây cũng đang chiến đấu với chuyện sống chết, và không lời lẽ nào có thể nói lên những điều xảy ra trong lòng tôi.” Sau cùng nàng mỉm lòng. “Giờ đây,” ngày 1 tháng Hai 1787 ông viết, “tôi có thể bắt tay làm việc với một tâm trạng tốt hơn, vì tôi có được một bức thư của em trong đó em nói rằng em yêu và vui thích vì những lá thư của tôi.”

Trong tháng ấy, ông và Tischbein đi Naples. Ông lên núi Vesuvius hai lần; trong lần thứ hai một cơn phun trào nhỏ đã phủ tro bụi lên đầy đầu và vai ông. Ông miệt mài trong những phế tích cổ điển ở Pompeii, và kinh ngạc trước vẻ hùng vĩ giản đơn của những ngôi đền Hy Lạp ở Paestum. Trở về Rome, ông đáp tàu đi Palermo, tiếp tục nghiên cứu những đền đài cổ điển ở Segeste và Girgenti (Agrigento), đứng trong ngôi nhà hát Hy Lạp ở Taormina, và trở về Rome vào tháng Sáu. Càng ngày càng yêu thích “thành phố nổi bật nhất trong cả thế giới.”⁷³ Ông thuyết phục Công tước Karl August tiếp tục trả lương cho ông đến cuối năm 1787. Khi thời gian gia hạn ấy chấm dứt, ông từ từ hòa giải trở lại với phương Bắc. Ông rời Rome ngày 25 tháng Tư, 1788, nhàn nhã du hành qua Florence, Milan, và Como, và về đến Weimar ngày 18 tháng Sáu. Hàng ngày ông tự hỏi liệu Công tước, triều đình, và Charlotte sẽ đón nhận một Goethe là người tự cảm thấy mình đã thay đổi như thế nào.

V. Goethe chờ đợi: 1788–1794

Với sự đồng ý của nhà thơ vắng mặt, Công tước đã bổ nhiệm một vị chủ tịch mới cho Hội đồng. Giờ đây, theo yêu cầu của chính ông, Goethe được miễn mọi bốn phận chính thức ngoại trừ chức Bộ trưởng Giáo dục, và từ nay trở đi ông phục vụ cho Hội đồng chỉ với tư cách của một cố vấn. Vị Công tước

là người tử tế, nhưng ông đã thu nhận những người tâm phúc mới, và không thích những tình cảm bán cộng hòa của vở *Egmont* được viết lại. Độc giả đã hầu như quên Goethe, họ đã chọn một thi sĩ mới tên là Schiller, và đã nhiệt tình hoan nghênh một vở kịch, *Những tên cướp*, đầy tính cách nổi loạn và bạo lực của phong trào Sturm-und-Drang mà giờ đây dường như phi lý và non nớt, hơn là một nhà thơ sẵn sàng rao giảng về trật tự cổ điển và sự kềm chế. Charlotte von Stein tiếp đón ông lạnh lùng; nàng bức tức thời gian vắng mặt lâu dài, chuyển trở về ung dung, tâm trạng phấn khích dai dẳng đối với nước Ý của ông; và có lẽ nàng đã nghe nói đến những cô người mẫu ở Rome. Cuộc gặp gỡ đầu tiên sau khi ông đến “cực kỳ giả dối trong giọng điệu,” nàng viết, “và không có gì ngoài sự nhàm chán đã được trao đổi giữa hai chúng tôi.”⁷⁴ Nàng rời đi Kochberg ở một thời gian, và Goethe được tự do nghĩ đến Christiane Vulpius.

Nàng bước vào đời ông ngày 12 tháng Bảy, 1788, mang theo một thông điệp từ anh nàng. Nàng 23 tuổi, và làm trong một xưởng làm hoa giả. Goethe lấy làm ấn tượng với tinh thần tươi mát, tâm hồn giản dị, và nữ tính bắt đầu nảy nở của nàng. Ông mời nàng đến căn nhà vườn làm quản gia cho ông, và chẳng bao lâu biến nàng thành người tình của ông. Nàng không có học vấn, và “không hiểu chút gì về thơ,” Goethe nói,⁷⁵ nhưng nàng đầu hàng một cách tin cậy, và dâng hiến cho ông sự đáp ứng về mặt thể xác mà Charlotte có vẻ như từ chối. Tháng Mười Một, 1789, khi nàng sắp làm mẹ, ông đưa nàng đến căn nhà ở Weimar, và công khai biến nàng thành vợ của ông trong mọi chuyện ngoại trừ cái tên. Charlotte và triều đình lấy làm sửng sốt với việc ông bước qua những lần ranh giới cấp và việc ông không chịu che đậy mối quan hệ bất hợp pháp. Phản ứng này khiến cho ông và Christiane lấy làm buồn phiền rất nhiều; nhưng Công tước, một tay chơi lão luyện với các cô nhân tình, nhận làm cha đỡ đầu cho đứa bé vốn sinh ra nhằm ngày Giáng sinh năm 1789,

và Herder, con người nghiêm khắc nhưng độ lượng, đặt tên cho nó là August.

Goethe, thường khi là người tình nhưng chỉ có bấy giờ mới là một người cha, tìm thấy nhiều hạnh phúc nơi “cậu bé” và “das kleine Weib,” cô bé. Nàng chăm sóc nhà cửa cho ông, lắng nghe ông một cách âu yếm ngay cả khi không hiểu ông nói gì, và đem lại cho ông sức khỏe. “Kể từ lúc cô ấy bước qua ngưỡng cửa này,” ông bảo một người bạn, “tôi không có gì khác ngoài niềm vui của cô ấy.”⁷⁶ Khuyết điểm duy nhất của nàng trong mắt ông là nàng thích rượu vang còn hơn cả ông, và đôi khi nó đưa nàng tới chỗ vui vẻ không kiểm soát được. Nàng thường đến nhà hát, và tham gia nhiều cuộc khiêu vũ trong khi Goethe ở nhà và tôn vinh nàng trong tập *Romische Elegien* (1789-1790), được viết theo phong cách của Propertiusⁱ và đạo đức của Catullusⁱⁱ. Không có gì đau buồn trong “Những khúc bi ca La Mã” này; chúng được đặt tên theo đơn vị chiều dài của những khúc “bi ca” qua việc luân phiên những câu thơ sáu âm tiết và năm âm tiết; và chúng liên quan đến không phải La Mã mà là một góa phụ vui vẻ mà qua sự ngụ ý trang chúng ta cũng thấy được đó chính là Christiane.

Tất cả những gì những bức tường thiêng liêng của người La Mã vĩnh cửu, chứa đựng bên trong

Nhưng nhúc nhích cuộc đời; nhưng với tôi tất cả vẫn là im lặng và cái chết.

Ô, ai sẽ thăm thì vào tai tôi? – khi nào tôi sẽ nhìn thấy nơi cửa sổ

Hình dáng xinh đẹp ấy, trong khi khô héo, đã phục sinh?...

Tình yêu của anh, đừng hối tiếc vì đã đầu hàng quá sớm!

i Propertius (Sextus 50?-15? TCN): Thi sĩ La Mã, tác phẩm bao gồm tập thi tuyển Cynthia, trong đó ông mô tả một chuyện tình rắc rối và mãnh liệt.

ii Catullus (Gaius Valerius 84?-54? TCN): Thi sĩ trữ tình La Mã, nổi tiếng với những bài thơ tình gửi đến một phụ nữ quý tộc mà ông gọi là “Lesbia”.

Hãy tin cậy nơi anh; anh cho rằng em không táo bạo; anh chỉ cảm thấy lòng sùng kính...

Alexander và Caesar và Henry và Frederick, những con người vĩ đại,

Sẽ vui lòng ban tặng cho anh phần nửa vinh quang dành được, Ước gì anh có thể ban cho họ một đêm trên chiếc giường anh đang nằm;

Nhưng họ, than ôi, trong đêm tối của âm ti, bị nghiêm khắc buộc phải cúi đầu.

Vậy hãy vui mừng, ô em người đang sống, được ban phước lành trong căn nhà được tình yêu thấp sáng của em,

Trước dòng sông quên lãng tắm tối con sông buồn thấm ướt bàn chân em đang bỏ trốn.⁷⁷

Chiếc cửa sổ xinh đẹp ấy có thể là một ký ức của Rome, nhưng không khí ấm áp của những dòng thơ này đến từ Christiane. Rốt cục, không phải ông đang nghiên cứu nghệ thuật sao?

Thế nhưng cũng chăm chỉ với bàn tay nhạy cảm

Ghi dấu những đường cong đáng yêu trên bầu ngực nàng, và để cho

Những ngón tay khôn ngoan vuốt ve xuống chiếc đùi mịn màng, theo cách đó

Tôi nắm vững ngón nghề thủ công của nhà điêu khắc cổ thời, suy nghĩ,

So sánh, và cảm thấy mình đạt được và nhìn thấy

Bằng con mắt cảm xúc, và cảm xúc bằng bàn tay nhìn thấy.⁷⁸

Các quý bà ở Weimar không thích thú sự phô trương rẻ tiền những nét quyến rũ của họ như vậy, và nàng Charlotte trang nghiêm thương tiếc cho sự suy đồi của chàng hiệp sĩ Galahadⁱ

i Galahad: Trong truyền thuyết về Vua Arthur, Galahah là người thanh khiết nhất trong số các Hiệp sĩ Bàn tròn và đã thành công trong việc tìm được Chén Thánh. Chỉ người thuần khiết, cao thượng nhất.

của mình. Thậm chí Karl August cũng thấy lúng túng chút ít, nhưng sớm được trấn an. Khi Nữ Công tước Thừa kế trở về từ Ý ông cử Goethe đi Venice để tháp tùng bà về nhà. Thời gian ông lưu lại đây (từ tháng Ba đến tháng Sáu 1790) bị kéo dài một cách khó chịu; ông mong mỗi Christiane, và trút cơn giận của mình lên những người chủ cửa hiệu và tình trạng vệ sinh của người Ý trong cuốn *Venezianische Epigramme* (Những bài thơ trào phúng thành Venice) – tác phẩm ít hấp dẫn nhất của ông.

Khi từ Venice trở về ông thấy cuộc Cách mạng Pháp đang khuấy động tuổi trẻ Đức ngất ngây, và các nhà cai trị sợ hãi. Nhiều bạn ông, kể cả Wieland và Herder, đang hoan nghênh việc lật đổ chế độ quân chủ chuyên chế ở nước Pháp. Goethe, nhận thấy mọi ngại vàng đều bị đe dọa, chọn thái độ sát cánh cùng Công tước, và khuyên ông ta nên thận trọng. Ông nói, có quá nhiều người đang “chạy loanh quanh với những chiếc ống bễ trong tay, trong khi, dường như đối với tôi, tốt hơn họ nên đi tìm những hũ nước lạnh” để kiểm soát đám cháy.⁷⁹ Ông tuân lệnh của Karl August tháp tùng ông ta trong chiến dịch của Đệ nhất Liên minh chống nước Pháp. Ông có mặt tại trận Valmy (20 tháng Chín, 1792), bình tĩnh đứng dưới lửa đạn, và dự phần vào sự thất bại. Một sĩ quan Đức ghi lại trong nhật ký rằng khi nhà thi sĩ-ủy viên hội đồng cơ mật được yêu cầu nhận xét về sự kiện này, ông đã trả lời, “Kể từ hôm nay và từ nơi này bắt đầu một thời kỳ mới trong lịch sử thế giới.”⁸⁰ Chúng ta không được xác nhận về câu chuyện này. Bất luận thế nào, khi trở về Weimar, Goethe đã viết một cách mạnh mẽ chống lại cuộc Cách mạng, vốn đang tiến vào thời kỳ (1792-94) của những sự thái quá và dã man của nó.

Các diễn tiến này xác nhận nơi Goethe sự chuyển hướng tự nhiên của tinh thần trưởng thành từ đam mê tự do sang lòng yêu trật tự. Vì bất cứ gã ngốc nào cũng có thể độc đoán, nên Goethe cảm thấy “bất cứ tên ngốc nào cũng có thể sống tùy ý,”⁸¹ vi phạm phong tục hoặc luật pháp một cách an toàn vì

những người khác tôn trọng chúng. Ông không nhiệt thành với chế độ dân chủ; nếu có khi nào một hệ thống chính trị như thế được thực thi nó sẽ trở thành quyền tối thượng của sự ngốc nghếch, ngu dốt, mê tín, và dã man. Ông là người tử tế và rộng lượng trong giới của mình, và tiêu một phần thu nhập của ông vào những công tác từ thiện bí mật,⁸² nhưng thu mình lại trước đám đông. Trước sự hiện diện của những đám đông hay những người lạ ông kiêu hãnh và nhút nhát rút lui vào chính mình, và chỉ tìm thấy hạnh phúc ở nhà. Trong những năm hầy còn chưa ổn định này (1790-94) ông rơi vào một trạng thái lơ đãng ủ rũ và chỉ được vực dậy bởi sự tiếp xúc với tuổi trẻ sôi nổi và sự cạnh tranh với ngòi bút của ông từ Schiller.

VI. Schiller chờ đợi: 1787–1794

Khi Schiller đến Weimar thì Goethe đang ở Ý. Chàng thi sĩ hầu như không một xu dính túi thừa nhận một cách ghen tị vị ủy viên hội đồng cơ mật vắng mặt. “Trong khi ông ta về vởi ở Ý, những Tom, Dick, và Harry đang đổ mồ hôi vì ông ta như những con vật thờ. Ông ta phí phạm một khoản tiền lương 1.800 thaler ở đây, còn ở đây họ phải làm việc gấp đôi chỉ để nhận lấy phân nửa số tiền.”⁸³ Ngày 12 tháng Tám 1787, ông viết một cách thuận lợi hơn:

Goethe được nhiều người ở đây nói tới bằng một thứ sùng bái, và thậm chí còn được yêu mến và ngưỡng mộ như là một con người hơn là một tác giả. Herder bảo ông ta có một óc phán đoán rõ ràng nhất, cảm xúc vô cùng sâu sắc, và những tình cảm thuần khiết nhất... Theo Herder, Goethe không hề có đầu óc mưu mô; ông chưa bao giờ làm hại bất cứ ai... Trong những việc giải quyết chính trị ông hành động công khai và táo bạo... Herder bảo rằng với tư cách một người của công việc Goethe xứng đáng được ngưỡng mộ hơn là một nhà thơ,... rằng ông ta có một tinh thần đủ rộng lớn cho mọi thứ.⁸⁴

Vị Công tước đi vắng khi Schiller đến, nhưng Anna Amalie và Charlotte von Stein đón tiếp ông một cách thân thiết. Wieland nói với chàng rằng chàng “thiếu lịch sự, rõ ràng, và khiêu khích,”⁸⁵ và đề nghị đào tạo cho chàng trở nên lịch sự; không lâu sau đó chàng thi sĩ hăng hái đã đóng góp vào tờ *Teutsche Merkur* của Wieland. Chàng tìm thấy sự thú vị thân mật nhiều hơn với Charlotte von Kalb, là người, cũng như nàng Charlotte kia, có một ông chồng đầu óc phóng khoáng. “Ở đây người ta bắt đầu xì xầm khá lớn tiếng về mối quan hệ của tôi với Charlotte... Herr [Ngài] von Kalb đã viết cho tôi. Ông ta đến đây vào cuối tháng Chín, và việc ông ta đến sẽ ảnh hưởng lớn đến những sự sắp đặt của tôi. Tình bạn của ông đối với tôi vẫn không thay đổi, đây là điều làm ngạc nhiên, vì ông ta yêu vợ mình, và biết được sự thân mật của tôi với nàng... Nhưng ông ta không bao giờ có thể có khoảnh khắc nào nghi ngờ sự trung thành của nàng... Ông ta vẫn còn là con người chính trực, hảo tâm như tự hồi giờ.”⁸⁶

Ngày 27 tháng Tám 1787, vở *Don Carlos* được trình diễn lần đầu tại Hamburg. Schiller quá say mê Weimar nên không thể tham dự. Vở kịch đầu tiên bằng thơ này của chàng đã được khen ngợi lẫn bị cáo buộc như một sự đầu hàng phong cách bi kịch của Pháp, nhưng nó thiếu sự thống nhất trong kịch tính mà những quy luật của Aristoteles đòi hỏi. Vở kịch bắt đầu bằng sự xung đột giữa Philip II và con trai ông ta trong việc giành lấy tình yêu của nàng Elizabeth xứ Valois; rồi, ở giữa vở kịch, trung tâm chú ý chuyển sang cuộc đấu tranh của xứ Hòa Lan để tự giải thoát khỏi quyền bá chủ của Tây Ban Nha và sự độc ác của Alva. Schiller cố mang lại một chân dung công bằng cho Philip, và các độc giả theo đạo Tin Lành hoan hô lời kêu gọi của Hầu tước Mosa đối với Đức Vua:

Tâu Hoàng thượng,

Gần đây thần đã đi qua các xứ Flanders và Brabant –

Quá nhiều tỉnh giàu có và đang ở thời kỳ rục rịch,

Trần đầy một dân tộc dũng cảm, vĩ đại, và lương thiện!
Để làm cha một giống nòi như thế
Thiếu nghĩ phải là thần thánh, thực vậy! Và rồi
Thần vấp phải một đồng xương người bị đốt cháy!...
Hãy phục hồi cho chúng thần tất cả những gì ngài đã lấy đi
Và, quảng đại và mạnh mẽ, xin hãy để cho hạnh phúc
Tuôn chảy từ chiếc sừng dê kết hoa quảⁱ của Ngài; hãy để cho
tinh thần con người
Trở nên chín chắn trong đế quốc rộng lớn của ngài,... và trở thành
Một Vì Vua thật sự trong hàng ngàn Vì Vua!
Xin để cho mỗi thần dân trở lại là những gì có lần hẳn từng là –
Mục đích và đối tượng của sự chăm sóc của Vì Vua,
Không bị ràng buộc bởi bốn phạm nào ngoại trừ một tình yêu
của người anh em.⁸⁷

Bất chấp thành công của vở *Don Carlos*, Schiller đã bỏ rơi kịch trong một thời gian dài. Năm 1786, chàng viết cho Körner: “Mỗi ngày trôi qua lịch sử lại có những điều hấp dẫn mới đối với tôi... Ước gì trong suốt mười năm tôi đã không học thứ gì khác; tôi nghĩ lẽ ra tôi đã là một loại người khác. Anh có nghĩ vẫn còn thời gian để bù lại những gì tôi đã đánh mất?”⁸⁸ Chàng không thể lo liệu cho cuộc sống bản thân, nói chi đến một gia đình, bằng số tiền thu được từ những vở kịch thất thường mà thậm chí sau một buổi ra mắt được hoan nghênh cũng có thể lụi tàn đi đến một cái chết sớm sủa. Có lẽ một tác phẩm lịch sử thành công nào đó sẽ mang lại cho chàng đủ danh tiếng như một học giả để kiếm được một ghế giáo sư tại trường Đại học Jena. Tại đây chàng chỉ cách Weimar có 22,5 km, và vẫn ở trong quyền tài phán và tầm lòng rộng rãi của Công tước.

i Sừng dê kết hoa quả: (Horn of plenty), tượng trưng cho sự phong phú.

Do đó, sau khi hoàn tất *Don Carlos*, chàng bắt tay vào viết *Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande* (Lịch sử sự sụp đổ của xứ Hòa Lan thống nhất). Do không đọc được tiếng Hòa Lan, chàng phải dựa vào những tài liệu thứ cấp, chàng kết hợp từ những bài tường thuật ấy để biên soạn thành một tài liệu không có giá trị lâu bền. Körner phê bình Tập I (1788) với sự thành thật vốn có: “Tác phẩm hiện tại, với tất cả đặc điểm của nó, không mang dấu ấn của thiên tài anh.”⁸⁹ Schiller bỏ rơi *Hòa Lan*, không có tập thứ hai ra đời.

Ngày 18 tháng Bảy 1788, Goethe từ Ý trở về, và vào tháng Chín gặp Schiller ở vùng ngoại ô Rudolstadt. Schiller thuật lại cho Körner: “Sự đánh giá cao mà tôi nghĩ về ông ta không bị giảm sút chút nào, ... nhưng tôi hoài nghi liệu có bao giờ chúng tôi sẽ hấp dẫn nhau đến gần sát ... Ông ấy đi trước tôi quá xa... khiến chúng tôi không thể gặp nhau trên đường. Cả cuộc đời ông ta từ lúc khởi đầu đã đi theo hướng trái ngược với tôi. Thế giới của ông ta không phải là của tôi. Trên một số điểm chúng tôi hoàn toàn đối nghịch nhau.”⁹⁰ Và thật vậy, hai nhà thơ dường như được Trời sắp đặt để không ưa nhau. Goethe, 39 tuổi, đã thành đạt và chín chắn; Schiller, 29 tuổi, đang phải leo lên [nấc thang xã hội] và thử nghiệm; họ chỉ giống nhau ở lòng tự cao tự đại kiêu hãnh. Người trẻ hơn xuất thân từ dân chúng, nghèo khó, viết những dòng chữ mang tính nửa cách mạng; người kia thì giàu có, một người có đẳng cấp và địa vị, một ủy viên hội đồng cơ mật phản đối cách mạng. Schiller chỉ mới nổi lên từ phong trào Sturm und Drang; chàng là tiếng nói của cảm xúc, tình cảm, tự do, chuyện tình lãng mạn; trong khi Goethe cố theo đuổi [mô hình] Hy Lạp, hoàn toàn ủng hộ lý trí, sự kềm chế, trật tự, và phong cách cổ điển. Bất luận thế nào, cũng không phải là điều tự nhiên khi các tác giả yêu thích nhau; họ đang vươn tới để giành cùng một giải thưởng. Khi họ trở về Weimar, Goethe và Schiller sống cách nhau chỉ một đoạn đường đi bộ ngắn, nhưng họ không giao tiếp nhau. Mọi chuyện càng tồi tệ hơn

với sự xuất hiện của bài phê bình thù địch của Schiller về tác phẩm *Egmont* của Goethe. Goethe quyết định rằng thành “tiểu Athens” này không đủ rộng để chứa cả hai người bọn họ. Tháng Mười hai, 1788, ông tiến cử cho Schiller một ghế giáo sư lịch sử tại Jena. Schiller vui vẻ chấp nhận, và đến thăm Goethe để cảm ơn, nhưng vào tháng Hai, 1789, chàng viết cho Körner:

Tôi sẽ rất khổ sở nếu được đối xử tốt trong giới của Goethe. Ông ta không bao giờ sôi nổi ngay cả với những người bạn tốt nhất của mình; không có gì gắn kết ông ta. Tôi thực sự tin ông ta là kẻ vị kỷ hạng nhất. Ông có tài buộc người ta phải có bốn phận đối với ông bằng những cử chỉ lịch sự nhỏ cũng như lớn, nhưng luôn xoay xở để chính ông luôn được tự do. ... Tôi nhìn thấy ông ta như là hiện thân của một hệ thống được tính toán kỹ lưỡng của lòng ích kỷ không bờ bến. Người ta không nên chịu đựng một kẻ như vậy bên mình. Ông ta thù ghét tôi vì lý do này, mặc dù tôi không thể làm gì khác hơn là ngưỡng mộ tinh thần ông, và suy nghĩ một cách cao thượng về ông. Ông ta đã khơi dậy trong tôi sự pha trộn lạ lùng giữa lòng căm ghét và yêu mến.⁹¹

Ngày 11 tháng Năm, 1789 Schiller nhận nhiệm vụ ở Jena, và ngày 26 tháng Năm ông đọc bài “diễn văn nhậm chức” về đề tài “Lịch sử thế giới là gì, và người ta học nó với mục đích gì?” Việc tham dự được miễn phí, cử tọa chứng tỏ quá đông so với căn phòng được chỉ định, và vị giáo sư cùng với các thính giả của mình vui vẻ di chuyển tán loạn sang một hội trường ở đầu bên kia của thị trấn. Bài giảng này được ca ngợi nhiều; “các sinh viên tặng cho tôi một bản dạ khúc vào tối hôm ấy, và ba đợt cổ vũ;⁹² nhưng việc ghi danh theo học – do đó muốn tham dự phải đóng tiền – chỉ có một số nhỏ, và thu nhập của Schiller trong nghề dạy học rất khiêm tốn.

Ông bổ sung nó bằng việc viết lách. Trong các năm 1789-1791 ông tung ra, làm ba đợt, *Geschichte des Dreissigjahrigen*

Krieges (Lịch sử cuộc Chiến tranh Ba mươi năm). Ở đây ông thấy thoải mái ít nhất với ngôn ngữ, mặc dù một lần nữa ông quá kiệt sức nên không thể đến với những nguồn tài liệu gốc, và việc ông ưa chuộng phán đoán và lên giọng triết lý đã xuyên tạc và làm cho câu chuyện không được thuyết phục. Mặc dù vậy Wieland đã hoan nghênh tác phẩm khi chỉ ra “khả năng của Schiller trong việc nổi lên tới cùng một trình độ với Hume, Robertson, và Gibbon.”⁹³ Bảy ngàn bản của Tập I được bán sạch trong năm đầu tiên.

Giờ đây Schiller cảm thấy có thể cho phép mình mơ đến một căn nhà, và một người phụ nữ để thương yêu và chăm sóc ông. Ông đã lướt qua Charlotte và Caroline von Lengefeld ở Mannheim vào năm 1784. Ông gặp lại họ ở Rudolstadt vào năm 1787; “Lotte” đang sống ở đây với mẹ nàng, và Caroline, không có hạnh phúc trong hôn nhân, đang sống sát bên. “Cả hai, dù không xinh đẹp,” Schiller viết cho Korner,⁹⁴ “đều thú vị, và làm tôi vô cùng vui thích. Họ đọc nhiều văn chương thời nay, và chứng tỏ đã đạt được trình độ giáo dục cao. Họ chơi đàn piano rất tuyệt.” Phu nhân von Lengefeld cau mày trước ý nghĩ con gái mình đi lấy một anh thi sĩ nghèo kiệt xác, nhưng Karl August tặng cho ông một khoản trợ cấp nhỏ 200 thaler, và Công tước xứ Saxe-Meiningen ban cho ông một bản chứng nhận quý tộc. Ông cảnh báo Lotte rằng mình có nhiều khuyết điểm; nàng bảo ông mình đã nhìn thấy chúng, nhưng thêm: “Yêu tức là yêu thương con người như ta nhìn thấy họ, và, nếu họ có những điểm yếu, chấp nhận chúng với một con tim yêu thương.”⁹⁵ Họ lấy nhau ngày 22 tháng Hai, 1790, và ở trong một căn nhà khiêm tốn ở Jena. Lotte mang lại khoản thu nhập hàng năm 200 thaler của riêng nàng, sinh cho ông bốn đứa con, và chứng tỏ, qua bao cảnh khổ cực của ông, là một người vợ kiên nhẫn và âu yếm. “Tim tôi bơi lội trong hạnh phúc,” ông viết, “và tinh thần tôi rút ra sức mạnh và sự cường tráng tươi mát.”⁹⁶

Ông làm việc cật lực, chuẩn bị hai bài giảng mỗi tuần, viết những bài báo, bài thơ, và lịch sử. Trong nhiều tháng liền ông lao động miệt mài mỗi ngày 14 giờ.⁹⁷ Tháng Một, 1791, ông bị hai cơn “sốt viêm chảy” (catarrhal fever), kể cả những cơn đau dạ dày và khạc ra máu. Trong tám ngày ông nằm trên giường, dạ dày nôn ra mọi thức ăn. Các sinh viên giúp Lotte chăm sóc ông, và “tranh nhau xem ai sẽ ngồi canh tôi vào ban đêm. ... Công tước gửi tặng tôi nửa tá chai rượu Madeira cũ, chúng cùng với một số rượu vang Hungary đã giúp tôi tắt nhiều.”⁹⁸ Đến tháng Năm ông bị tấn công bởi “một cơn co thắt đáng sợ, với những triệu chứng ngạt thở, khiến tôi không thể không nghĩ rằng giây lát cuối cùng của mình đã đến. ... Tôi từ biệt những người thân yêu, và nghĩ mình sẽ ra đi bất cứ phút nào. ... Những liều nha phiến mạnh, long não, và xạ hương, và việc dán cao làm phồng da, đã làm thuyên giảm bệnh tình tôi nhiều nhất.”⁹⁹

Một báo cáo giả về cái chết của ông làm bạn bè kinh hoàng, và lan đến tận Copenhagen. Tại đây – theo gợi ý của Karl Reinhold và Jens Baggesen – hai nhà quý tộc Đan Mạch, Công tước Friedrich Christian of Holstein-Augustenburg và Bá tước Ernst von Schimmelmann, đã tặng cho Schiller một món quà hàng năm là 1.000 thaler trong vòng ba năm. Ông nhận với lòng biết ơn. Viện đại học miễn cho ông việc giảng dạy, nhưng ông vẫn giảng bài cho một nhóm nhỏ riêng. Theo sự thúc giục của Reinhold, ông dành một phần thời gian rảnh mới có cho việc nghiên cứu triết học Kant, mà ông chấp nhận hầu như hoàn toàn, điều làm cho Gethe thích thú và Herder ghê tởm, và có lẽ khiến cho thơ của Schiller phương hại ít nhiều.

Giờ đây (1793) ông trình ra bản luận văn dài của mình *Về thái độ lịch thiệp và phẩm giá*, vốn bắt đầu việc nuôi dưỡng lãng mạn cho *die schöne Seele* (Một tâm hồn đẹp). “Một tâm hồn đẹp” được ông định nghĩa là một tâm hồn trong đó “lý trí và cảm giác, bốn phận và khuynh hướng, hài hòa với nhau, và

được thể hiện ra bên ngoài với thái độ lịch thiệp.”¹⁰⁰ Các nhà hảo tâm ở Copenhagen hẳn đã kinh hoàng khi nhận được, như điều đáp lại món quà của họ, một tập sách nhỏ có nhan đề là *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* (Những bức thư về việc giáo dục thẩm mỹ cho nhân loại, 1793-1794). Khởi đầu với quan niệm của Kant về ý thức về cái đẹp như một sự chiêm nghiệm vô tư những hình thể hài hòa, Schiller biện luận (với Shaftesbury) rằng “cảm xúc được phát triển bởi cái đẹp làm cho phong tục tao nhã hơn,” và ý thức thẩm mỹ trở thành một với đạo đức. – Thật là một điều an ủi khi đọc, trong bản tuyên bố từ những ngày thanh bình của Weimar này, rằng Schiller (cũng như Goethe) đã nghĩ rằng thế hệ của mình đang suy đồi, lún sâu vào “sự thoái hóa sâu sắc về đạo đức.”¹⁰¹

Khi từ triết học quay lại thi ca ông cảm thấy khó nắm bắt lại được “tính dũng cảm và ngọn lửa sinh động và mà trước đây tôi từng có; ... việc thảo luận phê bình đã làm hỏng tôi.”¹⁰² Nhưng ông nhấn mạnh rằng “thi sĩ là con người thực sự duy nhất; triết gia tài năng nhất chỉ là một bức hí họa so với anh ta;”¹⁰³ và ông tăng bốc lên chín tầng mây chức năng của thi sĩ trong việc dạy dỗ và nâng cao nhân loại. Trong một bài tụng ca dài, *Die Kunstler* (Những người nghệ sĩ, 1789), ông miêu tả các nhà thơ và nghệ sĩ là những người hướng dẫn nhân loại đi đến sự hợp nhất của cái mỹ với cái chân và cái thiện. Trong một bài thơ khác, *Die Götter Griechen-lands* (Những vị thần của Hy Lạp, 1788), ông ca ngợi người Hy Lạp vì cảm giác thẩm mỹ và những sáng tạo nghệ thuật của họ, và biện luận, với sự tối tăm cẩn thận, rằng thế giới đã trở nên ảm đạm và xấu xí từ lúc thay thế văn minh Hy Lạp cổ đại bằng Cơ đốc giáo. Ông đã ngã quy dưới câu thần chú của Goethe, cũng như Goethe đã ngã quy dưới câu thần chú của Winckelmann.

Có thể đúng cho cả Schiller và Goethe là việc lãng mạn hóa Hy Lạp là một sự trốn thoát khỏi Cơ Đốc giáo. Mặc dù một

số đoạn văn ngoan đạo, Schiller, cũng như Goethe, thuộc về Aufklärung (Thời Khai minh); ông chấp nhận niềm tin của thế kỷ XVIII trong việc cứu rỗi bằng lý trí con người hơn là ân sủng thần thánh. Ông chỉ giữ lại lòng tin vào Thượng đế-nhân vị trong thi ca – và một sự bất tử mơ hồ. Ông bác bỏ mọi giáo hội, Tin Lành cũng như Công giáo. Ông không thể chịu được những bài thuyết giáo, thậm chí của Herder. Trong một bài thơ trào phúng nhan đề “Mein Glaube” (Đức tin của tôi) ông đã viết hai dòng nổi tiếng:

*Welche Religion ich bekenne? Keine von allen
Die du mir nennst. Und warum keine? Aus Religion.*

– Tôn giáo nào tôi nên thừa nhận? Không có tôn giáo nào trong số anh kể ra cho tôi. Và tại sao không có tôn giáo nào? Bởi vì tôn giáo.”¹⁰⁴ Ngày 9 tháng Bảy, 1796 ông viết cho Goethe: “Một bản chất đẹp đẽ và lành mạnh – như chính ông nói – không đòi hỏi một bộ luật đạo đức nào, không có luật lệ nào cho bản chất của nó, không có siêu hình học về chính trị. Ông cũng có thể đã thêm rằng nó không đòi tính chất thần thánh hoặc ý tưởng bất tử để bằng cách đó hậu thuẫn và duy trì chính nó.” Tuy nhiên trong ông đã có những yếu tố tưởng tượng và dịu dàng lôi kéo ông về với Cơ Đốc giáo:

Tôi nhận thấy Cơ Đốc giáo thực sự chứa đựng những yếu tố ban đầu của những điều cao quý và cao thượng nhất; và những hình thức bên ngoài khác nhau của nó dường như khó chịu và ghê tởm đối với chúng ta chỉ vì chúng được trình bày sai lệch ở mức độ cao nhất. ... Người ta đã nhấn mạnh không đủ lên việc tôn giáo này có nghĩa gì đối với một tinh thần đẹp, hay đúng hơn một tinh thần đẹp có thể làm được gì với nó. ... Điều này giải thích tại sao tôn giáo này rất thành công với những bản chất phụ nữ, và tại sao chỉ có những người phụ nữ có thể chịu đựng được nó.¹⁰⁵

Schiller không có được một thể chất như Goethe để là con người ngoại giáo hoàn toàn. Khuôn mặt ông đẹp trai nhưng xanh xao, dáng người ông cao nhưng gầy và mảnh khảnh. Ông ngờ vực những sự đồng đánh hàng ngày của thời tiết, và thích ngồi trong phòng của mình để hút thuốc và hít thuốc. Ông tương phản với Goethe như ý tưởng chống lại thiên nhiên, óc tưởng tượng chống lại trí năng, tình cảm chống lại tư tưởng khách quan.¹⁰⁶ Ông cùng lúc nhút nhát và kiêu hãnh, co cụm trước vẻ thù địch nhưng luôn chống lại; đôi khi dễ nổi nóng và mất kiên nhẫn,¹⁰⁷ có lẽ do ý thức rằng thời gian của ông đang cạn dần; thường chỉ trích những người khác, đôi khi ghen tị.¹⁰⁸ Ông có xu hướng lên mặt dạy đời đối với mọi chuyện, và lên giọng lý tưởng. Thật là điều nhẹ nhõm khi thấy ông thích thú tư tưởng dâm dục trong cuốn *Les bijoux indiscrets* (Những món trang sức hở hênh) của Diderot.¹⁰⁹ Ông phân tích tài năng của chính mình rất đúng trong một bức thư gửi cho Goethe trong thời kỳ đầu:

Tinh thần thi ca thường chiếm ưu thế khi tôi phải triết lý, và tinh thần triết học của tôi lại như vậy khi tôi làm thơ. Thậm chí giờ đây thường xảy ra chuyện óc tưởng tượng xâm nhập vào những khái niệm trừu tượng của tôi, và lý tính lạnh lùng xâm nhập vào những vần thơ của tôi. Nếu tôi có thể nắm được ưu thế như vậy đối với hai quyền năng này để chỉ định cho mỗi thứ giới hạn của nó [như Goethe đã làm], tôi hãy còn có thể mong chờ một số phận hạnh phúc. Nhưng, than ôi, ngay khi tôi bắt đầu hiểu biết và sử dụng các năng lượng tinh thần của mình cách đúng đắn, bệnh tật đã chiếm lấy tôi, và đe dọa xói mòn những sức mạnh thể chất của tôi.¹¹⁰

Căn bệnh của ông trở lại ác liệt hơn vào tháng Mười Hai, 1793; ông phục hồi, nhưng ý thức rằng mình không thể được chữa khỏi, và phải mong đợi những đợt tái phát lặp đi lặp lại, làm u ám tâm trạng ông. Ngày 10 tháng Mười Hai ông viết cho Körner: “Tôi đấu tranh chống lại điều này với tất cả sức mạnh của tinh thần mình... nhưng tôi luôn bị đẩy lùi... Tình trạng

không chắc chắn về những triển vọng của tôi; những mối hoài nghi về thiên tài của tôi, vốn không được duy trì và khích lệ qua sự tiếp xúc với những người khác; sự thiếu vắng hoàn toàn cuộc đàm thoại trí thức ấy vốn đã trở thành một nhu cầu đối với tôi”: đây là những hiện tượng tinh thần kèm theo của những thử thách về thể xác của ông. Từ Jena ông nhìn về Weimar với niềm ham muốn mãnh liệt con người mạnh khỏe đáng ganh tị Goethe, cái *mens sana in corpore sano*ⁱ ấy; Schiller cảm thấy, đây là con người có thể mang lại cho ông sự kích thích và hỗ trợ, giá như khối băng ở giữa họ tan chảy đi, giá như bức tường rào 22,5 km sụp đổ xuống!

VII. Schiller và Goethe: 1794–1805

Nó sụp đổ một chốc lát khi, vào tháng Sáu, 1794, cả hai tham dự một phiên họp của Hội Lịch sử Tự nhiên. Chạm mặt Goethe lúc họ rời phòng họp, Schiller nhận xét rằng các mẫu vật sinh học triển lãm tại hội nghị thiếu đi sự sống, và không thể mang lại lợi ích thực sự cho việc hiểu được thiên nhiên. Goethe mạnh mẽ đồng ý, và cuộc đàm thoại giữ họ lại bên nhau cho đến khi họ về đến nhà Schiller. “Cuộc nói chuyện khiến tôi bước vào nhà với anh ta, về sau Goethe kể lại. “Tôi trình bày với anh ta ... *Sự biến thái của thực vật*” – một chuyên luận trong đó Goethe biện luận rằng mọi loài thực vật là những biến thể của một loại cây nguyên thủy, *Urpflanze*, và rằng hầu hết các bộ phận của một cái cây là những biến thể hay phát triển của chiếc lá. “Anh ta nghe ... tất cả những điều này với nhiều sự chăm chú và linh hội rõ ràng; nhưng sau khi tôi kết thúc anh ta lắc đầu và nói, ‘đây không phải là thực nghiệm, đây là một ý tưởng’”; nghĩa là đây là một lý thuyết chưa được chứng thực bằng sự quan sát hay thử nghiệm. Lời nhận xét làm Goethe tức giận, nhưng ông thấy Schiller có

i Mens sana in corpore sano (La tinh): tinh thần minh mẫn trong thân thể tráng kiện.

một tinh thần độc lập, và sự tôn trọng đối với ông ta gia tăng. Vợ của Schiller, “người tôi đã yêu mến và đánh giá cao ngay từ thiếu thời, đã làm hết sức để củng cố sự hiểu biết lẫn nhau giữa hai chúng tôi.”¹¹¹

Tháng Năm, 1794 Schiller ký một hợp đồng làm chủ biên một tờ nguyệt san văn học dự định có tên là *Die Horen*. (Horae, trong thần thoại Hy Lạp, là các nữ thần của bốn mùa.) Ông hy vọng đưa vào danh sách cộng tác viên các tên tuổi Kant, Fichte, Klopstock, Herder, Jacobi, Baggesen, Körner, Reinhold, Wilhelm von Humboldt, August Wilhelm von Schlegel, và – mẻ lưới lớn nhất – Goethe. Ngày 3 tháng Sáu ông gửi đến Weimar một lá thư cho “Hochwohlgeborener Herr, Hochzuverehrender Herr Geheimer Rat” (Ngài cao quý và dòng dõi thế gia, Ngài Ủy viên hội đồng cơ mật) một cáo bạch về tờ tạp chí sắp ra mắt, và thêm: “Tờ giấy kèm theo đây diễn tả mong muốn của một số người mà sự quý mến đối với ngài thật không bờ bến, rằng ngài sẽ vinh danh tờ tạp chí với những đóng góp từ chính ngòi bút của ngài, liên quan đến giá trị của nó chỉ có thể có một tiếng nói trong số chúng ta. Thưa Ngài, chúng tôi cảm thấy sự chấp thuận của ngài trong việc hỗ trợ cho công cuộc này sẽ là một bảo đảm cho thành công của nó.”¹¹² Goethe đáp lại rằng ông sẽ vui lòng đóng góp, và lấy làm “chắc chắn rằng một mối quan hệ gần gũi hơn với những người có chân giá trị tạo nên ban biên tập của anh sẽ khuấy động rất nhiều một cuộc sống mới mà giờ đây đang trì trệ trong tôi.”¹¹³

Như thế bắt đầu một mối quan hệ thư từ vốn sẽ nằm trong những kho báu của lịch sử văn học, và một tình bạn mà sự trao đổi qua lại, lòng tôn trọng và giúp đỡ, kéo dài 11 năm cho đến khi Schiller qua đời – sẽ đi vào sự đánh giá của chúng ta về nhân loại. Có lẽ bức thư tiết lộ nhiều nhất trong số 999 bức hiện còn là bức thứ tư (đề ngày 23 tháng Tám, 1794), trong đó Schiller, sau nhiều cuộc gặp gỡ với Goethe, đã phân tích

với cả thái độ lịch sự lẫn thẳng thắn, cả khiêm tốn lẫn kiêu hãnh, những khác biệt giữa tinh thần của họ:

Những cuộc đàm đạo gần đây với anh đã khiến cho toàn thể kho dự trữ các ý tưởng của tôi chuyển động ... Nhiều điều mà tôi đã không thể hiểu được đúng đắn về chính mình đã nhận được một luồng ánh sáng mới từ sự chiêm nghiệm về tinh thần của anh (tôi gọi cái ấn tượng chung về các ý tưởng của anh như thế). Tôi cần *mục đích*, vật thể, cho nhiều ý tưởng tư biện của mình, và anh đã đặt tôi trên con đường để đi tìm thấy nó. Cung cách bình tĩnh và rõ ràng của anh trong việc nhìn các sự vật giúp anh khỏi bị lạc vào những con đường phụ mà sự suy đoán, cũng như óc tưởng tượng vô đoán ... rất có khuynh hướng khiến tôi lạc lối. Trực giác đúng đắn của anh nắm bắt mọi thứ, và nó hoàn hảo hơn rất nhiều so với việc ta cần mẫn đi tìm bằng sự phân tích ... Những tinh thần như của anh ít khi biết được chúng đã xuyên thấu vào tới đâu, và chúng đã phải vay mượn ít nguyên tắc đến cỡ nào từ triết học, mà thật ra chỉ có thể học hỏi từ chúng ... Mặc dù tôi đã làm như thế từ một khoảng cách, từ lâu tôi đã theo dõi dòng tư tưởng mà tinh thần anh theo đuổi ... Anh tìm kiếm những thứ cần thiết trong thiên nhiên, nhưng ... anh nhìn thiên nhiên như một toàn thể trong khi tìm cách có được ánh sáng dọi lên những bộ phận riêng rẽ của nó; anh đi tìm lời giải thích cho cái riêng lẻ trong toàn bộ những biểu hiện khác nhau của nó.¹¹⁴

Thư trả lời của Goethe (ngày 27 tháng Tám) tránh phân tích tinh thần của Schiller một cách thông minh:

Đối với sinh nhật của tôi, vốn diễn ra vào tuần này, tôi không thể nhận được món quà nào thú vị hơn là bức thư của anh, trong đó, với bàn tay của một người bạn, anh đã tóm tắt cuộc đời của tôi, và trong đó, bằng mỗi cảm tình, anh đã khuyến khích tôi sử dụng những khả năng của mình chăm chỉ và tích cực hơn nữa. ... Sẽ là điều thú vị khi bày tỏ với anh trong lúc

rảnh rỗi những gì cuộc trò chuyện với anh đã gây nên cho tôi; tôi cũng nhìn những ngày ấy như một giai đoạn quan trọng trong đời mình như thế nào, vì dường như đối với tôi sau một cuộc gặp gỡ quá bất ngờ chúng ta không thể làm gì ngoài việc cùng nhau đi lang thang trên cuộc đời này.

Goethe tiếp nối bức thư này (ngày 4 tháng Chín) bằng một lời mời Schiller đến ở cùng ông vài ngày ở Weimar. “Anh có thể bắt đầu bất cứ loại công việc gì mà không bị quấy rầy. Chúng ta sẽ cùng nhau trò chuyện vào những giờ thích hợp, ... và tôi nghĩ chúng ta sẽ không chia tay mà không gặt hái được điều gì. Anh sẽ sống chính xác như anh thích, và bao lâu cũng được, như thể anh ở nhà của mình.” Schiller sẵn sàng chấp nhận, nhưng cảnh báo Goethe rằng “những cơn hen mà tôi đang phải chịu đựng buộc tôi phải nằm trên giường trong mọi buổi sáng, vì ban đêm chúng không để tôi yên.” Như thế, từ ngày 14 đến ngày 28 tháng Chín, Schiller là khách của Goethe, hầu như là bệnh nhân của ông này. Con người lớn tuổi hơn âu yếm chăm sóc nhà thơ đau yếu, giữ cho ông ta khỏi buồn chán, cho ông những lời khuyên về chế độ dinh dưỡng, dạy cho ông tình yêu không khí trong lành. Trở về Jena, Schiller viết (ngày 27 tháng Chín): Tôi thấy mình lại ở nhà, nhưng các tư tưởng của tôi hãy còn ở Weimar. Tôi sẽ phải mất một thời gian dài để làm sáng tỏ tất cả những ý tưởng mà anh đã thức tỉnh trong tôi.” Rồi (ngày 8 tháng Mười), với sự hăm hở tiêu biểu, ông thúc giục: “Dường như đối với tôi chúng ta cần tiến ngay đến một sự hiểu biết rõ ràng nào đó về những ý tưởng của chúng ta đối với cái đẹp.”

Tiếp theo sau đó là ba tháng chuẩn bị cho tờ *Die Horen*. Tạp chí ra mắt ngày 24 tháng Một, 1795; số thứ hai, ngày 1 tháng Ba; các số sau ra hàng tháng được ba năm. Goethe tường thuật từ Weimar (18 tháng Ba): Mọi người đang chạy theo nó, người này giắt lấy những số báo từ tay người kia; chúng ta không thể muốn gì hơn cho một sự khởi đầu.”

Ngày 10 tháng Tư Schiller thông báo với Goethe: “Kant đã viết cho tôi một bức thư rất thân thiện, nhưng xin được hoãn việc gửi những bài đóng góp của ông ta. ... Tôi lấy làm vui đã xúi được lão già tham gia cùng chúng ta.” Goethe yêu cầu những bài đăng của mình không để tên tác giả, vì chúng bao gồm nhiều bài trong tập *Những khúc bi ca La Mã*, và ông nghĩ thú nhục dục đầy sức sống của chúng dường như không thích hợp với một vị ủy viên hội đồng cơ mật.



Hình 32. Tượng đài kỷ niệm Goethe và Schiller tại Weimar, 1857.

Trong tâm trạng nhiệt tình hấp tấp vì thành công Schiller đã thuyết phục Goethe tham gia cùng mình trong một tạp chí khác, *Der Musenalmanach* (Niên giám Nàng thơ), vốn ra đời hàng năm từ 1796 đến 1800. Những bài thơ sinh động nhất trong tập này là những bài *Xenien*ⁱ mà hai nhà thơ viết theo mẫu những bài *Xenia* của Martial – những bài thơ trào phúng như những món quà để tặng cho khách. Schiller mô tả kế hoạch này với Körner: “Toàn thể công việc bao gồm trong một sự kết hợp những bài thơ trào phúng, trong đó mỗi bài là một cặp thơ (couplet) duy nhất. Chúng chủ yếu là những bài thơ trào phúng ngông cuồng và tinh quái, đặc biệt trong việc chống lại các tác giả cùng tác phẩm của họ, rải rác đó đây là những tia chớp bất ngờ từ những ý tưởng thi ca hoặc triết lý. Sẽ không có ít hơn 600 cặp thơ như thế.”¹⁵ Goethe gợi ý kế hoạch này như là một cách đánh trả các nhà phê bình, chế giễu các tác giả khoa trương và những khiêu khích thẩm mỹ tư sản, và để khuấy động công chúng độc giả có sự say mê văn chương hơn nữa; họ sẽ gửi những “món quà” này đến nơi của những kẻ lỗ mãng dốt nát “như những con cáo với cái đuôi đang bốc cháy.”¹⁶ Những bài thơ trào phúng không ghi tên tác giả, và một số trong đó là sản phẩm hợp tác của hai kẻ âm mưu. Vì nhiều chiếc đuôi đang cháy này được nhắm vào những tác giả hay những cuộc tranh cãi giờ đây đã quên lãng, thời gian đã dập tắt ngọn lửa của chúng; nhưng một trong số này, do Goethe viết, đặc biệt đáng được ghi nhớ:

Immer strebe zum Ganzen, und kannst du selber kein Ganzes
Werden, als dienendes Glied schliess an ein Ganzes dich an!

i Xenien: Được Đức hóa từ tiếng Hy Lạp Xenia, “quà tặng của chủ nhà”, nhan đề lần đầu tiên được nhà thơ La Mã Martial (vào thế kỷ thứ I) áp dụng cho một tập thơ kèm theo những món quà của ông. Theo tiền lệ này, Goethe gợi tên một tập những đoạn thơ hai câu mà ông viết cùng Schiller là Die Xenien.

- “Luôn đấu tranh cho cái toàn thể, và nếu bạn không thể trở thành một toàn thể, hãy tự buộc mình vào một cái toàn thể nào đó như là một thành phần phục vụ cho nó.” Một cặp thơ khác, thường được cho là của Schiller, mở rộng tư tưởng:

Vor dem Tod erschrickst du? Du wünschest unsterblich zu leben?

Leb' im Ganzen! Wenn du lange dahin bist, es bleibt.

- “Bạn sợ chết? Bạn muốn sống cuộc đời bất tử? Hãy sống trong toàn thể! Do đó khi bạn đã ra đi từ lâu, nó vẫn còn lại.”

Vai trò châm biếm của các *Xenien* mang lại những cuộc phản công, khiến Schiller đau khổ và Goethe cười. Goethe khuyên Schiller để công việc của ông này lại cho một mình mình đáp trả. “Sau cuộc phiêu lưu điên rồ của chúng ta với những câu *Xenien*, chúng ta phải chịu khó chỉ làm việc với những tác phẩm nghệ thuật vĩ đại và danh giá, và làm cho tất cả đối thủ của chúng ta cảm thấy hổ thẹn bằng cách biến đổi những bản tính hay thay đổi của chúng ta thành những hình thức cao thượng.”¹¹⁷

Lời khuyên được thực hiện. Trong những năm tình bạn đang phát triển này Goethe và Schiller đã viết một số bài thơ hay nhất của họ: Goethe với “Cô dâu ở Corinth” và “Thượng đế và nàng Bayadere”; Schiller với “Cuộc dạo chơi” (1795), “Những con sáo của [thi sĩ] Ibycus” (1797), và “Tiếng chuông ngân” (1800). Schiller cộng thêm một bài tiểu luận quan trọng *Über naive und sentimentalische Dichtung* (Về thi ca mộc mạc và đa cảm, 1795), và Goethe tung ra *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (Những năm tập sự của thầy Wilhelm, 1796).

Khi đề cập đến “thi ca mộc mạc và đa cảm” Schiller muốn nói đến nền thi ca sinh ra từ nhận thức khách quan, đối lập với thi ca phát triển bởi cảm xúc có suy nghĩ; một cách bí mật, ông đang so sánh giữa Schiller và Goethe. Nhà thơ “mộc mạc” không giản dị hay giả tạo hay nhẹ dạ; anh ta là người

rất sẵn lòng điều chỉnh mình theo thể giới bên ngoài mà anh ta cảm thấy là không có sự trái nghịch giữa chính anh ta và thiên nhiên, nhưng sẵn sàng tiếp cận thông qua trực giác trực tiếp và không chút do dự. Schiller dẫn chứng Homer và Shakespeare làm ví dụ. Do văn minh trở nên phức tạp và giả tạo hơn, thi ca đánh mất sự gần gũi khách quan và hài hòa chủ quan; xung đột đi vào tâm hồn, và nhà thơ phải khơi dậy lại thông qua tưởng tượng và cảm xúc như – một lý tưởng được tưởng nhớ lại hay hy vọng – sự hài hòa và thống nhất của cái tôi và thể giới; thi ca trở nên trầm tư, bị che phủ bởi tư tưởng.¹¹⁸ Schiller tin phần lớn thi ca Hy Lạp đều mang tính mộc mạc hoặc trực tiếp, và phần lớn thi ca hiện đại là kết quả của sự bất hòa, chia rẽ, và hoài nghi. Nhà thơ lý tưởng là người hợp nhất được những phương cách đơn giản và suy tư trong một cái nhìn và hình thức thi ca. Về sau Goethe chỉ ra rằng bài tiểu luận này đã trở thành suối nguồn của cuộc tranh luận giữa hai trường phái cổ điển và lãng mạn trong văn học và nghệ thuật.

Quá trình thai nghén của *Wilhelm Meisters Lehrjahre* minh họa cho phương pháp sáng tạo của Goethe. Ông nghĩ ra câu chuyện này vào năm 1777, hoàn thành Tập I năm 1778, đặt nó sang một bên, và không hoàn thành Tập II cho đến tháng Bảy, 1782. Ông viết Tập III cho đến tháng Mười một năm ấy, và Tập IV đến tháng Mười một, 1783, Tập V và Tập VI kéo dài thêm ba năm nữa. Ông gọi sáu tập sách là “Wilhelm Meisters theatralische Sendung” (Sự quảng bá cho sân khấu của Wilhelm Meister), và đọc cho bạn bè nghe các phần trong đó; rồi ông bỏ chúng sang một bên. Do Herder và Anna Amalie thúc giục, ông tiếp tục câu chuyện vào năm 1791; thêm hai tập nữa vào tháng Sáu, 1794, đưa bộ bản thảo ngày càng dày thêm này cho Schiller, ông này trả lời bằng những lời phê bình, gợi ý, và khuyến khích khi những tập bản thảo đến. Hầu như là cảnh một bà đỡ trợ giúp cho một ca sinh đẻ quá lâu. Cuối cùng, vào năm 1796, toàn bộ tác phẩm được giao

cho nhà in. Cũng dễ hiểu là sản phẩm sau cùng bị biến dạng ít nhiều, cấu trúc lỏng lẻo, quá phong phú và rối rắm, chỉ xuất sắc trong từng phần và trong việc nó phản ánh tư tưởng lang thang vô định giữa những mối quan tâm đối nghịch và những lý tưởng mơ hồ của Goethe. Tính quả quyết và tự tin mà Schiller gán cho ông là sự che giấu một cách kiêu hãnh những sự dao động và xung đột bên trong.

Lehrjahre – “những năm học hỏi” – mô tả thời kỳ học việc trong các phường hội ở Đức; qua thời kỳ ấy Wilhelm trở thành *Meister*, thầy; do đó chủ đề quanh co của cuốn truyện là thời gian học việc chậm chạp và gian khổ của Wilhelm trong cái phường hội là cuộc đời. Do những màn biểu diễn múa rối mà Goethe yêu thích khi còn nhỏ, và sự quan tâm liên tục của ông đối với sân khấu, ông buộc chặt câu chuyện vào một đoàn kịch qua hàng tá thị trấn và hàng trăm nỗi thăng trầm như là những bài học trong cuộc sống và những bức tranh của phong tục nước Đức. Trung thành với sự không chung thủy của chính mình, ông cho nhân vật chính bước vào sân khấu qua việc bỏ trốn người tình của anh ta là Marianne. Wilhelm không phải là một nhân vật quyến rũ. Anh ta để cho mình bị cuốn đi từ một tình huống hay ý tưởng này sang cái khác bởi ý thích bất chợt của hoàn cảnh hay sức mạnh của nhân cách; chính phụ nữ là người giữ thế chủ động trong những chuyện tình của anh ta. Sinh ra trong giới tư sản, anh ta gặp khó khăn trong việc ngưỡng mộ những người thuộc dòng dõi quý tộc, và hy vọng một cách khiêm nhường là sẽ có ngày những người này sẽ công nhận giai cấp quý tộc của trí tuệ. Philine hấp dẫn hơn: cô ta là một diễn viên xinh đẹp nhảy múa lượn lờ từ mối tình này sang mối tình khác, nhưng ban vinh dự cho những cuộc phiêu lưu tình ái của mình bằng sự vui vẻ hay lan truyền và sự vô ý thức đầy tha thứ đối với tội lỗi. Nhân vật độc đáo là bé Mignon, luôn ngoan ngoãn đi theo người cha già của mình khi ông ta gảy cây đàn harpe trong những chuyến đi kiếm từng đồng xu. Goethe mô tả cô nói

“tiếng Đức sai bét”¹¹⁹ nhưng đặt vào miệng cô bài hát tuyệt vời “Kennst du das Land” (Bạn có biết đất nước ấy không?) Cô bé đắm ra yêu Wilhelm bằng mối tình của tuổi thiếu niên, anh ta yêu cô như một đứa trẻ, và cô chết vì u sầu khi thấy anh ta trong vòng tay của Theresa. Ambroise Thomas đã lôi cô ra từ 800 trang sách này để soạn thành một vở nhạc kịch buồn và thú vị (1866).

Schiller ca ngợi phong cách trầm lặng thanh thản trong *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, và sự thật về cuộc đời trong việc miêu tả một gánh hát lang thang; nhưng ông chỉ ra những mâu thuẫn trong trình tự của các sự kiện, những điều khó tin về mặt tâm lý, những sự xúc phạm đối với khiếu thẩm mỹ, và những lỗi trong việc mô tả tính cách nhân vật và sắp xếp câu chuyện.¹²⁰ Ông đề nghị những thay đổi trong cốt truyện, và bày tỏ ý nghĩ của mình về việc câu chuyện nên kết thúc như thế nào.¹²¹ Goethe trấn an ông, “Chắc chắn là tôi sẽ làm theo những đề nghị đúng đắn của anh trong chừng mực có thể được;”¹²² nhưng ba mươi hai năm sau ông thú nhận với Eckermann, rằng đó là tất cả những gì ông có thể làm để bảo vệ cuốn tiểu thuyết của mình khỏi ảnh hưởng của Schiller.¹²³ Các nhà phê bình khác ít thân thiện hơn; một người miêu tả cuốn sách là một nhà thổ đang lưu diễn; và Charlotte von Stein phàn nàn rằng “khi Goethe đề cập đến những cảm xúc cao thượng ông ta luôn quăng một ít đồ nhơ bẩn lên chúng, như thể lấy đi khỏi bản chất con người mọi khát vọng thần thánh.”¹²⁴ Cuốn tiểu thuyết không đáng phải hứng chịu những lời chỉ trích bừa bãi như vậy; nó có nhiều trang thú vị, và vẫn còn có thể đưa sự quan tâm của người đọc ra khỏi thế giới ồn ào.

Ngày 23 tháng Ba, 1796, Schiller lại đến Weimar làm khách của Goethe. Tại đây họ cùng nhau làm việc cho sân khấu. Goethe là một nhà quản lý nghiêm ngặt, chọn những vở kịch sẽ trình diễn, và luyện tập cho các diễn viên. “Tất cả những gì không lành mạnh, ốm yếu, sưng mưng, hay ủy mị, tất cả

những gì ghê sợ, khủng khiếp, hay gớm ghiếc đối với tục lệ đều bị bác bỏ thẳng thừng.”¹²⁵ Cử tọa thường giới hạn ở những người trong triều, trừ khi có vài sinh viên từ Jena được mời đến. August von Schlegel chưa chát nhận xét: “Đức có hai nhà hát quốc gia – Vienna, với một công chúng 50.000 người, và Weimar, với 50 người.”¹²⁶

Schiller trở về Jena ngày 12 tháng Tư, được kích thích bởi việc tiếp xúc trở lại với sân khấu nên quay lưng với lịch sử, triết học, và đôi khi thi ca, để về lại với kịch nghệ. Từ lâu ông đã nghĩ đến việc viết một vở kịch về Wallensteinⁱ; Goethe giúp ông tiến hành. Vào tháng Mười Một Goethe đến Jena, và sống tại đây một thời gian, ngày nào cũng tiếp xúc với Schiller. Trở về Weimar, Goethe viết: “Đừng quên lợi dụng những giờ phút quý nhất để xúc tiến vở bi kịch của anh, khiến chúng ta có thể bắt đầu bàn về nó.”¹²⁷

Trong khi Schiller tiếp tục với tác phẩm *Wallenstein*, Goethe, cảm thấy bị cạnh tranh bởi sự thành công của tập thơ điền viên viết về đời sống và tình cảm của người Đức, *Luise* (1795), của Heinrich Voss, đã thử tài với thể loại được yêu thích này, và năm 1798 xuất bản tập *Hermann und Dorothea* (Hermann và Dorothea). Hermann là người con trai khỏe mạnh, nhút nhát và trầm lặng của một người cha hay gắt gỏng và một người mẹ âu yếm, chủ của Quán trọ Golden và một nông trại rộng lớn trong một ngôi làng gần sông Rhine. Họ được biết hàng trăm người tị nạn từ một thị trấn biên giới bị quân Pháp chiếm đóng đang đến gần. Gia đình chuẩn bị những gói quần áo và thức ăn, và Hermann chuyển cho những người tị nạn. Chàng thấy trong đám đông này một thiếu nữ với “bộ ngực nở nang” và “đôi mắt cá chân thanh nhã,”¹²⁸ đang giúp đỡ và an ủi họ. Chàng đâm ra yêu nàng, và, sau những nỗi khổ cực xứng đáng, đưa nàng về trình diện

i Wallenstein (Albrecht Eusebius Wenzel von, 1583–1634): Tướng người Áo, chiến đấu cho dòng họ Hapsburg trong cuộc Chiến tranh Ba mươi năm (1618-1648).

với cha mẹ mình như là người vợ mới cưới. Câu chuyện được kể bằng những câu thơ sáu âm tiết lưu loát; những đoạn văn miêu tả cảnh đời sống thôn dã tô điểm thêm sắc màu cho câu chuyện; những lời kêu gọi trực xuất quân Pháp xâm lược làm hài lòng những người Đức yêu nước vốn thấy *Iphigenie auf Tauris* và *Torquato Tasso* xa lạ và khó hiểu; và thiên anh hùng ca nhỏ này đã khiến cho công chúng yêu mến một tác giả mà, kể từ cuốn *Werther*, đã ít có độc giả bên ngoài công quốc Weimar.

Ngôi sao của Schiller đang lên từ năm 1798 đến 1800. Ngày 28 tháng Mười Một, 1796, ông viết cho Körner: “Tôi vẫn còn suy nghĩ nghiêm chỉnh về cuốn *Wallenstein*, nhưng cuốn sách bất hạnh này hãy còn ở trước mặt tôi, không hình thù và không kết cục.” Ông bắt đầu tác phẩm bằng văn xuôi, đặt nó sang một bên, rồi bắt đầu lại bằng thơ. Tài liệu phần nào quen thuộc với ông nhờ những nghiên cứu để viết cuốn *Lịch sử cuộc Chiến tranh Ba mươi năm*, nhưng các nhân vật và các sự kiện quá phong phú, quá phức tạp, khiến ông bỏ rơi nỗ lực nén chúng lại trong năm màn. Ông quyết định giới thiệu vở kịch với phần mở đầu một màn gọi là *Wallensteins Lager* (Doanh trại của Wallenstein), và chia phần còn lại thành hai vở kịch. *Die Piccolomini* trình bày âm mưu lật đổ viên tướng nổi loạn, và tô điểm cho nó bằng một chuyện tình sôi nổi giữa cô con gái của Wallenstein và người con trai của một lãnh đạo trong âm mưu này. Vở kịch cuối và quan trọng sẽ có tên *Wallensteins Tod* (Cái chết của Wallenstein).

Khi Goethe đọc phần mở đầu ông lấy làm ấn tượng bởi sự miêu tả hiện thực một trại lính, và sự chuẩn bị thông minh cho các diễn tiến về sau, khiến ông khẳng khái đòi phải biểu diễn *Wallensteins Lager* trong Nhà hát Weimar (11 tháng Mười, 1798) trước khi hoàn tất vở *Die Piccolomini*; có lẽ đây là cách tế nhị để giữ cho nhà thơ tiếp tục công việc. Đầu năm 1799 Schiller đến Weimar để trình diễn vở *Die Piccolomini*; vở kịch ra mắt lần đầu ngày 30 tháng Một, và được đón nhận

rất tốt; ông trở về Jena và hồi hã viết *Cái chết của Wallenstein*. Một bức thư đề ngày 19 tháng Ba, 1799 cho thấy tâm trạng của một nhà văn nảy sinh từ nhiệt tình sáng tạo: “Từ lâu tôi đã lo sợ giây phút phải rời bỏ công việc của mình cũng nhiều bằng việc tôi mong giây phút ấy sẽ đến; và thật ra tôi cảm thấy tự do hiện nay của mình còn tệ hơn tình trạng nô lệ của mình trước đây. Cái khối lượng cho đến nay đã lồi cuồn và giữ chặt tôi vào nó giờ đây đã tan biến, và tôi cảm thấy như thể mình đang bị treo vô hạn định trong khoảng không gian trống rỗng.”

Những buổi diễn tập và rời ra mắt lần đầu (10 tháng Tư, 1799) của vở *Wallensteins Tod* thật sôi nổi. Thành công hoàn toàn. Ngay cả khán giả khó tính của Weimar cũng cảm thấy họ đang chứng kiến buổi trình diễn của một kiệt tác kịch nghệ. Giờ đây Schiller đã đạt đến đỉnh cao nhất trong sự phát triển của mình. Ông đã rút ngắn những lời thoại và tăng cường hành động; ông đã khắc họa những nhân vật chính một cách sinh động và mạnh mẽ; ông đã mang tất cả những manh mối của cốt truyện lại với nhau trong đoạn kết bi thảm – cái chết nhục nhã của một con người vĩ đại bị hủy hoại bởi lòng kiêu hãnh và tham vọng vô hạn. Giờ đây Schiller cảm thấy ông có thể sánh ngang với Goethe¹²⁹ và điều này đúng trong lĩnh vực kịch nghệ. Có khả năng theo gợi ý của Goethe, Công tước đã tặng thêm 200 thaler vào khoản trợ cấp cho Schiller, và mời ông về ở tại Weimar. Ngày 3 tháng Mười Hai, 1799, gia đình ông chuyển đến một ngôi nhà rất gần với căn nhà của Goethe tới mức trong một thời gian ngày nào hai nhà thơ cũng nhìn thấy nhau.¹³⁰

Trong khi ấy, trên đà thăng lợi, Schiller lao vào viết một vở kịch khác. “Tạ ơn Chúa!” ông viết cho Körner ngày 8 tháng Năm, 1799, “Tôi đã chộp được một đề tài mới cho một vở bi kịch.” Để viết vở *Maria Stuart* (Nữ hoàng Mary Stuart) ông nghiên cứu bối cảnh lịch sử, nhưng không cho rằng mình đang viết lịch sử; ông đề nghị viết một vở kịch dùng lịch sử

làm chất liệu và bối cảnh. Ông sắp xếp lại các sự kiện và niên đại để tạo nên hiệu quả và tính nhất quán của vở kịch; ông nhấn mạnh lên những yếu tố đáng ghét trong tính cách của Elizabeth, và biến Mary thành một nữ nhân vật chính hầu như không tì vết; và ông đưa hai nữ hoàng lại đối diện với nhau trong một cuộc chạm trán đầy kịch tính. Không hề có cuộc gặp gỡ như vậy trong lịch sử, nhưng đây là một trong những cảnh tượng gây xúc động mạnh mẽ nhất trong nền văn học sân khấu. Khi vở kịch được trình diễn tại Weimar vào ngày 14 tháng Sáu, 1800, Schiller lại một lần nữa ngất ngây vì thành công. Đến tháng Bảy ông bắt tay vào vở *Die Jungfrau Von Orleans* (Nàng trinh nữ thành Orléans). Ở đây ông cũng sửa lại lịch sử theo ý đồ của mình: thay vì thiêu cháy người thiếu nữ ông miêu tả Joan trốn thoát khỏi những kẻ giam giữ người Anh, lao vào trận đánh để cứu vua của nàng, và tử trận trong chiến thắng trên chiến trường. Buổi diễn đầu tiên ở Leipzig (18 tháng Chín, 1801) là thắng lợi vĩ đại nhất Schiller từng đạt được.

Liệu Goethe có ghen tị với uy thế bất ngờ trên sân khấu của bạn mình? Ông vui mừng về chuyện này, và 28 năm sau ông hãy còn đánh giá Wallensteins Tod là “thật vĩ đại khiến không gì khác trong cùng loại sánh ngang được nó.”¹³¹ Tuy nhiên, ông không xếp hạng đối thủ của mình trong thi ca cũng cao như trong kịch nghệ; ông cảm thấy Schiller đã làm vẩn đục thơ của mình bằng triết học, và chưa bao giờ hoàn toàn làm chủ nhạc điệu câu thơ.¹³² Khi một số người ngưỡng mộ Schiller muốn tổ chức một buổi tôn vinh ông ta trong nhà hát Weimar, Goethe đã cấm việc này vì cho là nó quá phô trương.¹³³ Vào tháng Bảy, 1800, ông đến Jena để được xa lánh và nghiên cứu, trong khi Schiller vẫn ở lại Weimar; nhưng ngày 13 tháng Mười một Schiller hãy còn nói với giọng hoàn toàn thân thiện. Ông xếp Goethe như là “con người tài năng nhất kể từ Shakespeare. ... Trong sáu năm quan hệ thân mật của chúng tôi, không hề dấy lên một chút hoài nghi nào đối

với sự chính trực của anh ấy. Anh ấy có sự chân thực cao nhất và ý thức về danh dự, và tính nghiêm chỉnh sâu sắc nhất trong việc theo đuổi điều gì đúng đắn và tốt đẹp.”¹³⁴ “Tôi ước gì,” ông nói thêm, “mình có thể biện minh cho Goethe cũng nhiệt thành như vậy trong những vấn đề quan hệ gia đình của anh ấy! ... Qua những ý niệm sai lầm về điều tạo nên hạnh phúc gia đình, và qua một nỗi lo sợ bất hạnh về hôn nhân, anh ấy đã rơi vào một tình huống phức tạp khiến anh bị đè nặng và làm anh khốn khổ ngay chính trong căn nhà của mình, một tình huống mà anh quá yếu đuối và nhân hậu để có thể giữ sạch. Đây chính là chỗ yếu của anh ấy.” Vợ của Schiller, cũng như các mệnh phụ khác ở Weimar, không muốn tiếp Christiane tại nhà mình, và Schiller hiếm khi nhắc đến Christiane trong những lần giao tiếp hiện tại với Goethe.

Mặc dù tình bạn của hai vị thần song sinh *Dioskuren*ⁱ, như thỉnh thoảng người ta gọi họ, có những vết rạn nứt, ít nhất nó cũng chứng tỏ một thiên tài cổ điển có thể sống hòa thuận với một thiên tài Lãng mạn. Họ gửi thư cho nhau hầu như hàng ngày; họ thường ăn tối cùng nhau; Goethe thường đưa chiếc xe ngựa của mình cho Schiller sử dụng; ông gửi cho Schiller “một phần của lô hàng mà người bán rượu cho tôi vừa mới giao.”¹³⁵ “Chúng ta hãy cùng đi dạo cho đến tối,” Goethe viết ngày 20 tháng Tư, 1801, và ngày 11 tháng Sáu; “Tạm biệt, xin gửi lời chào thân ái của tôi đến chị nhà, và khi tôi trở về [từ Gottingen], hãy làm tôi vui sướng bằng cách cho tôi thấy vài kết quả làm việc của anh”; và ngày 18 tháng Sáu, 1801: “Tôi sẽ giao cho anh chiếc chìa khóa của khu vườn và căn nhà vườn của tôi; tôi muốn anh có được một thời gian thoải mái ở đấy.” Hai mươi hai năm sau khi Schiller mất Goethe nói với Eckermann, “Tôi thật may mắn ... đã tìm được Schiller; vì, mặc dù bản chất khác nhau, các khuynh hướng của chúng tôi vẫn tập trung về

i Dioskuren (Tiếng Đức): hai vị thần song sinh trong thần thoại Hy-La, còn gọi là Castor và Pollux, con trai của nữ thần Leda với Tyndareus và Zeus.

một điểm, khiến cho mối quan hệ của chúng tôi thân mật tới mức người này thực sự không thể sống thiếu người kia.”¹³⁶

Trong những năm cuối cùng của mối quan hệ này cả hai đều bị bệnh hoạn làm cho tật nguyên. Trong ba tháng đầu năm 1801 Goethe lâm vào trạng thái bồn chồn, mất ngủ, bị cúm nặng và những mụn nhọt làm ông không thể mở mắt được trong một thời gian. Có một giai đoạn ông bị ngất đi quá lâu khiến Weimar nghĩ ông sắp chết. Ngày 11 tháng Một Charlotte von Stein viết cho con trai của mình là Fritz: “Mẹ đã không biết rằng ông bạn Goethe trước đây vẫn còn rất thân thiết với mẹ, và rằng một chứng bệnh nặng mà ông mắc phải từ chín ngày trước, đã làm mẹ rung động đến tận tâm can.”¹³⁷ Bà đưa đứa con trai của Christiane là August về nhà mình để giảm nhẹ bớt gánh nặng mà căn bệnh của Goethe đã đặt lên vai người tình của ông, vốn đang chăm sóc ông không biết mệt mỏi. Ông phục hồi chậm chạp và đau đớn. Ông viết cho Charlotte, “Thật khó mà tìm thấy đường trở lại.”¹³⁸

Năm 1802 Schiller, giờ đây phát đạt nhờ những khoản tiền thu được từ việc trình diễn và xuất bản những vở kịch của mình, mua một căn nhà ở Weimar với giá 7.100 gulden, và Goethe, lúc ấy đang ở Jena, đã giúp ông bán căn nhà ông sống ở đấy. Ngày 17 tháng Ba, 1803, Schiller cho ra mắt vở *Die Braut von Messina* (Cô dâu của Messina), một nỗ lực tự thú¹³⁹ nhằm cạnh tranh với vở *Oedipus* của Sophocles bằng cách miêu tả, với một điệp khúc bị tách ra, cuộc xung đột của hai anh em cùng yêu một thiếu nữ mà hóa ra là em gái của họ. Vở kịch không làm khán giả hài lòng. Goethe cũng trải qua một sự thụt lùi tương tự khi vào năm 1803 ông cho trình diễn vở *Die natiiliche Tochter* (Đứa con gái ngoài giá thú).

Trong số khán giả tại một buổi trình diễn vở Đứa con gái ngoài giá thú có một phu nhân sáng chói và hay thay đổi là Germaine Necker, Bà de Staël, người đang thu thập tài liệu cho cuốn sách *Về nước Đức* của mình. Bà gặp Schiller lần đầu vào tháng Mười Hai, 1803,

tại khách thính của Ông Bà Công tước Weimar, giữa những con người được khai sáng cũng như là cao quý. Ông đọc tiếng Pháp rất giỏi, nhưng chưa bao giờ nói. Tôi bảo vệ với ít nhiều nhiệt tình tính chất ưu việt của hệ thống kịch nghệ của chúng ta so với mọi quốc gia khác; ông ta không từ chối tranh luận với tôi, không cảm thấy chút gì khó chịu khi phải diễn đạt bằng tiếng Pháp một cách khó khăn và chậm chạp. ... Chẳng bao lâu sau tôi đã khám phá ra rất nhiều ý tưởng qua trở ngại trong việc tìm từ ngữ của ông, tôi lấy làm kinh ngạc với sự giản dị trong tính cách của ông, ... tôi thấy ông rất khiêm tốn, rất sinh động, khiến tôi nguyện sẽ dành cho ông, kể từ lúc ấy, một tình bạn đầy ngưỡng mộ.¹⁴⁰

Schiller chuẩn bị tinh thần cho Goethe trước khi gặp nàng: “Bà ta đại diện cho văn hóa tinh thần của nước Pháp trong sự thuần khiết nhất. ... Rắc rối duy nhất là tính nói nhiều của bà ta. Người ta phải tập trung duy nhất vào chuyện nghe để có thể theo kịp bà ta.” Ông đưa bà đến gặp Goethe ngày 24 tháng Mười hai. Goethe kể lại: “Một giờ đồng hồ vô cùng thú vị. Tôi đã không có dịp nào nói được một tiếng. Bà ta nói hay, nhưng nói quá nhiều.” Lời tường thuật của bà cũng y hệt vậy, ngoại trừ một thay đổi nhỏ: bà nói rằng Goethe đã nói quá nhiều, tới mức bà không có cơ hội nào phát ra được một âm tiết.¹⁴² Cuốn sách của bà nhằm mục đích tiết lộ cho nước Pháp về nước Đức như là “quê hương của tư tưởng.” “Không thể nào,” bà viết, “các văn sĩ Đức, những người hiểu biết nhất và suy tư nhiều nhất ở châu Âu, lại không xứng đáng được dành cho một giây lát chú ý đối với nền văn học và triết học của họ.”¹⁴³

Quyết tâm chinh phục trở lại những khán giả đã phản đối vở *Cô dâu của Messina*, Schiller, theo gợi ý của Goethe, đã chọn câu chuyện được nhiều người yêu thích về William Tell cho vở kịch sắp tới của mình. “Sau khi đã thu thập tất cả tài liệu,” Goethe nhớ lại vào năm 1820, “anh ấy ngồi xuống làm việc và ... không đứng lên khỏi ghế cho đến khi vở kịch được

hoàn tất. Nếu quá mỗi mệ, anh ấy tựa đầu vào cánh tay của mình và ngủ một lát. Ngay khi tỉnh giấc, anh ấy yêu cầu ... món cà phê đen đậm đặc để khỏi buồn ngủ. Như thế vở kịch được viết trong sáu tuần lễ.”¹⁴⁴

Schiller chấp nhận như là lịch sử truyền thuyết về một nhân vật tên William Tell là người đã lãnh đạo cuộc nổi dậy của dân Thụy Sĩ chống lại người Áo vào năm 1308. Cuộc nổi dậy là có thật, cũng như Gessler, viên quan khâm sai người Áo bị căm ghét. Theo truyền thuyết, Gessler hứa sẽ hoàn toàn tha thứ cho Tell nếu anh chứng tỏ tài thiện xạ nổi tiếng của mình bằng cách bắn một quả táo được đặt trên đầu con của anh. Tell cài hai mũi tên vào thắt lưng mình; với mũi tên đầu anh bắn rơi quả táo; Gessler hỏi anh định làm gì với mũi tên thứ hai; Tell trả lời, “Dành cho ông, nếu như mũi tên đầu bắn trúng con trai tôi.” Vở kịch được hoan nghênh ở Weimar ngày 17 tháng Ba, 1804, và ở khắp nơi không lâu sau đó; Thụy Sĩ chấp nhận nó như truyền thuyết của dân tộc mình. Được xuất bản, vở kịch bán được bảy ngàn bản chỉ trong ít tuần. Schiller giờ đây nổi tiếng hơn Goethe.

Nhưng ông chỉ còn sống được không đến một năm. Tháng Bảy, 1804, ông bị một cơn đau bụng dữ dội khiến cho bác sĩ sợ ông chết còn Schiller hy vọng được chết. Ông phục hồi chậm chạp, và bắt đầu một vở kịch mới, *Demetrius* (gã “Dmitri giả” trong lịch sử Nga). Ngày 28 tháng Tư, 1805, ông gặp Goethe lần cuối cùng; sau lần gặp ấy Goethe trở về nhà và chính ông cũng cảm thấy đau bụng rất nặng. Sang ngày 29 cơn đau cuối cùng của Schiller bắt đầu. Heinrich Voss thuật lại: “Đôi mắt ông ta trũng sâu vào trong đầu, và mọi dây thần kinh co giật dữ dội.”¹⁴⁵ Những căng thẳng có hại cho sức khỏe trong các cố gắng sáng tác văn học, chứng viêm ruột, và sự suy nhược của hai lá phổi đã cùng nhau hủy hoại ông. “Schiller không bao giờ uống nhiều,” sau này Goethe nói, “anh ấy rất điều độ, nhưng trong những giờ phút yếu đuối về thể chất anh ấy buộc phải kích thích các năng lực của mình bằng rượu.”¹⁴⁶

Ngày 9 tháng Năm, Schiller gặp cái chết với sự bình thản lạ lùng: ông từ biệt vợ, bốn đứa con, và các bạn bè của mình; rồi ông rơi vào giấc ngủ, và không tỉnh dậy trở lại. Giải phẫu tử thi cho thấy lá phổi trái hoàn toàn bị hủy hoại vì bệnh lao, quả tim bị thoái hóa, gan, thận, và ruột đều mắc bệnh. Bác sĩ nói với Công tước: “Trong những trường hợp này chúng ta không thể không tự hỏi làm thế nào con người đáng thương này lại có thể sống lâu đến thế.”¹⁴⁷

Vào thời gian này Goethe bị đau quá nặng nên không ai dám báo cho ông cái chết của Schiller. Ngày 10 tháng Năm những tiếng khóc nức nở của Christiane tiết lộ với ông. “Tôi nghĩ tôi đang đánh mất chính cuộc đời của mình,” ông viết cho Zelter, “và thay vào đó tôi đã mất một người bạn vốn là một nửa đời tôi.”¹⁴⁸ Với những gì còn lại ông đã đạt đến sự viên mãn của chính mình.

Chương 5

NHÀ HIỀN TRIẾT GOETHE

1805–1832

I. Goethe và Napoléon

Liệu chúng ta có nên, trong khi tuân thủ những giới hạn đã được bày tỏ của mình, để cho Goethe lơ lửng ngang đây, với vở *Faust* trên ngọn bút và sự minh triết trong tuổi tác của ông, hay chúng ta nên tiếp tục theo đuổi cuộc đời của con người kiệt xuất luôn mãi phát triển cho đến cuối, trong khi chông chất gánh nặng lên không gianⁱⁱ và có nguy cơ mất nhiều thời gian? *Die ewige Weisheit zieht uns hinan*: Sự minh triết vượt thời gian quyến rũ chúng ta.¹

Ngày 14 tháng Mười, 1806, Napoléon đánh bại quân Phổ ở Jena. Công tước Karl August, vốn liên minh với Phổ, đã dẫn đạo quân nhỏ bé của mình chống lại quân Pháp trong trận này. Những kẻ sống sót bại tẩu, và rồi những kẻ chiến thắng đói khát đã tiến vào Weimar, cướp phá các cửa hàng, và đóng quân trong các tư gia. Mười sáu người lính xứ Alsace chiếm lấy căn nhà của Goethe; Christiane cung cấp cho họ đồ ăn, thức uống, và chỗ ngủ. Đêm ấy có hai tên lính khác, say sưa, đã xông vào nhà và do không thấy chiếc giường nào còn

i Nguyên văn: Goethe Nestor. Theo thần thoại Hy Lạp, Nestor là người Hy Lạp già nhất và khôn ngoan, minh triết nhất cuộc Chiến tranh Thành Trojan.

ii Chông chất gánh nặng lên không gian: tác giả muốn nói, trong khi tiếp tục nói về cuộc đời của Goethe vào lúc này sẽ tốn nhiều trang sách (không gian).

trống ở tầng trệt, đã chạy lên lầu vào phòng của Goethe, vung gươm lên trước mặt ông, và đòi chỗ ngủ. Christiane đứng chen giữa những người lính này và Goethe, thuyết phục họ đi ra, và rồi chốt cửa lại. Vào ngày 15, Bonaparte đến Weimar và phục hồi trật tự; các chỉ thị được đưa ra rằng không được quấy rầy “nhà học giả xuất chúng,” và rằng “mọi biện pháp sẽ được thi hành để bảo vệ Goethe vĩ đại và gia đình của ông ta.”² Các thống chế Lannes, Ney, và Angereau ở lại với ông một lát, và rồi ra đi với những lời tạ lỗi và khen ngợi. Goethe cảm ơn hành động can đảm của Christiane và bảo nàng, “nếu Chúa phù hộ, chúng ta sẽ là vợ chồng.” Ngày 19 tháng Mười họ kết hôn. Người mẹ tốt bụng của ông, trước đây từng âu yếm chịu đựng mọi lỗi lầm của ông, cũng như khiêm tốn đối với mọi vinh dự của ông, đã gửi cho họ những lời chúc phúc. Bà mất ngày 12 tháng Chín, 1808, và Goethe thừa kế một nửa điền trang của bà.

Tháng Mười, 1808, Napoléon chủ tọa một cuộc gặp gỡ của sáu vị quốc vương và 43 ông hoàng ở Erfurt, và vẽ lại bản đồ của Đức. Công tước Karl August đến tham dự, đem theo Goethe trong đoàn tùy tùng của mình. Bonaparte mời Goethe đến thăm mình vào ngày 2 tháng Mười; nhà thơ đến, và trải qua một giờ với nhà chinh phục, Talleyrand, hai vị tướng, và Friedrich von Müller, một thẩm phán ở Weimar. Napoléon khen ngợi sức khỏe cường tráng của ông (Goethe lúc ấy 59 tuổi), hỏi thăm về gia đình ông, và khởi động một cuộc phê bình hăng say về cuốn *Werther*. Ông ta buộc tội những vở kịch hiện đại vốn nhấn mạnh đến định mệnh. “Tại sao lại nói về định mệnh? Chính trị là định mệnh. ... *Qu'en dit Monsieur Goet?* – Ông Goethe nói sao về điều này?” Chúng ta không được biết câu trả lời của Goethe, nhưng Müller thuật lại rằng khi Goethe rời khỏi phòng Napoléon đã nhận xét với các tướng lĩnh của mình, “*Voilà un homme!*” (Kìa, một con người!)³

Ngày 6 tháng Mười, Napoléon trở lại Weimar, đem theo với mình một đoàn diễn viên từ Paris, trong đó có chàng

Talma trứ danh. Trong nhà hát của Goethe họ diễn vở *La Mort de César* (Cái chết của Caesar) của Voltaire. Sau buổi diễn Hoàng đế cho vời Goethe lại ngồi bên cạnh và bàn về bi kịch. “Vở kịch nghiêm chỉnh,” ông ta nói, “có thể là một trường học rất tốt cho các ông hoàng cũng như cho dân chúng, vì theo vài cách nào đó nó ở trên lịch sử. ... Ông phải miêu tả cái chết của Caesar huy hoàng hơn là Voltaire đã làm, và cho thấy Caesar [Napoléon] sẽ làm cho thế giới hạnh phúc như thế nào nếu dân chúng chỉ cần cho ông ta thêm thời gian để thực hiện những kế hoạch cao cả của mình.” Và một lát sau: “Ông phải đến Paris! Ta dứt khoát yêu cầu ông! Tại đây ông sẽ có được cái nhìn rộng lớn hơn về thế giới, và ông sẽ tìm thấy rất nhiều đề tài cho thơ của mình.”⁴ Khi Napoléon lại đi ngang qua Weimar, sau cuộc triệt thoái tai hại khỏi Moscow, ông bảo viên đại sứ Pháp chuyển lời chào mừng của mình đến Goethe.

Nhà thơ cảm thấy trong con người Bonaparte ông đã gặp, “trí tuệ vĩ đại nhất mà thế giới từng biết đến”⁵, như lời ông nói. Ông hoàn toàn tán đồng việc Napoléon cai trị Đức; rất cục (Goethe viết vào năm 1807), không có nước Đức, chỉ có một mớ hỗn độn các bang nhỏ nhỏ, và Đế quốc La Mã Thần thánh đã không còn tồn tại từ năm 1806; dường như tốt đối với Goethe là châu Âu nên thống nhất, đặc biệt dưới một nhà lãnh đạo sáng chói như Bonaparte. Ông không lấy làm vui đối với việc Napoléon bại trận ở Waterloo, mặc dù vị Công tước của ông lại dẫn các trung đoàn của Weimar đi chống lại quân Pháp. Văn hóa và mối quan tâm của ông quá phổ quát nên khiến ông ít có lòng ái quốc; và ông không thể tìm thấy nó trong lòng mình, mặc dù thường được yêu cầu làm vậy, như viết những bài ca nhiệt thành yêu nước. Đến năm tám mươi tuổi ông nói với Eckermann:

Làm sao tôi có thể viết những bài ca căm thù khi tôi không cảm thấy căm thù? Và, giữa chúng ta với nhau, tôi không

bao giờ thấy căm ghét người Pháp, mặc dù tôi cảm ơn Chúa khi chúng ta tổng khừ được bọn họ. Làm sao tôi, là người mà những điều có ý nghĩa duy nhất là văn minh [Kultur] và dã man, có thể ghét một dân tộc thuộc vào hạng văn minh nhất thế giới, và là dân tộc mà tôi mang nợ phần lớn văn hóa của chính mình? Bất luận thế nào việc căm thù giữa các quốc gia là một điều lạ lùng. Anh sẽ luôn thấy nó mạnh mẽ nhất và dã man nhất tại nơi có những trình độ văn minh thấp nhất. Nhưng có một trình độ mà tại đó nó [lòng căm thù] hoàn toàn biến mất, và tại đó người ta đứng, có thể nói vậy, trên các quốc gia, và cảm thấy cảnh sung sướng hay đau khổ của một dân tộc láng giềng như thể là của chính dân tộc mình. Trình độ này phù hợp với bản chất của tôi; tôi đã đạt đến nó từ lâu trước tuổi sáu mươi của mình.⁶

Ước gì trong mỗi bang quan trọng đã có một triệu “công dân châu Âu tốt” như vậy!

II. Faust: Phần I

Goethe đã không chấp nhận lời mời của Napoléon chuyển đến sống ở Paris hay viết về Ceasar. Từ lâu ông đã ấp ủ trong đầu và trong các bản thảo một đề tài khiến ông xúc động sâu xa hơn cả sự nghiệp chính trị lẫy lừng nhất: cuộc tranh đấu của linh hồn hướng đến sự hiểu biết và cái đẹp, sự thất bại của linh hồn bởi sự ngăn ngại của cái đẹp và tính cách khó nắm bắt của chân lý, và sự yên bình linh hồn có thể đạt được thông qua việc thu hẹp mục đích và mở rộng bản ngã. Nhưng làm thế nào hình dung được tất cả những điều này trong một câu chuyện ngụ ngôn hiện đại và bằng hình thức kịch? Trong năm mươi năm Goethe đã cố thử làm.

Ông đã biết câu chuyện về Faust⁷ trong thời thơ ấu qua những cuốn sách bỏ túi được bán rong và những buổi trình diễn múa rối, và đã nhìn thấy những bức tranh vẽ Faust và Quỷ trên những bức tường của tầng hầm của Auerbach ở Leipzig.

Bản thân ông vào thời trẻ cũng đã dính dáng vào pháp thuật và thuật giả kim. Việc tìm kiếm không ngưng nghỉ của chính ông đối với sự hiểu biết đã tạo nên quan niệm của ông về Faust; việc ông đọc Voltaire và tiếp xúc với những lời mỉa mai châm chọc của Herder đã dẫn đến Mephistopheles; nàng Gretchen mà ông đã yêu ở Frankfurt, và nàng Friederike Brion mà ông đã bỏ rơi ở Sesenheim, đã cung cấp tên và hình dạng của Margaret.

Việc Faust đã làm Goethe xúc động sâu sắc như thế nào, hình dạng của nhân vật này đã thay đổi trong tư tưởng ông ra sao, có thể được nhìn thấy trong sự kiện ông đã bắt đầu viết tác phẩm này vào năm 1773, và đến năm 1831 mới hoàn tất. Về cuộc gặp gỡ giữa ông với Herder vào năm 1771, ông viết trong cuốn tự truyện:

Tôi vô cùng thận trọng che giấu anh ta mối quan tâm của mình về một số chủ đề đã bén rễ trong tôi và, từng chút một, hình thành dưới hình thức thi ca. Đó là *Gotz von Berlichingen* và *Faust*. ... Trò biểu diễn múa rối đầy ý nghĩa của chủ đề thứ hai vang dội và ngân vang lên trong tôi với nhiều âm điệu. Chính tôi cũng đã lang thang qua mọi thứ khoa học, và đã đi đến chỗ nhận ra sự phù phiếm của nó từ khá sớm. Ngoài ra, trong cuộc sống thực tế tôi đã thử mọi cách, và đã luôn quay lại, lòng hoang mang và không thỏa mãn. Giờ đây tôi mang theo khắp nơi những điều này cũng như nhiều thứ khác, và tự lấy làm thích thú với chúng trong những giờ cô đơn, mà không viết ra gì cả.⁸

Ngày 17 tháng Chín, 1775, ông nói với một phóng viên: “Sáng nay tôi cảm thấy đầu óc tươi tỉnh, và viết một màn của vở *Faust*.”⁹ Sau đó cũng trong cùng tháng Johann Zimmermann hỏi ông vở kịch tiến triển thế nào. “Ông ta mang lại một chiếc túi chứa đầy hàng ngàn mảnh giấy, và quăng nó lên bàn. ‘Đây,’ ông ta nói, ‘vở *Faust* của tôi đây.’”¹⁰ Khi ông đến Weimar (tháng Mười một, 1775) hình thức đầu tiên của vở

kịch đã hoàn tất.¹¹ Không hài lòng, ông đặt nó sang một bên. Bản *Urfaust*, hay *Faust nguyên thủy* này, chưa bao giờ được in cho đến tận năm 1887, khi một bản sao của bản thảo do Fräulein [Cô] von Gochhausen chép lại được phát hiện ở Weimar.¹² Trong 15 năm tiếp theo ông rà soát lại vở kịch và kéo dài nó ra. Cuối cùng ông cho xuất bản (1790) dưới nhan đề *Faust, ein Fragment* (Faust, một trích đoạn), giờ đây gồm 63 trang;¹³ đây là bản in đầu tiên của vở kịch nổi tiếng nhất kể từ *Hamlet*.

Vẫn không hài lòng với vở kịch, Goethe bỏ rơi đề tài này cho đến năm 1797. Ngày 22 tháng Sáu ông viết cho Schiller: “Tôi đã quyết định tiếp tục vở Faust trở lại, ... chia tách những điều đã được in, bố trí lại thành những khối lớn, ... và xúc tiến việc chuẩn bị cho các diễn tiến. ... Tôi chỉ muốn anh vui lòng suy nghĩ về vấn đề này vào một trong những đêm mất ngủ của anh, và nói cho tôi biết anh đòi hỏi gì đối với toàn bộ vở kịch, và giải thích những giấc mơ của tôi cho tôi như một nhà tiên tri thật sự.” Hôm sau Schiller trả lời: “Tính hai mặt của bản chất con người và nỗ lực bất thành trong việc kết hợp trong con người tính chất thần thánh và thể xác luôn hiển hiện trước mắt ta. ... Bản chất của đề tài này sẽ buộc anh xử lý nó trên bình diện triết học, và trí tưởng tượng phải tự thích nghi để phục vụ cho một ý tưởng duy lý.” Trí tưởng tượng của Goethe quá phong phú, những trải nghiệm được ông nhớ lại một cách sinh động thì quá nhiều; ông đưa nhiều kinh nghiệm vào trong *Trích đoạn*, tăng gấp đôi kích cỡ của nó, và năm 1808 ông tặng cho thế giới cái mà giờ đây chúng ta gọi là *Faust, Phần I*.

Trước khi để cho con rối của mình nói một lời, ông đặt ở đầu vở kịch một *Zueignung* – lời đề tặng – âu yếm gửi đến những người bạn đã chết; và một “Phần mở đầu trong nhà hát” mang tính hài hước giữa viên quản lý, nhà soạn kịch, và nhân vật hài hước; và một “Phần mở đầu trên Thiên đường” trong đó Thượng đế đánh cá với Mephistopheles rằng Faust

không thể vĩnh viễn bị đưa vào đường tội lỗi. Rồi cuối cùng Faust nói, bằng những vần thơ con cóc giản dị nhất:

*Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medizin,
Und leider auch Theologie
Durchaus studiert, mit heissem Bemühn.
Da steh ich nun, ich armer Tor!
Und bin so klug als wie zuvor.
Heisse Magister, heisse Doktor gar,
Und ziehe schon an die zehen Jahr
Herauf, herab, und quer und krumm
Meine Schüler an der Nase herum,
Und sehe dass wir nichts wissen können.*

Tôi đã học, than ôi, triết học,
Luật học, và cả y học,
Và, buồn hơn hết, thần học,
Vói lòng hăng say nồng nhiệt, thông suốt tất thấy.
Và giờ đây tôi, tên gốc đáng thương, hãy còn như ngày đầu
bước đến trường.
Họ dạy tôi làm Thạc sĩ, và hơn thế nữa, thực ra là Tiến sĩ,
Và gần mười năm, qua bao thăng trầm
Và lên và xuống, và bên này và bên kia,
Tôi xỏ mũi học trò dẫn đi,
Và biết rằng thật ra chúng ta không thể biết được gì.¹⁴

Kiểu thơ bốn chân này, được truyền lại từ những vở kịch ngắn của Hans Sachs, chứng tỏ chỉ là nhịp điệu nhẹ nhàng đối với một vở kịch trừng phạt triết học bằng sự giễu cợt.

Dĩ nhiên Faust chính là Goethe, thậm chí khi là một người 60 tuổi; và, cũng như Goethe, ở tuổi sáu mươi ông ta hãy còn xúc động trước vẻ đáng yêu và duyên dáng của phụ nữ.

Khát vọng của ông ta đối với sự hiểu biết và vẻ đẹp là linh hồn của Goethe; nó thách thức những vị thần báo thù bằng sự kiêu căng của mình, nhưng nó cao thượng. Faust và Goethe đều tán thành cuộc sống, về mặt tinh thần cũng như nhục cảm, triết học cũng như niềm vui. Trái lại, Mephistopheles (vốn không phải là quỷ Satan mà chỉ là triết gia của Satan) là con quỷ phủ nhận và hoài nghi, đối với nó mọi khát vọng đều vô nghĩa, mọi người đẹp đều là những bộ xương được khoác lên làn da. Nhiều lúc Goethe cũng chính là con ma ưa chế giễu này, vì nếu không ông đã không thể ban cho mình tài trí và cuộc sống như vậy. Đôi khi Mephistopheles dường như là tiếng nói của kinh nghiệm, của hiện thực và lý trí đang kìm hãm những ham muốn và ảo tưởng của Faust; thật vậy, Goethe từng nói với Eckermann, “tính cách của Mephistopheles là ... kết quả sống động của một sự hiểu biết sơ sài bao quát về thế giới.”¹⁵

Faust không bán linh hồn của mình vô điều kiện; ông ta chỉ đồng ý xuống địa ngục nếu Mephistopheles cho ông ta thấy một lạc thú đem lại sự thỏa mãn lâu dài khiến ông sẽ vui lòng ở lại với nó mãi mãi:

Nếu có khi nào trên chiếc giường lười biếng ta nằm ườn ra,
mãn nguyện,

Đó là lúc đời ta sẽ tiêu vong!

Nếu có lúc nào ta nói cùng thời khắc,

“Hãy nấn ná thêm lát nữa, ôi người đẹp quá chừng!”ⁱ

Ấy là khi người có thể quăng ta vào chốn lao tù;

Ấy là khi ta vui vẻ đi xuống đó.

Với những điều kiện này, Faust đã ký thỏa thuận bằng máu của mình, và kêu lên một cách khinh suất, “Những đam mê sôi nổi của chúng ta giờ đây sẽ được thỏa mãn trong biển nhục dục!”¹⁶

i Verweile doch, du bist so schön!

Thế là Mephistopheles đưa chàng đến gặp Margaret - “Gretchen.” Faust nhìn thấy nơi nàng mọi vẻ quyến rũ của sự giản dị vốn ra đi với sự hiểu biết và trở về với sự khôn ngoan. Chàng ve vãn nàng với những món trang sức và triết học:

MARGARET. Hãy nói cho em nghe, anh nghĩ sao về tôn giáo?

Anh là một người đàn ông tốt bụng tử tế,

Thế nhưng, em nghĩ, anh đâu có để ý gì đến Chúa bao nhiêu.

FAUST. Đủ rồi, hơi cô bé thân yêu!

Anh yêu em, em có cảm thấy không?

Vì người anh yêu, anh sẵn lòng đổ máu, xả thân,

Còn đức tin của ai, nhà thờ của ai, anh đâu có cản ngăn.

MARGARET. Không đúng đâu! Chúng ta phải tin tưởng!

Anh có tin Chúa không?

FAUST. Em yêu, ai là người có thể nói,

“Tôi tin vào Chúa”? ...

MARGARET. Vậy là anh không tin?

FAUST. Ôi khuôn mặt thiên thần quyến rũ, đừng nghe lầm anh!

Ai là kẻ dám gọi tên Người?

Và tuyên bố

Tôi tin ở Người?

Ai là kẻ lòng gang dạ thép

Dám ngang nhiên bảo, “Tôi không tin Người”?

Đáng bao trùm Tất cả, duy trì Tất cả;

Chẳng phải Người đang gìn giữ đôi ta

Và gìn giữ chính người?

Chẳng phải vòm trời trên đầu ta vẫn đang bao phủ?

Và mặt đất dưới chân ta vẫn bền vững như tự thuở nào? ...

Trái tim em dù vĩ đại đến đâu, hãy làm nó tràn đầy,

Và khi em cảm thấy hoàn toàn hạnh phúc,

Hãy gọi nó là gì em muốn

Hãy gọi nó là Hạnh phúc, Cõi lòng, Tình yêu, Thiên Chúa!

Anh không biết nên gọi là gì.

Cảm xúc là tất cả [Gefühl ist alles]!

Tên gọi chỉ là âm thanh và sương khói

Che đi vẻ rực rỡ của bầu trời. ...

MARGARET. Lời anh nói dường như đẹp đẽ;

Thế nhưng ... anh không tin vào Cơ Đốc giáo.

FAUST. Ôi cô bé dẫu yêu!¹⁷

Nàng lấy làm cảm động, không phải vì tư tưởng phiếm thần u ám của chàng mà là vì dáng vẻ và y phục đẹp đẽ mà pháp thuật của Mephistopheles đã ban cho tuổi trẻ được tái tạo của chàng. Ngồi bên chiếc guồng xe chỉ, nàng hát một ca khúc nhưng nhớ u buồn:

*Meine Ruh ist hin,
Mein Herz ist schwer,
Ich finde sie nimmer
Und nimmermehr. ...
Nach ihm nur schau ich
Zum Fenster hinaus,
Nach ihm nur geh ich
Aus dem Haus.
Sein hoher Gang,
Sein' edle Gestalt,
Seines Mundes Lächeln,
Seiner Augen Gewalt. ...
Mein Busen drängt
Sich nach ihm hin.
Ach, dürfte ich fassen
Und halten ihn,
Und küssen ihn,
So wie ich wollt,
An seinen Küssen
Vergehen sollt!*

Nỗi bình yên đã rời tôi
Trái tim tôi đau đớn
Tôi sẽ không bao giờ tìm thấy lại
Và không bao giờ nữa. ...
Tôi chỉ chờ đợi chàng,
Ngồi bên song cửa sổ
Tôi chỉ mong đợi chàng
Khi bước chân ra phố
Dáng đi chàng hiên ngang
Trang phục chàng cao quý
Nụ cười trên môi chàng
Ánh mắt chàng mạnh mẽ
Lòng tôi khao khát
Được đến với chàng,
Được đến với chàng
A ha, ước gì được ôm chàng
Và bám chặt lấy chàng
Và hôn chàng nồng say
Rồi em sẽ ngất đi
Vì nụ hôn của chàng
Ngất lịm đi và chết!¹⁸

Toàn thế giới phương Tây biết phần còn lại của câu chuyện, dù chỉ qua Gounod.ⁱ Margaret, để có thể hôn và ngắt xủ mà không có người trông chừng đi kèm, cho mẹ mình uống một liều thuốc ngủ khiến bà không bao giờ tỉnh dậy nữa. Faust giết chết anh của Margaret trong một cuộc đọ kiếm, và rồi biến mất. Margaret, xấu hổ và đau buồn, giết chết đứa con không cha của mình; nàng bị bắt và xử tội tử hình. Faust đến thăm nàng trong ngục và xin nàng cùng trốn đi với chàng; nàng ôm hôn chàng, nhưng từ chối rời ngục thất. Mephistopheles lôi Faust đi, trong khi một giọng nói từ trên trời vang lên, “Cô ấy đã được cứu chuộc.”

Chỉ dần dần độc giả mới nhận ra rằng bản Faust năm 1808 này là kịch phẩm và thi phẩm xuất sắc nhất mà nước Đức từng sản sinh ra. Nhưng vài người tỉnh táo đã lập tức công nhận và liệt nó vào hàng ngũ những đỉnh cao của văn học thế giới. Friedrich Schlegel so sánh Goethe với Dante, Jean Paul Richter xếp ông ngang với Shakespeare; Wieland ban cho ông trong vương quốc thi ca cùng ngôi vị bá chủ mà Napoléon đang nắm giữ trong chính quyền và chiến tranh.¹⁹

III. Nhà hiền triết yêu

Trong những năm 1818-1821 Goethe có hai chuyện tình khuấy động tâm hồn. Ngày 23 tháng Tư, 1807, Bettina, 22 tuổi, đến gặp nhà thơ đang tuổi về già với một bức thư giới thiệu của Wieland. Nàng là cháu của Sophie von La Roche, người đã yêu Wieland, và là con gái của Maximiliane Brentano, người đã tán tỉnh Goethe; nàng cảm thấy mình có một mối liên hệ cha con trong tim của Goethe. Không lâu sau khi bước vào phòng, nàng ngã vào vòng tay của ông. Ông chấp nhận nàng như một đứa con, và sau đó trao đổi thư từ với nàng theo

i Gounod (Charles François, 1818-1893): nhạc sĩ Pháp, đặc biệt nổi tiếng với dòng nhạc tôn giáo và các vở nhạc kịch Faust (1859) và Romeo và Juliet (1867).

chiều hướng này. Nhưng ông kèm theo những lá thư của mình những bài thơ tình mới nhất ông vừa viết, và mặc dù chúng không trực tiếp đề cập đến nàng, nàng xem chúng như những lời tỏ tình, và tô vẽ cho chúng màu sắc này trong cuốn *Goethes Briefwechsel mit einem Kinde* (Thư từ của Goethe và một đứa trẻ con) mà nàng xuất bản năm 1835.

Phần lớn những bài thơ này được lấy cảm hứng từ Wilhelmine Herzlieb. Minna, như tên mà Goethe gọi nàng không lâu sau đấy, là con gái của một chủ tiệm sách ở Jena. Ông đã biết nàng từ khi nàng còn là một đứa trẻ, nhưng năm 1808 nàng đã lên mười chín, khiêm tốn, dịu dàng, và rạng rỡ. Nàng lắng nghe chăm chú mỗi lời ông nói, và thương tiếc cho tuổi tác và địa vị đã không cho phép nàng yêu và chiếm hữu ông. Ông nhận thấy tình cảm của nàng, đáp lại nó, gửi cho nàng vài bài thơ theo thể sonnet, chơi chữ với tên của nàng như một con tim đang yêu. Nhưng ông nhớ lại là mình chỉ vừa mới cưới Christiane làm vợ. Dường như ông đã nghĩ đến Minna khi miêu tả nàng Ottilie nhút nhát, dễ xúc động và triu mến trong cuốn truyện *Những ái lực chọn lọc* (1809).

Như tác giả của nó nghĩ,²⁰ cuốn truyện đáng chú ý này – *Die Wahlverwandtschaften* – là tác phẩm hư cấu bằng văn xuôi hay nhất của ông, được xây dựng tốt hơn nhiều và được kể lại một cách súc tích hơn hai cuốn truyện vòng vo về Wilhelm Meister. Hãy ghi nhận những lời Goethe gửi cho Eckermann (9 tháng Hai, 1829): “Trong toàn thể câu chuyện *Những ái lực chọn lọc* không có lấy một dòng mà chính tôi đã không thực sự sống qua, và được giấu rất kỹ khiến không ai có thể nhận ra nếu chỉ mới đọc qua một lần.” Thật vậy, khuyết điểm của cuốn sách nằm ở chỗ có quá nhiều Goethe trong nó, quá nhiều lời triết lý được đặt vào những cái miệng không thích hợp. (Ông khiến cô gái Ottilie viết nhật ký trong đó ông đặt một số *obiter cogitata*ⁱ già dặn nhất, như là, “Để chống

i Obiter cogitata (La tinh): những ý nghĩ bất chợt.

lại điều tuyệt vời nơi người khác, chúng ta không có cách gì tự bảo vệ ngoại trừ tình yêu.”²¹) Nhưng bởi vì có quá nhiều Goethe trong ấy, nên cuốn sách tỏa ra hơi ấm của cuộc sống và phong phú trong tư tưởng: bởi vì nàng Charlotte trong truyện lại là Charlotte von Stein, bị quyến rũ phản bội lại chồng mình nhưng từ chối; bởi vì viên đại úy chính là Goethe đang đem lòng yêu người vợ của bạn mình; bởi vì Edward, người chồng 50 tuổi mê đắm Otilie, cũng chính là Goethe bị nàng Minna Herzlieb hấp dẫn; và bởi vì cuốn truyện là một nỗ lực của Goethe nhằm phân tích tính nhạy cảm đa tình của chính mình.

Ở đây ông đề nghị suy nghĩ về sự hấp dẫn của tình dục bằng những thuật ngữ hóa học. Có lẽ ông đã lấy tựa đề của cuốn sách từ tác phẩm *Elective Affinities* (Những ái lực chọn lọc) do nhà hóa học trứ danh người Thụy Điển Torbern Olof Bergman xuất bản năm 1775. Viên đại úy mô tả cho Edward và Charlotte thấy những lực hút, lực đẩy, và những sự kết hợp của các hạt vật chất: “Chính các bạn phải thấy các chất này – vốn dường như đã chết cứng nhưng chứa đầy năng lượng và sức mạnh – hoạt động trước mắt mình. Giờ đây chúng tìm kiếm nhau... nắm chặt, nghiền nát, nuốt chửng, hủy diệt nhau, và rồi bỗng nhiên chúng tái hiện ... dưới những hình thức tươi tắn, được đổi mới, bất ngờ.”²² Do đó, khi Edward mời bạn mình là viên Đại úy, và Charlotte mời cô cháu gái của mình là Otilie, đến ở với họ một thời gian dài, viên Đại úy đâm ra yêu Charlotte, và Edward yêu Otilie. Khi Edward làm tình với vợ mình, chàng nghĩ đến Otilie, và Charlotte nghĩ đến viên Đại úy, trong một cảnh ngoại tình trong tư tưởng. Đứa con trông giống Otilie một cách lạ lùng, và Otilie bắt đầu yêu mến đứa bé như con của chính nàng. Rồi, có vẻ như do tai nạn, nàng để cho nó chết đuối; lòng hối hận khiến nàng nhịn đói đến chết. Edward chết vì đau buồn; viên Đại úy biến mất; Charlotte sống sót, nhưng tâm hồn đã chết. Một triết gia trong thành phố kết luận: “Hôn nhân là sự

khởi đầu và kết thúc của mọi nền văn minh. Nó thuần hóa con người hoang dã, và mang lại cho con người văn minh nhất cơ hội tốt nhất để tỏ ra hòa nhã. Nó không nên bị chia cắt, vì nó mang lại quá nhiều hạnh phúc khiến cho những nỗi khổ não ngẫu nhiên của nó không đáng gì khi đem ra so sánh.”²³ Tuy nhiên, bốn trang sau, một nhân vật đề nghị nên kết hôn thử, trong đó mỗi hợp đồng chỉ kéo dài năm năm.

Năm 1810 chúng ta gặp Goethe ở Karlsbad đang tắm nước khoáng và tán tỉnh các phụ nữ trẻ, trong khi Christiane, kết hôn đã bốn năm, ở nhà và tán tỉnh những người đàn ông trẻ. Nhà thi sĩ 61 tuổi chinh phục được tình yêu say đắm của một phụ nữ Do Thái xinh đẹp một cách bí hiểm, Marianne von Eybenberg; rồi ông bỏ nàng để đến với nàng tóc vàng Silvie von Ziegesar. Trong một bài thơ gửi cho Silvie ông gọi nàng là “con gái, người tình, em yêu, da trắng, và mảnh khảnh.”²⁴ Christiane gửi cho ông những lời kêu gọi nên chung thủy:

Và Bettina và Bà von Eybenberg đã đến Karlsbad chưa? Ở đây người ta nói là Silvie và nhà Gotter cũng đang ở đây. Vậy anh sẽ làm thế nào, giữa tất cả những chuyện yêu đương lãng nhăng này? Quá nhiều! Nhưng anh sẽ không quên cô nàng già nhất của anh chứ? Thịnh thoảng cũng nên nghĩ đến em một chút. Em tuyệt đối tin tưởng anh, dù thiên hạ có nói gì. Vì anh là người duy nhất nghĩ đến em.²⁵

Ông gửi cho nàng những món quà nho nhỏ.

Ông tìm thấy thời gian hầu như mỗi ngày để viết vài bài thơ hay một đoạn tản văn. Vào khoảng năm 1809 ông bắt đầu viết cuốn tự truyện của mình. Ông gọi nó là *Aus meinem Leben Dichtung und Wahrheit* (Những điều tưởng tượng lẫn sự thật của đời tôi). Nhan đề đã khôn khéo công nhận rằng ông có thể đôi lúc, cố ý hoặc vô tình, pha trộn trí tưởng tượng với thực tế. Ông chỉ nói sơ qua và tế nhị về tình yêu của ông với Charlotte Buff, nhưng kể đầy đủ hơn về chuyện tình với

Friederike Brion; cả hai người phụ nữ này hãy còn sống. Ông phân tích một cách chính xác và rộng lượng nhiều người bạn thời trẻ của mình – Lenz, Basedow, Merck, Herder, Jacobi, Lavater. Ông nói về mình một cách khiêm tốn; những ghi chú riêng tư của ông phân nản rằng người viết tự truyện được mong đợi sẽ thú nhận những lỗi lầm của mình nhưng không cho thấy những đức tính của anh ta.²⁸ Cuốn sách là lịch sử của một tinh thần hơn là của một cuộc đời; trong đó hiếm có những tình tiết, trong khi những suy nghĩ thì rất phong phú. Đây là tác phẩm văn xuôi lớn nhất của ông.

Năm 1811 ông nhận được một bức thư ngưỡng mộ của Beethoven, cùng với *Khúc dạo đầu cho vở Egmont*. Thi sĩ và nhạc sĩ gặp nhau Teplitz vào tháng Bảy, 1812; Beethoven chơi đàn cho Goethe nghe, và cùng đi dạo với ông. Nếu chúng ta có thể tin được tiểu thuyết gia Frankl, “bất cứ chỗ nào họ đi, những khách đi dạo đều nhường đường cho họ và chào họ. Goethe, bức bối vì những sự gián đoạn thường xuyên này, nói, ‘Thật bức mình! Tôi không thể nào tránh được chuyện này!’ Beethoven mỉm cười trả lời, ‘Xin Ngài đừng lấy làm phiền, thái độ kính trọng ấy có lẽ là dành cho tôi đấy.’” Goethe viết cho Zelter (ngày 2 tháng Chín, 1812): “Tài năng của Beethoven làm tôi kinh ngạc; tính cách của ông ta, than ôi, hoàn toàn không thể kèm chế được. Ông ta đã không sai ... khi thấy thiên hạ đáng ghét, nhưng thái độ ấy không làm cho cả ông lẫn những người khác thích thú hơn. Phần lớn điều ấy được tha thứ trên cơ sở tệ hại là ông ta đang bị mất thính lực.”²⁷ Beethoven nhận xét về Goethe: “Con người vĩ đại ấy đã kiên nhẫn với tôi biết bao! Ông ta đã đối xử tốt đẹp với tôi biết bao!” Nhưng “không khí trong triều đình rất phù hợp với ông ta.”²⁸

Dáng điệu và cách cư xử cung đình là một phần của cuộc sống chính thức của Goethe, vì ông hãy còn hoạt động tích cực trong việc cai trị. Đời sống gia đình của ông đã đánh mất vẻ quyến rũ: August, 22 tuổi vào năm 1812, là một con người

tâm thường không thể cứu vãn, còn Christiane thì mập ra và đang tập tành uống rượu. Nàng có một số lý do biện minh, vì ông vẫn tiếp tục tán tỉnh [các cô gái]. Trong những lần về thăm Frankfurt ông thường ở lại ngôi biệt thự ngoại ô của Johann von Willemer, và ngưỡng mộ người vợ của Willemer là Marianne. Mùa hè năm 1815 ông trải qua gần bốn tuần lễ với họ. Marianne 31 tuổi, đang ở trong thời kỳ sắc đẹp mãn khai của người phụ nữ. Nàng ngâm những bài thơ trữ tình của Goethe và ca những bài aria của Mozart một cách quyến rũ, viết những bài thơ tuyệt diệu, và trao đổi cùng Goethe một loạt những bài thơ bắt chước theo Hafiz, Firdausi, và các thi sĩ Ba Tư khác. (Thơ của Hafiz đã được dịch sang tiếng Đức năm 1812.) Một số bài thơ chứa đầy nhục cảm một cách lộ liễu và nói lên niềm vui được ở trong vòng tay của nhau, nhưng sự phóng túng này có lẽ chỉ giới hạn trong những vần thơ. Ba người lại gặp nhau ở Heidelberg vào tháng Chín; hai nhà thơ có những chuyến đi dạo dài bên nhau, và Goethe viết tên của Marianne bằng những mẫu tự Ả Rập lên trên lớp bụi quanh giếng phun nước của tòa lâu đài. Họ không bao giờ gặp lại nhau sau hôm ấy, nhưng vẫn trao đổi thư từ trong suốt 17 năm còn lại của đời ông. Willemer dường như hoàn toàn đánh giá cao vợ mình vì đã quyến rũ được một người nổi tiếng như vậy, và vì đã trả lời những vần thơ của Goethe bằng những bài thơ hiếm khi kém cạnh hơn ông. Goethe gộp chung những bài thơ của nàng và của ông trong cuốn *Westöstlicher Diwan* (Thi tuyển Đông-Tây) và xuất bản năm 1819.

Trong khi việc trao đổi thư từ này được tiếp tục bằng văn lẫn thơ thì Christiane qua đời (6 tháng Sáu, 1816). Goethe ghi trong nhật ký: “Sự vật vĩ trước cái chết của nàng thật đáng sợ. ... Sự trống rỗng và im lặng chết chóc trong lòng và chung quanh tôi.”²⁹ Một sự chán nản sâu sắc bao phủ những năm này. Khi Charlotte Kestner, người yêu dấu ngày trước của tuổi trẻ ông, giờ đây là người vợ 64 tuổi của vị ủy viên hội đồng thành công Kestner ở Hanover, cùng con gái đến thăm

ông (25 tháng Chín, 1816), dường như không có xúc cảm nào khuấy động ông, và suốt buổi ông chỉ nói những chuyện tầm thường lịch sự. Nhưng vào năm 1817 cậu con trai August của ông, sau khi ngưng cuộc sống phóng đãng đã cưới Ottilie von Pogwisch; Goethe mời hai vợ chồng về ở với mình. Ottilie mang đến sự vui vẻ của tuổi trẻ vào trong gia đình, và chẳng bao lâu sau ban cho nhà thơ về già một đứa cháu khiến con tim ông rộn ràng trở lại.

Ulrike von Levetzow giúp cải thiện tình hình. Nàng là một trong ba cô con gái của Amalie von Levetzow mà Goethe đã quen ở Karlsbad. Tháng Tám, 1821 ông gặp Ulrike ở Marienbad, về sau nàng nhớ lại: “Do tôi đã ở trong một trường nội trú của Pháp tại Strasbourg trong vài năm, và chỉ mới mười bảy tuổi, tôi chưa bao giờ nghe nói đến Goethe, và không có ý niệm gì về việc ông là một nhân vật nổi tiếng và một nhà thơ vĩ đại. Do đó tôi đã không nhút nhát chút nào trước quý ông lớn tuổi thân thiện này. ... Ngay sáng hôm sau ông mời tôi cùng đi dạo. ... Ông đưa tôi đi dạo hầu như mọi buổi sáng.”³⁰ Ông trở về Marienbad năm 1822, và “trong suốt mùa hè năm ấy Goethe rất thân mật với tôi.” Một năm sau họ gặp nhau ở Karlsbad, và chẳng mấy chốc làm dấy lên những lời dị nghị ở tuổi nước khoáng. Vào thời gian ấy nhà thơ đã quyết định là tình yêu của ông còn hơn cả tình cha con. Công tước Karl August thúc giục Ulrike nên lấy Goethe; nếu nàng làm vậy gia đình nàng sẽ được tặng một ngôi nhà xinh đẹp ở Weimar, và sau khi nhà thơ mất nàng sẽ nhận được một khoản trợ cấp 10.000 thaler mỗi năm.³¹ Hai mẹ con từ chối. Goethe buồn phiền trở về Weimar, và nhấn chìm nỗi thất vọng của mình vào trong bút mực. Ulrike sống đến năm 95 tuổi.

Trong cái năm 1821 đã đưa Goethe lại với Ulrike, Karl Zelter, giám đốc âm nhạc ở Jena, đã mang lại cho ông ở Weimar một cậu học trò 12 tuổi là Felix Mendelssohn. Zelter đã mở mang tâm hồn của Goethe ra với thế giới âm nhạc, thậm chí đã dạy ông sáng tác. Giờ đây kỹ năng của người



Hình 33. *Ulrike von Levetzow*. Họa sĩ vô danh, 1821.

nhạc sĩ dương cầm trẻ tuổi đã làm cho nhà thơ già kinh ngạc và vui vẻ. Ông khẳng khái đòi cậu phải ở lại với ông nhiều ngày. “Mỗi buổi sáng,” ngày 6 tháng Mười một Felix viết, “vị tác giả của *Faust* và *Werther* đều hôn tôi. Vào buổi chiều tôi đàn cho ông nghe khoảng hai giờ, một phần là những tấu khúc của Bach, một phần là từ những ứng tác của tôi.” Ngày 8 tháng Mười Một Goethe mở một buổi tiếp tân để giới thiệu Felix với xã hội thượng lưu Weimar. Ngày 10 tháng Mười Một Felix viết: “Chiều nào ông cũng mở chiếc dương cầm ra và nói, ‘Hôm nay bác chưa nghe cháu đàn gì. Nào, hãy gây lên

vài tiếng ồn cho bác!’ Rồi ông ngồi xuống bên tôi và lắng nghe. Bạn không hình dung được ông ta tử tế và âu yếm như thế nào đâu.” Khi Zelter muốn đưa Felix về lại Jena, Goethe thuyết phục ông ta để cậu học trò ở lại thêm ít đối với Goethe nổi lên từ mọi phía, và các cô gái và tôi hôn lấy ngày nữa. “Giờ đây,” cậu bé sung sướng viết, “lòng biết ơn đôi môi và đôi bàn tay ông. Ottilie von Pogwisch quàng tay quanh cổ ông; và bởi vì chị ấy rất xinh đẹp, ông đùa bỡn với chị cả ngày, cảnh tượng thật tuyệt vời.”³² Có những giây phút hạnh phúc trong lịch sử đằng sau tấn bi kịch, và bên dưới sự chú ý của các sử gia.

IV. Nhà khoa học

Chúng ta hãy quay lại những năm ông còn trẻ hơn, khi, với sự chú ý lạnh lợi và mối quan tâm đến mọi thứ, ông đã bắt đầu công cuộc theo đuổi khoa học suốt đời của mình. Ít ai trong chúng ta từng biết rằng Goethe đã dành nhiều thời gian cho việc nghiên cứu và viết về khoa học hơn là cho tất cả thời gian dành cho thơ và văn xuôi cộng lại.³³ Ông đã nghiên cứu y khoa và vật lý ở Leipzig, hóa học ở Strasbourg; ông nghiên cứu môn giải phẫu vào năm 1781; và trong nhiều năm ông lang thang khắp vùng Thuringia thu thập những mẫu khoáng chất và thực vật. Trong các cuộc du hành ông ghi lại không chỉ đàn ông, đàn bà, và nghệ thuật, mà còn hệ động vật và thực vật, những hiện tượng quang học và khí tượng. Ông dẫn đầu trong việc thiết lập các phòng thí nghiệm ở Jena. Ông vui thích hoặc buồn phiền đối với các chiến thắng hay thất bại trong khoa học cũng mãnh liệt như đối với các thành bại trong văn học.

Ông cũng có vài hoạt động đáng kể trong lĩnh vực thời tiết. Ông tổ chức những trạm quan sát khí tượng trong công quốc Saxe-Weimar, giúp xây dựng những trạm khác trên khắp nước Đức,³⁴ và soạn những sách hướng dẫn cho chúng. Ông viết những tiểu luận về “Lý thuyết về thời tiết” và “Nguyên nhân những thay đổi bất thường của khí áp.” Ông thuyết phục

Công tước Karl August bắt đầu những bộ sưu tập vốn tạo thành hạt nhân của Viện Bảo tàng Khoáng vật ở Jena. Sau khi nghiên cứu những tầng địa chất ở Ilmenau ông biện luận rằng chúng xác nhận lý thuyết của Abraham Werner rằng mọi sự hình thành nên đá trên vỏ trái đất là kết quả của tác động dần dần của nước. (Lý thuyết “Neptunist”ⁱ đã được kết hợp với lý thuyết “Vulcanist”ⁱⁱ về sự thay đổi do sự tác động mãnh liệt). Ông ở trong số những người đầu tiên gợi ý rằng thời đại của các địa tầng có thể được đánh giá từ những hóa thạch lẫn trong chúng, và bảo vệ quan điểm cho rằng các tầng đá mòn vĩ đại ngày nay được phân phối một cách thất thường trong những chỗ cao đã bị dồn đọng lại đấy bởi sự dâng lên của băng trôi xuống từ miền Địa cực.³⁵

Năm 1791-1792 Goethe xuất bản thành hai tập tác phẩm *Beiträge zur Optik* (Những đóng góp cho quang học). “Mục đích của tôi,” ông viết, “là tập hợp lại tất cả những kiến thức trong lĩnh vực này, và tự mình thực hiện mọi thí nghiệm, biến đổi chúng càng nhiều càng tốt, khiến cho chúng dễ theo dõi, và giữ chúng trong tầm kiến thức của người bình thường.”³⁶ Trong những năm từ 1790 đến 1810 ông đã làm vô số thí nghiệm để giải thích màu sắc; Viện Bảo tàng Goethe ở Weimar hãy còn lưu giữ những công cụ ông từng sử dụng. Kết quả xuất hiện vào năm 1810 trong hai tập sách lớn đầy chữ viết, và một tập tranh khắc kẽm, có tên là *Zur Farbenlehre* (Lý thuyết về màu sắc); đây là tác phẩm chủ yếu của ông trong tư cách một nhà khoa học.

Ông nghiên cứu các màu sắc không những do bởi thành phần cấu tạo hóa học của các vật thể mà còn do bởi cấu trúc và hoạt động của con mắt. Ông phân tích sự thích nghi của võng mạc đối với bóng tối và ánh sáng, sinh lý học của hiện

i Neptunist: xuất phát từ chữ Neptunism, lý thuyết ngày nay đã lạc hậu, cho rằng mọi bề mặt của đá được hình thành từ tác động của nước.

ii Vulcanist: xuất phát từ chữ Vulcanism (hoặc Vulcanism), hiện tượng liên quan đến các núi lửa và hoạt động của chúng.

tượng mù màu, các hiện tượng bóng màu và dư ảnh, những tác động của những sự tương phản và phối hợp về màu sắc trong cảm giác và nghệ thuật. Ông nghĩ một cách nhầm lẫn rằng màu xanh lục là sự pha trộn giữa màu vàng và màu xanh lam. (Chúng pha trộn như thế trên bảng màu của họa sĩ, nhưng khi màu xanh lam và màu vàng của phổ màu được kết hợp lại chúng cho ra màu xám và màu trắng.) Ông lặp lại nhiều thí nghiệm của Newton trong cuốn *Opticks* (Quang học, 1704), tìm thấy trong nhiều trường hợp những kết quả khác với báo cáo trong ấy, và kết thúc bằng cách cáo buộc Newton bất tài và đôi khi lừa dối.³⁷ Ông chống lại quan điểm của Newton cho rằng màu trắng là sự kết hợp của các màu, và biện luận rằng sự kết hợp của chúng thường xuyên sinh ra không phải màu trắng mà là màu xám. – Những người đồng thời lẫn kế tục sau này của ông trong lĩnh vực quang học chấp nhận các kết luận của ông. Họ ca ngợi những thí nghiệm của ông và bác bỏ nhiều lý thuyết của ông. Năm 1815 Arthur Schopenhauer, người ngưỡng mộ Goethe như một nhà thơ và một triết gia, gửi cho ông một tiểu luận khéo léo bảo vệ quan điểm của Newton về việc kết hợp các màu sắc; con người già nua không bao giờ tha thứ cho ông ta. Việc đa số công chúng bác bỏ cuốn *Farbenlehre* làm cho những năm cuối đời của ông thêm ảm đạm.

Một người quá nhạy cảm với màu sắc như Goethe không thể không thích thú trước thế giới của cây cỏ. Năm 1786 tại Padua ông vô cùng xúc động với những vườn thực vật; ở đây có một bộ sưu tập phong phú và đa dạng hơn bất cứ nơi nào ông từng biết. Ông nhìn thấy thực vật ở miền nam khác với miền bắc như thế nào, và quyết định nghiên cứu ảnh hưởng của môi trường đối với hình dạng và sự phát triển của cây cối. Ông cũng chưa bao giờ cảm nhận một cách sâu sắc khả năng bí ẩn và tràn ngập của thiên nhiên trong việc phát triển mỗi hình dạng, với kiểu mẫu độc đáo của nó về cấu trúc, cách sắp đặt, màu sắc, và đường nét, từ những hạt giống có bề ngoài

đơn giản và giống nhau. Thật là sáng tạo phong phú, thật là độc đáo! Nhưng liệu có những yếu tố chung nào trong toàn bộ sự đa dạng của các cá thể, và trong toàn bộ sự tiến hóa của các cơ quan và bộ phận? Ông nảy ra ý tưởng là các chủng loại và giống loài là những biến thể của một nguyên mẫu cơ bản; chẳng hạn, rằng toàn bộ các cây cối này được hình thành từ một nguyên mẫu cơ bản và nguyên thủy – thậm chí tưởng tượng, một *Urpflanze*, hay Cây đầu tiên, mẹ đẻ của toàn thể chúng. “Cùng một quy luật,” ông viết cho Herder, “sẽ có thể được áp dụng cho mọi sinh vật” – nghĩa là cho thú vật cũng như cây cối; chúng cũng là những biến thể trên nền của một chủ đề cấu trúc.³⁸ Và do cá thể, với tất cả sự độc đáo của nó, là sự bắt chước của một nguyên mẫu đầu tiên, nên những bộ phận của một sinh vật có thể là những biến thể của một hình dạng cơ bản. Ở Padua Goethe để ý một cây cọ lùn với những chiếc lá ở các giai đoạn phát triển khác nhau; ông nghiên cứu những sự chuyển tiếp rõ ràng từ chiếc lá đơn giản nhất cho đến chiếc lá trưởng thành như chiếc quạt đầy đủ, uy nghi. Và ông có ý tưởng rằng mọi cấu trúc của một cái cây – ngoại trừ cái trục, hoặc thân cây – là những biến thể và những giai đoạn phát triển của chiếc lá.”ⁱ

Sau khi trở về Weimar Goethe công bố lý thuyết của mình trong một cuốn sách 86 trang có tên *Một nỗ lực của J. W. von Goethe, Ủy viên Hội đồng Cơ mật của Công quốc Saxe-Weimar, nhằm giải thích sự hóa thân của cây cối* (1790). Các nhà thực vật cười vào cuốn sách như những giấc mơ của một thi sĩ, và khuyên nhà thơ nên chú tâm vào công việc của mình.³⁹ Ông nghe theo lời khuyên của họ, và viết lại các quan điểm của mình thành một bài thơ, *Sự hóa thân của cây cối*. Dần dần lý thuyết này tích lũy các bằng chứng và người ủng hộ. Năm 1830 Étienne Geoffroy Saint-Hilaire giới thiệu luận văn của Goethe cho Viện Hàn lâm Khoa học Pháp như là một công trình được

i Caspar Friedrich Wolff cũng đã đi đến kết luận tương tự vào năm 1768. (Durant)

khảo cứu cẩn thận kết hợp với óc tưởng tượng sáng tạo, được xác nhận bởi tiến bộ của ngành thực vật học.⁴⁰

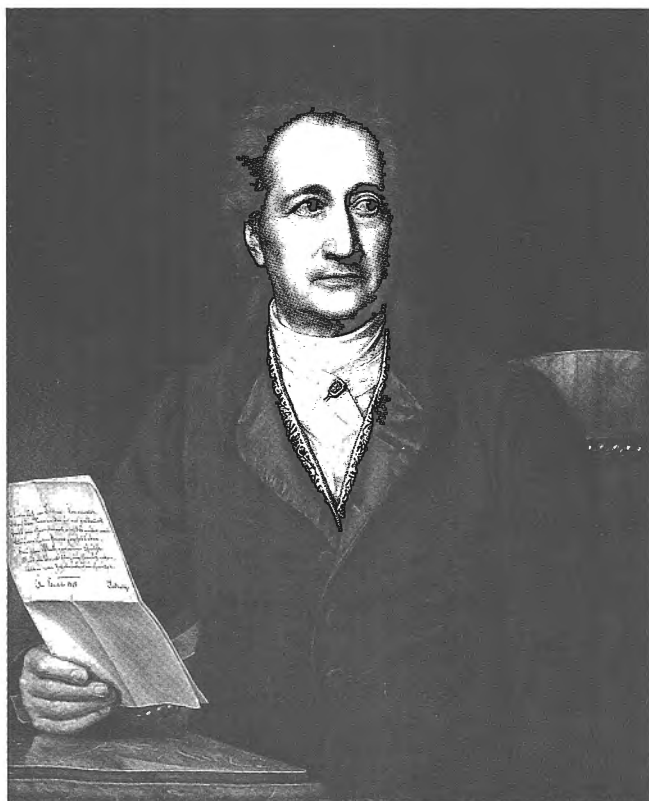
Áp dụng lý thuyết của mình vào khoa giải phẫu, Goethe gợi ý rằng hộp sọ là một biến thể và sự tiếp tục của xương sống, bao bọc lấy bộ óc cũng như xương sống bao bọc tủy sống. Ngày nay người ta không đồng ý với quan niệm này. Một thành tựu sáng chói và mang tính quyết định được gán cho Goethe trong bộ môn giải phẫu là việc chứng minh sự hiện hữu của một loại xương nằm giữa hai xương hàm trên (intermaxillary) trong cơ thể con người. (Đây là cái xương nằm giữa các xương hàm (maxilla), mang các răng cửa.) Các nhà giải phẫu đã thừa nhận có một cái xương như thế nơi loài vật, nhưng đã đặt câu hỏi về sự hiện hữu của nó nơi con người; khám phá của Goethe đã thu hẹp sự khác biệt về cấu trúc giữa con người và khỉ. Ta hãy nghe nhà thơ công bố thành công của mình trong một bức thư gửi từ Jena ngày 27 tháng Ba, 1784 cho Charlotte von Stein – người tình và nhà khoa học kết hợp chặt chẽ nhau: “Ít dòng cho Lotte của anh như một lời chào buổi sáng. ... Anh đã nhận được một sự đền đáp thú vị. Anh đã thực hiện một khám phá về giải phẫu vốn ngay tức thì trở nên đẹp đẽ và quan trọng. Em sẽ có phần của mình trong đó, nhưng đừng nói lời nào về nó.”⁴¹ Ông công bố phát kiến của mình trong một bản thảo viết tay về công trình chuyên khảo này gửi đến các nhà khoa học khác nhau vào năm 1784 và có tên là “Versuch, aus der vergleichenden Knochenlehre, dass der Zwischenknochen der oberen Kinnlade dem Menschen mit den übrigen Thieren gemein sei” (Một nỗ lực, căn cứ trên khoa xương so sánh, nhằm chứng tỏ rằng xương nằm giữa hai xương hàm trên đều phổ biến nơi con người và các động vật cấp cao). Đây là “luận văn đầu tiên từng được viết có thể được miêu tả một cách thích đáng như là nằm trong lĩnh vực giải phẫu so sánh, và như thế nó là một cột mốc trong lịch sử khoa học.”⁴² (Nhà giải phẫu học người Pháp Félix Vicq d'Azyr cũng đã công bố cùng khám phá này trong cùng năm 1784.)

Trong luận văn của mình Goethe viết: “Con người rất thân thuộc gần gũi với sự sáng tạo ra loài vật. ... Mỗi sinh vật chỉ là một âm thanh, một sự cải biến, trong một bản hòa âm hùng vĩ.”⁴³ Như nhiều nhà khoa học và triết gia trước mình, ông đã nghĩ về con người như một phần của vương quốc loài vật, và đã viết một bài thơ, “Sự hóa thân của loài vật.” Nhưng ông không phải là một nhà theo thuyết tiến hóa trong ý nghĩa của Darwin. Noi theo Linnaeus, ông thừa nhận tính cố định của các loài; do đó cái *Urpflanze* (cây nguyên thủy) của ông không phải thật sự là một cái cây nguyên thủy từ đó tất cả cây cối đã tiến hóa, mà chỉ là một chủng loại chung mà tất cả cây cối là những biến thể từ đó. Không như những người đồng thời là Lamarck và Erasmus Darwin, Goethe không nghĩ các giống loài tiến hóa từ những giống loài khác do sự lựa chọn môi trường của các biến thể thuận lợi.

Có phải Goethe là một nhà khoa học thật sự? Không phải, theo nghĩa chuyên nghiệp; ông là một nhà tài tử nhiệt thành và được khai minh, một nhà khoa học giữa những bài thơ, những cuốn tiểu thuyết, những mối tình, những thí nghiệm khoa học và những công việc hành chính lật lật. Ông sử dụng nhiều thiết bị, sưu tầm một thư viện khoa học lớn, thực hiện những quan sát có ích và những thí nghiệm cẩn thận. Helmholtz chứng thực cho sự chính xác thực tế của các quá trình khách quan và các thí nghiệm mà Goethe miêu tả. “Ông ta tránh những lời giải thích theo mục đích luận. Nhưng ông ta không được những người chuyên nghiệp chấp nhận như một nhà khoa học, vì họ xem ông như một tay nghiệp dư lệ thuộc một cách quá tin cậy vào trực giác và giả thuyết. Ông chuyển quá nhanh từ một đề tài hay công trình nghiên cứu này sang một cái khác, chạm vào mỗi cái tại một vài điểm đặc biệt, và không đi đến đâu, ngoại trừ trong quang học và lý thuyết về màu sắc, một cái nhìn tổng quát về lĩnh vực này. Nhưng có điều gì đó lý tưởng và anh hùng trong sự kiên trì khác nhau và đa dạng của ông. Năm 1825, Eckermann đã nói:

“Trong vài năm nữa Goethe sẽ đến tuổi bát tuần, nhưng ông ta không hề mệt mỏi với những cuộc khảo sát và thí nghiệm. Ông luôn đi tìm một sự tổng hợp vĩ đại nào đó.”⁴⁵ Và có lẽ nhà thơ đã đúng khi nghĩ rằng mục đích chủ yếu của khoa học không phải là trang bị cho những ham muốn cũ bằng những dụng cụ mới, mà là mở rộng sự khôn ngoan bằng kiến thức để khai sáng cho lòng ham muốn.

V. Triết gia



Hình 34. *Johann Wolfgang von Goethe năm 79 tuổi.*
Tranh của Joseph Karl Stieler, 1828

Cũng như trong khoa học, trong triết học ông là một người tình chứ không phải là một giáo sư – mặc dù chính ông là người bảo đảm cho việc bổ nhiệm Fichte, Schelling, và Hegel vào những chiếc ghế giáo sư triết tại Jena. Ông rất ít chú ý đến những cuộc tranh luận giữa các trường phái, nhưng không ngừng quan tâm đến cách hiểu thiên nhiên và ý nghĩa của cuộc đời. Lúc về già, thông qua khoa học và thi ca ông trở thành một nhà hiền triết. Ông tìm thấy ánh sáng của cái toàn thể từ mỗi vật thể, mỗi chốc lát, và mỗi thành phần: “Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis” – mọi thứ thoáng qua chỉ là một biểu tượng.⁴⁶ Những câu *Sprüche in Prosa*, hay cách ngôn ngẫu nhiên, mà ông để lại trong di cảo toát ra sự minh triết trên từng trang giấy.

Ông không đưa ra một hệ thống luận lý, nhưng gợi ý, một cách thực dụng, rằng “cái gì mang lại kết quả là có thật,”⁴⁷ và rằng “thoạt kỳ thủy [không phải là lời mà] là hành động.” (Im Anfang war die That⁴⁸); chúng ta tìm thấy sự thật trong hành động hơn là trong tư tưởng; tư tưởng nên là một công cụ, chứ không phải là một thứ thay thế, cho hành động. Ông không thích Kant như Schiller; ông nhìn nhận rằng bản chất tối hậu của thực tại nằm ở bên kia tầm hiểu biết của chúng ta, nhưng ông không cảm thấy điều này đưa ông đến với tư tưởng chính thống; trái lại, ông khuyên đừng nên để ý đến cái không thể biết được; “cái không thể hiểu được thì không có giá trị thực tiễn”; thế giới nhận thức được cũng đủ cho những cuộc đời của chúng ta.⁴⁹ Ông không có những bản thảo dẫn vật mang tính nhận thức luận về việc công nhận sự hiện hữu của một thế giới bên ngoài. Sau khi đọc Kant và Schelling ông viết cho Schiller: “Tôi sẵn lòng thừa nhận rằng chúng ta không nhận thức tự nhiên [trong chính nó], mà tự nhiên được chúng ta lĩnh hội chỉ căn cứ trên một số hình thức và khả năng của tinh thần chúng ta. ... Nhưng sự phù hợp [điều chỉnh] các bản chất hữu cơ của chúng ta với thế giới ngoại tại ... [cho thấy] một *quyết định từ bên ngoài*,

*một mối quan hệ với các sự vật.*⁵⁰ Nhiều người chống lại việc nhìn nhận thực tại, chỉ vì họ sẽ thất bại nếu công nhận nó.”⁵¹

Nhưng Goethe bác bỏ chủ nghĩa duy vật cũng như chủ nghĩa duy tâm chủ quan. Tác phẩm *Système de la nature* (Hệ thống của tự nhiên) của d’Holbach “tò ra quá tầm tối, quá chết chóc đối với chúng tôi [những sinh viên ở Strasbourg], khiến chúng tôi thấy quá rắc rối khi phải chịu đựng sự có mặt của nó, và rùng mình trước nó như trước một bóng ma.”⁵² Đây là vào thời trẻ, nhưng về già ông cũng cảm thấy tương tự như thế khi viết cho Knebel ngày 8 tháng Tư, 1812:

Một người không nắm bắt được sự kiện, cũng không vươn đến tầm nhìn, rằng tinh thần và vật chất, linh hồn và thể xác, tư tưởng và quảng tính, ... là những thành phần giống nhau cần thiết của vũ trụ, và sẽ vĩnh viễn như thế; và rằng những cặp đôi này cũng có những quyền tương đương nhau, và do đó có thể được xem trong cảm giác về sự thống nhất của chúng như những đại diện của Thượng Đế: Ai không hiểu được điều này sẽ dùng thời gian của mình để ngồi lê đôi mách về thế giới.

Dĩ nhiên, ấy là quan điểm của Spinoza, và Goethe thường theo Spinoza trong thuyết tất định – “chúng ta lệ thuộc vào những quy luật của tự nhiên, ngay cả khi chúng ta nổi loạn chống lại nó”;⁵³ nhưng đôi khi ông có xu hướng đồng ý với Kant rằng “cuộc đời của chúng ta, cũng như vũ trụ mà chúng ta thuộc về, được cấu tạo một cách bí ẩn bằng tự do và nhu cầu.”⁵⁴ Ông cảm thấy một sức mạnh của số phận tác động lên mình – sức mạnh của những phẩm chất bắt buộc và quyết định sự phát triển của ông; nhưng ông hợp tác với nó, giống như một tác nhân tự do nào đó được xem như một nguyên nhân thúc đẩy và dung chứa ông.

Tôn giáo của ông là một sự tôn thờ thiên nhiên, và một ham muốn hợp tác với những sức mạnh sáng tạo của nó – khả năng sinh sản đa dạng và tính kiên trì bướng bỉnh

của nó; tuy nhiên, ông mất nhiều thời gian để đạt được sự kiên nhẫn của nó. Ông nhân cách hóa Thiên nhiên một cách mơ hồ, nhìn thấy tinh thần và ý chí trong đó, nhưng là một tinh thần hoàn toàn không giống của chúng ta, và một ý chí trung lập một cách lãnh đạm, như giữa người và bọ chết. Thiên nhiên không có những tình cảm đạo đức hiểu theo ý nghĩa của chúng ta về bốn phận của thành phần trong việc hợp tác với toàn thể. Trong bài thơ “Das Gottliche” (Vị thần, 1782) Goethe mô tả thiên nhiên không có tình cảm hay lòng nhân từ. Nó hủy diệt cũng nhiều như nó tạo ra. “Tất cả các lý tưởng của người sẽ không ngăn được ta [Goethe] làm kẻ chân thật, vừa tốt vừa xấu, như Thiên nhiên.”⁵⁵ Đạo đức duy nhất của nó là, Sống và làm cho sống. Goethe công nhận nhu cầu của nhiều người đối với sự hỗ trợ siêu nhiên, nhưng ông không cảm thấy nhu cầu như vậy cho đến những năm cuối đời mình. “Người có tôn giáo [đầy đủ] là người có nghệ thuật và khoa học; ai không có nghệ thuật và khoa học mới cần đến tôn giáo.”⁵⁶ “Là một nhà thơ và một nghệ sĩ tôi là một kẻ theo thuyết đa thần [nhân cách hóa những sức mạnh khác nhau của thiên nhiên], trong khi với vai trò một nhà khoa học tôi thiên về thuyết phiếm thần [nhìn thấy một Thượng Đế trong mọi vật].”⁵⁷

“Ngoại giáo một cách kiên quyết” trong tôn giáo và đạo đức, ông không có ý thức về tội lỗi, cảm thấy không cần đến một vị thần phải chết để chuộc tội lỗi của ông,⁵⁸ và lấy làm bực bội đối với mọi cuộc nói chuyện về thánh giá. Ngày 9 tháng Chín, 1782 ông viết cho Lavater: “Tôi không phải là kẻ chống Cơ Đốc, cũng không phải là kẻ phi Cơ Đốc, nhưng là một kẻ không theo Cơ Đốc một cách rất kiên quyết. ... Anh chấp nhận Phúc âm, như chính nó, là sự thật thần thánh. Tốt thôi, không có tiếng nói nào nghe được từ trời sẽ thuyết phục được tôi rằng một người đàn bà mang thai một đứa bé mà không cần đàn ông, và rằng một người chết đứng dậy từ nấm mồ. Tôi xem những điều này như những lời bóng bẩy đối

với Thượng Đế và sự tự thể hiện của chính ngài trong thiên nhiên.”⁵⁹ Lavater thúc ép ông (Goethe bảo chúng ta), và “cuối cùng nổi lên tình trạng tiến thoái lưỡng nan, ‘Hoặc là tín đồ Cơ Đốc hoặc là kẻ vô thần!’ Theo đó, tôi tuyên bố rằng nếu ông ta không để lại cho tôi Cơ Đốc giáo của riêng tôi như tôi đã yêu chuộng cho đến nay, tôi có thể sẵn lòng quyết định đi theo chủ nghĩa vô thần, đặc biệt là khi tôi thấy không có ai hiểu một cách rõ ràng hai từ này có nghĩa là gì.”⁶⁰ Goethe cho rằng “Cơ Đốc giáo là một cuộc cách mạng chính trị chết yếu biến thành đạo đức.”⁶¹ Trong văn học có “hàng ngàn trang đẹp đẽ và ích lợi như Phúc âm.”⁶² Thế nhưng tôi xem bốn tập Phúc âm là hoàn toàn chân thật, vì trong chúng vẽ huy hoàng được phản ánh của quyền lực cao cả toát ra từ con người Chúa Jesus và bản tính của ngài, vốn mang tính thần thánh như là tính thần thánh từng xuất hiện trên trái đất. ... Tôi cúi đầu trước ngài như trước một sự biểu hiện thần thánh của nguyên lý cao cả nhất của đạo đức.”⁶³ Nhưng ông đề nghị tôn thờ mặt trời cũng như Chúa Jesus, vì cả hai đều là biểu hiện như nhau của quyền lực thần thánh.⁶⁴ Ông ngưỡng mộ Luther, và ca ngợi thời Cải cách vì đã đập tan những gông cùm của truyền thống, nhưng ông tiếc cho việc nó lại rơi vào tình trạng giáo điều.⁶⁵ Ông ngờ đạo Tin Lành sẽ trở nên tồi tệ do thiếu nguồn cảm hứng, những buổi lễ hình thành nên tập quán, và nghĩ rằng đạo Công giáo đã khôn ngoan và có ích khi biểu tượng hóa những mối quan hệ và sự phát triển tinh thần bằng những lễ ban phước đầy ấn tượng.⁶⁶

Quan điểm của Goethe về sự bất tử là hàm số của tuổi tác ông. Ngày 2 tháng Hai, 1789 ông viết cho Friedrich zu Stolberg: “Riêng về phần mình, tôi hầu như nghe theo lời dạy của Lucretius, và giới hạn chính tôi cùng các hy vọng của tôi vào cuộc đời này.” Nhưng ngày 25 tháng Hai, 1824, ông nói với Eckermann: “Tôi chắc chắn không bỏ qua niềm hạnh phúc tin vào một kiếp sau; và thật vậy, tôi sẽ nói với Lorenzo de’

Medici,ⁱ rằng những ai không hy vọng vào một cuộc đời khác thì trong cuộc đời này thậm chí cũng chết rồi;” và ngày 4 tháng Hai, 1825: “Tôi tin tưởng mạnh mẽ rằng tinh thần của chúng ta là một thứ gì đó nói chung không thể hủy diệt.”⁶⁷ Ông đọc Swedenborg,ⁱⁱ chấp nhận khái niệm về một địa cầu tinh thần,⁶⁸ và vui đùa với những hy vọng về việc di cư. Ông nghiên cứu cuốn *Cabala và Pico della Mirandola*, và thậm chí thỉnh thoảng rút một lá số tử vi.⁶⁹ Càng ngày, khi càng già đi, ông nhìn nhận những quyền của đức tin:

Nói đúng ra, tôi không thể có sự hiểu biết gì về Thượng Đế ngoại trừ việc tôi bắt nguồn từ tầm nhìn hạn chế của những cảm giác từ giác quan trên hành tinh lẻ loi này. Sự hiểu biết như thế chỉ là một mảnh vỡ của một mảnh vỡ. Tôi không thừa nhận rằng giới hạn này cần được áp dụng trong việc thực hành đức tin. Trường hợp này ngược lại. Có thể là kiến thức của chúng ta, vốn bất toàn một cách cần thiết, cần được bổ sung và hoàn thiện thông qua một hành vi của đức tin.⁷⁰

Năm 1820 ông lấy làm tiếc đã viết tác phẩm mang tính nổi loạn *Prometheus* vào thời trẻ, vì những người trẻ cấp tiến trẻ tuổi giờ đây trích dẫn nó để chống lại ông.⁷¹ Ông quay lưng lại với Fichte khi Fichte bị buộc tội vô thần.⁷² “Bốn phạm của chúng ta là,” giờ đây ông bảo, “nói với những người khác không nhiều hơn những gì họ có thể nhận được. Con người chỉ hiểu được những gì nằm trong phạm vi của họ.”⁷³

Cũng như những quan điểm của ông về tôn giáo, quan niệm của ông về đạo đức cũng thay đổi theo tuổi tác. Sung

i Lorenzo de' Medici (1449-1492): chính khách và học giả người Ý, từng ủng hộ nhiều nghệ sĩ và nhà nhân văn (humanist) kể cả Michelangelo, Leonardo và Botticelli.

ii Swedenborg (Emanuel, tên họ nguyên thủy là Svedberg. 1688-1772): nhà khoa học và thần học Thụy Điển. Các tư tưởng thần bí của ông đã trở thành nền tảng của một phong trào tôn giáo.

mẫn với năng lực trẻ trung và lòng kiêu hãnh, ông đã xem cuộc đời chỉ như một sân khấu để tự phát triển và trình diễn. “Lòng khao khát nâng càng cao càng tốt chiếc kim tự tháp của đời mình, mà nền tảng đã được thiết lập và ban cho tôi, đã mạnh mẽ hơn mọi thứ khác, và hiếm khi cho phép tôi một giây lát quay nhìn trở lại.”⁷⁴ Chúng ta đã thấy ông làm tổn thương vài tâm hồn dịu dàng trong quá trình này. Khi trưởng thành qua chức vụ chính trị ông nhận thức rằng cuộc đời con người là một quá trình hợp tác; rằng cá nhân tồn tại nhờ sự giúp đỡ lẫn nhau, và rằng những hành động ích kỷ, mặc dù hãy còn là sức mạnh cơ bản, phải được giới hạn bởi những nhu cầu của tập thể. Faust, trong Phần I, là hiện thân của chủ nghĩa cá nhân; trong Phần II ông tìm thấy “sự cứu rỗi,” sự lành mạnh của linh hồn, thông qua sự làm việc vì lợi ích chung. Wilhelm Meister trong cuốn *Lehrjahre* đã tìm cách tự giáo dục và phát triển, mặc dù do bản chất và quá trình đào tạo ông ta thường giúp đỡ đồng loại; trong cuốn *Wanderjahre* ông tìm cách tăng tiến hạnh phúc của cộng đồng. Goethe ngần ngại trước lời yêu cầu hãy yêu thương kẻ thù của mình, nhưng ông định nghĩa lòng cao thượng một cách cao thượng trong một trong những bài thơ vĩ đại nhất của ông:

<i>Edel sei der Mensch,</i>	Hãy để con người cao thượng
<i>Hülfreich und gut.</i>	Hữu ích và tốt lành
<i>Denn das allein</i>	Chỉ duy những điều ấy
<i>Unterscheidet ihn</i>	Cũng làm anh ta nổi bật
<i>Von allen Wesen</i>	Giữa mọi con người
<i>Die Wir kennen...</i>	Mà chúng ta biết. ...
<i>Denn unführend</i>	Lặng lẽ vô cảm
<i>ist die Natur:</i>	Là Thiên nhiên:
<i>Es leuchtet die Sonne</i>	Mặt trời chiếu sáng
<i>Ueber Bös' und Gute,</i>	Trên kẻ ác hèn và người tử tế;
<i>Und dem Verbrecher</i>	Và trên kẻ phạm pháp

<i>Glänzen, Wie dem Besten,</i>	Mặt trăng cùng những vì sao
<i>Der Mond und die Sterne</i>	Cũng chiếu rọi, như trên người thiện hảo.
<i>Wind und Ströme,</i>	Những cơn gió và những dòng suối,
<i>Donner und Hagel,</i>	Sấm sét và mưa đá,
<i>Rauschen ihren Weg,</i>	Gào thét trên đường đi của chúng,
<i>Und ergreifen</i>	Và chớp lấy
<i>Vorübereilend,</i>	Và cuốn phăng phía trước chúng
<i>Einen und den Andern ...</i>	Hết đợt này sang đợt khác ...
<i>Nach ewigen, ehrenen,</i>	Những quy luật vĩ đại
<i>Grossen Gesetzen</i>	Vĩnh viễn, bất biến
<i>Müssen wir Alle</i>	Mọi người chúng ta phải
<i>Unseres Daseins</i>	Trong suốt đời mình
<i>Kreise vollenden.</i>	Phải thi hành trọn vẹn
<i>Nur allein der Mensch</i>	Nhưng chỉ có con người
<i>Vermag das Unmögliche;</i>	Mới có thể làm điều bất khả;
<i>Er unterscheidet,</i>	Hắn ta phân biệt,
<i>Wäblet und richtet;</i>	Lựa chọn, và đánh giá;
<i>Er kann dem Augenblick</i>	Hắn có thể mang lại cho những khoảnh khắc thoáng qua
<i>Dauer verleihen.</i>	Sự trường tồn.
<i>Er allein darf</i>	Chỉ duy hắn có thể
<i>Den Guten lohnen,</i>	Tưởng thưởng điều tốt,
<i>Den Bosen strafen,</i>	Trừng phạt điều xấu,
<i>Heilen und retten,</i>	Chữa lành và cứu vớt.
<i>Alles Irrende, Schweifende</i>	Và mang lại lời khuyên khôn ngoan
<i>Nützlich verbinden....</i>	Cho kẻ sai lầm và lạc lối.
<i>Der edle Mensch</i>	Hãy để con người cao thượng
<i>Sei hülfreich und gut.</i>	Hữu ích và tốt lành.

Để trở nên cao thượng ta phải cảnh giác đối với những ảnh hưởng thấp hèn, và “tất cả là ảnh hưởng ngoại trừ chính chúng ta,”⁷⁵ “Đừng bao giờ quan tâm đến việc học hỏi những người đồng thời và những kẻ đua tranh với bạn; hãy nghiên cứu những vĩ nhân trong quá khứ, những người mà công

trình của họ vẫn còn giữ được giá trị và tầm vóc của chúng qua hàng bao thế kỷ. Một con người xuất chúng thật sự sẽ tự nhiên có xu hướng như vậy, và ý muốn đào sâu vào những nhà tiên phong vĩ đại là dấu hiệu đúng đắn của một con người với tài năng thiên phú cao hơn.”⁷⁶ Hãy kính trọng những thư viện như là di sản mà những con người này để lại. “Khi lặng ngắm một thư viện, ta cảm thấy như thể đang đứng trước một thủ đô rộng lớn đang im lặng sản sinh ra sự thích thú bất ngờ.”⁷⁷ Nhưng trí tuệ mà không có tính cách thì còn tệ hơn nhiều so với tính cách mà không có trí tuệ; “bất cứ điều gì giải phóng tinh thần mà không mang lại cho chúng ta quyền thống trị đối với chính mình đều nguy hại.”⁷⁸ Hãy lập kế hoạch cho đời bạn – *gedenke zu leben!* – nhưng hãy tìm sự thăng bằng giữa tư tưởng và hành động; tư tưởng mà không hành động là một căn bệnh. “Thông thạo và thực hành một nghề thủ công giúp ta có văn hóa nhiều gấp trăm lần so với hiểu biết chỉ có một nửa.”⁷⁹ “Không có hạnh phúc nào sánh được với những hạnh phúc trong công việc.”⁸⁰ Trên hết, hãy là một tổng thể hoặc tham gia vào một tổng thể. “Chỉ có nhân loại mới là con người thật sự, và cá nhân chỉ có thể vui sướng và hạnh phúc khi hẳn ta có can đảm cảm nhận được chính mình trong cái toàn thể đó.”⁸¹

Như thế chàng thanh niên kế thừa cảnh tiệt nghi và an toàn, và khiến cho các sinh viên ở Strasbourg phải cười vào bộ cánh sang trọng và khác thường của mình, đã học, qua các triết gia, các vị thánh, và kinh nghiệm của cuộc đời, cách suy nghĩ bao dung đối với người nghèo khó, và mong sao kẻ may mắn sẽ chia sẻ sự giàu sang của mình một cách rộng rãi hơn. Những nhà quý tộc nên bị đánh thuế tỉ lệ với thu nhập của họ, và nên để cho những người lệ thuộc vào họ được hưởng “những lợi ích mà việc mở mang kiến thức và cảnh thịnh vượng mang lại.”⁸² Thậm chí sau khi nổi tiếng khắp châu Âu, Goethe vẫn cảm thấy sự thèm muốn của con người tư sản đối với dòng dõi quý tộc. “Tại Đức không ai ngoại trừ một nhà quý tộc mới có thể có cơ hội đạt được một trình độ văn hóa

trộn vụn.”⁸³ Ông luôn giữ thái độ kính phục thường có trong việc cư xử với cấp trên. Mọi người đều biết câu chuyện của Goethe và Beethoven ở Teplitz vào tháng Bảy, 1812; nhưng nó được thuật lại bởi con người không mấy tin cậy là Bettina Brentano von Arnim, ông này cho rằng đã trích dẫn lời kể lại của Beethoven:

Quả thật, các vua chúa và các ông hoàng có thể ban hành các tước hiệu và mệnh lệnh, nhưng không thể tạo ra các vĩ nhân, do đó những người này phải được tôn trọng. Khi hai người như vậy đến với nhau, như Goethe và tôi, thì những quý ông thế gia vọng tộc này phải tôn trọng điều được dành cho những con người vĩ đại như chúng tôi. Hôm qua chúng tôi đã gặp toàn bộ Hoàng Gia [của Áo], và Goethe đã tách ra khỏi tay tôi để đứng sang một bên. Tôi ấn chiếc mũ trên đầu mình xuống và đi qua đám đông dày đặc với hai tay buông thõng. Các ông hoàng và triều thần đi thành hai hàng; Công tước Weimar ngả mũ chào tôi, và Hoàng hậu chào tôi trước. Tôi rất thích thú nhìn thấy đám người đi ngang qua Goethe, ông ta đứng qua một bên, khom người với chiếc mũ trong tay. Sau đấy tôi xem ông như đã hoàn thành nghĩa vụ.⁸⁴

Phản ứng của chúng ta đối với câu chuyện này sẽ thay đổi theo tuổi tác của mình. Goethe cảm thấy một chế độ quý tộc hoạt động tích cực và với một tinh thần công cộng sẽ cung cấp loại chính quyền tốt nhất có thể được vào lúc ấy ở châu Âu, và xứng đáng nhận được sự tôn trọng cần có đối với việc kiểm soát và trật tự xã hội. Những sự lạm dụng nên được cải cách, nhưng không được hấp tấp hay bạo động. Những cuộc cách mạng tổn kém hơn là giá trị của chúng, và thường kết thúc ở nơi chúng bắt đầu. Do đó Mephistopheles đã bảo Faust:

Than ôi! Hãy tránh xa! Hãy từ bỏ cuộc cãi vã đảng kia
Lắm nhảm giữa sự chuyên chế và cảnh nô lệ!
Nó làm ta khó chịu. Vừa mới kết thúc, khi *một lần nữa*
Chúng bắt đầu toàn bộ vở tuồng *từ thuở ban sơ*.⁸⁵

Và do đó Goethe viết cho Eckermann năm 1824: “Hoàn toàn đúng là tôi không phải là người bạn của Cách mạng Pháp. Những sự hải hùng của nó quá gần gũi, ... trong khi những kết quả ích lợi của nó thì chưa thấy. ... Nhưng tôi ít nhiều đã là một người bạn của nền cai trị độc đoán trước khi có nó. Thậm chí lúc ấy tôi đã tin chắc rằng không có cuộc cách mạng nào là lỗi lầm của nhân dân, mà luôn là lỗi của chính quyền.”⁸⁶ Ông đón mừng Napoléon như một yêu cầu đối với trật tự ở nước Pháp và châu Âu sau một thập kỷ rối loạn. Ông không tin tưởng chế độ dân chủ, vì “không có gì tệ hơn sự ngu dốt tích cực;”⁸⁷ và “không thể tưởng tượng sự không ngoan có khi nào lại được nhiều người ưa chuộng.”⁸⁸

Ông cười vào sự dao động của quyền hành giữa các đảng phái. “Trong chính trị, cũng như trên một giường bệnh, người ta trở mình từ bên này sang bên kia với hy vọng nằm cho thoải mái hơn.”⁸⁹ Ông chống đối tự do báo chí viện lẽ rằng nó khiến cho xã hội và chính quyền phải rơi vào cảnh rối loạn liên tục bởi các ký giả chưa trưởng thành và vô trách nhiệm. Trong những năm cuối đời, tiếng kêu đòi tự do dường như đối với ông chỉ là sự ham muốn mãnh liệt của những kẻ không có được quyền hành và những công việc béo bở. “Mục đích duy nhất là khiến cho quyền hành, ảnh hưởng, và sự giàu sang được chuyển từ người này đến người kế tiếp. Tự do là khẩu lệnh được rỉ tai nhau của những kẻ âm mưu bí mật, tiếng hò hét vang dội trên chiến trường của cuộc cách mạng công khai, khẩu hiệu thực sự của chính chế độ chuyên chế khi nó dẫn đầu những đám đông nô dịch chống lại kẻ thù, trong khi hứa hẹn sẽ vĩnh viễn ngưng sự áp bức của ngoại bang.”⁹⁰

Goethe đã hoàn thành tối đa bốn phần của người già, là phục vụ như một cái thẳng hăm bót năng lượng của giới trẻ.

VI. *Faust*: Phần II

Ông trút triết lý về già của mình vào trong Phần II của *Faust*. Ở cuối Phần I ông đã để cho cái tôi thứ hai của mình, tuyệt vọng

và cô độc, nằm trong quyền lực của Mephistopheles – lòng ham muốn bị trừng phạt vì sự thái quá của nó. Nhưng liệu đó có phải là tất cả, và là toàn bộ của sự khôn ngoan? Faust đã không mất hết khoản tiền đặt cược của mình; con Quỷ đã không tìm được cho anh ta niềm lạc thú nào có thể làm dịu đi sự phấn đấu và thỏa mãn cuộc đời anh ta. Liệu có sự hoàn thành như thế ở đâu không? Trong suốt 24 năm Goethe đã gắng sức tìm cho câu chuyện một sự liên tục và một cực điểm vốn sẽ chứa đựng hay tượng trưng cho những kết luận của tư tưởng ông, và sẽ đem lại cho nhân vật của ông một kết cục cao thượng và truyền cảm hứng.

Cuối cùng, đến năm 78 tuổi, ông đối diện với nhiệm vụ vất vả này. Ngày 24 tháng Năm, 1827, ông viết cho Zelter, người cũng đã già đi với ông và sẽ chết cùng ông: “Tôi muốn kín đáo thú nhận với anh rằng ... tôi đã bắt tay vào việc lại viết tiếp Faust. ... Đừng nói với ai.” Kết cục ngoạn mục của Byron trong cuộc Chiến tranh Giải phóng Hy Lạp đã khuấy động Goethe. Giờ đây ông có thể biến Byron, tức Euphorion [Hạnh Phúc], con trai của Faust và Helen, tiêu biểu cho việc chữa lành tinh thần hiện đại đã bị tả tơi và nhiều nghi vấn thông qua việc kết hợp với vẻ đẹp thanh thần của Hy Lạp cổ điển. Ông miệt mài lao động trong thời gian buổi sáng, mỗi ngày viết được nhiều nhất là một trang, cho đến tháng Tám, 1831, bảy tháng trước khi mất, ông thông báo cho Eckermann rằng công việc lao tâm tổn trí này đã hoàn tất – 59 năm kể từ khi có được ý niệm về nó. “Con người hạnh phúc nhất,” ông đã từng viết, “là người có thể hợp nhất kết cục của đời mình với sự khởi đầu của nó.”⁹¹ Và giờ đây ông nói: “Từ nay tôi có thể xem bất cứ thứ gì trong cuộc đời còn lại với tôi như một món quà; và nếu tôi có hoàn thành thêm được điều gì hay không cũng không có gì đáng kể nữa.”⁹² Ngày nay chỉ trong tâm trạng bảo đảm của 80 năm người ta mới bỏ thì giờ ra đọc toàn bộ *Faust*, Phần II. Từ màn đầu tiên trong đó Faust, tỉnh dậy giữa những cánh đồng mùa xuân, mô tả cảnh mặt trời mọc với tài

hùng biện không chút sáo mòn, hành động liên tục dừng lại để dành cho những bài tụng ca trữ tình ca ngợi vẻ đẹp hay sự vĩ đại hay sự kinh hoàng của thiên nhiên; việc này được làm rất tốt, nhưng quá thường xuyên. Goethe, trong lúc rao giảng về sự kèm chế cổ điển, ở đây đã vi phạm nguyên tắc “không có gì là quá nhiều.” Ông trút vào vở kịch hầu như mọi thứ vốn làm tắc nghẽn trí nhớ bề bộn của ông: các thần thoại Hy Lạp và Đức, Leda và con thiên nga, Helen và đàn gia súc của nàng, các phù thủy và hiệp sĩ và nàng tiên và thần lùn, những quái vật sư tử đầu chim và những người lùn, những nữ thần rừng núi và những nàng tiên cá, những đoạn nghị luận về địa chất học “Neptunian” [hình thành dưới nước], những diễn văn dài dằng dặc của các sứ giả báo tin, những cô gái mang hoa trong đám rước, những nữ thần trong vườn, những tiểu phu, những anh hề mập gù lưng, những tên say rượu, những tiểu đồng, quản gia, giám thị, một người đánh xe và con nhân sư, một nhà chiêm tinh và một vị hoàng đế, những thần nông (faun)ⁱ và những triết gia, những con sếu của Ibycus,ⁱⁱ và một “người tí hon” (homunculus) do học trò của Faust là Wagner tạo ra bằng hóa chất. Mớ hỗn độn này còn rối rắm hơn rừng già nhiệt đới, vì nó cộng thêm cái siêu nhiên vào thiên nhiên, và ban cho mọi thứ một bài văn hùng hồn hoặc một ca khúc.

Thật là một niềm an ủi khi trong màn III Helen xuất hiện, hãy còn là một *dia gynaiikon* – nữ thần trong số phụ nữ – một cách kỳ diệu, chinh phục đàn ông bằng vẻ duyên dáng của cử chỉ hay cái liếc mắt của nàng. Câu chuyện có thêm sinh lực mới, và dàn đồng ca trôi lên một giọng điệu theo

i Thần nông (Faun): thần nửa dê nửa người trong thần thoại La Mã.

ii Ibycus (Khoảng 500 năm trước CN): thi sĩ trữ tình Hy Lạp. “Những con sếu của Ibycus” là một thành ngữ thể hiện sự đắc thắng của công lý, liên quan đến chuyện Ibycus, bị giết ngoài biển, được báo thù bởi những con sếu đã nhìn thấy tội ác này và cuối cùng tiết lộ những kẻ sát nhân.

kiểu của Sophoclesⁱ, khi Helen nghe rằng Menelaus, như một hình phạt đối với “vẻ đẹp trơ trẽn trên một cách xác lác,” đã ra lệnh dâng nộp nàng và người tỳ nữ cho những ham muốn của một lũ người “man rợ” xâm lược Hy Lạp từ phía bắc. Lãnh đạo của chúng chính là Faust, được pháp thuật của Mephistopheles biến thành một hiệp sĩ thời trung cổ với dung mạo, hình dáng và trang phục đẹp đẽ. Goethe đạt đến tột đỉnh của nghệ thuật kịch của ông khi mô tả cuộc gặp gỡ giữa Helen và Faust – Hy Lạp cổ điển chạm trán với nước Đức trung cổ. Hãy để cho hai bên kết hợp lại làm một! – đây là chủ đề của câu chuyện. Faust, hoàn toàn bị mê hoặc như tất cả những người đàn ông, đặt xuống chân Helen tất cả của cải và quyền lực mà pháp thuật và chiến tranh đã mang lại cho chàng. Nàng chịu thua trước những lời khẩn nài của chàng; suy cho cùng, đây là một số phận không đến nỗi tệ hơn cái chết. Nhưng Menelaus cùng đạo quân của hắn tiến đến gần và làm gián đoạn niềm hạnh phúc của họ. Trong khoảnh khắc Faust chuyển từ tình yêu sang chiến tranh, kêu gọi người của mình vũ trang, và dẫn họ đi chinh phục Sparta (một ký ức của những người “Frank” chinh phục xứ Morea vào thế kỷ XIII).

Phong cảnh thay đổi; nhiều năm đã trôi qua; Euphorion là một thiếu niên hạnh phúc, làm Faust và Helen vui vẻ với “những vuốt ve, lời đùa cợt vui vẻ, thiên hướng thể thao,”⁹³ táo bạo nhảy từ vách đá này sang vách đá khác, được cha mẹ cảnh báo nhẹ nhàng, nhảy múa điên cuồng với các nữ thần bị mê hoặc bởi vẻ đẹp của cậu (Byron ở Ý?); cậu tóm lấy một nàng trong bọn họ, chỉ khiến nàng bùng lên thành ngọn lửa trong tay mình. Nghe thấy những tín hiệu báo động của chiến tranh, cậu vụt chạy đi, ngã xuống từ một vách núi dựng đứng, và, trong cơn hấp hối, bảo mẹ hãy đến cùng mình trong thế giới bên kia.

i Sophocles (?496–406 TCN): kịch tác gia Hy Lạp, tác giả của bảy vở kịch còn truyền lại đến ngày nay: Ajax, Antigone, Oedipus Rex, Trachiniae, Electra, Philoctetes, và Oedipus ở Colonus.

HELEN (Với Faust): Khổ thân em chưa! Một câu ngạn ngữ
xưa vận vào em –

Rằng hồng nhan thì đa truân.

Xa mặt khiến cho cách lòng, trong cuộc đời cũng như trong
tình yêu,

Đau khổ, thương tiếc cho cả hai, em xin từ biệt,

Hãy cho em nằm trong lòng anh một lần nữa thôi.

Hỡi Persephone,ⁱ hãy đón nhận đứa con và ta.

*(Nàng ôm lấy Faust; thể xác nàng biến mất; chỉ còn lại chiếc
áo và tấm khăn che mặt trong tay chàng.)*

Như thế chấm dứt Màn III và cũng là màn hay nhất của *Faust*, Phần II. Đây là phần Goethe viết trước tiên, mà ông gọi là *Helena*, và là phần mà trong một thời gian ông cho là một tác phẩm riêng rẽ và hoàn chỉnh. Có lẽ nếu ông để như vậy lại càng hay. Ở đây, bằng một liều lượng quả cảm của những sức mạnh còn lại của mình, lần cuối cùng Goethe đã vươn đến đỉnh cao của thi ca ông, pha lẫn kịch nghệ với âm nhạc như trong những ngày của Periclesⁱⁱ, và đưa những nhân vật của một câu chuyện ngụ ngôn phức tạp lên tầm của cuộc sống và máu thịt để chữa lành cho tinh thần hiện đại.

Từ trên đỉnh cao ấy *Faust II* tuột xuống một cuộc chiến tranh giữa một vị hoàng đế và đối thủ nhằm tranh giành ngai vàng của [Đế quốc] La Mã Thần thánh. Sử dụng những pháp thuật của mình, Faust và Mephistopheles đã giúp vị hoàng đế chiến thắng. Faust yêu cầu và nhận được phần thưởng là những dải đất ở bờ biển phía bắc của Đế quốc, cùng với phần

i Persephone (Thần thoại Hy Lạp): con gái của Demeter và Zeus, bị Hades (Diêm vương) bắt cóc làm vợ và làm hoàng hậu ở cõi âm, nhưng được mẹ nàng cứu thoát và sau đó hàng năm ở dưới âm phủ sáu tháng và trên dương gian sáu tháng.

ii Những ngày của Pericles: chỉ thời kỳ Athens là thủ đô trí thức và nghệ thuật của các thị quốc Hy Lạp.

đất chàng có thể giành lấy từ biển cả. Trong Màn V Faust, giờ đã một trăm tuổi, là bá chủ của một lãnh địa rộng lớn, nhưng vẫn chưa làm chủ được chính mình. Túp nhà tranh của một cặp vợ chồng nông dân, Philemon và Baucis, cản trở tầm nhìn từ ngôi biệt thự của ông; ông đề nghị với họ một căn nhà tốt hơn ở một chỗ khác; họ từ chối; ông yêu cầu Mephistopheles và người của hắn đẩy họ đi; gặp phải chống cự, họ đốt cháy căn nhà; đôi vợ chồng già chết vì sợ hãi. Không lâu sau đó Faust bị ám ảnh bởi những bóng ma của các nữ thần báo thù Furies – những mù phù thủy có tên là Ham muốn, Tội lỗi, Quan tâm, Cần thiết, và Tử thần. Nữ thần Quan tâm thở vào khuôn mặt ông và khiến ông mù mắt. Một tư tưởng phần nào không ích kỷ nâng ông lên khỏi sự tuyệt vọng: ông ra lệnh cho Mephistopheles và những con quỷ của hắn ta đắp đê ngăn nước biển, tiêu nước các đầm lầy, và xây dựng trên vùng đất mới một ngàn ngôi nhà nằm giữa những cánh đồng xanh tốt; ông hình dung ra mảnh đất đã được cải tạo này, và cảm thấy nếu có thể “đứng trên một mảnh đất tự do cùng với một dân tộc tự do,” cuối cùng ông sẽ có thể nói với khoảnh khắc ấy, “Hãy nấn ná thêm lát nữa, ôi người đẹp quá chừng.”⁹⁴ Ông nghe thấy âm thanh của những cái cuộc chim và những cái xẻng, và nghĩ kế hoạch vĩ đại của mình đang tiến triển; thực ra những con quỷ đang đào mồ cho ông. Kiệt sức, ông ngã lăn ra chết trên mặt đất; Mephistopheles nhìn ông hau háu trong khi một bầy quỷ chuẩn bị đưa linh hồn của Faust xuống địa ngục; nhưng một đám thiên thần từ trên trời sà xuống, và trong khi Mephistopheles xao lãng vì mãi ngưỡng mộ những đôi chân của họ, các thiên thần “mang lên cao thi hài của Faust.” Trên thiên đường Faust, mặc quần áo mới với một thân thể đã trở nên đẹp đẽ hơn, được một nàng Gretchen rạng rỡ đón chào. Nàng cầu xin Đức Mẹ Đồng trinh: “Xin cho con được dạy cho anh ấy!” Đức Mẹ Đồng trinh bảo nàng dẫn chàng lên, và một Chorus Mysticus (Dàn đồng ca thần bí) kết thúc vở kịch:

*Alles Vergängliche
ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche
Bier wirds Ereignis;
Das Unbeschreibliche
Hier ist es getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.*

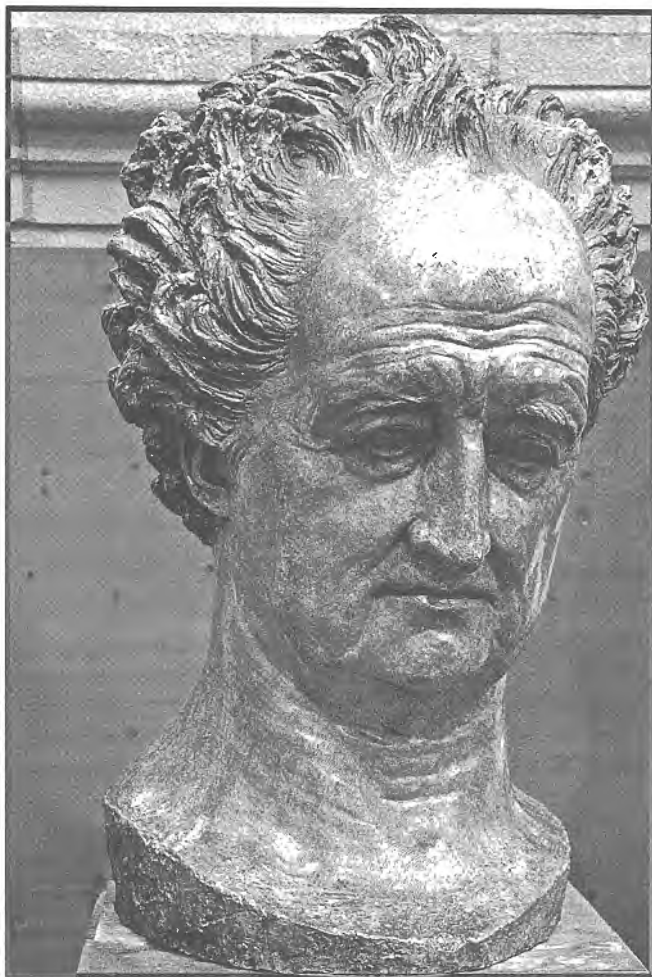
Điều gì thoáng qua
Đều chỉ là biểu tượng;
Cái luôn không viên mãn
Được hoàn tất ở đây;
Cái không thể mô tả
Được hoàn thành ở đây;
Cái nữ tính muôn đời
Đưa ta lên cao mãi.

VII. Viên mãn: 1825–1832

Năm 1823 Johann Peter Eckermann, 31 tuổi, trở thành thư ký của Goethe, và bắt đầu ghi lại những cuộc đàm đạo của ông già cho hậu thế. Kết quả là bộ *Gespräche mit Goethe* (Đàm đạo với Goethe, 3 tập, 1836-1848) – một phần được chính Goethe duyệt lại – chứa đựng nhiều minh triết hơn là nơi phần lớn các triết gia.

Tháng Chín, 1825, Weimar ăn mừng 50 năm ngày Karl August lên ngôi. Goethe tham dự buổi lễ. Vị Công tước nắm lấy tay ông, thăm thì, “Bên nhau cho đến hơi thở cuối cùng.”⁹⁵ Ngày 7 tháng Mười Một triều đình cử hành lễ kỷ niệm năm thứ 50 ngày Goethe đến Weimar, và Công tước gửi cho ông một bức thư và cũng là lời tuyên bố công khai:

Với niềm vui sâu sắc trăm muốn đánh dấu sự trở lại lần thứ năm mươi của ngày này như là lễ kỷ niệm không chỉ của người công bộc đứng đầu của công quốc trăm mà còn là của người bạn thời trẻ tuổi của trăm, người đã đi theo trăm qua bao đổi dời của cuộc sống với tình yêu mến, lòng trung thành, và sự kiên định bất biến. Trăm có được kết quả hạnh phúc của những công việc quan trọng nhất của mình là nhờ lời khuyên thận trọng, mối cảm tình bất diệt và sự phục vụ hữu ích của ông ta. Trăm xem việc thường xuyên gần bó với ông ta là một trong những niềm vinh dự cao nhất của triều đại mình.⁹⁶



Hình 35. *Goethe*. Tác giả: David d'Angers, Weimar, 1829

Giờ đến lượt những năm về già buồn bã khi bạn bè từng người một ra đi. Ngày 26 tháng Tám, 1826, hai ngày trước sinh nhật thứ 77 của Goethe, Charlotte von Stein, 84 tuổi, đã gửi bức thư cuối cùng mà chúng ta được biết cho người tình nửa thế kỷ trước của bà: “Xin gửi những lời chúc may mắn và tốt đẹp nhất của tôi nhân ngày này. Xin các thiên thần bảo

hộ trên thiên đường ban tất cả những gì tốt lành hay đẹp để cho anh, người bạn thân yêu nhất của tôi. Tôi sẽ vẫn là bạn thân anh trong mọi niềm hy vọng và không chút sợ hãi, và xin anh ban cho tôi tấm lòng tốt một cách tự nguyện trong quãng đời ngắn ngủi còn lại của tôi.”⁹⁷ Bà mất ngày 6 tháng Một, 1827. Goethe đã khóc khi nghe tin này. Ngày 15 tháng Một, 1828, Công tước mất, và Weimar biết thời hoàng kim của mình không còn nữa. Goethe chuẩn bị đến lượt mình bằng cách điên cuồng viết *Faust*. Nhưng ông không phải là kẻ kế tiếp trong hàng người này. Người con trai còn sống duy nhất của ông, August, sau 40 năm thất bại, 20 năm phóng đảng, đã chết ở Rome ngày 27 tháng Mười, 1830. Cuộc giải phẫu tử thi cho thấy một lá gan lớn gấp năm lần bình thường. Khi tin tức đến tai Goethe ông nói, “*Non ignoravi me mortalem geniuses* – Không phải tôi không biết rằng mình đã sinh ra một con người.”⁹⁸ “Tôi đã cố vùi đầu vào công việc,” ông viết, “Tôi đã buộc mình phải tiếp tục Tập IV của *Thi ca và Sự thật*.”⁹⁹

Đến năm 80 tuổi ông thu hẹp lại những mối quan tâm của mình. Năm 1829 ông ngừng đọc báo. “Tôi không thể kể với anh,” ông viết cho Zelter, “thời gian tôi đã có được, và những điều tôi đã hoàn thành, trong sáu tuần lễ tôi không mở ra tờ báo tiếng Pháp hay tiếng Đức nào.”¹⁰⁰ “Kẻ nào mà thế giới của hắn nằm trong nhà thật là tốt phúc.”¹⁰¹ Ông vui hưởng tình yêu thương và sự chăm sóc của Ottilie, người vợ góa của August, và thích thú với những đứa con của nàng. Tuy nhiên, đôi khi ông thậm chí tách biệt khỏi chúng, và tìm kiếm sự riêng tư hoàn toàn, ca ngợi cảnh cô đơn như là người vú nuôi và phép kiểm tra của một tinh thần đầy đủ.

Giờ đây khuôn mặt ông thể hiện lứa tuổi tám mươi của nó: những vết nhăn hằn sâu ngang qua vầng trán và xung quanh miệng, mái tóc bạc co cụm lại; đôi mắt bình thản và đầy kinh ngạc; nhưng dáng người ông thẳng đứng và sức khỏe ông tốt. Ông lấy làm kiêu hãnh vì đã tránh cà phê và thuốc lá, cả hai thứ bị ông xem như là thuốc độc. Ông tự đắc

về vẻ người và những cuốn sách của mình, thành thật ưa thích lời khen, nhưng ít khi ban phát nó. Khi, vào năm 1830, một thi sĩ trẻ gửi cho ông một tập thơ, Goethe đã bày tỏ lòng biết ơn một cách cay độc: “Tôi đã liếc qua tập sách nhỏ của anh. Tuy nhiên, do đang có bệnh dịch, người ta phải tự bảo vệ chống lại những ảnh hưởng làm suy yếu sức khỏe, nên tôi đã để nó sang một bên.”¹⁰² Cái tầm thường khiến ông khó chịu. Khi những năm tháng làm cho ông quay về với chính mình, ông ngày càng nóng nảy, và ông cũng công nhận như vậy: “Mọi người, do đánh giá tôi qua tác phẩm của tôi, đã cho tôi tử tế, tự thấy mình bị lừa dối kinh khủng khi có dịp tiếp xúc với một con người lạnh lùng và dè dặt.”¹⁰³ Những người khách đến thăm mô tả ông chậm chạp như thời tiết lúc băng tan, hơi trang trọng và cứng nhắc, có lẽ do bối rối, hoặc bức tức vì đã làm mất thì giờ làm việc của ông. Thế nhưng nhiều bức thư của ông cho thấy sự dịu dàng và quan tâm.

Giờ đây ông nổi tiếng khắp châu Âu. Carlyle hoan hô ông từ lâu trước khi ông qua đời, như một trong những nhân vật vĩ đại của văn học thế giới. Byron đề tặng cuốn *Werner* cho ông; Berlioz đề tặng *Sự trừng phạt Faust* cho “Monsieur [Ngài] Goethe”; các vị vua gửi tặng ông những món quà. Nhưng ở Đức công chúng đọc giả của ông ít ỏi, các nhà phê bình thì thù địch, các đối thủ xem thường ông như một ủy viên hội đồng cơ mật vênh vang cho ta là một thi sĩ và một nhà khoa học. Lessing cáo buộc *Gotz* và *Werther* là những thứ rác rưởi lãng mạn; Klopstock khinh miệt *Hermann und Dorothea* là tầm thường, và *Iphigenie* là một sự bắt chước “cứng nhắc” người Hy Lạp. Goethe phản ứng bằng những lời khinh miệt lặp đi lặp lại đối với nước Đức – đối với khí hậu, cảnh quan, lịch sử, ngôn ngữ, và tinh thần của nó. Ông phàn nàn là mình phải viết bằng tiếng Đức, và do đó ... lãng phí cuộc đời và nghệ thuật cho thứ chất liệu tệ hại nhất.”¹⁰⁴ Ông bảo bạn bè rằng “những gã Đức ngu ngốc này” hoàn toàn xứng đáng bị Napoléon đánh bại ở Jena,¹⁰⁵ và nước Đức cười vào ông khi các nước đồng minh chiến thắng Bonaparte ở Waterloo.

Tách biệt khỏi trào lưu chính (Lãng mạn) về văn học trong tuổi già của mình, ông tự an ủi bằng sự khinh bỉ được đào sâu đối với thế giới và con người. “Nhìn từ những đỉnh cao của lý trí, mọi cuộc đời trông giống như căn bệnh ác tính nào đó, và thế giới như một nhà thương điên.”¹⁰⁶ “Cách đây vài ngày,” ông viết cho Zelter ngày 26 tháng Ba, 1816, “tôi bắt gặp một cuốn sách của lần xuất bản đầu tiên của *Werther*, và ca khúc từ lâu bị buộc phải im tiếng lại bắt đầu trỗi lên. Tôi thấy khó hiểu được làm thế nào một con người đã có thể chịu đựng được thế giới trong 40 năm khi anh ta đã nhìn thấy sự vô lý của nó ngay từ khi còn trẻ.”¹⁰⁷ Và ông không mong đợi một sự cải thiện đáng kể nào trong tương lai. “Con người chỉ sống để gây rắc rối và giết chóc lẫn nhau; trước kia đã thế, bây giờ là thế, trong tương lai cũng sẽ mãi như thế.”¹⁰⁸ Như phần lớn chúng ta sau tuổi sáu mươi, ông nghĩ thế hệ mới đang suy đồi. “Sự kiêu căng không thể tưởng mà lớp trẻ lớn lên trong đó sẽ cho thấy những kết quả của nó trong ít năm nữa, trong những sự điên rồ nhất. ... Thế nhưng nhiều điều đang khuấy động sau nhiều năm nữa có thể lại là nguyên do của niềm hân hoan.”¹⁰⁹

Ngày 15 tháng Ba, 1831, ông bị một cơn cảm lạnh khi đi xe ra ngoài. Đến ngày 18 ông dường như hồi phục, nhưng vào ngày 20 ngực ông đã bị nhiễm trùng, chứng sốt viêm chảy hủy hoại ông, và mặt ông biến dạng vì đau đớn. Ngày 22 ông nhận thấy mùa xuân đã bắt đầu; “có lẽ việc này sẽ giúp tôi hồi phục.” Căn phòng đã được che bốt để mắt ông đỡ chói; ông phản đối, “Hãy để cho ánh sáng vào thêm nữa.” Vẫn còn thấy ngột ngạt vì cảnh tối tăm, ông bảo người hầu phòng, “Hãy mở tấm sáo ở cửa sổ kia, để ánh sáng có thể vào nhiều hơn.” Có vẻ đây là những lời cuối cùng của ông. Ông đã yêu cầu Ottilie, “Cô nàng bé nhỏ, hãy đưa cho ta bàn tay bé nhỏ của cô.” Ông chết trong tay nàng và trong lúc cầm lấy bàn tay nàng vào buổi trưa ngày 22 tháng Ba, 1832, thọ 82 tuổi và 7 tháng.¹¹⁰

Ngày hôm sau Eckermann đến viếng thi hài ông.

Thân thể nằm trần truồng, chỉ được một tấm vải trắng đắp lại. ... Người hầu phòng kéo tấm khăn sang một bên, và tôi cảm thấy sững sốt trước vẻ uy nghi của tứ chi ông. Bộ ngực mạnh mẽ, rộng, và nở nang; cánh tay và bắp đùi đầy đặn với những bắp thịt mềm mại; bàn chân thanh nhả, với hình dạng hoàn hảo nhất; trên khắp cơ thể không có chỗ nào có dấu vết của mỡ hay tình trạng gầy ốm hay tàn tạ. Một người đàn ông nằm trước mặt tôi trong vẻ đẹp hoàn hảo, và trạng thái say mê mà cảnh tượng này gợi lên cho tôi đã làm tôi quên đi trong chốc lát rằng tinh thần bất tử đã rời bỏ nơi trú ẩn này.¹¹¹

Như thế chấm dứt một thời kỳ vĩ đại, từ chiến thắng ảm đạm của Frederick vào năm 1763 qua Lessing và Kant, Wieland và Herder, đến Schiller và Goethe. Không phải từ Luther mà tinh thần nước Đức đã tích cực, đa dạng, phong phú đến như vậy. Cũng không phải là một tai họa khi Đức không phải là một đế quốc đang bành trướng như nước Anh, miệt mài với việc chinh phục và thương mại; cũng không phải là một nền quân chủ tập quyền như nước Pháp, sụp đổ do sự thất bại của chính quyền; cũng không phải là một nhà nước chuyên chế như nước Nga, tọng vào mồm cho đầy đất đai hoặc tự làm cho đàn độn bằng nước thánh. Về mặt chính trị, nước Đức vẫn chưa ra đời, nhưng về văn học nó đang thách thức, và trong triết học nó đang dẫn đầu, thế giới Tây phương.

Chương 6

NGƯỜI DO THÁI: 1715–1789

I. Cuộc đấu tranh để tồn tại

Người Do Thái, Rousseau nói,

cho thấy một cảnh tượng kinh ngạc. Các luật lệ của Solon, Numa, và Lycurgus đã chết; còn những bộ luật của Moses, cổ xưa hơn nhiều, vẫn tiếp tục sống. Athens, Sparta, và Rome đã suy tàn và không còn để lại hậu duệ nào trên trái đất. Nhưng Zion, bị tiêu diệt, đã không đánh mất những người con của nó; họ được bảo tồn, sinh sôi nảy nở, rải rác trên khắp thế giới. ... Họ pha trộn với mọi dân tộc, thế nhưng không bị lẫn lộn với các dân tộc này. Họ không có người cai trị, nhưng vẫn luôn là một dân tộc. ... Điều gì đã là sức mạnh của một nhà làm luật có khả năng tạo nên những điều kỳ diệu như vậy! Trong tất cả các hệ thống luật pháp mà cho đến nay chúng ta biết được, chỉ có duy nhất đây là hệ thống đã trải qua mọi thử thách, và vẫn luôn kiên định.¹

Có lẽ Bộ luật Moses tồn tại không phải nhờ nhiều vào sự khôn ngoan cố hữu của nó cho bằng việc nó giúp duy trì trật tự và sự ổn định trong những cộng đồng đang sống một cách nguy hiểm giữa những tín ngưỡng thù địch và luật pháp xa lạ.

Trong cuộc Ly tán (Dispersion)ⁱ, giáo đường (synagogue) vừa là nhà thờ vừa là chính phủ, và các thầy giảng (rabbi) đoàn kết dân tộc họ lại với nhau qua mọi thăng trầm bằng cách mang đến sự ủng hộ của một đức tin tôn giáo kiêu hãnh cho một bộ luật điều tiết mọi giai đoạn trong cuộc đời của người Do Thái. Bộ Ngũ thư (Pentateuch)ⁱⁱ trở thành hiến pháp – kinh Talmudⁱⁱⁱ trở thành tòa án tối cao của một nhà nước vô hình còn mạnh mẽ hơn sự thù ghét của con người.

Chủ nghĩa bài Do Thái đánh mất một số cơ sở tôn giáo khi tư tưởng chính thống suy tàn. Một thiếu sót sáng suốt nhận thấy sự vô lý và độc ác của việc trừng phạt cả một dân tộc, từ thế hệ này sang thế hệ khác, vì tội lỗi cổ xưa của một nhóm người đang trên đường đi từ Đền^{iv} cho đến tòa án và được một giáo sĩ già, tức giận vì sự ngưỡng mộ của đại đa số những người biết Chúa Jesus dành cho Ngài, tập hợp lại. Những độc giả cẩn thận của Phúc âm nhớ lại rằng Chúa Jesus đã luôn trung thành với Do Thái giáo, ngay cả trong khi chỉ trích những tìn đồ đạo đức giả của nó. Những ai đã biết lịch sử ít nhiều đều thấy rằng hầu hết các dân tộc theo đạo Cơ Đốc đã từng có thời kỳ, khi này hoặc khi khác, ngược đãi những người ngoại giáo, không phải bằng một cuộc đóng đinh trên thập tự giá mà là tàn sát hàng loạt, bằng những cuộc điều

i Cuộc Ly tán (Dispersion, còn gọi là Diaspora): công cuộc ly tán và lưu đày người Do Thái, đầu tiên do việc tiêu diệt các vương quốc Israel và Juda, và về sau do việc giao thông được cải thiện, do các cơ hội thương mại, và nhất là sự bành trướng của Đế quốc La Mã. Người Do Thái rải rác khắp châu Âu, châu Á, và về sau cả châu Mỹ. Cuộc Ly tán có lúc bị cưỡng bức, như cuộc lưu đày sang Babylon năm 586 TCN, và bởi người La Mã năm 70 SCN.

ii Ngũ thư (Pentateuch): năm quyển đầu tiên trong kinh Cựu ước: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, và Deuteronomy.

iii Talmud: tập hợp những văn bản cổ đại về luật và truyền thống Do Thái, chia thành hai phần là Mishnah và Gemara. Được xem như nền tảng của giáo luật Do Thái.

iv Đền (Temple): chỉ hai công trình xây dựng kế tiếp nhau tại cổ thành Jerusalem dùng làm nơi thờ phụng quan trọng nhất của Do Thái giáo.

tra của tôn giáo pháp đình, hoặc bằng những vụ hành quyết người Do Thái.

Voltaire biết tất cả những chuyện này.² Ông liên tục tố cáo sự ngược đãi người Do Thái của tín đồ Cơ Đốc. Thiên sử thi *Henriade* của ông nói về

Những vụ hỏa thiêu kinh hoàng ở Madrid và Lisbon,
Số phận hàng năm của những người Do Thái bất hạnh
Bị kết tội bởi những quan tòa-giáo sĩ phải chịu những ngọn lửa
trần gian
Vì nghĩ rằng đức tin của tổ tiên họ là tốt nhất

Ông ngợi khen “tính chùng mực, chín chắn và lối sống có quy tắc của người Do Thái, sự kiên cường và lao động cần cù của họ.” Ông công nhận người Do Thái ở châu Âu đã bắt đầu say mê công việc thương mại bởi vì, bị cấm không được sở hữu đất đai, họ đã “không thể định cư thường xuyên” – tức bảo đảm – “tại bất cứ nước nào.”³ Nhưng Voltaire đã trở nên chống Do Thái một cách mãnh liệt. Ông có những cuộc giao dịch bất lợi với những nhà tài chính Do Thái. Khi sang Anh ông mang theo những hối phiếu đề tên ngân hàng Medina ở London, trong khi ngân hàng này bị phá sản và còn nợ Voltaire 20.000 franc.⁴ Ở Berlin, như chúng ta đã thấy, ông thuê Abraham Hirsch đi mua những trái phiếu ở Saxony, dự định đưa chúng (một cách bất hợp pháp, như Hirsch đã cảnh báo ông) vào Phổ và tại đây đã bán lại chúng với mức lời 65%.⁵ Triết gia và nhà tài chính tranh cãi, đưa nhau ra tòa, và kết thúc với sự thù ghét nhau. Trong tiểu luận *Essai sur les mœurs* (Luận về phong tục) không còn kềm chế; ông mô tả những người Do Thái cổ là “một đất nước ti tiện, một dân tộc kẻ cướp, tàn ác, kinh tởm, luật pháp của họ là luật pháp của bọn người man rợ, và lịch sử của họ là một chuỗi những tội ác chống lại nhân loại.”⁶ Một linh mục Công giáo phản đối rằng đây là một lời cáo buộc độc ác một cách buồn cười.⁷ Isaac Pinto, một người Do

Thái có học thức ở Bồ Đào Nha, năm 1762 xuất bản tác phẩm *Những suy nghĩ* phê phán những đoạn bài Do Thái trong mục từ “Người Do Thái” trong cuốn *Dictionnaire philosophique* (Từ điển triết học, của Voltaire); Voltaire nhìn nhận mình “đã sai lầm khi gán cho cả một dân tộc những điều xấu xa của vài cá nhân,” và hứa sẽ sửa chữa những đoạn xúc phạm trong lần tái bản; nhưng ông đã quên mất chuyện này.⁸ Đa số các nhà văn Pháp đứng về phía chống lại Voltaire trong chuyện này.⁹ Rousseau nói về người Do Thái với sự thông cảm.¹⁰

Trước thời Cách mạng người Do Thái ở Pháp không có được các quyền dân sự, nhưng họ đã phát triển một số cộng đồng thịnh vượng và những nhà lãnh đạo nhiều ảnh hưởng. Một trong các nhà lãnh đạo này đã mua một lãnh địa bao gồm cả Amiens; ông thực thi quyền phong kiến của mình để bổ nhiệm các thành viên thường trực của thánh đường; vị giám mục phản đối; Đại pháp viện Paris ủng hộ vị lãnh chúa Do Thái (1787). Chính phủ Pháp công nhận một cách biết ơn sự giúp đỡ của các nhà tài chính Do Thái trong các cuộc chiến tranh thừa kế Tây Ban Nha và Ba Lan, và người Do Thái đóng một vai trò quan trọng trong việc phục sinh *Compagnie des Indes*ⁱ (Công ty các xứ Ấn Độ) sau sự sụp đổ của cuộc phiêu lưu của Law vào năm 1720.¹¹ Người Do Thái ở Bordeaux đặc biệt thịnh vượng; các thương gia và chủ ngân hàng của họ nổi tiếng vì lòng chính trực và hào phóng; nhưng họ lấy làm tự phụ về dòng dõi gốc Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha của mình, và đã thành công trong việc loại trừ tất cả những người Do Thái gốc Đức hoặc Bắc Âu ra khỏi Bordeaux.

i *Compagnie des Indes*: công ty tư nhân của Pháp, được thành lập năm 1719, giữ độc quyền tất cả nền mậu dịch hàng hải của nước Pháp. Bị thua lỗ bởi những cuộc chiến tranh trên biển và tranh giành thuộc địa (Chiến tranh thừa kế Áo và Chiến tranh Bảy năm), công ty mất đi các lãnh thổ chính và các chi nhánh, và bị giải tán vào năm 1769. Năm 1785 Louis XVI thành lập một *Compagnie des Indes* mới với độc quyền thương mại với tất cả các xứ ở bên kia Mũi Hảo vọng (cap de Bonne-Espérance), nhưng bị Quốc ước Hội nghị bãi bỏ năm 1794.

Không có những người Do Thái công khai tại Tây Ban Nha vào thế kỷ XVIII. Trong những năm đầu của triều đại Bourbons Tây Ban Nha có vài nhóm nhỏ lợi dụng tinh thần được cho là khai sáng của Philip V để bí mật tiếp tục tuân theo tục thờ cúng của đạo Do Thái; nhiều trường hợp bị phát hiện. Giữa các năm 1700 và 1720, Tôn giáo Pháp đình đã xử tử ba người Do Thái ở Barcelona, năm người ở Cordova, 23 người ở Toledo, năm người ở Madrid. Điền tiết bởi những sự phát hiện này, Tôn giáo Pháp đình đã thẳng tay đàn áp trở lại. Trong số 868 trường hợp bị đưa ra xét xử bởi các tòa án của thể chế này trong thời gian từ 1721 đến 1727, trên 800 trường hợp có liên quan đến đạo Do Thái, và trong số những người bị kết tội có 75 người bị hỏa thiêu. Sau đấy những trường hợp tương tự trở nên cực kỳ hiếm có. Trong những năm hoạt động cuối cùng của mình, 1780-1820, Tôn giáo Pháp đình ở Tây Ban Nha đã xử khoảng 5.000 bị cáo, trong đó chỉ có 16 người bị buộc tội theo Do Thái giáo, và 10 người trong số này là từ nước ngoài.¹² Các luật lệ của Tây Ban Nha tiếp tục loại trừ tất cả những người không thể chứng minh tình trạng *limpieza* – sự trong sạch của dòng máu không nhiễm chút dấu vết của tổ tiên Do Thái – của mình. Những người cải cách phản nân rằng yêu cầu này đã loại trừ khỏi quân đội và chính quyền Tây Ban Nha nhiều người có khả năng; và năm 1783 Charles III đã giảm nhẹ các luật lệ này.¹³ Tại Bồ Đào Nha Tôn giáo Pháp đình thiêu sống 27 người Do Thái vì đã từ chối bỏ đạo Do Thái (1717).¹⁴ Antonio da Silva, người được Southey đánh giá là nhà soạn kịch tài ba nhất Bồ Đào Nha, đã từ Rio de Janeiro đến Lisbon năm 1712; ông và mẹ mình bị bắt vì là người Do Thái năm 1726; người mẹ bị thiêu cháy, người con tuyên bố bỏ đạo và được thả; có vẻ như ông đã trở lại đạo, vì bị thiêu cháy năm 1739, ở tuổi 35.¹⁵ Hầu tước de Pombal, trong số nhiều cải cách của mình, đã chấm dứt mọi phân biệt về mặt luật pháp giữa các tín đồ Cơ Đốc Cổ và Mới (cải đạo) vào năm 1774.¹⁶

Tại Ý, Venice dẫn đầu công cuộc giải phóng người Do Thái: năm 1772 người Do Thái tại nước cộng hòa này được tuyên bố tự do và bình đẳng với phần còn lại của dân chúng. Rome tụt lại sau; khu ghetto ở đây vào loại tệ hại nhất châu Âu. Sinh suất cao, được các thầy giảng khuyến khích, làm gia tăng tình trạng nghèo khó và bẩn thỉu; đã có lúc 10.000 người Do Thái chen chúc nhau trong không gian 1 km².¹⁷ Hàng năm nước sông Tiger dâng cao, tràn ngập những con đường chật hẹp trong khu ghetto và phủ lấp những căn hầm bằng thứ bùn lầy nhिễm. Bị cấm tham gia phần lớn các ngành nghề, người Do Thái ở Rome tập theo nghề may; năm 1700 ba phần tư số đàn ông trưởng thành là những thợ may,¹⁸ tạo nên một tập tục kéo dài đến tận thời đại chúng ta. Năm 1775 Giáo hoàng Pius VI ban hành một “Editto sopra gli Ebrei” (Chỉ dụ về người Do Thái), phục hồi lại những hạn chế đối với người Do Thái và bổ sung những nội dung mới: họ không được ngồi xe ngựa, không được hát những bài truy điệu tại các đám tang, cũng không được dựng bia mộ cho người chết.¹⁹ Người Do Thái ở Rome phải chờ cho đến khi Napoléon mang lại tự do cho họ.

Tại Áo, Maria Theresa cảm thấy lòng mộ đạo buộc bà phải tập trung người Do Thái vào vài khu vực chật hẹp, và cấm họ tham gia các ngành nghề thủ công, văn phòng, và sở hữu bất động sản.²⁰ Con trai bà là Joseph, chịu ảnh hưởng của thời Khai minh Pháp, năm 1781 đề nghị với Hội đồng Nhà nước một dự án nhằm “làm cho giai cấp rộng lớn của người Do Thái trở nên có ích cho xã hội trong các lãnh thổ kế thừa của chúng ta” (gồm Áo, Hungary, và Bohemia). Họ nên được khuyến khích học tập, và, sau ba năm, được yêu cầu sử dụng ngôn ngữ dân tộc họ trong mọi công việc pháp lý, chính trị, hoặc kinh doanh. Người Do Thái sẽ “không bị gây rắc rối theo mọi cách trong việc thực hành nghi lễ hoặc giáo lý của họ.” Họ sẽ được mời tham gia vào nông nghiệp, dự phần vào các hoạt động công nghiệp và kinh doanh, thực hành các nghệ thuật – nhưng họ vẫn chưa được làm chủ các phường hội, vì việc

này đòi hỏi một lời thề đối với niềm tin Cơ Đốc. Mọi sự phân biệt nhệch nhĩ, và mọi sự kềm chế cho đến nay đối với người Do Thái, sẽ bị bãi bỏ, “cũng như bất cứ mọi dấu hiệu bên ngoài.” Hội đồng Nhà nước và các nhà cai trị hàng tỉnh phản đối chương trình này với lý do nó quá khái quát và đột ngột nên công chúng không thể chấp nhận. Joseph thỏa hiệp bằng cách ban hành ngày 2 tháng Một, 1782, một “Toleranzpatent” (Chứng chỉ khoan dung) cho những người Do Thái ở Vienna và vùng Lower Austria: họ được quyền gửi con cái vào các trường và học viện nhà nước, và được hưởng tự do về kinh tế ngoại trừ việc sở hữu bất động sản; tuy nhiên, họ không được duy trì một tổ chức cộng đồng riêng rẽ, không được xây các giáo đường Do Thái tại thủ đô, và bị cấm cư ngụ tại một số thành phố - có lẽ vì tại những nơi này tinh thần bài Do Thái tỏ ra nguy hiểm. Joseph khuyên các thần dân Cơ Đốc giáo của ông tôn trọng các cá nhân và các quyền của người Do Thái như là của đồng bào họ; bất cứ sự sỉ nhục hay bạo động nào gây ra cho người Do Thái sẽ bị “trừng phạt nghiêm khắc,” và sẽ không có chuyện cưỡng bức cải đạo. Không lâu sau đấy Hoàng đế ban hành những chỉ dụ tương tự cho Bohemia, Moravia, và vùng Silesia thuộc Áo. Ông tán thưởng những sự đóng góp của người Do Thái cho ngân khố của mình; ông nâng nhiều người Do Thái lên hàng quý tộc, và sử dụng nhiều người như những nhà tài chính của chính phủ.²¹

Nhưng những cải cách của ông, theo tường thuật của phái viên Pháp ở Vienna, “làm dấy lên tiếng kêu phản đối chung;... những điều kiện thuận lợi ban cho người Do Thái được xem như cầm chắc sẽ làm quốc gia phá sản.”²² Các thương gia Cơ Đốc phản nản về sự cạnh tranh mới, và các linh mục cáo buộc các chỉ dụ là khoan dung cho tinh thần ngoại giáo công khai. Một số thầy giảng [Do Thái] phản đối việc trẻ con Do Thái theo học các trường của nhà nước, sợ rằng chúng sẽ quyến rũ giới trẻ Do Thái từ bỏ tôn giáo của chúng. Joseph vẫn kiên trì, và một năm trước khi mất ông mở rộng Chứng chỉ Khoan

dung ra xứ Galicia; có một thành phố là Brody có quá nhiều người Do Thái (18.000) khiến Hoàng đế gọi nó là thành Jerusalem hiện đại. Vào thời điểm Hoàng đế băng hà (1790) Vienna đã quen với hệ thống tôn giáo mới, và mảnh đất được sửa soạn cho nền văn hóa Cơ Đốc-Do Thái của thành Vienna trong thế kỷ XIX.

Nhìn chung người Do Thái ở vào tình trạng tốt hơn trong các nước theo đạo Hồi so với đạo Cơ Đốc. Có lẽ với ít nhiều phóng đại, Phu nhân Mary Wortley Montagu mô tả tình trạng của họ ở Thổ Nhĩ Kỳ vào năm 1717:

Người Do Thái ... mạnh mẽ không thể tưởng tượng trong quốc gia này. Họ có nhiều đặc quyền đối với chính mọi người Thổ bản xứ, ... khi được đánh giá bằng chính những luật lệ của họ. Họ đã thâm tóm toàn bộ nền thương mại của Đế quốc vào tay mình, một phần nhờ sự đoàn kết chặt chẽ giữa họ với nhau, một phần vì tính khí lười nhác và thiếu chăm chỉ của người Thổ. Mọi quan tổng trấn đều có một người Do Thái, vốn là *homme d'affaires* (nhà kinh doanh) của mình. ... Họ là những bác sĩ, quản gia, người thông dịch cho tất cả các ông tai to mặt lớn. ... Trong số họ có những người giàu vô cùng.²³

Số phận của những người Do Thái ở Nga lại hoàn toàn khác biệt – chủ yếu tại các “tỉnh biên giới” chung với Ba Lan – vào lúc Peter Đại đế qua đời. Năm 1742 Nữ hoàng Elizabeth Petrovna hạ lệnh rằng “tất cả những người Do Thái trên toàn Đế quốc của chúng ta sẽ bị trục xuất ngay tức thì, ... và do đó sẽ không được nhận vào Đế quốc của chúng ta dưới bất kỳ lý do gì ... trừ khi họ chấp nhận tôn giáo Cơ Đốc thuộc giáo phái Hy Lạp.” Vào năm 1753 đã có 35.000 người Do Thái bị trục xuất.²⁴ Một số thương gia người Nga nài xin Nữ hoàng giảm nhẹ chỉ dụ, biện luận rằng việc trục xuất đã làm suy thoái nền kinh tế tại các tỉnh qua việc cản trở thương mại từ các tỉnh này đến Ba Lan và Đức; Elizabeth từ chối giảm nhẹ.

Khi Catherine lên ngôi bà muốn cho người Do Thái trở lại, nhưng cảm thấy quá bất bình trên ngai vàng nếu phải đương đầu với sự chống đối của các giáo sĩ. Tuy nhiên, cuộc phân chia Ba Lan lần thứ nhất đã đưa vấn đề đến một giai đoạn mới: phải làm gì với 27.000 người Do Thái đã định cư từ lâu trong phần đất của Ba Lan mà giờ đây nước Nga chiếm được? Năm 1772 Catherine tuyên bố rằng “các cộng đồng Do Thái cư ngụ tại các thành phố và lãnh thổ giờ đây nhập vào Đế quốc Nga sẽ được hưởng mọi quyền tự do mà hiện nay họ có.”²⁵ Những người Do Thái Ba Lan này được ban cho một chính sách tự trị rộng rãi, và được tham gia vào các cơ quan của thành phố. Tuy nhiên, họ bị cấm không được di cư từ Khu định cư có rào chắn” (những tỉnh của Ba Lan trước đây) vào nội địa Nga. Năm 1791 người Do Thái được phép định cư tại các tỉnh Kherson, Taurida, và Ekaterinoslav, như là một phương tiện nhanh chóng đưa dân đến sinh sống tại các vùng mới được chinh phục và khiến chúng phòng thủ dễ dàng hơn. Trong khi ấy chủ trương bài Do Thái về kinh tế của phần lớn các thương gia Nga, và tinh thần bài Do Thái về mặt tôn giáo của người dân thường Nga, đã khiến cho cuộc sống của người Do Thái trên Đế quốc trở nên khó khăn và nguy hiểm.

Vào năm 1766 có 621.000 người Do Thái ở Ba Lan.²⁶ Các “đặc quyền” có mục đích che chở được các nhà cai trị trước đây ban cho họ được Augustus II và Augustus III phê chuẩn, nhưng các vị vua Saxon này, bận rộn với hai vương quốc và hai đức tin (chưa kể các nhân tình của họ), đã có ít thời gian để đối phó với sự thù địch về mặt chủng tộc của dân chúng Ba Lan. Chính quyền đánh thêm những thứ thuế phụ lên người Do Thái, giới tiểu quý tộc muốn hạ họ xuống hàng nông nô, và các nhà cai trị địa phương buộc họ trả những khoản tiền nặng nề để bảo vệ họ khỏi bị những hành động tấn công vũ lực của đám bình dân. Các linh mục tố cáo người Do Thái tội “bướn bình bầm lấy tình trạng vô tôn giáo”; một hội nghị

tôn giáo của giới tu sĩ vào năm 1720 đã yêu cầu chính quyền cấm “việc xây dựng các giáo đường Do Thái mới và sửa chữa những cái cũ”; một hội nghị tôn giáo năm 1733 lập lại câu cách ngôn thời trung cổ rằng lý do duy nhất để khoan dung những người Do Thái là họ có thể phục vụ như một “sự nhắc nhở về những vụ tra tấn chúa Jesus, và là một ví dụ, qua tình trạng khốn khổ và nô lệ của họ, về sự trừng phạt thích đáng của Đức Chúa trời lên bọn người ngoại giáo.”²⁷

Năm 1716 một người Do Thái cải đạo, Serafinovich, xuất bản cuốn *Phơi bày những nghi lễ của người Do Thái*, trong đó ông cáo buộc họ dùng máu của tín đồ Cơ Đốc vào những mục đích pháp thuật khác nhau: vấy bẩn những cánh cửa của người Cơ Đốc, pha vào bánh mì được ăn trong lễ Quá hải, ngâm ướt một tấm vải có câu thần chú để bảo vệ một căn nhà hoặc mang lại thành công cho việc làm ăn ... Người Do Thái thách Serafinovich biện hộ cho những lời cáo buộc của mình, và tập hợp một hội đồng các thầy giảng và giám mục lại để nghe ông ta; ông ta không xuất hiện, nhưng tái bản cuốn sách.²⁸ Những người Do Thái liên tục bị buộc tội giết trẻ con để lấy máu của người Cơ Đốc. Người Do Thái Ba Lan bị triệu tập để xét xử về những tội này vào các năm 1710, 1724, 1736, 1747, 1748, 1753, 1756, 1759, 1760; trong nhiều trường hợp họ bị tra tấn, có khi cho đến chết; một số bị lột da sống; một số chết từ từ vì bị đóng cọc xuyên qua người.²⁹ Người Do Thái kinh hãi kêu gọi Giáo hoàng Benedict XIV cho ngưng những cáo buộc này. Các bằng chứng bênh và chống được đưa ra trước Hồng y Campanelli. Sau khi nhận được bản báo cáo từ vị khâm mạng của giáo hoàng ở Varsaw, ông công bố một biên bản ghi nhớ hàm ý rằng không có trường hợp nào tội lỗi đã được chứng minh. Tòa án La Mã của Tôn giáo pháp đình ủng hộ biên bản ghi nhớ của vị Hồng y. Năm 1763 vị Khâm mạng thông báo cho chính quyền Ba Lan rằng “Tòa Thánh, sau khi đã điều tra mọi cơ sở của sự lầm lạc này – rằng người Do Thái cần máu người để làm món bánh mì không men

của họ,” đã kết luận rằng “không có bất cứ bằng chứng nào chứng tỏ cho sự đúng đắn của thành kiến ấy.”³⁰ Giáo hoàng Innocent đã đưa ra lời tuyên bố tương tự vào năm 1247. Sự lầm lạc vẫn còn dai dẳng.

Sợ bị tàn sát là một yếu tố thường trực trong đời sống của người Do Thái ở Ba Lan. Vào các năm 1734, 1750, và 1768 các băng nhóm nông dân người Cossack và Nga theo Chính thống giáo, được tổ chức như những *baidamack* (những kẻ nổi loạn), đã tàn phá nhiều thị trấn và làng mạc tại các tỉnh Kiev, Volhynia, và Podolia, cướp phá những điền trang và tàn sát người Do Thái. Năm 1768 những kẻ tấn công mang một bản “hiến chương vàng” mà họ ngụy tạo là do Catherine II ban hành, kêu gọi họ “tiêu diệt người Ba Lan và người Do Thái, những kẻ báng bổ tôn giáo thần thánh của chúng ta;” trong một thành phố có tên là Uman, họ tàn sát 20.000 người Ba Lan và Do Thái. Catherine gửi một đạo quân Nga sang phối hợp cùng các lực lượng Ba Lan dẹp tan những kẻ tấn công.³¹

Tại Đức người Do Thái tương đối được an toàn và thịnh vượng, mặc dù họ chịu nhiều điều kiện bất lợi trong đời sống kinh tế và chính trị. Những thứ thuế đặc biệt đánh vào họ trong phần lớn các công quốc.³² Luật pháp chỉ cho phép một số lượng giới hạn người Do Thái sống ở Berlin, nhưng luật pháp được thi hành lỏng lẻo, và cộng đồng của họ ở Berlin phát triển về số lượng cũng như sự thịnh vượng; những khu định cư Do Thái tương tự cũng có ở Hamburg và Frankfurt. Trên 1.000 thương gia Do Thái tham gia hội chợ Leipzig vào năm 1789.³³ Các nhà cai trị Đức, ngay cả các vị ông hoàng-giám mục, thuê người Do Thái để quản lý công việc tài chính hoặc cung cấp lương thảo cho quân đội của họ. Joseph Oppenheimer (1692?-1738), được biết đến dưới tên “Jew Süß” (Người Do Thái Ngọt ngào) đã phục vụ trong các công việc này cùng những việc khác cho Đại Tuyển hầu ở Mannheim và Karl Alexander, công tước xứ Wurttemberg.

Sự khéo léo và chăm chỉ của ông đã làm giàu cho ông và cho vị Công tước, và khiến ông có nhiều kẻ thù. Bị cáo buộc lạm dụng quyền hạn ở sở đúc tiền, ông được một ban điều tra miễn tội, và được thăng làm thành viên trong Hội đồng Cố vấn của Công tước, tại đây không bao lâu sau ông trở thành một thế lực thống trị. Ông đặt ra những thứ thuế mới, thiết lập những độc quyền cho hoàng gia, và có vẻ như đã nhận hối lộ – khoản này ông chia phần với Công tước. Ngày 3 tháng Ba, 1737, Công tước đột ngột qua đời; quân đội và các nhà lãnh đạo dân sự bắt Oppenheimer và tất cả những người Do Thái ở Stuttgart. Oppenheimer bị đưa ra xét xử và kết tội. Ngày 3 tháng Hai, 1738, ông bị siết cổ chết, thi thể ông được treo trong một chiếc lồng tại một công viên.³⁵

Chúng ta đã ghi nhận những chuyến đi dạo của Goethe vào trong khu Judengasse (khu dân cư Do Thái) ở Frankfurt. Một trong những gia đình cổ xưa nhất tại đây đã lấy tên họ Rothschildⁱ từ tấm khiên đỏ làm nổi bật căn nhà của họ. Năm 1755, sau cái chết của cha mẹ, Meyer Amschel của dòng họ Rot Schild trở thành người đứng đầu gia đình ở tuổi mười một. Các bang của Đức, mỗi bang với hệ thống tiền tệ độc lập, khiến cho việc đổi tiền trở thành một nhu cầu cần thiết đối với các lữ khách. Trong thời niên thiếu Meyer đã học được giá trị tương đương của các đồng tiền tại các bang, và kiếm được một khoản phí nhỏ cho mỗi vụ trao đổi. Như một thú vui từ công việc này, ông nghiên cứu các loại tiền đúc và sưu tầm những đồng tiền hiếm. Ông hướng dẫn cho một nhà sưu tập khác, Hoàng thân Wilhelm xứ Hanau, và được ông này ban cho tước hiệu “môi giới hoàng gia,” giúp ích cho ông trong việc kinh doanh ở Frankfurt. Ông lập gia đình năm 1770, và sau đó sinh năm người con trai, về sau họ phát triển các chi nhánh của công ty Rothschild ở Vienna, Naples, Paris, và London. Meyer nổi tiếng với khả năng phán đoán,

i Rothschild: trong tiếng Đức Rot = đỏ, Schild = tấm khiên, tấm mộc.

sự trung thực, và đáng tin cậy. Khi Wilhelm của xứ Hanau kế tục cha mình làm lãnh chúa của Hesse-Cassel, có thêm nhiều việc làm ăn của triều đình đến với Meyer Amschel, tới mức vào năm 1790 ông có được lợi tức hàng năm là 3.000 gulden – nhiều hơn thu nhập của người cha phát đạt của Goethe đến 600 lần.³⁸ Tài sản gia đình lớn lên nhanh chóng vào thời những cuộc chiến tranh Cách mạng Pháp; Meyer tham gia vào việc cung cấp quân lương cho các đạo quân, và được giao phó việc che giấu, đôi khi là việc đầu tư, những tài sản to lớn.

Người Do Thái tiếp tục được hưởng một sự tự do tương đối ở Hòa Lan và Scandinavia. Giáo đoàn Amsterdam phát triển rực rỡ. Tại Đan Mạch không có những khu ghetto; người Do Thái đi lại tự do, và những cuộc hôn nhân hỗn hợp được cho phép. Altona, một thành phố thương mại nằm bên kia sông Elba đối diện với Hamburg nhưng bấy giờ thuộc về Đan Mạch, đã có một trong những cộng đồng Do Thái thịnh vượng nhất châu Âu. Tại Thụy Điển, vua Gustavus III bảo hộ cho những người Do Thái trong việc thực hành tôn giáo của họ một cách hòa bình.

Nhiều người Do Thái, trong lúc chạy trốn khỏi những sự ngược đãi ở Ba Lan, đã tìm nơi trú ẩn tại Anh quốc. Dân số của họ tăng từ 6.000 vào năm 1734 lên đến 26.000 vào năm 1800, trong đó London có 20.000 người. Tình trạng nghèo khó của họ tồi tệ, nhưng họ tự giúp đỡ những người nghèo của mình, và duy trì những bệnh viện của riêng họ.³⁷ Trò quấy rối người Do Thái (Jew-baiting¹) là một môn thể thao được ưa chuộng; nó suy tàn khi người Do Thái học chơi quyền Anh và một người trong bọn họ trở thành nhà vô địch quốc gia của môn quyền Anh chuyên nghiệp.³⁸ Yêu cầu tuân theo lời thề của tín đồ Cơ Đốc đã loại trừ người Do Thái khỏi các chức vụ dân sự và quân sự. Sampson Gideon, sau khi chấp nhận cải đạo, đã trở thành một trong các thống đốc của Ngân hàng Anh quốc.

i Baiting: sự quấy rối, chọc phá, đặc biệt đối với một con vật đã bị buộc lại.

Năm 1745, khi Nhà yêu sách trẻ tiến quân vào London với một đạo quân Scotland nguyên truất phế George II và phục hồi dòng họ Stuart, và công chúng, đánh mất lòng tin vào sự bảo đảm của chính phủ, rơi vào tình trạng hoảng loạn và đe dọa khiến cho ngân hàng sụp đổ nhanh chóng, Gideon đã cầm đầu các thương gia và các ông trùm tư bản Do Thái vào việc giải cứu. Họ đổ những quỹ riêng của họ vào ngân hàng, và tự ràng buộc mình chấp nhận những tờ giấy bạc của ngân hàng theo mệnh giá của chúng trong các giao dịch thương mại của họ. Ngân hàng đáp ứng được các nghĩa vụ của mình, lòng tin được phục hồi, Nhà yêu sách bị đẩy lùi.³⁹

Nội các của phái Whig bày tỏ sự tán thưởng bằng cách đề trình lên Nghị viện (năm 1753) một dự luật ban quốc tịch và quyền công dân cho tất cả những người Do Thái sinh ở nước ngoài từng định cư ở Anh hoặc Ireland được ba năm. (Những người Do Thái sinh ra tại đây được cấp quốc tịch từ lúc ra đời.⁴⁰) Các nghị sĩ tại Viện quý tộc và các giám mục tán đồng dự luật; các dân biểu tại Hạ viện thông qua với tỉ số 96/55. Nhưng công chúng Anh, vốn biết, hay hiểu một cách ít ỏi về vai trò của người Do Thái trong việc cứu vãn ngân hàng, nổi dậy ồ ạt chống lại biện pháp này. Những lời phản kháng gửi đến Nghị viện từ hầu hết các thị trấn của Anh; các bậc giảng

i Nhà yêu sách trẻ: tức Hoàng tử Charles Edward Stuart. Sử Anh gọi ông là The Young Pretender để phân biệt với The Old Pretender tức cha ông, James Francis Edward, vốn là con của Vua James II và VII, người đứng đầu các vương quốc Anh, Scotland, và Ireland. Do người cha theo đạo Công giáo của mình bị lật đổ trong cuộc Cách mạng Vinh quang năm 1688, James phải sống đời lưu vong ở Pháp nhưng vẫn yêu sách ngai vàng của các vương quốc trên, và tổ chức cuộc nổi dậy ở Scotland năm 1715 để giành ngôi vua nhưng thất bại. Sau khi James mất, con ông là Charles Edward Stuart tiếp tục yêu sách của người cha, và được gọi là The Young Pretender. Vấn đề thừa kế và những hậu quả của nó trong giới lãnh đạo của xã hội phong kiến châu Âu là cơn ác mộng của người học và đọc sử ở phương Tây cũng như phương Đông.

kinh và các quán rượu đoàn kết lại cáo buộc nó; các thương gia than phiền rằng sự cạnh tranh thương mại của người Do Thái không thể chấp nhận được; các giám mục từng biểu quyết tán đồng dự luật bị sỉ nhục trên các đường phố; những chuyện huyền hoặc về việc người Do Thái giết chết tín đồ Cơ Đốc trong các nghi lễ được hồi sinh; hàng trăm tập sách nhỏ, khúc ba-lát, bức hí họa, và bài văn đả kích được lan truyền; phụ nữ trang trí váy và áo ngực của họ bằng những cây thánh giá, và mang những ruy băng có ghi khẩu hiệu “Không chấp nhận người Do Thái, Cơ Đốc giáo muôn đời.”⁴¹ Các nhà lãnh đạo Whig, sợ thất bại trong cuộc tuyển cử sắp đến, đã đạt được việc hủy bỏ đạo luật này (năm 1754).

II. Niềm an ủi thần bí

Từ những đau khổ trên trần gian, nhiều người Do Thái, đặc biệt là ở Ba Lan, đã lui về với những niềm an ủi siêu nhiên. Một số người nghiên cứu sách Talmud đến hỏng cả đôi mắt; một số đánh mất trí thông minh nhanh nhẹn trong học thuyết Cabalaⁱ; một số tín đồ “Sabbataian,” mặc dù hành động bội giáo và cái chết của Chúa cứu thế giả mạo, Sabbatai Zevi, vẫn còn tin vào tính chất thần thánh của ông, và bỏ rơi Do Thái giáo của các kinh Talmud để đến với các hy vọng và nghi lễ ngoại giáo. Jankiew Leibowicz, người sẽ được biết đến dưới cái tên người Thổ Nhĩ Kỳ đặt cho ông là Jacob Frank, đã thuyết phục hàng trăm người Do Thái Ba Lan công nhận ông ta như là hiện thân của Zevi; ông giảng cho họ một học thuyết na ná như quan điểm dị giáo Cơ Đốc hòa nhã vốn cho rằng Chúa ba ngôi bao gồm Thượng đế là Đức Chúa Cha, Mary là Đức Mẹ, và Chúa cứu thế là Đức Chúa Con của họ; cuối cùng ông đưa các tín đồ của mình vào Giáo hội Công giáo (năm 1759).

i Cabala (còn gọi là Kabbalah, qabala ...): một truyền thống thần bí của đạo Do Thái cổ, căn cứ trên sự giải thích bí truyền về kinh Cựu ước.

Tình trạng thấp hèn của Do Thái giáo Ba Lan trong một chừng mực nào đó đã được bù đắp bởi phong trào Hasid. Người lập nên “học thuyết của lòng mộ đạo” này là Israel ben Eliezer, còn được biết dưới tên Baal Shem-Tob (Bậc thầy của Thanh danh), và, đọc ngắn gọn từ các chữ đầu, là Besht. Ông đi lang thang từ nơi này đến nơi khác như một thầy giáo của trẻ con; ông sống vui vẻ trong cảnh nghèo khó, cầu nguyện nhiệt thành, và chữa bệnh “một cách kỳ diệu” bằng những lá thuốc trên núi. Ông yêu cầu các đồ đệ ít chú trọng đến các nghi lễ của giáo đường và các hiểu biết về kinh Tamud, mà nên trực tiếp tiếp cận Thượng Đế bằng sự kết hợp khiêm tốn nhưng mật thiết, nhìn thấy và yêu mến Thượng Đế trong tất cả các hình thức và biểu hiện của thiên nhiên, trong những tảng đá và những thân cây cũng như trong hạnh phúc hay đau khổ. Ông khuyên họ nên hưởng thụ cuộc sống trong hiện tại thay vì than khóc cho những tội lỗi và điều bất hạnh trong quá khứ. Đôi khi những châm ngôn đơn giản của ông giống như của Chúa Jesus. “Một người cha than phiền với ta (Besht) rằng con trai ông ta đã từ bỏ Thượng Đế, và hỏi, thưa Thầy, tôi phải làm gì? Ta đã trả lời, ‘Hãy yêu thương nó hơn bao giờ hết.’”⁴²

Trong một số biện pháp, phong trào Hasid tại Ba Lan phù hợp với các Giáo hữu ở Moravia (Moravian Brethren), các tín đồ Kiên tín ở Đức (German Pietist), và các thành viên của Hội Giám lý ở Anh (English Methodist), nó tán thành chủ trương của các phong trào này trong việc đưa tôn giáo ra khỏi nhà thờ và đi vào trái tim; nhưng nó bác bỏ lối tu khổ hạnh và không khí ảm đạm, và khuyên các tín đồ nhảy múa, và tận hưởng những vòng tay ôm chặt của người vợ hoặc chồng mình, và thậm chí, uống say đến ngây ngất.

Khi Baal Shem-Tob mất (1760), đàn chiên của ông được chấn dắt, và đôi khi bị lừa đảo,⁴³ bởi một chuỗi các Zaddikim (“Những người Công chính”). Các học giả chính thống chuyên nghiên cứu kinh Tamud, dẫn đầu bởi con người uyên bác nhưng cuồng tín Elijah ben Solomon ở Wilna, đã chống lại phong trào Hasid bằng những lời hô hào cổ vũ và những

vụ rút phép thông công, nhưng số lượng của họ gia tăng khi nước Ba Lan mất (1772-1792) và đến cuối thế kỷ họ cho rằng số lượng của mình lên đến 100.000.⁴⁴

Một cuộc đời quá căng thẳng dưới trần gian, và linh hồn quá gắn chặt vào thiên đường, không thể đóng góp nhiều cho văn chương, khoa học, hay triết học thế tục. Hầu như khắp nơi người Do Thái bị loại trừ khỏi các viện đại học do yêu cầu các sinh viên phải thề trung thành với đức tin Cơ Đốc. Bộ luật Moses của họ cấm họ thực hành nghệ thuật hình ảnh, và làm cùn nhụt sự đánh giá tán thưởng của họ. Viết bằng ngôn ngữ Hebrew thì chỉ được một thiểu số ít ỏi hiểu được, còn tiếng Yiddish chưa trở thành một ngôn ngữ văn chương, họ ít được kích thích để sản sinh ra bất cứ nền văn học nào vượt quá những lời chú giải tôn giáo hoặc những câu chuyện tầm phào trong dân chúng. Một sự đóng góp đáng kể của họ đối với các nghệ thuật thực hành trong thời đại không được trau dồi này: Jacob Rodrigue Pereire người Bordeaux đã phát minh ra một thứ ngôn ngữ ký hiệu dành cho người điếc và câm, được Diderot, d'Alembert, Rousseau, và Buffon ca ngợi. Và một thi sĩ Do Thái đã soi sáng cho cảnh tượng ảm đạm này.

Moses Chayim Luzzatto sinh tại Ý năm 1707 trong một gia đình khá giả nên được cha mẹ cung cấp một nền giáo dục tốt. Ông nhận được từ các thi sĩ Latinh và Ý như Guarini kỹ năng đặt câu gieo vần khiến ông có thể mang lại cho những bài thơ bằng tiếng Hebrew của mình nhịp điệu trôi chảy và vẻ hấp dẫn tinh tế mà ngôn ngữ này từng biết đến kể từ Jehuda Halevy.ⁱ Năm 17 tuổi ông viết một vở kịch về Samson

i Jehuda Halevy (khoảng 1075 – 1141): bác sĩ, thi sĩ, triết gia người Tây Ban Nha gốc Do Thái. Ông sinh tại Toledo hoặc Tudela, Tây Ban Nha vào khoảng năm 1075 hoặc 1086 và mất không lâu sau khi đến được miền Đất Thánh vào năm 1141. Ông được xem như một trong các thi sĩ Hebrew vĩ đại nhất, nổi tiếng với cả những bài thơ tôn giáo lẫn thế tục, nhiều bài ngày nay được dùng trong việc tế lễ. Tác phẩm triết học quan trọng nhất của ông là cuốn *The Kuzari*.

và người Philistines. Rồi ông bắt tay vào việc nghiên cứu tác phẩm Zohar, Kinh Thánh của triết học Cabala. Trí tưởng tượng của ông bị ảnh hưởng bởi khả năng tưởng tượng thần bí; ông chuyển một số điều này thành thơ, và chúng khiến ông đi đến chỗ cho rằng mình có được cảm hứng thần thánh. Ông viết một cuốn Zohar thứ hai, và tuyên bố mình là vị Cứu tinh đã được hứa cho người Do Thái. Các thầy giảng ở Venice rút phép thông công ông vào năm 1734; ông chạy trốn sang Frankfurt-am-Main, tại đây các thầy giảng buộc ông hứa từ bỏ những ảo tưởng cứu tinh của mình; ông chạy sang Amsterdam, và được cộng đồng Do Thái ở đây chào đón. Cũng như Spinoza, ông mưu sống bằng nghề mài kính, và tiếp tục những nghiên cứu bí truyền. Năm 1743 ông soạn một vở kịch bằng tiếng Hebrew, *La-Yesharim Tehilla* (Vinh quang cho người đức hạnh) mà, mặc dù những vật trù tượng được dùng như những nhân vật của vở kịch, đã được những người có khả năng phán đoán ca ngợi. Ngu dốt phổ biến, được cuu mang bởi Mánh khéo và Lừa dối, sinh ra Đại đột, liên tục cản trở Khôn ngoan, và tước mất vương miện của Đức hạnh, cho đến khi cuối cùng Lý trí và Kiên nhẫn vượt qua Lừa dối bằng cách tiết lộ Chân lý; tuy nhiên, Luzzatto dùng chữ Chân lý với nghĩa Cabala. Năm 1774 ông đến Palestine, hy vọng được hoan nghênh như một Đấng Cứu thế, nhưng mất ở Acre vì bệnh dịch năm 1747, ở tuổi 38. Ông là tiếng nói hùng biện cuối cùng của tinh thần trung cổ của Do Thái giáo, cũng như là tiếng nói quan trọng đầu tiên của một Do Thái giáo độc lập khỏi sự cô lập được bảo hộ để bắt đầu tiếp xúc với tư tưởng hiện đại.

III. Moses Mendelssohn

Là bạn và đối thủ của Kant, bạn và người tạo cảm hứng cho Lessing, ông nội của Felix Mendelssohn là một trong những nhân vật cao thượng nhất của thế kỷ XVIII. Cha ông, Menahem

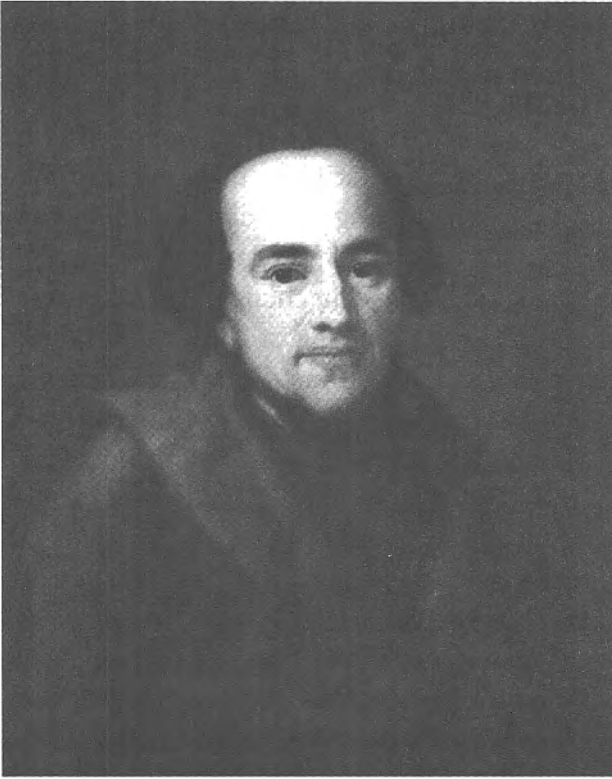
Mendel, là một thư ký và giáo viên trong một trường Do Thái ở Dessau. Ra đời tại đây ngày 6 tháng Chín, 1729, vị “Moses Thứ Ba” lớn lên với niềm say mê học hỏi khiến ông bị vạ cột sống. Năm 14 tuổi, ông được gửi đi Berlin để tiếp tục việc học kinh Tamud; tại đây cậu hầu như nhất nhất tuân thủ những lời răn trong kinh Tamud “Ăn bánh mì với muối, uống nước điều độ, ngủ trên nền đất cứng, sống một cuộc sống thiếu thốn, và tập trung vào Giới luật.”⁴⁵ Trong bảy năm ông hài lòng với một căn phòng trên gác xép, đánh dấu ổ bánh mì hàng tuần của ông bằng những đường phân chia khẩu phần cho mỗi ngày,⁴⁶ và kiếm được một món tiền thù lao rẻ mạt bằng việc chép các tài liệu bằng bàn tay thanh lịch của mình. Tại Berlin ông mải mê với những tác phẩm của Maimonides, tìm thấy lòng can đảm trong sự nghiệp của vị “Moses Thứ nhì,” và học từ ông ta và từ cuộc sống cách kềm chế lòng kiêu hãnh lại thành khiêm tốn và làm dịu tính khí nóng nảy thành ra tử tế và lịch sự. Các đồng nghiệp Berlin dạy ông tiếng Latinh, toán, và luận lý. Ông đọc Locke qua một bản dịch ra tiếng Latinh, chuyển sang Leibniz và Wolff, và chẳng bao lâu bị triết học quyến rũ. Ông học viết tiếng Đức với một sự trong sáng mềm mại hiếm thấy trong văn học đất nước ông vào thời bấy giờ.

Cảnh nghèo khó của ông chấm dứt khi, ở tuổi 21, ông trở thành gia sư trong gia đình của Isaac Bernhard, họ có một xưởng lụa ở Berlin. Bốn năm sau ông được cử làm nhân viên kế toán, rồi đại lý du lịch cho một hãng, cuối cùng là một cộng sự. Ông giữ mối quan hệ kinh doanh này một cách tích cực cho đến cuối đời, vì ông quyết tâm không để bị lệ thuộc vào tính đại chúng và thu nhập mang lại của các cuốn sách. Có lẽ vào năm 1754 ông gặp Lessing, có vẻ như trong một ván cờ. Như thế bắt đầu một tình bạn kéo dài, mặc dù những khác biệt về triết học, cho đến khi Lessing qua đời. Ngày 16 tháng Mười, 1754, Lessing viết cho một người bạn khác: “Mendelssohn là một chàng trai 25 tuổi, mặc dù chưa

học đại học, đã có được những thành tựu to lớn về các ngôn ngữ, toán học, triết học, và thi ca. Tôi dự đoán anh ta sẽ mang lại vinh dự cho đất nước chúng ta nếu được những người đồng đạo cho phép đạt đến giai đoạn trưởng thành. ... Bản tính thật thà và tinh thần triết học của anh ta khiến tôi nhìn thấy, một cách dự đoán, trong anh ta một Spinoza thứ hai.”⁴⁷ Về phần mình Mendelssohn nói rằng một lời nói hay cái nhìn của Lessing cũng xua đuổi khỏi tâm trí ông mọi nỗi đau buồn hoặc u ám.⁴⁸

Năm 1755 Lessing dàn xếp việc xuất bản tác phẩm *Philosophische Gespräche* (Trò chuyện triết học) của Mendelssohn, trong đó trình bày chi tiết và bảo vệ cho cả Spinoza lẫn Leibniz. Cùng năm ấy hai người bạn hợp tác trong một luận văn, *Pope ein Metaphysiker!* (Pope, một nhà siêu hình học) trong đó họ biện luận rằng nhà thi sĩ Anh không có một hệ thống triết học của riêng mình, mà chỉ phổ thơ tư tưởng của Leibniz. Cũng trong năm 1755 Mendelssohn xuất bản *Briefe über die Empfindungen* (Những bức thư về cảm xúc); tác phẩm báo trước quan điểm của Kant rằng cảm giác về cái đẹp hoàn toàn độc lập với lòng ham muốn. Các tác phẩm này giúp chàng thanh niên Do Thái được hân hoan chào đón vào chốn không phải hoàn toàn là “tình huynh đệ trầm lặng của các triết gia” ở Berlin. Thông qua Lessing ông gặp Friedrich Nikolai; cùng học tiếng Hy Lạp, và không bao lâu sau ông đã có thể đọc ông và Nikolai Plato trong nguyên tác. Ông giúp Nikolai thành lập *Bibliothek der Schönen Wissenschaften und der Freien Künste* (Thư viện mỹ văn và nghệ thuật), và đóng góp cho thư viện này cùng các tạp chí khác những bài viết có ảnh hưởng mạnh mẽ lên tư tưởng hiện đại trong lĩnh vực phê bình văn học và nghệ thuật.

Giờ đây Mendelssohn cảm thấy đủ an toàn để dựng lên một mái ấm cho riêng mình. Năm 1762, ở tuổi 33, ông cưới nàng Fromet Gugenheim, 25 tuổi. Cả hai đã đến độ tuổi suy nghĩ chín chắn, và sự kết hợp này mang lại cho họ nhiều



Hình 36. *Moses Mendelssohn.*

hạnh phúc. Trong tuần trăng mật ông bắt đầu công việc cạnh tranh giành lấy một giải thưởng của Viện Hàn lâm Berlin dành cho luận văn xuất sắc nhất về đề tài “Có phải khoa siêu hình học nhạy cảm với bằng chứng như toán học.” Trong số những người dự thi có Immanuel Kant. Bài của Mendelssohn đã thắng giải (1763), mang lại cho ông 50 ducat và danh tiếng quốc tế.

Một trong những người dự thi là Thomas Abt, một giáo sư ở Frankfurt-am-Oder. Trong một cuộc trao đổi thư từ kéo dài với Mendelssohn ông thể hiện những mối hoài nghi về sự bất tử của linh hồn, và thương tiếc rằng việc đánh mất niềm tin vào việc ấy có thể xói mòn bộ luật đạo đức và lấy đi

niềm an ủi sau cùng của người bất hạnh. Một phần do kết quả của cuộc trao đổi này, Mendelssohn đã viết nên tác phẩm nổi tiếng nhất của ông: *Phaidon, oder Über die Unsterblichkeit der Seele* (Phaedo, hay về sự bất tử của linh hồn). Như cuốn sách tương tự của Plato,ⁱ tác phẩm được viết dưới hình thức đối thoại và với văn phong bình dân. Linh hồn con người (theo lời biện luận) rõ ràng là khác với vật chất; do đó chúng ta có thể tin là nó không chịu chung số phận với thể xác; và nếu tin vào Thượng Đế chúng ta khó có thể cho rằng ngài đánh lừa chúng ta khi gieo vào đầu chúng ta niềm hy vọng về sự thật mà không có cơ sở. Ngoài ra [như sau này Kant sẽ tuyên bố] linh hồn có một động lực tự nhiên hướng đến sự tự hoàn thiện; việc này không thể đạt được trong kiếp sống của chúng ta; chắc chắn Thượng Đế phải cho phép linh hồn được tồn tại sau cái chết của thể xác. Mendelssohn cảm thấy, “Không có Thượng Đế, Ông Trời, và sự bất tử, tất cả những điều thiện hảo của cuộc đời sẽ mất đi giá trị trong mắt tôi, và đời sống trên trần gian này sẽ như ... chuyến đi lang thang bất định trong cơn gió cuốn giữa trời đông bão mà không có triển vọng an ủi tìm được nơi trú ẩn vào ban đêm.”⁴⁹ Những sự thuyết phục thì mỏng manh, nhưng văn phong của tác phẩm làm nhiều độc giả thích thú; tác giả dường như đã nắm bắt được nét quyến rũ của những cuộc đối thoại của Plato. Thực vậy, “Plato người Đức” đã trở thành một cái tên khác của Mendelssohn. Cuốn sách nhỏ được xuất bản 15 lần, và được dịch ra hầu hết các ngôn ngữ của châu Âu cũng như tiếng Hebrew. Trong thời của mình, nó là cuốn sách phi hư cấu được đọc rộng rãi nhất ở Đức. Herder và Goethe cùng

i Tựa cuốn Phaedo hoặc Phaidon là một trong các tác phẩm đối thoại trứ danh nhất của Plato trong Thời kỳ giữa, cùng với các cuốn *The Republic* (Cộng hòa) và *The Symposium* (Bữa tiệc). Phaedo, với nội dung mô tả cái chết của Socrates, cũng là cuốn đối thoại thứ tư và cuối cùng mô tả những ngày cuối đời của vị triết gia, theo sau các cuốn *Euthyphro*, *Apology* (Lời biện hộ [của Socrates]), và *Crito*.

góp lời khen ngợi nó. Lavater viếng thăm tác giả, xem xét chiếc đầu và khuôn mặt ông ta, và tuyên bố rằng cái bườu và vết hằn đều cho thấy linh hồn của Socrates.⁵⁰

Tín đồ Cơ Đốc thuộc các giáo phái khác nhau đều hoan nghênh con người Do Thái có tài hùng biện, và hai tu sĩ dòng Thánh Benedict xin ông cho những lời khuyên tinh thần. Nhưng năm 1769 Lavater, con người nhiệt thành trong tư cách một nhà thần học cũng như một nhà não tướng học, đã gây xôn xao khi ông công khai kêu gọi Mendelssohn trở thành một người Cơ Đốc. Mendelssohn đáp lại trong cuốn *Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater* (Thư gửi Ngài Trợ tế Lavater, 1770). Ông nhìn nhận những khiếm khuyết trong Do Thái giáo và trong đời sống của người Do Thái, nhưng chỉ ra rằng những sự lạm dụng ấy phát triển nơi mọi tôn giáo trong dòng lịch sử; ông yêu cầu Lavater hãy xem xét những sự gian khổ mà người Do Thái đã chịu đựng trong thế giới các nước Cơ Đốc, và thêm: “Những ai biết được hoàn cảnh mà chúng tôi đang chịu đựng, và có một tấm lòng nhân đạo, sẽ hiểu được nhiều hơn là tôi có thể diễn tả.” Và ông kết luận: “Đối với những điều chủ yếu của đức tin của tôi, tôi mạnh mẽ ... quả quyết rằng tôi xin gọi Đức Chúa Trời để làm chứng rằng tôi sẽ tuân theo tín ngưỡng cơ bản của mình chừng nào linh hồn tôi không mang lấy một bản chất khác.”⁵¹ Lavater lấy làm cảm động, và nhún nhường xin lỗi vì đã đưa ra lời kêu gọi như vậy.⁵² Nhưng một đám những người viết tờ rơi tố cáo Mendelssohn là kẻ dị giáo, và một số người Do Thái giáo chính thống cáo buộc ông đã công nhận rằng những sự lạm dụng đã len lỏi vào những tục lệ tôn giáo của người Do Thái.⁵³ Trong một thời gian cuộc luận chiến làm dấy lên nhiều tranh cãi còn hơn cả những vấn đề chính trị quốc gia hoặc sức khỏe của Frederick suy sụp.

Sức khỏe của chính Mendelssohn cũng bị tác động của tình trạng náo động này. Trong nhiều tháng của năm 1771 ông đã phải kèm chế mọi hoạt động tinh thần. Khi sức mạnh

được phục hồi, ông dành nhiều thời gian hơn trước đây cho việc giúp đỡ những người cuồng tín trong cùng tôn giáo của mình. Khi một số tổng ở Thụy Sĩ chuẩn bị hạn chế người Do Thái thêm nữa, ông yêu cầu Lavater can thiệp. Lavater đã làm việc này một cách hiệu quả. Khi nhà cầm quyền Dresden lên kế hoạch trục xuất hàng trăm người Do Thái, Mendelssohn sử dụng tình bạn của mình với một viên chức địa phương để có được một sự thỏa hiệp.⁵⁴ Năm 1778 ông bắt đầu xuất bản bản dịch sang tiếng Đức bộ *Ngũ thư* (Pentateuch). Được phát hành vào năm 1783, bộ sách làm dấy lên một cơn bão khác. Để viết một số nhận xét đối với văn bản này, Mendelssohn đã thuê Herz Homberg, ông này liên kết với những người Do Thái ở Berlin hoàn toàn xa rời với giáo đường. Nhiều thầy giảng cấm bản dịch, nhưng bằng cách nào đó các cộng đồng Do Thái đều có nó. Các thanh thiếu niên Do Thái học tiếng Đức từ nó, và thế hệ Do Thái kế tiếp chuyển sang tham dự tích cực vào đời sống tinh thần Đức. Trong khi ấy, năm 1779 Lessing xuất bản vở kịch của mình mang tên *Nathan der Weise* (Nhà hiền triết Nathan), mà hàng trăm độc giả xem như là một lời tán dương người bạn Do Thái của ông.

Giờ đây trên đỉnh cao danh vọng và ảnh hưởng Mendelssohn thuyết phục Marcus Herz dịch sang tiếng Đức cuốn *Biện minh cho người Do Thái* mà Manasseh ben Israel đã gửi đến dân tộc Anh vào năm 1656. Ông bổ sung vào bản dịch một bài tựa về “*Sự cứu rỗi người Do Thái*” (1782), trong đó ông nài xin các thầy giảng nên từ bỏ quyền rút phép thông công của họ. Ông theo đuổi công việc này vào năm 1783 với một tác phẩm hùng biện có tên là *Jerusalem, oder Über religiöse Macht und Judenthum* (Jerusalem, hay là về giới chức sắc tôn giáo và Do Thái giáo), trong đó ông tái khẳng định đức tin Do Thái của mình, kêu gọi người Do Thái ra khỏi khu ghetto và dự phần vào văn hóa phương Tây, ông thúc giục sự tách rời giáo hội ra khỏi nhà nước, cáo buộc bất cứ sự cưỡng bức nào đối với lòng tin, và đề nghị các nhà nước nên được đánh giá theo mức độ

họ dựa vào sự thuyết phục hơn là vũ lực. Kant, giờ đây cũng đang ở trên tột đỉnh vinh quang, viết cho tác giả một bức thư xứng đáng có được một vị trí trong biên niên sử về tình bạn:

Tôi xem cuốn sách này là sự báo trước của một cuộc cải cách vĩ đại, sẽ ảnh hưởng đến không chỉ dân tộc ông mà là mọi dân tộc khác. Ông đã thành công khi kết hợp tôn giáo của ông với một mức độ tự do lương tâm mà chưa ai từng hình dung có thể làm được. ... Cùng lúc, ông đã chứng minh một cách rất rõ ràng và thấu đáo sự cần thiết của tự do lương tâm vô giới hạn trong mọi tôn giáo, rằng cuối cùng thì Giáo hội [Luther] của chúng tôi cũng sẽ được đưa đến chỗ xem xét việc làm thế nào để loại bỏ khỏi nó mọi thứ quấy nhiễu hoặc áp bức lương tâm.⁵⁵

Cuốn sách bị các nhà lãnh đạo chính thống của cả Cơ Đốc giáo lẫn Do Thái giáo tấn công, nhưng nó góp phần vô cùng quan trọng vào việc giải phóng và Tây phương hóa người Do Thái.

Năm 1783 Mendelssohn chỉ mới 44 tuổi, nhưng thể chất và sức khỏe ông luôn yếu đuối, và ông cảm thấy mình không còn nhiều thời gian để sống. Trong những năm cuối cùng ông giảng cho các con và một số người bạn một số bài giảng xác định tín ngưỡng tôn giáo của ông; chúng được xuất bản năm 1785 dưới nhan đề *Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Dasein Gottes* (Những giờ buổi sáng, hay những bài giảng về sự hiện hữu của Thượng Đế). Trong năm cuối đời ông bị sốc khi được biết, từ một cuốn sách của Jacobi, rằng người bạn thân thiết Lessing của ông, giờ đây đã chết, từ lâu đã gắn bó với thuyết phiếm thần của Spinoza. Ông không thể tin điều này. Ông viết một bức thư nhiệt thành bảo vệ cho Lessing – *An die Freunde Lessings* (Gửi những người bạn của Lessing). Trong lúc mang bản thảo đến nhà xuất bản ông bị nhiễm lạnh; và trong khi mắc chứng bệnh này ông đã chết vì một cơn đột quỵ ngập máu vào ngày 4 tháng Một, 1786. Các tín đồ Cơ Đốc tham gia cùng Do Thái dựng cho ông một bức tượng ở Dessau, thành phố nơi ông chào đời.

Ông là một trong những khuôn mặt có ảnh hưởng nhiều nhất trong thế hệ mình. Được truyền cảm hứng từ các trứ tác của ông cũng như từ việc ông đã băng qua các biên giới tôn giáo một cách thành công, thanh niên Do Thái đã ra khỏi khu ghetto, và không lâu sau đấy đã tạo nên dấu ấn của họ trong văn học, khoa học, và triết học. Marcus Herz theo học tại Đại học Königsberg như một sinh viên y khoa; ông tham dự nhiều khóa giảng của Kant, và trở thành người phụ tá và bạn của nhà nhận thức luận vĩ đại. Chính ông là người, trong khi đọc bản thảo cuốn *Phê phán* lý tính thuần túy, đã phải ngưng nửa chừng vì sợ nếu tiếp tục ông ta sẽ hóa điên. Trở về Berlin, ông dành nhiều thời gian cho việc hành nghề bác sĩ, và thực hiện những buổi giảng về vật lý và triết học cho các cử tọa là tín đồ Cơ Đốc lẫn Do Thái. Vợ ông, nàng Henrietta xinh đẹp với tài năng hoàn hảo, đã mở một khách thính mà vào chỗ rẽ của thế kỷ là một nơi gặp gỡ hàng đầu của giới trí thức Berlin. Tại đây người ta có thể gặp Wilhelm von Humboldt, Schleiermacher, Friedrich Schlegel, Mirabeau con ... Kết quả của sự pha trộn các ý tưởng có thể đã không làm vui lòng Mendelssohn. Nhiều người con của ông ta đã cải sang Cơ Đốc giáo. Hai trong số các con gái của ông đã tham gia cùng Henrietta Herz và những người khác trong một “Tugendbund,” hay Đoàn Đức hạnh, tán dương “những sự đồng cảm tự chọn” hơn là sự chung thủy vợ chồng. Henrietta xúc tiến một mối quan hệ với Schleiermacher; Dorothea Mendelssohn bỏ chồng để làm người tình và rồi người vợ trung thành của Friedrich Schlegel, và kết thúc như một tín đồ Công giáo La Mã. Henrietta Mendelssohn cũng chấp nhận tín ngưỡng La Mã; và Abraham Mendelssohn khiến cho các con của mình, kể cả Felix, được rửa tội như những tín đồ Luther. Các thầy giảng chính thống cho rằng những mối lo sợ của họ đã được biện minh. Đây là những kết quả tình cờ của không khí tự do mới; những sắc thái lâu bền hơn của ảnh hưởng của Mendelssohn xuất hiện trong công cuộc giải phóng trí thức, xã hội, và chính trị của người Do Thái.

IV. Hướng đến tự do

Về mặt trí thức, công cuộc giải phóng ở thời kỳ này mang hình thức Haskalah – một từ có nghĩa là sự khôn ngoan, minh triết, nhưng trong ngữ cảnh này chỉ sự Khai minh của người Do Thái, cuộc nổi loạn của một số người Do Thái đứng lên chống lại sự thống trị của giới thầy giảng và Kinh Tamud, và sự quyết tâm của họ trong việc tích cực tham gia vào dòng suối tư tưởng hiện đại. Những người nổi loạn này học tiếng Đức, và một số trong bọn họ, đặc biệt thuộc các gia đình thương gia hoặc tài chính, học tiếng Pháp. Họ đọc các nhà tư tưởng tự do Đức như Lessing, Kant, Wieland, Herder, Schiller, và Goethe, và nhiều người trong số họ đào sâu tư tưởng của Voltaire, Rousseau, Diderot, Helvetius, và d’Holbach. Một sự chia rẽ xảy ra giữa những người Do Thái có tư tưởng tự do, hào hứng tính chất hiện đại, và những người Do Thái bảo thủ vốn cảm thấy rằng lòng trung thành với Kinh Tamud và giáo hội là phương cách duy nhất để bảo tồn sự toàn vẹn về tôn giáo, chủng tộc, và đạo đức của dân tộc Do Thái.

Phong trào Haskalah lan tỏa từ nước Đức theo hướng nam đến Galicia và Áo, theo hướng Đông đến Bohemia, Ba Lan, và Nga. Tại Áo nó được thúc đẩy nhờ chính sách Toleranzpatent (Chứng thư khoan dung) của Joseph II, chủ trương chào mời người Do Thái vào học tại các trường không phải của người Do Thái. Khi các thầy giảng bảo thủ chống đối việc này, một thi sĩ Do Thái ở Hamburg là Naphtali Wessely cầu xin họ, trong một bản tuyên ngôn bằng tiếng Hebrew, chấp thuận việc người Do Thái tham gia vào nền giáo dục thế tục. Ông thúc giục thế hệ trẻ hơn hãy thay thế tiếng Yiddish bằng tiếng Hebrewⁱ và tiếng Đức, và nghiên cứu khoa học và triết học

i Yiddish: ngôn ngữ trước đây của người Do Thái ở Trung và Đông Âu.
- Hebrew: cổ ngữ của dân tộc Do Thái, được duy trì như thứ ngôn ngữ dùng trong việc tế lễ và các kinh sách của Do Thái giáo. Từ thế kỷ XX, ngôn ngữ này được phục hồi làm quốc ngữ của người Do Thái và của Nhà nước Israel.

cũng như Kinh Thánh và Kinh Tamud. Các quan điểm của ông bị các thầy giảng ở Áo bác bỏ, nhưng được các nhà lãnh đạo Do Thái ở Trieste, Venice, Ferrara, và Prague chấp nhận. Từ thời gian ấy đến nay người Do Thái đã đóng góp vào khoa học, triết học, văn học, âm nhạc, và luật pháp rất nhiều nếu kể đến tỉ lệ dân số của họ.

Những sự phát triển trí thức và kinh tế đã đẩy mạnh việc giải phóng người Do Thái. Các học giả Cơ Đốc như Richard Simon đã khiến cho sinh viên Cơ Đốc nghiên cứu Kinh Thánh biết đến kiến thức của các thầy giảng, và nhà thần học Tin Lành Jacques Basnage đã viết một cuốn *Lịch sử tôn giáo của người Do Thái* (1707) đầy thân thiện. Sự phát triển của thương mại và tài chính đã đưa người Cơ Đốc và người Do Thái tiếp xúc nhau, việc này đôi khi kích thích, nhưng thường là làm giảm bớt, sự thù địch về chủng tộc. Các nhà tài chính Do Thái đã đóng những vai trò hữu ích và ái quốc trong nhiều chính phủ.

Những tiếng nói của tín đồ Cơ Đốc giờ đây nổi lên đề nghị chấm dứt việc ngược đãi tôn giáo. Năm 1781 Christian Wilhelm Dohm, một người bạn của Mendelssohn, theo gợi ý của ông này đã xuất bản một tiểu luận quan trọng mang tên *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden in Deutschland* (Về việc cải thiện địa vị dân sự của người Do Thái ở Đức). Cơ hội để làm việc này là một lời khẩn cầu của những người Do Thái vùng Alsace gửi đến Mendelssohn, yêu cầu ông trình bày rõ ràng một kháng nghị chống lại những tình trạng bất lợi của họ. Dohm đảm trách việc này, và mở rộng nó thành một lời kêu gọi chung nhằm giải phóng người Do Thái. Ông mô tả trong những chi tiết đầy ấn tượng những sự cản trở mà người Do Thái ở châu Âu phải chịu đựng, và chỉ ra sự mất mát đối với nền văn minh Tây phương khi nó sử dụng quá ít những tài năng trí tuệ của người Do Thái. “Những nguyên tắc ngăn chặn này, chống lại cả nhân loại cũng như

chính trị, mang dấu ấn của Thời kỳ Tăm tối, và không xứng đáng với sự khai minh của thời đại chúng ta.”⁵⁶ Dohm đề nghị người Do Thái được công nhận trong việc hoàn toàn tự do thờ phụng, trong các cơ sở giáo dục, trong mọi nghề nghiệp, và mọi quyền dân sự ngoại trừ, trong hiện tại, việc tham gia vào các chức vụ mà họ chưa được chuẩn bị.

Luận văn của ông làm dấy lên lời bình phẩm từ nhiều quốc gia. Một số đối thủ cáo buộc ông đem bán ngôi bút cho người Do Thái, nhưng nhiều tu sĩ Tin Lành lên tiếng bênh vực ông. Johannes von Miiller, sử gia người Thụy Sĩ, ủng hộ ông, và yêu cầu dịch các tác phẩm của Maimonides sang tiếng Đức hoặc Pháp. Chứng thư khoan dung năm 1782 ở Áo và việc giải phóng người Do Thái về mặt chính trị ở Hoa Kỳ năm 1783 đem lại sự thúc đẩy cho phong trào giải phóng. Năm 1784, Chính phủ Pháp đáp ứng sơ sài qua việc bãi bỏ những loại thuế thân vốn đè nặng lên người Do Thái. Hầu tước de Mirabeau tham gia với Malesherbes để có được lệnh bãi bỏ này; và con trai ông, Bá tước de Mirabeau, đã giúp sức bằng tiểu luận *Về Mendelssohn và cuộc cải cách chính trị của người Do Thái* (1787). Tu viện trưởng Henri Gregoire xúc tiến việc này với một tiểu luận đoạt giải thưởng, *Sur la régénération physique, morale, et politique des Juifs* (Về sự phục hưng vật chất, tinh thần, và chính trị của người Do Thái, 1789).

Việc giải phóng chính trị cuối cùng chỉ đến với cuộc Cách mạng. Bản Tuyên ngôn nhân quyền do Quốc hội công bố ngày 27 tháng Tám, 1789 bao gồm việc này, và ngày 27 tháng Chín, 1791, Quốc hội Lập hiến biểu quyết các quyền dân sự đầy đủ cho tất cả người Do Thái ở Pháp. Các đạo quân của Cách mạng hay của Napoléon mang lại tự do cho người Do Thái tại Hòa Lan năm 1796, tại Venice năm 1797, tại Mainz năm 1798, tại Rome năm 1810, tại Frankfurt năm 1811. Đối với người Do Thái, thời Trung cổ cuối cùng đã cáo chung.

Chương 7

TỪ GENEVA ĐẾN STOCKHOLM

I. Thụy Sĩ: 1754–1798

Những ai trong chúng ta từng thích thú nền hòa bình giữa khung cảnh thiên đường của Thụy Sĩ, và nguồn cảm hứng trong sự can đảm và chính trực của dân tộc họ, thấy khó nhận ra rằng bên dưới tính cách bình thản, công việc đồng áng kiên nhẫn, và nền công nghiệp vững vàng mà châu Âu đã và đang ngưỡng mộ, tiềm tàng những xung đột tự nhiên của chủng tộc chống lại chủng tộc, ngôn ngữ chống lại ngôn ngữ, tín ngưỡng chống lại tín ngưỡng, tổng này chống lại tổng kia, giai cấp này chống lại giai cấp kia. Trên quy mô khiêm tốn của họ, người Thụy Sĩ đã rất gần đến chỗ nhận ra lý tưởng được tu sĩ Saint-Pierre vẽ ra và Rousseau và Kant mơ đến: một liên bang bao gồm các bang độc lập trong việc đối nội nhưng cam kết có hành động chung trong những quan hệ với thế giới chung quanh. Năm 1760 Liên bang Thụy Sĩ (Helvetische Gesellschaft) được thành lập nhằm đẩy mạnh tinh thần quốc gia hơn là hàng tổng, và kết hợp các phong trào rải rác lại để thực hiện việc cải cách chính trị.

Voltaire, sống ở gần đấy, ước lượng dân số Thụy Sĩ vào năm 1767 khoảng 720.000 người.¹ Phần lớn họ lao động với đất đai hoặc uốn những cây nho, tạo nên những nền đất bậc thang trên triền dốc hầu như đến tận đỉnh núi. Công nghiệp dệt đang phát triển, đặc biệt ở tỉnh St. Gallen và tổng Zurich; những trung tâm chế tạo khác đang hình thành ở Glarus, Bern, và Basel; còn Geneva và Neuchâtel là những trung tâm

lớn của ngành chế tạo đồng hồ. Các đại lý tỏa ra khắp châu Âu từ London cho đến Constantinople (nơi này có tới 88 đại lý) giúp Geneva phát triển một nền thương mại xuất khẩu, nhanh chóng làm giàu cho thành phố trên bờ sông Rhone. Các ngân hàng sinh sôi nảy nở, vì các nhà tài chính Thụy Sĩ nổi tiếng khắp thế giới với lòng trung thực.

Như mọi nơi khác, đa số các tài năng được giới hạn trong một thiểu số người, và dẫn đến việc tập trung của cải. Thông thường các tổng được cai trị bởi các nhóm quả đầu chế, và họ hành xử như bất kỳ giai cấp cai trị nào khác. Các nhà quý tộc là những người bảo trợ rộng lượng cho văn học, khoa học, và nghệ thuật, nhưng họ chống lại bất cứ động thái nào nhằm mở rộng quyền bầu cử. Gibbon, cư ngụ ở Lausanne, cáo buộc chế độ quả đầu Bern làm nản lòng ngành công nghiệp trong những tỉnh phụ thuộc của họ, và kìm hãm mức sống ở đây, trên cơ sở “các thần dân nghèo khổ và biết vâng lời được ưa thích hơn những kẻ giàu có và ngoan cố.”² Các hội chủ trương bãi bỏ đặc quyền kinh tế hoặc chính trị được tổ chức liên tục, nhưng bị giữ trong vòng kiểm soát bởi nhà nước và đồng minh của nó là giáo hội.³ Thịnh thoảng chiến tranh giai cấp lại khuấy động Geneva trong suốt thế kỷ XVIII. Hòa bình tương đối thắng thế tại đây từ 1737 đến 1762, nhưng việc hội đồng thành phố đốt cháy cuốn *Émile* vào năm 1762 đã làm phát sinh một cuộc vận động nhằm mở rộng quyền bầu cử. Cả Rousseau và Voltaire đều giúp đỡ phong trào này, và sau nhiều cuộc tranh cãi giai cấp quý tộc nhường cho các giai cấp trung lưu một phần nhỏ bé trong chính quyền.

Việc này làm cho hầu như ba phần tư dân số không được đi bầu – những người *natif* (sinh ra ở Geneva, nhưng cha mẹ không ra đời ở đây). Họ cũng bị loại ra khỏi phần lớn các nghề nghiệp, chức vụ trong quân đội, và việc lãnh đạo các phường hội; và họ bị cấm gửi đơn thỉnh nguyện lên Grand Conseil (Đại Hội đồng) và Petit Conseil (Tiểu Hội đồng), những thể chế cai trị nước cộng hòa này. Nhưng họ bị đánh

thuế nặng nề. Ngày 4 tháng Tư, 1766, một phái đoàn những người *natif* đến Ferney và xin Voltaire giúp họ có được quyền bầu cử. Ông bảo họ:

Các bạn, các bạn tạo nên giai cấp đông đảo nhất của một cộng đồng độc lập, siêng năng, nhưng các bạn đang ở trong tình cảnh nô lệ. Các bạn chỉ đòi hỏi hưởng thụ những lợi thế tự nhiên của mình. Các bạn chỉ đòi được đáp ứng một yêu cầu quá khiêm tốn. Tôi sẽ phục vụ cho các bạn với tất cả những ảnh hưởng tôi có được; ... và nếu các bạn bị buộc phải rời khỏi một đất nước vốn thịnh vượng nhờ công sức lao động của các bạn, tôi sẽ phục vụ và bảo vệ cho các bạn ở nơi khác.⁴

Các giới quý tộc và tư sản liên kết chống lại lời kêu gọi của những người *natif*, và tất cả những gì Voltaire có thể làm là chào đón họ đến với khu công nghiệp của ông, bao nhiêu người thợ thủ công bất mãn đến đây đều được đón nhận (năm 1768). Năm 1782 những người *natif* nổi loạn lật đổ giới quý tộc và thiết lập một chính quyền đại nghị. Nhưng giới quý tộc kêu gọi nước Pháp, Bern, và Sardinia giúp đỡ. Các cường quốc này can thiệp, cuộc nổi dậy bị đàn áp, chế độ quả đầu được phục hồi. Những người *natif* phải chờ đến khi cuộc Cách mạng Pháp mang lại tự do cho họ.

Trong quãng thời gian một phần ba thế kỷ này các tổng đã sản sinh được một số nhân vật nổi tiếng quốc tế. Johann Heinrich Pestalozzi là một trong những cá nhân hiếm hoi dùng kinh Tân ước làm người hướng dẫn cho cách cư xử. Ông đồng ý với Rousseau rằng văn minh đã làm suy đồi con người, nhưng cảm thấy việc cải cách có thể xảy đến không phải thông qua những luật lệ và thiết chế mới, mà qua việc tái tạo cách cư xử của con người bằng giáo dục. Trong suốt đời mình ông chào đón trẻ con, đặc biệt là các trẻ nghèo và, trên tất cả, những trẻ vô gia cư. Ông cung cấp cho chúng chỗ ở và giáo dục, và trong quá trình giáo dục chúng ông áp dụng những nguyên lý tự do chủ nghĩa trong cuốn *Émile*

của Rousseau, cùng với một số ý tưởng của chính ông. Ông trình bày quan điểm của mình trong một trong những cuốn sách được đọc rộng rãi nhất vào thế kỷ ấy. Nữ nhân vật của *Lionhard und Gertrud* (Lionhard và Gertrud, 1781-1787) cải cách nguyên một ngôi làng bằng cách cổ động xử với dân chúng như chính Chúa Jesus sẽ làm, và bằng cách giáo dục cho các con của nàng với sự quan tâm kiên nhẫn đối với những cơn bốc đồng tự nhiên và những năng khiếu của chúng. Pestalozzi đề nghị dành cho trẻ con càng nhiều tự do càng tốt, trong chừng mực mà quyền của người khác cho phép. Việc giáo dục trong thời gian đầu nên bắt đầu bằng việc nêu gương, và nên dạy bằng những đồ vật, giác quan, và kinh nghiệm, hơn là bằng lời nói, ý tưởng, hoặc roi vọt. Pestalozzi thực hành các phương pháp của ông trong nhiều trường khác nhau ở Thụy Sĩ, chủ yếu ở Yverdon. Talleyrand, Bà de Staël cùng những người khác đến đây thăm ông, và từ đây các lý thuyết của ông lan rộng khắp châu Âu. Tuy nhiên, Goethe than phiền các trường học của Pestalozzi tạo nên những cá nhân xấc xược, kiêu căng, và vô kỷ luật.

Angelica Kauffmann, ra đời tại tổng Grisons, cạnh tranh với Bà Vigée-Lebrunⁱ để giành ngôi vị người họa sĩ trứ danh nhất thời đại mình. Thậm chí mới ở tuổi mười hai, ngoài việc là một nhạc sĩ giỏi, nàng đã vẽ rất đẹp tới mức các vị giám mục và các nhà quý tộc đã ngồi cho nàng vẽ chân dung. Đến tuổi mười ba (1754) nàng được cha đưa sang Ý, tại đây nàng tiếp tục công việc nghiên cứu và được khắp nơi khoản đãi vì những thành tựu và vẻ quyến rũ của con người nàng. Được mời sang Anh quốc năm 1766, nàng khiến mọi người xôn xao với bức chân dung vẽ Garrick. Sir Joshua Reynolds trở nên rất say mê “Tiểu thư Thiên thần,” vẽ chân dung nàng, và được nàng vẽ lại. Nàng tham gia thiết chế Viện Hàn lâm Mỹ thuật Hoàng gia; năm 1773 viện này bổ nhiệm nàng cùng

i Vigée-Lebrun: tức Élisabeth Louise Vigée Le Brun (1755 –1842): nữ họa sĩ Pháp, nổi tiếng với những bức chân dung phụ nữ.



Hình 37. *Angelica Kauffmann*. Chân dung tự họa, khoảng 1770-1775.

những người khác trang trí Thánh đường St. Paul. Năm 1781 nàng lui về Rome, tại đây vào năm 1788 nàng xếp Goethe vào trong số những người bạn tận tâm của mình. Nàng mất tại đây năm 1807. Đám tang của nàng, do Casanova tổ chức, là một trong những sự kiện của thời đại. Toàn thể cộng đồng nghệ thuật theo nàng đến tận mồ.

Sau Rousseau, con người Thụy Sĩ ngoại hạng của thế hệ này là Johann Kaspar Lavater. Sinh tại Zurich năm 1741, ông trở thành mục sư Tin Lành, và suốt đời mình ông vẫn giữ một sự gắn bó nhiệt thành đối với Cơ Đốc giáo chính thống. Chúng ta đã thấy những nỗ lực của ông nhằm cải đạo cho



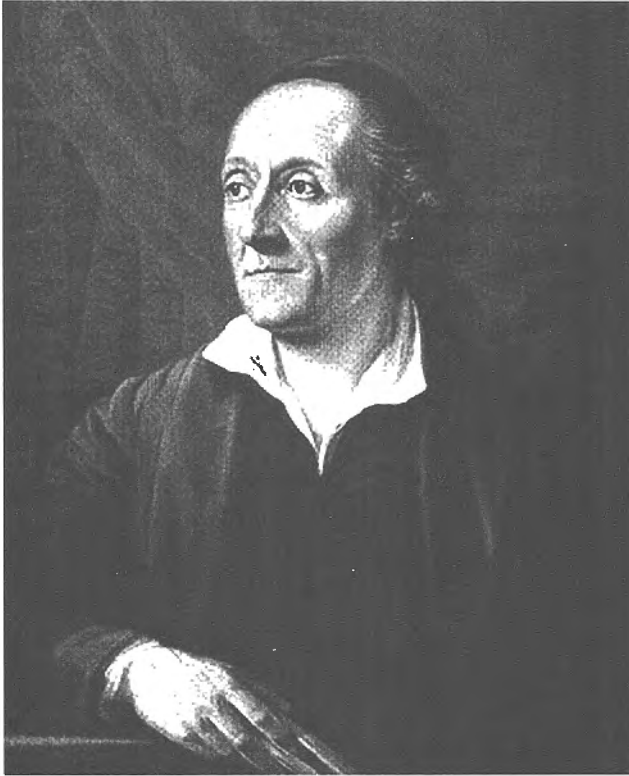
Hình 38. Một nữ thần đang ngủ, với chàng mục đồng canh chừng.
Tranh của Angelica Kauffman, 1780.

Goethe và Mendelssohn. Nhưng ông không phải là con người giáo điều; ông duy trì tình bạn xuyên qua những biên giới tôn giáo và quốc gia, và tất cả những ai biết ông đều kính nể ông; nhiều người yêu mến ông.⁶ Ông viết những tác phẩm mộ đạo thần bí, dẫn giải Sách Khải huyền một cách lạ thường, tin tưởng vào những quyền năng đầy phép lạ của việc cầu nguyện và của Cagliostroⁱ, và chữa trị cho vợ bằng phép thôi miên theo toa thuốc của Mesmer. Lời khẳng định tiêu biểu nhất của ông là tính cách [của một con người] có thể được đánh giá từ những nét trên khuôn mặt và những đường viền của chiếc đầu. Ông khiến Goethe và Herder chú ý đến những

i Cagliostro (tên gốc Giuseppe Balsamo, 1743–1795): nhà thám hiểm và nhà ảo thuật Ý, bị Tòa Dị giáo kết án tù chung thân vì tham gia Hội tam điểm.

quan điểm của mình, và họ đóng góp những bài viết cho cuốn sách của ông có tên *Physiognomische Fragmente* (Những mảnh của tướng mạo, 1775-1778). Ông nghiên cứu phong cách, chiếc đầu, và hình dáng của các nhân vật nổi bật, và liên hệ những nét đặc biệt của sọ và khuôn mặt với những phẩm chất đặc biệt của trí tuệ và tính cách. Các phân tích và kết luận của ông đã được rộng rãi chấp nhận nhưng giờ đây nói chung đều bị bác bỏ. Nguyên lý tổng quát của ông, rằng các phẩm chất tâm lý dự phần (cùng với không khí, môi trường, thức ăn thường ngày, công việc, v.v...) trong việc khuôn đúc nên cơ thể và khuôn mặt, vẫn còn giữ một chừng mực đáng kể của sự thật. Mỗi khuôn mặt là một cuốn tự truyện.

Lavater là một phần của thời kỳ trăm hoa đua nở của Thụy Sĩ bao gồm Rousseau, nhà thơ và nhà khoa học Albrecht von Haller, nhà thơ và họa sĩ Salomon Gessner, sử gia Johannes von Müller, và Horace de Saussure, người khởi đầu cho môn thể thao leo núi bằng cách vẽ bản đồ theo tỉ lệ đỉnh Mont Blanc vào năm 1787 sau 27 năm cố gắng. Trong khi ấy, các tổng cảm nhận được làn gió cách mạng từ Pháp đang thổi qua biên giới. Năm 1797 Frédéric César de Laharpe, người từng là sư phó của các cháu của Nữ hoàng Catherine, tham gia cùng một thương gia phường hội ở Basel là Peter Ochs kêu gọi Chính phủ Cách mạng Pháp giúp đỡ họ thành lập một nền cộng hòa dân chủ ở Thụy Sĩ. Những vụ nổi dậy trong nước ở Bern và Vaud (tháng 1, 1798) dọn đường cho việc này. Ngày 28 tháng Một, một đạo quân Pháp băng qua biên giới; phần lớn dân chúng Thụy Sĩ đón mừng họ như nhà giải phóng họ khỏi chế độ quả đầu. Ngày 19 tháng Ba nền “Cộng hòa Thụy Sĩ Duy nhất và Bất khả phân” được công bố, bãi bỏ các đặc quyền của tổng, giai cấp, hay cá nhân, và khiến cho mọi người Thụy Sĩ bình đẳng trước pháp luật. Zurich kháng cự lâu nhất, và trong cảnh rối loạn xảy ra sau đó Lavater bị bắn (1799). Ông mất năm 1801 do vết thương kéo dài.



Hình 39. *Johann Kaspar Lavater*.
Tranh của August Friedrich Oelenhainz.

II. Hòa Lan : 1715–1795

Ai cũng thích người Hòa Lan. Nhà soạn kịch Đan Mạch Holberg, khi viếng thăm Liên minh các tỉnh (“Hòa Lan”) và “Bỉ” vào năm 1704, đã đặc biệt tán dương những con kênh đào của họ, trên đó những con thuyền, ông nói, “chở tôi từ chỗ này đến chỗ khác” trong cảnh thanh bình êm ái, và “cho phép tôi trải qua mỗi đêm trong một thị trấn lớn, khiến cho một buổi tối tôi đã có thể đi đến rạp opera hay nhà hát ngay khi vừa mới đến.”⁷ Mười hai năm sau Phu nhân Mary Wortley Montagu cũng lấy làm thích thú tương tự như vậy:

Toàn thể đất nước [Hòa Lan] hiện ra như một khu vườn rộng lớn; mọi con đường đều được lát đá rất tốt, hai bên có những hàng cây rợp bóng mát, và tiếp giáp với những con kênh lớn đầy thuyền bè qua lại. ... Mọi con đường [ở Rotterdam]... được giữ gìn ngăn nắp khiến cho ... hôm qua tôi đã đi bộ hầu khắp thành phố, không để lộ tung tích, trong đôi dép lê, mà không bị nhuộm chút bụi bẩn; và bạn có thể thấy những cô hầu gái Hòa Lan rửa sạch lề đường ... với sự chuyên tâm còn hơn cả các cô gái của chúng ta làm đối với phòng ngủ ... Những con thuyền của các thương gia đến [trên các con kênh] ngay trước cửa của những căn nhà. Các cửa tiệm và nhà kho đều ngăn nắp và nguy nga một cách đáng kinh ngạc, chất đầy những hàng hóa đẹp đẽ.⁸

Nhưng những lời tường thuật màu hồng này mô tả Hòa Lan trước khi xứ này cảm nhận được những hệ quả kinh tế của chiến thắng của mình đối với Louis XVI trong cuộc Chiến tranh Thừa kế Tây Ban Nha. Rồi xứ này đã đổ máu và tiền bạc ra cho đến lúc gần kiệt sức; nợ công lên tới mức khổng lồ; phần lớn nền thương mại vận tải mất vào tay các đồng minh quân sự nhưng là đối thủ cạnh tranh về kinh tế - và vào tay nước Đức. Cổ tức của Công ty Đông Ấn Hòa Lan rơi từ 40% vào năm 1715 xuống còn 12,5% vào năm 1737, cổ tức của Công ty Tây Ấn Hòa Lan từ 5% vào năm 1700 xuống còn 2% trong năm 1740.⁹ Cuộc Chiến tranh Bảy năm mang lại thêm nhiều thiệt hại. Các chủ ngân hàng ở Amsterdam làm giàu nhờ những khoản cho vay với lãi suất cao cho các cường quốc lâm chiến, nhưng hòa ước năm 1763 chấm dứt mối lợi này, và nhiều ngân hàng Hòa Lan phá sản, gây thiệt hại cho mọi doanh nghiệp quan trọng. Có mặt ở Hòa Lan năm 1763, Boswell tường thuật “nhiều thành phố lớn suy tàn một cách buồn thảm. ... Bạn gặp cả khối người nghèo khổ đang chết đói trong cảnh ăn không ngồi rồi.”¹⁰ Thuế má gia tăng, dẫn đến việc di cư một khối lượng tư bản và những người khỏe mạnh. Giờ đây các tay thực dân Hòa Lan và Đức pha trộn dòng máu lẫn nhau ở Nam Phi, dần dần tạo nên những người Boer.

Công cuộc phục hồi đã đến thông qua tính cách, sự chăm chỉ, và tinh thần chính trực của người Hòa Lan. Một dân tộc bình tĩnh, mạnh mẽ, cần kiệm đã cày xới đất đai, bồi đắp cho những chiếc cối xay gió, chăm sóc những con bò, tẩy sạch các nhà máy sữa, và sản xuất ra những loại phô mai nặng mùi khoai khẩu. Hòa Lan dẫn đầu châu Âu trong lĩnh vực canh nông theo khoa học.¹¹ Delft chinh phục lại thị trường đồ sứ của mình. Các chủ ngân hàng người Hòa Lan và Do Thái ở Amsterdam lấy lại danh tiếng đáng tin cậy và tài xoay xở của họ; họ cho vay với lãi suất thấp và nhiều rủi ro, nhận được những hợp đồng béo bở trong việc trả lương và cung cấp lương thực cho quân lính; các chính phủ và doanh nghiệp xin Amsterdam cấp cho những khoản vay, và hiếm khi ra đi với đôi bàn tay trắng. Qua hầu hết cái thế kỷ đầy náo loạn này thị trường chứng khoán ở Amsterdam là trung tâm tài chính của thế giới phương Tây. Vào khoảng năm 1775 Adam Smith nói: “Tỉnh Hòa Lan, tỉ lệ với phạm vi lãnh thổ và số lượng dân chúng, là một quốc gia giàu hơn nước Anh.”¹²

Điều gây ấn tượng nhất cho Voltaire vào năm 1725¹³ là tình trạng sống chung hầu như hòa bình của những đức tin khác nhau. Ở đây có các tín đồ Công giáo chính thống và Công giáo thuộc giáo phái Jansenism (chẳng phải Jansen cũng là người Hòa Lan sao?), những tín đồ Tin Lành theo chủ trương tự do ý chí của Arminius và tín đồ Tin Lành theo thuyết tiền định của Calvin, tín đồ phái Tái tẩy lễ và phái của Socinus, các Tín hữu gốc Moravia và người Do Thái, và một số lượng nhỏ các nhà tự do tư tưởng đắm mình trong Thời Khai minh Pháp.¹⁴ Đa số viên chức tư pháp là người Tin Lành, nhưng họ “đều đặn nhận tiền từ những người Công giáo,” một sử gia Hòa Lan nói, “vì đã nhắm mắt làm ngơ những buổi lễ tôn giáo của họ, và cho phép họ hành lễ.”¹⁵ Tín đồ Công giáo giờ đây chiếm 1/3 của dân số ba triệu người. Các giai cấp thượng lưu, quen thuộc với một tá đức tin qua việc giao thiệp hàng ngày, đã hoài nghi tất cả, và không cho phép chúng can thiệp vào

những trò đỏ đen, rượu chè, ăn uống phê phỡn, và những vụ ngoại tình kín đáo theo kiểu Pháp.¹⁶

Tiếng Pháp là ngôn ngữ của những người có văn hóa. Trường học có nhiều, và Đại học Leiden nổi tiếng với những khóa giảng về y học, làm nhớ đến Boerhaave vĩ đại. Hầu hết các thị trấn có những hội nghệ thuật, thư viện, và “những phòng tu từ,” vốn thường tổ chức những cuộc thi thơ theo định kỳ. Các thương gia nghệ thuật Hòa Lan nổi tiếng khắp châu Âu với những kho báu và trò gian lận của họ.¹⁷ Thời kỳ vĩ đại của hội họa Hòa Lan đã kết thúc cùng Hobbema (mất năm 1709), nhưng Cornelis Troost ít nhất cũng là một tiếng vọng của thời vinh quang ấy. Có lẽ sản phẩm sáng chói nhất của nghệ thuật Hòa Lan trong thời này là những đồ bằng thủy tinh được vẽ bằng những chấm nhỏ một cách tinh tế, hoặc được khắc bằng những mũi kim cương.¹⁸ Amsterdam là chốn nung nấu của các nhà xuất bản, một số trong bọn họ là những con người hào hoa phong nhã, số khác là bọn trộm cướp. Hoạt động sáng tạo trong văn học chìm xuống trình độ thấp trong nửa đầu thế kỷ XVIII; nhưng đến năm 1780 một cuộc hồi sinh của văn chương đã nuôi dưỡng một thi sĩ tài ba, Willem Bilderdijk.

Một trong các người bạn của Boswell bảo với anh ta rằng sẽ tìm thấy những người Hòa Lan “hạnh phúc trong kiểu đàn độn riêng của họ,”¹⁹ nhưng Boswell đã tường thuật từ Utrecht: “Chúng tôi có những buổi hội họp tuyệt vời hai lần mỗi tuần, và những bữa tiệc riêng hầu như mỗi tối. ... Có quá nhiều phụ nữ xinh đẹp và đáng yêu trong nhóm của chúng tôi mà một tập giấy cũng không thể chứa đựng hết những lời ca ngợi họ.”²⁰ Những trang hấp dẫn nhất trong những đoạn ghi chép nhanh về Hòa Lan của Boswell là những trang mô tả câu chuyện tình lãng mạn ngập ngừng của anh ta với “Zelide,” hay “Người đẹp de Zuylen” – tức Isabella van Tuyll. Nàng thuộc một dòng họ cổ xưa và xuất chúng. Cha nàng, “Huân tước Zuilen và West-broek,” là một trong các thống đốc

của tỉnh Utrecht. Nàng nhận được nhiều sự giáo dục hơn là khả năng có thể dung nạp, trở thành một tín đồ không chính thống một cách kiêu hãnh, và coi thường các ước lệ, đạo đức, tôn giáo, và đẳng cấp, nhưng nàng làm say mê bất cứ người đàn ông nào với vẻ đẹp, sự vui vẻ, và tính thật thà thú vị. Nàng chùn lại trước việc hôn nhân vì bốn phận và môn đăng hộ đối. “Nếu không có cha hoặc mẹ tôi sẽ không kết hôn. ... Tôi sẽ vui thích với một người chồng xem tôi như một cô nhân tình; tôi sẽ nói với anh ta, ‘Đừng xem lòng chung thủy như một bốn phận. Anh lẽ ra không nên có gì ngoài những quyền hành và sự ghen tuông của một người tình’”²¹. Trước việc này Boswell, con người gian dân chuyên cần nhất châu Âu đã trả lời: “Thật xấu hổ, Zelide của anh, những chuyện này có gì hấp dẫn?” Nàng vẫn khẳng định: “Tôi vẫn thích làm cô thợ giặt cho người yêu của mình, và sống trong một căn gác xép áp mái, hơn là cái tự do vô vị và lối cư xử kiểu cách của đại gia đình của mình.”²²

Zelide trải qua một loạt những chuyện tình khiến nàng trở nên đơn độc và để lại những vết sẹo vĩnh viễn. Chỉ mới ở tuổi 24 nàng đã phải làm dịu những sợi thần kinh của mình bằng nha phiến. Năm 30 tuổi (1771) nàng lấy Saint-Hyacinthe de Charrière, một gia sư người Thụy Sĩ, và về sống với ông ta gần Lausanne. Thấy ông ta không tương xứng về mặt trí tuệ, ở tuổi 40 nàng đâm ra yêu một người đàn ông kém nàng 10 tuổi; anh ta lợi dụng nàng rồi bỏ nàng. Nàng đi tìm tâm trạng phấn chấn trong việc viết một cuốn tiểu thuyết, *Caliste* (1785-1788), đưa Sainte-Beuve vào trạng thái say mê phấn khích. Năm 47 tuổi, ở Paris nàng gặp Benjamin Constant, tuổi mới 20, và quyến rũ anh ta bằng trí tuệ của mình (1787). Anh ta viết, “Bà de Charrière có một cách nhìn đời rất độc đáo và sắc sảo, một sự khinh miệt rất sâu sắc đối với thành kiến, một trí tuệ rất mạnh mẽ, và một sự ưu việt thật nổi trội và khinh khỉnh đối với giới đàn ông bình thường khiến cho, ... mặc dù tính cách lạ lùng và ngạo mạn của bà, trong cuộc trò chuyện



Hình 40. *Belle van Zuylen*.

Tranh được cho là của Guillaume de Spinny, 1759

với bà tôi đã khám phá một sự thú vị chưa từng thấy trước đây. ... Chúng tôi trở nên bị đầu độc bởi sự khinh bỉ nhân loại của chính mình.”²³ Chuyện này tiếp diễn cho đến năm 1794, khi Benjamin tìm thấy một sự đầu độc mới nơi Bà de Staël. Zelide lui vào cảnh ẩn dật cay đắng và qua đời ở tuổi 65 sau khi đã tạo nên và làm cạn kiệt sự trống rỗng của cuộc đời.

Có lẽ bà đã tìm thấy chất bổ dưỡng cho tâm trạng bi quan trong lịch sử chính trị của Liên hiệp các tỉnh vào thế kỷ XVIII.



Hình 41. *Willem-Alexander, đương kim Quốc vương Hòa Lan.*

Sau cái chết của William III (1702), chính phủ được độc quyền bởi một chế độ quả đầu gồm các lãnh đạo doanh nghiệp sốt sắng với việc đánh thuế, thói gia đình trị, và mưu mô vận động. “Các công dân,” một nhà văn Hòa Lan than phiền vào năm 1737, “không được tham gia vào việc cai trị, ... và người ta không cần đến lời khuyên hoặc lá phiếu nào trong những chuyện quốc sự.”²⁴ Sự kém cỏi về quân sự của chế độ này được tỏ lộ ra khi Hòa Lan tham gia cuộc Chiến tranh Thừa kế Áo (1743):

một đạo quân Pháp xâm chiếm Hòa Lan và chỉ gặp ít kháng cự; nhiều thị trấn đầu hàng mà không bàn cãi; Thống chế de Noailles tường thuật: “Chúng tôi phải đối phó với một dân tộc rất sốt sắng.”²⁵ Không phải tất cả đều như vậy; đa số các công dân kêu gọi có một nhà lãnh đạo quân sự để giải cứu đất nước, như William đã làm vào năm 1672. Hậu duệ thuộc chi phái khác của ông ta, William IV, tức Hoàng thân Orange, được cử làm chánh án của bảy tỉnh, chỉ huy bộ binh, đô đốc hải quân (3.5.1747); vào tháng Mười các chức vụ này có được quyền thừa kế trong dòng họ ông; thực chất chế độ quân chủ đã được phục hồi. Nhưng William IV là một tín đồ Cơ Đốc quá ngoan đạo nên không thể là một tướng lĩnh tài ba. Ông không thể tái lập kỷ luật trong quân đội; từng đợt bại trận nối tiếp nhau; và trong Hiệp ước Aix-la-Chapelle (1748) Hòa Lan đã may mắn giữ được lãnh thổ toàn vẹn nhưng một lần nữa tan hoang về mặt kinh tế. William chết vì chứng viêm quầng (erysipelas) ở tuổi bốn mươi. Người vợ góa của ông, Công nương Anne, phục vụ với tư cách nhiếp chính cho đến khi qua đời (1759); Hoàng thân Ludwig Ernst xứ Brunswick-Wolfenbiittel đã cai trị một cách nghiêm khắc nhưng hiệu quả cho đến khi William đến tuổi trưởng thành (1766).

Trong chiến tranh giữa Anh quốc và các thuộc địa Mỹ, Hòa Lan phản đối việc nước Anh can thiệp vào các tàu bè của mình, và tham gia cùng Nga trong một liên minh “Trung lập có vũ trang” năm 1780. Anh quốc tuyên chiến, và bắt giữ hầu hết các tàu của Hòa Lan. Trong Hiệp ước Paris, các quyền lợi của Hòa Lan hầu như bị làm ngơ; nước này phải giao Negapatam (ở Nam Ấn Độ) cho Anh, và cho phép tàu Anh được tự do đi qua quần đảo Moluccas. Hòa Lan không còn đóng vai trò nào trong số các cường quốc.

Các tai họa này đã hủy hoại lòng yêu mến của dân chúng đối với William V. Ngoài ra, thành công của cuộc nổi dậy ở Mỹ đã kích thích các ý tưởng dân chủ ở Hòa Lan, và đưa đến cuộc nổi dậy của một đảng những “Người yêu nước” thù địch

với dòng họ đang cai trị. Qua bao cuộc thay đổi chính quyền, thiếu số giàu có đã ngốn hết nguồn tài nguyên ngày càng suy giảm của đất nước khiến cho nhiều người phải lâm vào cảnh ăn mày, và nhiều phụ nữ trở thành gái giang hồ, trong những thị trấn đã có thời phát triển rực rỡ và trật tự. Năm 1783 những nhóm “xạ thủ tự do” được bí mật thành lập ở Amsterdam và The Hague để chuẩn bị làm cách mạng. Năm 1787 Những người yêu nước nắm lấy quyền hành, nhưng William được phục hồi nhờ sự can thiệp bằng vũ lực từ Phổ. Cách mạng Pháp làm sống lại nhiệt tình của Những người yêu nước; họ mời nước Pháp đến giúp họ. Năm 1794 quân Pháp xâm chiếm Hòa Lan; quân đội Hòa Lan bị áp đảo; William V chạy trốn sang nước Anh; và các nhà cách mạng Hòa Lan tham gia cùng nước Pháp tổ chức nên Cộng hòa Hòa Lan (Batavian Republic, 1795-1806). Năm 1815 con trai của William V phục hồi quyền lực của dòng họ Orange-Nassau và trở thành Vua William I. Các hậu duệ của ông trị vì Hòa Lan đến tận ngày nay (1967).ⁱ

III. Đan Mạch: 1715–1797

Cuộc kiểm tra dân số Đan Mạch đầu tiên (1769) cho thấy nước này có 825.000 người, cùng với 727.600 người ở Na Uy mà cho đến tận năm 1814 vẫn còn là những thần dân của các vị vua Đan Mạch. Hầu hết nông dân Na Uy sở hữu đất đai của mình, và cũng kiêu hãnh như những hải tặc Viking. Tại Đan Mạch phần nửa nông dân là các nông nô, và nửa còn lại phải đóng các loại thuế phong kiến. Các vị vua làm việc vất vả để kiểm soát chế độ phong kiến này, nhưng về mặt tài chính họ lệ thuộc vào những ông trùm tư bản, và tình trạng nông nô tiếp tục tồn tại cho đến năm 1787. Chế độ này ít khuyến khích thương mại hoặc công nghiệp; giai cấp trung lưu không

i Triều đại này kéo dài đến tận năm 2018 với vị Vua hiện tại là Willem-Alexander, lên ngôi từ năm 2013.

phát triển đáng kể; và việc mở Kênh Kiel (năm 1783) làm lợi cho các thương gia Anh và Hòa Lan hơn là Đan Mạch. Năm 1792 Đan Mạch là cường quốc châu Âu đầu tiên bãi bỏ việc buôn bán nô lệ tại các thuộc địa của mình.

Trong khi các nhà quý tộc cai trị đất nước, Giáo hội Luther thống trị bực giảng, báo chí, và, tràn đầy hy vọng, tinh thần. Một chế độ kiểm duyệt nghiêm ngặt, được duy trì từ năm 1537 đến năm 1849, đặt ra ngoài vòng pháp luật mọi ấn phẩm hoặc diễn văn nào không phù hợp với tư tưởng chính thống Luther, và nhiều cuốn sách không thuộc lĩnh vực thần học, như cuốn *Werther* của Goethe, bị cấm tiệt vì làm nguy hại đến đạo đức công cộng. Sự phát triển của văn học bị cản trở vì người ta sử dụng tiếng Đức trong triều, tiếng Latinh trong các viện đại học, và tiếng Pháp trong văn chương – mà thật ra hầu như chẳng có gì. Mở đầu cho nền văn học Đan Mạch bằng tiếng bản ngữ, và du nhập một số tia sáng của thời Khai minh vào Đan Mạch là một số trong những thành tựu của con người Đan Mạch sáng chói nhất thế kỷ XVIII.

Na Uy cũng như Đan Mạch có thể cho rằng Ludvig von Holberg là người của mình, vì ông chào đời ở Bergen (3.12.1684). Sau khi theo học tại trường Latinh ở địa phương, ông vượt qua eo biển để gia nhập vào trường Đại học Copenhagen. Ít lâu sau ông cạo tóc, trở về Na Uy và làm gia sư tại nhà một mục sư ở miền quê. Sau khi để dành được 60 thaler, ông lên đường đi khám phá thế giới. Năm 1704 ông đến Hòa Lan; trong các năm 1706-1708 ông tự học trong các thư viện của Oxford. Trở về Copenhagen, ông tổ chức những buổi diễn thuyết với kết quả là mang lại cho ông nhiều [kiến thức] hơn việc tự học chút đỉnh. Trong lúc ấy ông kiếm sống bằng nghề làm gia sư, và nuôi dưỡng tham vọng. Năm 1714 trường đại học bổ nhiệm ông vào một ghế giáo sư không hưởng lương, nhưng một khoản hiến tặng riêng tư giúp ông lang thang qua Ý và Pháp trong hai năm, phần lớn là đi bộ. Trở về từ cuộc du hành vĩ đại nhất trong các cuộc du hành

vĩ đại, ông được bổ nhiệm làm giáo sư siêu hình học là môn ông vốn ghét, rồi các môn Latinh và tu từ, cuối cùng (1730) là các môn lịch sử và địa lý mà ông yêu thích. Trong những lúc nhàn rỗi ông tạo nên nền văn học Đan Mạch. Cho đến lúc ấy ở Đan Mạch hầu như không có gì ngoài những khúc ba-lát, những vở hài kịch, những bài tụng ca, và các tác phẩm biểu lộ lòng ngoan đạo của dân chúng. Holberg tạo nên một thư viện nhỏ gồm những bài thơ, những bài văn trào phúng, tiểu thuyết, và những luận văn bằng tiếng Đan Mạch về chính trị, luật pháp, lịch sử, khoa học, và triết học. Chỉ Voltaire mới có thể cạnh tranh với ông về sự đa tài. Cũng như Voltaire, ông dùng tiếng cười như một phương tiện phê bình nghiêm khắc các giáo sư vênh vang tự đắc tôn thờ những môn học cổ điển, các luật sư gây cản trở cho công lý bằng những thuật ngữ chuyên môn, các tu sĩ đang tranh giành tiền bạc và địa vị, và các bác sĩ làm dịu cơn đau của bệnh nhân đi vào cõi vĩnh hằng. Hầu hết những rường cột của xã hội này đều bị bêu riếu trong tác phẩm quan trọng đầu tiên của ông, một thiên sử thi nhạo báng tên là *Peder Paars* (1719). Một số tai to mặt lớn cảm nhận được sự châm chích, và thúc giục Vua Frederick IV bãi bỏ cuốn sách vì có hại cho đạo đức và chế giễu các giáo sĩ. Nhà Vua sai đọc khổ thơ đầu cho ngài nghe, và đánh giá nó là “một tác phẩm vô hại, thú vị”; nhưng hội đồng hoàng gia thông báo cho Hoberg rằng giá như bài thơ chưa bao giờ được viết thì sẽ tốt hơn.²⁶

Do đó ông quay sang sân khấu. Năm 1720, một diễn viên Pháp tên là Étienne Capien mở nhà hát Đan Mạch đầu tiên ở Copenhagen. Không thấy có vở kịch Đan Mạch nào đáng để dàn dựng, ông du nhập những vở kịch của Pháp và Đức. Ông thấy trong *Peder Paars* là Holberg có những chất liệu và tài năng đối với hài kịch. Ông kêu gọi ông này cung cấp cho nhà hát mới những vở kịch bằng tiếng bản địa. Trong vòng một năm Holberg soạn năm vở, và sau tám năm đã có hai mươi vở, tất cả rất phong phú với các tục lệ của địa phương



Hình 42. *Ludvig Holberg.*

khiến cho người kế tục vĩ đại của ông là Oehlenschläger đã nói về ông: “Ông ấy biết cách vẽ ra đời sống của giới tư sản Copenhagen trung thành tới mức nếu thành phố này bị nuốt chửng, và nếu 200 năm sau những hài kịch của Holberg được khám phá trở lại, người ta có thể xây dựng lại thời đại này từ chúng, cũng giống như chúng ta biết về những thời La Mã cổ đại từ Pompeii và Herculaneum.”²⁷ⁱ

Holberg rút ra những hình thức và ý tưởng từ Plautus, Terence, Molière, và những vở *Commedia dell'Arte*ⁱⁱ mà ông đã được xem ở Ý. Một số hài kịch của ông là những vở kịch

i Pompeii và Herculaneum là hai thành phố cổ ở miền Nam nước Ý, bị tro núi lửa Vesuvius chôn vùi nguyên vẹn vào năm 79 sau CN, và được khai quật từ đầu thế kỷ XVIII.

ii *Commedia dell'Arte*: thể loại hài kịch Ý, diễn viên dựa vào cốt truyện để ứng khẩu trên sân khấu.

một màn tầm thường đã mất đi ý nghĩa công kích, như vở *Cuộc hành trình của Sganarel đến xứ sở các triết gia*;²⁸ một số hãy còn giữ được sức mạnh của chúng, như vở *Jeppe trên đồi*, qua đó chúng ta được biết là các nông dân, một khi nắm được quyền hành, còn tàn bạo hơn các lãnh chúa của họ. Một số là những vở kịch trọn vẹn lớp lang, như vở *Anh chàng Rasmus Montanus*. Đây là một vở kịch châm biếm vui nhộn chống lại thói mô phạm thông thái rởm, chủ nghĩa giáo điều của thần học, và sự ngu dốt của dân chúng, điểm nét ranh mãnh trong tính thật thà của người dân quê, như khi Lisbed nghe thấy vị hôn phu của mình đang từ trường đại học trở về, đã bảo với cha nàng, “Vậy là những giấc mơ của con đã trở thành sự thật. ... Đêm qua con đã mơ mình ngủ cùng anh ấy.”²⁹ mặc dù những hài kịch sống động này, nhà hát đã phải đóng cửa vào năm 1727 vì thiếu sự hậu thuẫn của công chúng. Trong buổi cuối cùng người ta diễn vở *Đám tang của hài kịch Đan Mạch* của Holberg.

Ông đã khiến cho các đồng nghiệp tại trường đại học phải sửng sốt khi viết các vở kịch; giờ đây ông xoa dịu họ bằng những tác phẩm lịch sử giới thiệu với độc giả Đan Mạch những kết quả của nền học thuật uyên bác của Tây Âu. Các tác phẩm *Mô tả Đan Mạch và Na Uy* (1729), *Lịch sử Đan Mạch* (1732-35), *Lịch sử Giáo hội thế giới* (1727-47), và *Lịch sử Do Thái* là những cuốn sách được biên soạn [chứ không phải sáng tác], nhưng chúng được thực hiện rất tốt. Từ những công trình lao động vất vả này Holberg đi tìm nguồn an ủi trong kiệt tác của ông là cuốn *Nicolai Klimii Iter subterraneum* (1741). Ông viết nó bằng tiếng Latinh để có thể vươn đến các độc giả trên khắp châu Âu; nó đã làm được điều này, nhưng thông qua các bản dịch: Jens Baggesen chuyển nó sang tiếng Đan Mạch, và được xuất bản ba lần; bản tiếng Đức mười lần, tiếng Thụy Điển, Hòa Lan, và Anh ba lần, tiếng Pháp và tiếng Nga hai lần, tiếng Hungaria một lần. Chính tác phẩm

Hành trình của Niels Klim vào thế giới dưới lòng đất này đã biến Holberg thành Swiftⁱ cũng như là Voltaire của Đan Mạch.

Những âm thanh từ một hang động đã đánh thức óc tò mò của Niels; chàng quyết định điều tra; các bạn dùng dây thừng để đưa chàng xuống, nhưng sợi dây bị đứt; “tôi rơi vào vực thẳm với tốc độ nhanh kinh khủng.”³⁰ Trong lòng vỏ trái đất chàng thấy một khoảng trống hay một bầu trời, chứa đựng một mặt trời, các hành tinh của nó, và nhiều ngôi sao. Rơi xuống một trong các hành tinh này, chàng trở thành vệ tinh của nó, và xoay quanh nó một cách tuyệt vọng. Nhưng chàng tóm được một con đại bàng và cùng nó nhẹ nhàng hạ xuống hành tinh Potu (chữ “Utop[ia]” đảo ngược). Ở đây cây cối là loài thống trị, có nhiều nhựa cây khôn ngoan; không may “cái cây mà tôi trèo lên ... là vợ của viên cảnh sát trưởng.”³¹ Potu có một số luật lệ tuyệt vời. Những người “công khai tranh cãi về các phẩm chất và yếu tính của Đấng Tối cao được xem như mất trí nhẹ”; họ được chữa trị bằng cách trích máu để giảm cơn sốt, và được giam giữ cho đến khi “tĩnh dậy từ cơn mê sảng.” Những người mẹ trên hành tinh Potu tự tay nuôi con của họ - 21 năm trước khi Rousseau kêu gọi các bà mẹ hãy tự cho con bú. Tại xứ Cocklecu (Cuckoldy, *cắm sừng*) những người phụ nữ cai trị đất nước, đàn ông chăm sóc nhà cửa hoặc trở thành những gã mại dâm nam, Nữ hoàng có một hậu cung với 300 thanh niên đẹp trai. Các triết gia ở Cocklecu mất thì giờ với việc cố đi đến mặt trời, và ít quan tâm đến những chuyện dưới đất. Tại xứ Mikolac mọi người đều là những kẻ vô thần, và “làm bất cứ điều xấu xa nào họ có thể che giấu cảnh sát.”³² Niels bắt gặp một cuốn sách có tựa đề là *Hành trình của Tanian vào thế giới trên mặt đất*, mô tả châu Âu với những thói tục lạ lùng của nó: Đầu đội mái tóc giả khổng lồ, mũ khoác dưới cánh tay (theo kiểu các nhà quý tộc Pháp), “những chiếc bánh ngọt

i Swift (Jonathan, 1667–1745): giáo sĩ, nhà văn châm biếm Anh - Ái Nhĩ Lan. Trong số các tác phẩm của ông có: *A Tale of a Tub* (Chuyện chiếc chậu tắm, 1704) và *Gulliver's Travels* (Gulliver phiêu lưu ký, 1726).

hoặc bánh xốp được đưa đi qua các đường phố, và được các linh mục gọi là những vị thần; còn những người làm ra chúng ... sẽ thề rằng những chiếc bánh này tạo nên thế giới.”³⁴

Cuốn *Iter subterraneum* chứa đựng một số lời châm biếm giáo điều Cơ Đốc, và kêu gọi tự do thờ phụng cho mọi giáo phái; nhưng nó khuyên nên tin vào Thượng đế, thiên đàng, và địa ngục như những cột trụ chống đỡ cần thiết cho một bộ luật đạo đức vốn liên tục bị dày xéo bởi những nhu cầu của bản ngã và của xác thịt.³⁵ Vua Frederick V phong cho nhà cải cách đã được cải cách này làm nam tước vào năm 1747; Holberg đã có được lạc thú nổi loạn trong thời trẻ và cam chịu trong tuổi già, vốn kết thúc vào năm 1754. Cho đến ngày nay ông vẫn còn là nhân vật thống trị trong nền văn học Đan Mạch.



Hình 43. *Johannes Ewald*. Tranh của Erik Pauelsen, khoảng năm 1780.

Một số người có thể tặng ngôi vị này cho Johannes Ewald, là người mà sự nghiệp cũng giống như Byron, Keats, và Shelley trong việc phiêu lưu, đau khổ, và đoản mệnh. Ra đời tại Copenhagen năm 1743, con của một mục sư giáo phái Luther, ông nổi loạn chống lại các bậc trưởng thượng Thanh giáo của mình, năm 16 tuổi yêu Areense Hulegaard, bỏ rơi sự nghiệp thần học vì nó quá chậm trễ trong việc ban thưởng, tòng quân theo quân đội Phổ và rồi Áo, quyết đạt cho được cảnh giàu sang và vinh quang để cưới nàng Areense. Nhưng cảnh thiếu thốn và bệnh tật đã hủy hoại sức khỏe ông; ông quay về với Copenhagen và môn thần học. Areense lấy một người nhấc tuồng giàu sụ, và Ewald trút nỗi lòng của mình vào thi ca và tản văn. Ông viết vở bi kịch độc đáo đầu tiên của Đan Mạch, *Rolf Krage* (1770), và đạt đến tột đỉnh vinh quang trong thi ca Đan Mạch vào thế kỷ XVIII với tác phẩm *Cái chết của thần Balder* (1773), một vở kịch anh hùng bằng thơ. Tác phẩm mang lại không đủ bánh mì cho ông sống; ông lui về cảnh ẩn dật nơi thôn dã, săn sóc một chuỗi các bệnh tật, và cuối cùng hồi sinh nhờ một khoản trợ cấp thường xuyên của chính phủ. Ông đáp lại họ bằng một vở kịch, *Những ngư dân* (1779), trong đó có khúc ba-lát yêu nước “Vua Christian đứng bên cột buồm sừng sững,” về sau trở thành bản quốc ca được yêu thích của người Đan Mạch.³⁶ Đó là lời kêu gọi vinh quang và cũng là khúc ca vĩnh biệt cuộc đời của Ewald. Sau một căn bệnh dai dẳng và đau đớn, ông mất năm 1781 ở tuổi 38. Người dân Scandinavia xem ông là “một trong những thi sĩ trữ tình vĩ đại nhất của phương Bắc, có lẽ là người vĩ đại nhất.”³⁷

Khi thế kỷ XVIII tiến triển, lịch sử chính trị của Đan Mạch trở thành một phần của tấn kịch hiện đại bất tận giữa truyền thống và thử nghiệm. Vua Christian VI (trị vì 1730-1746) pha lẫn những lực lượng đối nghịch nhau. Ông và các bộ trưởng của mình xúc tiến công cuộc phát triển kinh tế bằng cách nhập khẩu những máy dệt và máy đánh sợi để thiết lập ngành công nghiệp dệt, thành lập các công ty quốc gia để giao thương với

châu Á và châu Mỹ, và mở Ngân hàng Copenhagen (1736). Họ đưa Greenland về dưới sự cai trị của ngai vàng Đan Mạch (1744). Họ truyền bá giáo dục tiểu học và trung học, và thành lập các hàn lâm viện để xúc tiến văn chương và tri thức. Tuy nhiên, họ phục hồi một chỉ dụ cũ buộc mọi người vào ngày Chủ nhật phải tham dự những buổi lễ của giáo hội Luther. Họ đóng cửa tất cả các nhà hát và phòng khiêu vũ, trục xuất các diễn viên, và cấm những buổi vũ hội giả trang.

Con trai của Frederick V (trị vì 1746-1766) cho phép duy trì các luật lệ này, nhưng nói lỏng chúng bớt bằng trí tuệ thiên tài và cuộc sống nhọc dục của ông. Năm 1751 ông có được từ Hanover Johann Hartwig Ernst von Bernstorff là người, với tư cách tể tướng, đã đề cao sự trung thực và năng lực trong việc cai trị, phục hồi quân đội và hải quân, giữ cho chúng đứng ngoài cuộc Chiến tranh Bảy năm, và khuấy động mặt nước yên tĩnh của văn hóa Đan Mạch bằng cách du nhập các giáo sư, thi sĩ, nghệ sĩ, và khoa học gia. Chúng ta đã thấy Klopstock nhận một lời mời như vậy. Năm 1767 Bá tước von Bernstorff đưa chính sách đối ngoại hòa bình của ông lên đỉnh cao bằng cách thuyết phục Nữ hoàng Catherine ký một thỏa thuận giao lãnh thổ Holstein-Gottorp cho Đan Mạch.

Frederick V, kiệt sức vì chơi bời, chết năm 43 tuổi (1766). Con trai ông, Christian VII (trị vì 1766-1808), vội vã lao vào hôn nhân năm 17 tuổi với Caroline Matilda, em gái của Anh hoàng George III. Nàng làm cho đời sống xã hội của thủ đô tươi sáng lên, nhưng người chồng nửa mất trí đã thờ ơ với nàng để đi vào cuộc sống ăn chơi phóng đảng, và Caroline trượt chân vào một cuộc tình bi thảm với viên quan ngự y Johann Friedrich Struensee. Là con của một giáo sư thần học ở Halle, Struensee theo học y khoa ở đây và, như đa số các bác sĩ, đã đánh mất niềm tin tôn giáo của mình. Ông tạo được ảnh hưởng với nhà vua nhờ tài khéo léo trong việc chữa trị những hậu quả lâm sàng của các chuyện tình ái của nhà vua, và với Hoàng hậu nhờ thành công trong việc đưa Christian VII

vào giường của nàng đủ để sinh ra một người thừa kế. Trong khi tinh thần của Nhà Vua chìm vào trạng thái ảm đạm thờ ơ, quyền lực của Hoàng hậu trong chính phủ gia tăng; và khi bà cho phép viên ngự y điều khiển các chính sách cũng như vui hưởng những ân sủng của mình, đến năm 1770 ông ta trở thành người cai trị thật sự của quốc gia. Các mệnh lệnh ban ra từ hoàng cung được Struensee ký nhân danh Nhà Vua *non-compos-mentis* (tinh thần không đủ minh mẫn). Bernstorff bị bãi chức, và bình yên lui về các điền trang của ông ở Đức.



Hình 44. *Johann Friedrich Struensee*.

Tranh vẽ sau khi ông mất của Hans Hansen, 1824

Struensee đã đọc các *philosophe*, và ông đề nghị tổ chức lại đời sống Đan Mạch theo các nguyên lý của họ. Ông bãi bỏ những sự lạm dụng đặc quyền của giới quý tộc, chấm dứt kiểm duyệt báo chí, thiết lập các trường học, làm trong sạch bộ máy công chức khỏi nạn hối lộ và trộm cắp, giải phóng nông nô, cấm tra tấn để hỏi cung, tuyên bố khoan dung với mọi tôn giáo, khuyến khích văn học và nghệ thuật, cải cách luật pháp và các tòa án, lực lượng cảnh sát, trường đại học, tài chính, hệ thống vệ sinh của thành phố ... Để giảm bớt nợ công ông hủy nhiều khoản trợ cấp thường xuyên, và dành các khoản thu nhập của các quỹ tôn giáo cho mục đích công cộng.

Giới quý tộc âm mưu lật đổ ông, và sử dụng quyền tự do báo chí để xói mòn lòng yêu mến của dân chúng đối với ông. Những người dân Đan Mạch sùng đạo oán giận việc khoan dung tôn giáo như là chủ nghĩa vô thần, và nói về Struensee như một người ngoại quốc mà nguồn gốc quyền lực duy nhất là chiếc giường của Hoàng hậu. Ngày 17.1.1772, một nhóm sĩ quan quân đội thuyết phục Nhà Vua rằng Struensee và Hoàng hậu đang lập kế hoạch giết ông. Ông ký lệnh bắt họ. Caroline bị trục xuất đến Lâu đài Kronborg của Hamlet; Struensee bị quăng vào ngục tối và, sau năm tuần đau đớn, thú nhận có ngoại tình với Hoàng hậu. Ngày 28.4.1772 ông bị chặt ra từng mảnh trên đoạn đầu đài trước một đám đông tán thưởng. Caroline, theo sự nài nỉ của George III, được cho phép lui về Celle ở Hanover và chết tại đây ngày 10.5.1775 ở tuổi 24.

Những kẻ âm mưu thắng lợi đưa Ove Guldberg, gia sư của Hoàng tử Frederick, lên nắm quyền. Trong 12 năm cai trị Guldberg dẫn đầu một chính sách yêu nước phản động chống lại ảnh hưởng của ngoại quốc trong chính quyền, ngôn ngữ, và giáo dục, mở rộng các chức vụ cho thường dân tham gia, phục hồi chế độ nông nô, việc tra tấn khi xét xử, uy thế của Giáo hội Luther, và định hướng tôn giáo của trường đại học. Cháu và người bảo trợ của Bá tước von Bernstorff là Andreas Peter von Bernstorff được giao phụ trách việc

đối ngoại. Khi Hoàng tử Frederick tự phong làm nhiếp chính (1784) Guldberg bị bãi chức; Andreas von Bernstorff trở thành tể tướng và giữ chức vụ này cho đến lúc chết. Dưới sự điều dắt thận trọng của ông, chế độ nông nô một lần nữa bị bãi bỏ (1787), việc buôn bán nô lệ bị chấm dứt ở các thuộc địa của Đan Mạch, hoạt động kinh tế được giải phóng. Khi Bernstorff mất (1797), Đan Mạch đã được bố trí vững vàng trên con đường dẫn đến nền thịnh vượng hòa bình khiến cho thế giới phải thêm muốn.

IV. Thụy Điển: 1718 – 1797

1. Chính trị: 1718 – 1771

Sự nghiệp đầy kịch tính của Charles XII là một bi kịch đối với Thụy Điển. Các mục đích của ông dựa vào lòng khao khát vinh quang hơn là tài nguyên của đất nước. Dân tộc Thụy Điển đã chịu đựng ông một cách dũng cảm trong khi ông làm cạn kiệt nguồn nhân lực và của cải của họ, nhưng họ đã biết, từ lâu trước khi ông chết, rằng ông phải chịu số phận thất bại. Qua các Hiệp ước Stockholm (1719-1720) Thụy Điển đã phải nhường các công quốc Bremen và Verden cho Hanover, và phần lớn hơn của vùng Pomerania cho Phổ. Qua Hòa ước Nystad (1721), nước này đã nhượng lại Livonia, Esthonia, Ingermanland, và đông Karelia cho Nga. Quyền lực của Thụy Điển trên đất liền đã kết thúc, và nước này buộc phải lùi vào trong một bán đảo giàu khoáng sản và tính cách dân tộc, nhưng đòi hỏi sự lao động vất vả và kỹ năng kiên trì như là cái giá của cuộc sống.

Sự thất bại của Charles làm suy yếu nền quân chủ, và cho phép các nhà quý tộc nắm lại quyền kiểm soát chính phủ. Bản hiến pháp năm 1720 dành quyền thống trị cho một *Riksdag*, hay Nghị viện, gồm bốn “đẳng cấp”: một *Riddarhus*, hay Viện Quý tộc, gồm những người đứng đầu của tất cả các dòng họ quý tộc; một Viện Giáo sĩ – gồm các giám mục cộng với

khoảng 50 đại biểu được bầu bởi và từ giới tu sĩ của giáo khu; một Viện Thị dân – gồm khoảng 90 đại biểu đại diện cho các viên chức hành chính và các nhà lãnh đạo doanh nghiệp của các thị trấn; và một Viện Nông dân – gồm khoảng 100 đại biểu được chọn bởi và từ các nông dân địa chủ tự do. Mỗi đẳng cấp ngồi riêng biệt, và không có biện pháp nào có thể trở thành luật trừ khi được ba đẳng cấp chấp thuận; trong thực tế đẳng cấp nông dân không có quyền lập pháp trừ khi có sự đồng ý của hai đẳng cấp khác. Trong các buổi họp của *Riksdag* một “Ủy ban Bí mật” gồm 50 nhà quý tộc, 25 tu sĩ, và 25 thị dân chuẩn bị mọi dự luật, chọn các bộ trưởng, và kiểm soát chính sách đối ngoại. Các nhà quý tộc được miễn đóng thuế, và có đặc quyền tham dự vào các chức vụ cao hơn trong nước.³⁸ Khi *Riksdag* không nhóm họp, chính phủ được lãnh đạo bởi một *Rid* (Hội đồng) gồm 16 hoặc 24 người do *Riksdag* lựa chọn và chịu trách nhiệm trước cơ quan này. Nhà Vua chủ tọa Hội đồng này và có thể giữ hai phiếu; về mặt khác ông ta không có quyền lập pháp. Các nước Nga, Phổ, và Đan Mạch hợp tác nhau hỗ trợ cho bản hiến pháp này, trên cơ sở nó ủng hộ một chính sách hòa bình và kìm hãm các xu hướng quân sự của những ông vua mạnh.

Chế độ quân chủ không còn mang tính kế thừa mà trở thành tuyển chọn. Sau cái chết của Charles XII (30.11.1718) ngay vàng lễ ra được truyền theo quyền thừa kế cho Karl Friedrich, công tước Holstein-Gottorp, một người con trai của chị cả của Charles; nhưng *Riksdag*, nhóm họp vào tháng Một, 1719, lần đầu tiên trong 20 năm, đã trao vương miện cho Ulrika Eleanora, một người em gái của Charles, với điều kiện bà đồng ý từ bỏ quyền hành tuyệt đối của nhà vua mà người em của bà đã thực thi. Thậm chí như vậy, bà đã tỏ ra khó chế ngự, và năm 1720 bà được thuyết phục nên thoái vị để nhường ngôi cho chồng là Landgrave Frederick I xứ Hesse-Cassel, giờ đây ông này trở thành Vua Frederick I của Thụy Điển. Dưới sự dìu dắt thận trọng của vị tể tướng là Bá tước

Arvid Bernhard Horn, Thụy Điển được hưởng 18 năm thanh bình để phục hồi từ những vết thương của chiến tranh.

Những người Thụy Điển kiêu hãnh chế giễu chủ nghĩa hiếu hòa của ông, và gọi những người trong phái của ông là “Nightcaps” [Mũ trùm đầu cho ấm khi ngủ] – gọi ngắn gọn là “Caps” – ngụ ý họ là những ông già lẩm cẩm đang ngủ mê trong khi Thụy Điển rút lui phía sau trong cuộc diễu hành của các cường quốc. Chống lại họ là một đảng của “Hats” (Những chiếc mũ) được thành lập bởi Bá tước Carl Gyllenborg, Karl Tessin, và những người khác. Đảng này giành được viện *Riksdag* vào năm 1738, và Gyllenborg thay thế Horn. Kiên quyết phục hồi địa vị trước đây của Thụy Điển trong hàng ngũ các cường quốc, ông tái lập liên minh không còn hoạt động với nước Pháp, để đổi lại nước này gửi cho Thụy Điển những khoản trợ cấp nhằm chống lại những ý đồ của nước Nga; và năm 1741 chính phủ tuyên chiến với Nga, hy vọng lấy lại các tỉnh vùng Baltic đã mất về tay Peter Đại đế. Nhưng bộ binh cũng như hải quân đã không được chuẩn bị đầy đủ; hải quân bị mất hết khả năng do bệnh tật, và bộ binh từ bỏ toàn bộ Phần Lan trước bước tiến của quân Nga. Nữ Sa hoàng Elizabeth, nôn nóng có được sự ủng hộ của Thụy Điển, đồng ý trao trả phần lớn lãnh thổ Phần Lan nếu Adolphus Frederick xứ Holstein-Gottorp được nêu danh là người thừa kế ngai vàng Thụy Điển. Hòa ước Abo (1743) chấm dứt cuộc chiến tranh dựa trên những điều kiện này. Khi Frederick I mất, Adolphus Frederick lên làm vua.

Chẳng bao lâu sau, các đảng cấp thuyết phục ông ta rằng ông ta chỉ là vua trên danh nghĩa. Họ tranh cãi về quyền của ông trong việc tôn phong những nhà quý tộc mới, hay việc chọn các thành viên trong đội ngự lâm quân của ông. Họ đe dọa không cần đến chữ ký của ông nếu ông từ chối ký phê chuẩn một số biện pháp hoặc tài liệu. Nhà Vua là người dễ khiến, nhưng ông ta có một người vợ kiêu hãnh và ưa chỉ huy là Louisa Ulrika, em gái của Đại đế Frederick. Nhà Vua và



Hình 45. Hoàng hậu *Lovisa Ulrika*. Tranh của *Ulrika Pasch*.

Hoàng hậu âm mưu nổi dậy chống lại quyền hành của các đẳng cấp. Âm mưu thất bại, những thuộc hạ tham gia bị tra tấn và chặt đầu; Nhà Vua được tha vì dân chúng yêu mến ông. Louisa Ulrika tự an ủi và gây chú ý bằng cách trở thành Hoàng hậu của Văn chương: nàng kết bạn với Linnaeus, và tập hợp chung quanh mình một nhóm thân hữu gồm các nhà thơ và nghệ sĩ qua đó nàng truyền bá những ý tưởng

của phong trào Khai minh Pháp. Viện *Riksdag* bổ nhiệm một sứ phò mới cho cậu con trai lên mười của nàng, với các chỉ thị phải thông báo cho nhà vua Gustavus III tương lai biết rằng trong các quốc gia tự do những ông vua chỉ hiện hữu vì người ta bắt buộc dĩ phải chấp nhận; rằng họ được tôn vinh bằng vẻ huy hoàng và phẩm giá “vì danh dự của vương quốc hơn là vì bản thân con người ngẫu nhiên chiếm giữ vị trí quan trọng nhất trong đám rước,” và rằng “do sự hào nhoáng lộng lẫy của một triều đình” có thể làm cho họ có ý nghĩ sai lạc về những ảo tưởng vĩ đại, tốt hơn họ nên thỉnh thoảng đến thăm những túp lều của nông dân, và nhìn thấy cảnh nghèo khó vốn đã phải trang trải cho vẻ tráng lệ của nhà vua.³⁹

Ngày 12.2.1771 Adolphus Frederick băng hà, và Hội đồng triều Gustavus III từ Paris về để chấp nhận những thể thức của một vị vua.

2. Gustavus III

Ông là vị vua hấp dẫn nhất kể từ Henry IV của nước Pháp. Đẹp trai, vui vẻ, yêu thích phụ nữ, nghệ thuật, và quyền lực, ông lóe sáng trong lịch sử Thụy Điển như một sự điện tích, đưa tất cả những yếu tố quan trọng trong đời sống dân tộc đến hành động. Ông đã được Karl Tessin giáo dục kỹ lưỡng, và người mẹ triu mến của ông nuông chiều. Trí tuệ ông sớm phát triển và sắc sảo, được phú cho trí tưởng tượng và ý thức thẩm mỹ, bồn chồn với tham vọng và kiêu hãnh; không dễ làm một hoàng tử khiêm tốn. Người mẹ truyền cho ông tình yêu văn học Pháp; ông ngẫu nhiên đọc các tác phẩm của Voltaire, gửi thư cho ông ta để tỏ lòng tôn kính, thuộc lòng vở *Henriade*. Vị đại sứ Thụy Điển tại Paris gửi cho ông mỗi tập của bộ *Encyclopédie* khi nó ra đời. Ông học lịch sử với sự chú tâm và cuốn hút; ông rộn ràng xúc động vì sự nghiệp của Gustavus Vasa, Gustavus Adolphus, Charles XII; sau khi đọc họ ông không thể chịu được cảnh làm một ông vua bù nhìn.

Năm 1766, không hỏi ý kiến ông, và không được sự đồng ý của cha mẹ ông, Hội đồng cưới cho ông Công chúa Sophia Magdalena, con gái của Vua Đan Mạch Frederick V. Nàng nhút nhát, dịu dàng, ngoan đạo, và cho nhà hát là một nơi tội lỗi; còn ông thì hoài nghi, yêu thích kịch nghệ, và không bao giờ tha thứ cho Hội đồng về việc đã đẩy ông vào cuộc hôn nhân không hòa hợp này. Hội đồng trấn an ông một thời gian bằng cách hậu hĩnh ban cho ông một chuyến đi sang nước Pháp (1779-1771).

Ông dừng lại ở Copenhagen, Hamburg, và Brunswick, nhưng Paris là đích đến của ông. Ông bất chấp cơn giận của Louis XV khi viếng thăm Choiseul, và vi phạm các ước lệ khi viếng thăm Bà du Barry tại lâu đài của bà ở Louveciennes. Ông gặp Rousseau, d'Alembert, Marmontel, và Grimm, nhưng bị vỡ mộng. “Con đã làm quen với tất cả các *triết gia*,” ông viết cho mẹ mình, “và thấy những cuốn sách của họ dễ chịu hơn nhiều so với con người của họ.”⁴⁰ Ông tỏa sáng như một ngôi sao phương bắc trong các khách thính của các Bà Geoffrin, du Deffand, de Lespinasse, d'Épinay, và Necker. Giữa các chiến thắng này ông nghe được tin mình đã trở thành vua của Thụy Điển. Ông không vội quay về; ông ở lại Paris đủ lâu để có được những khoản trợ cấp rộng rãi cho Thụy Điển từ Chính Phủ Pháp đang hầu như phá sản, và 300.000 livre để ông sử dụng riêng trong việc điều khiển viện Riksdag. Trên đường về ông ghé thăm Đại đế Frederick, được ông này cảnh báo là Phổ sẽ bảo vệ – bằng vũ lực nếu cần – bản hiến pháp Thụy Điển ấy, vốn giới hạn nghiêm ngặt quyền hành của nhà vua.

Gustavus về đến Stockholm ngày 6 tháng Sáu. Ngày 14 ông khai mạc viện Riksdag của mình lần đầu tiên với những lời lẽ tử tế, giống một cách lạ lùng với những lời mà một ông vua bị kìm hãm khác, George III, đã mở màn Nghị viện đầu tiên của mình vào năm 1760. “Sinh ra và được nuôi dưỡng giữa các khanh, từ tuổi ấu thơ trăm đã học yêu mến đất nước

của mình, và trầm xem việc sinh ra là người Thụy Điển là đặc quyền cao nhất, cũng như làm người công dân thứ nhất của một dân tộc tự do là vinh hạnh lớn nhất.”⁴¹ Tài hùng biện và lòng yêu nước của ông đã chinh phục được cảm tình của dân tộc, nhưng các nhà chính trị vẫn không lay chuyển. Phe Mũ (Cap), những người bạn của hiến pháp và nước Nga, và được Catherine II tài trợ 40.000 pound, đã chiếm đa số ba trong bốn đẳng cấp. Gustavus đáp lại bằng cách vay 200.000 pound từ các chủ ngân hàng Hòa Lan nhằm mua chuộc cuộc bầu cử bổ nhiệm ông làm trưởng ban lễ tân (marshal) của viện Riksdag. Nhưng ông còn phải được tấn phong, và phe Mũ – kiểm soát các đẳng cấp – đã xét lại lời tuyên thệ trong lễ đăng quang buộc nhà vua cam kết tuân theo quyết định của “một đa số các đẳng cấp,” và đặt mọi sự đề bạt căn cứ vào công lao xứng đáng sang một bên. Gustavus chống đối động thái chuyển sang chế độ dân chủ này trong nửa năm, và rồi ký nó. Một cách bí mật, ông quyết lật đổ bản hiến pháp ít khoan dung này ngay khi nào có cơ hội.

Ông chuẩn bị cơ sở cho mình bằng cách tạo dựng lòng yêu mến của dân chúng. Ông biến mình thành người ai cũng có thể tiếp xúc; ông “ban tặng các ân huệ như thể nhận được chúng”; ông không để ai ra đi mà phải bất mãn. Nhiều lãnh đạo quân đội đồng ý với ông rằng chỉ có một chính quyền trung ương mạnh, không bị cản trở bởi một viện Riksdag dễ mua chuộc, mới có thể cứu Thụy Điển khỏi sự thống trị của Nga và Phổ – vốn ngay vào lúc ấy (5.8.1772) đang chia cắt Ba Lan. Vergennes, vị đại sứ Pháp, đóng góp 500.000 ducat cho các chi phí của cuộc đảo chính. Ngày 18 tháng Tám Gustavus bố trí cho các sĩ quan quân đội sẽ gặp ông tại quân xưởng vào sáng hôm sau. Hai trăm người đến. Ông yêu cầu họ tham gia cùng mình nhằm lật đổ một chế độ tham nhũng và bất ổn, được nuôi dưỡng bởi các kẻ thù của Thụy Điển. Toàn thể ngoại trừ một người đồng ý đi theo ông. Con người ngoại lệ, Tổng trấn Rudbeck, phi ngựa qua các đường phố Stockholm

kêu gọi dân chúng bảo vệ nền tự do của mình. Họ vẫn tỏ ra ác cảm, vì họ ngưỡng mộ Guatavus, và vì họ không có tình yêu đối với một viện Riksdag mà, theo quan điểm của họ, đã che đậy một chế độ quả đầu gồm các nhà quý tộc và các thương gia dưới những hình thức dân chủ. Nhà vua trẻ (giờ đây 26 tuổi) dẫn đầu các sĩ quan đi đến các doanh trại của Lực lượng Phòng vệ Stockholm Guards; ông nói với họ bằng những lời thật thuyết phục khiến họ cam kết ủng hộ ông. Từng bước một, ông dường như lặp lại quá trình mà Catherine II đã đạt đến quyền hành mười năm về trước.



Hình 46. *Gustavus III*. Tranh của Alexander Roslin, 1777.

Khi các thành viên viện Riksdag nhóm họp vào ngày 2 tháng Tám họ thấy tòa nhà của mình bị lính phóng lựu đạn bao vây, và một nửa người của họ bị quân lính bắt giữ. Gustavus, trong một diễn văn làm nên lịch sử, khiển trách các đảng cấp về việc đã tự hạ thấp mình bằng những tranh cãi bè phái và nhận hối lộ của nước ngoài, và ra lệnh đọc cho họ nghe bản hiến pháp mới mà các phụ tá của ông đã chuẩn bị. Nó giữ lại một chế độ quân chủ có giới hạn, nhưng mở rộng các quyền hành của nhà vua; nó dành cho ông quyền kiểm soát quân đội, hải quân, và các quan hệ đối ngoại; chỉ có ông mới có quyền bổ nhiệm và bãi chức các bộ trưởng; viện Riksdag chỉ nhóm họp khi được ông triệu tập, và ông có thể giải tán nó tùy ý mình; nó chỉ có thể thảo luận những biện pháp do ông đưa ra, nhưng không biện pháp nào có thể trở thành luật nếu không có sự chấp thuận của viện Riksdag, và viện này sẽ giữ quyền kiểm soát túi tiền thông qua Ngân hàng Thụy Điển và quyền đánh thuế. Nhà vua sẽ không tham dự vào một cuộc chiến tranh tấn công mà không có sự đồng tình của viện Riksdag. Các thẩm phán sẽ được nhà vua bổ nhiệm và sau đó không thể bị bãi chức, và quyền *habeas corpus*ⁱ sẽ bảo vệ tất cả những người bị bắt khỏi chịu những sự trề nãi của pháp luật. Gustavus yêu cầu các đại biểu chấp nhận bản hiến pháp này; những ngọn lưỡi lê thuyết phục họ. Họ chấp nhận, và thề sẽ trung thành. Nhà Vua cảm ơn viện Riksdag và giải tán nó, hứa sẽ triệu tập lại trong vòng sáu năm. Các đảng Hat và Cap biến mất. Cuộc đảo chính được thực hiện chóng vánh và không đổ máu, và có vẻ dân chúng lấy làm hài lòng; họ “hoan hô Gustavus như nhà giải phóng của họ, và chông chất lên ông những phúc lành; ... những người đàn ông ôm hôn nhau với những giọt lệ vui mừng.”⁴² Nước Pháp hân hoan, nước Nga và nước Phổ đề dọa chiến tranh để phục hồi bản

i Habeas corpus: lệnh đình chỉ quyền giam giữ (buộc phải đem người bị bắt ra trước toà để xét xem nhà nước có quyền giam giữ người đó không).

hiến pháp cũ. Gustavus vẫn giữ vững; Catherine và Frederick thối lui, để chiến tranh không làm nguy hại đến những chiến lợi phẩm Ba Lan của họ.

Trong thập kỷ tiếp theo đó Gustave hành xử như một ông vua lập hiến – nghĩa là tuân theo luật pháp đã được thiết lập. Ông thực hiện những cải cách có lợi, và chiếm một địa vị trong số những nhà “chuyên chế sáng suốt” của thế kỷ. Voltaire hoan nghênh ông như là “người thừa kế đáng giá của tên tuổi vĩ đại Gustavus.”⁴³ Turgot, nằn chí ở Pháp, đã có được niềm thỏa mãn khi thấy những chính sách kinh tế của mình thành công ở Thụy Điển, nơi tự do thương mại được hợp pháp hóa hoàn toàn và công nghiệp được giải thoát khỏi những quy định gò bó của các phường hội. Việc thương mại được kích thích bởi tổ chức các hải cảng tự do trên biển Baltic và các thị trấn với thị trường tự do trong nội địa. Mirabeau *cha* được yêu cầu cho lời khuyên về việc cải thiện nông nghiệp; Lemer cier de la Rivièreⁱ được giao soạn thảo một kế hoạch giáo dục công cộng.⁴⁴ Gustavus gửi cho Voltaire một bản sao của sắc lệnh bảo đảm tự do báo chí (1774), và viết: “Chính tiên sinh là người mà nhân loại phải cảm ơn vì đã tiêu diệt những chướng ngại mà sự dốt nát và cuồng tín đã chống lại sự tiến bộ của họ.”⁴⁵ Ông cải cách pháp luật và bộ máy tư pháp, bãi bỏ việc tra tấn, giảm nhẹ các hình phạt, và ổn định tiền tệ. Ông giảm thuế cho nông dân. Ông tổ chức lại quân đội và hạm đội. Chấm dứt sự độc quyền của giáo phái Luther đối với lòng sùng đạo của người Thụy Điển, ông cho phép khoan dung đối với mọi giáo phái Cơ Đốc, và, trong ba thành phố quan trọng, cho người Do Thái. Khi triệu tập viện Riksdag vào năm 1778, sáu năm cai trị đầu tiên của ông đã được cả viện này tán đồng mà không có lấy một tiếng nói bất mãn.

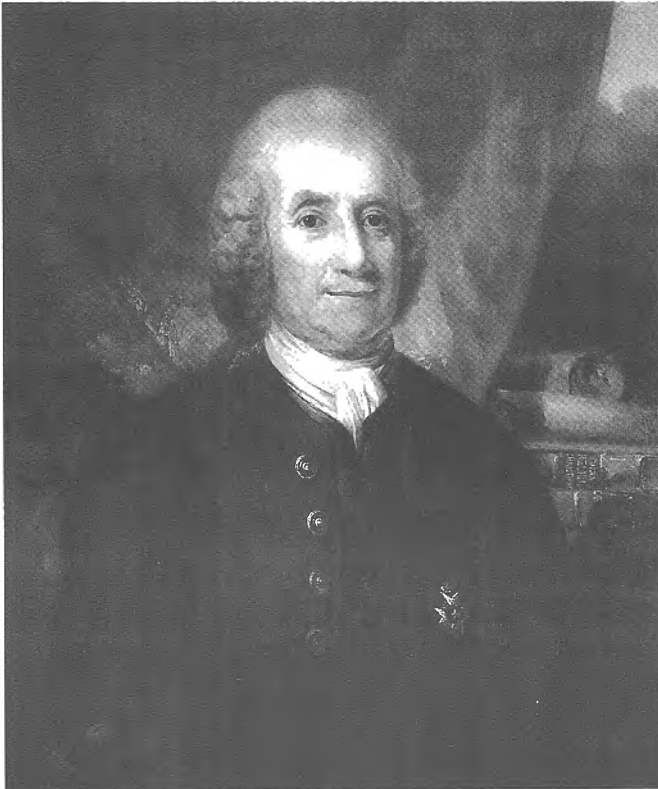
i Pierre-Paul Lemer cier de La Rivière (1719 – 1801): nhà cai trị thuộc địa theo phái trọng nông của Pháp. Trong tác phẩm chính, *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (Trật tự tự nhiên và chủ yếu của các xã hội chính trị, 1767), ông ủng hộ chế độ quân chủ theo học thuyết về quyền chuyên chế hợp pháp của mình, tạo nên nhiều tranh cãi.

Gustavus viết cho một người bạn: “Ta đã đạt đến giai đoạn hạnh phúc nhất trong sự nghiệp của mình. Thần dân ta tin chắc rằng ta không muốn gì ngoài việc tăng tiến hạnh phúc và củng cố tự do của họ.”⁴⁶

3. Phong trào Khai minh ở Thụy Điển

Giữa những hoạt động lập pháp và cai trị này, Nhà Vua đã tận tâm góp phần vào sự bột phát đầy ấn tượng của văn học và khoa học khiến Thụy Điển hoàn toàn theo kịp những sự phát triển về trí thức của châu Âu trong thế kỷ XVIII. Đây là thời đại của Linnaeus trong thực vật học, của Scheele và Bergman trong hóa học; trong một chỗ khác chúng ta đã tỏ lòng tôn kính họ. Nhưng có lẽ chúng ta nên bao gồm trong mục khoa học một trong số những người Thụy Điển xuất sắc nhất của thời đại là Emanuel Swedenborg, vì ông ta nổi tiếng đầu tiên là với tư cách một nhà khoa học. Ông thực hiện những công trình độc đáo về vật lý, thiên văn, địa chất, cổ sinh vật, khoáng vật, sinh lý và tâm lý. Ông cải thiện chiếc máy bơm bằng cách sử dụng thủy ngân, có những bản báo cáo xuất sắc về các hiện tượng từ tính và lân quang; ông đề xuất một giả thuyết về tinh vân rất lâu trước Kant và Laplace; ông báo trước việc khảo cứu hiện đại về tuyến nội tiết. 150 năm trước bất cứ nhà khoa học nào khác, ông chứng tỏ sự vận động của não đồng bộ với hơi thở hơn là với nhịp mạch. Ông định vị trong vỏ não những hoạt động cao cấp của trí tuệ, và chỉ ra những phần đặc biệt của bộ não giữ nhiệm vụ kiểm soát những phần đặc biệt của cơ thể.⁴⁷ Ông diễn thuyết trước Viện Quý tộc về hệ thống thập phân, sự cải cách tiền tệ, cân cân thương mại. Nhưng khi ông kết luận rằng những nghiên cứu của mình đã dẫn ông đến một lý thuyết cơ giới về tinh thần và sự sống, và rằng lý thuyết này dẫn đến chủ nghĩa vô thần, ông đã phản ứng mạnh mẽ chống lại khoa học và hướng về tôn giáo. Năm 1745 ông bắt đầu có những ảo ảnh về thiên đàng và địa ngục;

ông đi đến chỗ tin tưởng những ảo ảnh này thực sự, và mô tả chúng trong luận văn của ông về *Thiên đàng và những kỳ quan của nó và Địa ngục*. Ông thông báo cho hàng ngàn độc giả của mình rằng trên thiên đàng sẽ không có những bóng ma hồn lìa khỏi xác mà là những người đàn ông và đàn bà bằng xương bằng thịt thực sự, vui hưởng những lạc thú tinh thần cũng như thể xác của tình yêu. Ông không thuyết giáo, cũng không thành lập một giáo phái; nhưng ảnh hưởng của ông lan khắp châu Âu, tác động đến Wesley, William Blake, Coleridge, Carlyle, Emerson, và Browning; và cuối cùng (1788) các tín đồ của ông thành lập “Giáo hội Jerusalem mới”.



Hình 47. Emanuel Swedenborg. Tranh của Carl Frederik von Breda.

Mặc cho sự chống đối của ông, người Thụy Điển ngày càng tin vào phong trào Khai minh. Việc nhập khẩu hoặc dịch các tác phẩm tiếng Pháp và Anh đã nhanh chóng gây nên một sự thể tục hóa của văn hóa và một sự tinh tế trong khiếu thẩm mỹ và các hình thức văn chương. Dưới triều Gustavus III và mẹ ông, chủ nghĩa tự do mới được chấp nhận rộng rãi trong các giai cấp trung và thượng lưu, thậm chí trong giới giáo sĩ cao cấp, họ bắt đầu rao giảng về sự khoan dung và một tín ngưỡng tự nhiên thần giáo đơn giản.⁴⁸ Khắp nơi vang lên khẩu hiệu *lý trí, tiến bộ, khoa học, tự do, và cuộc sống tốt đẹp trên trần gian này*. Linnaeus cùng những người khác tổ chức nên Hàn lâm viện Khoa học Hoàng gia Thụy Điển vào năm 1739; Karl Tessin thành lập Hàn lâm viện Mỹ thuật Hoàng gia năm 1733. Một Hàn lâm viện Văn chương đã có được cuộc sống ngắn ngủi dưới triều Hoàng hậu Louisa Ulrika; Gustavus phục hồi nó (1784) với một khoản ủng hộ hậu hĩ, và chỉ đạo cơ quan này hàng năm tặng thưởng một huy chương trị giá 20 ducat cho tác phẩm Thụy Điển nào hay nhất trong các lĩnh vực lịch sử, thi ca, hay triết học; chính ông đã đoạt giải thưởng đầu tiên với bài văn ca ngợi Lennart Torstenson, vị tướng lãnh sáng chói nhất của Gustavus Adolphus. Năm 1786 Nhà Vua thiết lập (theo cách dùng từ của chính ông) “một hàn lâm viện mới dành cho việc bồi dưỡng ngôn ngữ của chúng ta, theo mô hình của Hàn lâm viện Pháp, và sẽ bao gồm 18 viện sĩ.” Viện này, và Hàn lâm viện Mỹ Văn, được cấp ngân quỹ để trợ cấp thường xuyên cho những học giả và nhà văn Thụy Điển.⁴⁹ Bản thân Gustavus cũng giúp đỡ các nhà văn, nhà khoa học, hay nhạc sĩ. Ông khiến họ cảm thấy rằng tính hào phóng của ông là quyền được hưởng của họ; ông ban cho họ những địa vị xã hội mới bằng cách mời họ tham gia vào triều đình của ông; và ông kích thích họ bằng sự cạnh tranh.

Kịch nghệ đã có ở Thụy Điển trước ông, đặc biệt dưới sự khuyến khích của mẹ ông, nhưng thể loại này được cung cấp bởi các diễn viên người Pháp khi họ trình diễn những vở kịch

Pháp. Gustavus giải tán đoàn kịch nước ngoài, và kêu gọi tài năng trong nước soạn những vở kịch cho một sân khấu Thụy Điển thực sự. Bản thân ông cũng hợp tác với Johan Willander viết một vở nhạc kịch có tên là *Thetis och Pelée*, được công diễn lần đầu tiên ngày 18.1.1773, và kéo dài 28 đêm. Rồi trong tám năm Nhà Vua tập trung cho chính trị. Năm 1781 ông cầm lại cây bút, và soạn một loạt các vở kịch hầy còn được đánh giá cao trong văn học Thụy Điển. Vở đầu tiên, *Gustaf Adolfs Adelmod* (Hành động cao thượng của Gustavus Adolphus, 1782) đánh dấu sự khởi đầu của kịch nghệ Thụy Điển. Nhà Vua lấy đề tài từ các tài liệu lịch sử, và dạy cho dân chúng lịch sử của đất nước họ như Shakespeare đã dạy cho người Anh. Năm 1782 một nhà hát lộng lẫy được xây dựng bằng tiền của nhà nước và dành cho kịch nghệ lẫn âm nhạc. Gustavus viết những vở kịch của ông bằng văn xuôi, giao cho Johan Kellgren gieo vần, và các nhạc sĩ trong hoặc ngoài nước phổ nhạc; như thế những vở kịch của ông trở thành nhạc kịch. Những kết quả xuất sắc nhất của sự hợp tác này là vở *Gustaf Adolf och Ebba Brahe* (Gustaf Adolf và Ebba Brahe), ca tụng chuyện tình của nhà chỉ huy vĩ đại, và *Gustaf Vasa*, kể lại chuyện Gustavus Đệ nhất giải phóng Thụy Điển khỏi sự thống trị của Đan Mạch.

Dưới sự lãnh đạo như thế của Nhà Vua cùng với ba trường đại học (Uppsala, Abo, và Lund), Thụy Điển đi vào Thời Khai minh của riêng mình. Olof von Dalin cung cấp một khúc dạo đầu theo phong cách của Addisonⁱ bằng cách viết nặc danh và xuất bản theo định kỳ (1733-1734), tác phẩm *Den svenska Argus* (Gã khổng lồ Argus của Thụy Điển) bàn về mọi vấn đề ngoại trừ chính trị, theo phong cách vui vẻ của tờ *the Spectator*. Hầu hết người đọc đều thích thú. Viện Riksdag biểu quyết một phần thưởng cho tác giả, ông này ngay tức thì ra khỏi chỗ ẩn náu.

i Addison (Joseph Addison. 1672–1719): thi sĩ và nhà tiểu luận người Anh, cùng với Richard Steele sáng lập nên tờ *The Spectator* (1711–1714) và đóng góp cho tờ báo phần lớn các tiểu luận của ông.

Việc này kèm chế và làm cùn nhụt hồn thơ của ông, nhưng cung cấp cho ông thì giờ và tiền bạc để viết nên kiệt tác *Svea Rikes Historia* (Lịch sử Vương quốc Thụy Điển), cuốn lịch sử phê phán đầu tiên của Vương quốc Thụy Điển.



Hình 48. *Hedvig Charlotta Nordenflycht*. Tranh của Ulrika Pasch.

Nhân vật đáng chú ý nhất của nhóm Thất tinh (Pléiade) mới là một người phụ nữ tên Hedvig Nordenflycht. Đây là Sappho, Aspasia, và Charlotte Brontë của Thụy Điển. Nàng khiến cho cha mẹ là những tín đồ Thanh giáo phải lo lắng khi đọc những vở kịch và những bài thơ; họ trừng phạt nàng,

nàng vẫn khẳng khái tiếp tục, và viết những vần thơ thật hấp dẫn khiến họ phải cam chịu nỗi ô nhục này. Nhưng họ buộc nàng phải lấy viên giám thị điền trang của họ, một người khôn ngoan nhưng xấu xí. “Tôi thích được nghe anh ấy nói như một triết gia, nhưng vẻ ngoài của anh ấy như một người tình thì không thể chịu nổi.”⁵⁰ Nàng học cách yêu anh ta, nhưng chỉ có được anh ta chết trong tay nàng sau ba năm kết hôn. Một tu sĩ trẻ đẹp trai chấm dứt cảnh tang tóc của nàng bằng cách ve vãn nàng. Nàng trở thành vợ chàng, và vui hưởng “cuộc sống hạnh phúc nhất mà bất cứ ai có thể có được trên cõi đời bất toàn này”; nhưng chàng chết trong vòng một năm, và Hedvig hầu như bị mất trí vì đau buồn. Nàng tự ý sống tách biệt trong một căn lều trên một hòn đảo nhỏ, và cất lên nỗi buồn của mình trong những bài thơ được đón nhận quá nồng nhiệt khiến nàng chuyển đến Stockholm và từ 1744 đến 1750 hằng năm tung ra *Những châm ngôn dành cho phụ nữ, bởi một người đàn bà chăn cừu phương Bắc* (Aphorisms for Women, by a Shepherdess of the North). Nhà của nàng trở thành một khách thánh dành cho giới ưu tú trong đời sống trí thức và xã hội. Các thi sĩ trẻ như Fredrik Gyllenborg và Gustaf Creutz noi theo nàng tiếp nhận phong cách cổ điển Pháp và tán thành phong trào Khai minh. Năm 1758, ở tuổi bốn mươi, nàng yêu Johan Fischerstrom, 23 tuổi. Anh ta thú nhận đang yêu một người khác, nhưng khi thấy Hedvig đau buồn đã đề nghị cưới nàng. Nàng từ chối sự hy sinh, và để đơn giản hóa vấn đề đã tự trầm. Nàng được cứu thoát, nhưng qua đời ba ngày sau đó. *Người đàn bà chăn cừu phương Bắc* vẫn còn là một tác phẩm kinh điển trong nền văn học Thụy Điển.

Creutz noi theo sự bay bổng lãng mạn của nàng bằng một tập thơ tuyệt vời có cùng chủ đề là *Atis och Camilla* (Atis và Camilla, 1762), mà trong nhiều năm vẫn còn là bài thơ được ngưỡng mộ nhất trong ngôn ngữ Thụy Điển. Camilla, một nữ tư tế của nữ thần mặt trăng và săn bắn Diana, nguyện sống

trình bạch suốt đời. Atis, một người thợ săn, nhìn thấy nàng, mong mỗi được gặp nàng, đi lang thang qua những cánh rừng trong tuyết vọng. Camilla cũng bị khích động, và hỏi Diana, “Chẳng phải luật lệ của thiên nhiên cũng thiêng liêng như sắc lệnh của người?” Nàng bắt gặp một con hươu đực bị thương, chăm sóc và an ủi nó, nó liếm lấy tay nàng. Atis xin có được những đặc ân tương tự, nàng quở trách chàng, chàng nhảy xuống từ một vách đá cao để tìm cái chết, thần ái tình Cupid đỡ cho chàng khỏi rơi, Camilla chăm sóc chàng và chấp nhận cho chàng ăn nằm, một con rắn cắn ngập nanh của nó vào bầu ngực trắng như thạch cao tuyết hoa của nàng, nàng chết trong tay Atis. Atis hút chất độc từ vết thương của nàng, và suýt chết. Diana mỉm lòng, hồi sinh cho cả hai người, và hóa giải lời nguyền trình bạch của Camilla, mọi chuyện tốt đẹp. Tập thơ điền dã này được những người Thụy Điển học thức và Voltaire hoan nghênh, nhưng Creutz quay sang chính trị và trở thành tế tướng của Thụy Điển.

Nếu Hedvig Nordenflycht là Sapphoⁱ của Thụy Điển, thì Karl Bellmann là Robert Burnsⁱⁱ của nước này. Được nuôi dưỡng trong cảnh tiện nghi và mộ đạo, ông đã học yêu thích những ca khúc vui vẻ của các quán rượu hơn là những bài tụng ca ảm đạm ở nhà mình. Trong quán rượu, những hiện thực của cuộc sống và cảm xúc được bày tỏ mà không mấy quan tâm đến tính cách ước lệ và khuôn phép. Tại đây mỗi linh hồn được men rượu bộc lộ ra, và để cho sự thật xuất hiện giữa sức tưởng tượng và cơn phẫn nộ. Nhân vật bi thảm nhất trong đồng đồ nát của nhân loại này là Jan Fredman, có thời là thợ đồng hồ trong triều, giờ đây cố tìm quên lãng đối với cuộc hôn nhân thất bại trong men rượu; và người vui vẻ nhất là Maria Kiellstrom, nữ hoàng của những vực thăm

i Sappho (khoảng 600 năm TCN): nữ thi sĩ trữ tình Hy Lạp, tác phẩm nổi tiếng vì ca tụng tính cách đam mê và dục tình trong vẻ đẹp của thanh niên nam cũng như nữ và ngày nay chỉ còn lại những đoạn ngắn.

ii Robert Burns (1759-96): thi sĩ Scotland nổi tiếng.

hèn kém. Bellmann ca những bài ca cùng họ, soạn những ca khúc về họ, hát chúng lên trước mặt họ theo âm nhạc do chính ông soạn. Một số ca khúc của ông hơi phóng dăng, và Kellgren, nhà thơ đoạt giải thưởng chưa được công nhận của thời đại, quở trách ông; nhưng khi Bellmann chuẩn bị in tập *Fredmans Epistlar* (Những cánh thư của Fredmans) vào năm 1790, Kellgren đã bảo lãnh những bức thư bằng văn vần này bằng một bài tựa nhiệt thành, và tập thơ nhận được một giải thưởng của Hàn lâm viện Hoàng gia Thụy Điển. Gustavus III vui vẻ nghe Bellmann, gọi ông ta là “Anacreonⁱ của phương Bắc,” và ban cho ông một chức vụ nhàn nhã trong chính phủ. Việc nhà vua bị ám sát năm 1792 khiến ông mất đi khoản thu nhập; ông rơi vào cảnh nghèo khó, bị bỏ tù vì nợ nần, được bạn bè giúp thả ra. Sắp chết vì bệnh lao phổi ở tuổi 55, ông cố nài được đến thăm quán rượu yêu thích của mình, và hát tại đấy cho đến khi mất giọng. Ông chết không lâu sau đó, ngày 11.2.1795. Một số người xem ông là “thi sĩ Thụy Điển độc đáo nhất,” và “chắc chắn là người vĩ đại nhất trong nhóm các thi sĩ” vốn đã mang lại vinh dự cho triều đại này.⁵¹

Nhưng người mà những người đương thời công nhận chỉ đứng sau Nhà Vua trong đời sống trí thức thời bấy giờ là Johan Henrik Kellgren. Là con của một giáo sĩ, ông vứt bỏ tín ngưỡng Cơ đốc, diễu hành cùng phong trào Khai minh Pháp, và đón chào mọi lạc thú của cuộc đời mà không mấy ăn năn. Cuốn sách đầu tiên của ông, *Mina Lojen* (Tiếng cười của tôi) là một bản hoan ca kéo dài, bao gồm cả những thú vui nhục dục; Kellgren hoan nghênh *Tiếng cười* như là “dấu hiệu thần thánh, lỗi lạc của nhân loại,” và khuyến khích nó đi cùng ông cho đến cuối đời.⁵² Năm 1778, ở tuổi 27, ông tham gia cùng Karl Peter Lenngren thành lập tờ *Stockholmsposten* (Bưu điện Stockholms); trong 17 năm ngồi bút sồi nổi của ông đã biến tờ báo này thành tiếng nói quan trọng nhất trong đời

i Anacreon (?572–?488 TCN): thi sĩ trữ tình Hy Lạp, nổi tiếng với những đoàn ca ca ngợi tình yêu và rượu.

sống trí thức Thụy Điển; phong trào Khai minh Pháp thống trị trong những trang báo, phong cách cổ điển được tôn vinh như là tiêu chuẩn tối thượng của sự xuất sắc, chủ nghĩa lãng mạn Đức bị chế giễu hết lời, và những người tình của Kellgren được tán dương trong những bài thơ xúc phạm đến ý thức về đạo lý của những người bảo thủ trong nội địa. Vụ ám sát Nhà Vua yêu mến đã làm cho triết lý hưởng lạc của nhà thơ chuyển sang chán nản thất vọng. Năm 1795 một trong những chuyện yêu đương lãng nhãng của ông trở nên mất kiểm soát và biến thành tình yêu sâu đậm. Kellgren bắt đầu thừa nhận những quyền của tình yêu lãng mạn, chủ nghĩa duy tâm, và tôn giáo. Ông rút lại lời buộc tội của mình đối với Shakespeare và Goethe, và nghĩ, xét cho cùng, lòng kính sợ Thượng đế có thể là sự khởi đầu của minh triết. Tuy nhiên, khi ông chết (1795) ở tuổi chỉ mới 44, ông yêu cầu không rung chuông cho mình.⁵³ Rốt cục, ông lại là một đứa con của Voltaire.

Một nét quyến rũ trong tính cách ông là tự nguyện mở những mục trong tờ *Posten* cho các đối thủ chống lại quan điểm của ông. Người chống đối mạnh mẽ nhất trong số họ là Thomas Thorild, kẻ tuyên chiến với phong trào Khai minh vì cho rằng đây là sự sùng bái non nớt lý trí thiển cận. Ở tuổi 22 Thorild làm Stockholm phải sửng sốt với tác phẩm *Passionerna* (Những Đam mê) mà theo lời ông, “chứa đựng toàn bộ sức mạnh của triết học tôi và toàn bộ vẻ huy hoàng của trí tưởng tượng tôi – không gieo vãi, mê ly, kỳ diệu.” Ông tuyên bố rằng “Toàn bộ cuộc đời tôi được dành cho việc ... tiết lộ thiên nhiên và cải tạo thế giới.”⁵⁴ Tự tập chung quanh ông là một nhóm những người nổi loạn trong văn học, nuôi dưỡng ngọn lửa của họ bằng phong trào Sturm und Drang, xếp Klopstock trên Goethe, Shakespeare trên Racine, Rousseau trên Voltaire. Thất bại không thuyết phục được Gustavus III theo quan điểm này, Thorild di cư sang Anh (1788), nuôi dưỡng tâm hồn bằng James Thomson, Edward Young, và Samuel Richardson, và tham gia cùng những người cấp tiến

ủng hộ cuộc Cách mạng Pháp. Năm 1790 ông trở về Thụy Điển và xuất bản những tác phẩm tuyên truyền khuấy động chính phủ đi đến chỗ trục xuất ông. Sau hai năm sống ở Đức ông được nhận về Thụy Điển lại, và ngồi vào một ghế giáo sư.

Có nhiều vì sao khác trên bầu trời văn học này. Carl Gustaf af Leopold làm nhà vua thích thú với hình thức cổ điển và giọng điệu phong nhã của thơ ông. Bengt Lidner, cũng như Thorild, thích chuyện tình lãng mạn. Ông bị trục xuất khỏi Đại học Lund vì những hành động phóng túng (1776); tiếp tục việc học và những trò trái với lễ giáo ở Rostock; bị đưa lên một con tàu hướng về Đông Ấn, trốn khỏi tàu, trở về Thụy Điển, và khiến Gustavus chú ý với một tập thơ ngụ ngôn. Ông được bổ nhiệm làm thư ký cho Bá tước Creutz tại tòa đại sứ ở Paris. Tại đây ông nghiên cứu phụ nữ nhiều hơn là chính trị, và bị trả về quê, chết trong cảnh nghèo túng ở tuổi 35 (1793). Ông chuộc lỗi cho đời mình bằng ba tập sách hùng hực ngọn lửa của Byron. – Và cũng còn người phụ nữ khiêm tốn Anna Maria Lenngren, vợ của người hợp tác với Kellgren trong tờ *Stockholmsposten*. Nàng đóng góp cho tờ báo những bài thơ được Hàn lâm viện Hoàng gia Thụy Điển khen ngợi. Nhưng nàng không để Nàng thơ can thiệp vào những việc vặt trong nhà mình, và trong một bài thơ gửi cho một cô con gái tưởng tượng nàng khuyên cô hãy tránh xa chính trị và xã hội và tự bằng lòng với những công việc và niềm vui của gia đình.

Ở Thụy Điển có phong trào nghệ thuật nào xứng với văn học và kịch nghệ? Hầu như không có. Karl Gustaf Tessin trang trí theo phong cách rococo (khoảng năm 1750) hoàng cung mà cha ông, Nicodemus Tessin, đã xây dựng trong thời gian 1693-97, và thu thập một bộ sưu tập phong phú các bức tranh và tượng mà ngày nay là một phần của Bảo tàng viện Quốc gia Stockholm. Johan Tobias Sergel tạc một pho tượng nữ thần Venus và một bức tượng thần Faunⁱ say rượu theo

i Faun (thần thoại La Mã): vị thần đồng quê, được miêu tả với mình người, và sừng, tai, đuôi, và đôi khi chân dê.

phong cách cổ điển, và tưởng niệm Johan Pasch với những đường nét vạm vỡ bằng cẩm thạch. Gia đình Pasch có bốn họa sĩ: Lorenz là anh cả, em trai ông là Johan, em gái là Ulrica, và em út là Lorenz; tất cả đều vẽ cho hoàng gia và giới quý tộc. Họ là một phần khiêm tốn của phong trào Khai minh làm vẻ vang cho triều đại này.

4. Cuộc ám sát

Chính Nhà Vua là người đã đưa cảnh nở hoa tươi sáng đến một kết cục bi thảm. Cuộc Cách mạng Hoa Kỳ, được nước Pháp giúp đỡ rất mạnh mẽ, dường như đối với ông là một mối đe dọa đối với mọi nền quân chủ. Ông gọi những tay thực dân là “những thần dân phản loạn,” và nguyện sẽ không bao giờ công nhận họ như một quốc gia cho đến khi Anh hoàng xá tội cho họ khỏi lời thề trung thành.⁵⁵ Trong thập niên cuối cùng của mình, ông càng lúc càng củng cố quyền lực của nhà vua, bao quanh nó bằng những lễ lạc và nghi thức, và thay thế những phụ tá có khả năng và tinh thần độc lập bằng những người phục vụ tuân theo những ý muốn của ông mà không do dự hoặc bất đồng ý kiến. Ông bắt đầu hạn chế tự do mà ông từng ban cho báo chí. Thấy vợ mình quá buồn tẻ, ông mặc sức lăng nhăng⁵⁵ và gây sứt mẻ cho công chúng, những người mong đợi vua của mình sẽ đem lại cho đất nước một mẫu mực về tình cảm và lòng trung thành trong hôn nhân. Ông xa rời dân chúng bằng cách thiết lập độc quyền của nhà nước trong việc chế biến rượu; các nông dân, đã quen với việc tự mình chưng cất, đã tránh thế độc quyền bằng hàng trăm thủ đoạn. Ông chi tiêu ngày càng nhiều cho quân đội và hải quân, và rõ ràng đang chuẩn bị chiến tranh với nước Nga. Khi triệu tập viện Riksdag lần thứ nhì (6.5.1786), ông không còn tìm thấy trong các đẳng cấp sự tán đồng mà hội nghị của Riksdag năm 1778 đã có đối với các biện pháp của ông; hầu hết mọi đề nghị của ông đều bị bác bỏ, hoặc sửa đổi tới mức

không còn hiệu quả, và ông buộc phải từ bỏ việc độc quyền sản xuất rượu của nhà nước. Ngày 5 tháng Bảy ông giải tán hội nghị Riksdag, và cương quyết cai trị mà không có sự tán đồng của nó.

Theo hiến pháp năm 1772, sự tán đồng ấy cần thiết cho bất cứ cuộc chiến tranh nào ngoại trừ chiến tranh phòng vệ, và Gustavus đang nghĩ đến một cuộc tấn công vào Nga. Tại sao? Ông biết Nga và Đan Mạch đã ký (ngày 12.8.1774) một mật ước kết hợp hành động chống Thụy Điển. Ông viếng thăm Catherine II tại St. Petersburg vào năm 1777, nhưng tình hữu nghị giả tạo của họ không đánh lừa được cả chủ lẫn khách. Do những chiến thắng của Nga đối với Thổ Nhĩ Kỳ ngày càng tăng, Gustavus sợ rằng nếu không làm gì để chấm dứt việc này thì Nữ hoàng sẽ sớm chuyển hướng đạo quân khổng lồ của bà sang phương tây với hy vọng khuất phục Thụy Điển tuân theo ý chí của bà như bà đã làm với nước Ba Lan. Nhà Vua cảm thấy, chỉ có thể ngăn cản chuyện này qua việc ủng hộ Thổ bằng cách thực hiện một cuộc tấn công vào mạn sườn St. Petersburg. Vị Hời vương giúp ông đi đến quyết định bằng cách mỗi năm cấp cho Thụy Điển một triệu đồng (piaster) trong vòng mười năm tới nếu nước này có thể tham gia vào nỗ lực kèm chế Catherine. Có lẽ giờ đây Thụy Điển có thể lấy lại những phần đất đã nhường cho Peter Đại đế năm 1721. Năm 1785, Gustavus bắt đầu chuẩn bị quân đội và hải quân mình cho cuộc chiến. Năm 1788, ông gửi cho Nga một tối hậu thư yêu cầu phục hồi Karelia và Livonia lại cho Thụy Điển, Crimea cho Thổ. Ngày 24 tháng Sáu ông đổ bộ lên Phần Lan. Ngày 2 tháng Bảy, tại Helsingfors, ông nắm quyền chỉ huy các lực lượng của mình đã được tập hợp lại, và bắt đầu thẳng tiến đến St. Petersburg.

Mọi thứ đều diễn ra tai hại. Hạm đội bị một đội tàu nhỏ của Nga chặn lại trong một trận đánh không thắng bại rõ ràng ngoài khơi hòn đảo Hogland (17 tháng Bảy). Trong quân đội, 113 sĩ quan nổi loạn, cáo buộc Nhà Vua đã vi phạm lời

cam kết không khởi sự chiến tranh tấn công nếu không được viện Riksdag đồng ý. Họ gửi một phái viên đến gặp Catherine đề nghị tự đặt mình dưới sự bảo vệ của bà và hợp tác với bà để biến cả Thụy Điển và xứ Phần Lan thuộc Nga thành một quốc gia độc lập. Trong lúc ấy Đan Mạch phái một đạo quân sang tấn công Goteborg, thành phố trù phú nhất của Thụy Điển. Gustavus chấp nhận cuộc tấn công này như một thách thức vốn sẽ khơi dậy tinh thần của dân tộc ông. Ông kêu gọi đất nước, đặc biệt là những nông dân vạm vỡ ở các quận khai mỏ gọi là Dales cung cấp cho ông một đạo quân mới và trung thành hơn. Ông đích thân đến, trên người mặc bộ quần áo đặc thù của dân ông Dales, để nói chuyện với họ từ cùng máng sân nhà thờ trong làng Mora, nơi Gustavus Vasaⁱ từng yêu cầu họ trợ giúp vào năm 1521. Dân chúng hưởng ứng. Những trung đoàn tình nguyện được thành lập tại hàng trăm thị trấn. Đến tháng Chín Nhà Vua, đấu tranh cho sinh mạng chính trị của mình, cưỡi ngựa vượt 400 km trong 48 giờ, tiến vào Goteborg, và tạo cảm hứng cho đơn vị đồn trú tiếp tục công cuộc phòng vệ chống lại 12.000 quân Đan Mạch đang bao vây. Số phận ưu đãi ông. Nước Phổ, không muốn để Thụy Điển rơi vào cảnh thần phục nước Nga, dọa tuyên chiến với Đan Mạch. Quân Đan Mạch rút khỏi lãnh thổ Thụy Điển. Gustavus đắc thắng quay về thủ đô.

Giờ đây, được khuyến khích bởi một đạo quân mới trung thành với mình, ông triệu tập viện Riksdag nhóm họp vào ngày 26.1.1789. Trong số 950 người thuộc Viện Quý tộc, 700 ủng hộ các sĩ quan nổi loạn, nhưng các đẳng cấp khác – giáo sĩ, thị dân, và nông dân – nhiệt thành ủng hộ Nhà Vua. Gustavus tuyên bố cuộc chiến tranh chính trị chống lại các nhà quý tộc bằng cách trình cho viện Riksdag một “Đạo luật Đoàn kết và An ninh” với nội dung chấm dứt nhiều đặc quyền của giới quý tộc, mở rộng hầu hết các chức vụ cho thường dân, và ban cho

i Gustavus Vasa (1496-1560): tức Gustav I, Vua Thụy Điển từ năm 1523 đến khi mất vào năm 1560

Nhà Vua những quyền hành quân chủ đầy đủ trong việc lập pháp, cai trị, chiến tranh, và hòa bình. Ba đẳng cấp dưới chấp nhận đạo luật, phe Riddarhus (Quý tộc) bác bỏ, cho là nó vi hiến. Gustavus bắt giữ 21 nhà quý tộc, kể cả Bá tước Fredrik Axel von Fersen và Nam tước Karl Fredrik von Pechlin – một người danh giá và vô tích sự, còn người kia thông minh và phản trắc. Nhưng quyền lực của túi tiền hầy còn nằm trong tay của viện Riksdag, và việc dùng tiền cho mục đích riêng cần có sự đồng ý của cả bốn đẳng cấp. Ba đẳng cấp dưới biểu quyết dành cho Nhà Vua những ngân quỹ ông yêu cầu để tiếp tục cuộc chiến chống lại nước Nga chừng nào ông còn cảm thấy cần thiết; Viện Quý tộc từ chối cung cấp quá hai năm. Ngày 14 tháng Tư Gustavus bước vào Viện Quý tộc, ngồi lên một chiếc ghế, và đặt yêu cầu chấp nhận quyết định của ba đẳng cấp kia. Những tiếng “không” chiếm ưu thế, nhưng Nhà Vua thông báo là đề nghị của ông đã thắng thế, và rút lui sau khi suýt mất mạng bởi những nhà quý tộc giận dữ.

Giờ đây ông cảm thấy được tự do theo đuổi chiến tranh. Trong thời gian còn lại của năm 1789 ông xây dựng lại quân đội và hạm đội. Ngày 9.7.1790, hải quân ông gặp quân Nga ở vùng Svensksund trong Vịnh Phần Lan, và chiến thắng trong trận chiến quyết định nhất của lịch sử hải quân Thụy Điển. Quân Nga mất 53 chiến thuyền và 9.500 người. Catherine II, hầy còn bận rộn với quân Thổ, sẵn sàng nghị hòa; qua Hiệp ước Värälä (15.8.1790) bà đồng ý chấm dứt những nỗ lực kiểm soát nền chính trị Thụy Điển, và những biên giới trước chiến tranh được tái lập. Ngày 19.10.1791, Gustavus thuyết phục bà ký cùng ông một liên minh phòng vệ theo đó bà cam kết hàng năm gửi cho Thụy Điển 300.000 ruble.

Chắc chắn mỗi lo sợ chung đối với cuộc Cách mạng Pháp đã biến những cựu thù trở thành đối tác mới. Gustavus nhớ lại với lòng biết ơn rằng nước Pháp đã là người bạn trung thành của Thụy Điển trong suốt 250 năm, và rằng từ năm 1772 đến năm 1789 Louis XV và Louis XVI đã ủng hộ ông ta

38.300.000 livre. Ông đề nghị thành lập một Liên minh các Quân vương để xâm chiếm nước Pháp và phục hồi nền quân chủ trở lại năm quyền. Ông gửi Hans Axel von Fersen (con trai của kẻ thù ông là Bá tước von Fersen) đi chuẩn bị cuộc đào thoát của Louis XVI khỏi Paris; bản thân ông cũng đến Aix-la-Chapelle để cầm đầu đạo quân đồng minh; và ông đề nghị cung cấp nơi lánh nạn cho những người émigré (di tản) của Pháp. Catherine gửi tiền nhưng không gửi quân, Leopold từ chối hợp tác, và Gustavus quay về Stockholm để bảo vệ ngai vàng của mình. Những nhà quý tộc đã bị ông chấm dứt ưu thế chính trị không chịu thất bại. Họ nhìn chính sách cai trị tuyệt đối của Gustavus như một sự vi phạm trắng trợn bản hiến pháp mà ông đã thề ủng hộ. Jakob Ankarstrom nghiên ngẫm về sự sụp đổ của giai cấp ông. “Tôi suy nghĩ nhiều về việc nếu họa may có cách nào hay để khiến cho Nhà Vua cai trị lãnh thổ và dân chúng phù hợp với luật pháp và lòng nhân từ, nhưng mọi lý lẽ đều chống lại tôi. ... Tốt nhất nên liều mạng vì lợi ích chung.” Năm 1790, ông bị xét xử vì tội phản loạn. “Nỗi bất hạnh này ... càng củng cố quyết định của tôi thà chết còn hơn sống một cuộc đời khốn khổ, khiến cho con tim của tôi thay vì nhạy cảm và âu yếm đã trở nên hoàn toàn chai lì đối với hành động kinh khủng này.”⁵⁷ Pechlin, Bá tước Karl Horn, cùng những người khác cấu kết với nhau trong âm mưu hãm hại Nhà Vua.

Ngày 16.3.1792, một ngày làm nhớ lại Caesar như có điềm gở, Gustavus nhận một bức thư cảnh báo ông không nên tham dự một buổi dạ hội hóa trang dự định tổ chức vào tối hôm ấy tại Nhà hát Pháp. Ông đến, hóa trang một nửa, nhưng những huy chương trên ngực tiết lộ địa vị của ông. Ankarstrom nhận ra ông, bắn ông, rồi chạy trốn. Gustavus được khiêng ra một chiếc xe ngựa và đi qua một đám đông náo loạn để trở về hoàng cung. Ông chảy máu một cách nguy hiểm, nhưng nhận xét bốn cột rằng mình giống một giáo hoàng được mang đi trong một đám rước lễ qua khắp La Mã.

Trong vòng ba giờ sau vụ tấn công Ankarstrom bị bắt và ít ngày sau đến lượt tất cả những kẻ chủ mưu. Horn thú nhận âm mưu này có một trăm kẻ đồng lõa. Dân chúng kêu đòi hành quyết bọn họ; Gustavus khuyên nên khoan dung. Ankarstrom bị đánh bằng roi, chặt đầu, và phanh thây. Gustavus còn nấn ná thêm mười ngày nữa, rồi, khi được bảo chỉ còn sống thêm ít giờ nữa, ông đọc cho chép những tài liệu chỉ định một nhân vật nhiếp chính để cai trị đất nước và thủ đô. Ông mất ngày 26.3.1792 ở tuổi 45. Gần như cả đất nước đều than khóc ông, vì họ đã học cách yêu mến ông mặc cho những lỗi lầm của ông, và họ nhận ra rằng dưới sự lãnh đạo của ông Thụy Điển đã trải qua một trong những thời đại vinh quang nhất trong lịch sử nước này.

CHÚ THÍCH

CHƯƠNG 1

1. In Gooch, Frederick the Great, 65.
2. MacLaurin, C., Mere Mortals, 195.
3. Mowat, R. B., The Age of Reason, 61.
4. Gooch, Frederick, 141.
5. Mann, Thos., Three Essays, 213.
6. Sir James Harrison in Gooch, Frederick, 149.
7. In Rolland, Musical Tour, 214.
8. New York Times, Mar. 10, 1929.
9. Frederick, letter of Oct. 3D, 1770, in Voltaire and Frederick, Letters, 314.
10. Crocker, Lester, Age of Crisis, 133.
11. Gooch, Frederick, 138.
12. Gershoy, From Despotism to Revolution, 86.
13. Voltaire and Frederick, Letters, 249.
14. Frederick to Voltaire, July 2, 1759, and Oct. 31, 1760, in Letters, 256, 270.
15. Bertaut, J., Napoléon in His Own Words, 463.
16. Treitschke, Life of Frederick, 182.
17. In Hazard, Paul, European Thought in the 18th Century, 333.
18. Saime-Beuve, Portraits of the 18th Century, II, 344.
19. Ibid., 347.
20. In Mowat, 105.
21. Morley, in Voltaire, Works, XXIb, 195.
22. Sainte-Beuve, I, 220-21.
23. Voltaire and Frederick, Letters, 282.
24. Carlyle, History of Friedrich the Second, IV, 179n.
25. Frederick to Voltaire, Feb. 10, 1767.
26. Chesterfield to his son, Letters, June 23, 1752.
27. Schoenfeld, Women of the Teutonic Nations, 299.
28. Stael, Mme. de, Germany, I, 106; Gershoy, 75.
29. Paulsen, German Education, 142.
30. Gershoy, 284.
31. Carlyle, Friedrich, VII, 201.
32. Gershoy, 76; Renard and Weulersee, Life and Work in Modern Europe, 297.
33. Ibid., 299.

34. Bruford, W. H., Germany in the 18th Century, 186.
35. CMH, VI, 718.
36. Gershoy, 84.
37. Frederick, Testament (1768), in CMH, VI, 723.
38. Bruford, 22.
39. Casanova, Memoirs, I, 349.
40. Burke, Thoughts on French Affairs, in Reflections on the French Revolution, 296.
41. Pascal, Roy, The German Sturm und Drang, 75-76.
42. Goethe, Truth and Fiction, I, 163.
43. Sime, James, Lessing, II, 131.
44. Schiller, Poems, 219-20. In Works.
45. Eckermann and Soret, Conversations with Goethe, 79.
46. Stael, Mme. de, Germany, I, 44.
47. Bruford, 39.
48. Enc. Brit., IX, 132b.
49. Padover, Revolutionary Emperor, 289; Campbell, Thos., The Jesuits, 611.
50. Smith, Preserved, History of Modern Culture, II, 404.
51. 51. Smith, N. K., Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason," 6.
52. Eckermann, introduction.
53. Stael, Mme. de, Germany, I, 118.
54. Ibid., 116-17.
55. Goethe, Truth and Fiction, II, 251. In Works.
56. F. C. Schlosser in Monroe, Paul, Text book in the History of Education, 580.
57. Morley in Voltaire, Works, XXIIb, 153.
58. Nettle, Mozart and Masonry, 9.
59. Robertson, J. M.. Short History of Free thought, II, 318.
60. Ibid.
61. 331.
62. Sime, Lessing, I, 27.
63. Garland, H. B., Lessing, 154.
64. Ibid., 118.
65. Lessing, Laocoon, 190; Ch. xxvi, ad. init.
66. Bosanquet, History of Aesthetic, 221n.
67. Lessing, Laocoon, 56.
68. Ibid., 57.
69. Sime, II, 4.
70. Ibid., 55.
71. Lessing, Hamburgische Dramaturgie, No. 70, in Garland, 64.
72. Lessing, Samtliche Schriften, X, 53, in Sime, II, 206.
73. Sime, II, 85.
74. Casanova, II, 271.
75. See The Age of Voltaire, 502.
76. Sime, II, 348.
77. Lessing, Education of the Human Race, No. 74 (Harvard Classics, Vol. XXXII, 212).

78. Ibid., Nos. 85-86. .
 79. Brandes, Goethe, I, 434; Cassirer, Philosophy of the Enlightenment, 190.
 80. Sime, II, 300; Brandes, Goethe, I, 434.
 81. Sime, II, 346.
 82. Ibid., 310.
 83. Klopstock, The Messiah, ad finem.
 84. Goethe, Truth and Fiction, I, 79; II, 5. In Works.
 85. Penguin Book of German Verse, 175.
 86. Ibid., 178-90.
 87. Goethe, Truth and Fiction, II, 350. In Works.
 88. Eckermann, 370 (Feb. 18, 1829).
 89. Boehn, Max von, Modes and Manners, IV, 238.
 90. Pascal, Roy, The German Sturm und Drang, 5.
 91. Ibid., 31.
 92. Francke, Kuno, History of German Literature, 312.
 93. Ibid., 310.
 94. Boehn, 124.
 95. Schloss Tiefurt, near Weimar.
 96. Schlossmuseum, Weimar.
 97. Sanssouci Palace, Potsdam.
 98. Winckelmann, II, 36.
 99. Leipzig, Museum der Bildenden Künste.
 100. Munich, Neue Pinakothek.
 101. Dresden Gemaldegalerie.
 102. Winterthur, Museum des Kunstvereins.
 103. Schlossmuseum, Weimar.
 104. Dresden Gemaldegalerie.
 105. Weimar Museum.
 106. Jahn, Mozart, III, 235.
 107. Láng, P. H., Music in Western Civilization, 589.
 108. Grove's Dictionary of Music, 1, 175.
 109. Jahn, II, 65.
 110. Grove's, I, 145-55, 177-81.
 111. Gooch, Frederick, 298.
 112. Frederick, Memoires, I, 56 f.
 113. Gooch, 309.
 114. Ibid., 305.
 115. 319.
 116. 323.
 117. Frederick, Memoires, I, 56.
 118. Gooch, Frederick, 319.
 119. Ibid., 280.
 120. 292.
 121. 287.
 122. 287.
 123. 291.
 124. 89.
 125. 294.
 126. In Hauser, Arnold, Social History of Art, II, 602.
 127. Pascal, Roy, Sturm und Drang, 42.
 128. MacLaurin, Mere Mortals, 201.
 129. Gooch, Frederick, 110.
- CHƯƠNG 2**
1. Paulsen, Immanuel Kant, 26n.
 2. Überweg, F., History of Philosophy, II, 139.

3. T. M. Greene in introd. to Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, xxviii.
4. *Ibid.*, xxx.
5. Paulsen, Kant, 37.
6. Wilson, E. C., *Immanuel Kant*, 3.
7. Herder, *Briefe zur Beforderung der Humanitat*, in Paulsen, Kant, 40.
8. Williams, H. S., *History of Science*, III, 27-28.
9. Lovejoy, Arthur, *The Great Chain of Being*, 266.
10. Harlow Shapley in Wilson, *Immanuel Kant*, 51.
11. Kant, *Critique of Judgment*, II, 78; Paulsen, 272n.
12. *Uberweg*, II, 150.
13. Paulsen, 272n.
14. In Smith, N. K., *Commentary*, xix.
15. Kant, *Critique of Pure Reason*, 1st ed., 13 (preface).
16. *Critique of Judgment*, I, 3.
17. *Pure Reason*, 1st German ed., 10 (preface).
18. *Pure Reason*, 2d German ed., xliii.
19. *Ibid.*, xxx, xxxiv.
20. *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, 9 (preface).
21. In Paulsen, 96.
22. *Pure Reason*, 1st Germ. ed., 112.
23. *Ibid.*, 125; *Prolegomena*, No. 36.
24. *Pure Reason*, 42.
25. *Ibid.*, 307, 375.
26. *Pure Reason*, 2d Germ. ed., 131-31, 136, 139, 143.
27. *Ibid.*, 428.
28. First ed., 622-23.
29. *Ibid.*, 627.
30. 671-73, 675.
31. 468.
32. 683-92, 698.
33. 700.
34. Karl Reinhold in Paulsen, 114.
35. *Prolegomena*, 13 (preface).
36. *Pure Reason*, first ed., 298, 752.
37. Robertson, J. M., *Short History of Free thought*, II, 337.
38. *Pure Reason*, 2d ed., xxx, xxxiv.
39. Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysics of Ethics*, 35.
40. Kant, *Critique of Practical Reason*, 313.
41. *Ibid.*, 248, 259.
42. 142.
43. *Fundamental Principles*, 68.
44. *Ibid.*, 57.
45. *Practical Reason*, 108-9, 146.
46. *Pure Reason*, 2d ed., 571-73.
47. *Ibid.*, xxviii, 566-69, 580-81; *Practical Reason*, 164 f.
48. *Ibid.*, 259 f.
49. 260.

50. Pure Reason, 1st ed., 819.
51. Cassirer, Rousseau, Kant, and Goethe, 25.
52. Heine, H., Religion and Philosophy in Germany, in Paulsen, 8a.
53. Critique of Judgment, I, 18, 15.
54. Ibid.
55. 46.
56. Critique of Judgment, II, 89.
57. Ibid., 117.
58. Kant, Werke, VI, 129, in Cassirer, Rousseau, Kant, and Goethe, 39.
59. Uberweg, II, 141.
60. Kant, Religion within the Limits of Reason Alone, 3.
61. Ibid., 8.
62. 8.
63. 28.
64. 29.
65. Kant, Education, No. 19.
66. Kant, Religion, 35.
67. Kant, "Conjectural Beginning of the History of Man," in Uberweg, II, 186.
68. Kant, Religion, 51.
69. Ibid., 147, 159-61.
70. 142-43.
71. 91.
72. 63.
73. 117.
74. 57, 134.
75. 186.
76. 183-85.
77. 153, 164-65, 168, 112.
78. Ibid., xxxiv.
79. Kant, A Philosophical Treatise on Perpetual Peace, 10.
80. Ibid., 28.
81. 32.
82. Practical Reason, 341n.
83. Perpetual Peace, 78.
84. Paulsen, 351.
85. Perpetual Peace, 29-30; Smith, N. K., Commentary, lvii.
86. Education, No. 30.
87. Ibid., No. 7.
88. Paulsen, 374.
89. Practical Reason, 326n.
90. Ibid., introd. by T. G. Abbott, xliii.
91. Ibid., xlv.
92. Paulsen, 45.
93. Ibid., 47; Klinker, Kant for Everyman, 105.
94. Stuckenberg, Life of Kant, 340-54, in Robertson, J. M., Freethought, II, 343.
95. Robertson, II, 345.
96. Letter of Apr., 1766, in Religion within the Limits of Reason Alone, introd., xxxvi.
97. Paulsen, 52.
98. Vaihinger, The Philosophy of "As if," 313.
99. Ibid., 316-17.
100. Witte, Schiller, 46.
101. Schiller, Poems, 290.
102. Eckermann, 79 (Apr. 14, 1824).
103. Emerson, lecture of 1842 on "The Transcendentalist,"

in Wilson, E. C., Immanuel Kant, 23.

CHU'ONG 3

1. Eckermann, 138 (Apr. 27, 1825).
2. Lewisohn, L., Goethe, I, 134.
3. Schiller to Korner, Aug. 8 and Sept. 10, 1787, in Schiller and Korner, Correspondence, I, 140-43.
4. Brandes, Goethe, I, 307.
5. Stael, Mme. de, Germany, I, 101.
6. Francke, History of German Literature, 253.
7. Wieland, History of Agathon, I, xxiv.
8. Francke, 255.
9. Agathon, I, 123 (Book III, Ch. ii).
10. Ibid., Book III, Ch. iii.
11. In Francke, 258.
12. Eckermann, 285 (Sept. 26, 1827)'
13. Mann, Thos., Three Essays, 8.
14. Goethe, Truth and Fiction, I, 385. In Works.
15. Ibid., 155 f.
16. 209-30.
17. 178.
18. 175.
19. 233.
20. 318.
21. 21. Goethe, Works, VII, 27.
22. Truth and Fiction, I, 306. In Works.
23. Ibid., 367.
24. 368.
25. 25. Brandes, Goethe, I, 71.
26. Autobiography of Heinrich Jung-Stilling in Lewisohn, I, 49.
27. In Ludwig, Emil, Goethe, 31.
28. Truth and Fiction, I, 407.
29. In Ludwig, 42.
30. 30. Eckermann, 291 (Oct. 8, 1827).
31. E.g., Truth and Fiction, II, 43.
32. Ibid., 75.
33. Letter of June, 1771, in Lewisohn, I, 57.
34. Truth and Fiction, II, 120.
35. Ibid., 143.
36. Brandes, I, 140.
37. Ludwig, 57.
38. Goethe, Gotz von Berlichingen, Act I, Sc. ii.
39. Truth, II, 167.
40. From Kestner's diary, in Lewisohn, I, 71.
41. Truth, II, 188.
42. Ibid., 214
43. 214.
44. Brandes, I, 273.
45. In Ludwig, 87.
46. Lewisohn, I, 101.
47. Truth, II, 216-17.
48. Eckermann, 52 (Jan. 2, 1824).
49. Goethe, Werther, letters of July 19 and 21 and Aug. 30, 1771.
50. Goethe, letter to Kestner, Nov. 20, 1774, in Lewisohn,

- I, 105.
51. Sime, Lessing, II, 200.
52. Lewisohn, I, 101.
53. Kestner, letter to Hennings, Nov. 18, 1772, in Pascal, German Sturm und Drang, 108.
54. Truth, Book XII.
55. In Ludwig, 94.
56. Lavater's diary, June 28, 1774, in Lewisohn, I, 99.
57. Goethe's letter of Nov. 12, 18, 6, in Lewisohn, II, 262.
58. Lewisohn, I, 295.
59. Truth, II, 261, 309.
60. Translation in Carus, Paul, Goethe, 245-47.
61. Truth, II, 318, 327.
62. Ibid., 366.
63. Clark, Robert, Herder, 160.
64. Truth, II, 11.
65. Ibid., 16.
66. In Pascal, German Sturm und Drang, 225.
67. Heiseler, B. von, Schiller, 49.
68. Schiller, Poems, 7. In Works.
69. Ibid., 9.
70. Carlyle, Life of Schiller, 15. In Works.
71. Schiller, The Robbers, Act I, Sc. ii.
72. Ibid., II, iii.
73. Ibid.
74. V, i.
75. Heiseler, 47•
76. Ungar, Frederick, Friedrich Schiller, 34.
77. Witte, Schiller, 131.
78. Heiseler, 83.
79. Schiller, Philosophical Letters, p. 376 (Letter I). In Works.
80. Ibid., 385 (Letter IV).
81. Schiller and Korner, Correspondence, I, 12.
82. Ibid., 13-16.
83. Heiseler, 85.
84. Ibid.
85. Schiller and Korner, Correspondence, I, 30-33.
86. Korner to Schiller, July 8, 1785, in Correspondence, I, 36.

CHƯƠNG 4

1. Einstein, Mozart, 19.
2. Goethe, Truth and Fiction, I, 291. In Works.
3. Schiller to Korner, July 28 and Aug. 29, 1787.
4. Schiller and Korner, Correspondence, I, 85.
5. Ibid., 90, 168.
6. Wieland, Oberon, introd.
7. Brandes, Goethe, II, 266-69.
8. Lewisohn, II, 209.
9. Schiller and Korner, I, 85.
10. Pascal, German Sturm und Drang, 17,
11. Ibid., 18.
12. 17.
13. Goethe to Jacobi, Nov. 12, 1783.
14. Goethe to Lavater, December, 1783.
15. Schiller and Korner, I, 85.

16. Clark, Herder, 240.
17. Bancroft, Geo., *Literary and Historical Miscellanies*, 173.
18. Herder to Hamann, Jan. 13, 1777, in Pascal, 95•
19. Clark, Herder, 274-77.
20. Herder to Jacobi, Feb. 6 and Dec. 30, 1784, in Pascal, 104.
21. Pascal, 104.
22. Clark, 340.
23. Pascal, 106.
24. Clark, 303.
25. *Ibid.*, 322.
26. 357.
27. 368.
28. Lewisohn, I, 133.
29. *Ibid.*
30. 153.
31. Eckermann, 285 (Sept. 26, 1827).
32. Lewisohn, I, 134.
33. *Ibid.*, 135.
34. 137-40.
35. 141.
36. 146.
37. 150.
38. Goethe to Charlotte von Stein, May 24, 1776.
39. Lewisohn, I, 151.
40. *Ibid.*, 156.
41. 222.
42. .p. Brandes, I, 335.
43. Lewisohn, I, 327.
44. *Ibid.*, 236.
45. 271.
46. 306.
47. Eckermann, 251 (Apr. 25, 1827).
48. Goethe's diary, in Lewisohn, I, 215.
49. Ludwig, 440.
50. Translation by Longfellow.
51. Lewisohn, I, 232.
52. See *The Age of Reason Begins*, 259-65.
53. Goethe, Tasso, Act I, Sc. ii.
54. *Ibid.*, II, i.
55. I, ii.
56. *Ibid.*
57. Letter of Apr. 24, 1783, in Lewisohn, I, 266.
58. Ludwig, 155.
59. Lewisohn, I, 309.
60. Ludwig, 217.
61. Letter of Oct. 8, 1786, in *Letters from Italy*, 177.
62. Ludwig, 222.
63. *Stadelsches Museum*, Frankfurt.
64. Lewisohn, I, 320.
65. *Ibid.*, 322.
66. Eckermann, 133, 201 (Jan. 30, 1825, and Jan. 18, 1827).
67. *Letters from Italy*, Dec. 3, 1786, and Feb. 16, 1787.
68. *Ibid.*, Dec. I and 3, 1786.
69. Feb. 3, 1787, in Lewisohn, I, 327.
70. In McKinney and Anderson, *Music in History*, 511.
71. Eckermann, 213 (Jan. 29, 1827),
72. Taine, *Philosophy of Art*, in Brandes, Goethe, I, 457.

73. Letter of Dec. 13, 1786, in Lewisohn, I, 323.
74. Lewisohn, I, 353.
75. Brandes, I, 469.
76. Lewisohn, I, 257.
77. Goethe, Poetical Works, 34-42. In Works.
78. Lewisohn, I, 368.
79. Ludwig, 300.
80. Brandes, II, 50.
81. Letter of Jan. 3, 1781, in Lewisohn, I, 229.
82. Examples in Lewisohn, I, 101-2, 186-88, 196-97, 229, 379.
83. Ludwig, 246.
84. Schiller and Korner, Correspondence, I, 112.
85. Ibid., 89 (Aug. 28, 1787).
86. Letters of July 28 and Aug. 18, 1787.
87. Don Carlos, Act III, Sc. x.
88. Schiller to Korner, Apr. 15, 1786.
89. Korner to Schiller, November, 1788.
90. Schiller to Korner, Sept. 12, 1788.
91. Schiller and Korner, Correspondence, II, 330.
92. Letter of May 28, 1789.
93. Carlyle, Life of Schiller, 103. In Works.
94. Letter of Dec. 7, 1787.
95. Heiseler, 114.
96. 96. Letter of Mar. 1, 1790.
97. Heiseler, 119.
98. Schiller to Korner, Feb. 22, 1791.
99. Letter of May 24, 1791.
100. Schiller, Essays, 203. In Works.
101. On the Aesthetic Education of Mankind, Letters vii and x in Essays, 45, 53.
102. Letter of May 5, 1792.
103. Ludwig, 326.
104. Schiller, Poems, 272. In Works.
105. Schiller to Goethe, Aug. 17, 1795, in Schiller and Goethe, Correspondence, I, 88-89.
106. On Naive and Sentimental Poetry.
107. Eckermann, Oct. 7, 1827.
108. Cf. letter to Korner, Aug. 29, 1787.
109. Schiller to Goethe, Aug. 23, 1794.
110. Schiller to Goethe, Aug. 31, 1794.
111. Goethe, "Happy Incident," in Carlyle, Life of Schiller, 305. In Works.
112. Schiller and Goethe, Correspondence, I, 1.
113. Ibid., 5.
114. 6.
115. Schiller to Korner, Feb. 1, 1796.
116. In Ungar, Schiller, 129.
117. Ibid., 140.
118. Schiller, Essays, 286, 321. In Works.
119. Wilhelm Meisters Lehrjahre, I, 324.
120. Schiller to Korner, Dec. 9,

- 1794, Feb. 22, 1795, June 15,
1795, July 2, 1796.
121. Letters of July 2-9, Oct. 9,
and Oct. 23, 1796.
122. Goethe to Schiller, July 7,
1796.
123. Eckermann, Mar. 23, 1829.
124. Ludwig, 385-86.
125. Eckermann, Mar. 22, 1825.
126. Lewes, G. R., *Life of*
Goethe, II, 202.
127. Goethe to Schiller, Jan. 18,
1797.
128. Hermann and Dorothea,
56-57. In *Works*.
129. Brandes, II, 470.
130. Schiller to Korner, Jan. 5,
1800.
131. Eckermann, July 23, 1827.
132. Heiseler, 143.
133. Ludwig, 386.
134. Schiller to Charlotte
Schimmelfmann.
135. Goethe to Schiller, Feb.
28, 1801.
136. Eckermann, Oct. 7, 1827.
137. Lewisohn, 1, 61.
138. Letter of Jan. 20, 1801.
139. Reiseler, 170.
140. Stael, Mme. de, Germany,
I, 182.
141. Schiller to Goethe, Dec. 21,
1803, in Lewisohn, II, 92.
142. Ibid.
143. Stael, 23-24.
144. Lewisohn, II, 293.
145. Heiseler, 189.
146. Eckermann, Jan. 18, 1827.
147. Witte. Schiller, 38.

148. Goethe to Zeiter, June I,
1805, in Lewisohn, II, 107.

CHU'ONG 5

1. Cf. final lines of *Faust*, Part II.
2. Brandes, Goethe, II, 150.
3. Recollections of Friedrich
von Muller, in Lewisohn,
II, 161.
4. Brandes, 263-64.
5. Ibid.
6. Eckermann, Mar. 15, 1819.
7. For the historical
background of the
Faust legend see *The*
Reformation, 852.
8. Goethe, *Truth and Fiction*,
II, 21-22. In *Works*.
9. Lewisohn, I, 113.
10. Ibid.
11. Eckermann, Feb. 10, 1819.
12. Brandes, 305.
13. In the Gesamtausgabe by
Breitkopf and Hartel.
14. Translation by Albert
Latham in *Every man's*
Library ed. of *Faust*.
15. Eckermann, Jan. 10, 1815.
16. Latham's translation, p. 52.
17. Ibid., 117-19.
18. 116.
19. Brandes, 119.
20. Lewisohn, II, 174.
21. *Elective Affinities*, English
tr., 335. In *Works*.
22. Ibid., 180.
23. 218.
24. Ludwig, 417.
25. Ibid., 419.

26. 453.
27. Lewisohn, II, 201-4.
28. Ludwig, 445.
29. Lewisohn, II, 250.
30. Ibid., 303.
31. 334.
32. 306-8.
33. Ungar, Frederick, Goethe's World View, 9.
34. Magnus, Rudolf, Goethe as a Scientist, 221.
35. Ibid., xvi-xviii, 209.
36. 167.
37. 178.
38. Goethe's letter of May 17, 1787.
39. Magnus, 73.
40. Ibid., 78; Brandes, 461.
41. Ibid., 419.
42. Magnus, 42.
43. Ludwig, 188.
44. Magnus, 136.
45. Eckermann, Apr. 16, 1825.
46. Ungar, Goethe's World View, 31.
47. Ibid., 77•
48. Faust, Part II, line 1754.
49. Ungar, Goethe's World View, 9, 105.
50. Letter of Jan. 6, 1798.
51. Ungar, 99.
52. Goethe, Truth and Fiction, II, 108. In Works.
53. Quoted in Mann, Three Essays, 49.
54. Truth and Fiction, Part III, Book II.
55. Ludwig, 3.
56. Ungar, Goethe's World View, 47.
57. Ibid.
58. Truth and Fiction, II, 172-73.
59. Lewisohn, I, 155.
60. Truth and Fiction, Book XIV.
61. Ungar, Goethe's World View, 47.
62. Ibid., 41.
63. 37.
64. 37.
65. 43-45; Smith, Preserved, Age of the Reformation, 712.
66. Truth and Fiction, II, 311 f.
67. Ungar, Goethe's World View, 55.
68. Ludwig, 106.
69. Ibid., 457.
70. Recollections of Johann Falk, in Lewisohn, II, 210.
71. Goethe to Zelter, May II, 1810.
72. Brandes, I, 437.
73. Ungar, Goethe's World View, 81.
74. Ibid., 6.
75. Eckermann, Apr. 1, 1819.
76. Ungar, 167.
77. Ibid., 119.
78. 139.
79. 16.
80. 89.
81. Truth and Fiction, I, 421.
82. Wilhelm Meisters Lehrjahre, Book VII, Ch. iii.
83. Ibid., Book V, Ch. iii.
84. Carus, Goethe, 168.
85. Faust, Part II, Act II.

86. Eckermann, Jan. 4, 1814.
87. Ungar, Goethe's World View, 59.
88. Eckermann, Feb. 13, 1819.
89. Ungar, 141.
90. Ibid.
91. 91.
92. Lewisohn, II, 438.
93. Faust, Part II, p. 341.
94. Ibid., 407.
95. Friedrich von Muller, in Lewisohn, II, 370.
96. Ibid., 371.
97. 376.
98. 430.
99. Goethe to Zelter, Dec. 14, 1830.
100. Lewisohn, II, 411.
101. Ungar, Goethe's World View, 131.
102. Mann, Three Essays, 63.
103. Truth and Fiction, II, 146.
104. Ludwig, 193.
105. Ibid., 471.
106. In Mann, 47.
107. Lewisohn, II, 154.
108. In Friedell, Egon, Cultural History of the Modern Age, I, 172.
109. In Mann, 64.
110. We have followed the account given by K. W. Muller in 1831, in Lewisohn, II, 449 f.
111. Eckermann, 572.
- 140.
2. See "Sermon of Rabbi Akib," and art. "Jews" in Philosophical Dictionary.
3. Ibid., Sec. III.
4. Sec. IV.
5. See The Age of Voltaire, Ch. xiii, Sec. VII.
6. Cf. Black, J. B., The Art of History, 49-50.
7. Graetz, H., History of the Jews, V, 346.
8. Gay, Voltaire's Politics, 352.
9. Graetz, V, 347.
10. Rousseau, Emile, 267-68.
11. Sombart, W., The Jews and Modern Capitalism, 56.
12. Lea, H. C., History of the Inquisition in Spain, III, 308-11.
13. Altamira, History of Spain, 462.
14. Parron, Life of Voltaire, I, 161.
15. Bell, Aubrey, Portuguese Literature, 280.
16. Lea, III, 310.
17. Abbott, G. F., Israel in Europe, 209.
18. Abrahams, I., Jewish Life in the Middle Ages, 224.
19. Ibid.
20. Padover, The Revolutionary Emperor, 252.
21. Jewish Encyclopedia, XII, 434; Padover, 253 f; Graetz, V, 357.
22. Padover, 257.
23. Letter of May 17, 1717, in

CHƯƠNG 6

1. In Masson, P. M., La Religion de Rousseau, II,

- Montagu, Lady Mary W.,
Letters and Works, II, 321.
24. Dubnow, S. M., History
of the Jews in Russia
and Poland, I, 255-58;
Florinsky, Russia, I, 490.
25. Dubnow, I, 307.
26. Ibid., 189.
27. 169-71.
28. 173.
29. 172-79.
30. 179-80.
31. 182-86.
32. Roth, Cecil, The
Jewish Contribution to
Civilization, 28.
33. Sombart, 23.
34. Jew. Enc., XIX, 418a.
35. Ibid., 415-18.
36. Corti, Egon C., Rise of the
House of Rothschild, I, 19.
37. George, M. Dorothy,
London Life in the 18th
Century, 127.
38. Besant, Sir Walter, London
in the 18th Century, 178.
39. Roth, 242.
40. Finkelstein, Louis, ed., The
Jews, I, 260.
41. Besant, 180.
42. Browne, Lewis, The
Wisdom of Israel, 551.
43. Dubnow, I, 233.
44. Ibid., 222 f.; Baron, Salo,
Social and Religious
History of the Jews, II, 54
f.; Graetz, V, 374 f; Howe
and Greenberg, Treasury of
Yiddish Stories, 15 f.
45. Graetz, V, 294.
46. Hensel, S., The
Mendelssohn Family, 4.
47. Sime, Lessing, I, 133.
48. Graetz, V, 298.
49. In Wolf, A., History of
Science . . . in the 18th
Century, 781.
50. Graetz, V, 309.
51. Ibid., 311.
52. Hensel, 10.
53. Graetz, V, 317.
54. Jew. Enc., VIII, 482d.
55. Graetz, V, 365.
56. Ibid., 355.

CHU'ONG 7

1. Voltaire, Works, Ib, 302.
2. In Herold, J., The Swiss
without Halos, 106.
3. Oechsli, W., History of
Switzerland, 290.
4. Parton, Life of Voltaire, II,
458.
5. Lewisohn, II, 238-39.
6. Goethe, Truth and Fiction,
II, 240-46, 252, 375, 398-404.
In Works.
7. Holberg, Ludwig, Selected
Essays, p. 48 (Epistle 48).
8. Lady Mary Wortley
Montagu, letters of Aug. 3
and 5, 1716, in Letters and
Works, II, 226-27.
9. Desnoirestcres, Voltaire et
la société française, I, 237.
10. Boswell in Holland, 288.
11. Cumming, Ian, Helvétius, 50.
12. Smith, Adam, Wealth of

- Nations, I, 81.
13. Parton, *Life of Voltaire*, I, 152.
14. Blok, P. J., *History of the People of the Netherlands*, Part V, 174 f.; Robertson, J. M., *Short History of Freetbought*, II, 353.
15. Blok, V, 183.
16. *Ibid.*, 92.
17. 86.
18. Dillon, Edw., *Glass*, 295 f.; Sitwell, S., *The Netherlands*, 147.
19. George Dempster to Boswell, Aug. 26, 1763.
20. Boswell in Holland, 93.
21. *Ibid.*, 317.
22. Herold, *Mistress to an Age*, 143.
23. *Ibid.*, 144.
24. Blok, V, 56.
25. *Ibid.*, 108.
26. Horn, F. W., *History of the Literature of the Scandinavian North*, 187.
27. Freedley and Reeves, *History of the Theatre*, 268.
28. Holberg, *Seven One-Act Plays*, 165-87.
29. Matthews, Brander, *The Chief European Dramatists*, 705.
30. Holberg, *Journey of Niels Klim to the World Underground*, 10.
31. *Ibid.*, 18.
32. 32.
33. 109.
34. 191.
35. 109.
36. Translation by Longfellow, in Van Doren, Mark, *Anthology of World Poetry*, 981.
37. Horn, *Scandinavian Literature*, 217.
38. Goodwin, A., *European Nobility*, 136.
39. CMH, VI, 762.
40. Bain, R. N., *Gustavus III*, I, 56.
41. CMH, VI, 768.
42. Bain, *Gustavus III*, I, 114.
43. Andersson, Ingvar, *History of Sweden*, 281.
44. Higgs, *The Physiocrats*, 87.
45. Bain, *Gustavus III*, I, 163.
46. CMH, VI, 776.
47. *Enc. Brit.*, XXI, 653d; Smith, *Preserved, History of Modern Culture*, II, 460, 108.
48. Gustafson, Alrik, *History of Swedish Literature*, 112, 136.
49. Bain, *Gustavus III*, I, 260; Horn, 355.
50. Bain, II, 239.
51. Horn, 359 f.
52. Gustafson, 139 f.
53. Bain, *Gustavus III*, II, 286-88; Gustafson, 139 f.
54. Horn, 369.
55. Bain, II, 110.
56. *Ibid.*, I, 38.
57. *Ibid.*, II, 157.

BẢNG DẪN

A

Abhandlung über den Ursprung der Sprache (Essay on the Origin of Language) (Herder), 177

Alembert, Jean Le Rond d', 8, 28, 175, 315, 359

Alfonso II d'Este, công tước xứ Ferrara, 210

Allemagne, De l' (Staël), 249

Allgemeine Preussische Landrecht (Luật đất đai tổng quát của nước Phổ), 13

Almindelig Kirke-Historie (General Church History) (Holberg), 347

Altona, 311

An die Freude (Ode to Joy) (Schiller), 188–90

Amsterdam, 311, 316, 336–8, 343

An die Freunde Lessings (To the Friends of Lessing) (Mendelssohn), 323

Ankarstrom, Jakob, 378–9

Archytas xứ Tarentum, 146–7

Arminius (Jacob, nhà thần học Hòa Lan), 337

Arnim, Bettina von, nữ danh Brentano, 286

Arnim, Henrietta von, 191

Augustus II Mạnh mẽ, Vua Ba Lan, 19, 307

Augustus III, Vua Ba Lan, 19, 307

Auch eine Philosophie der Geschichte (Another Philosophy of History) (Herder), 177

Â

âm nhạc ở Đức, 20, 52–5, 76–82

B

Ba Lan, 1, 19, 69, 87, 302, 306–9, 311, 313–5, 325, 360, 363, 375

Baal Shem-Tob, 314

Bach, Johann Sebastian, 54, 66, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 177, 185, 270

Baggesen, Jens, 230, 235, 347

Bahrđt, Karl Friedrich, 30

Bamberg, Ông hoàng–Giám mục của, 159

Baron Munchausen's Narrative of His Marvelous Travels and Campaigns in Russia (Raspe), 175

Basedow, Johann Bernhard, 25

Basel, 127, 328, 334

Basnage, Jacques, 326

Baumgarten, Alexander Gottlieb, 95

- Bavaria, 30
- Bayle, Pierre, 152
- Bayreuth, 74
- Beethoven, Ludwig van, 82, 188, 267, 286
- Beiträge zur Optik (Contributions to Optics)* (Goethe), 272
- Bellmann, Karl Mikael, 370–1
- Benedict XIV (Prospero Lambertini), Giáo hoàng, 308
- Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime)* (Kant), 97
- Bergman, Torbern Olof, 265, 364
- Berkeley, George, 91
- Berlichingen, Gottfried, 27, 60, 158, 159, 165, 171, 179, 257
- Berlin, 1, 4, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 26, 29, 33, 34, 35, 42, 68, 70, 71, 72, 74, 75, 79, 80, 89, 140, 159, 177, 301, 309, 317, 318, 319, 322, 324
- Berlioz, Hector, 296
- Bern, 328–30, 334
- Bernhard, Isaac, 131, 172, 317, 356
- Bernstorff, Bá tước Andreas Peter von, 353–4
- Bernstorff, Bá tước Johann Hartwig Ernst von, 53, 351–3
- Bibliothek der Schönen Wissenschaften und der Freien Künste (Library of Belles-Lettres and Fine Arts), 318
- bijoux indiscrets, les* (Diderot), 233
- Bilderdijk, Willem, 338
- Bismarck, Otto von, 18
- Blake, William, 365
- Boccaccio, Giovanni, 47
- Bodmer, Johann Jakob, 172
- Boerhaave, Hermann, 338
- Bordeaux, 302, 315
- Bossuet, Jacques Benigne, 84, 178
- Boswell, James, 148, 336, 338, 339
- Brandenburger Tor, 72
- Braut von Korinth, Die (The Bride of Corinth)* (Goethe), 240
- Braut von Messina, Die (The Bride of Messina)* (Schiller), 249
- Bremen, 354
- Brentano, Peter, 162–3, 263, 286
- Briefe, die neueste Literatur betreffend (Letters Concerning the Latest Literature)*, 29, 35
- Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen (Letters Upon The Aesthetic Education of Man)* (Schiller), 137, 231
- Briefe über die Empfindungen (Letters on the Feelings)* (Mendelssohn),
- Briefe zu Beförderung der Humanität (Letters for the Advancement of Humanity)* (Herder), 200
- Brion, Friederike, 62, 156, 257, 267
- Browning, Robert, 365
- Bürger, Gottfried, 57–8

Büring, Johann Gottlieb, 72

Burke, Edmund, 20, 97

Byron, George Gordon, Lord, 288,
290, 296, 350, 373

C

Cabala, 282, 313, 316

Caesar, Caius Julius, 85, 222, 255, 378

Cách mạng Mỹ, 22, 130, 374

Cách mạng Pháp, 6, 26, 92, 130,
200, 223, 287, 311, 330, 334,
343, 373, 377

Cagliostro, “Bá tước” Alessandro
di, 333

*Caelo et Eius Mirabilibus
et de inferno, De (Heaven
and its Wonders and Hell)*
(Swedenborg), 365

Caliste (Charriere), 339

Campanelli, Hồng y, 308

Cannabich, Christian, 77

Cant, Anna, nhũ danh Reuter, 93

Cant, Johann Georg, 93

Capion, Etienne, 345

Carstens, Asmus Jakob, 70

Catherine II Đại đế, Nữ hoàng
Nga, 13, 309, 360-1, 375, 377

Chodowiecki, Daniel Nicholas, 69

Christian VI, Vua Đan Mạch, 350

Christian VII, Vua Đan Mạch, 351

Clarissa (Richardson), 34, 165

Coleridge, Samuel Taylor, 365

Collins, William, 55

Constant, Benjamin, 339

Cơ Đốc giáo, 30, 33, 45, 47, 49,
50, 55, 103, 126, 135, 199, 231-2,
262, 281, 305, 313, 323-4, 332

D

Dalin, Olof von, 367

*Dannemarks og Norges
Beskrivelse (Denmark and
Norways Description)*
(Holberg), 347

*Dannemarks Riges Historie (The
Danish Empire/Kingdom's
History)* (Holberg), 347

*danske Comoedies
Liigbegiængelse, Den (The
Funeral of Danish Comedy)*
(Holberg), 347

Darmstadt, 54, 158, 176, 177, 178,
183, 186

Darwin, Erasmus, 276

Descartes, René, 95

*Déclaration des droits de l'homme
et du citoyen* (1789), 327

Demetrius (Schiller), 251

*Dichtung und Wahrheit (Poetry
and Truth)* (Goethe), 20, 266

Dictionnaire philosophique
(Voltaire), 302

Diderot, Diderot, 5, 34, 156, 175,
233, 315, 325

Do Thái, 11, 30, 33, 44-8, 50, 150,
163, 169, 195, 206, 266, 299-
327, 337, 363

Don Carlos (Schiller), 184, 186,
225-7,

Don Sylvio von Rosalba
(Wieland), 143

Du Barry, Marie-Jeanne Becu, Nữ
Bá tước, 359

Du Deffand, Marie de Vichy-
Chamrond, Nữ Hầu tước, 359

Đ

Đan Mạch, 311, 343-54

E

Eckermann, Johann Peter, 21, 25,
148, 156, 164, 203, 243, 248,
255, 260, 264, 276, 281, 287,
288, 293, 298

Egmont (Goethe), 228

*einzig mögliche Beweisgrund
zu einer Demonstration des
Daseins Gottes, Der (The Only
Possible Argument in Support
of a Demonstration of the
Existence of God) (Kant), 97*

Ekaterinoslav, 307

Elementarwerke (Basedow), 25

Elijah ben Solomon ở Wilna, 314

*Enquiry concerning the Human
Understanding* (Hume), 103

Emerson, Ralph Waldo, 137, 365

Émile (Rousseau), 91, 329, 330

Emilia Galotti (Lessing), 42

*Encyclopédie, ou Dictionnaire
raisonné des sciences, des arts,
et des métiers*, 358

Erfurt, 147, 193, 254

*Erziehung des
Menschengeschlechts, Die*
(Lessing), 48

Essai sur les mœurs (Voltaire),
84, 301

Esthonia, 354

Ethica (Ethics) (Spinoza), 169

Euler, Leonhard, 95

Euripides, 218

Ewald, Johannes, 349-50

*Ewige Jude, Der (The Wandering
Jew)* (Goethe), 164

*Exposure of the Jewish
Ceremonies* (Serafimovich), 308

Eybenberg, Marianne von, 266

F

Faust (Goethe), 51, 61, 65, 151, 152,
208, 211, 253, 256, 257, 258,
259, 260, 261, 262, 263, 270,
283, 286, 287, 288, 289, 290,
291, 292, 295, 296

Fausts Leben (Muller), 65

Frage, ob die Welt veraltete, Die
(*The question, whether the
Earth is ageing*) (Kant), 95

Fichte, Johann Gottlieb, 136, 235,
278, 282

Firdausi (nhà thơ Ba Tư), 268

Fischerström, Johann, 369

Florence, 215, 219

Frankfurt, 9, 26, 54, 79, 148, 149,
150, 152, 154, 158, 162, 163, 171, 172,
177, 183, 257, 268, 309, 310, 327

Frankfurter gelehrte Anzeigen,
26, 61

Frankl, August, 267

Frederick I, Vua Thụy Điển,

Frederick II Đại đế, Vua Phổ,

và âm nhạc, 4

- và giáo dục, 14
và Hội Tam Điểm, 29
và kinh tế, 14-7
ngoại hình và thói quen, 2-3, 11-2
và Theresa (Maria), 85, 88
tiết kiệm, 12
và tôn giáo, 10-1
và tư pháp, 13
và triết học, 4-10
Frederick Augustus II, 19
Freidenkerlexikon, 28
Freigeist, Der (The Freethinker) (Lessing),
G
Garve, Christian, 104
Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte (Thoughts on the True Estimation of Living Forces) (Kant), 95
Generallandschulreglement (Quy định chung về giáo dục) (Phổ), 14
Geneva, 328-9
Geoffrin, Marie-Therese, nữ danh Rodet, 359
Geoffroy Saint-Hilaire, Etienne, 274
George III, Vua Anh và Ireland, 351, 353, 359
Gerstenberg, Heinrich von, 55
Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande (History of the Revolt of the Netherlands) (Schiller), 227
Geschichte des Agathon (Wieland), 143
Geschichte des dreißigjährigen Kriegs (The History of the Thirty Years' War) (Schiller), 228
Geschichte der Kunst des Alterthums (The History of Art in Antiquity) (Winckelmann), 217
Gespräche mit Goethe (Conversations with Goethe), 293
Gessner, Salomon, 56, 59, 334
Giáo hữu ở Moravia, 155 314, 337
Gibbon, Edward, 85, 89, 229, 329
Gideon, Sampson, 311-2
Goethe, Johann Wolfgang von, 253-98
ngoại hình và cá tính, 216
trong trận đánh Valmy (1791), 223
các lý thuyết mỹ học của, 217, 227, 296
thành viên Hội Tam điểm, 29
về đời sống làng quê Đức, 20-1
Herder và, 156, 160, 164, 176-7, 194, 213, 224, 241, 257, 267
bệnh tật của, 249, 252
về Lessing, 51
tình yêu Hi Lạp, 288-9
tình yêu thiên nhiên, 170, 279
về Merck, 61

Napoléon và, 287
 phản đối Cách mạng Pháp, 223
 phản đối các trường học của Pestalozzi, 331
 các quan điểm triết học của, 166, 227-87
 thơ của, 153, 208-12, 240, 244
 ảnh hưởng của Rousseau lên, 54
 Schiller và, 224, 228, 234-52
công trình khoa học và các lý thuyết của, 234-5, 271-7
 quan điểm xã hội của, 223-4, 287
 NHỮNG NĂM CÒN TRẺ (1749-75):
 ngoại hình, 154-8;
 cuộc sống gia đình và giáo dục của, 148-52
 ở Frankfurt, 148-54, 158-72
 nghĩ chuyện tự tử, 162
 viết *Die Leiden des jungen Werthers*, 164-6
 quan tâm đến người Do Thái, 163
 Jacobi và, 164-6;
 sở thích văn chương của, 152-3
 những chuyện yêu đương của, 151-63, 170-71;
 những dự định văn học sơ khởi, 163-4;
 ở Strasbourg, 62, 155-6
 trong phong trào Sturm und Drang, 158, 160

quan điểm về tôn giáo, 166-72
 viết vở kịch về Prometheus, 166-9
 viết *Götz von Berlichingen*, 158-60
 THÀNH VIÊN HỘI ĐỒNG CƠ MẬT (1775-86):
 đạt địa vị quý tộc, 202
 được bổ nhiệm vào Hội đồng Cơ mật, 202
 các vở kịch của, 209-10;
 những bài thơ của, 208-12
 sinh hoạt triều đình Weimar và, 202
 Ở Ý (1786-88):
 nghiên cứu kiến trúc ở, 215
 tác phẩm nghệ thuật ở, 216-8
 các hoạt động văn học ở, 218
 NHỮNG NĂM CHÍN MÙI CỦA (1805-25):
 cái chết của vợ, 268
 cuộc sống gia đình, 267-8
 Felix Mendelssohn và, 269-70
 những chuyện yêu đương, 263-71
 cưới Christiane Vulpius, 220
 quan điểm về Beethoven, 267;
 viết tự truyện, 266
 NHỮNG NĂM CUỐI (1825-31):
 về ngoài lúc chết, 298
 hoàn thành *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, 241-3
 chết, 298

TÁC PHẨM (xem theo mục từ trường ứng):	<i>West-östlicher Diwan (West- Eastern Divan)</i>
<i>Beiträge zur Optik</i> (Contributions to Optics)	<i>Wilhelm Meisters Lehrjahre</i> (Wilhelm Meister's Apprenticeship)
<i>Braut von Korinth, Die (The Bride of Corinth)</i>	<i>Xenien</i>
<i>Dichtung und Wahrheit</i> (Poetry and Truth)	<i>Zur Farbenlehre (Theory of Colours)</i>
<i>Egmont</i>	<i>Götz von Berlichingen (Goethe),</i> 27, 158, 165, 171, 179, 257
<i>Ewige Jude, Der (The Wandering Jew)</i>	Gounod, Charles-François, 263
<i>Faust</i>	Graff, Anton, 2, 70-1, 173
<i>Götz von Berlichingen</i>	Gregoire, Abbe Henri, 327
<i>Hermann und Dorothea</i>	<i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Groundwork of the Metaphysics of Morals) (Kant), 112</i>
<i>Iphigenie auf Tauris (Iphigenia in Tauris)</i>	Guarini, Giovanni Battista, 315
<i>Leiden des jungen Werthers,</i> <i>Die (Sorrows of Young Werther)</i>	Guldborg, Ove Hoegh, 353-4
<i>Leipziger Liederbuch (The Leipzig Songbook)</i>	<i>Gustaf Adolf Adelmod (Gustavus III), 367</i>
<i>Natur, Die (Nature)</i>	<i>Gustaf Adolf och Ebba Brahe</i> (Gustavus III), 367
<i>Natürliche Tochter, Die (The Natural Daughter)</i>	<i>Gustaf Vasa (Gustavus III), 367</i>
<i>Prometheus</i>	Gustavus III, Vua Thụy Điển, 311, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 366, 367, 371, 372, 373, 375, 376, 377, 378, 379
<i>Römische Elegien (Roman Elegies)</i>	H
<i>Sprüche in Prosa (Sayings in Prose)</i>	Hafiz (nhà thơ Ba Tư), 268
<i>Torquato Tasso</i>	Halevy, Jehuda, 315
<i>Venezianischen Epigrammen</i> (Venetian Epigrams)	Haller, Albrecht von, 37, 334
<i>Wahlverwandtschaften, Die</i> (Elective Affinities)	Hamann, Johann Georg, 55-6, 174, 197
	<i>Hamburgische Dramaturgie</i>

- (*Hamburg Dramaturgy*)
(Lessing), 39
- Hanover, 89, 268, 351, 353, 354
- Haydn, Franz Joseph, 77, 79–80, 82
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 136, 198, 278
- Heine, Heinrich, 45, 117, 384
- Heinse, Wilhelm, 64
- Helmholtz, Hermann von, 276
- Helvetius, Claude-Adrien, 16, 325, 392
- Henriade* (Voltaire), 84, 301, 358
- Herder, Johann Gottfried,
cái chết của, 201
description of Kant, 201, 94–5
early life of, 173–4
Enlightenment and, 175, 178
esthetic theories of, 175–6
đến Weimar, 178
Goethe và, 156, 160, 164,
176–7, 194, 213, 224, 241,
257, 267
lý thuyết về lịch sử của,
196–201
historical writings of, 178
Kant và, 174, 201
hôn nhân của, 178;
quan điểm triết học của, 201
ảnh hưởng của Rousseau đối
với, 54
Sturm und Drang và, 66, 178;
quan điểm về tôn giáo, 196–9
tới Ý, 199
- đón chào Cách mạng Pháp, 223;
writings on literature, 174
- TÁC PHẨM (xem theo mục từ
tương ứng):
- Abhandlung über den
Ursprung der Sprache
(Essay on the Origin of
Language)*
- Auch eine Philosophie der
Geschichte (Another
Philosophy of History)*
- Briefe zu Beförderung der
Humanität (Letters for the
Advancement of Humanity)*
- Ideen zur Philosophie der
Geschichte der Menschheit
(Outlines of a Philosophy of
the History of Man)*
- Kritische Wälder (Critical
Forests)*
- Volkslieder (Folk Songs)*
- Wäldchen (Groves)*
- Hermann und Dorothea* (Goethe),
244
- Herz, Marcus, 99, 322, 324
- Herzlieb, Wilhelmine, 264–5
- Hirsch, Abraham, 34, 301
- Histoire des Juifs (The History of
the Jews)* (Basnage), 326
- Histoire de la guerre de Sept Ans
(History of the Seven Year War)*
(Frederick Đại đế), 85
- Hòa Lan, 225, 227, 311, 327,
335–43, 344, 347, 360
- Hobbema, Meindert, 338

Hogarth, William, 70
Hontheim, Johann Nikolaus von, 22
Hulegaard, Areense, 350
Humboldt, Wilhelm von, 235, 324
Hume, David, 91, 95, 103-5, 117, 129
hữu thần (thuyết), 28-30, 44, 84, 108, 135

I

Ideen zu einer allgemeinen Geschichte (Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose) (Kant), 131

Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Outlines of a Philosophy of the History of Man) (Herder), 197

Iphigenie auf Tauris (Iphigenia in Tauris) (Goethe), 209, 215, 216, 218, 245, 296

J

Jacobi, Friedrich Heinrich, 41, 50, 56, 164, 166, 169, 196, 235, 267, 323

Jansen, Cornelis, 337

Jena, 17, 88, 90, 137, 201, 207, 228-9, 234, 237, 244, 246-7, 249, 253, 264, 269, 271-2, 275, 278, 296

Jeppe på bjerget (Jeppe of the Hill) (Holberg), 347

jødiske Historie fra Verdens Begyndelse, Den (The Jewish History From the Beginning of the World) (Holberg), 347

Joseph II, Hoàng đế La-mã Thần thánh, 11, 13, 23, 150, 203, 325

Juden, Die (The Jews) (Lessing), 33

Julie, ou la nouvelle Héloïse (Julie, or the New Heloise) (Rousseau), 62, 165

Jung, Heinrich, 20

Jungfrau von Orleans, Die (The Maid of Orleans) (Schiller), 247

K

Kabale und Liebe (Intrigue and Love) (Schiller), 183

Kalb, Charlotte von, 185, 191, 225

Kant, Immanuel, 91-138

Mendelssohn và, 317

triết học mỹ học của, 117-8, 231

dung mạo của, 132

thái độ đối với Frederick II, 111

sự nghiệp nhà giáo thuở ban đầu, 25, 94

cuộc sống và học vấn đầu đời, 91-4

thái độ của Goethe đối với, 201

Herder và, 174, 201

về bản tính con người, 121-6

ảnh hưởng của Hume đối với, 103, 117

ảnh hưởng của trào Khai minh đối với, 62, 91, 135-8

quan điểm chính trị tự do của, 127-32

triết học luân lý của, 111-7

sự suy giảm thể chất và cái chết của, 133;

posthumous writings of, 135-6;

- ảnh hưởng của Rousseau đối với, 116–7
- những bản văn khoa học, 94–7
- bị Frederick William II đe dọa, 125–6
- quan điểm về giáo dục, 130–2
- ảnh hưởng của Voltaire đối với, 117
- TÁC PHẨM (xem theo mục từ tương ứng):
- Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (*Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*)
- einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes, Der* (*The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*)
- Frage, ob die Welt veralte, Die* (*The Question, whether the Earth is Ageing*)
- Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (*Thoughts on the True Estimation of Living Forces*)
- Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*Groundwork of the Metaphysic of Morals*)
- Ideen zu einer allgemeinen Geschichte* (*Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose*)
- Kritik der praktischen Vernunft* (*Critique of Practical Reason*)
- Kritik der reinen Vernunft* (*Critique of Pure Reason*)
- Kritik der Urteilkraft* (*Critique of Judgement*)
- Opus postumum*
- Prolegomena für jede zukünftige Metaphysik, die sich als Wissenschaft präsentieren kann* (*Prolegomena to Every Future Metaphysic That Will Be Able to Appear as Science*)
- Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Die* (*The Religion within the Limits of Reason Alone*)
- Streit der Fakultäten, Der* (*The Conflict of the Faculties*)
- Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee* (*On the Failure of All Philosophical Attempts at Theodicy*)
- Was ist Aufklärung?* (*What is Enlightenment?*)
- Karl August, Công tước xứ Saxe-Weimar, 19, 29, 68, 121, 140–1, 171, 186, 191, 201–2, 209, 211, 213, 219, 223, 229, 253–4, 269, 272, 293
- Karl Theodor, Tuyển hầu xứ Bavaria, 30
- Kauffmann, Angelica, 199, 216, 331
- Kellgren, Johan Henrik, 367, 371–3
- Kepler, Johann, 95
- Kestner, Charlotte, như danh Buff, 161, 266, 315

- Kestner, Georg Christian, 160-3
- Kiellström, Maria, 370,
- Khai minh ở Đức, thời đại
(Aufklärung), 28-9, 99, 111-2,
117, 232
- khoa học
ở Đức, 95-7, 234-5, 271-7
ở Thụy Điển, 364-6
- Khổng Tử, 30
- kiểm duyệt, 45, 121, 123, 126, 132,
344, 353
- King Lear* (Shakespeare), 39
- Klauer, Martin, 68
- Kleist, Heinrich von, 29
- Klettenberg, Susanne von, 154
- Klinger, Friedrich Maximilian von,
62-4, 202
- Klopstock, Friedrich Gottlieb, 29,
51-5, 59, 143, 202, 235, 296, 351,
372
- Knebel, Karl Ludwig von, 279
- Knutzen, Martin, 93-4
- Köln (Cologne), 19
- Komischen Erzählungen*
(Wieland), 143
- König, Eva, 21
- Königliche Bibliothek (Berlin), 72-4
- Körner, Christian Gottfried,
185-8, 190-1, 226-9, 233, 235,
239, 245-6
- Kritik der praktischen Vernunft*
(*Critique of Practical Reason*)
(Kant), 111-7
- Kritik der reinen Vernunft*
(*Critique of Pure Reason*)
(Kant), 51, 54, 91, 99, 100-11,
200, 324
- Kritik der Urteilstkraft* (*Critique of*
Judgement) (Kant), 117-21, 137
- Kritische Wälder* (*Critical Forests*)
(Herder), 175
- Kronborg, lâu đài, 353
- Künstler, Die* (*The Artists*)
(Schiller), 231
- L
- Laharpe, Frederic-Cesar de, 334
- Lãng mạn (phong trào), 31, 51-9,
61, 91, 117, 130, 137, 178, 195,
217, 297, 372
- Lamarck, Jean-Baptiste de Monet,
Chevalier de, 276
- Langhans, Karl Gotthard, 72
- Lannes, Jean, Thống chế Pháp, 254
- Laokoon* (Lessing), 35, 152
- Laplace, Pierre-Simon, 97, 364
- La Roche, Georg von, 162, 263
- Lavater, Johann Kaspar, 164, 169,
172, 174, 201, 216, 267, 280-1,
321-2, 332, 334
- La-Yesharim Tehilla* (Luzzatto), 316
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, 28 91,
95, 98, 317, 318
- Leibowicz, Jankiew, 313
- Leiden, Đại học, 338
- Leiden des jungen Werthers, Die*
(*Sorrows of Young Werther*)
(Goethe), 27, 60, 65, 147, 164-6,
175, 217, 245, 254, 270, 296-7, 344

Leipziger Liederbuch (The Leipzig Songbook) (Goethe), 153

Lengefeld, Caroline von, 229

Lengefeld, Charlotte von, 229

Lenngren, Anna Maria, nhũ danh Malmstedt, 373

Lenngren, Karl Peter, 371

Lenz, Jakob Michael Reinhold, 20, 61-2, 164, 202, 267

Leopold II, Hoàng đế La-mã Thần thánh, 378

Leopold, Carl Gustaf, 373

Leopold xứ Brunswick, Vương công, 43

Lespinasse, Julie de, 8

Lessing, Gotthold Ephraim,

Mendelssohn và, 33, 47

các lý thuyết mỹ học, 35-7

xung đột với giới thần học, 43-50

cái chết của, 323

c cuộc sống và học vấn đầu đời, 31-3

sinh hoạt văn chương thuở ban đầu, 31-4

Eva Konig và, 41-2

tình bạn với Elise Reimarus, 41

Goethe và, 165-6

ảnh hưởng của, 51, 60

những ảnh hưởng đối với, 35-6

những năm tháng về sau và cái chết của, 51

ở vai trò thủ thư cho Vương công xứ Brunswick, 42

ở vai trò nhà phê bình văn chương, 26-7

kết hôn và cái chết của vợ, 43

Moses Mendelssohn và, 33, 47, 316-7, 322

quan điểm tôn giáo của, 47-50

quan điểm triết học của, 50

Voltaire và, 33-4, 39

TÁC PHẨM (xem theo mục từ tương ứng):

Emilia Galotti

Erziehung des Menschengeschlechts, Die (The Education of the Human Race)

Freigeist, Der (The Freethinker)

Hamburgische Dramaturgie (Hamburg Dramaturgy)

Juden, Die (The Jews)

Laokoon

Minna von Barnhelm

Miss Sara Sampson

Nathan der Weise (Nathan the Wise)

Levetzow, Ulrike von, 269

Lettres provinciales (Provincial letters) (Pascal), 45

Lidner, Bengt, 373

Lillo, George, 34

Linnaeus, Carolus, 169, 276, 357

Litta, Conte Cavaliere Agostino, 80

Livonia, 61, 354, 375

Locke, John, 84, 91, 317
London, 81, 301, 310-1, 329,
London Merchant, The (Lillo), 34
Louis XV, Quốc vương Pháp,
359, 377
Louis XVI, Quốc vương Pháp, 66,
336, 377-8
Lucretius, 5
Ludwig Ernst xứ Brunswick-
Wolfenbüttel, Nhiếp chính Hòa
Lan, 342
Ludwigsburg, 68, 74, 179
Luise (Voss), 244
Lund, Đại học, 373
Luther, Martin, 30, 160, 281, 298
Luzzatto, Moses Chayim, 315-6

M

Macpherson, James, 156, 175
Maimonides, 317, 327
Mainz, 19
Malesherbes, Chretien-Guillaume
de Lamoignon de, 327
Manger, Heinrich, 72
Marcus Aurelius Antoninus,
Hoàng đế La-mã, 5
Maria Theresa, nhà cai trị xứ Áo,
Hungary và Bohemia, 19, 85,
88, 304
Mary Stuart,
Nữ vương Scotland, 246
Maximilian I, Hoàng đế La-mã
Thần thánh, 159
Medici, Lorenzo de', 281

(*Ein*) *Mehreres aus den
Papieren des Ungenannten,
die Offenbarung betreffend*
(Something More from the
Papers of the Anonymous
Writer, concerning Revelation)
(Reimarus), 44
“Mein Glaube” (Schiller), 232
Mendelssohn, Moses, 316-24
ảnh hưởng của, 324
cái chết của, 323
cuộc sống và học vấn đầu đời,
317
Kant và, 317
kết hôn với Fromet
Guggenheim, 318
Lavater và, 321
Lessing và, 33, 47
tác phẩm triết học, 318-21
trung thành với Do Thái giáo,
321
Mengs, Anton Raphael, 38, 66, 71
Merck, Johann Heinrich, 26, 60-1,
165, 203
Mesmer, Franz Anton, 333
Messiah, The (Klopstock), 51, 53
Meyerbeer, Giacomo, 77
Mina Löjen (Kellgren), 371
Minna von Barnhelm (Lessing), 38
Mirabeau cha, 363
Mirabeau con, 16, 324
Miss Sara Sampson (Lessing), 34
Molière, 346

- Mollwitz, 9, 85
 Moluccas, 342
 Montagu, Phu nhân Mary Wordey, 306, 335
Morgenstunden (Mendelssohn), 323
Mort de César (Voltaire), 255
 Mozart, Wolfgang Amadeus, 72, 76, 77, 79, 81, 192, 268
 màu sắc (nghiên cứu của Goethe), 272-4
Monarchie prussienne sous Frédéric le Grand, De la (Mirabeau con), 17
 Münster, 19
Musenalmanach, Der, 239
 Mylius, Christlob, 33
 N
 Nam Phi, 336
 Napoléon I, Hoàng đế Pháp, 7, 17-8, 88, 90, 193, 253-6, 263, 287, 296, 304, 327
Nathan der Weise (Nathan the Wise) (Lessing), 45, 322
Natur, Die (Nature) (Goethe), 170
Natürliche Tochter, Die (The Natural Daughter) (Goethe), 201, 249
 Necker, Suzanne, nhũ danh Curchod, 249, 359
 Neuchâtel, 328
Neue teutsche Merkur, 193
 Neues Palais, Potsdam, 72
 Newton, Sir Isaac, 95, 273
 Ney, Michel, Thống chế, 254
Nicolai Klimii Iter subterraneum (Subterranean Journey of Niels Klim) (Holberg), 347-8
 Nikolai, Christoph Friedrich, 29, 35, 89, 174, 318
 ngân hàng, 14, 301-2, 312, 329, 336-7, 351, 360, 362
 Nordenflycht, Hedvig, 368, 370
Nouveaux Essais sur l'entendement humain (New Essays on Human Understanding) (Leibniz), 98
 Nymphenburg, 68
 Nystad, Hoà ước, 354
 O
Oberon (Wieland), 193
 Ochs, Peter, 334
 Oehlenschläger, Adam Gottlob, 346
 Oeser, Adam Friedrich, 69, 152
 Oppenheimer, Joseph, 309-10
Opticks (Newton), 273
Opus postumum (Kant), 132
Ossian, The Works of (Macpherson), 55, 156, 175, 195
Othello (Shakespeare), 39
 P
 Palermo, 219
 Palladio, Andrea, 215
 Paris, Hiệp ước, 342
 Pasch, Johan, 374
 Pasch, Ulrica, 357, 368
Passionerna (Thorild), 372

- Peder Paars* (Holberg), 345
- Péreire, Jacob Rodrigue, 315
- Perfektibilisten (hội kín), 29
- Pestalozzi, Johann Heinrich, 331
- Phaidon* (Mendelssohn), 320
- Phần Lan, 356, 375–7
- Phê phán năng lực phán đoán* (Kant), xem *Kritik der Urteilkraft*
- Phê phán lý tính thuần túy* (Kant), xem *Kritik der reinen Vernunft*
- Phê phán lý tính thực hành* (Kant), xem *Kritik der praktischen Vernunft*
- Philalethie* (Basedow), 29
- Philosophische Briefe* (*Philosophical Letters*) (Schiller), 184
- Philosophische Gespräche* (Mendelssohn), 318
- Physiognomische Fragmente* (Lavater), 164, 334
- Piccolomini, Die* (Schiller), 245
- Pigage, Nikolaus von, 74
- Pinto, Isaac, 301
- Planché, John Robinson, 193
- Plato, 146, 320
- Plautus, Titus Maccius, 346
- Poetry and Truth* (Goethe), xem *Dichtung und Wahrheit*
- Pomerania, 88, 354
- Pope ein Metaphysiker!* (Mendelssohn), 318
- Postdam, 9
- Prague, 57, 326
- Prometheus* (Goethe), 166, 282
- Prolegomena für jede zukünftige Metaphysik, die sich als Wissenschaft präsentieren kann* (*Prolegomena to Every Future Metaphysic That Will Be Able to Appear as Science*) (Kant), 110
- R
- Racine, Jean-Baptiste, 60, 84, 218, 372
- Rasmus Montanus* (Holberg), 347
- Raspe, Rudolph, 98, 175
- Räuber, Die* (*The Robbers*) (Schiller), 61, 179
- Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Die* (*The Religion within the Limits of Reason Alone*) (Kant), 91
- Reliques of Ancient English Poetry* (Percy), 55
- Reynolds, Sir Joshua, 331
- Richardson, Samuel, 34, 55, 372
- Richter, Jean Paul, 136, 263
- Romische Elegien* (*Roman Elegies*) (Goethe), 221
- Rothschild, Meyer Amschel, 310
- Rousseau, Jean Jacques, 4, 8, 25, 28, 31, 54–6, 60, 62, 95, 117, 123, 130, 156, 165, 299, 302, 315, 325, 328–32, 334, 348, 359, 372
- S
- Sabbatai Zevi, 313
- Sainte-Beuve, Charles Augustin, 339

Sardinia, 330
 Schadow, Johann Gottfried, 68, 74
 Schiller, Johann Christian
 Friedrich, 178–91, 224–52
 dung mạo, 233
 cái chết, 201, 252;
 cuộc sống và học vấn đầu đời, 178–9
 lí thuyết mỹ học của, 228, 231
 cuộc sống gia đình, 229
 tình bạn với Christian
 Gottfried Kröner, 185–91
 tình bạn với Wieland, 192
 về cuộc sống gia đình Đức, 21
 đến Weimar, 191
 Goethe và, 224, 228, 234–52
 những tác phẩm lịch sử của, 225–9
 những căn bệnh của, 230, 233, 251
 ở Jena, 228–48
 ảnh hưởng của Kant đối với, 136
 các cuộc tình của, 187, 191
 hôn nhân của, 229
 các tác phẩm kịch thứ yếu của, 183–4
 các bản văn triết học, 184
 thi ca của, 240–1, 247
 trở về Weimar, 246
 ảnh hưởng của Rousseau đối với, 54
 bản văn châm biếm của, 239–40

trong phong trào Sturm und Drang (Bão táp và xung kích), 61, 179–82, 227
 quan điểm về tôn giáo, 232
 TÁC PHẨM (xem theo mục từ tương ứng):
An die Freude (Ode to Joy)
Braut von Messina, Die (The Bride of Messina)
Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen (Letters Upon The Aesthetic Education of Man)
Demetrius
Don Carlos
Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande (History of the Revolt of the Netherlands)
Geschichte des dreißigjährigen Kriegs (The History of the Thirty Years' War)
Jungfrau von Orleans, Die (The Maid of Orleans)
Kabale und Liebe (Intrigue and Love)
Künstler, Die (The Artists)
Philosophische Briefe (Philosophical Letters)
Piccolomini, Die
Räuber, Die (The Robbers)
Über Anmut und Würde (On Grace and Dignity)
Über naive und sentimentalische Dichtung

- (On Naive and Sentimental Poetry)
Verschwörung des Fiesko zu Genua, Die (Fiesco's Conspiracy at Genoa)
Wallenstein
Wallensteins Tod (Wallenstein's Death)
Xenien
William Tell
- Schimmelmänn, Bá trước Ernst von, 230
- Schlegel, August Wilhelm von, 235, 244
- Schlegel, Friedrich, 263, 324
- Schleiermacher, Friedrich, 324
- Schobert, Johann, 76
- Schönemann, Lili, 171, 205
- Schönkopf, Annette, 153
- Schopenhauer, Arthur, 136, 273
- Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater (Letters to Deacon Lavater) (Mendelssohn)*, 321
- Schröder, Friedrich Ludwig, 40
- Schröter, Korona, 70
- Schubart, Christian Friedrich Daniel, 81
- Schulz, Johann, 30
- Segeste, 219
- Semler, Johann, 30
- Serafinovich, 308
- Sergel, Johan Tobias, 373
- Sganarel's Reyse til det philosophiske Land (Sganarel's Journey to the Philosophical Land) (Halberg)*, 347
- Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Bá trước đệ tam, 231
- Shakespeare, William, 39-40, 43, 56, 60, 72, 143, 156, 158-60, 169, 175, 182, 241, 247, 263, 367, 372
- Siècle de Louis XIV, Le (Voltaire)*, 34, 84
- Silesia, 1, 11, 14-5, 85, 89, 305
- Simon, Richard, 326
- Simonides, 37
- Soldaten, Die (The Soldiers) (Lenz)*, 62
- Sophocles, 84, 249
- Sorrows of Young Werther (Goethe)*, xem *Leiden des jungen Werthers, Die*
- Southey, Robert, 303
- Spinoza, Baruch, 33, 35, 50, 56, 153, 163, 169-70, 196, 279, 316, 318, 323
- Sprüche in Prosa (Sayings in Prose) (Goethe)*, 278
- Stadion, Bá trước Johann Philipp von, 143
- Statu Ecclesiae et legitima Potestate romani Pontificis, De (Hontheim)*, 22
- Staël, Germaine de, nhũ danh Necker, Nữ Nam trước xứ Staël-Holstein, 21, 25, 136, 141, 249, 331, 340

- Stein, Charlotte von, nhũ danh
von Schardt, 62, 204, 207,
209-10, 220, 225, 243, 249, 265,
275, 294
- Sterne, Laurence, 55
- Stockholm, các hiệp ước, 354
- Stockholmsposten*, 371, 373
- Stolberg, Bá tước Christian zu,
140, 172
- Stolberg, Bá tước Friedrich
Leopold zu, 172, 281
- Streicher, Andreas, 183
- Streit der Fakultäten, Der (The
Conflict of the Faculties)*
(Kant), 126
- Struensee, Johann Friedrich,
351-3
- Sturm und Drang, 40, 59-66, 137,
156, 158, 160, 177, 179, 183, 192,
202, 220, 227, 372
- Svea Rikes Historia (History of
the Kingdom of Sweden)*
(Dalin), 368
- Swedenborg, Emanuel, 282, 364,
- Système de la nature, Le (The
System of Nature)* (Holbach),
185, 279
- T
- Taine, Hippolyte, 218
- Talleyrand-Perigord,
Charles-Maurice de, 254, 331
- Talma, François Joseph, 254
- Talmud, 300, 313
- Tây Ban Nha, 22, 127, 225,
302-3, 336
- Telemann, Georg Philipp, 79
- Teller, Wilhelm Abraham, 30
- Tessin, Bá tước Karl Gustaf, 356,
358, 366, 373
- Tessin, Nicodemus, 373
- teutsche Merkur, Der*, 26, 147,
193, 225
- Textor, Johann Wolfgang, 148
- Theophrastus, 31
- Theresa, Maria, 19, 85, 88, 304
- Thomas, Ambroise, 243
- Thomasius, Christian, 84
- Thoreau, Henry David, 138
- Thorild, Thomas, 372-3
- Thổ Nhĩ Kỳ, 306, 313, 375
- Thụy Sĩ, 172, 208, 251, 322, 327,
328-34
- thư viện, 26, 42, 44, 72, 143, 148,
152, 174, 276, 285, 318, 338,
344-5, 367
- thực vật học, 275, 364
- Tindal, Matthew, 28
- Tischbein, Johann Heinrich
Wilhelm, 68, 216-7, 219
- Toland, John, 28
- Torquato Tasso* (Goethe), 209, 245
- Torstenson, Lennart, 366
- Trescho, Sebastian, 174
- Trier, 19

Trier, Tổng giám mục

Tuyển hầu, 199

Trieste, 152, 326

Troost, Cornelis, 338

Tugenbund, 324

Tuyên ngôn nhân quyền
(Quốc hội Pháp, 1789), *xem*
Déclaration des droits de
l'homme et du citoyen

U

Über Anmut und Würde (On Grace
and Dignity) (Schiller), 230

Über das Misslingen aller
philosophischen Versuche in
der Theodizee (On the Failure
of All Philosophical Attempts at
Theodicy) (Kant), 121

Über die bürgerliche
Verbesserung der Juden in
Deutschland (On the Civil
Betterment of the Jews in
Germany) (Dohm), 326

Über die Lehre des Spinoza (On
the Teachings of Spinoza)
(Jacobi), 169

Über naive und sentimentalische
Dichtung (On Naive and
Sentimental Poetry) (Schiller), 240

Ulrika Eleanora, Nữ vương Thụy
Điển, 355

Uman, cuộc tàn sát, 309

Unger, Georg Christian, 72

Urfaust (Goethe), *xem Faust*
(Goethe)

Utrecht, 338-9

Utrecht, Hiệp ước (1713), 127

V

Valmy (trận đánh), 223

Väråla, Hiệp ước, 377

Vaud, cuộc nổi dậy, 334

văn chương

ở Anh, 55

của Do Thái, 315-6

ở Đan Mạch, 343-50

ở Đức, 29, 33-66,

ở Hòa Lan, 338

ở Thụy Điển, 367

Venezianischen Epigrammen
(*Venetian Epigrams*) (Goethe),
223

Verschwörung des Fiesco zu
Genua, Die (Fiesco's Conspiracy
at Genoa) (Schiller), 183

Về nước Đức (Staël), *xem*
Allemagne, De l'

Vigée-Lebrun, Marie-Anne
Elisabeth, 331

Vindiciae Judaeorum (Vindication
of the Jews) (Manasseh ben
Israel), 322

Virgil, 56

Vischer, Luise, 179

Volhynia, cuộc tàn sát chống Do
Thái, 309

Volkslieder (Folk Songs) (Herder),
195

Voltaire, 1, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 15,
19, 28, 31, 33, 34, 39, 40, 54, 55,
60, 70, 82, 84, 91, 97, 117, 135,

- 143, 156, 158, 159, 255, 257, 301, 302, 325, 328, 329, 330, 337, 345, 348, 358, 363, 370, 372
- Voss, Johann Heinrich, 244
- Vossische Zeitung*, 26
- W
- Wahlverwandtschaften, Die* (*Elective Affinities*) (Goethe), 264
- Wäldchen* (Groves) (Herder), 175
- Wallenstein* (Schiller), 244
- Wallensteins Tod* (*Wallenstein's Death*) (Schiller), 245
- Was ist Aufklärung?* (*What is Enlightenment?*) (Kant), 111
- Waterloo, trận đánh, 255
- Weber, Karl Maria von, 77, 193
- Weisweiler, Adam, 66
- Werner (Byron), 296
- Werner, Abraham, 272
- Wesley, John, 365
- Welt als Wille und Vorstellung, Die* (*The World as Will and Representation*) (Schopenhauer), 136
- West-östlicher Diwan* (*West-Eastern Divan*) (Goethe), 268
- Whiston, William, 28
- Wieland, Christoph Martin, 19, 26, 29, 140, 142, 143, 144, 147, 156, 164, 173, 192, 193, 194, 195, 201, 203, 205, 223, 225, 229, 263, 298, 325
- Wilhelm Meisters Lehrjahre* (*Wilhelm Meister's Apprenticeship*) (Goethe), 240
- Willander, Johan, 367
- Winckelmann, Johann Joachim, 35–7, 66, 69–70, 72, 89, 143, 152, 175, 217, 231
- William Tell* (Schiller), 250–1
- Wolff, Christian von, 28, 30, 84, 91, 93, 317
- Wöllner, Johann Christian von, 111
- Wolzogen, Frau Henrietta von, 183
- Württemberg, 142, 178, 309
- Würzburg-Bamberg, 19
- X
- Xenien* (Goethe & Schiller), 239–40
- Y
- Young, Edward, 55, 372
- Z
- Zaddikim, 636
- Zedlitz, Karl Abraham von, 25, 99, 110
- Zeiter, Karl Friedrich, 169
- Ziegesar, Silvie von, 266
- Zimmermann, Dr. Johann Georg, 89, 203, 205, 257
- Zur Farbenlehre* (*Theory of Colours*) (Goethe),
- Zurich, 172, 328, 332, 334

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

26 Lý Thường Kiệt - Hoàn Kiếm - Hà Nội

ĐT: 024.39719073 - Fax: 024.39719071

Website: <http://nxbkhh.vass.gov.vn>

Email: nxbkhh@gmail.com

Chi nhánh Nhà xuất bản Khoa học xã hội

57 Trưng Nguyện Anh - Phường Bến Thành - Quận I - TP. Hồ Chí Minh

ĐT: 028.38394948 - Fax: 028.38394948

WILL VÀ ARIEL DURANT

**LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI
PHẦN X: ROUSSEAU VÀ CÁCH MẠNG
TẬP 3: BẮC ÂU TIN LÀNH**

Biên dịch: **BÙI XUÂN LINH**

chịu trách nhiệm xuất bản:

PGS.TS. PHẠM MINH PHÚC

Chịu trách nhiệm nội dung:

TS. LÊ HỮU THÀNH

Biên tập nội dung: **NGÔ THU UYÊN**

Trình bày: **NHƯ ĐIỂU**

Bìa: **HỮU BẮC - TÚ MINH**

Đơn vị liên kết:

VIỆN GIÁO DỤC IRED

Số 4 Bà Huyện Thanh Quan, Quận 3, Thành phố Hồ Chí Minh

Website: www.IRED.edu.vn | Email: contact@IRED.edu.vn

Điện thoại: (028) 3930 0188

In 1.000 cuốn, khổ 14 x 22 cm, tại **XÍ NGHIỆP IN FAHASA**

774 Trường Chinh, Phường 15, Quận Tân Bình, Thành phố Hồ Chí Minh

Số XNDKXB: 1919-2020/CXBIPH/8 - 127/KHXX ngày 02/6/2020

Số QĐXB: 99/QĐ - NXB KHXH ngày 11/6/2020

ISBN: 978-604-9964-49-7

In xong và nộp lưu chiểu năm 2020

BẮC ÂU TIN LÀNH

1756 - 1789

Từ đầu thế kỷ XVIII cho đến trước năm 1789 là giai đoạn bản lề của lịch sử châu Âu nói chung và Bắc Âu (Đức, Thụy Sĩ, Hòa Lan, Đan Mạch, Thụy Điển) nói riêng; nó khép lại một thời đại trước khi mở ra một thời đại mới mà rồi sẽ định hình thế giới ngày nay. Nhân vật trung tâm và gieo ảnh hưởng tinh thần nhiều nhất lên thời đại này chính là Jean-Jacques Rousseau. Về mặt lịch sử, tác động của tư tưởng ông thật sâu rộng. Như Gustave Lanson, sử gia văn học trứ danh của nước Pháp đã nói: "Rousseau cùng lúc chiếm lĩnh tất cả những khả năng của chúng ta: trong chính trị, trong đạo đức, trong thơ ca, hùng biện, tiểu thuyết, người ta thấy ông khắp nơi, ở lối vào của tất cả những con đường dẫn đến thời hiện đại."

Bên cạnh Rousseau, trước tác của các *philosophe* từ Pháp đã lan truyền nhanh chóng và mạnh mẽ trên khắp châu Âu, bất kể những sự cấm đoán của chính quyền và giáo hội. Dân chúng ngày càng nhận rõ những bất công trong xã hội phong kiến với những đặc quyền đặc lợi của các giới giáo sĩ và quý tộc. Trong khi đó, tầng lớp lãnh đạo và bản thân các quân vương cũng nhận thấy không thể duy trì lễ lối cai trị xưa cũ được nữa, và muốn cho dân giàu nước mạnh - và duy trì được quyền hành của mình - họ cần phải cải cách xã hội trên mọi phương diện.

