

Văn Chương Và Lưu Đày

Dương Phụng Quân

Văn chương và Lưu đày xuất bản vào năm 1985 “là tác phẩm biên khảo về văn học đầu tiên của chúng ta sau mười năm lưu vong” *như ghi nhận trên tạp chí Văn học Nghệ thuật số tháng 10 năm 1985.*

Trong khung cảnh *thời cuối-thế-kỷ* đó, tôi ghi nhận:

“Một hiện tượng văn học đặc biệt của thế kỷ này xuất lộ...trong lúc văn chương Âu Tây đang rơi vào chỗ cằn cỗi, tẻ nhạt trong một thế giới già nua thiếu những biến động lớn của lịch sử thì giòng văn học lưu vong mang lại một viễn tượng sinh động, đặt ra những vấn đề mới cho nhân loại.

...Sự hiện hữu của văn chương là nỗi ám ảnh thường trực đối với nhà văn lưu vong bởi vì hắn đang bị đe dọa mất dần những nguồn động lực sáng tạo. Tính đặc thù của văn chương khiến nhà văn trước hết và hơn ai hết không thể từ bỏ ngôn ngữ của mình. Nhà văn gắn liền với lớp công chúng khởi đầu. Những người đọc cùng một thứ ngôn ngữ với tác phẩm được viết ra.

Kể từ khi xuất hiện dưới chế độ phát xít và cộng sản, nhà văn lưu vong không còn là một hiện tượng đơn độc mà thể hiện qua một tập thể đông đảo tạo thành một sinh hoạt văn chương, một sinh mệnh văn chương, một thể lực văn chương đặc biệt. Sự hiện diện của giòng văn chương lưu vong đánh dấu một hiện tượng thời đại cực kỳ lạ lùng, bí hiểm trong lịch sử nhân loại: *nó di động nguyên vẹn cơ sở văn học từ trong nước ra bên ngoài.* Đối với mỗi dân tộc, chỉ có một nền văn học duy nhất thể hiện sự thật và mang dấu tích của phản kháng trước những bạo lực âm mưu đàn áp, không chế nguồn sáng tạo nghệ thuật độc lập nơi con người.

...Nhưng, điều quan trọng hơn cả trong vận động văn chương lưu vong thế giới là quá trình lịch sử – từ chuyên chính toàn diện phát xít đến chuyên chính toàn diện cộng sản đã đem lại những vấn đề mới với nhân loại: Những kinh nghiệm sinh động, kinh hoàng về sự khủng bố con người, về ý nghĩa tự do và đời sống, về bạo động và lịch sử, về những trại tập trung vĩ đại và kỹ thuật làm nhor bản con người. Những tiếng nói ấy cất lên từ văn chương lưu vong, từ những người chứng thoát ra ngoài một thế giới đóng kín. Những tác phẩm văn chương lưu vong là những tác phẩm lớn nhất của thế kỷ, gắn liền với những biến động xã hội lớn lao, những đảo hoán giá trị con người và trước hết, trí nhớ sinh động của những dân tộc đang bị đẩy đưa vào chỗ lãng quên, sự thật và tự do vượt khỏi bạo ngược và sự dối trá lịch sử dưới bất kỳ hình thức nào.”

Trong một bài viết năm năm sau (1989): “Tôi đã viết: Lưu đày quả thật là một bi kịch trong cuộc sống sáng tạo của nhà văn. Con người không phải chỉ chia cách với thực tại lịch sử – con người *sống* trong tình cảnh chia cách đó. Tôi phân biệt những mức độ nhận thức về sự hình thành một tác phẩm có quy định trong khung cảnh xã hội và ngôn ngữ...Sự lưu đày của văn chương chứng thực: sáng tạo vươn lên khỏi những hư nguy của khung cảnh xã hội với tính đặc thù lịch sử của nó; nó không đồng hành với thể lực chính trị, chờ đợi sự cởi mở của chính sách văn hóa, văn nghệ để mỗi lần có dấu chỉ nhân nhượng là phục hồi được những giá trị đã mất. Ngày nay văn chương không còn biên cương của ngôn ngữ và văn tự; khả hữu của trí tưởng sáng tạo chỉ ra những yêu cầu mới của một nhận thức văn chương, mà khả hữu của lưu đày là một nhân tố xác quyết.”

Khả hữu đó chỉ có thể xét trong mối quan hệ giữa sáng tạo học và lý trí văn chương. Khởi điểm của nhận thức chỉ khả hữu từ việc phân biệt vấn đề với những giả-vấn đề, để không bàn đến những quan niệm ấu trĩ về phân loại văn chương.

Đặt vấn đề có nghĩa là hỏi: Lưu đày là gì? Tại sao lại lưu đày? Dường như có thể định nghĩa: người là con vật có lý trí, con vật chính trị v.v.. nhưng chỉ có thể xác định: người là hữu-hướng-về-lưu-đày, như thể hữu-hướng-về-cái-chết vì chết, cũng như lưu đày là định mệnh của con người. Khác biệt ở chỗ, chết là đối tác của hư vô, lưu đày là mặt đối lập của bạo lực.

Lưu đày là phóng tới – nhà văn Christine Brooke-Rose đã phát hiện, khác với trí tưởng thời thơ ấu về những hình ảnh hải đảo mê hoặc niềm mơ ước tuổi nhỏ, từ ngữ *exile* (bắt nguồn từ tiếng la tinh, *exilium/exsilum*) từ lâu gắn bó với đất, *solum* liên hệ với gốc rễ *sal/sar* (tiếng phạn)/*saline/saltare* (la tinh)/*exsilio* có nghĩa là phóng tới. Nhưng trong Pháp ngữ cổ, *exilier* hay *essilier* có nghĩa là “triệt hủy”, “tàn phá” vẫn còn lưu lại dấu vết trong từ *exterminate* có nghĩa là “vượt qua giới hạn”. Như vậy, hiểu theo nghĩa rộng, lưu đày mang theo niềm thống khổ của biệt xứ, nhưng đồng thời tiến thân vào cuộc đời mới, vượt khỏi giới hạn cả những gì thân quen gần gũi.

Quả thực, lưu đày từ nguồn cội đã là *sa đọa*, như tên gọi một tiểu thuyết của Albert Camus.

Đất là cội lưu đày.

Brooke-Rose trình bày hai mặt của khái niệm:

Shelley viết vào 1818: Thou paradise of exiles, Italy! (Ý ơi, ngươi là thiên đường của những kẻ lưu đày) và Giáo hoàng Pope Gregory VII trong những lời cuối: I have loved righteousness and hated iniquity; wherefore I die in exile (tôi yêu công bằng và ghét bất công; vì thế tôi chết trong lưu đày) niềm hoan lạc trong ngôn từ của nhà thơ và nổi cay đắng trong trừng phạt bất công.

Parrhsia - trong thế giới hy lạp cổ đại xuất hiện những người chỉ đi nói sự thực, những con người mang thực tiễn chân ngôn - - parrhsia, hành ngôn chân lý nhập cuộc, thực sự tin vào những điều phải nói ra và thể hiện niềm tin này. Hơn thế nữa khi đi nói điều chân thực là chấp nhận hiểm họa vào thân trước kẻ khác. Michel Foucault phát hiện ra có hạng người hành ngôn tu từ là mặt đối lập của hạng người nói trên trong thời đại này. Y không cần tin vào những điều y nói ra. Người hành ngôn tu từ không cần mối liên hệ với sự việc nhưng với lớp công chúng của y.

Những hành giả chân ngôn là những người đi kể sự thực, tuy nhiên điều đó không có nghĩa là mọi người nói ra điều thực là những hành giả chân ngôn này. Thế nên trong xã hội có nhiều hạng người, như kẻ tiên tri đi rao giảng chân lý, nhưng không là những hành giả chân ngôn, vì sự thực nhà tiên tri không nhân danh chính mình như những hành giả này, mà là một trung gian giữa phát ngôn chủ tri và cử tọa của y. Khác với hành giả chân ngôn thường nói về hiện tại, trong sáng và thẳng thắn, kẻ tiên tri môi giới hiện tại và tương lai, nói ra những điều cần phải lý giải vì tiêu biểu là phủ lại ngay khi vén lộ những gì đã bị che dấu. Như hiền thánh lại phân biệt với tiên tri vì quả thực mang theo minh trí trong mình, y không cần phải biểu lộ nó ra và nếu có hỏi tới thì vẫn giữ im lặng như triết gia Heraclitus kia. Y nói về bản lai diện mục của thế giới và sự vật trong những lý tắc chung chung, khác với hành giả chân ngôn bắt buộc phải nói và nói về cá thể cũng như hoàn cảnh hiện tại. Hành giả chân ngôn cũng không là chuyên gia giáo huấn sở hữu một công năng có được qua học tập và truyền nghề lại được cho kẻ khác. Kẻ huấn đạo, không như hiền thánh, y phải truyền đạt chân kiến thức cho kẻ khác, gắn bó với môn sinh như Sokrates, không như tiên tri, y phải tìm sự trong sáng, nhưng cũng không như hành giả chân ngôn cách ly ngay trong ngôn từ.

Tiên tri, hiền thánh, giáo đạo, hành giả chân ngôn là bốn mô hình định chế trong xã hội, không nhất thiết loại trừ lẫn nhau trong vai trò xã hội. Nhưng nói lên điều chân ngôn là một quyền của con người sống trong xã hội. Khi bị tước đoạt quyền này, con người trở thành kẻ bị đày – hành giả chân ngôn bị đọa đày, cho nên kẻ tiên tri không phải là hình tượng lưu đày. Kẻ lưu đày sống một cuộc sống thực/alétheis bios, thể hiện một phong cách sống liên thủ chính trị, đạo đức và chân lý đồng thời sống trong cái đẹp của hiện hữu, định vị bản thể của mình.

Kẻ canh giữ di sản văn hóa – Trong *thế kỷ của văn chương lưu đày*, kẻ lưu đày không phải là người công dân bị trục xuất khỏi quê hương, nhưng chính y tự nguyện lìa xứ để tránh sự khủng bố, ngục tù hay bị chết, và hơn thế nữa, thường là để tiếp tục công trình của y ở một nơi có những điều kiện thuận hảo hơn – kể cả việc chống lại bạo quyền.

Văn chương châu Mỹ La tinh đập cùng một nhịp với giọng văn chương lưu vong Đông Âu và Nam Á; những tên tuổi như Carlos Fuentes (Mễ), José Donoso, Diamela Eltit (Chile), Jorge Luis Borges, Julio Cortázar, Mario Goloboff, Mario Satz (Á căn đình), Miguel Ángel Asturias (Guatemala), Gabriel García Márquez (Colombia), Augusto Roa Bastos (Paraguay), Mario Vargas Llosa (Peru), Guillermo Cabrera Infante, Reinaldo Arenas, Severo Sarduy, Herberto Padilla, José Lezama Lima, Edmondo Desnoes (Cuba). Hiện tượng giao liên văn hóa (transculturación) như nhà phê bình văn học Angel Rama, người Uruguay nhận định là một quá trình tiêu biểu của kinh nghiệm trí thức với lưu đày, không có nghĩa là đồng bộ trong các vùng khác nhau của lục địa Mỹ La tinh này, không có nhịp cầu văn hóa giữa Á căn đình và Mễ tây cơ, chỉ tìm ra địa bàn chung khi nhìn ra bên ngoài, như ở Mỹ hay Pháp. Những nhà văn như Jorge Luis Borges hay Octavio Paz được hưởng một sự nghiệp trí thức không kéo theo một nhận thức gì về phần còn lại của châu Mỹ La tinh. Cái trục của họ là nền văn hóa dân tộc trong quan hệ với châu Âu. Chính Borges trong cuộc nói chuyện với Richard Kearney cũng tự xét:

“Tôi phải thú thực là không hề tin vào ý tưởng về một truyền thống Mỹ-Latinh. Khi tôi du lịch qua Mễ tây cơ chẳng hạn, tôi thích thú cái văn hóa và văn chương phong phú của họ, song tôi cảm thấy không có gì chung với nó. Tôi không thể đồng nhất với sự thờ phụng quá khứ Da Đỏ của họ. Á căn đình và Uruguay phân biệt với phần đông các nước châu Mỹ La tinh khác ở chỗ họ sở hữu một nền văn hóa trăn lẩn Tây ban nha, Ý và Bồ làm ra một khí hậu có phong cách Âu châu hơn... Chủ nghĩa dân tộc và văn chương do thế mà là thù nghịch tự nhiên. Tôi không tin có một văn hóa Á căn đình đặc biệt có thể gọi là Mỹ- La tinh. Nhưng người Mỹ châu thực sự là người da đỏ. Những kẻ còn lại là người châu Âu. Vì thế tôi thích tự nghĩ mình là một nhà văn Âu châu lưu đày.”

Borges đã viết một phiên khúc thơ có ý nghĩa:

Tú, mientras tanto,
en las ciudades del destierro,
en aquel destierro que fue
tu aborrecido y elegido instrumento,
el arma de tu arte,

erigías tus arduos laberintos,
infinitesimales e infinitos,
admirablemente mezquinos,
más populosos que la historia
(Ông bạn, trong suốt thời gian,
ở những thành phố lưu đầy,
nỗi lưu đầy cũng là
công cụ đã chọn và ghét,
vũ khí sở trường,
dựng lên những mê cung không lối,
vi phân và vô tận,
tỉ tiện lạ thường,
đồng hơn lịch sử.)

Bài thơ chiêu niệm Joyce kết thúc ở câu: *Soy los que no conoces y los que salvas/tôi là kẻ lạ và được ông bạn cứu mang*. Borges cũng như Joyce bị vây khốn trong mê cung của chữ, của từ vong.

Exiles/Lưu đầy của James Joyces xuất bản giữa hai tác phẩm *A Portrait of the Artist as a Young Man/Chân dung người nghệ sĩ như một chàng thanh niên* và *Ulysses*. Joyce tự lưu đầy trong tinh thần chống “toàn bộ trật tự xã hội hiện hành, Cơ đốc giáo, những đức hạnh đang rao giảng, những giai cấp trong đời sống và những học thuyết tôn giáo.” Lưu đầy là một cách thể tuyên chiến với xã hội, rồi từ cái vòng vây bủa, ông mở rộng khái niệm lưu đầy, biến lưu đầy thành một ý thức phổ quát. Lưu đầy không còn là một ly thân với thế giới ông cảm thấy không tương nhượng và cũng chẳng bao dung ông, lưu đầy trở thành tuyệt đối, thể hiện ngay trong tác phẩm, như trong *Chân dung người nghệ sĩ*, Joyce vẫn ở vị trí của người lưu đầy ngay trong thành phố Dublin của mình, không ngừng đối thoại với thực tại và khác biệt, nhưng trong *Ulysses*, lưu đầy là tâm hồn của Stephen, là đời sống của Bloom, nhà văn biến mất, không đối thoại mà chỉ còn những độc thoại bất tận.

Trong bài *Invocación a Joyce*, Borges nhắc đến A dong:

Dispersos en dispersas capitales,
solitarios y muchos,
jugábamos a ser el primer Adán
que dio nombre a las cosas.
Những thành phố phân tán rải rác
đơn độc và quần tụ
chúng ta chơi trò làm A dong
đặt tên cho mọi loài

Tại sao lại A dong? Đề nhắc đến một luận điểm thần học về tội của A dong mà theo Hélène Cixous khi viết về Joyce, nhận xét: Ông đã lấy thuyết *felix culpa* để dùng vào trong ý đồ báng bổ thần thánh của ông, ca ngợi sự không tinh khiết như một trợ thủ tất yếu cho trưởng thành của tinh thần. Tội A dong chỉ hạnh phúc bởi vì nó cần tới sự cứu chuộc con người và chứng minh cho Ki tô nhân thể, hậu quả hạnh phúc đối với Joyce là Giáng sinh của người nghệ sĩ, coi như kết trái của tội lỗi thăng hoa.

“Những lầm lỗi là cửa mở ra khám phá” trong *Ulysses*, tội phúc chuyển vị trong hình thái mỹ học vào thế giới khi tác phẩm nghệ thuật ra đời.

Vấn đề cốt lõi theo Angel Rama nằm trong mối quan hệ giữa nhà văn và quần chúng. Khi diễn ra lưu đầy, nhà văn thường kinh ngạc khi phát hiện ra mối quan hệ không hoạt động theo một chiều hướng đơn giản, đi từ nhà văn đến người đọc, nhưng là quan hệ qua lại nuôi dưỡng nhau, chia xẻ trong cùng một nỗ lực văn hóa, cùng khung cảnh quy chiếu và truyền đạt liên li. Hiện trạng có biến đổi vì nhà văn lưu đầy đặt trong một quan hệ với ba loại quần chúng tiềm tàng: quần chúng ở nơi y định cư, quần chúng của nơi quê hương mà y muốn truyền dội lại bên kia bức rào cản chuyên chính, và quần chúng trong cộng đồng lưu dân. Có một chọn lựa đơn giản, nhưng thường nhà văn lưu đầy nào cũng toan tính truyền đạt đến cả ba loại quần chúng và cùng với những phức hợp về văn hóa, ý nghĩa và ngôn ngữ sản sinh ra tác phẩm văn chương, nhà văn như đứng giữa ngã ba đường của ý hướng xung đột, hay mâu thuẫn.

Angel Rama nhận xét: “Không có những chướng ngại nào không vượt qua được, nhưng chúng là những rào cản làm trở ngại truyền đạt. Chúng đặt đề nhà văn lưu đầy vào vị trí một người khách tạm của một văn hóa. Y có được quyền nhiều hơn để liên kết với cộng đồng cùng quê hương với y hơn là cộng đồng y phải tiếp nhận vì thời thế. ..Lại còn đối thoại với hai lớp quần chúng kia của nhà văn: quần chúng nơi quê nhà đang bị câu thúc và rõ ràng muốn nghe lời y, và quần chúng nơi định cư là lớp quần chúng phồn thịnh nhất và quan tâm nhiều nhất đến thông điệp của y. Lớp quần chúng này sống trong cùng những hoàn cảnh như nhà văn: biệt xứ, nhớ quê hương, hy vọng trở về, cũng như bản khoán về lớp con cháu thông thường cắt đứt dây liên hệ với quá khứ khi trở nên thành phần của xã hội mới nơi chúng sống. Trong mối tương quan với cả hai lớp quần chúng này, nhà văn đảm nhận một vai trò thân quen đối với chúng ta trong kinh nghiệm quá khứ: vai trò người canh giữ và duy trì di sản văn hóa cũng như thông dịch những giải pháp chính trị ngõ hầu giúp di sản tồn tại và phát triển.”

Sống trong địa bàn của vùng Á căn đình, Chí lợi, Paraguay và Uruguay, nơi mà lịch sử lưu đầy trải rộng, Angel Rama ghi lại một số những hiện tượng có thể nói chung ở bất kỳ xứ sở chuyên chính nào trên thế giới – từ Nam Trung Mỹ, qua Đông Nam Á hay Trung Tây Phi:

Dấu ấn đậm nét của chuyên chính độc tài là xu hướng thù nghịch trí thức. Nhà văn là kẻ dễ gây những xáo trộn xã hội muốn thay đổi cấu trúc chính trị hiện hành của xứ sở. Đời sống văn hóa cần cỗi cùng với nền kinh tế nghèo nàn. Những giá trị xã hội do chế độ chuyên chính đẻ ra đối lập với những giá trị của tự do trí thức. Vì thế nhà văn lưu đầy ở bên ngoài hưởng thụ tự do mà nhà văn lưu đầy trong nước bị khước từ, phải trở thành người canh giữ và bảo vệ nền văn hóa đang bị đe dọa tha hóa.

Tsimtsum – Nhà văn lưu đầy là con người bị cách ly một nơi chốn, thân phận du mục (?) hay mang hành trình một loài chim thiên di (?). Có thể xác định nhà văn lưu đầy là một người di dân cầm bút, nhưng không phải người di dân cầm bút nào cũng là nhà văn lưu đầy. Sự khác biệt ở chỗ: du mục là tâm cảnh của đoàn lìa, đi tới và không bao giờ quay trở về; chim thiên di xa rồi trường sở trên đường tạm dung và bay trở về. Kẻ di dân có thể gửi thân ở một nơi và thích nghi hoàn cảnh hội nhập. Y có thể viết văn bằng ngôn ngữ bản địa. Y có thể là di sản của hậu thực dân. Nhưng y không là nhà văn lưu đầy.

Khái niệm *tsimtsum* của Isaac Luria (1534-72) chỉ ra hành xử của thượng đế tự ẩn trong lưu đầy để sáng tạo ra thế giới có thể ứng dụng vào vận động của nhà văn lưu đầy, vận động hướng nội, đầy người sáng tạo ra khỏi thế giới thường nhật như Bettina Knapp nhận xét:

“Có thể liên tưởng giữa lưu đầy tự nội của thượng đế với những trầm luân của những người Do thái ở Tây ban nha bị trục xuất với mọi người lưu đầy từ thời tối cổ đến những nạn nhân của lò thiêu người trong thế kỷ hai mươi và sau đó, cũng có thể áp dụng cho con người sáng tạo nói chung và riêng cho nhà văn.”

Knapp đã mượn khái niệm này từ Gershom Scholem, người bạn thân của Walter Benjamin khi nghiên cứu thông điệp kinh thánh do thái đối chiếu hành vi sáng tạo của người với quá trình phá hệ thần thánh trên con đường quy lai diện mục, nhà văn cũng thể hiện công trình qua một quy ẩn trong vương quốc thăng hoa vô biên của y. Một khi tác phẩm đã được viết ra, như sáng tạo của thượng đế, y mới giải thoát khỏi vòng tục lụy bên ngoài.

Những đoản thiên của Camus đặt dưới một tiêu đề *Lưu đầy và Vương quốc* viết ra trong vận động hướng nội, *tsimtsum* này – từ hình ảnh người đàn bà xê dịch trên lối trình quen thuộc hàng ngày, bỗng dừng một đêm bất gặp mình ngoại tình với cảnh giới tự nhiên xa lạ, đến người thầy giáo làng ra khỏi ngôi trường cô tịch với nhiệm vụ thách đố bất ngờ là đưa một tên tù sát nhân về nơi vô định – không một chọn lựa (Camus không là một nhà văn “hiện sinh”), *Vương quốc* là *điểm hẹn* trong hành trình đưa nhân vật từ cõi lưu đầy (tiểu thuyết của Camus tuyệt không có ý đồ tôn giáo) đi tới.

Camus là một nhà văn *lưu đầy* đương đầu với kẻ thù ở cả hai phía khuynh tả và khuynh hữu (khi Camus được trao giải thưởng văn chương Nobel 1957, phe hữu châm biếm Hội đồng Nobel đã mang vinh dự cho một tác phẩm đã chấm dứt, phe tả chỉ trích hội đồng tưởng đã lựa được một nhà văn trẻ, kỳ thực là một xơ cứng non yếu). Ông đến từ xứ sở Algérie, như Louis Althusser và J. Derrida, nhưng ông không *thực sự là một trí thức Pháp, một nhà văn Pháp*. Ở đó mạnh mẽ tâm thức lưu đầy, như ông viết trong *Huyền thoại Sisyphe*:

“Một thế giới người ta có thể giải thích ngay cả với những lý lẽ tôi là một *thế giới thân quen*. Song ngược lại, trong một thế giới bất ngờ bị tước đoạt những ảo ảnh và ánh sáng, con người cảm thấy là một người xa lạ. Cuộc lưu đầy này không thể cứu vãn vì y bị tước đoạt những kỷ niệm của một tổ quốc đã mất cũng như niềm tin vào một miền đất hứa. Cuộc ly dị giữa con người và đời sống, diễn viên và cảnh trí, chính là tâm cảm của phi lý.” (Un monde qu’on peut expliquer même avec de mauvaises raisons est un monde familier. Mais au contraire, dans un univers soudain privé d’illusions et de lumières, l’homme se sent un étranger. Cet exil est sans recours puisqu’il est privé des souvenirs d’une patrie perdue ou de l’espoir d’une terre promise. Ce divorce entre l’homme de sa vie, l’acteur et son décor, c’est proprement le sentiment de l’absurdité. *Chữ in nghiêng do tôi*).

Cũng như những nhà văn lưu đầy khác, Albert Camus viết về một xứ sở ông đã ra đi. Những tiểu thuyết *Kẻ xa lạ/L’Etranger*, *Dịch hạch/La Peste* cho đến di cảo *Người đầu tiên/Le Premier Homme* đều lấy bối cảnh là thành phố Alger. Ông không ngừng tìm kiếm về nơi quê nhà, như viết trong thiên tùy bút *Mùa hạ ở Alger/L’Eté à Alger*: quê hương chỉ nhận ra khi nào đã mất nó. Tâm cảm lưu đầy in dấu ở khắp các bản văn, Camus thổ lộ: ở bất kỳ nơi nào, tôi cũng chỉ là kẻ lưu đầy. Ngay trên đất Pháp, nói như một nhân vật của ông: tôi tự kết án mình vào lưu đầy miên viễn. Viết *Người nổi loạn/L’Homme révolte*, Camus đoạn tuyệt với khí hậu trí thức Paris khi phê phán chủ nghĩa hư vô và cộng sản, mất những người đồng hành thời Kháng chiến, song ông đã thực sự chấp nhận một trách nhiệm trên mảnh đất lưu đầy.

Năm 1942 còn đánh dấu tập thơ *Lưu đầy/Exil* của Saint-John Perse khi bị chấm dứt nhiệm vụ đại sứ và bắt đầu cuộc sống lưu đầy ở Mỹ. *Lưu đầy* được viết ra trong căn nhà bên bãi biển ở Long Beach Island, New Jersey khi căn phòng ở Paris đã bị mật vụ Đức ruồng bỏ, chính quyền Vichy tước bỏ quốc tịch của ông:

Portes ouvertes sur les sables, portes ouvertes sur l’exil,
Les clés aux gens du phare, et l’astre roué vif sur la pierre du seuil:…
Ma gloire est sur les sables! ma gloire est sur les sables!...Et ce n’est point errer, ô Pérégrin,

Que de convoiter l'aire la plus nue pour assembler aux syrtis de l'exil un grand poème né de rien, un grand poème fait de rien...

L'exil n'est point d'hier! l'exil n'est point d'hier!

Dit l'Etranger parmi les sables, "toute chose au monde m'est nouvelle!..."

(Những cánh cửa mở ra trên cát, những cánh cửa mở ra trên lưu đày

Những chìa khóa của người gác hải đăng, và ngôi tinh tú vỡ chói lòa trên thềm đá:...

Hào quang của tôi trên cát! hào quang của tôi trên cát!...hỡi viễn khách, không có gì phải

lang thang,

Chỉ để đuổi theo miền trần khoáng nhất hầu tập hợp nơi những vùng cát lưu đày một bài thơ lớn sinh ra từ hư không, một bài thơ lớn làm bằng hư không...

Lưu đày chẳng phải từ ngày qua! lưu đày chẳng phải từ ngày qua!

Khách lạ nói giữa nơi miền cát, "mọi sự trên đời đều mới với tôi!..."

Từ ngôi nhà kính cheo leo trên đụn cát nhìn ra biển, chìa khóa mở cửa lưu đày, hình ảnh mặt trời lặn, ánh sáng đường như rạn vỡ theo vòng quay thành hình chữ vạn, như tâm thức nhà thơ nỉ non than vãn cho kiếp người lưu đày – bên thềm thời gian giữa chiến tranh và hòa bình. Bài thơ lưu đày như sinh ra từ trong nguồn sáng tạo hư không, thật mới và lạ với nhà thơ. Perse chỉ thấy niềm vinh hạnh đến từ cội lưu đày này, như người đàn bà trong tập truyện của Camus cảm thông được cội hư không ấy trong một đêm tịch mịch.

Cũng từ khung cảnh thời phát xít đó, những cuộc di cư vĩ đại của nhân loại diễn ra (những từ ngữ "di cư", "lưu đày" chỉ ra mối quan hệ tích cực với bên ngoài – M. Blanchot), những người nghệ sĩ mang tâm hồn lang thang do thái luân lạc, những người siêu thực như André Breton, André Masson lưu đày đến New York.

Cuộc di cư – như Bertolt Brecht viết – là trường học tốt nhất của biện chứng. Người tỵ nạn là những nhà biện chứng nhuần nhuyễn nhất. Họ là người tỵ nạn do hậu quả của biến đổi và đối tượng duy nhất cho họ nghiên cứu là sự biến đổi.

Quả thực những người trí thức tỵ nạn trong cuộc thế chiến thứ hai chông chênh phát xít vào giữa thế kỷ hai mươi đã đem đến nước Mỹ một biến động lớn về trí thức. Họ có thể trở về quê hương sau khi chế độ Quốc Xã sụp đổ, nhưng di sản tinh thần vẫn còn lại. Những khuôn mặt như Thomas Mann, Max Wertheimer, Hannah Arendt, Trường Frankfurt với Max Horkheimer, T. W. Adorno, Herbert Marcuse...

Chứng từ lưu đày của Henry Pachter có thể diễn lại hành trạng tư tưởng ấy:

Làm một người lưu đày không chỉ là vấn đề cần một thông hành; nó là một tình trạng tinh thần.

Quả thực nhiều người trong chúng ta giữ im lặng. Cái huyền thoại về lưu đày sản sinh ra những Dante, Marx, Bartok và Avicennas chắc hẳn không được quần chúng chứng thực. Hơn thế nữa, thường thì lưu đày tàn phá tài năng, hay nó thiếu cái môi trường nuôi dưỡng tài năng về tinh thần, vật chất và xã hội...Chỉ một ít người đã có tên tuổi quốc tế có thể tiếp tục, sống bằng tiền nhuận bút đã thu giảm, dầu không đến nỗi, trong loại này phải kể Thomas Mann đã phản nản một cách khôi hài là ông phải sống trong khách sạn. Cũng may mắn cho những người còn trẻ có thể khiêu nại về việc học vấn của họ bị gián đoạn: những ủy ban từ thiện đã cung cấp phương tiện cho họ hoàn tất việc học và những người chịu đựng chết đói để có cơ hội khởi sự một đời sống trí thức mới. Song đối với phần lớn chúng ta xử sở mới có nghĩa hơn chỉ là ngôn ngữ mới. Một số người kiếm được việc làm trong lĩnh vực của họ, còn đối với nhiều người ngay cả công việc cũng không khả quan. Không ai có giấy phép làm việc, và công việc làm bất hợp pháp trả lương thấp kém, không bền và đôi khi có phần hèn hạ...Mỗi người chúng ta giải quyết vấn đề này theo cách riêng. Nhiều người phải sống nhờ vợ, có thể làm những việc của người ở, và thường nhiều cuộc hôn nhân tan vỡ vì thế. Song mặt khác, người ta cũng có lối thuyết phục những người hỗ trợ về sự sống còn của họ là tiêu biểu cho bề ngoài văn hóa đứng giữa văn minh phương Tây và bọn man rợ mới. Không cần phải nói quá, ở Quốc xã là lý do tồn tại của những dự án nghiên cứu trong thời kỳ này. Ngay nhà tâm lý học Erich Fromm cũng viết "Đào thoát từ tự do/Escape from Freedom", Theodor Adorno chuyên khảo về xã hội học âm nhạc và Kierkegaard quay qua viết "Nhân cách độc đoán/The Authoritarian Personality", Hannah Arendt viết về nguồn gốc của chủ nghĩa cực quyền, nhà phân tâm học Ernst Kris nghiên cứu đường lối tuyên truyền của Quốc xã, Ernst Cassirer cũng viết về "Huyền thoại Nhà nước/The Myth of the State". Ngay những người trong ngành ngôn ngữ cũng nỗ lực phát hiện những bộ phận của hệ tư tưởng Quốc xã trong văn học Đức thuở sơ khai hay trong cấu trúc của Đức ngữ. Chính bản thân Pachter có một công trình phân tích ngữ pháp Quốc xã, đã cảm xúc sâu xa sau thời chiến khi biết hai học giả khác ở trong nước đã thâu tập bằng cứ về sự lũng đoạn của bọn cực quyền về Đức ngữ – "một điển hình đẹp về những tư tưởng song hành giữa những người lưu đày bên trong và bên ngoài nước".

Pachter viết: Còn tệ hại nữa là khi người ta quyết định bỏ tiếng Đức. Làm việc trong một ngôn ngữ ỡ không phải là ngôn ngữ mơ ước của mình thì thiếu sót những tế vi, hàm hồ của ngôn ngữ, những khái niệm sáng tạo, những ngẫu phát và ngay cả những trầm lặng. Những chiều kích của tư tưởng và cảm xúc phải bị thay thế bằng một kỹ thuật về ý nghĩa, dùng những tiếng phát ngôn trong những phối hợp tiền chế, có thể làm nghèo nàn những gì cần phải làm cho phong phú. Ít người thành công khi trở thành người sáng tạo trong ngôn ngữ thứ hai, dầu họ có học cách diễn tả ý tưởng của họ bằng kỹ thuật thể giới ngữ. Ông nhận xét thấy là

những người ít học mau chóng nói được trong những câu cú đóng khung sẵn, còn người trí thức học chậm và muốn nói kiểu thông dịch đã chưa xót nhận ra là bay dưới mức độ họ muốn thích nghi một cách trí thức.

Trường phái Lý luận phê phán Frankfurt tiêu biểu cho một biến đổi biện chứng (như Brecht quan niệm) trong quá trình lưu đày này. Phần lớn những công trình lý luận của họ vẫn tiếp tục viết bằng Đức ngữ. Martin Jay trong tác phẩm viết về hiện tượng này có những nhận xét như Pachter: Những lý do giải thích thái độ khiên cưỡng này không khó nhận ra. Những thành viên của trường phái vì tình trạng tài chính tương đối độc lập không bắt buộc phải kiếm sống bằng những bài viết hay giảng dạy như những người tỵ nạn kém may mắn khác. Thêm vào đó, họ khôn ngoan nhận thức được nhu cầu gìn giữ truyền thống văn hóa đặc thù mà bọn cầm quyền đương thời tại Đức đang làm giảm giá trị đi quá nhiều. Và sau nữa, họ coi ngôn ngữ mẹ đẻ của họ chính xác hơn tiếng Anh trong việc diễn đạt tư tưởng biện chứng, và do đó là phương tiện thích hợp hơn trong việc bày tỏ Lý luận phê phán.

Trong số những thành viên của trường Frankfurt, Adorno là trường hợp tiêu biểu nhất. Trong thời gian ở Mỹ ông viết rất nhiều mà chỉ có một phần nhỏ viết bằng tiếng Anh, như thư ông gửi Lowenthal: “Tôi tin là chín mươi phần trăm những gì xuất bản tại Đức đã viết ra lúc còn ở Mỹ”, sau khi ông trở lại sống ở Đức vĩnh viễn từ năm 1953. Adorno cũng là điển hình của những người không chịu “Mỹ hóa”. Điều có thể thấy rõ trong phản ứng của những người trí thức hội nhập như Paul Lazarsfeld trong thư cho Abel: “Dĩ nhiên mọi xáo trộn là do sự ngu xuẩn của nhóm Học viện này. Tôi đã nói với họ nhiều năm qua là xuất bản bằng tiếng Đức rốt cuộc sẽ tiêu diệt họ. Nhưng họ vẫn giữ ý định cố hữu là sự đóng góp của họ sẽ lớn lao hơn nếu họ gìn giữ trong xứ sở này ốc đảo cuối cùng của văn hóa Đức.”

Thái độ này có thể rõ nét trong quan điểm của Horkheimer về “văn hóa quần chúng”: “Người ta phải nhận ra rằng trong một bài thơ của Holderlin hay Baudelaire hay họa phẩm của Picasso có nhiều hiển dạng hơn là nơi những thi sĩ thường nhật, và trong những đường lối đặc biệt, phải thấy có ý nghĩa hơn. Tôi còn muốn nói thêm là nghệ thuật khác biệt với cái “văn hóa bình dân” rõ ràng ở chỗ hoàn tất hạnh phúc không đòi lý tưởng hóa, trong khi một khoảnh khắc của khước từ thuộc về ‘văn hóa bình dân’.”

Trường hợp Trần Đức Thảo – tôi trở lại trường hợp Trần Đức Thảo một lần nữa sau loạt bài viết về ông vào cuối năm 1993, khi tôi nghĩ về *hoài niệm/nostalgia*. Hoài niệm là nguồn gốc của triết học (Heidegger, Derrida). Nguyên ngữ từ *hy lapnostos/ trở về nhà và algos/ đau đớn*. Tư cổ hương, nỗi nhớ nhà, tưởng niệm quá khứ cho đến nỗi đau mất nước, cơn bệnh của thế kỷ – dường như con người ở thời đại nào cũng kinh qua tất cả những trạng thái đó.

Trần Đức Thảo sống ở nước Pháp vào những năm 1936-1951, khoảng thời gian trước và sau thế chiến thứ Hai của thế kỷ XX, chiến tranh chống Đức Quốc xã vừa chấm dứt lại khởi sự một cuộc chiến mới giữa hai khối. Bầu không khí mới trước “hiểm họa đỏ” được Simone de Beauvoir minh họa rõ nét trong Tự truyện *La Force des Choses*:

“Người Mỹ chiếm đóng nước Pháp một cách êm thấm. Họ giúp de Lattre quét Đông dương bằng những cú phản công nghiêm trọng, ổn định được tình thế. Đồi lại Plevén công nhận nguyên tắc tái vũ trang cho nước Đức và đồng ý cho thiết lập những căn cứ Mỹ trên đất Pháp; đảng viên cộng sản thật hoài công biểu tình khi Eisenhower đặt chân đến Pháp vào tháng giêng. Nước Pháp chấp nhận ý tưởng một châu Âu được Mỹ yểm trợ và sẵn sàng chiến đấu cho họ. Beuve-Méry bị Brisson coi là “vô tính” vì đã hơn một lần bênh vực cho giải pháp trung lập... Gilson khi chấp nhận một chỗ dạy ở Toronto đã bị lên án là bỏ xứ sở vì sợ (cộng sản) đỏ xâm lăng, người ta bắt nạt với thái độ “ra đi phòng bị trước” này.

Quả thật người ta nói nhiều về một cuộc chiếm đóng của Nga. Sau khi quân đội Mỹ tràn qua vĩ tuyến 36 [sic], sau khi “chí nguyện quân” Trung cộng tràn vào miền bắc Cao ly và không quân Mỹ oanh tạc Bình Nhưỡng, Mỹ tuyên bố động viên. Mac Arthur muốn bỏ bom xuống Trung quốc; lúc bấy giờ Liên Xô can thiệp: ở Mỹ người ta phân phối 50 triệu tấm lác, chống phóng xạ để nhận diện được nạn nhân. Truman tuyên bố tình trạng khẩn cấp của đất nước. Trong trường hợp xảy ra chiến tranh, Hồng Quân có thể mau chóng xâm lăng châu Âu tới tận Brest: lúc đó ra sao? Francine Camus nói với chúng tôi, khi chúng tôi cùng rời buổi hòa nhạc do người cộng sản tổ chức, nơi chúng tôi vừa nghe những điệu vũ dân tộc của Bartok - ngày mà bọn Nga tràn vào Paris, tôi sẽ tự sát với hai đứa con của tôi.” Trong một lớp ở trường trung học, thanh niên bị hoang mang vì những lời tiên đoán của người lớn đã thỏa thuận cùng nhau tự tử tập thể trong trường hợp Liên xô xâm lăng.

Tôi không tự hỏi cho đến khi gặp Camus ở Balzar: “Anh có nghĩ điều gì xảy ra cho chúng ta khi người Nga đến đây?” ông ta hỏi Sartre; ông nói thêm với một giọng nghiêm trọng: “Đừng ở lại!” – Còn anh, anh tính ra đi? Sartre hỏi. – Tôi, tôi sẽ làm những gì tôi đã làm trong thời Đức chiếm đóng.” Chính Lous-taunau-Lacau đã tung ra ý nghĩ “vũ trang bí mật kháng chiến”; nhưng chúng tôi không tranh luận với Camus nữa... Tuy nhiên Camus với một giọng nhiệt thành đã khuyên cáo Sartre: “Nên đi. Nếu anh ở lại, không những họ giết anh mà còn tiêu diệt danh dự của anh nữa. Anh sẽ chết trong tù đây...” Trong một bữa ăn trưa ở nhà hàng Lipp tôi hỏi Merleau-Ponty tính sao: ông ta không nghĩ đến chuyện ra đi. Suzou [vợ MP] quay lại phía Sartre: Anh sẽ làm thất vọng nhiều người nếu anh bỏ đi”, bà nói với vẻ ngây thơ và thách đố. “Điều người ta chờ đợi ở anh, là tự tử.”

Cuối chương, Beauvoir kể đã viết thư cho em gái: “Giữa cái dễ tiện của Mỹ và cuồng tín của Cộng Sản, không biết còn nơi nào cho chúng ta trên thế giới này.”

Ngày nay khi đọc những giòng chữ trên, chúng ta phải nực cười cho sự ngây thơ của trí thức Pháp lúc bấy giờ. Nhưng cũng trong môi trường đó, Trần Đức Thảo một trí thức thuộc địa như Franz Fanon hay Albert Memmi không thể không theo chủ nghĩa xã hội để chống lại chủ nghĩa thực dân. Thảo là người trí thức được đào tạo trong môi trường thuộc địa và được theo học ở trường Cao đẳng Sư phạm đường Ulm từ năm 1939. Ông lại có cơ hội tham dự vào nhóm triết gia vận động dự án bảo vệ di sản của Husserl ở Paris bên cạnh Merleau-Ponty, Jean Cavaillès, Jean Hyppolite liên lạc với Van Breda ở Louvain để chuyển những di sản này về Pháp hầu phòng ngừa việc phá hoại của Quốc xã. Theo lời kể của Van Breda, Thảo là người đã mang được những bản thảo quan trọng của Husserl về Paris trong thời nhiễu nhương này. Cũng như Merleau-Ponty và Sartre, tuy không được học Husserl, nhưng có cơ hội tiếp cận với hiện tượng luận qua chính văn chưa in đã giúp Trần Đức Thảo hiểu được những luận cứ phát triển hiện tượng luận ở thời kỳ sau của Husserl. Trong môi trường đưa đẩy chống chủ nghĩa thực dân, mà con đường thời thế là theo xu hướng Mác xít, Thảo là một trong ít người sau Herbert Marcuse (người học trò của Heidegger đã tham gia trường phái Frankfurt) đi đối chiếu trào lưu tư tưởng thời đại là hiện tượng luận với chủ nghĩa Mác (mặc dầu Chủ nghĩa Stalin đang thống trị khối cộng sản), và thành quả là tập *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng/Phénoménologie et matérialisme dialectique*^[1]. Thảo trở thành một trong những người tiên khu khai phá cuộc đối đầu trong lịch sử triết học thời kỳ này. Khi phụ giảng tại trường Cao đẳng Sư phạm, Thảo có những người học trò đồng chí hướng như Louis Althusser, và những người khác như Karel Kosik, J. Derrida nhắc đến một cách kính phục. Việc trở về kháng chiến ở Việt nam vào năm 1951 là con đường duy nhất phải chọn lựa để không tự mâu thuẫn. Ông đã về vào đúng lúc Đảng Lao động Việt nam phát động phong trào chính huấn theo kiểu Mao. Theo như lời kể của Tô Hoài, Thảo đã thử tập luyện gian khổ để theo kịp người khác, rồi cuộc bị sốt rét ngã nước (điều này khiến tôi nghĩ đến mấy người đồng nghiệp ban triết học ở Đại học Văn khoa Saigon trước 1975 đi đép, áo bỏ ngoài quần đi dạy để có về bình dân theo kiểu VC, tuy họ không nghĩ ra là phải tự trọng trước khi muốn người khác kính trọng). Thảo là một điển hình lưu đầy, bị vấy bừa giữa con đường trí thức chân chính và hoài niệm quê nhà. Điều thể hiện rõ nét là sự khác biệt quá xa giữa những bản văn viết bằng tiếng mẹ đẻ và những sách vở viết bằng tiếng Pháp. Từ tập sách nhỏ *Triết học đã đi đến đâu (cùng nhà xb Minh Tân như sách dẫn trên)* đến những bài viết sau này trên tạp chí Cộng Sản, những điều Thảo viết ra thiếu lý luận (nhất là những vấn đề về triết học phương Đông), muốn hạ thấp nhưng có vẻ khinh thường quần chúng. Phải chăng Thảo là một thân phận lưu đầy chấp nhận sự lựa chọn khổ hạnh vì không có con đường nào khác? Sự trở về Pháp (với lý do chữa bệnh) ngược lại với những con đường của người trí thức khác (như Victor Shklovski thỉnh nguyện trở về nước và từ bỏ Hình thái luận văn chương của ông).

Một người bạn cũ như J.-F. Revel không tin ông là một người Mác xít đã viết trong tập *Hồi ký/Mémoires* khi đọc trên báo *Le Monde* vào cuối tháng tư 1993 tin về “cái chết của triết gia Mác-xít Trần Đức Thảo” kể lại Thảo đã theo chủ nghĩa cộng sản ngay từ những năm ở trường Sư phạm và từ khi về Việt nam vào 1952 qua ngã Pra-ha, Moscou và Bắc kinh, cho đến khi trở lại Paris vào những năm cuối 80s, ông đã nếm mùi hạnh phúc toàn diện cách mạng của một người chiến sĩ Mác-xít-lêninít được trọng vọng và được sử dụng đúng theo tài năng cho Đảng cộng sản Việt nam. Revel nhận xét là bài báo này sai lầm ít ra về hai điểm – trong thời gian ở trường Sư phạm trong chiến tranh, Thảo thờ ơ với chủ nghĩa Mác và chính trị (Revel kiểm chứng lại với những người bạn học cùng thời, thường giao du với Thảo để xác tín điều này). Bài báo trên còn gian dối không nói về thời gian Thảo hồi hương hơn ba mươi năm dưới chế độ cộng sản Việt nam, ông đã qua những trại cải tạo hay bị quản chế làm việc. Revel dẫn chính lời Thảo trong bản tự sự đăng trên *Les Temps Modernes* vào tháng 11 năm 1993 sau khi ông mất là vào năm 1956, ông đã “lẫn lộn dân chủ xã hội chủ nghĩa với dân chủ tư sản, chủ nghĩa nhân bản Mác-xít với chủ nghĩa nhân bản tư sản”. Giọng điệu tự kiểm thảo này gọi cho thấy những thẩm tra tệ hại của hệ tư tưởng cực quyền làm hạ thấp nhân phẩm trong những năm năm mươi và sáu mươi, ngay ở nước tự do như nước Pháp, huống hồ là ở trong xứ theo chủ nghĩa Stalin như miền bắc Việt nam. Khi kiểm tra lại xuất xứ của bài báo này, Revel phát giác ra là một bình bút của *Le Monde* đã lấy lại nguyên văn bài báo đăng trên tờ báo cộng sản Pháp *L'Humanité*.

Revel dựa vào những nhân chứng gặp Thảo vào cuối đời khi ông đã trở lại Paris, ông có ý định từ bỏ chủ nghĩa Mác. Revel kể lại chuyện Thảo đề muốn chỉ ra rằng trong hàng trăm chuyện khác, ngay những người trí thức độc đáo nhất, ít theo cơ hội chủ nghĩa, kiên định nhất đôi khi cũng mất sức mạnh cần thiết để chống lại những áp bức độc tài quá mức.

Trong bài viết về Thảo dẫn trên, tôi coi Thảo là người Mác xít Việt nam duy nhất. Kể từ thuở sơ bộ, những bài viết của Phạm Văn Điều, Trần Hữu Độ, Phan Văn Hùm vào những thập niên 30 của thế kỷ XX chỉ có tính cách phổ thông, tuyên truyền cho đến khi Đảng CS chiếm cả nước, không có lý luận Mác-xít. Hệ tư tưởng thống trị là một thứ chủ nghĩa Djilas (nếu người ta đặt tên Sade cho chủ nghĩa Sa-đích, Masoch cho chủ nghĩa khô dâm) vì Djilas là người phát hiện ra một “giai cấp mới” trong chủ nghĩa Nhà nước thay cho hình tượng vô sản của Marx^[2].

Trường hợp của Trần Đức Thảo chỉ ra quan hệ hủy tạo của những đối lập giữa lưu đầy và hoài niệm, phi tự do và sáng tạo, thỏa hiệp và bảo lưu tư tưởng, thực tiễn lý luận và sống còn của thể xác. Đã biết bao nhiêu trí thức như Lukács, như Thảo trong lộ đồ nô lệ ý thức hệ ở một thể kỷ vừa chấm dứt?

^[ii] X. Đặng Phùng Quân, *Hành trạng tư tưởng giữa hai thế kỷ*, 2002.

^[iii] X. Đ.P.Q, *Phê phán hệ tư tưởng Mác-xít*, chương 9, 2002.