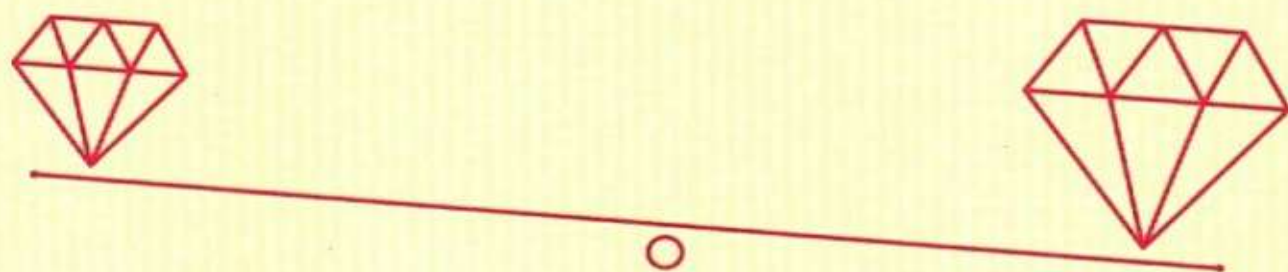


The International Bestseller

Alain
de Botton



Nỗi lo âu
về địa vị

Trần Quốc Tân dịch

NỖI LO ÂU VỀ ĐỊA VỊ



Tác giả: Alain de Botton

Người dịch: Trần Quốc Tân

Phát hành: Nhã Nam

Nhà xuất bản Thế Giới (tái bản 4/2018)

ebook©vctvegroup

07-04-2019

CÁC ĐỊNH NGHĨA

ĐỊA VỊ

- Vị trí của một người trong xã hội; từ này xuất phát từ tiếng Latin *statum* hay *chỗ đứng* (quá khứ phân từ của động từ *stare*, nghĩa là đứng).

- Trong nghĩa hẹp, từ này chỉ chỗ đứng về pháp lý hoặc nghề nghiệp của một người trong một nhóm (đã kết hôn, là trung úy, v.v...) Nhưng trong nghĩa rộng hơn, và ở đây thì có liên quan hơn, chỉ giá trị và tầm quan trọng của một người trong mắt thế giới.

- Các xã hội khác nhau tưởng thưởng địa vị cho những nhóm khác nhau: thợ săn, chiến binh, các gia tộc lâu đời, thầy tu, hiệp sĩ, phụ nữ mẫn đức. Dần dần, từ năm 1776, địa vị ở phương Tây (một lãnh vực mơ hồ nhưng có thể nhận thức được đang còn tranh cãi) đã được tưởng thưởng dựa theo thành tựu về tài chính.

- Địa vị cao mang lại các hệ quả dễ chịu. Chúng bao gồm của cải, sự tự do, không gian, tiện nghi, thời gian và, có lẽ điều quan trọng là, ý thức về việc được quan tâm và được coi là có giá trị, thể hiện qua những lời mời, tặng bốc, tiếng cười (ngay cả khi kể chuyện tiểu lâm nhạt nhẽo), sự trọng vọng và sự chú ý.

- Địa vị cao trong suy nghĩ của nhiều người (nhưng chỉ vài người thừa nhận công khai) là một trong những thứ của cải bảnh nhất trên đời.

NỖI LO ÂU VỀ ĐỊA VỊ

- Một mối lo nghĩ, tai hại đến độ có thể hủy hoại cuộc sống của ta trong những khoảng thời gian dài, về việc chúng ta không tương hợp với những lý tưởng về thành công mà xã hội đặt ra và vì thế ta có thể bị tước đi phẩm giá và sự tôn trọng; một mối lo rằng chúng ta đang ở một nấc thang quá khiêm tốn và sắp sửa bị rơi xuống nấc thấp hơn.

- Mỗi lo âu về địa vị bị kích thích bởi những yếu tố như sự suy thoái, thất nghiệp, những cuộc thăng tiến, việc về hưu, những cuộc chuyện trò với đồng nghiệp cùng ngành, các lược tả trên báo chí về thành công nổi bật và lớn lao hơn của bạn bè. Giống như việc thú nhận lòng đố kỵ (thứ có liên quan đến cảm xúc đó), có thể khinh suất về mặt xã hội khi để lộ mức độ của bất cứ nỗi lo âu nào và, bởi thế, chứng cứ cho bị kích nội tâm là điều hiếm thấy, mà thường chỉ hạn chế ở một ánh nhìn đăm đăm, một nụ cười dễ vỡ hay một quăng lạng dài hơn cần thiết khi đọc tin về thành tựu của người khác.

- Nếu vị trí của chúng ta trên bậc thang là chủ đề cho một mối quan tâm như vậy, là bởi sự tự nhận thức của ta quá phụ thuộc vào những gì người khác nghĩ về mình. Trừ vài cá nhân hiếm hoi (Socrates, Jesus), chúng ta dựa vào các dấu hiệu tôn trọng từ thế giới bên ngoài để cảm thấy khoan dung với bản thân mình.

- Nhưng đáng tiếc hơn, địa vị thật khó đạt được và để duy trì suốt cuộc đời thì còn khó hơn nữa. Ngoại trừ trong những xã hội nơi địa vị được ấn định từ lúc sinh ra và trong huyết quản ta là dòng máu quý tộc, vị trí của chúng ta neo vào những gì ta có thể đạt được; và chúng ta có thể thất bại do ngu ngốc hay thiếu sự tự tri, do kinh tế vĩ mô hay sự ác ý.

- Và thất bại sẽ đẩy đưa đến nỗi ô nhục: một nhận thức gặm nhấm rằng chúng ta đã không thể thuyết phục được thế giới về giá trị của ta và vì thế buộc lòng phải nhìn vào người thành công với nỗi cay đắng và bản thân ta với sự hổ thẹn.

LUẬN ĐỀ

- Nỗi lo âu về địa vị đó có một khả năng khác thường là khơi gợi nỗi buồn khổ.

- Khao khát về địa vị, giống như mọi thèm muốn khác, đều có ích dụng của nó: thôi thúc ta đem lại công bằng cho các tài năng của mình, khuyến khích sự ưu tú, ngăn chúng ta không sa vào những thói lập dị có hại và gắn kết các thành viên của xã hội vào một hệ giá trị

chung. Nhưng, cũng giống như mọi thềm muốn, những gì quá đà cũng có thể gây sát thương.

- Khi xem xét một tình cảnh nào đó, cách tốt nhất có thể là hãy cố gắng tìm cách hiểu và nói về nó.

Phần Một
NGUYÊN NHÂN

I

KHÔNG TÌNH YÊU

NHU CẦU YÊU VÀ KHAO KHÁT ĐỊA VỊ

1.

Mọi cuộc đời của người trưởng thành đều có thể được định rõ bằng hai chuyện tình lớn. Chuyện đầu tiên, việc chúng ta truy tìm tình yêu nhục dục, ai cũng biết và được nhắc đến nhiều, tính chất thất thường của nó tạo chất liệu cho âm nhạc và văn chương, được xã hội chấp nhận và ca tụng. Chuyện thứ hai, việc chúng ta truy tìm tình yêu từ thế giới, lại là một giai thoại thầm kín và hổ thẹn hơn. Nếu được nhắc đến, thường sẽ là những lời lẽ châm chọc và mỉa mai, tựa như một mối quan tâm chủ yếu đến những tâm hồn đầy ghen tị hoặc kém cỏi, hoặc nếu không thì động lực đến với địa vị chỉ được diễn giải theo một ý nghĩa kinh tế mà thôi. Tuy vậy, câu chuyện tình thứ hai không vì thế mà kém mãnh liệt hơn chuyện thứ nhất, nó không kém phức tạp, quan trọng hay phổ quát hơn, và những trắc trở của nó cũng không kém đau đớn hơn. Có cả trái tim tan vỡ nữa.

2.

Adam Smith viết, trong *The Theory of Moral Sentiments** (Lý thuyết về các tình cảm luân lý) (Edinburgh, 1759): “Mục đích của tất cả sự cực nhọc và hối hả của thế giới này là gì? Mục tiêu của lòng tham và khát vọng, của việc theo đuổi sự giàu sang, quyền lực và sự xuất chúng là gì? Phải chăng là để được cung cấp những thứ thiết yếu của tự nhiên? Mức lương của người lao động bình dân nhất cũng có thể có được chúng. Vậy đâu là những lợi thế của mục đích lớn lao ấy trong đời người, mà ta gọi là *việc cải thiện hoàn cảnh của chúng ta*?”

“Được quan sát, được tham dự, được chú ý với niềm cảm thông, sự hài lòng và chấp thuận, đều là những lợi thế mà chúng ta có thể

trông chờ. Một người giàu hãnh diện với sự giàu có của mình vì cảm thấy nhờ đó mà anh ta tự nhiên thu hút được sự chú ý của thế giới. Trái lại, người nghèo xấu hổ về sự nghèo khó của mình. Anh ta cảm thấy nó đặt anh ta ra ngoài tầm nhìn của nhân loại. Việc cảm thấy chúng ta không được để ý tất sẽ làm thất vọng những khao khát cháy bỏng nhất trong bản tính con người. Kẻ nghèo khổ ấy đi ra ngoài và bước tới mà chẳng ai hay, và khi ở giữa một đám đông, anh ta cảm nhận vẫn sự vô danh ấy như thể bị khóa chặt trong mái tranh của chính anh ta vậy. Trái lại, một người có địa vị và tước hiệu được cả thế giới để mắt đến. Ai cũng háo hức nhìn anh ta. Nhất cử nhất động của anh ta là đối tượng để ý của công chúng. Hiếm khi người ta bỏ qua một lời nào, một cử chỉ nào từ anh ta.”

3.

Thôi thúc lẫn át ảm sau khao khát vươn lên trong hệ thứ bậc xã hội có thể bắt rễ không nhiều từ của cải vật chất ta tích lũy được, hoặc quyền lực ta có thể vận hành như là từ mức độ tình yêu chúng ta xứng đáng được nhận như một hệ quả của địa vị cao. Tiền bạc, danh vọng và sức ảnh hưởng có thể được định giá cao hơn như những dấu hiệu của, và phương tiện dẫn tới, tình yêu thay vì tự thân chúng là những mục đích cuối.

Bằng cách nào mà một từ*, thường chỉ dùng để nói về những gì chúng ta chờ đợi hoặc hy vọng từ cha mẹ hay bạn tình, lại được áp dụng cho điều gì đó ta muốn từ thế giới, và được thế giới ban cho? Có lẽ chúng ta có thể định nghĩa tình yêu, đồng thời trong các khuôn khổ gia đình, giới tính và thế giới phổ quát của nó, như một kiểu tôn trọng, một sự nhạy cảm của một người đối với sự tồn tại của người khác. Khi được ban cho tình yêu, chúng ta cảm thấy mình là đối tượng được quan tâm: sự hiện diện của ta được chú ý, tên ta được lưu lại, quan điểm của ta được lắng nghe, những thiếu sót của ta được đối xử bằng niềm bao dung và các nhu cầu của ta được chăm bẵm. Và dưới sự

chăm sóc như thế, chúng ta bừa bộn. Dù cho có thể có sự khác biệt giữa hình thức tình ái và hình thức địa vị, địa vị không có chiều kích nhục cảm, không thể có kết cuộc hôn nhân, và những ai trao nó thường mang những động cơ thứ cấp, nhưng những người được ban cho địa vị, giống hệt như những người có tình yêu, đều sẽ tận hưởng sự bảo vệ dưới ánh nhìn độ lượng của những người cảm kích họ.

Những người có vị trí quan trọng trong xã hội thường được dán nhãn “ông nọ bà kia”, và đối cực với họ là “vô danh tiểu tốt” - cả hai, dĩ nhiên, đều là những đặc tả vô nghĩa, bởi lẽ tất cả chúng ta, không thể tránh được, đều là các cá nhân với những bản sắc riêng và những đòi hỏi có thể so sánh được về sự tồn tại. Tuy nhiên, những cái nhãn ấy là phương tiện thích hợp để truyền tải cách đối xử khác nhau tùy theo những nhóm khác nhau. Những người không có địa vị hết thấy đều vô hình: người ta đối xử thô lỗ với họ, chà đạp lên những rắc rối của họ, và phớt lờ những nét riêng biệt của họ.

Mặc dù không thể tránh khỏi những phân biệt về mặt kinh tế, không nên đánh giá tác động của địa vị thấp chỉ từ khía cạnh vật chất. Hình phạt trầm trọng nhất hiếm khi nằm ở, ít nhất là bên trên những tầm mức sinh kế, sự bất tiện thể chất đơn thuần; thường thì, thậm chí chủ yếu, nó nằm ở sự thách thức của địa vị thấp với lòng tự trọng của người đó. Miễn là không đi kèm với sự sỉ nhục, người ta có thể chịu được nỗi bất tiện trong những khoảng thời gian dài mà không phàn nàn. Để minh chứng cho điều này, ta chỉ cần nhìn vào ví dụ của nhiều người lính và nhà thám hiểm, qua nhiều thế kỷ, sẵn sàng chịu đựng cảnh thiếu thốn vượt xa so với các thành viên nghèo khó nhất trong xã hội của họ, miễn là họ có thể trụ được qua tình cảnh khó khăn bằng việc nhận thức được niềm kính trọng mà những người khác dành cho mình.

Tương tự, những ích lợi của địa vị cao hiếm khi giới hạn trong của cải. Chúng ta chẳng nên ngạc nhiên khi thấy nhiều người tuy giàu

nhưng vẫn tiếp tục tích lũy của cải, nhiều hơn cả mức cần thiết có thể tiêu xài. Những nỗ lực của họ chỉ khác lạ nếu chúng ta nhất định đòi một căn nguyên thuần vật chất đằng sau việc tạo ra của cải. Cùng với việc kiếm thật nhiều tiền, họ cũng tìm kiếm sự tôn trọng phát sinh từ quá trình tích lũy nó. Chỉ có số ít trong chúng ta là những nhà mỹ học kiên tâm hoặc những kẻ thích xa xỉ, nhưng hầu hết chúng ta đều khao khát phẩm giá; và nếu một xã hội tương lai ban phát tình yêu như một phần thưởng cho việc tích lũy những cái đĩa nhựa nhỏ, hẳn sẽ chẳng bao lâu những vật vô giá trị như thế cũng chiếm một vị trí trung tâm trong những khát vọng và mối lo âu sốt sắng nhất của chúng ta.

4.

William James viết, trong *The Principles of Psychology* (Cơ sở tâm lý học) (Boston, 1890):

“Không sự trừng phạt nào độc địa hơn, nếu quả một điều như thế có thể tồn tại trên thực tế, việc một người bị đẩy ra lề xã hội và bị tất cả thành viên của xã hội đó tuyệt đối ngó lơ. Nếu không ai quay đầu lại khi ta bước vào, trả lời khi ta phát biểu, hay để tâm những gì ta làm; nếu bất cứ ai ta gặp đều ‘coi chúng ta như đồ bỏ’, và làm như thể chúng ta là những thứ không hiện hữu, thì từ lâu ngay trong ta đã dấy lên một cơn thịnh nộ và nỗi tuyệt vọng chán chường, mà đối sánh với nó, sự tra tấn thể xác hung bạo nhất hẳn sẽ là một điều khuây khỏa.”

5.

Chúng ta bị tác động thế nào nếu thiếu vắng tình yêu? Tại sao việc bị bỏ rơi dẫn ta đến một “cơn thịnh nộ và nỗi tuyệt vọng chán chường”, để bên cạnh đó bản thân sự tra tấn lại là một điều khuây khỏa?

Sự chú ý của người khác quan trọng với chúng ta vì ta ưu phiền bởi tình trạng không chắc chắn thâm căn cố đế về giá trị của chính ta, và chính vì mối ưu phiền ấy khiến chúng ta có xu hướng chấp nhận để

cho các đánh giá của người khác đóng một vai trò quyết định trong cách ta nhìn nhận bản thân. Cảm thức của chúng ta về bản sắc cá nhân bị giam hãm trong sự đánh giá của những người sống quanh ta. Nếu ta kể một câu chuyện cười làm cho họ thích thú, ta sẽ tự tin hơn về khả năng pha trò của mình. Nếu họ khen ngợi ta, trong ta sẽ nảy nở một ấn tượng về phẩm chất cao. Và nếu họ né tránh ánh nhìn của ta khi ta bước vào phòng hay tỏ ra thiếu kiên nhẫn sau khi ta tiết lộ nghề nghiệp của mình, chúng ta có thể rơi vào cảm giác tự hoài nghi và vô giá trị.

Trong một thế giới lý tưởng, chúng ta sẽ có khả năng chống lại tác động tốt hơn. Chúng ta hẳn sẽ không bị dao động dù bị ngó lơ hay được để ý, được ngưỡng mộ hay bị chế giễu. Nếu ai đó khen ngợi ta thiếu chân thành, ta sẽ không bị cảm dỗ quá mức. Và nếu ta đã thực hiện một đánh giá công bằng về những điểm mạnh của ta và biết đâu là giá trị của mình, lời ám chỉ của ai đó rằng chúng ta thật tầm thường sẽ chẳng làm ta tổn thương. Chúng ta sẽ biết giá trị của mình. Thay vào đó, mỗi chúng ta dường như giữ trong mình một số cách nhìn bất đồng về các phẩm chất trời sinh của ta. Chúng ta nhận thức được chứng cứ cả về tính thông minh lẫn sự ngu ngốc, tính hài hước lẫn sự trì độn, cả sự quan trọng lẫn tầm thường. Và giữa tình trạng không chắc chắn như thế, ta thường quay sang thế giới rộng lớn hơn để đặt câu hỏi về tầm quan trọng của chúng ta. Sự thờ ơ làm nổi bật việc tự đánh giá đầy tiêu cực về tài năng của chúng ta, trong khi một nụ cười hay lời khen nhanh chóng đưa ra điều ngược lại. Chúng ta dường như để ý đến những niềm yêu mến của kẻ khác để chịu đựng bản thân mình.

“Cái tôi” hay sự tự nhận thức của chúng ta có thể được hình dung như một quả bong bóng thủy tinh, không ngừng đòi khí heli của tình yêu bên ngoài để giữ phồng, nhưng bất cứ lúc nào cũng có thể bị tổn thương trước cả một cú chích nhỏ nhất của sự thờ ơ. Có điều gì đó vừa diêm dâm vừa lỗ bịch tùy theo mức độ chúng ta được nâng lên nhờ sự

chú ý của người khác và chìm xuống bởi sự coi thường của họ. Tâm trạng chúng ta có thể trở nên u ám vì một đồng nghiệp chào ta lấy lệ hoặc ta gọi điện mà không ai trả lời. Và chúng ta có chiều hướng nghĩ rằng cuộc đời đáng sống vì có ai đó nhớ tên ta hoặc gửi cho ta một rổ trái cây.

Những hệ quả của sự thờ ơ

Thái độ của người khác	Tự hình dung
Bạn là một kẻ thất bại Bạn không quan trọng Bạn mờ nhạt	Mình là một nỗi ô nhục Mình chẳng là gì cả Mình ngốc nghếch <i>Mình có giá trị</i> <i>Mình quan trọng</i> <i>Mình thông minh</i>

Những hệ quả của tình yêu

Thái độ của người khác	Tự hình dung
Bạn thành công Bạn quan trọng Bạn sáng láng	Mình có giá trị Mình quan trọng Mình thông minh <i>Mình là một nỗi ô nhục</i> <i>Mình chẳng là gì cả</i> <i>Mình ngốc nghếch</i>

6.

Với sự tự hình dung thất thường sẵn có về bản thân mình, nhìn từ quan điểm cảm xúc cũng chẳng kém gì từ quan điểm vật chất, chẳng có gì ngạc nhiên việc chúng ta lo âu về vị trí mình có được trong thế giới.

Vị trí này sẽ xác định chúng ta được ban phát bao nhiêu tình yêu và do đó, đổi lại, liệu chúng ta có thể thích hay buộc phải đánh mất niềm tin vào chính mình. Nó nắm giữ chìa khóa đối với một món hàng hóa có tầm quan trọng chưa từng có với chúng ta: một tình yêu không đi kèm với những thứ mà nếu không có nó, ta sẽ không thể tin tưởng hoặc không chịu đựng được những tính cách của chính mình.

II

SỰ KỶ VỌNG

TIẾN BỘ VẬT CHẤT

1.

Ngày 1/7/1959, phó tổng thống Mỹ, Richard Nixon, đến Moscow để khánh thành một triển lãm trưng bày một số thành tựu công nghệ và vật chất của nước ông. Điểm nổi bật trong triển lãm này là bản sao đúng kích cỡ căn hộ của một thành viên mức trung bình thuộc tầng lớp lao động Mỹ, được trang bị thảm lót sàn, một ti vi trong phòng khách, hai phòng tắm, máy sưởi trung tâm và nhà bếp với một máy giặt, một máy sấy quần áo và một tủ lạnh.

Tường thuật về cảnh này, một tờ báo Xô Viết giận dữ phủ nhận việc một công nhân Mỹ bình thường có thể sống trong sự xa xỉ như vậy, và khuyên độc giả xem toàn bộ căn nhà như sự tuyên truyền, sau khi mĩa mai gọi nó bằng cái tên “Taj Mahal”.

Khi Nixon dẫn Nikita Khrushchev đi vòng quanh triển lãm, nhà lãnh đạo Liên Xô cũng hoài nghi không kém. Bên ngoài bếp của ngôi nhà mẫu, Khrushchev chỉ vào một máy vắt chanh điện và nhắc Nixon rằng không một ai có lý trí lại ước có được một “món đồ ngớ ngẩn” như vậy.

“Bất cứ thứ gì làm đỡ việc cho phụ nữ cũng đều hữu ích,” Nixon gợi ý.

“Chúng tôi không nghĩ về phụ nữ trong phạm trù công nhân như các ông nghĩ trong hệ thống tư bản chủ nghĩa,” Khrushchev giận dữ đáp.

Tối hôm đó, Nixon được mời xuất hiện trực tiếp trên kênh truyền hình Xô Viết, một dịp để ông diễn giải những lợi thế trong đời sống Mỹ. Vốn tinh nhanh, ông không mở đầu bài nói chuyện bằng cách khơi mào về dân chủ hay nhân quyền; thay vào đó, ông nói về tiền bạc và tiến bộ vật chất. Nixon giải thích rằng chỉ trong mấy trăm năm, các

quốc gia phương Tây đã tìm cách, qua doanh nghiệp và kỹ nghệ, vượt qua cái nghèo và cái đói, hai thứ đã kìm kẹp thế giới đến tận giữa thế kỷ 18 và vẫn tiếp tục quấy nhiễu nhiều nước khác cho đến lúc bấy giờ. Ông cho các thánh giả Liên Xô, vốn phần lớn không có phòng tắm riêng hay ngay cả sở hữu một cái ấm nước, biết rằng người Mỹ đã mua 56 triệu ti vi và 143 triệu máy thu thanh. Ông lưu ý rằng, những thành viên trong một gia đình Mỹ trung bình có thể mua 9 cái váy và bộ vest mới, 14 đôi giày mới mỗi năm, và khoảng 31 triệu gia đình sở hữu nhà riêng. Ở Mỹ, những ngôi nhà có thể mang cả nghìn phong cách kiến trúc khác nhau, phần lớn có diện tích sàn lớn hơn trường quay nơi họ đang ngồi. Ngồi cạnh Nixon, Khrushchev tức điên, nắm chặt tay và nhăn nhó, “Nyet! Nyet!” (Không! Không!) và lăm bằm, theo một nguồn tin cho biết, “Ėb’ tvoyu babushky” (Đi mà chịch con bà nội mày).

2.

Bất chấp sự phản đối của Khrushchev, những con số thống kê của Nixon là chính xác. Trước bài nói chuyện của ông hai thế kỷ, các quốc gia phương Tây đã chứng kiến sự thăng tiến nhanh chóng nhất và ấn tượng nhất về mức sống trong lịch sử loài người.

Phần lớn dân số châu Âu thời trung cổ và thời cận đại đều thuộc tầng lớp nông dân. Sống trong nghèo túng, đói kém, lạnh lẽo và sợ hãi, họ thường qua đời, theo sau vài nỗi thống khổ thêm vào nữa, trước sinh nhật thứ bốn mươi. Sau một đời làm lụng, tài sản giá trị nhất của họ có thể là một con bò cái, một con dê hay một cái hũ. Đói kém chưa bao giờ xa lánh họ, và bệnh tật lan tràn, thường thấy nhất là còi xương, viêm loét, lao, phong hủi, áp xe, hoại thư, u bướu và bạch hầu.

3.

Thế rồi, ở nước Anh đầu thế kỷ 18, cuộc chuyển hóa vĩ đại của phương Tây bắt đầu. Nhờ những kỹ thuật trồng trọt mới (gồm luân canh, chăn nuôi gia súc có khoa học và gia cố đất canh tác), năng suất bắt đầu tăng vọt. Từ năm 1700 đến 1820, sản lượng nông nghiệp ở Anh tăng gấp đôi, giúp vốn và nhân lực chảy đến các thành phố được đầu tư vào công nghiệp và thương mại. Việc phát minh ra đầu máy hơi nước và máy dệt bông làm thay đổi không chỉ những thông lệ lao động mà cả những kỳ vọng xã hội. Các thành thị bùng nổ về quy mô. Vào năm 1800, chỉ có một thành phố ở quần đảo Anh là London có dân số hơn một trăm nghìn người; đến năm 1891, hai mươi ba thành phố Anh đã đạt đến mức đấy. Hàng hóa và dịch vụ trước đây dành riêng cho giới tinh hoa nay được mang cho đại chúng. Đồ xa xỉ trở thành hàng bình thường, và hàng bình thường trở thành đồ thiết yếu. Daniel Defoe, chu du khắp miền Nam nước Anh năm 1745, ghi lại sự bùng nổ các cửa hiệu mới mẻ rộng rãi với những cửa sổ trưng bày hấp dẫn và món hàng mời gọi. Lịch sử lưu lại cho thấy ngành thời trang vốn không có gì biến động trong nhiều thập niên liền, giờ đây có thể xác định phong cách đặc thù cho từng năm (chẳng hạn, ở Anh năm 1753, màu tím thịnh hành với đầm nữ; năm 1754, đến lượt vải lanh trắng với họa tiết hồng; năm 1755, màu xám bồ câu lại là mốt).

Thế kỷ 19 mở rộng và lan tỏa cuộc cách mạng tiêu dùng ở Anh. Các trung tâm thương mại khổng lồ được mở khắp châu Âu và Mỹ: Bon Marché và Au Printemps ở Paris, Selfridge's và Whiteley's ở London, Macy's ở New York. Tất cả đều được thiết kế để cuốn hút tầng lớp trung lưu công nghiệp mới. Tại lễ cắt băng khánh thành một cửa hàng Marshall Field's mười hai tầng ở Chicago năm 1902, người quản lý, Gordon Selfridge, tuyên bố “Chúng ta đã xây dựng cơ sở đồ sộ này cho người bình thường, để nó có thể là cửa hàng, ngôi nhà ở trung tâm, đại bản doanh mua sắm của họ.” Ông nhấn mạnh, nó không chỉ nhắm vào giới “nhà giàu bảnh chọe”.

Một loạt các phát minh công nghệ đã giúp trải rộng chân trời tâm lý, ngay cả khi chúng làm biến đổi những mẫu hình của đời sống thường ngày: cách nhìn theo vòng tuần hoàn yếm thế xưa cũ về thế giới, ở đó người ta chờ đợi một năm mới cũng giống như (tức là cũng tệ như) năm đã qua, mở đường cho quan niệm rằng loài người có thể tiến bộ qua mỗi năm để tiến gần đến sự hoàn mỹ. Đây là một vài trong số những phát minh ấy:

- **BÔNG NGÔ:** Do J. H. Kellogg sáng chế năm 1895 (Kellogg tình cờ nảy ra ý tưởng khi mở ngũ cốc ông nấu cho các bạn cùng nhà ăn dưỡng bất ngờ đánh lại và nổ tung như bông tuyết).

- **ĐỒ MỞ HỘP:** Sáng chế năm 1870.

- **KIM BĂNG:** Phát minh năm 1849.

- **MÁY MAY:** Do I. M. Singer phát triển năm 1851 (quần áo may sẵn sẽ trở nên thông dụng hơn từ thập niên 1860; đồ lót may bằng máy may sẽ xuất hiện vào thập niên 1870).

- **MÁY ĐÁNH CHỮ:** Phát minh năm 1867 (bản thảo đầu tiên được đánh máy hoàn toàn là *Life on the Mississippi* (Cuộc sống trên dòng Mississippi) của Mark Twain, phát hành năm 1883).

- **THỨC ĂN CHẾ BIẾN SẴN:** Đến thập niên 1860, công ty của Anh Crosse & Blackwell sản xuất khoảng 102 nghìn lít* tương cà mỗi năm. Đầu thập niên 1880, hãng hóa chất Alfred Bird nghĩ ra một loại bột làm nhân bánh không dùng trứng. Bột nhào đông lạnh (blanc-mange) được phát triển vào thập niên 1870, và rau câu vào những năm 1890.

- **THẬP SÁNG:** Nến stearic được dùng từ thập niên 1830, thay thế nến mỡ có tuổi thọ ngắn hơn nhiều.

- **HỆ THỐNG VỆ SINH:** Năm 1846, Doulton bắt đầu sản xuất những ống tráng men, đánh dấu một cuộc cách mạng về thoát nước đô thị. Đến cuối những năm 1870, nhà vệ sinh công cộng bắt đầu nở rộ ở châu Âu và Mỹ. “Bệ bồn cầu” nổi tiếng của George Jennings năm

1884 làm công chúng kinh ngạc với khả năng gội sạch, như trong lời quảng cáo, “mười quả táo và một miếng bọt biển chỉ với cú gội 7,5 lít nước”.

- **ĐIỆN THOẠI:** Do Alexander Graham Bell sáng chế năm 1875.

- **GIẶT KHÔ:** Sáng chế năm 1849, mở đầu ngành tẩy trắng nhờ Jolly-Bellin, người tình cờ làm chảy dầu thông lên khăn trải bàn và phát hiện trên chỗ đó, các vết ố bẩn biến mất (đến năm 1866, nhà Pullar ở Perth cung cấp dịch vụ giặt khô hai ngày qua đường bưu điện đến bất cứ đâu trên quần đảo Anh và đã cải tiến chất lỏng tẩy trắng của Jolly-Bellin với công thức kết hợp dầu hỏa pha ét xăng).

4.

Sự tiến bộ vật chất còn gia tăng nhanh hơn nữa trong thế kỷ 20. Trong *English Journey* (Hành trình nước Anh) (1934), J. B. Priestley nhận xét rằng một nước Anh mới đã thành hình, đất nước của những con đường huyết mạch và những ngôi nhà kiểu bungalow với cư dân, phần lớn là công nhân bình thường, đọc nhật báo khổ nhỏ, nghe truyền thanh, thư giãn bằng cách đi mua sắm và mong muốn nâng cao thu nhập theo từng năm. “Ở nước Anh này, lần đầu tiên,” ông khẳng định, “Jack và Jill* sống gần như đủ đầy như ông chủ và cô chủ của họ.”

George Orwell, trong *The Lion and the Unicorn* (Sư tử và kỳ lân) (1941), phác họa một bức tranh tương tự về cuộc cách mạng vật chất ở phương Tây: “Hầu hết người dân ở các quốc gia văn minh giờ đây tận hưởng tiện ích của những con đường tốt, nước tiệt trùng, sự bảo an, các thư viện miễn phí và có lẽ cả một loại giáo dục miễn phí nào đó. Người giàu và người nghèo ngày càng tiến tới đọc cùng những quyển sách, xem cùng bộ phim và nghe cùng chương trình truyền thanh. Những khác biệt trong cách sống của họ đã được thu giảm nhờ việc sản xuất hàng loạt quần áo giá rẻ và những cải tiến về nhà ở. Nơi ta

kiếm tìm phôi thai của nước Anh tương lai là trong các khu vực công nghiệp nhẹ và dọc những đường huyết mạch. Ở Slough, Dagenham, Barnet, Letchworth, Hayes, thực ra là ở bất cứ đâu thuộc ngoại ô của các đô thị lớn, mẫu hình cũ đang dần thay mới. Trong những hoang địa mới bao la chỉ toàn kính và gạch, có một đời sống không ngơi nghỉ, không văn hóa, xoay quanh thức ăn đóng hộp, tạp chí *Picture Post*, máy thu thanh và động cơ đốt trong.”

Khi Franklin D. Roosevelt được hỏi về quyển sách ông sẽ đưa cho người dân Xô Viết để dạy họ về những mối lợi của xã hội Mỹ, ông đã chọn quyển catalog của Sears, Roebuck*.

Giữa cơn bùng nổ kinh tế theo sau Thế chiến thứ Hai, những người phương Tây, đặc biệt là người Mỹ, trở thành người tiêu dùng có đặc quyền nhất, hạch sách nhất hành tinh.

Khắp nước Mỹ, những khát vọng mới được tạo ra nhờ sự phát triển của những trung tâm mua sắm, cho phép các công dân lượn lờ vào mọi lúc trong một không gian có điều hòa nhiệt độ. Khi đại siêu thị Southdale Mall mở tại Minnesota năm 1950, mẫu quảng cáo của họ hứa hẹn “ngày nào cũng sẽ là ngày mua sắm hoàn hảo tại Southdale”.

Đến thập niên 1970, người ta ước tính người Mỹ dành nhiều thời gian nhất là ở trung tâm mua sắm, ngoài chỗ làm việc và những “Taj Mahal” của họ.

BÌNH ĐẲNG, SỰ KỶ VỌNG VÀ LÒNG ĐỒ KỶ

1.

Chúng ta đều quen thuộc với những lợi ích của hai nghìn năm văn minh phương Tây: mức tăng phi thường về của cải, nguồn cung cấp lương thực, tri thức khoa học, tính sẵn có của hàng hóa tiêu dùng, an ninh thể chất, tuổi thọ dự kiến và cơ hội kinh tế. Có lẽ điều khó nhận thấy hơn, và phức tạp hơn, là những bước tiến ấn tượng về vật chất này diễn ra đồng thời với một hiện tượng mà bài nói chuyện của Nixon với khán giả Xô Viết đã không đề cập đến: sự gia tăng mức lo âu về địa vị trong những công dân phương Tây bình thường, nghĩa là tăng mức độ quan tâm đến tầm quan trọng, thành tựu và thu nhập.

Nghịch lý thay, một sự sụt giảm đột ngột về sự thiếu thốn *trên thực tế* có thể đi cùng với một *cảm thức* hay *nỗi sợ* tiếp diễn, thậm chí gia tăng, về sự tụt thiếu. Ân huệ có được sự giàu có và những khả năng vượt xa bất cứ sự tưởng tượng nào của những tổ tiên đã cày bừa trên thứ đất trồng được chẳng hay chớ của châu Âu thời trung cổ, song những người dân thời hiện đại vẫn cho thấy khả năng cảm nhận đáng kể rằng việc họ là ai hoặc họ có những gì đều vẫn là chưa đủ.

2.

Những cảm giác thiếu thốn như thế xem ra có thể dễ hiểu hơn nếu ta xem xét cái tâm lý ẩn sau phương cách mà chúng ta quyết định một cách chính xác *bao nhiêu* là đủ. Sự đánh giá của chúng ta về cái sẽ kiến tạo nên một hạn mức thích hợp cho bất kỳ điều gì, chẳng hạn, của cải hay sự quý trọng, không bao giờ xuất hiện độc lập; thay vào đó, chúng ta đưa ra những cách xác định như thế bằng việc so sánh hoàn cảnh của mình với hoàn cảnh của một nhóm tham chiếu, một nhóm

người mà ta tin là giống như chúng ta. Có vẻ như chúng ta không thể đánh giá đúng những gì ta có vì giá trị tự thân của nó, thậm chí còn đánh giá trái ngược so với tổ tiên trung cổ của ta. Chúng ta không thấy ấn tượng trước việc chúng ta thịnh vượng ra sao xét theo nghĩa lịch sử. Chúng ta coi mình là may mắn chỉ khi nào ta có nhiều bằng, hoặc hơn, so với những người cùng sinh ra và lớn lên, cùng làm việc, có cùng bạn bè hay tương đồng với ta trong địa hạt công cộng.

Nếu chúng ta buộc phải sống trong một mái nhà tranh gió lùa, kham khổ và phải quỳ gối trước quy tắc khắc nghiệt của một kẻ quý tộc sở hữu một lâu đài lớn, ẩm cúng, song lại nhận thấy tất thấy những người ngang bằng đều sống y như chúng ta, thì hoàn cảnh của chúng ta sẽ có vẻ bình thường hơn hẳn, thật đáng tiếc, chắc hẳn rồi, nhưng không phải là mảnh đất màu mỡ cho lòng đố kỵ. Tuy nhiên, nếu chúng ta có một căn nhà ẩm cúng, một công việc thoải mái, nhưng qua một cuộc họp lớp đáng lẽ không nên đi, ta biết được một số bạn bè ngày xưa (đây đích thị là một nhóm tham chiếu hấp dẫn hơn cả) giờ đây ngụ trong những căn nhà lớn hơn ta, mua được bằng đồng lương từ những công việc thú vị hơn ta, hẳn chúng ta trở về nhà ôm ấp một cảm xúc mãnh liệt về sự bất hạnh.

Đó là cảm giác mà chúng ta đôi khi có thể, trong những tình huống khác nhau, là một ai đó khác với con người mình, một cảm giác bị kích thích bởi sự phôi mình trước các thành tựu vượt trội của những người ta xem là ngang bằng với mình - đã tạo ra nỗi lo âu và ảm ức. Giả sử, nếu ta thấp nhưng sống giữa những người có cùng chiều cao với mình, ta sẽ không bị quấy nhiễu quá mức bởi những câu hỏi về kích thước.

Nhưng nếu những người khác trong nhóm chỉ cao lớn hơn ta một chút, rất có thể ta sẽ cảm thấy một nỗi băn khoăn đột ngột và trong lòng chất chứa nỗi bất mãn và đố kỵ, mặc dù chúng ta không hề thấp đi dù chỉ một phần nghìn milimét.

Với những sự bất bình đẳng to lớn mà chúng ta phải đối mặt hằng ngày, đặc tính nổi bật nhất của lòng đố kỵ có thể là việc chúng ta cố gắng không đố kỵ với *tất cả mọi người*. Có những người với phúc lành lớn lao khiến ta hoàn toàn không thấy phiền nhiễu, trong khi những lợi thế nhỏ nhất của người khác lại là nguồn cơn cho mỗi giày vò khôn nguôi với ta. Chúng ta chỉ đố kỵ những người mà ta cảm thấy họ giống mình - chúng ta chỉ đố kỵ với những thành viên trong nhóm tham chiếu của mình. Có một vài thành công khó chấp nhận hơn so với thành công của những người trông có vẻ ngang bằng với ta.

3.

David Hume viết, trong *A Treatise on Human Nature* (Một khảo luận về bản tính con người), (Edinburgh, 1739): “Thứ tạo ra lòng đố kỵ không phải sự bất tương xứng lớn lao giữa bản thân ta và người khác, mà ngược lại, là do sự gần gũi. Một người lính trơn không cảm thấy đố kỵ với vị thống chế so với những gì anh ta cảm thấy với tay trung sĩ hay cai đội của mình; hay một nhà văn thành danh cũng không mấy ghen tị với những tay bồi bút thông thường, so với sự ghen tị với các tác giả tiệm cận tới vị trí của anh ta. Một sự bất tương xứng lớn lao sẽ cắt đứt mối liên hệ đó, hoặc giúp ta tránh so sánh mình với những gì ở xa chúng ta, hoặc làm giảm thiểu các tác động của sự so sánh.”

4.

Theo đó, càng có nhiều người chúng ta xem là ngang bằng và đem so sánh với bản thân ta, sẽ càng có thêm chỗ cho lòng đố kỵ.

Nếu như các cuộc cách mạng chính trị và tiêu dùng vĩ đại của thế kỷ 18 và 19 gây ra nỗi thống khổ về mặt tâm lý trong khi cải thiện mạnh mẽ mặt vật chất của nhân loại, thì đó là bởi chúng hình thành trên một nhóm những lý tưởng mới, phi thường, một niềm tin thiết thực vào tính bình đẳng cố hữu của mọi con người và vào năng lực vô

hạn của bất cứ ai để đạt được bất cứ thứ gì. Trong phần lớn lịch sử, điều giả định ngược lại mới là lý tưởng thống trị, bất bình đẳng và những kỳ vọng thấp được xem là bình thường và khôn ngoan. Rất ít người trong đám quần chúng từng mơ tưởng tới giàu sang hay sự đủ đầy; số còn lại biết rõ rằng họ sinh ra để bị bóc lột và cam chịu.

“Rõ ràng một số người sinh ra đã là tự do, một số khác sinh ra đã là nô lệ, và với những người ở nhóm thứ hai, chế độ nô lệ vừa thích hợp vừa xác đáng,” Aristotle tuyên bố trong tác phẩm *Politics* (Chính trị luận) (năm 350 TCN) của mình, đưa ra một quan điểm được chia sẻ bởi hầu như tất cả các nhà tư tưởng, nhà lãnh đạo Hy Lạp và La Mã. Trong thế giới cổ đại, nô lệ và thành viên thuộc tầng lớp lao động nói chung không được coi là con người thực thụ mà chỉ là một loài sinh vật, thiếu lý trí và vì vậy hoàn toàn thích hợp với một đời sống nô lệ, cũng như thân trâu ngựa thích hợp với những thửa đất cần được cày bừa. Quan niệm cho rằng họ có các quyền và khát vọng của riêng mình, đối với giới tinh hoa cũng ngỡ ngàng chẳng kém, nói giả dụ, việc biểu thị mối quan tâm đến tiến trình tư duy hay thang bậc hạnh phúc của một con bò hay một con lừa.

Niềm tin rằng sự bất bình đẳng là công bằng, hay ít nhất là không thể tránh khỏi, cũng được chính những người bị áp bức tán thành. Cùng với việc truyền bá Kitô giáo thời cuối Đế chế La Mã, nhiều người trở thành con mồi cho một tôn giáo dạy họ chấp nhận việc đối xử bất bình đẳng như một phần của trật tự tự nhiên không thể đổi dời. Mặc dù những lời dạy của Đức Kitô đều gắn với các nguyên lý về quân bình, các lý thuyết gia chính trị của Kitô giáo vẫn không mấy đồng tình rằng cấu trúc xã hội thế tục có thể, hoặc nên được cải cách để tất cả thành viên của nhà thờ có thể nhận phần của cải đất đai công bằng hơn. Con người có thể bình đẳng trước Chúa, nhưng điều đó không đưa ra bất kỳ lý do nào để bắt đầu tìm kiếm sự bình đẳng trong thực tiễn.

Với các lý thuyết gia này, một xã hội Kitô giáo tốt thay vào đó lại mang hình thái một chế độ quân chủ phân tầng chặt chẽ, một thiết chế được cho là phản ánh trật tự của một vương quốc trên Thiên đàng. Ngay khi Chúa thi hành quyền lực tuyệt đối với tất cả tạo hóa, từ thiên thần đến những con cóc nhỏ bé nhất, thì những nhà cai trị do ngài chỉ định trên thế gian cũng được hiểu là cầm trịch một xã hội mà ở đó Chúa trao cho mỗi người, từ người cao quý đến kẻ chân lấm tay bùn, chỗ của anh ta hay cô ta. Việc kết tội một quý tộc Anh thời trung cổ về thái độ “hợm hĩnh” đối với những kẻ thấp kém hơn ông ta trong hệ thứ bậc này là điều vô nghĩa. Khái niệm phân biệt đối xử chỉ xuất hiện chừng nào một cách nhìn quân bình hơn về người khác tỏ ra khả dĩ.

Sir John Fortescue, nhà luật học Anh thế kỷ 15, đang chỉ đơn thuần nêu lại một ý tưởng được người ta mặc nhiên công nhận suốt thời kỳ trung cổ, khi ông giải thích, “Từ thiên thần cao quý nhất đến đọa lạc nhất, không thiên thần nào mà không có cả phần thưởng đấng và hạ đấng; cũng như từ con người cho đến loài sâu nhỏ bé nhất, không sinh vật nào không có khía cạnh thưởng đấng so với sinh vật này và hạ đấng so với sinh vật khác.” Trong ý thức hệ chi phối thời đó, việc chất vấn tại sao một số kẻ phải đi cày bừa còn những kẻ khác chèn linh đình trong những đại sảnh, tức là đang chất vấn ý chí của Tạo hóa.

Với tác phẩm *Policraticus* (1159), John xứ Salisbury đã trở thành cây bút Kitô giáo nổi tiếng nhất trong việc so sánh một xã hội với một cơ thể người và dùng sự tương tự đó bào chữa cho một hệ thống bất bình đẳng tự nhiên. Theo cách diễn giải của Salisbury, mọi thành tố trong một nhà nước đều có một thành tố đối về kết cấu: người cai trị là cái đầu, nghị viện là trái tim, tòa án là bên hông, các công chức và thẩm phán là đôi mắt, đôi tai và lưỡi, ngân khố là bụng và nội tạng, quân đội là hai bàn tay, tầng lớp nông dân và lao động là đôi chân. Hình ảnh này củng cố ý niệm rằng mọi thành viên của xã hội đã được giao cho một vai trò không thể thay đổi, một đồ hình mà trong đó, việc

một nông dân ao ước ngụ trong một thái ấp và có tiếng nói trong phạm vi cai quản của mình cũng buồn cười chẳng kém gì một ngón chân khao khát được là một con mắt.

5.

Chỉ từ giữa thế kỷ 17 tư duy chính trị mới bắt đầu khai phá theo một hướng quân bình hơn.

Trong *Leviathan* (Thủy quái) (1651), Thomas Hobbes cho rằng cá nhân xuất hiện trước xã hội, đã tạo ra xã hội và gia nhập vào nó vì lợi ích của riêng mình, sẵn sàng đánh đổi các quyền tự nhiên của mình lấy sự bảo hộ từ một nhóm hay một vị quốc chủ. Điểm phôi thai này sẽ được nhắc lại vài thập niên sau bởi John Locke trong *Two Treatises of Government* (Hai khảo luận về chính quyền) (1689). Locke lập luận, Chúa không ban cho Adam “quyền thống trị cá nhân” trước thế gian; thay vào đó, ngài trao thế giới “cho nhân loại nói chung”, để tất cả đều được hưởng. Những người cai trị là công cụ của người dân và người ta chỉ phải vâng phục họ ở chừng mực khi họ phục vụ lợi ích của thần dân mình. Từ đó khai sinh một ý tưởng mới bất ngờ: các chính quyền có thể biện minh cho sự tồn tại của mình chỉ bằng cách đề xướng các khả năng mang lại sự thịnh vượng và hạnh phúc cho tất cả những người họ cai trị.

Sự thúc đẩy mang tính lý thuyết hướng tới sự quân bình *chính trị* và các cơ hội xã hội, kinh tế bình đẳng hơn cho tất cả mọi người, sau một thế kỷ rưỡi lơ lửng giữa thỉnh không, cuối cùng đã tìm thấy sự biểu đạt kịch tính và cô đọng trong cuộc Cách mạng Mỹ năm 1776. Có lẽ hơn tất cả thấy sự kiện khác trong lịch sử phương Tây (ngay cả Cách mạng Pháp cũng đứng sau một bậc), “cuộc chiến giành độc lập” này đã thay đổi vĩnh viễn cơ sở mà dựa trên đó địa vị được xác định. Bằng một cú sốc, nó đã chuyển hóa xã hội Mỹ từ một hệ thứ bậc cha truyền con nối, quý tộc, một không gian trong đó việc xê dịch hưởng thượng bị cấm cản và địa vị một người hoàn toàn phụ thuộc vào dòng

dồi và tước hiệu của gia đình anh ta hoặc cô ta, sang một nền kinh tế năng động trong đó địa vị được tưởng thưởng tỉ lệ thuận với các thành tựu (phần lớn là về tài chính) của từng thế hệ mới.

Đến năm 1791, nhà địa lý Jedidiah Morse đã có thể mô tả “nước Anh mới” như một nơi “bất cứ ai đều nghĩ anh ta ít nhất cũng tốt như những người hàng xóm của mình, và tin rằng toàn thể nhân loại có, hoặc buộc phải có, các quyền bình đẳng”. Ngay cả phép xã giao cũng được dân chủ hóa. Gia nhân (mặc dù không phải nô lệ) không còn phải gọi chủ là “chủ nhân” hay “nữ chủ nhân”, và ở Charleston, South Carolina, hội đồng thành phố đã cấm dùng các tôn xưng “Ngài” (Esq.) và “Đức ông” (His Honour). Tất cả các bang của Mỹ đều làm luật chống lại chế độ trưởng nam thừa kế và trao quyền sở hữu tài sản bình đẳng cho con gái và quả phụ. Nhà vật lý kiêm sử gia David Ramsay, trong “Diễn văn về những lợi thế của nền độc lập Mỹ” đọc ngày 4/7/1778, đề xuất rằng mục tiêu của Cách mạng vốn là thiết lập một xã hội mà trong đó “tất cả văn phòng đều mở cửa cho những người có năng lực bất kể tầng lớp hay hoàn cảnh. Thậm chí những chức trách quan trọng của nhà nước cũng có thể được con trai của người nghèo nhất nắm giữ, nếu anh ta có những năng lực tương xứng với chức vị quan trọng này”. Trong tự truyện của mình, Thomas Jefferson thú nhận rằng những nỗ lực của chính ông được hướng đến việc tạo ra “cơ hội cho một chế độ quý tộc của phẩm hạnh và tài năng” nhằm thay thế văn hóa của đặc quyền và, trong nhiều trường hợp, sự ngu dốt cục súc trước đây.

Nhiều thập niên sau, trong tập thơ *Lá cỏ* (1855), Walt Whitman sẽ xác định sự vĩ đại của nước Mỹ, đặc biệt là với tính bình đẳng và sự thiếu tôn kính một cách hồn nhiên của toàn thể công dân: “Cái thiên tài của nước Mỹ không phải ưu tú nhất, cũng không chủ yếu nằm trong số những nhà hành pháp hoặc lập pháp, cũng không ở các đại sứ hay tác giả hay trong trường đại học hay nhà thờ hay cửa hiệu, hay thậm chí ở các nhật báo hay các nhà phát minh... mà luôn nằm ở người

dân bình thường... cái khí chất của họ là khí chất thuộc về những con người chưa bao giờ biết đến sự có mặt của những người thượng đẳng là thế nào... tầm quan trọng ghê gớm của những cuộc bầu cử của họ - việc vị tổng thống ngả mũ cúi đầu trước họ chứ không phải họ cúi đầu trước ông ta...”

6.

Tuy vậy, ngay cả những người nồng nhiệt ái mộ các cuộc cách mạng tiêu dùng và dân chủ cũng không thể không chú ý đến một vấn đề cụ thể dường như mang tính vùng miền ở các xã hội quân bình mà họ tạo ra. Một trong những người đầu tiên chỉ ra điểm ấy là Alexis de Tocqueville.

Du hành ở nước Mỹ non trẻ vào những năm 1830, luật gia kiêm sử gia người Pháp phát hiện một thói xấu không ngờ làm hao mòn tinh thần các công dân của nước cộng hòa mới. Ông thấy rằng, người Mỹ tuy có nhiều thứ, nhưng cuộc sống sung túc không ngăn họ ước muốn có nhiều hơn, hay tránh được sự tổn thương, bất cứ khi nào họ thấy một ai khác có thứ gì đó mà bản thân họ không có. Trong một chương của *Democracy in America* (Nền dân trị Mỹ) (1835) mang tên “Tại sao người Mỹ thường chẳng yên hưởng sự thịnh vượng của họ”, ông đưa ra một phân tích dài về các mối quan hệ giữa sự bất mãn và kỳ vọng cao, giữa đổ kỵ và bình đẳng:

“Khi tất cả các đặc quyền về nguồn gốc xuất thân và của cải được bãi bỏ, khi mọi nghề nghiệp mở cửa cho tất cả mọi người... một người tham vọng có thể nghĩ anh ta sẽ dễ dàng gây dựng được một sự nghiệp lớn và sẽ không bị bó buộc bởi một số mệnh chung nào. Nhưng đây là một ảo tưởng rồi sẽ nhanh chóng được kinh nghiệm sửa lại cho đúng. Khi bất bình đẳng là quy tắc chung trong xã hội, những mối bất bình đẳng lớn nhất cũng không thu hút được sự chú ý. Nhưng khi mọi thứ đều gần như ngang bằng, một dao động nhỏ nhất cũng được nhận ra... Đó là lý do để nỗi buồn thảm lạ lùng thường ám ảnh những cư dân của

các nền dân chủ, ngay giữa sự dư dả và ngay giữa nỗi chán ghét cuộc đời thịnh thoảng bám lấy họ ngay cả trong những hoàn cảnh yên ổn và dễ dàng. Ở Pháp, chúng ta lo lắng vì tỉ lệ tự tử tăng cao. Ở Mỹ, việc tự tử là hiếm, nhưng tôi được kể rằng ở đó bệnh điên phổ biến hơn bất kỳ nơi đâu.”

Vốn quen thuộc với những giới hạn của các xã hội quý tộc, Tocqueville không cảm thấy hoài nhớ hoàn cảnh xã hội thịnh hành ở Mỹ trước năm 1776 hay ở Pháp trước năm 1789. Ông biết rằng dân chúng ở phương Tây hiện đại thụ hưởng một mức sống cao hơn nhiều so với những tầng lớp thấp của châu Âu trung cổ. Tuy vậy, ông ngờ rằng những tầng lớp nghèo đó cũng có lợi thế là sự thanh thản trong tâm hồn mà những người kế tục họ sẽ bị khước từ mãi mãi:

“Khi vương quyền cai trị các quốc gia nhờ sự hậu thuẫn của giới quý tộc, thì xã hội, mặc cho sự cùng khổ của nó, vẫn tận hưởng một số dạng hạnh phúc khó mà lĩnh hội được ở ngày nay. Người dân không chất vấn các quyền của mình, khi mà họ chưa bao giờ nhận thức được khả năng có một trạng thái xã hội khác với thứ họ biết, và chưa bao giờ kỳ vọng được bình đẳng với các nhà lãnh đạo của họ. Họ không cảm thấy ác cảm hay ô nhục trong việc quy phục nghịch cảnh, điều với họ dường như là những rủi ro không thể tránh khỏi do Chúa gửi đến. Người nông nô coi sự hạ đẳng của anh ta như một kết quả của trật tự không thể thay đổi của tự nhiên. Vì thế, một dạng thiện chí được tạo ra giữa các tầng lớp có những vận mệnh quá khác biệt. Người ta thấy bất bình đẳng trong xã hội, nhưng không vì thế mà tâm hồn của con người thấp kém đi.”

Nền dân chủ, theo định nghĩa, phá bỏ mọi rào cản dẫn tới sự kỳ vọng. Tất cả thành viên của một xã hội dân chủ nhận thức được rằng họ bình đẳng trên lý thuyết, ngay cả ở nơi thiếu các phương tiện để đạt được bình đẳng về vật chất. “Ở nước Mỹ,” Tocqueville viết, “tôi chưa từng gặp một công dân nào nghèo đến mức ném một ánh nhìn hy vọng và đổ kỵ về phía những điều vui thú của người giàu.” Các công dân

nghèo trông vào những người giàu ở kế cận mình và tin tưởng rằng có ngày họ cũng sẽ nổi bước những người đó. Không phải lúc nào họ cũng sai. Một số gia tài được gây dựng bởi những người xuất thân khiêm tốn. Tuy vậy, các ngoại lệ không tạo ra quy luật. Nước Mỹ vẫn có một tầng lớp dưới. Chỉ là không giống người nghèo ở các xã hội quý tộc, những người Mỹ nghèo không còn coi hoàn cảnh của họ là bất cứ thứ gì khác ngoài là một sự phản bội những kỳ vọng của chính họ.

Các quan niệm khác nhau về cái nghèo trong phạm vi xã hội quý tộc và dân chủ đặc biệt rõ ràng, Tocqueville cảm nhận, trong thái độ của gia nhân với chủ nhân. Trong các chế độ quý tộc, gia nhân thường chấp nhận vị trí của mình với thái độ tốt; không phải là họ không thể nuôi dưỡng, theo cách dùng từ của Tocqueville, “những suy nghĩ cao xa, niềm kiêu hãnh và lòng tự trọng mạnh mẽ”. Trong những nền dân chủ, trái lại, sự tuyên truyền của báo chí và công luận không ngừng hứa hẹn với các gia nhân rằng họ cũng có thể đạt đến những đỉnh cao của xã hội và làm ra cơ nghiệp như các nhà công nghiệp, quan tòa, khoa học gia hay thậm chí tổng thống. Mặc dù cảm thức về cơ hội không giới hạn có thể ban đầu kích thích ở họ một sự hồ hởi bề mặt, nhất là ở những người trẻ, và mặc dù nó quả thực đã khuyến khích những người tài năng nhất và may mắn nhất trong số đó đạt được các mục tiêu của mình, nhưng theo thời gian và khi đa số đều thất bại trong việc tự vươn lên được, Tocqueville nhận xét rằng tâm trạng họ trở nên u ám, nổi cay đắng xâm lấn và bóp nghẹt tinh thần họ, và nổi căm ghét bản thân và chủ nhân của họ sinh sôi mãnh liệt.

Hệ phân cấp thứ bậc cứng nhắc đã tồn tại trong hầu hết xã hội phương Tây cho đến tận cuối thế kỷ 18, nó từ chối mọi hy vọng về sự vận động xã hội, ngoại trừ những trường hợp hiếm hoi nhất là hệ thống được John xứ Salisbury và John Fortescue tôn vinh, vốn dĩ là bất công theo hàng nghìn cách quá rõ ràng, nhưng nó mang đến cho những người ở thứ bậc thấp kém nhất một sự tự do đáng kể: tự do

trong việc không phải chọn những thành tựu của quá nhiều người trong xã hội như những điểm tham chiếu, và kết quả là thấy mình khao khát quá mức về địa vị và tầm quan trọng.

7.

Chính một người Mỹ, William James, vài thập niên sau chuyến du hành của Tocqueville vòng quanh nước Mỹ, đã lần đầu tiên nhìn từ góc cạnh tâm lý các vấn đề được tạo ra bởi những xã hội mang đến kỳ vọng không giới hạn cho các thành viên của mình.

James lập luận rằng khả năng hài lòng với bản thân không liên quan gì tới việc trải nghiệm thành công trong mọi lĩnh vực mà ta ráng sức. Không phải lúc nào chúng ta bị sỉ nhục vì thất bại, ông nói, chúng ta chỉ bẽ mặt nếu đặt niềm kiêu hãnh và cảm giác về giá trị của mình vào một khát vọng hay thành tựu nào đó để rồi thất vọng trong việc mưu cầu nó. Các mục tiêu của chúng ta phân định rõ cái gì cần được diễn giải như một thắng lợi và cái gì được xem như một thảm họa. Chẳng hạn, bản thân James là một giáo sư tâm lý học ở Harvard, rất coi trọng niềm vinh dự được là một nhà tâm lý học lỗi lạc. Nếu ông phát hiện ra những người khác hiểu biết về tâm lý học hơn mình, ông thừa nhận sẽ cảm thấy đổ kỵ và hổ thẹn. Ngược lại, vì chưa bao giờ ông tự đặt cho bản thân nhiệm vụ học tiếng Hy Lạp cổ, nên việc ai đó có kiến thức có thể dịch toàn bộ cuốn *Symposium* (Tranh biện) của Plato trong khi ông đánh vật với dòng đầu tiên không mấy làm ông bận tâm. Ông giải thích: “Không gắng sức thì không thể có thất bại; không thất bại thì không có ô nhục. Vì thế lòng tự trọng của chúng ta trong thế giới này hoàn toàn phụ thuộc vào việc ta tự tin mình là gì và mình làm gì. Nó được xác định bởi tỉ lệ thực tế trên những tiềm năng giả định của chúng ta.” Vì thế:

Đằng thức của James minh họa cho việc tăng mức độ kỳ vọng của chúng ta đều dẫn tới việc làm tăng nguy cơ bị ô nhục ra sao. Thứ ta xem là bình thường lại là cốt yếu trong việc xác định cơ may hạnh

phúc của chúng ta. Có vài điều đối địch với nỗi thống khổ của một mình tinh hết thời, một chính trị gia bị hạ bệ, hoặc, như Tocqueville từng nhận xét, một người Mỹ không thành công.

Tự trọng = Thành công

Những kỳ vọng

Đảng thức trên cũng gợi ý về hai cách thức làm tăng lòng tự trọng của chúng ta. Một mặt, ta có thể tìm cách gạt hái thành công nhiều hơn; mặt khác, ta có thể giảm số lượng những thứ muốn đạt được xuống. James chỉ ra những lợi thế của cách thứ hai:

“Việc từ bỏ những ham muốn là để giúp họ được thỏa lòng, tương tự như việc may mắn nhận được cứu giúp. Có một sự nhẹ nhõm kỳ lạ trong lòng khi người ta chấp nhận sự hư vô trong lĩnh vực cụ thể của mình bằng lòng thành tín. Vào cái ngày chúng ta từ bỏ việc cố gắng trẻ trung hay mảnh mai hơn mới thứ thái làm sao. ‘Ồn trời!’ chúng ta nói, ‘những ảo ảnh đó đã qua đi.’ Mọi thứ ta ôm vào thân xác mình đều là một gánh nặng và cũng chẳng khác gì gánh nặng của việc vác theo niềm kiêu hãnh.”

8.

Không may cho lòng tự trọng của chúng ta, các xã hội phương Tây chẳng mấy chốc mà giúp ta từ bỏ những ham muốn, chấp nhận tuổi già hay sự phát phì, đừng nói đến giữ kiếp nghèo nàn và vô danh. Tâm trạng của chúng là thôi thúc ta gieo mình vào các hoạt động, các của nả mà tiền nhân của ta hẳn chẳng từng nghĩ đến. Theo đảng thức của James, bằng cách tăng mạnh những ham muốn của ta, các xã hội này đã gần như không thể bảo đảm đền đáp một lòng tự trọng đúng mực.

Những mối nguy đến từ sự kỳ vọng không được thỏa mãn sẽ càng tăng lên nếu có thêm bất kỳ một sự xói mòn niềm tin vào một thế giới kế tiếp. Những ai có thể tin rằng điều gì xảy ra trên đời chỉ là khúc nhạc dạo đầu vắn tắt cho một sự tồn tại vĩnh cửu sẽ gạt đi bất kỳ khuynh hướng đổ kỵ nào, cùng với suy nghĩ rằng sự thành công của

người khác chỉ là một hiện tượng nhất thời trên phong nền của một cuộc đời vạm vỡ.

Nhưng khi niềm tin vào hậu kiếp bị gạt bỏ như một thứ ru ngủ trẻ con và bất khả về mặt khoa học, áp lực phải thành công và tìm kiếm sự đủ đầy rõ ràng sẽ tăng lên bởi việc ý thức rằng người ta chỉ có một cơ hội độc nhất, và phù du đến khiếp hãi, để làm được điều đó. Hiều như thế, các thành tựu trần tục không còn được xem như khúc dạo đầu cho cái người ta có thể hiện thực hóa trong thế giới khác; thay vào đó, chúng là sự tổng gộp của tất cả những thứ mà người ta sẽ luôn cộng hết vào đó.

Xét về những khó khăn thiết yếu của cuộc đời, nhiều thế kỷ qua, sự cam chịu là một trong những tài sản quan trọng nhất của loài người, một lá chắn chống lại nỗi cay đắng giằng vò một cách tàn nhẫn những kỳ vọng mà thế giới quan hiện đại dung dưỡng. Trong *City of God* (Thành phố Thiên Chúa), (năm 427), Thánh Augustine lý giải sự không hạnh phúc như một đặc tính bất biến của tồn tại, một phần trong “sự thảm hại của hoàn cảnh con người”, và gieo lời khinh miệt vào “tất cả các lý thuyết mà theo đó con người đã gắng sức xây dựng niềm vui sướng cho bản thân quẩn quanh trong nỗi thống khổ của đời này”. Dưới ảnh hưởng của Augustine, nhà thơ Pháp Eustache Deschamps (khoảng 1338-1410) mô tả cuộc đời trên trần thế như một:

*Thời của buồn đau và cám dỗ,
Thời của nước mắt, đổ kỵ và thống khổ,
Thời của bạc nhược và dọa dẫm...*

*(Temps de douleur et de temptation,
Ages de plour, d'envie et de tourment,
Temps de langour et de dampnacion...)*

Khi hay tin về cái chết của đứa con trai một tuổi, Philippe le Bon (1396-1467), công tước Burgundy, đáp lại với giọng đặc trưng của giai

đoạn tiền hiện đại: “Giá như Chúa rủ lòng thương cho ta chết sớm như thế, hẳn ta sẽ coi bản thân được phúc lớn.”

9.

Nhưng thời hiện đại vốn chẳng mấy rộng lượng, và cũng chẳng mấy tử tế, đối với chủ nghĩa bi quan.

Kể từ đầu thế kỷ 19, các nhà văn và nhà xuất bản phương Tây đã tìm cách truyền cảm hứng cho, và trong quá trình đó đã vô ý làm buồn lòng, độc giả của họ bằng các tự truyện của những người hùng tự lập và bản tóm lược lời khuyên nhằm đến những câu chuyện chưa thành hình, có tính luân lý về sự chuyển hóa cá nhân hàng loạt, cùng sự đạt được nhanh chóng của cải vô biên và hạnh phúc lớn lao.

Tự truyện của Benjamin Franklin (đến khi ông mất năm 1790 vẫn chưa hoàn thành) có lẽ là cuốn khởi xướng của thể loại này, kể về một thanh niên không xu dính túi, một trong mười bảy người con của một nhà làm nến ở Boston, cuối cùng đã thu thập được, hoàn toàn nhờ trí tuệ của mình, không chỉ một tài sản mà cả tình bạn và lòng ngưỡng mộ từ một số nhân vật quan trọng nhất thời đại ông. Câu chuyện về sự tự vươn lên của Franklin, và những câu văn ông trích (“Ngủ sớm, dậy sớm làm người ta khỏe mạnh, giàu có và sáng suốt”; “Không gì thu được mà không có đau đớn”), thuộc về một mảng văn học bao la có ý định khai trí cho những độc giả sở hữu phương tiện khiêm tốn nhưng tham vọng lớn lao. Trong vô số nhan đề sách của hạng mục này về sau, chúng ta có *Getting On in the World* (Để thành đạt) của William Mathew (1874), *On the Road to Riches* (Trên đường đến giàu sang) của William Maher (1876), *The Secret of Success in Life* (Bí quyết thành công trong cuộc sống) của Edwin T. Freedley (1881), *How to Succeed* (Làm sao để thành công) của Lyman Abbott (1882), *The Law of Success* (Luật thành công) của William Speer (1885) và *The Problem of Success for Young Men and How to Solve It* (Vấn đề thành công cho người trẻ và cách giải quyết) của Samuel Fallows (1903).

Xu hướng này đến nay vẫn không suy giảm. “Ngay lúc này bạn có thể ra một quyết định,” Anthony Robbins trong *Awaken the Giant Within* (Đánh thức người khổng lồ trong bạn) (1991) giải thích, “như trở lại trường học, học nhảy hay hát thuần thục, kiểm soát tài chính của mình, học lái trực thăng... Nếu bạn quả thực quyết định, bạn có thể làm hầu như bất cứ thứ gì. Bởi vậy, nếu không thích mối quan hệ hiện tại của mình, hãy ra quyết định thay đổi ngay lúc này. Nếu không thích công việc hiện tại, hãy đổi việc ngay.”

Robbins lấy câu chuyện của chính ông để cho thấy người ta có thể thay đổi tận gốc rễ thế nào. Ông đã vươn lên từ xuất thân khiêm tốn và không hạnh phúc: đầu tuổi hai mươi, ông làm lao công và sống trong căn hộ nhỏ, bẩn thỉu. Dư 18 ký, không bạn gái, những buổi tối ông ở nhà một mình nghe Neil Diamond. Rồi chợt một ngày, ông quyết tâm cách mạng hóa cuộc đời mình và phát hiện ra một “sức mạnh” tinh thần sẽ giúp ông làm được điều đó:

“Tôi dùng [sức mạnh ấy] để giành lại sự kiểm soát thể chất và giảm được hẳn 17,2 cân thừa. Nhờ đó, tôi thu hút được người phụ nữ trong mơ của mình, cưới cô ấy và lập một gia đình tôi hằng khao khát. Tôi dùng sức mạnh ấy để biến thu nhập từ mức đủ sống lên hơn một triệu đô la một năm. Tôi chuyển từ căn hộ nhỏ xíu (nơi tôi rửa bát đĩa trong bồn tắm vì không có bếp) sang ngôi nhà hiện tại của gia đình tôi bây giờ, cung điện Del Mar.”

Robbins cam đoan với độc giả là bất cứ ai cũng có thể làm giống ông, cụ thể là những ai đủ may mắn được sống trong những xã hội dân chủ và tư bản chủ nghĩa, trong đó “tất cả chúng ta đều có khả năng hiện thực hóa giấc mơ của mình”.

10.

Sự phát triển nhanh chóng của nền truyền thông đại chúng vào cuối thế kỷ 19 giúp nâng những kỳ vọng lên cao hơn nữa. Trong ngày ra mắt tờ nhật báo của mình năm 1896, Alfred Harmsworth, người sáng

lập tờ *Daily Mail* của Anh, thành thật mô tả độc giả lý tưởng của ông là một người đàn ông vừa hè “đáng giá 100 bảng một năm” nhưng có thể bị cám dỗ bởi giấc mơ trở thành “người đàn ông 1.000 bảng của mai sau”. Trong khi đó, ở nước Mỹ, *Ladies' Home Journal* (xuất bản lần đầu năm 1883), *Cosmopolitan* (1886), *Munsey's* (1889) và *Vogue* (1892) mang lối sống xa xỉ vào tầm với mộng tưởng của tất cả mọi người. Chẳng hạn, độc giả của *Vogue* ấn bản Mỹ cuối thế kỷ 19, được đọc về những người từng lên boong Nourmahal, chiếc du thuyền của John Jacob Astor, sau cuộc đua America's Cup, về quần áo của những thiếu nữ tân thời nhất ăn bận ở trường nội trú học phí đắt tiền, về những người tổ chức những bữa tiệc xa hoa nhất ở Newport và Southampton, rồi thì phải ăn gì kèm với trứng cá muối trong bữa tối (khoai tây và kem chua).

Sự phát triển của truyền thanh, phim ảnh và truyền hình cũng giúp tăng cơ hội tìm hiểu cuộc sống của những người có địa vị cao hơn và giả mạo một mối liên hệ với những người đó. Đến thập niên 1930, toàn bộ dân Mỹ dành khoảng 150 triệu giờ mỗi tuần ở rạp phim và gần một tỉ giờ nghe radio. Năm 1946, 0,02 phần trăm hộ dân Mỹ sở hữu ti vi; đến năm 2000, con số ấy là 98 phần trăm.

Phương tiện truyền thông mới tạo ra những ham muốn không chỉ qua nội dung mà còn qua các mẫu quảng cáo chúng áp đặt cho người xem. Từ buổi đầu thô sơ ở Mỹ vào những năm 1830, đến cuối thế kỷ 19 quảng cáo đã phát triển thành một ngành có giá trị 500 triệu đô la Mỹ mỗi năm. Năm 1900, một tấm biển Coca-Cola khổng lồ được dựng bên cạnh thác Niagara, trong khi một mẫu quảng cáo phần vệ sinh của Mermen được treo trên hẻm núi.

11.

Khi phe bảo vệ cho các xã hội hiện đại cố đưa ra một trường hợp cho phe hoài nghi, nhiệm vụ của họ chẳng hề khó khăn: họ chỉ cần viện

dẫn lượng của cái khổng lồ mà các xã hội hiện đại có thể tạo ra cho thành viên của mình.

Trong *Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations* (Truy vấn bên trong bản chất và căn nguyên của cái của các quốc gia) (1776), Adam Smith so sánh đầy mĩa mai hiệu suất đáng kinh ngạc của các xã hội sơ-công nghiệp với sinh kế đơn sơ của các xã hội săn bắt-hái lượm nguyên thủy. Nhóm sau, theo Smith, chìm sâu trong nghèo đói cùng cực. Các vụ thu hoạch hiếm khi mang lại đủ thức ăn, họ thường xuyên thiếu thốn những đồ dùng thiết yếu cơ bản, chưa kể vào những lúc khủng hoảng trầm trọng, trẻ con, người già và người nghèo thường bị bỏ lại “cho những loài thú hoang cắn xé”. Trái lại, các xã hội hiện đại nhờ vào phương thức sản xuất cải tiến, được Smith mô tả là “sự phân công lao động”, có thể cung cấp những thứ ấy cho *tất cả* thành viên. Chỉ một kẻ ngu dốt lãng mạn mới có thể ước sống ở bất cứ nơi nào khác; trong một kiểu xã hội mà “một người lao động, ngay cả ở thứ bậc thấp nhất và nghèo khổ nhất, nếu anh ta thanh đạm và siêng năng, có thể hưởng thụ phần đồ dùng thiết yếu và mức độ tiện nghi trong cuộc sống nhiều hơn bất cứ người man rợ nào có thể kiếm được.”

12.

Tuy vậy, 22 năm trước khi khảo luận của Smith ra đời, một giọng đơn độc, gay gắt, quái đản nhưng gây thuyết phục đến đáng lo ngại đã cất lên để bảo vệ cho một người hùng bất đắc dĩ: người man rợ. Nhẽ nào, Jean-Jacques Rousseau đã hỏi trong *Discourse on the Origin of Inequality* (Luận về nguồn gốc của bất bình đẳng) (1754) rằng, chính người săn bắt hái lượm lại có cuộc sống tốt hơn người lao động hiện đại, trái với những gì người ta mặc nhiên tin?

Lập luận của Rousseau dựa vào một luận đề căn bản. Ông cho rằng, để thực sự giàu có ta không cần phải sở hữu quá nhiều thứ, mà chỉ cần có những gì mình ước muốn. Của cải không phải một thứ tuyệt

đối. Nó có liên hệ với ham muốn. Mỗi khi chúng ta mong mọi thứ gì đó ta không thể có được, ấy là khi ta trở nên nghèo hơn, bất kể tài nguyên của chúng ta là những gì. Và mỗi khi ta cảm thấy thỏa mãn với những gì mình có, ta có thể được xem là giàu có, bất kể những thứ ta có trong tay ít ỏi ra sao.

Có hai cách để khiến một người giàu hơn, Rousseau lập luận: cho anh ta thêm tiền hoặc kiềm chế những ham muốn của anh ta. Các xã hội hiện đại đã thực hiện cách đầu tiên đặc biệt tốt, nhưng bằng việc không ngừng khuấy động những ham muốn, chúng cũng đồng thời tìm cách vô hiệu hóa một phần thành quả của mình. Với cá nhân, việc cố gắng kiếm thêm tiền có thể không phải cách hiệu quả nhất để cảm thấy giàu có. Thay vào đó, chúng ta có thể làm tốt hơn bằng cách tách mình, cả trong thực tiễn lẫn cảm xúc, khỏi những người ta xem là ngang bằng nhưng lại trở nên giàu có hơn ta. Thay vì chật vật để trở thành con cá lớn hơn, ta có thể tập trung năng lượng để đi tìm cái ao nhỏ hơn, các sinh vật nhỏ hơn để bơi cùng, như thế ta sẽ đỡ băn khoăn về kích cỡ của bản thân hơn.

Một khi các xã hội tiên tiến tạo cho các thành viên thu nhập ngày một tăng, có vẻ như chúng làm cho ta giàu có hơn. Nhưng thực tế, kết quả chung cuộc của chúng có khi lại làm ta nghèo đi, bởi vì bằng cách nung nấu những kỳ vọng vô biên, chúng tạo những hố ngăn cách muôn thuở giữa những gì ta muốn và những gì ta có thể có, giữa con người ta-có-thể-là và con người ta-thực-sự-là. Những mối chênh lệch như thế có thể khiến chúng ta cảm thấy túng quẫn hơn cả những người man rợ nguyên thủy, những người, Rousseau khẳng định (đến đây lý lẽ của ông chạm tới các giới hạn của tính có-vẻ-đáng-tin), cảm thấy rằng họ chẳng thiếu thứ gì trên đời miễn là có mái nhà che nắng mưa, vài quả táo và hạt dẻ để ăn cùng thời giờ nhàn rỗi buổi tối dành để chơi “một thứ nhạc cụ thô thiển nào đó” hay “dùng mấy cái rìu đá để đẽo một xuồng đánh cá”.

So sánh của Rousseau về những thang bậc tương đối của hạnh phúc giữa con người nguyên thủy và hiện đại đưa chúng ta trở lại luận điểm của William James về vai trò của những kỳ vọng trong việc xác định tầm mức lòng tự trọng của chúng ta. Chúng ta có thể cảm thấy đủ hạnh phúc với sự nhỏ nhoi nếu nhỏ nhoi là những gì ta kỳ vọng, và chúng ta có thể khốn khổ với sự dư dật nếu ta được dạy phải khao khát mọi thứ.

Những người man rợ lửa lò của Rousseau chỉ có vài thứ trong tay. Song, không giống những hậu bối của họ ở “Taj Mahal”, ít nhất họ cũng có thể bù khú trong sự giàu có lớn lao đến từ niềm khát vọng những thứ vô cùng nhỏ nhoi.

13.

Cái giá chúng ta trả cho kỳ vọng được dư dả hơn tổ tiên chính là nỗi lo âu vĩnh cửu rằng không biết đến bao giờ ta mới trở thành cái mà ta-có-thể-là.

III

NỀN TINH ANH TRỊ

BA CÂU CHUYỆN CŨ NHƯNG CÓ ÍCH VỀ SỰ THẤT BẠI

1.

Việc chiếm giữ một vị trí thấp trong hệ phân tầng xã hội hiếm khi nào làm chúng ta hài lòng, nhìn từ quan điểm vật chất, nhưng không phải ở bất cứ đâu hay bất cứ lúc nào nó cũng đau đớn như nhau về mặt tâm lý. Tác động của nghèo đói lên lòng tự trọng sẽ được quyết định phần lớn qua cách cộng đồng ấy cắt nghĩa và diễn giải về nghèo đói.

Trong khi tiến bộ vật chất của phương Tây suốt hai thiên niên kỷ qua là không thể chối cãi, những lời giải thích cho lý do tại sao người ta nghèo và giá trị của họ cho xã hội có thể là gì đã trở nên ngày càng đau đầu và gây xáo trộn hơn về cảm xúc ở thời hiện đại, một sự tiến hóa đóng góp thêm lời lý giải thứ ba về bất kỳ mối lo âu nào của một người khi họ có hoặc đạt được một địa vị thấp.

2.

Từ khoảng năm 30, khi Jesus bắt đầu sứ vụ của mình, cho đến nửa sau thế kỷ 20, những người dưới tầng đáy các xã hội phương Tây đã truyền đạt ba câu chuyện về tầm quan trọng của họ, những điều nếu họ tin thì hẳn sẽ có tác dụng an ủi, giảm thiểu lo âu cho họ đến nhường nào.

Chuyện đầu tiên:

*Người nghèo không phải chịu trách nhiệm cho hoàn cảnh của họ
và là những người có ích nhất trong xã hội*

Nếu hỏi một thành viên của xã hội phương Tây thời trung cổ hoặc cận hiện đại về việc dựa trên cơ sở gì mà xã hội được phân chia thành giàu

và nghèo, nông dân và quý tộc, có thể đa phần sẽ thấy câu hỏi này kỳ cục: sự phân chia đó đơn giản là ý Chúa.

Tuy vậy, bên cạnh niềm tin cứng nhắc vào một cấu trúc gồm ba giai cấp này - tầng lữ, quý tộc và nông dân - vẫn có một sự tán thưởng mạnh mẽ bất thường về cách thức mà các tầng lớp khác nhau phụ thuộc tương hỗ và do đó là một sự tán thưởng mạnh mẽ bất thường về giá trị của tầng lớp cùng khổ. Lý thuyết về sự phụ thuộc tương hỗ cho rằng tầng lớp nông dân quan trọng không kém và vì thế phẩm giá không thua tầng lớp quý tộc hay tầng lữ. Cuộc đời của người nông dân có thể cực nhọc (điều không thể thay đổi), nhưng ai cũng biết nếu không có họ thì hai tầng lớp kia sẽ sớm lụi tàn. Có vẻ như John xứ Salisbury thiếu rộng lượng khi so sánh người nghèo với hai bàn chân và người giàu với cái đầu, nhưng đổi lại, phép ẩn dụ xúc xiểm này đã nhắc người giàu đối xử tôn trọng với người nghèo nếu họ muốn sống sót, cũng như họ phải biết trân trọng bàn chân mình nếu muốn bước đi.

Sự trịch thượng thường đi cùng với anh em sinh đôi thuận lợi hơn của nó, tác phong dân chi phụ mẫu: giả sử coi người nghèo như trẻ em, thì nhiệm vụ của người giàu là đóng vai trò những bậc cha mẹ yêu thương con cái. Nghệ thuật và văn chương thời trung cổ vì thế chất chứa vẻ phóng khoáng, nếu như hạ cổ làm như vậy, ca ngợi nông dân, và người ta không quên rằng bản thân Jesus cũng là thợ mộc.

Trong *Colloquy* (Hội đàm) (khoảng năm 1015), Aelfric, tu viện trưởng Eynsham, lập luận rằng nông dân là thành viên quan trọng nhất của xã hội, bởi phần còn lại có thể sống sót thiếu giới quý tộc hay tầng lữ, nhưng không ai có thể sống mà không có nguồn lương thực do thợ cày cung cấp. Năm 1036, giám mục Gerard xứ Cambrai xác quyết trong một bài thuyết giáo rằng việc lao động thô vụng như thế thật là buồn chán và nặng nhọc, nhưng nó lại khiến mọi dạng lao động khác, cao hơn về mặt trí tuệ, trở nên khả thi. Vì thế người tử tế phải vinh danh người nông dân. Hans Rosenplüt ở Nuremberg là một trong số

nhiều nhà thơ thấy cảm kích và muốn tôn sùng “người thợ cày cao quý”. Trong bài thơ “Der Bauern Lob” (khoảng năm 1450), ông viết rằng, trong tất cả tạo vật của Chúa, không có gì là cao đẹp hơn:

Tay cầm cày vốn dĩ lao khổ

Đỗ mồ hôi anh nuôi cả thế gian:

ông lãnh chúa, bà thị dân và chàng nghệ nhân cao quý.

Nếu thế giới thiếu người nông dân kham khổ, cuộc

sống mỗi chúng ta sẽ thảm đau biết mấy.

Những vần thơ trên tuy không làm mềm dặt dọc những luống cày của người nông dân, nhưng khi được suy xét cùng cái thái độ ẩn dưới đây, chúng hẳn đã gọi cho người nông dân một cảm xúc hoan hỉ về phẩm giá của chính họ.

Chuyện thứ hai:

Địa vị thấp không mang hàm ý đạo đức

Kinh Thánh mang lại một cách nhìn nhẹ nhõm khác cho những người có địa vị thấp. Tân Ước nhấn mạnh cả giàu sang lẫn nghèo khó đều không phải là một chỉ dấu chính xác cho giá trị đạo đức. Suy cho cùng, Jesus là bậc tối cao, thánh thiện nhất, thế nhưng trên thế gian ngài cũng từng nghèo đói thôi, làm gì có đẳng thức đơn giản nào giữa lương thiện và giàu có.

Chỉ cần Kitô giáo dịch ra khỏi một vị trí trung lập về tiền, nó sẽ đứng về phía nghèo khó, bởi theo lược đồ Kitô giáo, ngọn nguồn của thiện tính là việc tri nhận rằng ta phụ thuộc vào Chúa. Bất cứ thứ gì cố vũ cho niềm tin rằng có thể sống một cuộc đời hài lòng mà không nhờ ân sủng của Chúa thì đều là quý dữ, và chính của cải giàu sang rơi vào phạm trù quý dữ này, nó hứa hẹn cả lạc thú trần tục lẫn một cảm thức bất mãn về tự do.

Trong khi đó, những mối kham khổ mà người nghèo phải chịu khiến họ, một cách tự nhiên hơn, quay sang nhờ cậy ơn Chúa. Qua những ngụ ngôn êm dịu trong Tân ước, họ thấy rằng người giàu không chui qua được lỗ kim^{*}; và biết được rằng họ sẽ thừa hưởng thế gian này và được đảm bảo họ sẽ là những người đầu tiên bước qua cổng của nước Thiên đàng.

Chuyện thứ ba:

Người giàu tội lỗi và sa đọa, sở hữu của cải nhờ cướp bóc người nghèo

Câu chuyện thứ ba xuất hiện để xoa dịu nỗi khốn khổ của cái nghèo và một địa vị xã hội thấp kém. Theo câu chuyện này, vốn được cho là có ảnh hưởng lớn nhất vào khoảng năm 1754 đến 1989, người nghèo được nhắc nhở rằng người giàu là trộm cắp và đồi bại, kiếm được các đặc quyền bằng cướp bóc và lường gạt thay vì bằng đức hạnh hay tài năng. Còn nữa, người giàu đã thao túng xã hội theo cái cách mà người nghèo không bao giờ có thể cải thiện số phận với tư cách cá nhân, mặc cho họ có khả năng và quyết chí thế nào. Niềm hy vọng duy nhất của họ đặt vào cách mạng và sự phản kháng xã hội có tính đại chúng.

Trong *Luận về nguồn gốc của bất bình đẳng* (1754), Jean-Jacques Rousseau đem đến phiên bản sớm sửa nhất của câu chuyện đó: “Người đầu tiên, khi đã rào một miếng đất, tự xưng nói rằng *miếng đất này* là của tôi và thấy mọi người đủ chất phác để tin ông ta, chính là người sáng lập thực thụ xã hội dân sự. Đáng lẽ nhân loại đã tránh khỏi bao tội ác, cuộc chiến tranh, vụ sát hại, bao lầm than và khiếp hoảng, nếu như có ai đó nhổ những cây cọc lên, lấp kín đường hào và hét lên với đồng bào mình: ‘Đừng nghe tên lừa đảo này. Các bạn sẽ mất hết nếu quên rằng hoa trái trên thế gian thuộc về tất cả và thế gian này không thuộc riêng ai!’”

Một trăm năm sau, Karl Marx cũng sẽ thốt lên lời kêu gọi tương tự, dùng những từ ngữ có vẻ khoa học để truyền tải cái mà trong tay Rousseau vốn là lời kêu gọi phản kháng xã hội. Với Marx, có một động lực bóc lột cố hữu bên trong hệ thống tư bản, bởi lẽ, người chủ sẽ luôn tìm cách thuê công nhân với giá thấp hơn giá họ kiếm được nhờ bán sản phẩm của mình, rồi bỏ túi phần chênh lệch gọi là “lợi nhuận”. Thứ lợi nhuận như thế lúc nào cũng ngập tràn trên báo chí chính thống của giới tư bản như phần thưởng dành cho người chủ “dám chấp nhận rủi ro” và “dám làm”, nhưng Marx nhất mực cho rằng những từ đó chỉ là những uyển ngữ thay cho từ “ăn cướp”.

Hiểu theo cách ấy, giới tư sản chỉ đơn thuần là hiện thân mới nhất của lớp chủ, vốn vẫn luôn thống trị bất công người nghèo kể từ buổi hồng hoang. Mặc cho các thành viên của giới này tỏ ra động lòng trắc ẩn thế nào, ẩn sau bề ngoài văn minh vẫn là sự tàn nhẫn có tính toán. Trong quyển đầu của bộ *Capital* (Tư bản luận) (1887), Marx nói về giới tư sản bằng giọng của công nhân: ” Anh có thể là một công dân kiểu mẫu, có thể là một thành viên của Hội Ngăn chặn Hành động Tàn nhẫn với Súc vật, cao quý đến tận gót chân, nhưng anh vẫn là một sinh vật không có trái tim trong lồng ngực.” Có thể thấy bằng chứng của sự nhẫn tâm này ở bất cứ nhà máy, lò bánh, xưởng đóng tàu, khách sạn hay văn phòng nào ở thế kỷ 19. Các công nhân mắc bệnh và thường chết trẻ do ung thư hay bệnh đường hô hấp; công việc không cho họ bất cứ hy vọng nào về một mái ấm gia đình tử tế, không cho họ thời gian để phát triển mỗi hiểu biết tri thức về vị thế của họ, khiến họ lo lắng và không an toàn: “với tất cả sự bủn xỉn, nền sản xuất tư bản đang hoàn toàn làm hoang phí tài nguyên con người.” Bởi thế Marx thúc giục “tài nguyên con người” đứng dậy chống lại giới chủ và giành lại những gì nó chính đáng sở hữu. Như *The Communist Manifesto* (Tuyên ngôn Cộng sản) (1848) đã nổ như sấm rền, “Hãy để giới cai trị rung chuyển trước một cuộc cách mạng cộng sản. Giới

công nông không có gì để mất ngoài xiềng xích của họ. Họ có cả một thế giới để giành lấy. **VÔ SẢN TOÀN THỂ GIỚI, ĐOÀN KẾT LẠI!**”

Không lâu trước khi xuất bản *Tuyên ngôn*, người cộng sự của Marx, Friedrich Engels đã du hành đến Manchester và tận mắt thấy nỗi khổ của người nghèo tại một trong những thành phố mới của cuộc Cách mạng Công nghiệp.

Engels chia sẻ niềm tin của bạn đồng nghiệp về lý do xã hội bị chia tách thành nhiều tầng lớp: ông tin rằng người giàu được giàu có không phải vì họ thông minh hay hăng say hay cần cù, mà vì họ gian xảo và keo kiệt. Và người nghèo thì nghèo không phải vì họ ăn không ngồi rồi hay say xỉn mà vì họ đã bị giới chủ che mắt và lạm dụng. Trong *The condition of the Working-Class in England* (Hoàn cảnh của giới lao động ở Anh) (1845), Engels mô tả giới tư sản qua chuyến đi ngắn ấy là tư lợi cho bản thân đến kiệt cùng, nhưng tỉnh táo: “Thứ duy nhất thôi thúc họ là lợi nhuận đến từ đồng tiền. Có lần tôi đến Manchester cùng một gã tư sản, và nói với anh ta về phương thức xây dựng tệ hại, không hợp vệ sinh, điều kiện khủng khiếp trong những khu nhà của người lao động, và khẳng định tôi chưa bao giờ thấy một thành phố nào được xây dựng tồi tệ như thế. Người này điềm tĩnh lắng nghe từ đầu đến cuối, và tại ngã đường nơi chúng tôi chia tay, gã nói: Tuy vậy, hàng đồng tiền thu được tại đây. Chúc buổi sáng tốt lành, chào ngài'. Gã tư sản Anh nọ hoàn toàn dừng đứng trước việc người lao động của hắn có chết đói hay không, chỉ cần anh ta kiếm ra tiền là đủ. Toàn bộ điều kiện sống được cân đo bằng tiền, và cái gì không mang lại đồng tiền đều là vô nghĩa, không thiết thực, là thứ rồ dại lý tưởng chủ nghĩa.”

Cuộc sống có thể không dễ chịu gì ở những khu ổ chuột của Manchester thập niên 1840, nhưng với một người làm công, chỉ cần có ai đó nói rằng anh ta bị đẩy vào đó là do sự tàn độc của người chủ và sự mục nát mang tính cục bộ của hệ thống kinh tế (và việc người nghèo đơn độc chống lại nó là một hành động vô vọng), hắn sẽ mang

đến cho anh ta một cảm thức về sự vượt trội đạo đức của mình để bám víu, và xoa dịu bất cứ nỗi xấu hổ nào mà có thể anh ta đã cảm nhận về hoàn cảnh tệ hại của mình.

3.

Theo những cách khác nhau, cả ba câu chuyện trên mang đến niềm an ủi cho vị thế thấp kém suốt gần hai thiên niên kỷ. Chắc chắn đó không phải những câu chuyện duy nhất được truyền bá, nhưng chúng có sức mạnh và được tán đồng rộng rãi. Chúng hướng những người kém may mắn đến ba ý tưởng để bám víu: rằng họ là những người thực sự tạo ra của cải trong xã hội và bởi thế đáng được tôn trọng; rằng vị thế trên cõi trần không có giá trị đạo đức trong mắt Chúa trời; và rằng người giàu dù thế nào cũng không đáng vinh danh, vì họ vừa vô lương tâm vừa được ấn định là sẽ có một cái kết tệ hại trong một chuỗi những cuộc cách mạng vô sản nhân tiền và công bình.

TẠO RA NỖI LO ÂU TỪ BA CÂU CHUYỆN MỚI VỀ THÀNH CÔNG

1.

Thật không may, ba câu chuyện khác rung động hơn, bắt đầu mạnh mẽ từ giữa thế kỷ 18 và từng bước mở rộng được tầm ảnh hưởng, thách thức ba câu chuyện cũ trong quan niệm của đại chúng.

Sự nảy sinh của ba câu chuyện này hẳn là đi kèm với những cải thiện quan trọng về vật chất xuyên suốt xã hội; song, về mặt tâm lý, đóng góp của chúng là việc khiến cho vị thế thấp kém trở nên càng khó nhằn hơn, và gây lo phiền nhiều hơn.

Chuyện thứ nhất:

Người giàu là những người có ích, không phải người nghèo

Khoảng năm 1015, Aelfric, tu viện trưởng xứ Eynsham, đã nhấn mạnh rằng hầu hết của cải được tạo ra bởi người nghèo, những người thức khuya dậy sớm, cày sâu cuốc bẫm và thu hoạch mùa màng. Bản chất trọng yếu của công việc mang lại cho họ một quyền được vinh danh bởi tất cả những người đứng trên họ trong hệ thống phân tầng xã hội. Tu viện hường Aelfric không phải người duy nhất ghi nhận công lao của những người lao động bình dân: trong nhiều thế kỷ, quan điểm chính thống về kinh tế cho rằng chính tầng lớp lao động đã tạo ra tài nguyên tài chính của xã hội, rồi từ đó người giàu tiêu phá bằng thú xa hoa, hoang đàng của mình.

Lý thuyết này, ghi nhận người nghèo tạo ra của cải quốc gia, đã tồn tại gần như không thể lay chuyển cho tới mùa xuân 1723, khi một nhà vật lý ở London có tên Bernard Mandeville xuất bản một tiểu luận kinh tế bằng văn vần, mang tên *The Fable of the Bees* (Ngụ ngôn về những con ong), làm thay đổi hẳn cách quan niệm về người giàu và

người nghèo. Trái với tư tưởng kinh tế nhiều thế kỷ trước đó, Mandeville giả tưởng rằng chính *người giàu* mới thực sự đóng góp phần lớn cho xã hội, đến độ sự chi tiêu của họ mang lại việc làm cho tất cả những người ở dưới họ và nhờ đó giúp tầng lớp yếu đuối nhất sống sót. Không có người giàu, người nghèo sẽ sớm bị vùi xuống mồ mà thôi. Mandeville không có ý định nói rằng người giàu *tử tế hơn* người nghèo - thực ra, ông đang hoan hỉ chỉ ra người giàu có thể hào huyền, độc địa và hay thay đổi như thế nào. Khao khát của họ không có điểm dừng, họ ao ước được tán thưởng và không thể hiểu rằng hạnh phúc không bắt nguồn từ việc nắm vật chất trong tay. Tuy vậy, việc họ mưu cầu và thấu nhận của cải rõ ràng là có ích cho xã hội hơn so với công việc nhàn nại, không sinh lợi của những người lao động. Khi đánh giá giá trị của một người, đừng nhìn vào tâm hồn anh ta (như các nhà đạo đức Kitô giáo thường làm) mà hãy nhìn vào tác động của anh ta đối với những người khác. Dùng các tiêu chuẩn mới này để đánh giá, những ai tích lũy tài sản lớn (nhờ thương mại, công nghiệp hay nông nghiệp) và chi tiêu phóng khoáng (vào những thói xa hoa ngớ ngẩn, hoặc vào việc xây dựng những nhà kho không cần thiết hay những cơ ngơi miền thôn quê) rõ ràng là mang lại lợi ích nhiều hơn so với người nghèo. Như tiêu đề tác phẩm của Mandeville chỉ ra, đó là một trường hợp về “tật xấu cá nhân, lợi ích công cộng”. Ông lý giải: “Cái đám quan lại ham mê nhục dục không biết đâu là giới hạn của sự xa xỉ, đám kỹ nữ sáng nắng chiều mưa cứ mỗi tuần lại phát minh ra một mới... đám tay chơi phóng đảng và bọn thừa kế hoang đàng [những người giúp ích cho người nghèo nhất]. Chính hẳn, kẻ mang nhiều phiền toái nhất cho hàng ngàn người xung quanh và sáng tạo ra sản phẩm đòi hỏi tỉ mỉ nhất, dù đúng hay sai, vẫn là người bận rộn nhất của xã hội. Các tiểu thương bán vải vóc, thợ bọc đệm, thợ may và nhiều người khác hẳn sẽ chết đói chỉ trong nửa năm nếu như cùng một lúc, *lòng kiêu hãnh và sự xa xỉ bị xua đuổi khỏi quốc gia.*”

Mặc dù gây sốc cho những độc giả ban đầu (như ông dự định), luận cương của Mandeville dần dần thuyết phục hầu hết các nhà kinh tế và nhà tư tưởng chính trị lớn của thế kỷ 18 và sau đó. Trong tiểu luận “Of Luxury” (Về sự xa xỉ” (1752), Hume đã lặp lại lập luận của Mandeville để bảo vệ cho mưu cầu làm giàu và tiêu xài cho những món đồ vô dụng của người giàu, khẳng định rằng chính những sáng kiến đó, chứ không phải lao động chân tay của người nghèo, mới tạo ra của cải: “Trong một quốc gia... một đất nước không có nhu cầu cho những thứ thừa thãi xa hoa, thì con người sẽ chìm vào sự biếng nhác, mất tất cả thú vui hưởng đời sống, và trở thành vô ích đối với quần chúng, đất nước đó sẽ không thể duy trì hay hỗ trợ những hạm đội và quân đội của mình.”

Bảy năm sau, đồng hương với Hume, Adam Smith đưa mệnh đề này đi xa hơn trong *Theory of Moral Sentiments* (Lý thuyết về các tình cảm đạo đức), có lẽ là lời bênh vực lý thú nhất từng được thử sức về tính vị lợi của người giàu. Mở đầu, Smith thừa nhận những món tiền lớn không phải lúc nào cũng mang lại hạnh phúc: “Giàu sang luôn khiến con người ta phải đối mặt với nỗi lo âu, sợ hãi và ưu phiền ngang bằng và đôi khi còn nhiều hơn trước.” Ông tiếp tục chê bai một cách cay độc những kẻ ngớ ngẩn dành cả đời theo đuổi những thứ “phù hoa và trang sức”. Tuy vậy, ông ghi nhận, rằng mình rất hài lòng thấy những tạo vật đầy rẫy như thế, với toàn thể nền văn minh và lợi ích của toàn xã hội, lại phụ thuộc vào ham muốn và khả năng của người dân trong việc tích lũy tư bản ngoài mức cần thiết và phô trương của cải của họ. Quả thực, đó chính là “những kẻ đầu tiên thúc giục người ta cày xới đất đai, xây dựng nhà cửa, tạo nên các thành phố và khối thịnh vượng chung, và phát minh ra mọi loại hình khoa học và nghệ thuật giúp đời sống con người cao quý hơn, đẹp đẽ hơn; những người ấy đã thay đổi toàn bộ khuôn mặt của thế giới, biến những cánh rừng thô kệch của thiên nhiên thành những cánh đồng màu mỡ, dễ

chịu, và biến đại dương không dấu vết, trở trụi thành một nguồn sinh kế mới.”

Trong các lý thuyết kinh tế trước đó, người giàu bị chỉ trích vì đã tiêu tốn một phần quá lớn trong nguồn vốn được cho là bể chứa hữu hạn của tài sản quốc gia. Smith viết, mặc dầu ta dường như có thể cảm thấy dễ chịu khi coi những người “có tài sản khổng lồ” là một “tai họa đối với xã hội, giống như một con quái vật, con cá lớn nuốt trọn những con cá bé hơn,” nhưng làm thế nghĩa là quên rằng không có giới hạn định trước cho bể chứa của cải, vốn luôn nở ra cùng với nỗ lực và tham vọng của những doanh nhân và thương lái. Con cá lớn và bè lũ của anh ta, thay vì nuốt những con cá yếu hơn, thực ra đang giúp bằng cách chi tiêu và đảm bảo cho họ có công ăn việc làm. Người giàu có thể kiêu ngạo và lỗ mãng, nhưng nhờ những hoạt động của thị trường, tật xấu của họ đã biến chuyển thành thiện tính hoặc đại loại như cung cách mà Smith khẳng định trong đoạn văn đã trở nên nổi tiếng hơn cả trong số những tác phẩm về kinh tế tư bản: “Mặc cho bản tính ích kỷ và tham lam vốn có, dù họ chỉ nghĩ đến tiện nghi của riêng mình, dù kết quả duy nhất họ đề xuất từ những công sức lao động của hàng ngàn người lao động họ thuê mượn là hãy biết ơn những khao khát hão huyền và vô độ của họ, người giàu vẫn phân chia với người nghèo kết quả của mọi sự tiến bộ của họ. Họ được dẫn dắt bởi một bàn tay vô hình giúp phân phối gần như nhau các sản phẩm thiết yếu của cuộc sống, những thứ đáng lẽ sẽ được làm ra nếu trái đất được chia thành những phần bằng nhau cho tất cả những cư dân của nó, và nhờ thế, không hề dự định, không hề biết trước, nó giúp tăng lợi ích của xã hội, và đem lại phương tiện cho sinh sôi nảy nở của giống loài.”

Quả thực, trong những xã hội nơi người có của cải được trao những cơ hội đầy đủ để giao thương và phát triển ngành của họ, “lượng mọi thứ được sản xuất ra,” Smith viết, “nhiều đến nỗi đủ để làm thỏa mãn những sự hoang phí biếng lười và bức bối của giới

thượng lưu, cùng lúc cung cấp dư dả cho nhu cầu của giới thợ và giới nông dân.”

Và thế là chúng ta có một câu chuyện tươi sáng bất ngờ cho người giàu. Lũ ác ôn trong lý thuyết kinh tế ở buổi đầu của Kitô giáo giờ đây lại thấy mình sắm vai những người hùng. Chính những người giàu nhất lại xứng đáng được ca tụng vì đã giúp tất cả tầng lớp khác của xã hội; chính người giàu đã giúp người nghèo có mái ấm và người đói có miếng ăn; chính con cá lớn giúp con cá nhỏ được bơi theo sau chúng. Hơn thế, họ đã làm tất cả điều này ngay cả khi xét về mặt cá nhân họ thật đáng trách, đúng vậy, càng tham lam, họ càng có ích.

Câu chuyện này lại ít tang bốc người nghèo. Trong khi người giàu được tung hô như những người tạo ra sự thịnh vượng của quốc gia, người nghèo chỉ được ghi nhận với một phần đóng góp khiêm tốn, mang tính chức năng; thỉnh thoảng, họ còn bị tố cáo là đục khoét tài nguyên vì họ đông quá mức và bám víu vào phúc lợi và từ thiện. Vốn đã phải oằn mình vì sự nghèo túng về vật chất, giờ đây họ gánh thêm sự khinh bỉ ngấm ngấm của nhiều người đứng phía trên trong thứ bậc xã hội. Một bầu không khí như thế, có vẻ không thích hợp lắm cho các nhà thơ xưng tụng sự cao quý của thợ cày.

Chuyện thứ hai:

Địa vị cũng có hàm ý đạo đức

Tâm điểm trong tư tưởng Kitô giáo truyền thống tuyên bố rằng địa vị không mang ý nghĩa đạo đức. Jesus là con người hiền hách nhất, nhưng ngài từng là thợ mộc. Pilate, vốn là một chức sắc có vai vế của đế chế, là một tội đồ*: chỉ riêng sự không phù hợp này đã chứng tỏ địa vị của một người trong thang bậc xã hội không phản ánh những phẩm chất thực sự của anh ta hay cô ta. Người ta có thể thấy một cá nhân thông minh, tử tế, tháo vát, nhanh nhẹn và sáng tạo phải lau sàn nhà, và một kẻ yếu nhược, băng hoại, *fin de race**, tàn bạo và xuẩn ngốc lại đang cai trị một quốc gia.

Việc xác quyết về sự tách rời giữa thứ bậc và giá trị thực chất thật khó bác bỏ được khi mà ở các xã hội phương Tây, từ nhiều thế kỷ qua vị trí đã được phân bổ dựa theo huyết thống hay các mối quan hệ gia đình hơn là tài năng, một thông lệ đã gây ra hệ quả là nhiều thế hệ vua không có năng lực cai trị, những lãnh chúa không thể quản lý địa sản của chính mình, những thống lĩnh không thể hiểu những điều phức tạp của trận đánh, những nông dân còn thông thái hơn chủ nhân và những tỳ nữ hiểu biết hơn nữ chủ.

Khuôn mẫu trên đứng vững cho đến giữa thế kỷ 18, khi những tiếng nói đầu tiên bắt đầu chất vấn nguyên tắc cha truyền con nối. Những người cha có thực sự khôn ngoan khi luôn để con trai họ thừa hưởng việc kinh doanh mà không xem xét đến trí thông minh của chúng? Những đứa trẻ của hoàng gia có nhất thiết phù hợp nhất để vận hành đất nước? Để thấy rõ sự điên rồ của nguyên tắc này, ta đặt sự so sánh vào một lĩnh vực của đời sống, nơi từ lâu một hệ thống trọng nhân tài đã được củng cố và chấp nhận bởi ngay cả những người cổ súy mạnh mẽ nhất đặc quyền cha truyền con nối: văn học. Khi chọn một cuốn sách, điều quan trọng là văn chương có hay không, chứ không phải bố mẹ tác giả có nổi tiếng hoặc giàu có không. Một người cha có tài không đảm bảo cho một thành công về văn chương, cũng như người cha bất tài đối với một thất bại. Vậy tại sao không áp dụng phương pháp đánh giá khách quan ấy vào việc bổ nhiệm trong đời sống chính trị hay kinh tế?

“Tôi cười thầm khi ngẫm nghĩ đến tính tầm thường lỗ bịch mà văn chương và tất cả môn khoa học sẽ tiêm nhiễm phải, nếu như chúng đi theo thuộc tính cha truyền con nối, là lời Thomas Paine bày tỏ trong *The Rights of Man* (Các quyền của con người) (1791), và tôi cũng có cùng suy nghĩ ấy về các chính phủ. Một tổng trấn do cha truyền con nối cũng bất nhất trước sau như một tác giả cha truyền con nối. Tôi không biết liệu Homer hay Euclid có con trai không; nhưng

tôi dám đưa ra một nhận định rằng nếu họ có, và nếu những tác phẩm của họ vẫn còn dang dở, các con họ sẽ không thể nào hoàn thành chúng.”

Napoleon chia sẻ sự căm phẫn của Paine, và ngay từ khi mới nắm quyền, ông đã trở thành lãnh đạo phương Tây đầu tiên cởi mở hướng tới thứ mà ông đặt tên là một hệ thống *carrières ouvertent aux talents*, “sự nghiệp rộng mở cho tài năng”. “Tôi cất nhắc hầu hết tướng lĩnh của mình từ dưới bùn lầy (*de la boue*),” ông kiêu hãnh nhắc lại lời Thánh Helena, lúc gần cuối đời. “Bất cứ khi nào tìm thấy tài năng, tôi đều tưởng thưởng cho họ.” Có một điều thực chất trong lời nói khoa trương của ông: nước Pháp của Napoleon chứng kiến sự phá bỏ các đặc quyền phong kiến và thông lệ Bắc đẩu Bội tinh, tước hiệu đầu tiên được trao cho các cá nhân thuộc mọi tầng lớp xã hội. Hệ thống giáo dục cũng được cải cách tương tự: trường trung học (*lycées*) mở cửa cho tất cả, và năm 1794 một trường bách khoa ra đời, dành những khoản trợ cấp hào phóng của nhà nước cho các học sinh nghèo (trong những năm đầu, một nửa số sinh viên vào học tại đây là con trai của các nông dân và thợ thủ công). Nhiều nhà lãnh đạo được Napoleon bổ nhiệm có nền tảng xuất thân khiêm tốn, trong số đó có những tình trưởng do Bộ Nội vụ quản lý, các nhà tư vấn khoa học và một số nghị viên. Theo lời Napoleon, những nhà quý tộc cha truyền con nối là “tai ương của quốc gia, lũ ngu và bọn đần cha truyền con nối!”

Kể cả sau khi bị hạ bệ, các ý tưởng của Napoleon vẫn đứng vững và giành được sự ủng hộ của những người khởi xướng có tầm ảnh hưởng ở châu Âu và Mỹ. Ralph Waldo Emerson bày tỏ khao khát nhìn thấy “mỗi người được đặt vào vị trí anh ta thuộc về, với thật nhiều quyền lực được phó thác cho anh ta để có thể gánh vác và sử dụng.” Về phần mình, Thomas Carlyle lại bày tỏ sự tức tối trước cách con cái của người giàu hoang phí tiền của trong khi con cái người nghèo bị khước từ ngay cả một nền giáo dục phổ cập: “Chúng ta sẽ nói gì về giới Quý tộc Nhàn rỗi, các chủ nhân đất đai ở Anh quốc; những chức

năng được ghi nhận của họ là thứ chức năng tiêu xài hào phóng tiền tô của nước Anh và đi bắn gà gô*?” Ông mắng nhiếc những kẻ chưa từng làm cái gì hay mang lợi ích cho ai, không phải chứng tỏ bản thân trong bất cứ lĩnh vực nào, thay vào đó nghiêm nhiên được trao cho những đặc quyền. Ông phác họa chân dung một quý tộc Anh điển hình, “có nhà cao cửa rộng, không phải đi làm, không thiếu thốn, lo lắng hay kham khổ. Hắn ta ngồi đó bình lặng, giữa đồng hồ đặc trong nhà, và có những người khác làm việc thay cho hắn. Và một kẻ như vậy gọi mình là người *quý tộc* ư? Hắn nói, có ông bà tổ tiên làm việc cho hắn, hoặc đã gieo vận may cho hắn. Chính nhờ luật đất đai, và luật này được coi là luật Phổ quát, mà người đàn ông này sẽ không phải làm việc gì ngoại trừ ăn những món đã được nấu nướng và đừng có gieo mình qua cửa sổ là được!”

Như nhiều nhà cải cách thế kỷ 19, Carlyle không mơ về một thế giới nơi mọi người đều bình đẳng về tài chính, mà về thế giới nơi địa vị cao hay thấp đều gặp những bất bình đẳng như nhau. “Châu Âu đòi hỏi một nền quý tộc thực thụ,” ông viết, “nó nhất định phải là một nền quý tộc của tài năng. Các nền quý tộc giả hiệu đều không có chỗ đứng.” Điều ông tưởng tượng là một hệ thống mà khi đó còn chưa được đặt tên: nền tình anh trị.

Ý thức hệ mới mẻ về nền tình anh trị cạnh tranh với hai khái niệm khác về sự tổ chức xã hội: nguyên tắc về chủ nghĩa quân bình, kêu gọi sự bình đẳng tuyệt đối trong phân phối sản phẩm giữa tất cả các thành viên của xã hội; và nguyên tắc cha truyền con nối, tán đồng sự chuyển giao tự động của những tước hiệu và địa vị (và việc bắn gà gô) từ những người giàu cho con cái họ. Giống các quý tộc ngày xưa, những người tài phải chuẩn bị để chịu đựng một sự đối xử bất bình đẳng lớn, nhưng giống những nhà quân bình chủ nghĩa triệt để, họ ủng hộ (nếu như chỉ đối với một giai đoạn chuyển tiếp) sự bình đẳng hoàn toàn về cơ hội. Họ lập luận rằng, nếu mọi người đều nhận được nền

giáo dục và có cơ hội như nhau khi bước vào bất cứ nghề nghiệp nào, thì những khác biệt theo sau về thu nhập và danh vọng sẽ được minh xác tùy theo tài năng và khuyết điểm cụ thể của mỗi cá nhân. Theo đó, lẽ tự nhiên sẽ không phát sinh một nhu cầu phải đóng đều tiền lương hoặc tài sản; lao động nỗ lực đến đâu sẽ được hưởng đặc quyền đến đó.

Pháp chế xã hội ở thế kỷ 19 và 20 biểu trưng cho thắng lợi của nguyên tắc tinh anh trị. Những cơ hội bình đẳng được chính phủ ở tất cả đất nước phương Tây khích lệ, mặc dù với sự sốt sắng khác nhau và mức độ chân thành khác nhau. Nhìn chung người ta chấp nhận rằng một nền giáo dục phổ thông tử tế, và trong nhiều trường hợp là cả giáo dục đại học, nên được dành cho mọi công dân, bất kể thu nhập thế nào. Năm 1824, nước Mỹ đi đầu với việc mở những trường trung học công thực thụ đầu tiên. Vào giai đoạn nội chiến Mỹ, thập niên 1860, có đến ba trăm trường như vậy, và đến năm 1890 số trường lên đến 2.500. Thập niên 1920, đến lượt nền giáo dục đại học được cải cách theo lối trọng nhân tài qua việc đưa vào hệ thống Kiểm tra Khả năng Học vấn, hay SAT. Các nhà sáng lập của nó, chủ tịch Đại học Harvard, James Conant, và giám đốc Cục Trắc nghiệm Giáo dục của chính phủ Mỹ, Henry Chauncey, muốn phát hiện một tiêu chuẩn chú trọng tài năng, được chứng thực bằng khoa học, đánh giá trí thông minh của ứng viên một cách công bằng và không cảm tính, nhờ đó tránh những thành kiến lạc hậu, sự phân biệt chủng tộc hay tính hợm hĩnh trong việc nhận đầu vào bậc đại học. Thay vì được đánh giá xem cha họ là ai hay cách họ ăn mặc thế nào, học sinh Mỹ giờ đây được xếp hạng dựa theo năng lực thật - tức là, theo cách hiểu của Conant và Chauncey, khả năng giải quyết những vấn đề kiểu như:

Hãy chọn từ trái nghĩa trong những từ sau:

obdurate, spurious, ductile, recondite

và:

Hãy cho biết từ nào, hoặc cả hai, hoặc không từ nào, có nghĩa tương tự từ đầu tiên:

impregnable, terile, terile vacuous
nominal, terile exorbitant, terile didactic

Những ai vượt qua được những thử thách như thế có thể hy vọng vào sự thành công học thuật, công việc ở phố Wall, và thẻ thành viên trong những câu lạc bộ thượng lưu. Nói theo Conant, SAT là “một dạng công cụ xã hội mới, nếu được sử dụng thích đáng có thể là phương tiện để cứu giúp cho tính không giai cấp của quốc gia... một phương tiện để lấy lại tính linh hoạt xã hội, một phương tiện để tiến gần hơn đến lý tưởng Mỹ.”

Tất nhiên, lý tưởng Mỹ ấy không đòi hỏi sự bình đẳng thực tế mà chỉ đơn thuần là một giai đoạn đầu của cơ hội bình đẳng dựa trên chính sách chặt chẽ. Nếu tất cả công dân có cùng cơ hội đến trường, tìm được từ phản nghĩa trong danh sách các từ và bước vào đại học, thì đó mới chính là công lý của bất cứ nền quý tộc nào rốt cuộc đã khởi phát từ những người dân Mỹ.

Năm 1946*, năm công bố Tuyên ngôn Quốc tế về Nhân quyền, lời hứa hẹn trong điều 26 của nó đã ít nhiều trở thành hiện thực ở nhiều khu vực châu Âu và Mỹ: “Mọi người đều có quyền hưởng nền giáo dục. Giáo dục sẽ miễn phí, ít nhất ở bậc tiểu học và các bậc nền tảng. Giáo dục tiểu học sẽ là bắt buộc. Giáo dục kỹ thuật và hướng nghiệp sẽ được mở cửa rộng rãi và mọi người đều sẽ được bình đẳng tiếp cận giáo dục đại học dựa trên nền tảng về năng lực.”

Đi cùng với những cải cách này về giáo dục, nền pháp chế thúc đẩy những cơ hội bình đẳng ở nơi làm việc. Tại Anh, năm 1870 đánh dấu sự ra đời thước đo cho nền tinh anh trị, đó là kỳ thi đầu vào đầy cạnh tranh dành cho khu vực hành chính công. Trong nhiều thế kỷ, ngành này vốn là chốn dung thân cho họ hàng thân thích khố rách áo

ôm và dốt nát của giới quý tộc, dẫn đến một số kết quả tai hại cho đế chế Anh. Đến giữa thế kỷ 19, chi phí để thuê đám người dễ bảo, thích bắn gà gô, đã tăng cao tới mức hai quan chức chính phủ, Sir Stafford Northcote và Sir Charles Trevelyan, được yêu cầu lập ra một hệ thống tuyển dụng thay thế. Sau khi nghiên cứu hệ thống hành chính quan liêu trong vài tháng, Trevelyan nhận xét trong một lá thư gửi cho tờ *Times*: “Không nghi ngờ gì nữa, tầng lớp quý tộc cấp cao của chúng ta đã quen với việc coi hành chính công như là phương tiện cứu đói cho những người cơ nhỡ và lạc lối trong gia đình họ - như một dạng trại tế bần nơi những kẻ, vốn không có hơi sức để tự bước chân vào những nghề nghiệp cạnh tranh, có thể nhận được một chức vụ trên danh nghĩa suốt cả đời được chi trả bằng ngân quỹ công.”

Bảy mươi năm sau, trong *Sư tử và kỳ lân*, George Orwell vẫn chống lại những tai họa thâm căn cố đế của thói gia đình trị. Ông nhất mực cho rằng, Anh quốc cần một cuộc cách mạng, nhưng là cuộc cách mạng không có “cờ đỏ và đánh nhau trên phố”, thay vào đó là “sự chuyển dịch mang tính nền tảng về quyền lực” sang phía những người xứng đáng gánh vác nó: “Điều chúng ta muốn là một cuộc nổi dậy mở, có ý thức của lớp bình dân chống lại sự thiếu hiệu quả, đặc quyền giai cấp và sự cai trị kiểu cũ. Ngay trong đời sống quốc gia của chúng ta, chúng ta phải chiến đấu chống lại đặc quyền, chống lại ý niệm cho rằng một nam sinh trường công ngu ngốc sẽ lãnh đạo tốt hơn một thợ cơ khí thông minh. Mặc dù trong số họ có những cá nhân tài năng và trung thực, chúng ta vẫn phải phá vỡ sự kìm kẹp của tầng lớp có tiền nói chung. Anh quốc cần phải có trách nhiệm với hiện trạng thực tế của nó.”

Ở khắp những nước phát triển, việc thay thế một kẻ không xứng đáng bằng một người có năng lực trở thành một tham vọng chủ đạo ẩn sau cuộc cải cách việc làm. Ở Mỹ, người ta theo đuổi sự bình đẳng về cơ hội với nỗi chú tâm đặc biệt. Tháng Ba năm 1961, chưa đầy hai tháng sau khi nhậm chức, tổng thống John F. Kennedy thành lập một

ủy ban Cơ hội Việc làm Bình đẳng, giao cho nó trọng trách chấm dứt nạn phân biệt đối xử về việc làm dưới mọi hình thức trong các ban ngành chính phủ và doanh nghiệp tư nhân. Theo sau đó là một loạt những điều luật cụ thể: Đạo luật Trả công Bình đẳng (1963), Đạo luật Dân quyền (1964), Đạo luật Cơ hội Việc làm Bình đẳng (1964), Đạo luật người Mỹ Cao tuổi (1965), Đạo luật Phân biệt Tuổi tác trong Việc làm (1967), Đạo luật Cơ hội Tín nhiệm Bình đẳng (1976) và Đạo luật người Mỹ bị Tàn tật (1990). Với những luật như thế được đưa vào áp dụng, có cơ sở để tin rằng bất kỳ ai cũng sẽ được đảm bảo một cơ hội thành công công bằng, dù họ già cả thế nào, có tôn giáo, sắc tộc hay mang giới tính nào.

Mặc dù việc tiến đến một hệ thống tinh anh trị thuần túy có thể đã chậm chạp, đôi khi lộn xộn và đến nay còn chưa hoàn chỉnh, từ giữa thế kỷ 19, nhất là ở Mỹ và Anh, xu hướng này đã bắt đầu tác động lên nhận thức công chúng về các đức tính có liên quan của người nghèo và người giàu. Một khi việc làm và công xá bắt đầu được trao dựa trên cơ sở những cuộc phỏng vấn và kỳ thi không thiên vị, người ta không còn lập luận rằng địa vị ngoài đời hoàn toàn tách biệt với các phẩm chất bên trong, như nhiều nhà tư tưởng Kitô giáo đề xuất, cũng không còn tuyên bố rằng người giàu và có quyền lực đã nghiêm nhiên đạt được địa vị của họ bằng những phương tiện đồi bại, như Rousseau và Marx chỉ ra. Một khi những kẻ bắn gà gô bị tống cổ khỏi hệ thống hành chính công và được thay thế bằng những con cháu thông minh xán lạn của tầng lớp lao động, một khi điểm SAT dọn sạch khỏi những trường Ivy League các cậu ấm cô chiêu bất tài của những tài phiệt Bờ Đông và thay bằng con cháu cần cù của những chủ cửa hàng, chúng ta sẽ khó bảo lưu ý nghĩ rằng địa vị hoàn toàn là kết quả của một hệ thống bị thao túng.

Tiếp đó, niềm tin vào mối quan hệ ngày càng đáng tin cậy giữa tài năng và thành công ngoài đời lại đem đến cho tiền bạc một phẩm chất đạo đức mới. Khi của cải vẫn được truyền lại cho nhiều thế hệ

dựa theo huyết thống và mối quan hệ, lẽ tự nhiên người ta sẽ gạt bỏ đi quan niệm cho rằng giàu có là một dấu chỉ của phẩm hạnh nào đó, ngoại trừ việc được sinh ra bởi những bậc cha mẹ giàu có. Nhưng trong một thế giới tinh anh trị, nơi những công việc danh giá và lương cao chỉ có thể đảm bảo bằng trí thông minh và năng lực tự có, đồng tiền bắt đầu giống như một biểu đạt đáng tin cậy về nhân cách. Đường như, người giàu không chỉ giàu hơn, họ có thể còn *tử tế* hơn nữa kia.

Trong suốt thế kỷ 19, nhiều nhà tư tưởng Kitô giáo, đặc biệt là ở Mỹ, sửa lại quan điểm về đồng tiền của mình cho phù hợp. Các chi phái Tin lành Mỹ thuyết giảng rằng Chúa đòi hỏi ở các tín đồ một cuộc đời đạt thành tựu cả về mặt thể tục lẫn tâm linh; theo đó, sự sở hữu của cải trên thế giới *này* là bằng chứng cho thấy người đó xứng đáng có một chỗ tốt đẹp ở thế giới sau đó, thái độ ấy được phản ánh trong tiêu đề phụ của cuốn sách bán chạy của đức cha Thomas p. Hunt năm 1936, *The Book of wealth: In Which It Is Proved from the Bible That It Is the Duty of Every Man to Become Rich* (Kinh thư về của cải: Trong đó chứng minh rằng theo Kinh Thánh, nghĩa vụ của mỗi người là trở nên giàu có). Của cải được mô tả như phần thưởng của Chúa trời dành cho sự thánh khiết. John D. Rockefeller không hề nao núng tuyên bố rằng chính Chúa đã làm cho ông giàu có, trong khi William Lawrence, giám mục Giám nhiệm của Massachusetts, năm 1892 thừa nhận rằng: “Trong dài hạn, tài sản chỉ đến với người có đạo đức. Chúng tôi, giống những nhà viết thánh vịnh, cũng có lúc nhìn thấy sự thịnh vượng của kẻ ác, nhưng chỉ thỉnh thoảng thôi. Tính ngoan đạo đi cùng với sự giàu có.”

Nhờ vào lý tưởng tinh anh trị, quần chúng được ban cơ hội để thực hiện nguyện vọng của họ. Những cá nhân tài năng và thông minh, trong nhiều thế kỷ bị đè nén trong một hệ thứ bậc bất di bất dịch chia theo đẳng cấp, giờ đây được tự do bày tỏ năng khiếu của họ trong một sân chơi công bằng trên lý thuyết. Nền tảng xuất thân, giới tính, chủng tộc hay tuổi tác không còn là một chướng ngại không thể vượt qua để

thăng tiến nữa. Một yếu tố của sự công bình cuối cùng đã đóng góp vào sự phân phối phần thưởng.

Nhưng chắc hẳn câu chuyện còn có mặt tối dành cho những người vị thế thấp. Nếu người thành công xứng đáng hưởng thành công của họ, thì theo đó, nhất thiết kẻ thất bại cũng phải xứng đáng nhận thất bại. Trong thời đại tinh anh trị, yếu tố công bình dường như góp phần vào việc phân phối sự nghèo đói không kém gì phân phối sự giàu sang. Vị thế thấp có vẻ không đơn thuần là đáng tiếc, mà còn đáng phải nhận.

Không nghi ngờ gì, giành được thành công tài chính trong một nền tinh anh trị về mặt kinh tế, không hưởng lợi từ quyền thừa kế hoặc những lợi thế về xuất thân, đã mang lại một thước đo cho sự phê chuẩn cá nhân, thứ những nhà quý tộc ngày xưa, vốn thừa hưởng tiền và lâu đài từ cha họ để lại, chưa bao giờ biết tới. Nhưng đồng thời, thất bại tài chính dần dà đi cùng với một cảm giác tội lỗi, thứ những người nông dân ngày xưa, vốn bị khước từ tất cả cơ hội trong đời, đã không, và hạnh phúc thay, màng đến.

Câu hỏi tại sao mà một người tử tế, lành lợi và có khả năng mà vẫn nghèo, trở nên hắc búa và đau đớn hơn với người không thành công phải trả lời (cho chính họ và cho người khác) trong một thời đại tinh anh trị mới.

Chuyện thứ ba:

*Người nghèo tội lỗi và sa đọa và phải nhận
sự nghèo khó do sự ngu dốt của chính họ*

Suốt thế kỷ 19 và 20, không thiếu người sẵn sàng trả lời câu hỏi trên nhân danh người nghèo. Thử chọn ra một khu vực bầu cử dám nói thẳng nào đó, rõ ràng là (có thể chứng minh bằng khoa học) những người bị áp bức chỉ có trong tay sự suy đồi của chính họ và thiếu trí khôn để đổ lỗi cho số phận họ trong cuộc đời.

Với sự thăng tiến của nền tinh anh trị về mặt kinh tế, người nghèo ở một số khu phố từ chỗ bị gọi là “bất hạnh”, và bị xem là đối tượng phù hợp cho lòng từ thiện và tội lỗi của người giàu, giờ lại bị mô tả là “bọn thất bại” và được xem là mục tiêu chính đáng cho sự khinh bỉ của những cá nhân mạnh mẽ, tự lập, những người không thích thú cảm giác hổ thẹn về các dinh thự của mình hay rơi giọt nước mắt cá sấu dành cho những người mà họ tránh không dây vào.

Không có cách diễn đạt về ý tưởng phân phối công bằng giữa giàu và nghèo nào đánh thếp hơn học thuyết Darwin Xã hội* ở thế kỷ 19. Những người ủng hộ nó đề xuất rằng, thoát tiên mọi người đều đối mặt với một cuộc đấu tranh công bằng trước nguồn tài nguyên khan hiếm như tiền bạc, việc làm và lòng tôn trọng. Một số giành được ưu thế trong trận chiến này không phải vì họ được hưởng những lợi thế không thích hợp hoặc sự may mắn không công bằng mà vì họ, về thực chất, *tốt hơn* những đối thủ của họ. Song, người giàu không tốt hơn xét trên quan điểm đạo đức, mà họ tốt hơn, một cách đáng ngại, về bản chất *tự nhiên*: họ có uy lực hơn, hạt giống của họ tốt hơn, đầu óc họ khôn ngoan hơn. Họ là những con hổ trong rừng thẳm nhân loại, được tiền định bởi sinh học - một khái niệm như thần thánh, mới mẻ mà hồi thế kỷ 19 người ta đã báỉ lạy - để vượt mặt những con khác. Chính sinh học đã quyết định người giàu được giàu và người nghèo phải nghèo.

Những người theo chủ nghĩa Darwin Xã hội nhấn mạnh thêm rằng những khổ ải và sau rốt là cái chết của người nghèo sẽ làm lợi cho xã hội nói chung và vì thế không có lý gì mà chính phủ phải can thiệp để ngăn chặn. Kẻ yếu là sai lỗi của tự nhiên và cần phải được cho diệt vong trước khi chúng sinh sôi nảy nở làm ô uế phần còn lại của quần thể. Cũng như vương quốc loài vật có một phần là những sinh vật gớm ghiếc, loài người cũng thế. Điều nhân văn nhất là hãy để kẻ yếu chết đi và đừng để lòng thương hại làm lạc lối.

Trong *Social Statics* (Tĩnh học Xã hội) (1851), nhà Darwin xã hội học người Anh Herbert Spencer khẳng định rằng bản thân sinh học đã đối nghịch với lòng nhân đức: “Có vẻ thật khó khăn khi cô nhi quả phụ phải một mình chống chọi trước cuộc đời hay cái chết. Tuy nhiên, nếu không nhìn khu biệt mà xét trong mối quan hệ với lợi ích của nhân loại nói chung, những tai ương khắc nghiệt ấy chính là việc thiện - cũng giống như hãy sớm tiễn xuống mồ những đứa trẻ có bố mẹ bệnh tật... Dưới trật tự tự nhiên của vạn vật, xã hội không ngừng đào thải những thành viên ốm yếu, đần độn, chậm chạp, đồng bóng, không có đức tin. Nếu họ có thể giành giật đến cùng để sống, họ sẽ sống, và sẽ là tốt nếu họ sống. Nếu họ không thể giành giật đến cùng để sống, họ sẽ chết, và tốt nhất là họ chết.”

Các học thuyết như thế tìm thấy một đối tượng độc giả dễ lĩnh hội trong giới tài phiệt tự lập vốn thống trị nền kinh doanh và giới truyền thông Mỹ. Thuyết Darwin Xã hội mang đến cho họ một lập luận khoa học, có vẻ không thể bắt bẻ, để bác bỏ những thực thể và những chủ thuyết mà nhiều người trong số họ vốn đã hoài nghi, chưa kể đến việc cảm thấy bị đe dọa về mức độ kinh tế: các nghiệp đoàn, chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa xã hội. Trong một chuyến thuyết giảng thành công ở Mỹ năm 1882, Spencer được tung hô bởi đám đông các nhà lãnh đạo kinh doanh, những người được tăng bốc vì được so sánh với những con thú đầu đàn của rừng thẳm nhân loại và yên lòng vì được miễn xá khỏi mọi sự cần thiết phải cảm thấy tội lỗi hay độ lượng với những đồng bào yếu ớt hơn.

Ngay cả những người vốn không chấp nhận hoàn toàn một cách nhìn theo thuyết Darwin Xã hội cũng ủng hộ một trong các giả định then chốt của triết thuyết ấy, đồng ý rằng việc cung cấp phúc lợi cho người nghèo là điều không cần thiết và thậm chí còn có thể là sai trái nữa. Nếu như tất cả mọi người đều có năng lực để thành công bằng những nỗ lực của chính mình, thì hành động chính trị của việc trợ giúp

những tầng lớp thấp hơn chỉ nhằm mục đích tưởng thưởng cho thất bại.

Trong cuốn *Self-Help* (Tự vươn lên) (1859), bác sĩ Samuel Smiles người Scotland, sau khi khích lệ những người trẻ túng quẫn đặt ra các mục tiêu tham vọng cho mình, học hành tử tế và cần trọng với tiền bạc, công kích bất cứ chính phủ nào tìm cách giúp đỡ họ trong những mưu cầu như vậy: “Làm bất cứ điều gì *cho* họ, tức là lấy đi động lực và sự cần thiết để họ tự làm. Giá trị của pháp chế xét như một tác nhân trong sự thăng tiến của con người đã được đề cao quá mức. Không luật lệ nào, dù chặt chẽ đến đâu, có thể biến kẻ lười nhác thành cần cù, kẻ hoang phí thành tằn tiện và kẻ say thành người tỉnh.”

Nhà tài phiệt công nghiệp Mỹ gốc Scotland Andrew Carnegie, dù là người bác ái, về cơ bản vẫn bi quan không kém về lợi ích sau rốt của phúc lợi: “Cứ mỗi một nghìn đô-la được tiêu xài vào cái gọi là từ thiện, chín trăm năm mươi nên ném xuống biển,” như ông nói trong *Tự truyện* (1920). “Bất cứ kẻ lang thang say khướt hay vô công rồi nghề nào được hỗ trợ nhờ của bố thí đều là nguồn đầu độc đạo đức cho cả một khu vực quanh đó. Không cần phải dạy một người siêng năng, cần cù rằng có một con đường dễ hơn, ở đó những nhu cầu của anh ta được chu cấp. Càng ít cảm tính càng tốt. Một cá nhân hay cả giống người đó đều không thể cải thiện được nhờ vào việc ban phát của bố thí. Những người đáng được trợ giúp, ngoại trừ vài trường hợp hiếm hoi, ít khi nào yêu cầu trợ giúp. Những người thực sự có giá trị trong giống người đó không bao giờ làm thế.”

Trong luồng ý kiến gay gắt hơn, thịnh hành ở giai tầng nào đó trong các xã hội tinh anh trị, giờ đây có thể lập luận rằng hệ thứ bậc xã hội phản ánh một cách nghiêm ngặt phẩm chất của mọi người trên mọi nấc thang, và hoàn cảnh đó đã bảo đảm rằng người xứng đáng sẽ thành công và người không xứng đáng sẽ gặp khốn khó. Bất cứ khuynh hướng nào dẫn tới lòng từ thiện, phúc lợi, những biện pháp tái

phân phối hay lòng nhân ái giản đơn do đó lại trở nên, tiện lợi thay, không cần thiết.

2.

Michael Young, *The Rise of Meritocracy* (Sự trỗi dậy của nền tinh anh trị) (London, 1958):

“Ngày nay tất cả mọi người, dù khiêm tốn, đều biết rằng họ có được mọi cơ hội... Nếu hết lần này đến lần khác bị dán nhãn ‘ngu độn’, họ không còn có thể giả vờ được nữa... Liệu họ có thể nào không nhận ra rằng mình có một địa vị thấp kém hay không, không phải vì họ bị khước từ cơ hội như hồi xưa, mà vì họ đúng là thấp kém?”

3.

Xát muối vào nỗi đau của nghèo khó, một hệ thống tinh anh trị giờ đây gây thêm sự sỉ nhục cho nỗi hổ thẹn.

IV

THÓI HỢM HÌNH

1.

Khi đến một độ tuổi nào đó, sẽ không ai để tâm lắm đến những gì chúng ta làm, chỉ riêng sự hiện hữu là đủ để mang đến cho ta tình cảm vô điều kiện. Chúng ta có thể ợ khi ăn xong, gào thét hết cỡ, ném dao nĩa xuống nền nhà, dành cả ngày ngồi nhìn bồn thần ra cửa sổ, giải khuây trong bồn hoa - và vẫn biết rằng ai đó sẽ tới và vuốt tóc ta, thay đồ cho ta và hát cho ta nghe. Chúng ta chào đời trong tay mẹ, người đòi hỏi ở ta không nhiều hơn là hãy tiếp tục sống. Ngay cả những ai không phải mẹ chúng ta, dù là đàn ông hay phụ nữ, cũng đều cư xử khoan dung như vậy: họ cười khi họ thấy ta đi mua sắm cùng gia đình, họ bình luận về hoa văn đẹp trên bộ đồ ta mặc và, vào một ngày đẹp trời, mang cho ta một con thú có lông, vài thanh ray gỗ hay một hộp tín hiệu xe lửa đồ chơi làm phần thưởng cho việc chúng ta chỉ cần là chính mình.

Nhưng trạng thái yên bình ấy không kéo dài được lâu. Đến khi hoàn tất việc học, chúng ta buộc phải bước chân vào một thế giới bị thống trị bởi một kiểu người mới, khác biệt hẳn với mẹ ta và cách xử của họ làm dấy lên trong ta những mối âu lo về địa vị: thói hợm hình. Mặc dù một số bạn bè và người tình sẽ mãi miễn nhiễm với thói hợm hình, hứa không tuyệt giao với ta kể cả khi ta phá sản hoặc sa cơ thất thế (vào một ngày đẹp trời, ta sẽ lại tin họ sái cổ thôi), nhìn chung, chúng ta buộc phải sống giữa sự quan tâm cao độ tới hoàn cảnh của bọn hợm.

2.

Từ “hợm hĩnh” được dùng lần đầu tiên ở Anh vào những năm 1820. Người ta nói nó xuất phát từ thói quen của nhiều sinh viên Oxford và Cambridge khi viết chữ “*sine nobilitate*” (không quý tộc) hay “*s.nob*” bên cạnh tên của những sinh viên bình dân trong danh sách thi cử để phân biệt họ với các sinh viên có cùng địa vị quý tộc như mình.

Trong buổi đầu của từ này, một “kẻ hợm” dùng để chỉ ai đó *không* có địa vị cao, nhưng nó mau chóng mang nghĩa hiện đại, gần như trái ngược hoàn toàn: chỉ ai đó khó chịu khi thấy *người khác* thiếu địa vị cao, một kẻ tin vào một đẳng thức hoàn mỹ giữa thứ bậc xã hội và giá trị con người. Trong *Book of Snobs* (Kinh thư về những kẻ hợm) (1848), một luận văn tiên phong về chủ đề này, William Thackeray nhìn nhận rằng trong hai trăm năm trước đó, bọn hợm đã “lan tỏa khắp nước Anh như đường ray xe lửa. Giờ đây họ được biết đến và ghi nhận trên khắp một đế chế nơi mặt trời không bao giờ lặn.”

Mặc dù xét về truyền thống, có thể chúng đã gắn kết với một mối quan tâm lợi ích trong giới quý tộc (vì ban đầu chúng bị bó hẹp trong ngôn ngữ tại không gian và thời gian mà giới quý tộc đứng trên đỉnh của xã hội), song nếu đồng nhất thói hợm hĩnh với một thái độ nhiệt thành dành cho cung cách ứng xử cổ kính, cách ăn mặc lịch lãm, thú săn bắn và các câu lạc bộ dành cho quý ông, thì khó mà nắm bắt được tính đa dạng của hiện tượng này. Còn sót quá nhiều trường hợp. Có thể thấy trong lịch sử bọn hợm thường lấy lòng một loạt những nhóm nhân vật nổi bật nào đó - từ chiến binh (Sparta, năm 400 TCN), giám mục (Rome, 1500), và thi sĩ (Weimar, 1815), đến nông dân (Trung Quốc, 1967), và ngôi sao điện ảnh (Hollywood, 2004) - bởi mối quan tâm chủ yếu của bọn hợm là quyền lực, và khi sự phân bố quyền lực thay đổi, thì cũng tự nhiên và lập tức, đối tượng ngưỡng mộ của chúng cũng sẽ thay đổi.

3.

Thật dễ để nhận ra thời khắc ta bước vào quỹ đạo của một kẻ hợm. Ngay từ đầu cuộc gặp mặt, chủ đề chúng ta ‘làm gì’ sẽ phát sinh và phụ thuộc vào việc ta trả lời thế nào, hoặc ta sẽ nhận được quá nhiều sự chú ý hoặc ta trở thành chất xúc tác cho nỗi ghê tởm tức thì.

Bè lũ hợm hĩnh có khả năng gây điên tiết hay gây tức tối vì chúng làm ta cảm thấy sâu thẳm tận bên trong chúng ta thật nhỏ bé làm sao - đúng vậy, ở ngoài địa vị của mình, ta mới nhỏ bé làm sao - ta sẽ có rất ít khả năng chế ngự được cách hành xử của họ đối với ta. Chúng ta có thể được phú cho sự thông thái của Solomon hay tài xoay xở và trí thông minh của Odysseus, nhưng nếu về mặt xã hội ta không thu được những huy hiệu danh giá cho các phẩm chất của mình, sự hiện hữu của ta sẽ chỉ gây cho chúng một sự lãnh đạm thô lậu.

Sự quan tâm tới hoàn cảnh ấy làm ta tổn thương vì ký ức sớm sủa nhất của ta về tình thương là ký ức về việc được chăm sóc trong một hoàn cảnh trần trụi, bần hàn. Lẽ tự nhiên, trẻ con không thể báo *trả* cho những người chăm sóc chúng các phần thưởng đời thường. Chúng được yêu và được chăm sóc đến mức ấy vì bản thân chúng là vậy, nhân dạng được hiểu trong trạng thái trần trụi nhất, tinh giản nhất. Chúng được yêu vì, bất chấp, những tính cách không được kiểm soát, gào khóc và cứng đầu, của chúng.

Chỉ khi chúng ta trưởng thành, lòng yêu thương mới bắt đầu phụ thuộc vào thành tựu: phải ngoan ngoãn, học hành tấn tới ở trường, sau đó đạt được cấp bậc và uy tín. Những nỗ lực như thế có thể thu hút sự chú ý của người khác, nhưng cái khao khát tình cảm ngấm ẩn phía sau nỗ lực đó không sâu sắc như khi ta chờ mong bắt gặp lại một cử chỉ âu yếm tràn trề, bao dung dành cho ta khi ta chơi được trò chơi xếp hình với các miếng gỗ trên sàn bếp, hay chỉ cần ta có một thân hình bụ bẫm và đôi mắt to tướng ngây thơ.

Chính vì bằng chứng về niềm khao khát này mà chỉ có những kẻ bợ đỡ thừa hơi nhất mới mong muốn đặt nền tảng tình bạn quanh sự cuốn hút về quyền lực hay danh tiếng. Nếu người ta mời nhau ăn trưa

vì những giá trị như thế thì đó quả thực là các lý do khiếm nhã và dễ đổi thay, bởi lẽ chúng nằm bên ngoài cái tôi thực sự và không thể tinh giản của chúng ta. Việc làm có thể mất đi và tầm ảnh hưởng của ta hao mòn mà chẳng cần chúng ta tan biến cũng như chẳng cần nhu cầu tình thương được dung dưỡng từ thơ ấu của chúng ta lãng đi. Vì thế, những kẻ bội đãi tài năng luôn tỏ ra rằng thứ chúng quan tâm ở con mồi chính là phần hoàn toàn không-thuộc-địa-vị, rằng một chiếc xe cấp đại sứ, một hồ sơ nhân vật trên báo hay chức giám đốc công ty chẳng qua chỉ là những nét tình cờ của một quan hệ gắn kết sâu sắc và thuần chất.

Nhưng mặc cho nỗ lực của chúng, con mồi vẫn có thể phát hiện ra sự chông chênh bên dưới bề mặt hào nhoáng và khiến bẽ mặt lo sợ về sự không tương thích giữa cái tôi thực chất của chúng với bất cứ địa vị nào chúng đang tạm thời giữ trong tay.

4.

sẵn có lợi ích độc nhất về thanh danh và thành tựu, những kẻ hợm thường có xu hướng bất ngờ đánh giá lại, theo cung cách bi-hài, xem những bạn thân nhất của chúng là ai khi hoàn cảnh bên ngoài của những người chúng quen biết thay đổi.

Vào một buổi tối mật mờ ở Paris vào cuối thế kỷ 19, người dẫn chuyện thuộc tầng lớp trung lưu trong *Đi tìm thời gian đã mất* (1922) của Marcel Proust đi đến một khách sạn đắt tiền để dùng bữa tối với một người bạn quý tộc, hầu tước Saint-Loup. Ông đến sớm, Saint-Loup đến muộn, và đám phục vụ, khi đánh giá thực khách dựa trên một cái áo khoác sờn mòn và một cái tên xa lạ, vờ như không có ai bước vào quán. Rồi chúng chiếu cố tới ông, đưa ông đến một cái bàn, xung quanh gió lạnh lùa vào, và không mấy bận tâm mời ông ăn hay uống bất cứ thứ gì.

Nhưng mười lăm phút sau, ngài hầu tước đến, nhận ra bạn của mình và ngay sau đó làm biến chuyển giá trị của người dẫn chuyện

trong mắt bọn hầu bàn. Tay quản lý cúi gằm trước ông, lấy thực đơn, kê ra những món đặc biệt trong ngày, khoa chân múa tay, khen ngợi trang phục của ông, và để ngăn cho ông nghĩ rằng những lời tán tụng này thực ra phụ thuộc vào mối quan hệ của ông với một quý tộc, thỉnh thoảng còn nở một nụ cười kín đáo dường như ám chỉ đến một tình cảm hoàn toàn cá nhân. Khi người dẫn chuyện yêu cầu ông ta mang ra mấy cái bánh mì, tay chủ quán giậm gót giày và thốt lên:

“Chắc chắn rồi, ngài nam tước!” “Tôi không phải một nam tước,” tôi nói với ông ta bằng giọng giả vờ buồn bã. “Ồ, tôi xin lỗi ngài bá tước!” Tôi không có thời giờ để chua thêm lời phản đối thứ hai, vì nó hẳn sẽ đẩy tôi lên bậc hầu tước.

Dù cho sự trở mặt có thỏa đáng đến đâu, cái động lực ẩn dưới mới thật đáng chán, bởi tay quản lý dĩ nhiên không hề thay đổi hệ thống giá trị hợm hĩnh của mình dưới cách thức nào đi nữa. Hẳn ta chỉ đơn thuần tưởng thưởng cho ai đó khác đi, nhưng vẫn ở trong biên hạn tàn bạo của hệ giá trị ấy - và thật hiếm khi ta có cơ hội thấy một hầu tước Saint-Loup hay một hoàng tử bạch mã nào đó sẽ thay ta thuyết phục thế giới về sự cao quý của tâm hồn chúng ta. Thường thì, chúng ta vẫn phải dùng bữa tối của mình ở một cái bàn thông thốc gió lạnh.

5.

Vấn đề càng bị làm phức tạp thêm bởi báo chí. Bởi lẽ hợm vừa yếu kém về khả năng đánh giá độc lập vừa thêm khát ý kiến của những người có tầm ảnh hưởng, thế nên niềm tin của chúng sẽ được thiết lập, tới một mức độ nguy kịch, bởi bầu không khí báo chí.

Thackeray cho rằng mỗi quan tâm đến ám ảnh của người Anh với địa vị cao và đẳng cấp quý tộc có thể được truy ngược trở về nền báo chí nước này, cứ mỗi ngày lại củng cố những thông điệp về thanh danh của tước hiệu, sự nổi tiếng và, bằng ẩn ý, ám chỉ tính tầm thường của việc không có tước hiệu và giới bình dân. Mỗi bản khoản đặc biệt của ông là mục Thông tin Hoàng gia trên các tờ báo, bao quát đầy cung

kính tin tức về những bữa tiệc, kỳ nghỉ, ngày sinh và ngày mất của “giới thượng lưu”. Tháng Mười năm 1848 (tháng ấn hành cuốn *Kinh thư* về những kẻ hợm của ông), mục Thông tin Hoàng gia của tờ *Morning Post* tường thuật về bữa tiệc săn bắn của đức ông Brougham tại Brougham Hall (“một môn thể thao hay mà tất cả đều chơi”), phu nhân Agnes Duff sắp sinh ở Edinburgh và đám cưới của Georgina Pakenham với đức ông Burghley (“Quý phu nhân gây chú ý đặc biệt trong một đầm xa tanh trắng, với viền đăng ten và phần trên eo đầy đặn. Không cần phải nói, phu nhân trông thanh tú thế nào”).

“Làm sao anh có thể không trở thành kẻ hợm, chừng nào thứ chuyện tầm bậy này cứ bày ra trước mắt anh?” Thackeray thắc mắc. “Ồ, những tờ báo chết giấm, những cỗ máy và bọn tuyên truyền viên cho sự hợm hĩnh!” Và, để mở rộng suy tưởng của Thackeray, hãy thử tưởng tượng các thang bậc của mỗi lo âu về địa vị trong chừng ta sẽ lắng dịu như thế nào chỉ cần những tờ báo thay mỗi quan tâm của họ với phu nhân Agnes Duff và những người kế vị bằng một góc nhìn biên về ý nghĩa của cuộc sống đời thường.

6.

Có lẽ chỉ còn nỗi sợ là chỗ để đổ lỗi. Những ai tin vào chỗ đứng của chính mình không cần phải lấy việc hạ thấp giá trị của những người khác ra làm trò tiêu khiển. Có một nỗi khiếp sợ đằng sau sự cao ngạo. Chúng ta phải đau đầu về sự thấp kém của mình lắm mới có thể làm cho người khác cảm thấy rằng họ không đủ tốt đối với ta.

Nỗi sợ đó kéo dài nhiều thế hệ. Trong một khuôn mẫu chung cho tất cả hành vi nhục mạ, kẻ hợm sinh ra kẻ hợm. Thế hệ đi trước gieo rắc sự hèn tướng mạnh mẽ khác thường của chính họ giữa thứ bậc khiêm nhường và kết thúc thảm họa, tước bỏ của thế hệ con cái lớp cảm xúc mang lại cho chúng sự thoải mái nội tâm để tưởng tượng rằng địa vị thấp (của chính chúng và của người khác) không nhất thiết tương đồng với sự vô giá trị, hay địa vị cao tương đồng với ưu tú.

“Nhà Spicer Wilcox đến kìa má!” đưa con gái thốt lên với mẹ khi đi qua Hyde Park một sáng mùa xuân, trong một bức tranh trên tạp chí *Punch* năm 1892. “Người ta nói là họ tha thiết muốn gặp nhà mình đấy. Hay chúng ta gọi họ nhé?”

“Không đâu, con yêu,” người mẹ đáp, trong lòng chộn rộn cảm giác vô giá trị đeo bám từ nhiều đời. “Nếu họ tha thiết muốn gặp chúng ta, thì họ không đáng để ta gặp con ạ. Người duy nhất *ta* đáng gặp là những người không muốn biết chúng ta là ai!”

Trừ phi bà mẹ được chữa lành những vết sẹo mà hành vi của bà biểu lộ, bằng không thật khó mà hy vọng bà sẽ có khả năng lưu tâm toàn diện hơn về nhà Spicer Wilcox - và càng khó mà hy vọng rằng những vòng hờn hĩnh phát sinh từ nỗi sợ sẽ có lúc chấm dứt.

Tuy vậy, thật khó để ta tự bác bỏ được những cái bẫy hờn hĩnh, vì đây vốn là một căn bệnh mang tính tập thể. Một nỗi oán giận của tuổi trẻ đối với thái độ hờn hĩnh không cứu ta thoát khỏi việc dần dà tự biến mình thành những kẻ hờn hĩnh, vì chính việc bị ngó lơ xác xược sẽ tự nhiên thúc đẩy ý muốn giành lấy sự chú ý từ những kẻ ngó lơ ta (việc không thích người khác hiếm khi là lý do đầy đủ để không muốn *bọn họ* thích *chúng ta*). Sự hờn hĩnh của một nhóm nổi bật có thể vì thế kéo đám đông nói chung đến những tham vọng xã hội mà lúc đầu họ không hề thêm muốn những giờ đây họ mưu cầu như thể là phương tiện duy nhất để được yêu và được công nhận. Hơn cả sự khinh miệt, chính nỗi buồn phiền và sự thông hiểu có lẽ là các câu trả lời chính xác hơn cho hành vi được thôi thúc bởi nỗi khao khát đầy hoang mang và chán nản về phẩm giá.

Có thể chúng ta sẽ không nhìn được cười trước những gì gây ra bởi nỗi khao khát các biểu tượng của địa vị. Những kẻ hay khoe có quen người nổi tiếng, những ông chủ thích khoe hàng hiệu. Chẳng hạn, đồ dùng thời Victoria đầy rẫy những sản phẩm hào nhoáng vô vị. Đa phần là sản phẩm của hãng Jackson & Graham ở London, và thứ lòe loẹt hơn cả là một cái tủ bằng gỗ sồi nguyên khối, được chạm trổ

những cậu bé đang hái nho, hai cột tượng hình phụ nữ và những trụ ộp được chạm trổ. Bên trên là một con bò đực mạ vàng cao sáu tấc rất uy nghi.

Trước khi chế nhạo ai đó mua một vật thể này, có lẽ sẽ công bằng hơn nếu đặt câu hỏi về một bối cảnh rộng hơn, trong đó một vật kiểu như thế được làm ra và được tiêu thụ. Thay vì giấu cợt người mua, chúng ta nên trách xã hội họ sống đã dựng lên một hoàn cảnh nơi người ta nghĩ việc mua những cái tủ đầy họa tiết là cần thiết và chính đáng, nơi sự tôn trọng được dựa vào những vẻ phô trương kiểu baroque. Còn hơn cả một câu chuyện về tính tham lam, lịch sử đồ xa xỉ chính xác hơn có thể được xem xét như một bản ghi chép về chấn thương cảm xúc. Đó là bản ghi chép về những người cảm thấy áp lực từ sự khinh thị của người khác, buộc họ phải bồi đắp thêm một lượng khác thường vào cái tôi trần trụi của mình để phát ra tín hiệu rằng họ cũng có thể đưa ra đòi hỏi được yêu.

7.

Nếu cái nghèo là án phạt vật chất có tính tục lệ cho địa vị thấp, thì sự thờ ơ và những cái nhìn dừng dừng là án phạt cảm xúc mà thế giới hợm hĩnh không thể nào ngừng việc áp đặt lên những ai thiếu các biểu tượng của tầm quan trọng.

V
SỰ PHỤ THUỘC

CÁC THÀNH TỔ CỦA SỰ PHỤ THUỘC

1.

Trong các xã hội truyền thống, địa vị cao có thể quá khó đạt đến, nhưng bù lại cũng khó mất đi. Thật khó để thôi làm vua chúa cũng như thật khó, và đáng buồn hơn, để thôi không làm một nông dân. Căn cước của một người khi sinh ra mới là thứ quan trọng, hơn bất cứ thứ gì người ta có thể đạt được ở đời nhờ vận dụng các khả năng của mình. Điều quan trọng là cái ta là, chứ hiếm khi là thứ ta làm.

Khát vọng lớn lao của các xã hội hiện đại là đảo ngược đẳng thức này, để tước bỏ cả đặc quyền thừa kế lẫn dưới mức đặc quyền thừa kế (inherited under-privilege) nhằm làm cho thứ bậc phụ thuộc vào thành tựu cá nhân, và chủ yếu là thành tựu tài chính. Giờ đây địa vị hiếm khi phụ thuộc vào căn cước không thể thay đổi được trao qua nhiều thế hệ; thay vào đó nó căn cứ vào hiệu quả hoạt động trong một nền kinh tế năng động và không khoan nhượng.

Chính từ bản chất của nền kinh tế này mà nét đặc trưng rõ ràng nhất của cuộc tranh đấu giành địa vị trở nên bất định. Khi suy tính về tương lai, chúng ta biết bất cứ lúc nào ta cũng có thể bị cản trở bởi đồng nghiệp hay đối thủ, hoặc nhận ra mình thiếu các năng khiếu để đạt đến mục tiêu đã chọn, hoặc trôi vào vòng xoáy của thị trường, và nỗi thất bại ấy sẽ càng tệ hại hơn bởi sự thành công có thể đến từ những người ngang hàng ở quanh ta.

Tham vọng đương thời có sự phụ trợ của nỗi lo âu, bởi lẽ sinh kế và lòng tự trọng của chúng ta dựa trên ít nhất năm thành tố không thể đoán trước, mang đến cho chúng ta năm lý do chính đáng để không bao giờ trông mong vào việc đạt được, hoặc nắm giữ vị trí mình khao khát trong hệ thứ bậc.

1. Sự phụ thuộc vào tài năng bất định

Nếu địa vị phụ thuộc vào các thành tựu của ta, thì thứ chúng ta cần nhất để thành công chính là tài năng, và do sự thanh thản cũng là một ưu tiên chúng ta cần sự kiểm soát đáng tin cậy khả năng ấy. Tuy vậy, trong hầu hết hoạt động, ta không thể nào chi phối được tài năng như ta muốn. Nó có thể xuất hiện vào một thời khắc rồi thờ ơ tan biến, làm tan tành sự nghiệp của ta. Ta không thể cứ muốn là lấy được phong độ tốt nhất. Cái tài năng đôi khi xuất hiện, nhưng còn lâu ta mới sở hữu được nó, đến mức những thành tựu của chúng ta giống như một món quà tình cờ của một tác nhân bên ngoài, một món quà nhờ vào sự hiện diện và thiếu vắng thất thường của nó không chỉ tùy thuộc vào khả năng ta thanh toán cho những thứ xung quanh, mà cả khả năng ta trả giá cho chính động cơ sống của mình nữa.

Chính người Hy Lạp cổ đã nghĩ ra hình ảnh chính xác nhất gợi nên mối quan hệ bất định đến bi thương của chúng ta với tài năng, đó là lúc họ nghĩ ra cái tên Các Nàng thơ (Muses). Theo thần thoại Hy Lạp, mỗi một nàng trong số chín á thần đó đều chiếm lĩnh, và tùy hứng ban cho những tâm hồn được chọn, một năng lực cụ thể: anh hùng ca, lịch sử, thơ tình, âm nhạc, bi kịch, viết thánh vịnh, khiêu vũ, hài kịch hoặc thiên văn. Những ai đã trải nghiệm thành công trong bất cứ lĩnh vực nào nói trên đều hồi tưởng rằng những năng khiếu ấy không bao giờ thực sự là của họ và có thể tan biến đi bất cứ lúc nào nếu những á thần đồng đánh kia đổi ý.

Các Nàng thơ Hy Lạp hoạt động trong các lĩnh vực được cho là khó có thể phản ánh được những mối quan tâm thời hiện tại. Song, cái thành ngữ thần thoại ấy vẫn có giá trị nhắc nhở về sự kiểm soát yếu ớt của ta với những khả năng để đạt được thành tựu, và nhắc ta về vị trí khúm núm, đầy âu lo ta buộc phải thâm nhận trong mối quan hệ với tương lai.

2. Sự phụ thuộc vào vận may

Địa vị của chúng ta cũng phụ thuộc vào một chuỗi các điều kiện thuận lợi, có thể tạm định nghĩa bằng từ *vận may*. Có thể chỉ đơn thuần là ta may mắn được đặt vào đúng công việc, với đúng kỹ năng, vào đúng thời điểm, thay vì vận rủi khước từ ta khỏi những lợi thế tương tự.

Nhưng viện đến may mắn như lời giải thích cho những gì xảy ra trong cuộc đời ta, đáng tiếc thay, quả tình là không thể chấp nhận. Vào thời kỳ nghệ ít phức tạp hơn, khi con người kính trọng quyền năng của thần thánh và những tâm trạng không thể đoán định được của tự nhiên, phần đông đều đồng tình rằng chúng ta không thể kiểm soát được các sự kiện. Thói thường lòng biết ơn và sự oán trách được đặt ở ngưỡng cửa của những tác nhân bên ngoài, tham chiếu đến sự can thiệp của ma quỷ, yêu tinh, thần linh và Chúa trời. Chẳng hạn, trong suốt mạch truyện của thiên sử thi *Beowulf* (khoảng năm 1100), ta đều thấy sự thành công của con người phụ thuộc vào ý chí của Chúa Kitô. Khi mô tả chiến thắng của mình trước mẹ của Grendel, bản thân Beowulf cũng khẳng định “cuộc chiến lẽ ra đã chấm dứt ngay lập tức nếu Chúa không bảo vệ ta.”

Tuy vậy, khi quyền năng kiểm soát và tiên liệu sự phản ứng của môi trường quanh ta tăng lên, thì khái niệm của ta về vận may hay về các vị hộ thần cũng dần mất hiệu nghiệm. Trong khi một vài người sẽ thẳng thừng phủ nhận việc vận may vẫn còn đóng một vai trò lý thuyết trong việc vạch ra đường hướng sự nghiệp, thực tế mà nói, sự đánh giá quá trình thăng tiến của các cá nhân dựa trên giả định rằng các cá nhân này có thể phải chịu trách nhiệm một cách đàng hoàng về lý lịch của chính mình. Ta sẽ thấy ai đó tỏ ra khiêm nhường quá mức (thậm chí đáng ngờ) nếu họ gán cho một thành tích cá nhân hay chuyên môn bằng từ “nhờ vận may”, và nhất là ta sẽ thấy đáng thương xót nếu họ đổ lỗi thất bại theo hướng ngược lại “vì vận rủi”. Những người chiến thắng tự tạo ra may mắn cho chính mình, đấy chính là câu khẩu quyết thời hiện đại - một cách ngôn hân sẽ làm rối trí những người La Mã cổ

đại thờ phụng nữ thần may mắn hoặc những anh hùng đầy ắp đức tin như Beowulf.

Như thế là đã đủ báo động cho việc đặt địa vị một người dựa vào những yếu tố may rủi. Nhưng còn khó khăn hơn nữa nếu ta phải sống trong một thế giới quá say sưa với các quan niệm về việc kiểm soát lý trí đến nỗi phớt lờ gần hết ‘Vận rủi’ như một lời lý giải đáng tin cậy cho thất bại.

3. Sự phụ thuộc vào một ông chủ

Hoàn cảnh của chúng ta vốn đã không thể đoán trước, nay lại càng thêm trầm trọng do khả năng địa vị của chúng ta sẽ bị ràng buộc với những mối ưu tiên của một ông chủ.

Ở Mỹ năm 1907, quyển sách mang tên *Three Acres and Liberty* (Ba mẫu ruộng và Tự do) đã nắm bắt được trí tưởng tượng của độc giả. Tác giả Bolton Hall bắt đầu bằng việc mặc nhiên coi nỗi khó chịu khi phải làm việc cho một người khác là có thật, và vì thế khuyên độc giả tìm lấy tự do bằng cách rời bỏ văn phòng, nhà máy và mua ba mẫu đất nông nghiệp giá rẻ ở Trung Mỹ. Mảnh đất ấy sẽ sớm giúp họ trồng cấy đủ lương thực cho một gia đình bốn người, xây được một căn nhà đơn sơ nhưng tiện nghi, và hơn hết, giải tỏa họ khỏi mọi nhu cầu phải bợ đỡ hay thương lượng với đồng nghiệp và cấp trên. Một phần không nhỏ cuốn sách dành để mô tả chi tiết cách trồng rau, xây nhà kính, làm một vườn cây ăn trái và mua gia súc, gia cầm (Hall giải thích, một con bò là đủ để lấy bơ sữa, và vịt là thức ăn nhiều dinh dưỡng hơn gà). Thông điệp truyền tải trong *Ba mẫu ruộng và Tự do* đã xuất hiện mỗi lúc một nhiều trong nửa thế kỷ trước đó ở cả châu Âu và Mỹ: để đạt một cuộc sống hạnh phúc, người ta phải gắng thoát khỏi sự phụ thuộc vào những ông chủ và thay vào đó, làm việc cho bản thân, tự lực cánh sinh, để nhận lấy sự tưởng thưởng cho chính mình.

Những lời kêu gọi như thế nhằm đáp lại một xu hướng đối nghịch: trong suốt thế kỷ 19, lần đầu tiên trong lịch sử, đa số người

dân đã dừng làm việc ở trang trại hoặc công việc kinh doanh nhỏ của gia đình họ, và bắt đầu đánh đổi trí thông minh hay sức lực để lấy đồng lương người khác trả cho họ. Năm 1800, chỉ 20 phần trăm công nhân Mỹ làm cho chủ thay vì tự làm riêng; đến năm 1900, con số này tăng lên 50 phần trăm, và năm 2000 là 90 phần trăm. Các ông chủ cũng trở nên lớn mạnh hơn: trong khi năm 1800, chưa đầy 1 phần trăm lực lượng lao động Mỹ được thuê trong một cơ sở có từ 500 nhân viên trở lên, đến năm 2000, con số này là 55 phần trăm.

Ở Anh, sự chuyển dịch từ một quốc gia của những nhà sản xuất nông nghiệp nhỏ sang quốc gia của những người làm công ăn lương được đẩy nhanh nhờ sự mất mát phần lớn đất đai sở hữu chung, một tài nguyên vốn đã giúp người nghèo nông thôn sống sót nhờ tự trồng cấy lương thực cho mình và giữ cho gia súc của họ - một con bò hay con ngựa - thoải mái chơi rong và gặm cỏ. Từ thế kỷ 18 về sau, phần lớn những cánh đồng Anh “mở” được khép lại đằng sau những bức tường và hàng rào bởi những tay điền chủ có thế lực. Từ năm 1724 đến 1815, hơn một triệu rưỡi mẫu đất được tư hữu hóa. Theo phân tích của chủ nghĩa Marx truyền thống (vốn bị các sử gia chất vấn mạnh mẽ nhưng dẫu sao vẫn có tính khám phá), phong trào rào đất báo hiệu sự ra đời của giai cấp vô sản công nghiệp hiện đại, được định nghĩa như một nhóm những người không thể tự cung tự cấp và vì thế không còn lựa chọn nào ngoài việc bán mình cho một ông chủ với mức lương và dưới những điều kiện thiên vị cho người chủ.

Thời nay, những nhọc nhằn của cảnh làm thuê mượn không chỉ bao gồm nỗi băn khoăn về thời hạn hợp đồng lao động mà cả việc bị hạ nhục trong nhiều hoạt động và va chạm trong công việc. Bởi vì hầu hết doanh nghiệp được cấu thành giống như những kim tự tháp, với đế rộng gồm những người làm công làm bệ đỡ cho một đỉnh hẹp gồm một nhóm nhỏ những người quản lý, thế nên câu hỏi ai sẽ được đề bạt, ai bị bỏ lại sau lưng, thường là một trong những mối lo âu đè nặng nhất tại nơi làm việc, và giống như mọi mối lo âu khác, được nuôi

dường bởi sự bất định. Cộng thêm vào nỗi khổ cực ấy là sự thật rằng, trong hầu hết các lĩnh vực, vì thành tựu đạt được từ lúc hé chớm đến khi bùng nổ rất khó dõi theo một cách đáng tin cậy, nên con đường dẫn đến sự thăng tiến hay bị vùi dập có thể có một mối quan hệ có vẻ tình cờ với hiệu suất làm việc. Những người giỏi chinh phục kim tự tháp có tổ chức như thế không phải là nhân viên làm tốt nhất nhiệm vụ của họ, mà là những người lão luyện nhất trong một chuỗi kỹ năng chính trị, những kỹ năng mà cuộc sống thông thường nói chung không đưa cho ta chỉ dẫn nào.

Mặc cho những khác biệt bề mặt giữa những doanh nghiệp hiện đại và triều đình hoàng gia, có lẽ lời khuyên thấm nhất về những thứ cần thiết để sinh tồn trong doanh nghiệp chính là từ sự kế thừa những nhà quý tộc tinh tường sống ở triều đình Pháp và Ý từ thế kỷ 15 đến thế kỷ 17. Khi nghỉ hưu, những người này thu thập tư tưởng của mình trong một chuỗi các tác phẩm phê bình kiểu khuyến nhò được viết bằng văn phong cay độc, mang tính cách ngôn, những tác phẩm thậm chí đến ngày nay vẫn kiểm thử giới hạn của những gì chúng ta muốn tin về đồng loại của mình. Các nhận xét của Machiavelli (1469-1527), Guicciardini (1483-1540), La Rochefoucauld (1613-1680) và La Bruyère (1645-1696) đưa ra một chỉ dấu tiên tri về những thao tác các công nhân phải thực hành, bên ngoài vai trò được công bố thường xuyên của họ, nếu họ muốn vươn lên.

Về việc cần phải cảnh giác với các đồng nghiệp:

Con người ta thường quá sai quấy, quá xảo quyệt, quá dối trá và gian xảo trong những mưu chước của họ; lại quá ham mưu lợi cho riêng mình; và lại quá hời hợt với những lợi ích của người khác, vậy nên bạn sẽ không thể sai lạc nếu bạn tin tưởng ít đi và giảm tin cậy đi thật nhiều.

– GUICCIARDINI

Chúng ta phải sống với kẻ thù của mình như thể một ngày chúng sẽ trở thành bạn ta, và sống với bạn ta như thể lúc nào đó họ sẽ trở thành kẻ thù.

– LA BRUYÈRE

Về nhu cầu nói dối và khoa trương:

Thế giới thường tưởng thưởng cho dấu hiệu bề ngoài của tài năng hơn là bản thân tài năng.

– LA ROCHEFOUCAULD

Nếu bạn dính dáng vào những sự vụ quan trọng... bạn phải luôn giấu đi thất bại và khoa trương thành công. Đó là một dạng lừa lợ, nhưng vì số phận bạn thường phụ thuộc vào ý kiến của người khác hơn là thực tế, nên quả là ý tưởng hay khi tạo ra ấn tượng rằng mọi thứ đều ổn thỏa.

– GUICCIARDINI

Bạn là một người trung thực, nhưng đừng đem trung thực vào công việc để làm hài lòng hoặc phật ý những người được bạn mến chuộng. Bạn chỉ cần gắn bó với ông chủ và với trách nhiệm của mình là được. Việc của bạn chỉ đến đó thôi.

– LA BRUYÈRE

Về nhu cầu đe dọa:

Sẽ an toàn hơn nhiều nếu làm người ta khiếp sợ thay vì làm họ yêu mến mình. Tình yêu được duy trì nhờ mối ràng buộc hàm ơn, rồi ràng buộc sẽ gãy, bởi vì con người sống quá vụ lợi, bất cứ khi nào thấy một cơ hội mang lợi cho họ. Nhưng nỗi sợ hãi được duy trì nhờ nỗi khiếp sợ bị trừng phạt, và nó thì luôn hiệu quả.

– MACHIAVELLI

Bởi vì số đông hoặc không quá tử tế hoặc không quá khôn ngoan, người ta phải trông cậy vào tính nghiêm khắc thay vì lòng tốt.

– GUICCIARDINI

Tất nhiên, có thể mua được găng tay nhung và nắm đấm sắt của một triệu thần, và cũng có thể học để lèo lái quanh các đồng nghiệp như thể quanh ta là một vùng bờ biển đầy đá ngầm, nhưng buộc phải làm thế thì ta cũng chẳng thoải mái gì. Từ trong một văn phòng hay nhà máy nhìn ra, sẽ chẳng mấy khó khăn để thấy độ hấp dẫn của ba mẫu ruộng, nửa tá vịt và sự tự do.

4. Sự phụ thuộc vào khả năng thu lợi nhuận của ông chủ

Với một nhân viên trong một tổ chức, tính an toàn của công việc không chỉ phụ thuộc vào quan hệ đối nội, mà đáng ngại hơn, vào cả khả năng của công ty trong việc duy trì lợi nhuận ở một thị trường mà chỉ có vài nhà sản xuất có thể duy trì vị thế cạnh tranh hay quyền lực làm giá. Nếu nói sự cạnh tranh khốc liệt gây ra cho các nhóm lao động một mối lo âu không khác mấy với khi ta đứng trên một tảng băng đang tan, có lẽ đó là bởi cách hiệu quả nhất và nhanh chóng nhất để nhà quản lý cải thiện lợi nhuận luôn là cắt giảm số lượng nhân viên.

Các công ty chịu áp lực tài chính khó mà cưỡng lại việc sa thải công nhân ở những nước có lương cao để thuê nhân công rẻ ở những xứ sở xa xôi. Đồng thời, họ cũng không thể cưỡng lại việc tăng lợi nhuận bằng cách sáp nhập với các đối thủ, trong quá trình loại bỏ một lượng đáng kể đội ngũ lao động trùng lặp. Hoặc nữa, họ có thể chuyển sang cơ khí hóa, với máy vi tính và rô bốt. Chẳng hạn, hãy xem xét máy rút tiền tự động, tức là máy ATM, được phát triển năm 1968 và ra mắt lần đầu một năm sau đó, khi chiếc máy duy nhất được đặt vừa vặn vào hốc tường ở một chi nhánh ngân hàng Chemical Bank ở Manhattan. Chỉ sau một thập niên, đã có 50 nghìn máy ATM vận hành khắp thế giới; đến năm 2000, con số này tăng lên 1 triệu. Nhưng mặc cho chúng có ấn tượng về mặt công nghệ thế nào, các máy ATM vẫn không khiến các nhân viên giao dịch ở ngân hàng vui mừng chút nào: các nghiên cứu nhanh chóng chỉ ra rằng một máy ATM có thể làm việc thay cho không ít hơn 37 nhân viên bằng xương bằng thịt (và

khuyến mại thêm chút, là hiếm khi nào cáo bệnh). Ở Mỹ, khoảng một nửa nhân viên làm trong ngân hàng bán lẻ - tức 500 nghìn người - mất việc từ năm 1980 đến 1995, chủ yếu là nhờ việc phát minh ra chiếc hiệu quả và sáng loáng này.

Như thế tất cả điều đó chưa đủ rắc rối, những người làm thuê còn phải gánh thêm nỗi lo về những hậu quả của áp lực buộc các công ty phải đưa ra thị trường những sản phẩm mới và tốt hơn. Trong suốt chiều dài lịch sử, vòng đời của sản phẩm và dịch vụ vượt qua vòng đời của những con người sản xuất và tiêu thụ chúng. Ở Nhật, kimono và jinbaori* vẫn không thay đổi suốt bốn trăm năm. Ở Trung Quốc, vào thế kỷ 18 người ta vẫn mặc chính xác những gì tiền nhân họ mặc vào thế kỷ 16. Từ năm 1300 đến 1660, thiết kế của cái cày không thay đổi ở khắp Bắc Âu. Sự ổn định sản xuất như thế hẳn đã mang lại cho thợ thủ công và người lao động cảm giác yên tâm rằng sản phẩm của họ sẽ tồn tại lâu hơn họ. Tuy vậy, từ giữa thế kỷ 19, vòng đời sản phẩm đã rút ngắn rõ rệt, và xu hướng ấy đã làm lung lay lòng tự tin của công nhân về việc bảo toàn nghề nghiệp của họ trong dài hạn.

Việc các sản phẩm và dịch vụ mới ra đôn hạ gục bất ngờ và quyết định với các sản phẩm và dịch vụ cũ đã xảy ra ở hầu hết lĩnh vực trong nền kinh tế, khi các kênh đào trở nên lỗi thời do phát minh ra đường ray tàu hỏa, đường bộ lỗi thời do sự ra đời của máy bay, xe ngựa lỗi thời trước sự phát triển của xe hơi và máy đánh chữ gặp phải sự bùng nổ của máy tính cá nhân.

Thị trường đam mê vận động và thay đổi đã đặt gánh nặng lên các công ty vì chi phí phát triển sản phẩm quá lớn, đến nỗi sự tồn tại của chính họ buộc phải dựa vào việc ra mắt thành công từng sản phẩm mới. Giống như một tay cờ bạc phập phồng lo sợ, thay vì được đong xèng sau một cú thắng lớn, lại bị người ta chĩa súng bắt phải tiếp tục đánh cược tài sản của mình, thì một tập đoàn cũng phải giữ mọi thứ vận hành trông chờ vào vài cú cược, thậm chí là một canh bạc duy

nhất, và kết quả hoặc là được một gánh của cái khổng lồ nhưng bấp bênh, hoặc là tự kết liễu.

5. Sự phụ thuộc vào nền kinh tế toàn cầu

1.

Sự tồn tại của cả công ty lẫn người lao động bị đe dọa thêm nữa bởi hiệu suất hoạt động của toàn bộ nền kinh tế.

Từ đầu thế kỷ 19, lịch sử nền kinh tế các quốc gia phương Tây là một vòng lặp của tăng trưởng và suy thoái. Điển hình là cứ tiếp theo bốn hay năm năm tăng trưởng là một hay hai năm suy giảm, đôi khi kèm theo sự suy thoái diện rộng kéo dài năm hay sáu năm. Đồ thị của cải quốc gia thường giống như những lát cắt của rừng núi mập mạp, cứ mỗi thung lũng là một vụ phá sản của các công ty lâu đời, những vụ cắt giảm đội ngũ lao động, đóng cửa nhà máy, hay hủy bỏ cổ phiếu. Chúng ta có thể cố gán các sự kiện này cho những chiêu kích phi tự nhiên của đời sống kinh tế, và hy vọng một ngày ta sẽ học được cách đẩy lùi chúng, nhưng trước mắt, nỗ lực tốt nhất của các chính phủ và ngân hàng trung ương cho thấy ta chẳng thể làm được gì nhiều trong những lúc nhiều như vậy.

Mọi chu kỳ đều đi theo một hình mẫu tương tự. Đầu tiên sự tăng trưởng xuất hiện, các công ty đầu tư thêm công suất để nắm bắt những nhu cầu trong tương lai. Chi phí sản xuất sẽ leo thang ở giai đoạn này, cùng với giá tài sản, nhất là vốn và tài sản chủ sở hữu, được đẩy lên một phần do các nhà đầu cơ. Tín dụng rẻ khuyến khích các doanh nghiệp mở các nhà máy và cơ sở lớn cùng thâm dụng vốn. Vào thời điểm tới hạn này, cả cầu thị trường và sản lượng hiện có đều bắt đầu giảm, kể cả khi lượng tiêu thụ tiếp tục gia tăng. Tiền gửi tiết kiệm thiếu khiến cho lãi vay cá nhân và thương mại tăng. Để thỏa mãn nhu cầu nội địa, các công ty bắt đầu nhập khẩu nhiều hơn và xuất khẩu ít đi, một khuynh hướng sẽ sớm dẫn đến thâm hụt cán cân thanh toán.

Nền kinh tế giờ đây chính thức mất trật tự, bị đe dọa bởi đầu tư quá mức, tiêu thụ quá mức, đi vay quá mức và cho vay cũng quá mức. Tại đây mọi thứ bắt đầu trượt vào suy thoái. Giá cả bị đẩy cao lên do sử dụng các phương tiện sản xuất kém hiệu quả, do tăng trưởng của cung tiền và đầu cơ. Tín dụng ngày càng đắt đỏ và thắt chặt làm tăng chi phí nợ quá hạn. Giá trị tài sản, bị bơm phồng trong thời kỳ đi lên, bắt đầu xì hơi. Những người đi vay không còn khả năng chi trả, và tài sản thế chấp hợp lệ để vay mới bị hạn chế. Thu nhập, đầu tư và tiêu thụ đều tụt dốc. Các công ty và doanh chủ loạng choạng hoặc phá sản, tỉ lệ thất nghiệp tăng. Khi niềm tin bốc hơi, lượng vay và chi tiêu cũng khô cạn. Đầu tư dài hạn từ hồi những ngày tươi sáng hơn giờ đây bước vào cuộc, nguồn cung tăng và giá giảm ngay lúc phía cầu thị trường vẫn đang yếu ớt. Các công ty và cá nhân buộc phải bán tháo tài sản với giá lỗ, lún sâu vào khủng hoảng, nhưng nhiều người mua tiềm năng vẫn đợi thị trường tới đáy trước khi mua vào, khiến cho việc khôi phục càng kéo dài hơn.

Thay vì một dấu hiệu tăng động, trạng thái lo âu đều đặn có thể là một phản ứng hợp lý trước những mối đe dọa rất thật của môi trường kinh tế.

2.

Nếu ta khổ sở với suy tưởng về thất bại, thì có thể bởi vì thành công dường như là sự khích lệ đáng tin cậy duy nhất để thế giới ban cho ta thiện chí của nó. Mối gắn kết gia đình, tình bạn hay sự hấp dẫn tính dục đôi khi đưa đến những khích lệ vật chất không cần thiết, nhưng chỉ có kẻ lạc quan khinh suất mới dùng những đồng tiền cảm xúc để thỏa mãn các nhu cầu thông thường của anh ta hay cô ta mà thôi. Con người hiếm khi mỉm cười mà không có lý do thiết thực nào đó.

3.

Adam Smith trong *Của cải của các quốc gia* (Edinburgh, 1776) viết: “Con người hầu như lúc nào cũng có sự trợ giúp từ đồng bào mình. [Tuy vậy], thật hão huyền khi anh ta trông chờ nó chỉ từ lòng nhân từ của họ. Hẳn sẽ thuyết phục hơn nếu anh ta có thể khơi dậy lòng vị kỷ của họ... Chúng ta trông chờ bữa tối không phải từ lòng nhân từ của người bán thịt, tay bán bia hay ông chủ lò bánh mì, mà từ mối quan tâm của họ đến lợi ích của riêng họ. Chúng ta không để tâm đến nhân tính mà để tâm đến lòng vị kỷ của họ.”

4.

Theo một luận đề, những tay bán thịt, người bán bia và bán bánh mì không phải lúc nào cũng tàn nhẫn. Có thể họ từng đưa đồ ăn thức uống cho một người không phải vì người đó có thể chi trả, mà bởi anh ta có một cử chỉ đẹp lòng hoặc là người quen của một họ hàng xa. Theo lý thuyết này, sự tư lợi về tài chính không hưởng quy tắc độc quyền mãi mãi; thay vào đó, nó là một sự phát triển tương đối cận đại, một sản phẩm của thời hiện đại và của nền tư bản tiến bộ. Ở thời phong kiến, luận đề này cho biết thêm, sự tư lợi như vậy được đối trọng bằng những mối quan tâm phi vật chất. Công nhân được xem như thành viên trong gia đình mở rộng của người chủ và tương đương một thước đo thích hợp cho lòng trung thành và biết ơn. Giáo lý Kitô giáo giúp khuyến khích mối quan tâm chung với những người dễ tổn thương và đói khát, thúc đẩy một sự hiểu ngầm rằng trong lúc khó khăn, họ nên được quan tâm chăm sóc.

Nhưng luận đề ấy cũng khẳng định, những mối quan hệ phụ quyền, mang tính công xã như vậy bị hủy hoại vì sự thăng tiến của giai cấp tư sản thị thành lên nắm quyền trong nửa sau thế kỷ 18. Tầng lớp tư sản thị thành, vô cùng mạnh mẽ nhờ nắm chắc vốn và công nghệ, chỉ quan tâm độc nhất tới của cải. Vô cảm và vị lợi, họ nhìn nhân viên không hơn gì một phương tiện để đạt các mục đích vụ lợi; họ không mấy quan tâm đến gia đình nhân viên và từ chối phải chu

cấp cho người ốm, người già hay lũ trẻ thơ ngây. Đồng thời, dân cư bị hút về những đô thị lớn hơn, nơi mối quan tâm đến hàng xóm láng giềng bị không khí cạnh tranh, vội vã của thị trường giẫm đạp. Cộng thêm vào nỗi khổ cực của tầng lớp dưới là việc Kitô giáo đã đánh mất khả năng chi phối trí tưởng tượng của những người nắm đòn bầy quyền lực, và cùng với nó là mất mọi ảnh hưởng đến cách người nắm quyền cư xử với người nghèo và cảm thức của họ về cộng đồng.

Trong *Tuyên ngôn Cộng sản*, Karl Marx, người cổ vũ mạnh mẽ nhất cho luận đề này, mô tả thắng lợi của những lợi ích tài chính, trong thứ tàn văn mơ mộng và mang tính khái huyền: “Tầng lớp tư sản đã... nhấn tâm xé toạc những mối gắn kết phong kiến hỗn tạp trói buộc con người với ‘những bề trên tự nhiên’ của họ, và để lại duy nhất mối quan hệ giữa người với người mang tính tư lợi trần trụi, cái gọi là ‘tiền trao cháo múc’. Nó đã nhấn chìm những niềm mê mê thương giới của sự nhiệt thành tôn giáo, lòng hào hiệp của các hiệp sĩ, tính đa cảm của gói phàm phu, vào trong dòng nước lạnh giá của tính toán ích kỷ. Nó đã chuyển hóa giá trị cá nhân thành giá trị đối chác.”

Trong *Groundwork of the Metaphysic of Morals* (Đặt cơ sở cho siêu hình học về đạo đức) (1785), Immanuel Kant đã biện luận rằng việc cư xử có đạo đức với người khác đòi hỏi ta phải tôn trọng họ “vì chính họ” và không dùng họ như một “phương tiện” cho việc làm giàu hay vinh quang của chính mình. Với dẫn chiếu đến Kant, giờ đây Marx buộc tội giới tư sản, và thứ tri thức mới về kinh tế học của họ, về việc thực hành sự “trái đạo đức” trên diện rộng: “[Kinh tế học] chỉ coi công nhân như là một con vật biết lao động - như một con thú chỉ được thụ hưởng những nhu cầu thể xác tối thiểu,” ông viết trong *Tuyên ngôn*. Ông tin rằng, tiền lương chi trả cho công nhân chỉ “giống như dầu tra vào những bánh xe để giữ chúng quay... Mục đích thực thụ của công việc không còn phục vụ con người nữa, mà là phục vụ đồng tiền.”

5.

Có thể Marx vốn là một sử gia nghèo, lý tưởng hóa hơi khắp khiêng quá khứ tiền công nghiệp và khiển trách quá mức giới tư sản, nhưng những lý thuyết của ông có giá trị ở chỗ chúng nắm bắt và kịch tính hóa một mức độ xung đột không thể né tránh giữa người chủ và người làm công.

Bên dưới các biến thể và khác biệt vùng miền hiển nhiên trong tác phong và cách quản lý, cái căn nguyên cho hầu hết các tổ chức thương mại có thể chia nhỏ thành các phần của một đẳng thức đơn giản và khô khan:

ĐẦU VÀO

ĐẦU RA

Nguyên liệu thô + Lao động + Máy móc = Sản phẩm + Lợi nhuận

Để tối đa hóa sản lượng, mọi tổ chức doanh nghiệp sẽ tìm cách có được nguyên liệu thô, nhân công và máy móc cần thiết với chi phí thấp nhất có thể, và kết hợp chúng để đưa ra một sản phẩm để rồi tìm cách bán với mức giá cao nhất có thể. Từ quan điểm kinh tế thuần túy, không có sự phân biệt giữa bất kỳ yếu tố nào bên phía đầu vào của đẳng thức. Tất cả đều là hàng hóa mà nhà điều hành có lý trí sẽ tìm cách để có nguồn giá rẻ và xử lý hiệu quả khi mưu cầu lợi nhuận.

Tuy vậy, vấn đề là, có sự khác biệt giữa “lao động” và các loại hàng hóa khác, sự khác biệt mà kinh tế học truyền thống không có phương tiện để thể hiện hay nhấn mạnh, nhưng lại hiện hữu thường hằng trong thế giới thực: người lao động biết đau.

Nếu những dây chuyền sản xuất ngày càng đắt đỏ đến đáng sợ, chúng có thể bị tắt đi và sẽ chẳng khóc lóc gì trước số phận bất công của mình. Một doanh nghiệp có thể chuyển từ dùng than sang khí tự nhiên mà không phải chứng kiến nguồn năng lượng bị sa thải kia gieo mình xuống vách núi. Trái lại, công nhân có một thói quen là phản

ứng cảm tính trước bất kỳ nỗ lực nào nhằm giảm lương hay bớt đi sự hiện diện của họ. Họ nức nở trong buồng vệ sinh, họ uống rượu để vơi đi nỗi sợ hãi về việc kém thành tựu và có thể chọn lấy cái chết nếu bị sa thải.

Những phản ứng cảm tính như thế đánh động cho chúng ta về hai đòi hỏi phân rẽ cùng tồn tại trong một đấu trường nơi địa vị được trao: đòi hỏi về kinh tế - đề ra nhiệm vụ hàng đầu của doanh nghiệp là hiện thực hóa lợi nhuận, và đòi hỏi về con người - khiến cho nhân viên khao khát sự bảo đảm về tài chính, sự tôn trọng và hợp đồng lao động dài hạn.

Trong khi những đòi hỏi này suốt thời gian dài đã đồng thời phát sinh mà không có xung đột rõ ràng nào, tất cả những công nhân phụ thuộc vào đồng lương ngoại trừ những kẻ nhẹ dạ nhất đều biết chắc chắn rằng bất cứ lúc nào khi một công ty đứng trước việc phải lựa chọn nghiêm túc giữa hai thứ thì đòi hỏi về kinh tế, theo đúng logic của hệ thống thương mại, luôn chiến thắng.

Cuộc đấu tranh giữa công nhân và tư bản - ít nhất là ở các nước phát triển - có thể không còn dữ dội như thời của Marx. Song, mặc cho điều kiện làm việc được cải thiện và luật lao động tiến bộ hơn, công nhân trên thực tế vẫn chỉ là công cụ trong quá trình sản xuất, ở đó hạnh phúc của riêng họ và sự thịnh vượng về kinh tế đều chỉ là may rủi. Cho dù giữa ông chủ và công nhân có thể nảy sinh tình bằng hữu tâm giao gì đi nữa, dù công nhân có bày tỏ thiện chí với người chủ và dù họ đã cống hiến cho một công việc hay nhiệm vụ trong nhiều năm, công nhân vẫn phải sống cùng với mối lo âu khi biết rằng địa vị của họ không bao giờ được bảo đảm mà sẽ mãi phụ thuộc vào cả hiệu suất làm việc của chính họ lẫn sức khỏe kinh tế của tổ chức mà họ làm việc trong đó. Họ buộc phải chấp nhận rằng họ chỉ là một phương tiện cho một mục đích và, dù cho họ có ham muốn đến đâu ở thang bậc cảm xúc, họ không phải là đích đến cuối cùng của bản thân mình.

6.

Mặc dù nỗi sợ bị bỏ rơi không xu dính túi là lý do chủ yếu cho mỗi lo của chúng ta trước tính bấp bênh của công ăn việc làm, đó không phải lý do duy nhất. Chúng ta cũng lo âu - và ở đây ta trở lại với đề tài sớm sửa nhất của mình - vì tình yêu, bởi lẽ công việc của chúng ta là yếu tố chính quyết định mức độ tôn trọng và quan tâm ta sẽ nhận được. Người khác tiếp nhận chúng ta thế nào tùy thuộc vào cách ta có thể trả lời câu hỏi, chúng ta *làm nghề* gì (thông thường là câu chất vấn đầu tiên ta phải đáp trong bất kỳ cuộc làm quen nào).

Thật không may cho sức khỏe tinh thần của chúng ta, khả năng ta đưa ra một câu trả lời đủ phần chấn cho truy vấn đó hiếm khi nằm yên ổn trong phạm vi khả năng của riêng ta. Thay vào đó, nó phụ thuộc vào những điểm thăng giáng trên đồ thị của các kinh tế gia, những cuộc đấu đá trên thương trường và vào tính bất thường của vận may và của khát vọng. Trong khi đó, về phần mình, nhu cầu tình yêu của chúng ta vẫn không dao động, không lung lay hoặc bớt nhất quán hơn thời chúng ta còn thơ bé, và thế là sự mất cân bằng giữa những đòi hỏi của ta và hoàn cảnh bấp bênh của thế giới tạo ra một cột trụ thứ năm, khó lay chuyển, mà những mối lo âu về địa vị chúng ta dựa vào.

Phần Hai

GIẢI PHÁP

I TRIẾT HỌC

DANH TỰ VÀ TÍNH ĐỂ TỔN THƯƠNG

1.

Ở Hamburg năm 1834, một sĩ quan trẻ khôi ngô tuấn tú mang tên nam tước von Trautmansdorf đã thách thức một sĩ quan đồng ngũ, nam tước von Ropp, một cuộc đọ kiếm tay đôi. Sự xúc phạm khinh suất đến từ một bài thơ von Ropp viết và lan truyền trong đám bạn bè về bộ ria của von Trautmansdorf, cho rằng nó thừa và mềm, và gợi ý rằng đó không phải phần duy nhất trên hình thể anh ta được gán bằng những tính từ đó. Mỗi cừu hận giữa hai nam tước bắt nguồn từ việc họ cùng say mê một phụ nữ, nữ bá tước Lodoiska, góa phụ mắt màu xám xanh của một vị tướng Ba Lan. Không thể giải quyết bất đồng một cách hòa nhã, hai chàng trai gặp nhau tại một cánh đồng ở ngoại ô Hamburg vào một buổi sớm tháng Ba. Cả hai mang theo kiếm; cả hai đều chưa tròn ba mươi tuổi; cả hai đều chết trong cuộc đấu sau đó.

Nhìn vào kết quả sau cùng, sự kiện trên không phải ngoại lệ. Từ lúc khởi đầu ở thời kỳ Phục hưng Ý cho đến khi kết thúc trong Thế chiến thứ Nhất, quyết đấu đã cướp đi sinh mạng hàng trăm ngàn người châu Âu. Vào thế kỷ 17, chỉ riêng ở Tây Ban Nha những cuộc quyết đấu đã khiến năm nghìn người thiệt mạng. Du khách đến nước này được khuyên là nên hết sức cẩn thận khi nói chuyện với người địa phương, để tránh vô tình xúc phạm danh dự họ và kết thúc dưới mồ. “Quyết đấu diễn ra hằng ngày ở Tây Ban Nha,” một nhân vật trong vở kịch của Calderón tuyên bố. Trong khi đó ở Pháp, đức ông Herbert xứ Cherbury tường thuật vào năm 1608 rằng “hiếm có suy nghĩ nào đáng xem xét mà lại không làm chết vài sinh mạng trong một cuộc quyết đấu”, và ở Anh, nhìn chung không ai được gán ngôi vị quý ông trừ khi và cho đến khi người đó đã “tự rút gươm ra”.

Mặc dù thi thoảng có những cuộc quyết đấu xảy ra vì những chuyện quan trọng mang tính khách quan, còn thì phần lớn bắt nguồn

từ những câu hỏi rất nhỏ, thậm chí vụn vặt, về danh dự. Chẳng hạn, ở Paris năm 1678, một người giết chết một người khác vì anh ta nói rằng căn hộ của người này thiếu tính thẩm mỹ. Ở Florence năm 1702, một dân làng văn chương lấy mạng người anh họ vì đã buộc tội anh ta là không hiểu về Dante. Và ở Pháp dưới chế độ nhiếp chính của Philippe d'Orleans, hai sĩ quan canh gác bắn nhau ở bờ ke Tuileries để giành quyền sở hữu một con mèo Angora.

2.

Suốt lịch sử tồn tại, quyết đấu tượng trưng cho một sự bất lực cùng cực để tin rằng địa vị một người có thể là chuyện của riêng anh ta, một giá trị đã được anh ta quyết định và không sửa đổi dựa theo những đánh giá bấp bênh của người khác. Trong tâm trí kẻ quyết đấu, ý kiến của người khác là thành tố *duy nhất* hình thành nên cảm nhận về cái tôi. Kẻ quyết đấu không thể nhắm mắt làm ngơ nếu như những người xung quanh đánh giá anh ta là xấu xa hay không có danh dự, nhút nhát hay thất bại, đần độn hay nhu nhược. Sự tự hình dung của anh ta phụ thuộc quá mức vào cách nhìn của người khác, đến nỗi anh ta sẽ sớm phải thiệt mạng vì một viên đạn hay một nhát đâm chí tử thay vì chấp nhận những đánh giá thiếu thiện chí về mình và không cần đáp lại.

Toàn thể xã hội đã khiến cho việc duy trì địa vị, và cụ thể hơn là “danh dự”, trở thành nhiệm vụ hàng đầu của mọi nam nhân trưởng thành. Dù được gọi trong xã hội làng xã Hy Lạp truyền thống là *tímè*, hay trong các cộng đồng Hồi giáo là *sharaf*, hay như người Hindu là *izzat*, trong tất cả trường hợp, danh dự đều phải được giữ vững bằng bạo lực. Trong những cộng đồng Tây Ban Nha truyền thống, để xứng đáng nhận *honra*, một người đàn ông phải mạnh mẽ về thể chất, cường tráng về tính dục, hau hấu trước phụ nữ trước khi anh ta kết hôn và trung thành sau đó, có thể trông nom gia đình mình về tài chính và đủ thẩm quyền với vợ anh ta để đảm bảo cô nàng không lên giường hay thậm chí tham gia vào những cuộc nói chuyện đong đưa với những

người đàn ông khác. Sự ô danh là hình phạt không chỉ dành cho việc phạm vào chính những quy tắc ứng xử cá nhân mà còn vì không đáp lại, bằng cơn cuồng nộ thích đáng, trước một tổn hại (*injuria*) mà kẻ khác gây ra. Nếu một người bị chế nhạo giữa chợ hay bị nhìn đều trên đường, không làm điều gì để nhanh chóng giành được một trận đấu tức là xác nhận sự xúc phạm của kẻ kia là đúng.

3.

Trong khi có cái nhìn ngờ vực với những kẻ viện đến bạo lực để đáp lại câu hỏi về danh dự, có thể chúng ta vẫn chia sẻ với khía cạnh quan trọng nhất trong nỗi trăn trở họ, đó là, một sự dễ tổn thương cùng cực trước sự khinh thị của người khác. Giống như gã nóng đầu nhất trong những tay quyết đấu, dường như chúng ta đặt lòng tự trọng của mình dựa trên giá trị mà ta thường được trao. Quyết đấu chỉ đơn thuần là một ví dụ lịch sử cường điệu hữu ích của một thiên hướng cảm xúc phổ quát hơn nhưng cũng dễ tổn thương mà hầu hết chúng ta đều bộc lộ khi chạm đến vấn đề địa vị.

Nhu cầu mãnh liệt được người khác nhìn nhận với đầy thiện cảm có thể vẫn đứng đầu trong những mối ưu tiên của chúng ta. Nỗi sợ của việc trở thành cái mà người Tây Ban Nha đặt tên là *deshonrado*, hay “kẻ ô danh” - một phạm trù mang những ẩn nghĩa mà thời nay có thể được tóm gọn nhất bằng một từ khinh miệt đến buốt nhói “loser” - có thể giờ đây vẫn không kém ám ảnh hơn thời của các nhân vật trong những vở bi kịch của Calderón hay Lope de Vega. Việc một người bị khước từ địa vị -chẳng hạn, vì anh ta không thể với tới những mục tiêu nghề nghiệp nào đó hay không thể nuôi sống gia đình mình - có thể cũng gây đau đớn cho một người phương Tây hiện đại như việc đánh mất *honra*, *time*, *sharaf* hoặc *izzat* đối với thành viên của một xã hội có vẻ thủ cựu hơn.

TRIẾT HỌC VÀ TÍNH KHÔNG DỄ TỔN THƯƠNG

Cái đầu của kẻ khác là một chốn quá u tối tàn để niềm hạnh phúc đích thực tìm về trú ngụ.

– Schopenhauer, *Parerga and Paralipomena** (1851)

Thiên nhiên không nói với tôi: “Đừng nghèo”. Cũng không cần nói: “Hãy giàu lên”. Mà khẩn cầu tôi: “Hãy tự lập”.

– Chamfort, *Maxims** (1795)

Không phải vị trí của tôi trong xã hội giúp tôi tốt lên, mà những ý kiến của tôi, và đó là những gì tôi có thể mang theo mình... Chỉ những cái đó mới là của riêng tôi và không bị lấy mất.

– Epictetus, *Discourses** (khoảng năm 100 CN)

1.

Ở bán đảo Hy Lạp, đầu thế kỷ thứ 5 trước Công nguyên, xuất hiện một nhóm người, phần lớn có râu quai nón, họ không có những mối lo âu về địa vị vốn dẫn dắt những người cùng thời. Không bị làm phiền bởi những hệ quả về tâm lý và vật chất đi kèm với một vị trí khiêm tốn trong xã hội, những người này bình thản khi đối diện với sự sỉ nhục, chê bôi và cảnh túng thiếu. Chẳng hạn, khi Socrates nhìn thấy một đồng vàng và trang sức trong đám rước đi qua đường phố Athens, ông thốt lên, “Hãy nhìn xem, có bao nhiêu thứ mà tôi không hề muốn.” Khi Alexander Đại đế băng qua Corinth, ông tìm Diogenes và cuối cùng thấy ông ta ngồi dưới gốc cây, bận đồ nhếch nhác, chẳng có lấy một xu trong túi. Khi người quyền lực nhất thế gian hỏi triết gia rằng

liệu mình có thể làm gì để giúp, Diogenes đáp, “Vâng, nếu ông có thể, làm ơn bước tránh qua một bên. Ông đang che mất ánh nắng đấy.” Quân lính của Alexander khiếp hoảng và nắm lấy gươm giáo sẵn sàng chờ cơn phẫn nộ trứ danh của vị tướng bùng lên không thể tránh khỏi. Nhưng ngài chỉ cười và nói rằng nếu mình không phải Alexander, ngài chắc chắn sẽ muốn được như Diogenes. Còn về phần Antisthenes, khi biết rất nhiều người ở Athens bắt đầu xưng tụng ông, đã chất vấn, “Tại sao, ta đã làm gì sai ư?” Empedocles thì tỏ nổi hoài nghi tương tự trước sự thông minh của những người khác. Có lần ông thắp đèn vào một ngày sáng rạng và thông báo khi đi loanh quanh, “Ta đang tìm một người nào đó có trí óc.” Và lại là Socrates, khi bị xúc phạm giữa chợ, bị một người qua đường hỏi, “Ông không thấy lo âu khi bị gọi tên giữa chợ ư?” ông đáp lại, “Tại sao? Người nghĩ là ta nên tức giận nếu bị một con lừa đá ư?”

2.

Các triết gia nói trên đã không dừng lại để phân định sự khác biệt giữa lòng tử tế và sự nhạo báng, thành công và thất bại; thay vào đó họ chọn một cách ứng đáp đối với nửa đen tối hơn của một đẳng thức, cái nửa vốn không sở đắc gì ngoài quy tắc danh dự truyền thống. Họ ngầm khước từ ám thị của nó rằng điều người khác nghĩ về chúng ta sẽ xác định điều chúng ta có thể nghĩ về chính mình, và rằng bất cứ lời xúc phạm nào, dù chính xác hay không, cũng đều làm ta xấu hổ.

NHỮNG MỐI TƯƠNG QUAN VỀ DANH DỰ
NHÌN NHẬN CỦA NGƯỜI KHÁC SỰ TỰ HÌNH DUNG
Bạn thật đáng hổ thẹn -----► Tôi thật đáng hổ thẹn

Triết học đưa một yếu tố mới, trung gian vào mối quan hệ giữa ý kiến bên trong và bên ngoài. Điều này có thể được hình dung như một

cái hộp trong đó tất cả những cảm nhận của công chúng về một người, dù tích cực hay tiêu cực, đầu tiên đều sẽ được đặt vào để thẩm định, từ đó hoặc là gửi vào bản ngã với sức ảnh hưởng tươi mới (nếu nó đúng) hoặc (nếu sai) bị tổng ra ngoài không trung mà chẳng gây hại gì, được xua tan bằng một tràng cười hay cái nhún vai. Các triết gia đặt tên cái hộp này là “lý lẽ”.

NHÌN NHẬN CỦA NGƯỜI KHÁC

LƯƠNG THỨC TRÍ TUỆ

SỰ TỰ HÌNH DUNG

Bạn thật đáng hổ thẹn - LÝ LẼ -- nếu đúng --> Tôi thật đáng hổ thẹn

-- nếu sai --> Tôi chấp nhận mặc cho hình ảnh của tôi thế nào

Theo các quy tắc của lý lẽ, một kết luận cho trước được cho là chính xác, khi và chỉ khi nó đi hết một chuỗi logic gồm các suy nghĩ được xây dựng dựa trên các tiền đề ban đầu vững chắc. Lấy toán học làm mô hình suy nghĩ hợp lý, các triết gia bắt đầu tìm kiếm một xấp xỉ của những tính xác thực khách quan thuộc nguyên lý ấy, bên trong bối cảnh của đời sống đạo đức. Các nhà tư tưởng này đề xuất rằng, nhờ lý lẽ, địa vị một người có thể được xác định thông qua đại diện của một lương thức trí tuệ, thay vì bị bỏ mặc cho những huyền tưởng và cảm xúc của chốn chợ trời. Nếu sự xem xét lý tính cho thấy một người đã bị cộng đồng đối xử bất công, thì người ấy cũng không nên quá phiền lòng bởi sự đánh giá ấy giống như việc phiền lòng bởi, giả dụ, lời huênh hoang của một người lạ luôn muốn chứng minh rằng hai cộng hai bằng năm.

Xuyên suốt bộ *Meditations* (Suy ngẫm) (năm 167), hoàng đế và triết gia Marcus Aurelius, vốn xuất thân trong thế giới đầy bất ổn của nền chính trị La Mã, không ngừng nhắc nhở mình rằng bất cứ bình luận nào về tính cách hay những thành tựu của ông cũng phải được kiểm thử bằng lý lẽ trước khi ông cho phép nó tác động vào sự tự nhận thức của mình. “[Sự đứng đắn của một con người] không phụ thuộc

vào lời chứng thực của người khác,” ông khẳng định, và do đó thách thức niềm tin vào một cách định giá con người ở xã hội ông thời ấy. “Không lẽ cái gì được ca tụng đều trở nên *tốt hơn*? Không lẽ một viên ngọc lục bảo *xấu hơn* nếu không được ca tụng? Và tương tự với vàng, ngà, một bông hoa hay một cái cây nhỏ bé?” Thay vì bị hấp dẫn bởi lời tán tụng hay tức tối trước lời xúc phạm của người khác, Marcus muốn định vị bản thân theo cách mà ông vững tin: “Có ai đó sẽ khinh bỉ ta ư? Hãy để hấn ta tin thế. Nhưng ta vẫn sẽ tin là ta không làm hay nói bất cứ điều gì đáng khinh bỉ.”

3.

Từ điều nói trên, chúng ta không nên suy diễn rằng sự kết tội hay chỉ trích người khác không phải lúc nào cũng là điều không đáng làm. Không nên nhầm lẫn việc đánh giá giá trị của chúng ta bằng một lương thức trí tuệ với việc trông đợi tình yêu vô điều kiện. Không giống như cha mẹ hay những người yêu thương, những người có thể coi trọng bất cứ thứ gì ta làm dù lỗi lầm của ta lớn đến đâu, các triết gia tìm cách áp dụng các tiêu chuẩn vào tình yêu của họ - tránh biến nó thành những thứ bấp bênh, phi lý trí mà thế giới rộng lớn hơn sẽ lâm nguy nếu viện đến. Quả thực, có những lúc lương thức trí tuệ sẽ đòi chúng ta khắt khe với bản thân hơn là người khác khắt khe với chúng ta. Thay vì dứt khoát khước từ mọi hệ thứ bậc của thành công và thất bại, triết học tái cơ cấu quá trình đánh giá, trao thẩm quyền cho cái ý nghĩ rằng, hệ giá trị chủ đạo có thể gán một cách thiếu công bằng rằng người này là đáng hổ thẹn còn người kia là đáng coi trọng. Trong trường hợp bị đối xử bất công, nó cũng giúp chúng ta giữ vững suy nghĩ rằng ta có thể được yêu ngay cả khi không ở trong cái vầng hào quang xứng tụng của những người khác.

Triết học cũng không phủ nhận tiện ích của một số dạng thức lo âu nhất định. Xét cho cùng, như nhiều tay mất ngủ nhưng thành đạt đã

nói, chính người hay lo âu mới là kẻ bám trụ kiên cường nhất trên thế gian.

Tuy vậy, nếu chúng ta thừa nhận giá trị của một số cảm giác lo âu vốn giúp ta tìm thấy sự an toàn và phát triển tài năng của mình, ta có quyền chất vấn tính hữu dụng của những cảm xúc *khác* có quan hệ khăng khít với chính những mục tiêu đó. Chẳng hạn, ta có thể cảm thấy ghen tị với ai đó có hoàn cảnh sống hay sở hữu thứ gì đó hơn ta, mà thực tế ta sẽ không hạnh phúc nếu đạt được chính cái hơn đó. Tương tự, ta có thể trải nghiệm những tham vọng không dính líu gì đến các nhu cầu thiết thực của ta. Được mặc sức suy tính, khả năng những xúc cảm của ta đẩy ta về phía thối phóng túng, cơn giận dữ bùng tuồng và sự tự hủy hoại, đúng bằng khả năng theo chiều ngược lại, về phía sức khỏe và phẩm giá. Bởi vì dường như đặc tính của các cảm xúc ấy bản quá thấp hoặc quá cao so với những mục tiêu, nên các triết gia đã khuyên chúng ta dùng các quan năng lý lẽ để dẫn dắt chúng tới những cứu cánh thích hợp, hãy tự hỏi bản thân rằng liệu những gì ta muốn có thực sự là những gì ta cần và liệu những gì ta sợ có đích thực là thứ cần phải sợ.

Trong *Eudemian Ethics* (Luân lý học Edemus) (khoảng năm 350 TCN), Aristotle đưa ra ví dụ về các thái cực mà hành vi con người thường sẽ trượt vào nếu các hành vi này không được xem xét. Ông cũng phác ra một lý tưởng, hay trung vị vàng, một trung vị vừa lành đậm vừa khôn ngoan, để ta hướng hành vi của mình đến nhờ vào sự trợ giúp của lý trí:

-	LÝ TƯỞNG TRIẾT HỌC	+
Hèn nhát	Can đảm	Hấp tấp
Keo kiệt	Phóng khoáng	Phóng đăng

Nhu nhược	Lịch thiệp	Thịnh nộ
Thô lỗ	Khôn ngoan	Lố bịch
Cục cằn	Thân thiện	Xun xoe

Ta có thể thêm vào:

Thờ ơ địa vị | Tham vọng | Cuồng địa vị

SỰ YẾM THỂ TRÍ TUỆ

1.

Một khi chúng ta chấp nhận sự chỉ trích xác đáng về hành vi của ta, để tâm đến những mối lo về tham vọng và mang gánh trách nhiệm chính đáng cho những thất bại của ta, nhưng vẫn tiếp tục bị cộng đồng gán địa vị thấp, có thể chúng ta bị dẫn dụ để chọn hướng tiếp cận của một vài trong số các triết gia vĩ đại nhất trong truyền thống phương Tây: bằng cách thấu hiểu nhưng không hoang tưởng những sai lạc của hệ giá trị quanh ta, ta có thể đặt mình vào một thể yếm thể trí tuệ, chẳng phải để phòng mà cũng chẳng cần kiêu hãnh.

2.

Các triết gia từ lâu đã lưu ý rằng khi bắt đầu thăm soi ý kiến của người khác, chúng ta thường có một khám phá vừa đáng buồn rầu vừa khoái trá: ta sẽ thấy rằng quan điểm của số đông về phần lớn các chủ đề đều mắc phải những nhầm lẫn và lỗi lầm khủng khiếp. Chamfort, khi nói về thái độ yếm thể của các thể hệ triết gia trước và sau ông, đặt ra vấn đề đơn giản: “Ý kiến công chúng là tệ hại nhất trong các loại ý kiến.”

Với Chamfort, thiếu sót lớn nhất nằm ở sự miễn cưỡng của công chúng khi phải đem suy nghĩ của họ đặt trước những khắt khe của suy xét lý tính; thay vào đó họ có khuynh hướng dựa vào trực giác, cảm xúc và tập quán. “Có thể chắc chắn rằng tất cả các ý tưởng được đám đông tán đồng, các quan niệm được công nhận rộng rãi, đều là ngu ngốc, vì chúng có thể lôi cuốn được số đông,” triết gia người Pháp nhận xét, và nói thêm rằng những cái mà người ta tâng bốc gọi tên là lý lẽ đời thường thực ra cũng chẳng hơn gì cái phi lý lẽ đời thường, nó cũng tai hại như những gì phát xuất từ sự đơn giản hóa và thiếu logic, định kiến và nông cạn: “Ở đâu cũng thế, các tập quán vô lý nhất và

các nghi thức lễ bịch nhất đều được biện hộ bằng kiểu giải thích suông, *nhưng đó là truyền thống cơ mà*. Đó chính xác là những gì người Hottentots* nói khi người châu Âu hỏi họ tại sao lại ăn châu chấu và nhai ngẫu nhiên xác chấy. ‘Đó là truyền thống’, họ giải thích.”

3.

Dù ý kiến công chúng nghèo nàn đến thảm thương thế nào, việc ý thức được điều đó dường như giúp giải tỏa những mối lo âu của chúng ta về địa vị, làm dịu bớt khao khát cháy bỏng của ta là bảo đảm người khác nghĩ tốt về mình, và xoa dịu ước muốn đầy hoang mang của ta với những dấu hiệu của tình yêu.

Sự chấp thuận của người khác có thể quan trọng với chúng ta theo hai cách rất khác nhau: về vật chất, bởi vì sự phớt lờ của cộng đồng có thể mang đến mỗi bất tiện và nguy hiểm về thân thể; về tâm lý, vì sự không chấp thuận của người khác cho thấy ta không còn có thể nuôi niềm tin về bản thân khi người khác ngừng ban cho ta những dấu hiệu của lòng tôn trọng.

Những lợi ích của hướng tiếp cận triết học bộc lộ rõ nhất trong mối quan hệ với hệ quả thứ hai của sự không quan tâm này, bởi thay vì cho phép mọi ca đối kháng hay ngổ lờ làm tổn thương ta, ta được các triết gia bảo rằng, trước tiên hãy xem xét tính công bằng trong hành vi của người khác. Chỉ có những thứ vừa rủa sả và vừa xác đáng mới được phép làm tiêu tan lòng tự tôn của ta. Chúng ta nên dứt bỏ vĩnh viễn quá trình khổ tâm, nơi ta tìm kiếm sự chấp thuận của người khác trước cả khi ta hỏi bản thân rằng liệu cách nhìn của người đó có đáng để lắng nghe - tức là, nhờ một quá trình, trong đó ta tìm tình yêu của những người mà sau khi xem xét kỹ tâm trí họ ta phát hiện ra ta dành cho họ sự tôn trọng ít ỏi.

Vì thế, ta có thể bắt đầu khinh thị một cách không ác ý một số người khác tương tự như cách họ khinh thị chúng ta, đó là lúc ta đang bước chân vào một lập trường yếm thế, một lập trường vốn đầy rẫy những hình mẫu cứng cõi nhất trong lịch sử triết học.

4.

“Ta sẽ dần trở nên dừng đứng với những gì diễn ra trong tâm trí kẻ khác khi ta lĩnh hội đủ hiểu biết về bản chất hời hợt và tũn mủn trong tư tưởng của họ, sự hẹp hòi trong cách nhìn của họ, sự ti tiện trong tình cảm của họ, sự ngang ngạnh trong ý kiến của họ, và vô số những sai lầm của họ... Sau đó ta sẽ thấy rằng bất cứ ai quá coi trọng ý kiến của những kẻ khác tức là đều đang dành cho bọn ấy quá nhiều vinh dự,” Arthur Schopenhauer, một hình mẫu tiên phong về yếm thế triết học, kết luận.

Trong *Thặng phẩm và căn bã* (1851), triết gia này cho rằng cách nhanh nhất để chinh lại cho đúng nỗi khao khát được người khác mến mộ là hãy điều tra sơ lược những tính cách thực của họ, trong đó phần lớn, ông khẳng định, là vô cùng đần độn và ngớ ngẩn. “Ở mọi nước, thú tiêu khiển chính của xã hội đã biến thành thú chơi bài,” ông nhận xét đầy khinh bỉ. “Nó là thước đo giá trị của xã hội và là sự phá sản công khai của tất cả ý tưởng và tư tưởng.” Hơn nữa, bản thân những người chơi bài, luôn quỷ quyệt và vô đạo đức: “Cụm từ *coquin méprisable* [thằng nhãi bỉ ổi] chao ôi cũng tương xứng với một cơ sở kẻ vô đạo trên thế gian này.” Và còn tệ hơn, khi ai đó *không* gian tà, họ có xu hướng đần độn chất phác. Schopenhauer tóm lại câu chuyện bằng cách dẫn lời Voltaire: “*La terre est couverte de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle*” (thế gian đầy rẫy những kẻ không đáng để nói chuyện).

Ta có nhất thiết phải coi trọng ý kiến của những người như thế không? Schopenhauer hỏi. Ta có phải tiếp tục để những phán quyết của họ chi phối những gì chúng ta nghĩ về chính mình không? Lẽ nào

lòng tự trọng chính đáng của ta lại phải khuất phục trước một nhóm những tay chơi bài? Và ngay cả nếu chúng ta bằng cách nào đó giành được sự tôn trọng của họ, nó sẽ có thể đáng giá bao nhiêu? Hoặc như câu hỏi Schopenhauer đưa ra: “Liệu một nhạc sĩ có cảm thấy hãnh diện trước sự tán thưởng nhiệt liệt của khán giả nếu ông ấy biết rằng, ngoại trừ một hai trường hợp, tất cả bọn họ đều bị điếc?”

5.

Bù lại, điểm bất lợi của cái nhìn tinh tường, hữu dụng này về nhân tính là chúng ta sẽ có ít bạn. Bạn cùng nhóm yếm thế triết học của Schopenhauer, Chamfort cũng thừa nhận như thế khi ông viết: “Một khi chúng ta đã quyết định rằng ta chỉ quen biết những ai sẽ đối xử với chúng ta một cách đạo đức và cao thượng, lý trí và chân thành, xem việc làm bộ làm tịch, phù phiếm và nghi thức không gì khác hơn là những đồ trang trí của xã hội lịch thiệp; khi chúng ta đã chọn cách giải quyết này (và ta phải làm vậy nếu không rốt cuộc ta sẽ ngu độn, yếu ớt hay độc ác), thì kết quả là ta sẽ phải sống phần đời còn lại mà hầu như không ai bên cạnh.”

Về phần mình, Schopenhauer cam chịu chấp nhận khả năng ấy, ông khẳng định: “Trên đời chỉ có lựa chọn giữa nỗi cô độc và sự dung tục.” Ông tin rằng, tất cả người trẻ nên được dạy “cách chống chọi với nỗi cô độc... bởi vì một người càng ít bị ép phải tiếp xúc với những người khác, sẽ càng tốt cho người đó.” May mắn thay, Schopenhauer cho rằng, sau khi dành một thời gian làm việc và sống trong xã hội, bất cứ ai có lương thức đều tự nhiên cảm thấy “ít có khuynh hướng kết nối thường xuyên với những người khác, giống như các vị hiệu trưởng tham gia trò chơi của đám trẻ con ồn ào, huyên náo xung quanh họ.”

Điều đó nghĩa là, quyết định né tránh những người khác không nhất thiết tương đồng với việc không có khao khát về bạn đồng hành; nó chỉ đơn giản phản ánh một sự bất mãn với những gì - hoặc *những ai* - hiện hữu. Xét cho cùng, đám hoài nghi chỉ là những kẻ lý tưởng

hóa, với những tiêu chuẩn cao vội. Theo lời của Chamfort: “Đôi khi một người sống cô độc thường bị cho là kẻ không thích xã hội. Điều này giống như việc nói một ai đó là không thích đi bộ chỉ vì anh ta không thích đi bộ buổi tối trong rừng Bondy*.”

6.

Gieo lời khuyên rải rác từ những nghiên cứu biệt lập của mình, các triết gia đã đề xuất rằng chúng ta nên đi theo những chỉ dấu bên trong của lương tâm mình, thay vì theo bất cứ dấu hiệu bên ngoài nào của sự chấp thuận hay lên án chúng ta. Điều quan trọng không phải những gì chúng ta *có vẻ* trở thành với một nhóm ngẫu nhiên nào đấy, mà quan trọng là chúng ta *biết* mình là ai. Theo lời Schopenhauer: “Mọi lời chê trách chỉ có thể làm ta tổn thương khi nó chạm đến các chỉ dấu. Bất cứ ai thực sự biết rằng anh ta không đáng nhận lời chê trách đều có thể, và sẽ, tự tin đối xử với nó bằng lòng khinh bỉ.”

Để ý đến lời khuyên của triết học yếm thế, chúng ta hãy từ bỏ nỗi ám ảnh vật vãnh muốn khur khur ôm giữ địa vị của chính mình - một nhiệm vụ bất khả trong mọi trường hợp, một nhiệm vụ mà trên lý thuyết sẽ đòi hỏi chúng ta quyết đấu, hoặc giết hoặc bị giết, với bất cứ ai từng có một suy nghĩ tiêu cực về chúng ta - và thay vào đó, hãy an trú bằng những cảm giác hài lòng có cơ sở vững chắc hơn với một cảm thức dựa trên logic về giá trị của chúng ta.

II

NGHỆ THUẬT

DẪN NHẬP

1.

Nghệ thuật có ích gì? Câu hỏi ấy vang vất ở Anh vào những năm 1860, và theo nhiều nhà bình luận, câu trả lời là: Không là bao. Xét cho cùng, nghệ thuật không phải thứ đã dựng nên những thị trấn công nghiệp lớn, ráp các đường ray, đào những con kênh, mở rộng đế chế và đưa Anh quốc trở thành quốc gia hùng mạnh. Nói đúng ra, nghệ thuật dường như có khả năng làm hao mòn chính những phẩm chất đã biến những thành tựu như thế thành có thể, sự tiếp xúc dài lâu với nó dường như kích lệ tính yếu đuối, sự phản tình, đồng tính luyến ái, bệnh gút và chủ nghĩa thất bại. Trong bài diễn văn năm 1865, John Bright, thành viên nghị viện Birmingham, mô tả những người có văn hóa như là một bè đảng tự phụ, tỏ ra mình ưu tú chỉ vì biết “lôm bôm hai từ ngữ Hy Lạp và Latin”. Viện sĩ Oxford Frederic Harrison (người có lẽ tự khoe khoang chút hiểu biết về văn học cổ điển) cũng đưa ra một cái nhìn châm chích tương tự về những lợi ích của việc giao du lâu dài với văn chương, lịch sử hay hội họa. “Văn hóa là một phẩm chất đáng khao khát trong việc phê bình những cuốn sách mới, và là hành trang tốt cho một người sở hữu văn chương duy mỹ (belles lettres),” ông nói, nhưng “khi áp dụng vào đời sống ngày thường hay chính trị, nó lại chỉ trở thành một thiên hướng vạch lá tìm sâu, yêu chiều sự thoải mái vị kỷ, và không quyết đoán trong hành động. Một con người có văn hóa là một trong những kẻ phàm trần nghèo khổ nhất còn sống sót. Không ai sánh được anh ta về vẻ thông thái rôm rỏ sơ và mong muốn một lương thức. Không giả định nào là quá phi thực tế, không cứu cánh nào là quá phi thực tiễn với anh ta.”

Khi những kẻ gièm pha với đầu óc thực dụng này tung lưới để tìm một mô hình thích hợp cho nhiều thiếu sót của nghệ thuật, họ có thể tìm thấy trong khung cảnh văn học Anh những thành tựu tiềm tàng

hấp dẫn hơn cả, ấy là nhà thơ và nhà phê bình Matthew Arnold, giáo sư về thi ca ở Oxford và tác giả vài bộ sách mỏng về thơ ca bi lụy từng được đón nhận khá nồng nhiệt trong giới sách vở. Arnold không chỉ có thói quen tản bộ trên đường phố London với cây ba toong chóp bọc bạc, ông còn nói chuyện bằng một giọng khê khàng, cao vút, để kiểu tóc mai dài kỳ dị, tóc rẽ ngôi giữa, và tề hơn cả, có hành động trơ tráo là không ngừng hàm ý, trong nhiều bài nhật báo và bài giảng trước công chúng, rằng nghệ thuật có lẽ là một trong những mưu cầu quan trọng nhất của đời người. Điều này xảy ra ở thời đại mà lần đầu tiên người ta có thể du hành từ London đến Birmingham chỉ trong một buổi sáng, và Anh quốc giành danh hiệu là công xưởng của thế giới. Các biên tập viên của tờ *Daily Telegraph*, những tay cổ vũ kiên cường cho nền công nghiệp và quân chủ, tức điên lên. Họ gọi Arnold là một “nhà tiên tri Jeremiah lịch lãm” và một “giáo sĩ cấp cao rao giảng nghệ thuật thuyết phục vớ vẩn”, và châm chích đổ lỗi cho ông là lôi kéo các công dân cần cù, biết điều của nước Anh “bỏ phân xưởng và nhiệm vụ của họ để ngâm những bài ca, hát các bản ballad và đọc tiểu luận”.

2.

Arnold đón nhận sự châm chọc bằng thái độ tao nhã cho đến khi, năm 1869, rốt cuộc ông thấy cần phải soạn và ấn hành một cuốn sách bảo vệ cho nghệ thuật, có hệ thống, đi chi tiết vào những điều ông tin là mục đích của nghệ thuật và việc nó đã, và *phải* tiếp tục, có những chức năng cốt yếu gì trong đời sống - kể cả cho một thể hệ đã chứng kiến sự phát minh ra ô gọng thép và đầu máy hơi nước.

Cuốn sách *Culture and Anarchy* (Văn hóa và vô chính phủ) của ông mở đầu bằng việc điểm lại một số cáo buộc được đặt trước cánh cửa của nghệ thuật. Trong mắt của nhiều người, Arnold thừa nhận, nghệ thuật không hơn gì “một thứ thuốc có hương thơm xoa dịu những thống khổ của con người, một tôn giáo chất chứa một tinh thần thụ động được tu dưỡng, khiến các tín đồ của nó không chịu chia bần

tay cho những điều xấu xa vong bản. Nó thường được tóm gọn như là thứ không thiết thực hoặc, như một số nhà phê bình thường nói đến - nghệ thuật là ánh trăng dối lừa*.”

Nhưng còn hơn cả một thuốc xoa dịu, nghệ thuật kỳ vĩ, Arnold biện luận, thực ra là thuốc giải độc công hiệu cho những căng thẳng và mối lo sâu thẳm nhất của cuộc đời. Dấu thoát trông không có giá trị thực tiễn cho lắm với “những trẻ trâu của tờ *Daily Telegraph*”, nghệ thuật vẫn có khả năng phô bày cho độc giả trọn vẹn một diễn giải về, và giải pháp cho, các khiếm khuyết của hiện sinh.

Arnold gợi ý, tất cả các tác phẩm nghệ thuật lớn lao đều có dấu ấn (dù trực tiếp hay không) của “khao khát xóa bỏ lầm lỗi, dọn sạch sự lẫn lộn và tiêu giảm nỗi thống khổ của con người,” cũng như tất cả nghệ sĩ lớn đều thấm đẫm một “khát vọng làm cho thế giới tốt đẹp hơn và hạnh phúc hơn như [họ thấy nó] vốn có.” Có thể không phải lúc nào họ cũng nhận ra các tham vọng này thông qua những chủ đề chính trị công khai - thậm chí, có thể họ còn chẳng biết điều đó đâu - nhưng hàm chứa trong tác phẩm của họ, gần như lúc nào cũng chất chứa lời kêu gọi phản kháng trước hiện trạng, và bởi thế, thôi thúc hòng sửa lại cho đúng hiểu biết của người xem hoặc dạy anh ta cách tri nhận cái đẹp, giúp anh ta hiểu nỗi đau, khơi gợi tính đa cảm của anh ta, bồi dưỡng lòng cảm thông và tái cân bằng quan điểm đạo đức của anh ta bằng nỗi buồn và tiếng cười. Arnold kết lại luận điểm của mình bằng ý tưởng chủ đạo của chương này: “Nghệ thuật”, ông khẳng định, là “sự phê bình của cuộc sống”.

3.

Chúng ta hiểu gì về câu chữ của Arnold? Trước tiên, và có lẽ rõ ràng nhất, cuộc đời là một hiện tượng cần được phê bình, bởi lẽ chúng ta, như những tạo vật đọa lạc, gặp phải mỗi ngày thường hằng là sùng bái những vị chúa giả trá, không thể hiểu bản thân và diễn giải sai hành vi

của người khác, nuôi dưỡng nỗi lo âu và lòng khao khát không lợi ích, và đẩy bản thân ta vào sự phù phiếm và lỗi lầm. Bởi thế, kín đáo và cuốn hút, với tính hài hước và sự nghiêm cẩn, các tác phẩm nghệ thuật - tiểu thuyết, thơ ca, kịch nghệ, hội họa hay phim ảnh - có thể đóng vai trò là những phương tiện để lý giải cho chúng ta hoàn cảnh của mình. Chúng có thể là những kim chỉ nam đưa ta đến một cách hiểu đúng hơn, chí lý hơn, thông thái hơn về thế giới.

Trước thực tế rằng có vài thứ cần được phê bình hơn (hoặc cần được thấu hiểu và phân tích rõ hơn) so với việc chúng ta tiếp cận địa vị và sự phân phối của địa vị, chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi có rất nhiều nghệ sĩ trong lịch sử đã tạo nên các tác phẩm, theo cách nào đó chống lại những phương pháp người ta dùng để sắp xếp thứ bậc trong xã hội. Lịch sử nghệ thuật đầy rẫy những thách thức - châm biếm, giận dữ, trữ tình, buồn bã hay thích thú - với hệ thống địa vị.

NGHỆ THUẬT VÀ THÓI HỢM HÌNH

1.

Jane Austen bắt đầu viết *Mansfield Park* vào mùa xuân 1811 và xuất bản ba năm sau đó. Cuốn tiểu thuyết kể câu chuyện về Fanny Price, một cô gái trẻ e dè, khiêm nhường, xuất thân trong một gia đình nghèo khó ở Portsmouth. Để làm nhẹ gánh nặng cho cha mẹ, cô đồng ý đến sống với dì và dượng, nhà tài phiệt Sir Thomas và phu nhân Bertram, ở Mansfield Park, ngôi nhà tráng lệ của họ. Đứng ở đỉnh cao trong hệ thứ bậc quản hạt ở Anh, nhà Bertram được người xung quanh nhắc đến với nỗi kinh sợ và lòng tôn kính. Hai cô con gái của họ, Maria và Julia, là những thiếu nữ đom đóm, có khoản tiêu vặt dư dả để mua quần áo và có ngựa riêng; còn Tom, con trai cả, là một kẻ cục mịch tự mãn và đôi khi vô cảm, dành phần lớn thời gian trong các câu lạc bộ ở London, chè chén với bạn bè trong khi dồn mọi trông đợi vào cái chết của người cha và việc thừa hưởng gia sản cùng tước hiệu từ cha mình. Mặc dù khá lão luyện trong việc khoác lên cung cách khiêm tốn giả vờ vốn rất đáng yêu của tầng lớp trên ở Anh, Sir Thomas Bertram và gia đình ông ta không bao giờ quên (hoặc cho phép người khác quên) vai vế bề trên cũng như tất cả phẩm giá của họ; một cách tự nhiên, những thứ ấy đi cùng với việc sở hữu một khu vườn lớn, được trang hoàng, nơi những con hươu thơ thần dạo bộ trong những giờ yên tĩnh giữa bữa trà trưa và bữa tối.

Fanny có thể sống cùng mái nhà với gia đình Bertram, nhưng cô không thể ở vị thế ngang hàng với họ. Sir Thomas dành cho cô các đặc quyền bằng sự thận trọng; những anh chị em họ đối xử kẻ cả với cô; hàng xóm nhìn cô bằng nỗi ngờ vực xen lẫn lòng thương hại; hầu như cả gia đình đối xử với Fanny như một thị nữ theo hầu, họ có thể tìm thấy chút nguồn vui khiêm tốn khi bầu bạn cùng cô, nhưng thật may

mắn là họ chẳng bao giờ phải để tâm tới những cảm xúc của cô dưới bất kỳ thứ nghĩa vụ lâu bền nào.

Trước khi Fanny đến Mansfield Park, Austen cho phép chúng ta nghe lén những nỗi lo âu của gia đình họ về gánh nặng mới. “Mong là nó đừng chọc con chó *pug* tội nghiệp của tôi,” phu nhân Bertram nhắc. Lũ trẻ tự hỏi không biết quần áo Fanny trông ra sao, liệu cô bé có nói tiếng Pháp không, và có biết tên các vua và hoàng hậu của nước Anh không. Sir Thomas Bertram, mặc dù đã gửi lời mời đến bố mẹ Fanny trước, vẫn nghĩ đến viễn cảnh tồi tệ nhất: “Có lẽ chúng ta sẽ thấy nó cần phải thay đổi nhiều và nên lường trước sự dốt nát, suy nghĩ nông cạn và một tác phong quê mùa rất đáng lo ngại.” Em vợ ông, bà Norris khẳng khái rằng họ phải nói trước cho Fanny biết là cô không phải, và sẽ không bao giờ, là *một người trong số họ*. Sir Thomas đồng tình: “Chúng ta phải để nó nhớ rằng nó không phải một *miss Bertram*. Tôi mong Fanny và anh chị em họ của nó trở thành bạn tốt, nhưng chúng không thể ngang hàng. Thứ bậc, của cải, quyền lợi và những kỳ vọng dành cho chúng sẽ không bao giờ như nhau.”

Sự có mặt của Fanny dường như chỉ xác nhận các định kiến của gia đình họ về những người không được lớn lên ở dinh thự có những khu vườn được trang hoàng. Julia và Maria phát hiện ra Fanny chỉ có đúng một cái váy tử tế, không nói được tiếng Pháp và không biết bất cứ thứ gì. “Nghĩ coi, em họ của cháu còn không đọc được bản đồ châu Âu,” Julia thốt lên với dì và mẹ mình, “nó cũng không biết những dòng sông cái ở Nga và chưa bao giờ nghe đến Tiểu Á. Lạ kỳ làm sao! Dì đã bao giờ thấy đứa nào ngu ngốc thế chưa? Dì biết không, tối qua bọn con hỏi nó đi lối nào để đến Alien và nó nói, phải băng qua đảo Wight.” “Phải rồi, cháu yêu,” bà Norris đáp, “nhưng con và các chị được ban cho trí nhớ diệu kỳ, còn đứa em họ khốn khổ của con có lẽ chẳng có gì hết. Con nên dành chút tiền tiêu vặt cho nó, rủ lòng thương hại với khiếm khuyết của nó.”

Tác giả cuốn tiểu thuyết lý giải nhiều hơn chút ít so với bà Norris, hòng làm sáng tỏ ai là người khiếm khuyết, và khiếm khuyết tới đâu. Trong mười năm tiếp theo, Austen nhẫn nại đi theo Fanny dọc hành lang, vào những phòng tiếp khách của Mansfield Park, lắng nghe những lời thì thầm của cô trong buồng ngủ và trong lúc dạo bộ quanh vườn; đọc những lá thư của cô, nghe lén nhận xét của cô về gia đình đã thu nhận mình; quan sát những cử động ở đôi mắt và miệng cô; đi vào tâm can cô. Trong quá trình ấy, bà chọn ra một phẩm hạnh trầm lặng và hiếm thấy trong nhân vật nữ chính của mình.

Không giống Julia và Maria, Fanny không bận tâm xem liệu những chàng hai trẻ cô gặp có nhà cao cửa rộng hay tước hiệu gì hay không. Cô bị sự thờ ơ đến tàn nhẫn và ngạo mạn của anh họ Tom xúc phạm, và cô ngần ngại trước sự tính toán tiền bạc của dì mình với những người hàng xóm. Trong khi đó, bản thân nhà Bertram, ở thứ bậc cao trong hệ thống địa vị quân hạt truyền thống, lại được đặt một cách khó khăn hơn vào trong hệ thống địa vị *khác*, một hệ thống địa vị thậm chí còn chính xác hơn, hệ thống về thứ tự ưa thích của tiểu thuyết gia. Maria và người cầu hôn, ngài Rushworth, có thể có ngựa, nhà và của thừa kế, nhưng Jane Austen nhìn cách họ tìm đến với nhau, và bà không thể tha thứ họ vì điều đó:

“Ngài Rushworth rung động ngay lần đầu tiên nhìn thấy nhan sắc của cô Bertram, và muốn cưới cô, ngài mau chóng tưởng tượng về tình yêu. Khi đó ở tuổi hai mươi mốt, Maria Bertram bắt đầu suy nghĩ hôn nhân là một nghĩa vụ; và vì một cuộc hôn nhân với ngài Rushworth sẽ giúp cô được hưởng nguồn thu nhập lớn hơn cả của cha cô, cũng như bảo đảm cho cô một ngôi nhà trong thị trấn, rõ ràng nghĩa vụ của cô là cưới ngài Rushworth nếu cô có thể.”

Tập san *Who's Who* hay *Debrett's Guide to the Top Families of England* (Sách dẫn nhập về những gia đình hàng đầu nước Anh của Debrett) có thể dành cho Maria và ngài Rushworth lòng tôn trọng cao vời. Sau một đoạn văn như thế, Austen không thể - và bà sẽ không để

độc giả - làm thế. Nhà văn bỏ đi cái thấu kính chuẩn mực được dùng để nhìn nhận con người trong xã hội, một thấu kính phóng đại sự giàu có và quyền lực, và thay bằng một thấu kính đạo đức, với tiêu điểm là các phẩm chất tinh tế hơn của nhân vật. Nhìn qua thấu kính này, kẻ cao cả và hùng cường có thể trở nên nhỏ bé, bị lãng quên còn những nhân vật khiêm nhường kín tiếng thì lù lù xuất hiện. Trong thế giới của cuốn tiểu thuyết, người ta thấy phẩm hạnh được phân phối mà không tính tới sự giàu có vật chất. Người giàu và lịch thiệp không nhất thiết là tử tế, hay người nghèo và thất học không nhất thiết là tệ hại. Lòng tốt có thể sẵn có trong đứa trẻ què quặt, xấu xí, người phu cơ cực, người gù ở góc mái hay cô gái không biết những kiến thức cơ bản nhất về địa lý. Chắc chắn Fanny không sở hữu những bộ quần áo thanh lịch, không có tiền và không nói được tiếng Pháp, nhưng đến cuối *Mansfield Park*, cô được cho hiện ra như một thành viên trong gia đình lớn của mình, được phú cho một tâm hồn cao quý, trong khi tất cả người khác, mặc cho những tước hiệu và thành tựu, lại rơi vào sự nhầm lẫn về đạo đức. Sir Thomas Bertram đã để tính hờn hĩnh hủy hoại nền giáo dục đối với con cái, các con gái ông đã kết hôn vì tiền và phải trả một cái giá bằng tình cảm cho quyết định đó, và vợ ông đã để trái tim bà biến thành sỏi đá. Hệ thứ bậc trong *Mansfield Park* đã đổi chiều.

Tất nhiên, Austen không bày tỏ rõ ràng khái niệm của bà về hệ thứ bậc thực thụ, dấn vào tai ta bằng những lời thách thức của nhà truyền đạo; thay vào đó, bà giành lấy niềm cảm thông của ta, dẫn dắt sự ghê tởm của ta về phía đối lập, bằng tài năng và óc hài hước của một tiểu thuyết gia vĩ đại. Bà không kể cho ta biết tại sao các ưu tiên đạo đức của bà là quan trọng; mà bà *phô bày* cho ta tại sao lại như thế trong bối cảnh của một câu chuyện, nó vẫn làm cho chúng ta cười và nắm chặt lấy trí tưởng tượng đến nỗi ta muốn ăn thật nhanh bữa khuya để đọc tiếp. Khi đọc đến cuối cuốn *Mansfield Park*, chúng ta được mời trở lại thế giới của chính mình - thế giới mà Austen đã kéo chúng ta

tạm gác lại - và đáp lại với các cư dân của nó như cách bà dạy chúng ta phải làm, phát hiện và tránh xa khỏi lòng tham, tính ngạo mạn, lòng kiêu hãnh và tìm kiếm điều tốt đẹp trong bản thân ta và trong người khác.

Austen từng dành lời mô tả, tuy khiêm nhường nhưng nổi tiếng, nghệ thuật của bà là “một miếng ngà nhỏ (rộng hai inch) được tôi chăm chút tỉ mỉ bằng một cái cọ thật tốt, hy vọng sau nhiều công sức cũng có chút ít hiệu quả,” ấy thế mà các tiểu thuyết của bà tràn ngập những tham vọng lớn lao hơn. Mỗi tác phẩm, bằng cách soi xét cái bà gọi là “ba hay bốn gia đình ở một làng quê”, đều cố gắng phê bình cuộc sống và nhờ đó làm thay đổi cuộc đời của chúng ta.

2.

Austen không đơn độc trong những chí hướng của bà. Hầu như mọi cuốn tiểu thuyết lớn trong thế kỷ 19 và 20 đều đưa ra lời công kích, hoặc ít nhất là chứa đựng cái nhìn hoài nghi về hệ thứ bậc xã hội đã được chấp nhận, và mỗi một tác phẩm đều đưa ra vài kiểu tái định nghĩa nào đó về thứ bậc địa vị dựa theo giá trị đạo đức thay vì theo tài sản hoặc huyết thống. Hiếm khi nào các nhân vật nữ hay nam chính trong tiểu thuyết là những người được tập san của *Debrett* hay *Who's Who* dành sự ưu ái. Qua trang viết của các tác phẩm này, người đứng đầu trở thành thứ gì đó giống như đứng ở cuối cùng, và người đứng cuối trở thành giống như đứng đầu. Chẳng hạn, trong *Lão Goriot* (1834) của Balzac, không phải Madame de Nucingen với ngôi nhà mạ vàng của mình là người giành được niềm cảm thông của chúng ta, mà chính là lão Goriot đã rụng hết răng, lê lết thán gày trong căn nhà trọ tồi tàn. Tương tự, trong *Jude chàng khờ* (1895)* của Hardy, không phải những học giả Oxford làm ta tôn trọng, mà chính là chàng thợ đá nghèo khó, thất học sửa miệng máng xối trong các học xá của trường này.

Làm chứng cho những thân phận giấu mình, tiểu thuyết có thể đóng vai trò làm đối trọng về mặt khái niệm đối với những thực trạng về thứ bậc chi phối. Chúng có thể tiết lộ rằng người hầu gái đang bận bịu với bữa trưa là một sinh vật có tính đa cảm hiếm hoi và đạo đức lớn lao, trong khi vị nam tước có giọng cười khàn đặc và sở hữu một mỏ bạc lại có một trái tim vừa chai cứng vừa cay độc.

Nếu chúng ta có thiên hướng quên bài học đó, có thể một phần là vì những gì tốt nhất của người khác hiếm khi có cơ hội bộc lộ dưới dạng các thành tựu bên ngoài, dễ thu hút và tóm lấy sự chú ý thường tình, vẫn vợ của chúng ta. Cuốn *Middlemarch* (1872) của George Eliot bắt đầu bằng cuộc thảo luận về khuynh hướng này của con người, khuynh hướng chỉ ngưỡng mộ những chiến tích rõ ràng nhất, khi nữ tác giả này đưa ra một sự so sánh không chắc chắn giữa nhân vật chính của mình với Thánh Teresa xứ Avila (1512-1582). Nhờ vào may mắn và hoàn cảnh, vì đến từ một gia đình giàu có và có quan hệ tốt, Thánh Teresa có khả năng (Eliot nhắc chúng ta) thể hiện lòng tốt và sự sáng tạo của bà trong những hành động cụ thể. Bà sáng lập 17 nữ tu viện; giao tiếp với một vài cá nhân sùng đạo nhất cùng thời; viết một tự truyện và một số chuyên luận về việc cầu nguyện và thị kiến; và trở thành không chỉ một trong những vị thánh quan trọng, mà có lẽ là huyền thoại lớn nhất, của nhà thờ Công giáo La Mã. Khi mất, Teresa có thể đòi hỏi một địa vị tương xứng với phẩm hạnh của bà. Bằng cách đó, bà được ban phúc một cách đặc biệt, Eliot gợi ý bằng viện dẫn ra hàng loạt những nhân vật trên thế giới, mặc dù thông minh và sáng tạo không kém vị thánh Tây Ban Nha ấy, nhưng chưa từng thể hiện những phẩm chất ưu tú của họ ra bên ngoài thành những hành động hữu ích. Do sự kết hợp giữa sai lầm của riêng họ và hoàn cảnh xã hội không thuận lợi, những kẻ phạm trần kém may mắn ấy buộc phải nhận một địa vị quá hà tiện so với giá trị bên trong họ. Theo nữ tiểu thuyết gia: “Nhiều Teresa đã sinh ra nhưng không có cuộc đời anh hùng mà chỉ có cuộc đời của lầm lỗi, kết quả của một tinh thần cao

đẹp chấp ghép thiên lệch với một nhúm cơ hội nhỏ nhoi.” Cuộc đời của một phụ nữ như vậy, Dorothea Brooke, sống ở một thị trấn Anh vào nửa đầu thế kỷ 19, là điều tác phẩm *Middlemarch* muốn thuật lại; tựu trung, cuốn tiểu thuyết đưa ra một lời phê bình về thói quen của thế gian khi bỏ qua điều Eliot gọi là “tình thần cao đẹp” chẳng qua là do không được kết nối với “những thành tích được ghi nhận bấy lâu”.

Dorothea có thể sở hữu nhiều phẩm hạnh như Thánh Teresa, nhưng những phẩm hạnh đó không hiển hiện đối với một thế giới vốn chỉ để ý đến những biểu tượng của địa vị. Ban đầu cô lấy một giáo sĩ ốm yếu, rồi chỉ một năm sau khi anh này qua đời, cô từ bỏ tài sản để lấy em họ của người chồng quá cố (người không có của cải và không phải con nhà gia thế), nên xã hội khăng khăng rằng cô không thể là một “phụ nữ tử tế”, và mọi người trong làng đều buôn chuyện về cô cũng như tránh mặt cô. “Chắc chắn những hành động quyết định trong đời cô không đẹp đẽ một cách lý tưởng,” chính Eliot thừa nhận. “Chúng là kết quả lẫn lộn của những thôi thúc trẻ trung, cao quý, vật lộn giữa những hoàn cảnh của một tình trạng xã hội không hoàn hảo.” Nhưng rồi, trong những câu văn gây xúc động trầm lặng nhất trong số tất cả những tiểu thuyết thế kỷ 19, Eliot yêu cầu chúng ta nhìn ra bên ngoài cuộc hôn nhân không thể chấp nhận về mặt xã hội và việc thiếu thành tựu của Dorothea để nhận ra rằng, ở một phạm vi nhỏ và có biên hạn, nhân cách của cô quả thật cũng thánh thiện chẳng kém gì Thánh Teresa thành Avila: “Tâm hồn biết rung động tinh tế của cô có những biểu hiện vi diệu, mặc dù không phải ai cũng thấy được. Trọn vẹn bản tính của cô tan chảy hết vào những dòng suối không mang cái tên mỹ miều nào trên thế gian này. Nhưng tác động từ sự hiện hữu của cô lên những người xung quanh có sức lan tỏa không thể nào kể xiết: vì sự nuôi dưỡng thiện tâm trên thế gian phụ thuộc một phần vào những hành động không có ý nghĩa lịch sử; và mọi thứ không quá tệ hại với bạn và tôi như lẽ ra phải thế, cũng là nhờ một phần vào những người

sống đầy đức tin trong một cuộc đời ẩn giấu và yên nghỉ trong những năm mờ không ai thăm viếng.”

Địa vị trong cuộc sống so với địa vị trong tiểu thuyết

Tiểu thuyết	Địa vị cao trong tiểu thuyết, thấp trong cuộc sống	Địa vị cao trong cuộc sống, thấp trong tiểu thuyết
Joseph Andrews (1742) Henry Fielding	Joseph Andrews Parson Adams	Lady Booby Parson Trulliber
Hội chợ phù hoa (1848) William Thackeray	William Dobbin Amelia Sedley	Becky Sharp Jos Sedley George Osborne Ngài Pitt Crawley Rawdon Crawley
Ngôi nhà lạnh lẽo (1853) Charles Dickens	Esther Summerson Jo Bucket	Nhà Dedlock Ông Chadband Bà Jellyby Richard Carstone
Người đàn bà bận đồ trắng (1860)	Anne Catherick Marian Halcombe	Ngài Percival Glyde Bá tước Fosco

Wilkie Collins		Frederick Fairlie
Đôi uyên (1875) Anthony Trollope	Paul Montague Ngài Brehgert John Crumb	Augustus Melmotte Marie Melmotte Ngài Felix Carbury Dolly Longestaffe Georgiana Longestaffe Đức ông Nidderdale

Những câu văn này có thể phân tích sâu vào để định nghĩa một khái niệm bao quát của tiểu thuyết đó: một cầu nối đậm chất nghệ thuật giúp chúng ta hiểu và chân nhận giá trị của mỗi một cuộc đời ẩn giấu yên nghỉ trong những năm mờ không ai thăm viếng. Eliot biết: “Nếu nghệ thuật không mở rộng những mối đồng cảm của con người, nó chẳng ích gì về mặt đạo đức.”

Trong *White Teeth* (Răng trắng) (2000) của Zadie Smith, chúng ta gặp Samad, một người Bangladesh trung niên làm bồi bàn trong một nhà hàng Ấn Độ ở London. Anh bị đám quản lý đối xử cực cằn, làm việc tới ba giờ sáng và phải phục vụ những khách hàng thô lỗ, chờ được họ rộng lượng thưởng cho mấy xu tiền boa. Samad mơ đến lúc nào đó được phục hồi phẩm giá của mình, thoát khỏi những hậu quả về vật chất và tâm lý mà địa vị của anh mang lại. Anh ước muốn được nói cho người khác biết về những thứ quý báu được chôn sâu trong anh, nhưng khách hàng không hề để tâm, chẳng thèm ngước mắt lên

nhìn khi anh ghi món (“Vui lòng cho Go Bye Ello Sag^{*}” và “Chicken Jail Fret See^{*} với lị khoai tây chiên, *tắm ơn*”). Anh tưởng tượng mình đeo quanh cổ một tấm biển màu trắng với dòng chữ lớn đủ để cả thế giới nhìn thấy:

TÔI KHÔNG PHẢI MỘT GÃ BỒI BÀN. TÔI TỪNG LÀ MỘT SINH VIÊN, MỘT NHÀ KHOA HỌC, MỘT NGƯỜI LÍNH, VỢ TÔI TÊN LÀ ALSANA, CHÚNG TÔI SỐNG Ở ĐÔNG LONDON NHƯNG CHÚNG TÔI MUỐN CHUYỂN SANG KHU BẮC. TÔI LÀ NGƯỜI THEO ĐẠO HỒI NHƯNG ALLAH ĐÃ BỎ RƠI TÔI HOẶC TÔI ĐÃ BỎ RƠI NGÀI, TÔI KHÔNG CHẮC. TÔI CÓ MỘT NGƯỜI BẠN - ARCHIE -VÀ NHỮNG BẠN BÈ KHÁC NỮA. TÔI BỐN MƯƠI CHÍN TUỔI NHƯNG PHỤ NỮ VẪN QUAY LẠI NHÌN TÔI TRÊN ĐƯỜNG. THI THỎÀNG.

Anh chưa bao giờ có được tấm biển như thế, nhưng sau đó anh có được một điều tuyệt diệu không kém: một tiểu thuyết gia giúp anh cất tiếng nói. Toàn bộ cuốn tiểu thuyết mà Samad hiện ra như một tấm biển khổng lồ theo một nghĩa nào đó, sẽ khiến độc giả không còn thoải mái khi gọi món Chicken Jail Fret See một cách vô tình, dừng dừng và vô nhân tính như thế nữa.

Những cuốn tiểu thuyết xuất sắc nhất làm gia tăng và lan tỏa lòng đồng cảm của chúng ta. Kết hợp lại, chúng có thể cùng đứng lên làm thành cả một dãy dài những tấm biển nói với thế giới:

TÔI KHÔNG PHẢI MỘT BỒI BÀN, MỘT NGƯỜI ĐÃ LY DỊ, MỘT KẺ NGOẠI TÌNH, MỘT TÊN TRỘM, MỘT NGƯỜI VÔ HỌC, MỘT ĐỨA TRẺ LẬP DỊ, MỘT TÊN SÁT NHÂN, MỘT THỦ PHẠM, MỘT KẺ HỌC HÀNH BẾT BÁT, HAY MỘT TAY BỀN LÊN CHĂNG CẤT NỖI LỜI NÀO VỀ MÌNH.

3.

Hội họa cũng có thể thách thức cách hiểu thông thường của xã hội về việc ai đó hay cái gì là quan trọng.

Jean-Baptiste Chardin vẽ bức *Meal for a Convalescent* (Bữa ăn cho một người dưỡng bệnh) vào khoảng năm 1738. Một phụ nữ ăn bận khiêm tốn đứng trong một căn phòng đồ đạc sơ sài, bóc vỏ quả trứng cho một người bệnh mà ta không thể thấy. Đó là một khoảnh khắc bình thường trong cuộc đời của một người bình thường. Tại sao lại vẽ việc ấy? Trong suốt phần lớn sự nghiệp của Chardin, các nhà phê bình không ngừng đặt ra câu hỏi này. Họ thấy khó chịu về việc nghệ sĩ tài năng này dành tất cả sự chú tâm vào những lát bánh mì, những chiếc đĩa vỡ, con dao và cái đĩa, trái táo và quả lê, các nhân vật tầng lớp lao động và trung-hạ lưu làm công việc của họ trong những nhà bếp và phòng khách tầm thường.

Đó chắc chắn không phải những loại chủ đề dành cho một nghệ sĩ lớn, theo như các tiêu chuẩn được Viện Mỹ thuật Pháp nêu ra. Khi viện này được Louis XIV thành lập năm 1648, các viên chức của nó đã xếp hạng các thể loại tranh khác nhau theo một hệ thứ bậc về tầm quan trọng. Đứng đầu là tranh lịch sử, với những bức sơn dầu thể hiện tính thanh cao của Hy Lạp và La Mã cổ đại hay minh họa các chuyện luân lý trong Kinh Thánh. Thứ hai là tranh chân dung, nhất là chân dung vua và hoàng hậu. Thứ ba là tranh phong cảnh, và xa tít phía dưới mới là thứ được gọi tên một cách tùy tiện là “tranh loại hình”, mô tả những khung cảnh của đời sống gia đình bình dân. Hệ thứ bậc nghệ thuật này tương ứng trực tiếp với hệ thứ bậc xã hội ở thế giới bên ngoài phòng tranh của nghệ sĩ, nơi một vị vua ngồi trên ngựa quan sát diễu trang của mình lẽ tự nhiên sẽ được ưu tiên hơn hẳn so với một phụ nữ ăn mặc khiêm tốn đang bóc một quả trứng.

Song, bên trong nghệ thuật của Chardin ẩn chứa sự lật đổ bất cứ cái nhìn nào của cuộc đời dám coi việc nội trợ của một phụ nữ hay thậm chí việc một mảnh gốm cũ kỹ đang bắt lấy ánh nắng chiều là vô giá trị (“Chardin đã dạy chúng ta rằng một quả lê cũng có thể tràn đầy sức sống như một phụ nữ, một cái bình cũng đẹp đẽ như một viên đá quý,” Marcel Proust nhận xét).

Lịch sử hội họa mang đến cho Chardin một nhóm nhỏ những nghệ sĩ có tâm hồn đồng điệu, và cho chúng ta một nhóm những cải chính lớn lao cho ý niệm thông thường của ta về tầm quan trọng. Với những mục đích ấy, một ví dụ nổi bật hơn là họa sĩ xứ Wales Thomas Jones, người làm việc ở Ý, đầu tiên là ở Rome sau đó là ở Naples, từ năm 1776 đến 1783. Chính tại Naples vào đầu tháng Tư năm 1782, Jones đã hoàn thành hai trong số những bức sơn dầu trên giấy tinh tế nhất trong toàn bộ nền nghệ thuật phương Tây, *Rooftops, Naples* (Những căn phòng áp mái, Naples) (treo ở Bảo tàng Ashmolean, Oxford) và *Buildings in Naples* (Những tòa nhà ở Naples) (ở Bảo tàng Quốc gia Wales, Cardiff).

Những khung cảnh trong tranh của Jones vẫn là một hình ảnh quen thuộc ở nhiều thành phố và thị trấn Địa Trung Hải, nơi những căn nhà nằm kề sát nhau dọc theo các con phố hẹp và nằm khếp nép vào bên hông trợ trụ của những tòa nhà xung quanh. Vào một buổi chiều ấm áp, những con phố thường yên tĩnh và các cửa sổ hé mở. Người ta có thể bắt gặp hình dáng của một phụ nữ đang di chuyển bên trong phòng khách nhỏ hay cơ thể mờ tối của một người đàn ông ngủ trên giường. Thỉnh thoảng ta nghe thấy tiếng khóc của một đứa trẻ hay tiếng sột soạt của một bà lão khi bà treo quần áo trên ban công với lan can hoen gỉ.

Jones cho ta thấy ánh sáng gay gắt của miền Nam đổ lên những bức tường vừa sứt mẻ và phong hóa, bày ra mọi vết lõm và rạn nứt, bề mặt tường được sơn gợi lên cảm tưởng ảnh hưởng của dòng chảy của thời gian như những bàn tay thô kệch, chai sạn của một người

đánh cá. Sẽ sớm đến lúc tháng Tư nhường chỗ cho tháng Năm, và rồi sức nóng trực diện, chết người của mùa hè nhường chỗ cho những cơn bão mùa đông thịnh nộ, và rồi chính những cơn bão ấy, sau một quãng thời gian dường như bất tận, sẽ một lần nữa nhường chỗ cho ánh nắng mùa xuân ngập ngừng. Hòn đá và vữa của Jones có họ hàng gần gũi với đất sét và thạch cao, và với cả mảnh vụn của tảng đá hốc hồm rải rác khắp những sườn đồi Địa Trung Hải. Sự hỗn độn của những tòa nhà trong những tác phẩm này gợi cho ta ấn tượng về một thị trấn mà ở đó sự muôn màu muôn vẻ của cuộc đời được mở ra trong mọi ô cửa sổ - những cuộc đời cũng phức tạp không kém những người được họa lại trong các tiểu thuyết vĩ đại, cuộc đời của niềm đam mê lẫn nỗi buồn chán, của niềm vui và nỗi tuyệt vọng.

Thật hiếm khi ta để ý những căn phòng áp mái; thay vào đó ta thật dễ dàng bị hút mắt vào sự lôi cuốn tráng lệ của một đền đài La Mã hay nhà thờ Phục hưng. Nhưng Jones đã cho ta thưởng ngoạn khung cảnh bị bỏ qua và cho vẻ đẹp tiềm tàng của nó hiển hiện, để không bao giờ những căn phòng áp mái miền Nam ấy sẽ lại trở thành hư không trong hiểu biết của chúng ta về niềm hạnh phúc.

Dane Christen Købke, vào thế kỷ 19, là một họa sĩ khác cũng bằng tranh của mình tìm cách phá vỡ các khái niệm quy ước về những gì vẫn được xem là có giá trị. Trong khoảng thời gian từ năm 1832 đến 1838, ông không ngừng khai phá những ngoại ô, con đường và khu vườn của quê nhà Copenhagen. Ông vẽ cặp bò gặm cỏ trên một cánh đồng vào trưa hè, và chộp cảnh hai người đàn ông cùng hai bà vợ đang bước xuống một con thuyền buồm nhỏ bên bờ hồ. (Đó là buổi tối, nhưng bóng tối dường như không vội vã choán lên bờ đất, dư âm của nắng ngày vàng vắt chờ một sự vĩnh hằng hiển hiện trên bầu trời rộng lớn, báo trước một đêm hiền dịu, những cửa sổ có thể sẽ để mở, và một vài người may mắn sẽ ngủ ở bên ngoài, trên những tấm chăn trải lên cỏ.) Ông tái tạo khung cảnh từ mái lầu đài Frederiksborg, nhìn ra tầm thẳm tươi mát của những cánh đồng, khu vườn và nông trang, một

hình ảnh về một cộng đồng có trật tự, hài lòng tận hưởng niềm vui thú quý giá ngăn ngui của cuộc sống hằng ngày.

Tập hợp lại, các tác phẩm của Kobke, Jones và Chardin dường như gợi ý rằng, nếu những chốn bình thường như bầu trời trong một tối mùa hè, bức tường lỗ chỗ bị thiêu đốt dưới ánh nắng hay khuôn mặt người phụ nữ không tên đang bóc một quả trứng cho một người bệnh, đều thực sự là những khung cảnh đáng yêu nhất ta có thể hy vọng ngắm nhìn, thì có lẽ danh dự đã trói buộc chúng ta khi phải chất vấn giá trị của phần lớn những gì ta được dạy phải tôn trọng và khao khát.

Có thể sẽ là gượng gạo khi gán một thông điệp mang tính chính trị lên một cái bình đặt trên chạn bát, hay qua một con bò đang gặm cỏ, nhưng tính đạo đức trong tác phẩm của một trong ba họa sĩ trên có thể vươn rất xa, đến mức nản chí, ra ngoài ý nghĩa giới hạn ta thường sẵn sàng quy gán cho một tấm vải hay một mảnh giấy được vẽ. Giống như Jane Austen và George Eliot, những họa sĩ lớn của đời sống thường ngày có thể giúp ta sửa lại cho đúng nhiều định kiến hời hợt về những gì đáng tôn trọng và đáng vinh danh trong thế giới này.

BI KỊCH

1.

Nỗi sợ thất bại của chúng ta trước nhiều nhiệm vụ khác nhau sẽ vơi đi nhiều nếu ta đừng quan tâm rằng thất bại ấy sẽ được kẻ khác nhìn nhận và diễn giải khắc nghiệt ra sao. Nỗi sợ các hậu quả vật chất của thất bại vì thế được cộng thêm bởi nỗi sợ thái độ bất cảm thông của thế giới với những ai từng thất bại, điển hình là xu hướng coi họ như những *loser*, “kẻ thất bại” - một từ nhãn tâm biểu đạt rằng họ vừa thất bại vừa bị mất đi mọi quyền được cảm thông vì thất bại.

Quả thực, thật khó tha thứ cho cái giọng điệu khi bàn luận về phần đông những cuộc đời bị hủy hoại, đến nỗi nếu những vai chính trong nhiều tác phẩm nghệ thuật - trong đó có Oedipus, Antigone, Lear, Othello, Emma Bovary, Anna Karenina, Hedda Gabler và Tess - cũng phải chịu số phận bị đày nguyền bởi một toán đồng nghiệp hay đám bạn học thuở xưa, hầu như chắc chắn họ đã không hiện lên nổi bật như thế, đáng nhớ như thế. Họ có thể còn bi đát hơn nếu như báo chí giết tít là:

Othello: Gã nhập cư điên tình,

sát hại con gái của một nghị sĩ

Madame Bovary: Gian phụ cuồng mua sắm nuốt

thạch tín đằng sau âm mưu chiếm đoạt tín

dụng

Vua Oedipus: Hoàng gia trong cú sốc loạn luân

Nếu những dòng tít trên có gì đó không thích hợp, thì có thể vì chúng ta vốn quen nghĩ về chủ thể của những tít ấy là phức tạp cố hữu và lẽ tự nhiên xứng đáng với một cung cách nghiêm nghị, khả kính,

thay vì thái độ hiếu dân, đáng trách mà báo chí tự động dành cho các nạn nhân của những dòng tít đó.

Nhưng thực tế, chẳng có gì trong các nhân vật trên khiến họ bắt buộc phải là đối tượng của sự quan tâm hay trọng thị. Việc chúng ta coi các nhân vật thất bại huyền thoại này là cao quý lại chẳng mấy liên quan đến các phẩm chất cá nhân của họ mà hầu như mọi thứ đều phụ thuộc vào việc những người sáng tạo ra họ và ghi chép về họ dạy ta cách nhìn nhận họ ra sao.

Có một loại hình nghệ thuật cụ thể, kể từ khi ra đời, chỉ chuyên thuật lại những câu chuyện về sự thất bại lớn lao mà không cần viện đến lời mỉa mai hay phán xét. Trong khi vẫn buộc các nhân vật phải gánh trách nhiệm cho hành động của mình, thể loại này vẫn thành công trong việc mang đến và gợi nên cho những người dính dáng vào các tai họa đó - những chính khách sa cơ thất thế, kẻ sát nhân, kẻ vỡ nợ, những người bị cưỡng bức về cảm xúc - một mức độ đồng cảm là nghĩa vụ của, nhưng hiếm khi được mở rộng cho, tất cả con người.

2.

Từ khi ra đời ở các hý trường của Hy Lạp cổ đại vào thế kỷ 6 trước Công nguyên, bi kịch vẫn theo sát một nhân vật chính - thường là ai đó dòng dõi cao quý, một vị vua hay một chiến binh nổi tiếng - từ lúc thành công và được xưng tụng đến khi đổ đốn và ô nhục, một sự xuống dốc luôn phát sinh từ một vài lỗi lầm nào đó của chính anh ta. Việc kể chuyện đó - tức là *cách* nó được kể - nhằm khiến khán giả vừa do dự khi lên án nhân vật chính vì những gì đã xảy đến với anh ta, vừa trở nên khiêm nhường trước việc nhận ra họ dễ dàng bị tàn phá ra sao nếu đặt mình vào hoàn cảnh tương tự.

Nếu như báo chí, với kho từ vựng về những kẻ lệch lạc và lập dị, những người thất bại và thua cuộc, nằm ở một đầu phổ hiểu biết này, thì thể loại bi kịch cổ điển nằm ở đầu bên kia. Với tham vọng bắc những cây cầu giữa kẻ tội lỗi và người không đáng trách, với việc

thách thức những quan niệm thông thường về trách nhiệm, bi kịch là thể loại mô tả tâm lý phức tạp nhất, đáng trân trọng nhất về việc một con người có thể bị làm cho ô nhục mà đồng thời không để anh ta hay cô ta mất đi cái quyền được lắng nghe.

3.

Trong *Poetics* (Thi pháp học) (khoảng 350 TCN), Aristotle tìm cách định nghĩa những kết cấu cốt lõi của một vở bi kịch hiệu quả. Ông đặt ra tiên đề, cần có một nhân vật trung tâm; hành động phải được bộc lộ trong một khoảng thời gian bị dồn nén tương đối; và, không mấy bất ngờ, “sự thay đổi vận may của nhân vật chính” không buộc phải “đi từ khổ cực đến hạnh phúc” mà phải ngược lại, “từ hạnh phúc đến cơ cực”.

Có thêm hai yêu cầu khác về cách kể chuyện. Một nhân vật chính trong bi kịch phải là ai đó không được đặc biệt tốt hay đặc biệt xấu, một kiểu người bình thường, phổ biến về mặt luân lý, một ai đó mà khán giả có thể dễ dàng liên hệ, với cá tính bao gộp một nhóm phẩm chất tốt với một hoặc vài khuyết điểm thường thấy hơn - chẳng hạn, quá thừa mứa lòng kiêu hãnh hoặc tính nóng giận hoặc bốc đồng. Và cuối cùng, nhân vật này phải có một lỗi lầm ngoạn mục, không phải phát xuất từ một động cơ vô cùng xấu xa mà từ cái mà Aristotle gọi tên tiếng Hy Lạp là *hamartia* (một “lỗi trong đánh giá”), một sa ngã nhất thời, hoặc một cú trượt chân thật sự hay cú trượt về cảm xúc. Và từ đó sẽ sinh ra sự chuyển biến đột ngột và khủng khiếp nhất, hay “vận may đổi chiều”, bằng một quá trình nhân vật chính sẽ mất đi mọi thứ mình nắm giữ trước khi rốt cuộc gần như chắc chắn phải trả giá cho sai lầm bằng tính mạng mình.

Lòng thương hại dành cho nhân vật chính và nỗi sợ hãi cho chính mình dựa trên sự đồng nhất bản thân mình với nhân vật trên sân khấu sẽ là kết quả cảm xúc tự nhiên khi dõi theo một câu chuyện như thế. Tác phẩm bi kịch sẽ dạy chúng ta biết cách khiêm tốn về khả năng của

mình để tránh thảm họa, đồng thời giúp ta cảm thấy thông cảm với những ai đã gặp cảnh đó. Khi rời khỏi rạp, chúng ta sẽ không bao giờ còn khuynh hướng dùng một giọng dễ dãi, trích thượng khi nói về những người sa ngã và thất bại.

Aristotle thấu hiểu rằng mức độ đồng cảm mà chúng ta dành cho cú ngã ngựa của người khác sẽ tỉ lệ thuận với việc chúng ta dễ dàng hay khó khăn thế nào để tưởng tượng ra mình, dưới cùng hoàn cảnh đó, cũng gây ra lỗi lầm tương tự. Làm sao một người minh mẫn, bình thường lại *gây ra* những điều như vậy, chúng ta có thể tự hỏi khi nghe nói về những người phạm lỗi lầm ngoài đời thực - từng vội vàng kết hôn, ngủ với một người trong chính gia đình mình, giết hại tình nhân trong một cơn ghen điên dại, nói dối chủ nhân, ăn cắp tiền hay để cho lòng tham nổi lên hủy hoại cả sự nghiệp. Tự tin về những bức tường gang thép ngăn cách bản tính và hoàn cảnh của chúng ta với họ, thư thái ngồi trong cái yên êm ái cao trên lưng ngựa, ta đã đổi khả năng khoan dung của mình để lấy về sự thờ ơ và nhạo báng.

Bởi thế, nhiệm vụ của người viết bi kịch là buộc chúng ta phải đối đầu với một chân lý rất khó chịu đựng: mọi sự đại dột hay thiên cặn mà bất cứ con người nào trong lịch sử đã vấp phải đều có thể được truy ngược về một khía cạnh nào đó trong bản tính tập thể của chúng ta. Bởi lẽ, mỗi cá nhân đều mang trong mình trọn vẹn thân phận loài người, cả những mặt xấu nhất và tốt nhất của nó, bất cứ ai trong chúng ta cũng có thể làm bất cứ điều gì, hoặc không làm gì cả, nếu được đặt trong hoàn cảnh thuận lợi - hay nói đúng hơn là trong nghịch cảnh vô cùng sai trái. Một khi người xem kịch trải nghiệm được điều hiển nhiên này, họ có thể sẵn sàng bước xuống từ trên cao yên ngựa, và thấy những năng lực đồng cảm và khiêm tốn của họ trở lại và được tăng cường. Họ có thể chấp nhận việc cuộc sống của chính mình sẵn sàng bị xáo trộn ra sao nếu ngày nào đó, một vài nét tính cách đáng hối tiếc của họ, mà cho đến nay vẫn chưa gây rắc rối nghiêm trọng nào, xuất hiện trùng khớp với một tình huống cho phép chúng giành

quyền chi phối vô cùng tai hại và không có giới hạn, khiến những người xưa nay vốn ngây thơ vô tội phải mang nỗi ô nhục và đọa đày không kém gì những tâm hồn bất hạnh phải chịu đau đớn dưới dòng tít “Hoàng gia trong cú sốc loạn luân”.

4.

Vở kịch phù hợp hoàn hảo nhất theo quan niệm của Aristotle về nghệ thuật bi kịch là *Oedipus the King* (Vua Oedipus) của Sophocles, được trình diễn lần đầu ở Athens vào Lễ hội Dionysus* mùa xuân năm 430 TCN.

Nhân vật Oedipus của Sophocles là vua xứ Thebes, được dân chúng sùng kính nhờ sự cai trị nhân từ và sự thông thái ông thể hiện nhiều năm trước bằng việc đấu trí thắng Nhân sư và đuổi nó khỏi thành phố, chiến công giúp mang lại cho ông ngai vàng. Tuy vậy, với tất cả phẩm chất tốt đẹp của mình, vị vua này không phải là không có tì vết: đáng nói nhất là tính hung hăng và dễ nổi nóng. Thực ra, nhiều năm trước, trong một cơn giận dữ bùng nổ trên đường đến Thebes, ông đã giết một ông già bướng bỉnh không chịu tránh đường cho mình. Mặc dù vậy, biến cố này được che mờ nhờ các sự kiện tiếp theo, khi sau chiến thắng của Oedipus trước Nhân sư là một giai đoạn thịnh vượng và bảo an cho thành phố. Trong thời gian này, Oedipus cũng kết hôn với Jocasta xinh đẹp, quả phụ của vua Laius tiền nhiệm, người đã mất trong một tình thế khó lý giải khi đánh nhau với một chàng trai trẻ ở ngay ngoại vi Thebes.

Khi vở kịch mở màn, một thảm họa mới nguy nan không kém gì con Nhân sư giáng xuống thành phố: một dịch bệnh kỳ lạ mà không phương thuốc nào cứu được đang tiêu diệt cư dân. Tuyệt vọng, người dân quay sang cầu cứu gia đình hoàng tộc. Anh rể Oedipus, Creon, được cử đi tìm các giải đáp cho lời sấm của Apollo ở đền Delphi, vị này giải thích bằng chiêm ngôn rằng Thebes buộc phải trả giá cho một

điều không trong sạch đang diễn ra bên trong bức tường thành. Creon và những người khác trong triều quả quyết rằng đây là lời ám chỉ đến vụ sát hại vị vua trước đó mà không rõ nguyên nhân. Oedipus đồng ý và thề rằng mình sẽ chờ đến ngày kẻ sát nhân được tìm thấy và hắn sẽ bị trừng phạt không thương tiếc.

Gương mặt Jocasta tối sầm khi nàng nghe thấy tất cả điều này. Như thế là lần đầu, nàng nhớ lại một lời tiên tri khác từ rất lâu rồi, khi vua Laius được cảnh báo rằng ông sẽ mất mạng dưới bàn tay của con trai mình. Để ngăn ngừa hậu quả đó, Laius đã lệnh cho đưa bé trai Jocasta sinh ra sau này sẽ bị mang đến một sườn núi và bỏ ở đó cho đến chết.

Nhưng tất nhiên, số phận không thể thay đổi: người mục đồng nhận nhiệm vụ ấy lại mủi lòng thương đứa trẻ và lén đưa đứa bé cho vị vua ở Corinth nuôi nấng như con ngài. Khi đứa bé trưởng thành, một lời sấm khác tiết lộ cho vua và hoàng hậu xứ Corinth rằng một ngày nào đó cậu ta sẽ giết cha mình và cưới mẹ mình. Kiên quyết tránh những tội ác đó, Oedipus rời bỏ mái nhà đã cưu mang mình và du hành khắp Hy Lạp, cuối cùng... chàng xuất hiện trên đường đến Thebes.

Jocasta, người đầu tiên hiểu rõ điều gì đã xảy ra, lui về phòng mình trong cung điện hoàng gia và treo cổ. Oedipus thấy nàng đang treo mình trên rui nhà, cắt dây đưa thi thể nàng xuống và chọc thủng đôi mắt mình bằng cây trâm rút ra từ xiêm y của nàng. Chàng ôm lấy hai con gái, Ismene và Antigone, những đứa trẻ vẫn còn quá bé bỏng để hiểu ra con ác mộng là hoàn cảnh của cha mẹ chúng, rồi chàng tự đâm ải mình, lang thang trên trần gian trong ô nhục cho đến khi chết.

5.

Tại đây, chúng ta có thể đưa ra lời kháng biện rằng tội giết cha và loạn luân là những lỗi lầm về đánh giá, một kiểu lỗi lầm mà không nhiều người trong chúng ta có thể mắc phải. Nhưng những chiêu kích phi

thường trong *hamartia* của Oedipus không làm giảm các đặc tính phổ quát hơn của vở kịch. Nói đúng hơn, vở kịch làm chúng ta rung động vì nó phản ánh những khía cạnh gây sốc trong tính cách và hoàn cảnh của mọi người: một bước lầm lạc rất nhỏ có thể dẫn đến những hậu quả nghiêm trọng thế nào; sự mù quáng ta thường gặp phải có liên quan đến những ảnh hưởng từ hành động của chúng ta; khuynh hướng ngu ngốc khi giả định rằng ta đang kiểm soát được số phận mình một cách có ý thức; cách chúng ta mất đi mọi thứ mình yêu mến nhanh chóng và chung cuộc thế nào; và những mãnh lực huyền bí, không thể kháng cự - với Sophocles là “định mệnh” - mà những năng lực yếu ớt về lý trí và sự tiên liệu của chúng ta chịu khuất phục. Oedipus không phải là không có lỗi lầm: chàng ngạo mạn tin rằng mình đã thoát khỏi những lời sấm của nhà tiên tri, và lười nhác bằng lòng với sự tán thưởng từ thần dân của mình. Lòng kiêu hãnh và cái đầu nóng khiến chàng đánh nhau với vua Laius, và sự nhút nhát đầy cảm tính sau đó đã ngăn chàng kết nối vụ sát hại với những lời tiên tri trước đó. Tự cho mình là đúng, chàng lờ đi tội ác ấy trong nhiều năm để rồi quở trách Creon vì đã gợi nhắc về lỗi lầm của mình.

Tuy vậy, ngay cả khi Oedipus chịu trách nhiệm cho vận mệnh của chính mình, thể thức nghệ thuật bi kịch không đàn dưng bất kỳ sự chỉ trích dễ dãi nào. Nó phân chia sự trách cứ cho anh mà không khước từ anh niềm thông cảm. Như Aristotle đã hình dung, khán giả khi rời rạp phải thất kinh nhưng vẫn đầy thương cảm, bị ám ảnh bởi những lời ám chỉ phổ quát từ thông điệp kết của ban đồng ca:

Hỡi những đồng bào của tôi, cư dân Thebes, hãy nhìn vào Oedipus.

Chàng ta đã giải câu đố nổi tiếng bằng trí khôn của mình,

Chàng vươn lên nắm quyền, người vượt trên tất cả quyền lực.

Ai có thể nhìn vào sự kỳ vĩ của chàng mà không đổ kỵ?

Giờ đây một biển đen tối nổi khiếp hoảng đang bao trùm lấy chàng.

Giờ đây khi ta nhìn đồng hồ và đợi ngày kết chung,

Không ai hạnh phúc cho tới tận lúc chết, sau cùng được giải phóng khỏi nỗi đau.

6.

Nếu một tác phẩm bi kịch cho phép ta cảm thấy mức độ cảm thông với những thất bại của người khác lớn hơn nhiều so với bình thường, đó chủ yếu là vì bản thân thể loại này tìm kiếm thẳng đến cội nguồn của thất bại. Theo đó, biết nhiều hơn nhất định là sẽ hiểu và tha thứ nhiều hơn. Bi kịch khéo léo dẫn dắt chúng ta những tiểu tiết, thường là những hồi kịch vô tư kết nối thời hoàng kim của nam hay nữ nhân vật chính với sự xuống dốc của họ, theo đó tiết lộ những mối quan hệ éo le giữa những ý định và hậu quả. Được chỉ dẫn tốt, chúng ta hẳn sẽ không duy trì lâu giọng dừng dừng hay đầy hiềm thù mà ta hẳn sẽ bám lấy nếu chỉ đơn thuần đọc lướt văn những câu chuyện về thất bại đó trên báo chí phổ thông.

Mùa hè năm 1848, một mẫu tin ngắn gọn xuất hiện trên nhiều nhật báo ở Normandy. Một phụ nữ hai mươi bảy tuổi tên Delphine Delamare, nhũ danh Couturier, ở Ry, một thị trấn nhỏ không xa Rouen, chán cảnh lễ thói hôn nhân, sau khi tích lũy những món nợ khổng lồ do mua quá nhiều quần áo và vật dụng gia đình, đã bắt đầu một cuộc ngoại tình. Dưới áp lực cảm xúc và tài chính, cuối cùng cô đã phải kết liễu đời mình bằng uống thạch tín. Madame Delamare bỏ lại cô con gái nhỏ và người chồng muộn phiền Eugène, người từng học dược ở Rouen. Với vị trí một viên chức ngành y tế ở Ry, tờ báo cho biết, Delamare được bệnh nhân của ông yêu mến và được cộng đồng kính trọng.

Trong số những người xem mẫu tin này có một tiểu thuyết gia đầy khát vọng hai mươi bảy tuổi tên Gustave Flaubert. Câu chuyện về Madame Delamare sẽ ở lại với ông, trở thành một nỗi ám ảnh (thậm chí còn theo ông trong một chuyến du hành tới Ai Cập và Palestine)

cho tới khi, tháng Chín năm 1851, ông bắt tay vào viết. *Madame Bovary* được ấn hành ở Paris sáu năm sau đó.

Một trong nhiều điều xảy ra khi Madame Delamare, gian phụ ở Ry, trở thành Madame Bovary, gian phụ ở Yonville, là việc cuộc đời cô bắt đầu mở rộng, vượt ra ngoài những khuôn khổ của một câu chuyện đạo đức trắng - đen đơn thuần. Vốn là một câu chuyện trên báo, trường hợp Delphine Delamare đã được các nhà bình luận tinh lẻ thủ cựu tóm lấy như là một ví dụ về sự tôn trọng hôn nhân ngày một giảm sút của những người trẻ, về sự thương mại hóa ngày một gia tăng của xã hội và việc đánh mất các giá trị tôn giáo. Nhưng với Flaubert, nghệ thuật chính là phản đề của chủ nghĩa đạo đức thô thiển. Nó là một địa hạt, chỉ ở đó các động cơ và hành vi con người mới có thể được khai phá ở tầng thực sâu, với một sự miễn cảm sẽ tạo ra một trò nhạo báng cho bất cứ khao khát nào ở độc giả muốn phân tích xem ai là thánh nhân, ai là tội đồ. Độc giả của Flaubert sẽ nghe thấy những ý nghĩ ngây thơ của Emma về tình yêu, nhưng họ cũng sẽ biết chúng đến từ đâu: họ sẽ theo sau lưng nàng quay trở về tuổi thơ, đọc qua vai nàng ở nữ tu viện, ngồi cùng nàng và cha nàng suốt những chiều nắng hạ đổ dài trong căn bếp của họ ở Tostes, khi những tiếng eng éc và cục cục của bầy lợn và đàn gà vang lên từ sau vườn. Họ sẽ quan sát khi nàng và Charles chập choạng bước vào một cuộc hôn nhân không cân xứng, và rồi chứng kiến Charles buông trôi vào nỗi cô độc và chứng kiến những quặn rũ cơ thể của một phụ nữ trẻ. Họ cũng cảm thấy ước muốn của Emma được trốn thoát khỏi cuộc sống khép kín, và trở trêu thay, được bơm thêm bởi sự thiếu trải nghiệm của nàng với đàn ông ngoại trừ đọc những tác phẩm ngôn tình ba xu. Độc giả cũng sẽ có thể - và sẽ *phải* - đồng cảm như nhau với những than phiền của Charles về Emma và của Emma về Charles. Flaubert dường như nắm được một hứng thú gần như có chủ tâm ở mọi lúc là phá rối khuynh hướng của độc giả muốn tìm đến những câu trả lời dễ chịu: chẳng hạn, ngay khi ông để Emma hiện ra dưới một ánh sáng tích cực, ông sẽ hạ giá nàng

bằng một nhận xét cay độc. Và rồi, ngay khi độc giả mất kiên nhẫn với nàng, ngay khi họ bắt đầu nghĩ nàng chẳng gì hơn một kẻ theo thuyết khoái lạc vị kỷ, ông lại kéo họ đến nàng, nói với họ điều gì đó về cuộc sống nội tâm của nàng, khiến họ bật khóc. Vào lúc nàng mất địa vị của mình trong cộng đồng, bỏ thạch tín vào miệng và nằm trên giường chờ đợi cái chết, không mấy người đã biết rõ câu chuyện của nàng mà còn có ý định phán xét nàng nữa.

Đặt cuốn tiểu thuyết của Flaubert xuống, ta cảm thấy pha trộn giữa nỗi sợ và nỗi buồn - về cách tất cả chúng ta đều buộc phải sống ngay cả trước khi ta bắt đầu biết phải sống thế nào; về tầm hiểu biết bị giới hạn của ta về bản thân và về người khác; về những hậu quả to lớn và tai hại đến thế nào trong hành động của chúng ta, và việc các thành viên gai góc trong cộng đồng thường phản ứng nhẫn tâm và không nhân nhượng thế nào khi ta mắc lỗi.

7.

Là khán giả của bất kỳ vở bi kịch nào, dù lâm ly bi đát hay có tính văn chương, chúng ta sẽ không tài nào nắm được tinh thần của dòng tít “Gian phụ cuồng mua sắm nuốt thạch tín”, chừng nào thể loại bi kịch còn tạo hứng cho ta từ bỏ cái cách nhìn đơn giản của cuộc sống đời thường đối với sự sa ngã và thất bại, và không ngừng giúp cho ta rộng lượng hơn với sự đại dột và những lỗi lầm cố hữu trước bản chất con người.

Một thế giới mà ở đó số đông hấp thụ những bài học hàm chứa trong nghệ thuật bi kịch sẽ là thế giới mà ở đó hậu quả từ những thất bại của chúng ta sẽ nhất định không còn quá nặng gánh trên vai ta nữa.

HÀI KỊCH

1.

Mùa hè năm 1831, vua Louis-Philippe của nước Pháp đang trong tâm trạng tự tin. Những hỗn loạn về chính trị và kinh tế của Cách mạng tháng Bảy, từng mang đến cho ông quyền lực một năm trước đó, đang dần nhường chỗ cho sự thịnh vượng và trật tự. Ông có trong tay một đội ngũ quan chức thạo việc dưới sự dẫn dắt của thủ tướng Casimir Périer, và trong những chuyến thăm đến miền Bắc và Đông trong vương quốc của mình, ông được tầng lớp trung lưu địa phương chào đón như một anh hùng. Ông sống đời vương giả tại Cung điện Hoàng gia ở Paris; hằng tuần dự những bữa tiệc vinh danh ông; ưa thích ăn uống (nhất là món gan ngỗng và thịt thú săn); có một tài sản cá nhân khổng lồ cùng với một người vợ và những đứa con đáng mến.

Nhưng có một đám mây nơi đường chân trời rạng nắng của Louis-Philippe: cuối năm 1830, một nghệ sĩ hai mươi tám tuổi không mấy tiếng tăm mang tên Charles Philipon ra mắt một tạp chí châm biếm, *La Caricature*, trong đó anh ta vẽ đầu nhà vua (mà anh ta chỉ trích là tham nhũng và bất tài trên diện rộng) thành một quả lê. Những tranh biếm họa của Philipon không bợ đỡ, mô tả Louis-Philippe với hai má chầy xệ và trán củ hành, chúng mang thêm một nét chê bai đầy ẩn ý: trong tiếng Pháp từ *poire*, không chỉ nghĩa là “quả lê” mà còn là “kẻ thộn” hay “thằng ngốc”, truyền tải súc tích một cảm giác thiếu kính trọng trước những khả năng quản trị của vị quốc vương.

Điên tiết trước sự châm chọc, Louis-Philippe ra lệnh cho bộ hạ chấm dứt việc lưu hành tạp chí và mua tất cả ấn bản chưa bán hết từ các ki ốt ở Paris. Khi những biện pháp này không ngăn được Philipon, vào tháng Mười một năm 1831, các công tố viên khép anh ta vào tội “xúc phạm nhân thân nhà vua”, và triệu tập anh đến tòa án. Nói chuyện trước một khán phòng đông đúc, nhà biếm họa mỉa mai cảm

ơn chính phủ đã bắt một người nguy hiểm như mình, nhưng sau đó anh ta gợi ý rằng các công tố viên đã cầu thả trong việc truy bắt những kẻ phi báng nhà vua. Anh khẳng định họ nên coi việc lùng sục bất cứ thứ gì có hình dạng một quả lê là nhiệm vụ ưu tiên; quả thực, ngay cả bản thân những quả lê cũng nên bị bỏ tù. Có hàng nghìn quả lê trên những cành cây ở khắp nước Pháp, và mỗi quả là một tội phạm xứng đáng phải xộ khám. Tòa án không thích thú với điều này. Philipon bị kết án sáu tháng tù, và khi anh dám lặp lại trò quả lê trên một tạp chí mới, *Le Charivari*, vào năm sau đó, anh bị tổng thẳng trở lại buồng giam. Tổng cộng anh trải qua hai năm sau song sắt vì đã vẽ vị quốc vương như là một thứ quả.

Ba thập niên trước đó, Napoleon Bonaparte, khi đó là người quyền lực nhất châu Âu, cũng dễ tổn thương không kém trước trò chế giễu. Khi lên nắm quyền năm 1799, ông đã ra lệnh đóng cửa tất cả các tờ báo châm biếm ở Paris và nói với tổng trưởng cảnh sát Joseph Fouche rằng ông không dung túng cho các nhà hí họa được tự do vẽ dung mạo ông. Ông muốn hình tượng trực quan của mình do Jacques-Louis David vẽ. Ông ủy thác cho họa sĩ lớn này vẽ tranh ông đang dẫn dắt đội quân vượt qua dãy Alps, oai phong trên lưng ngựa, và hài lòng với kết quả - bức *Napoleon vượt đèo Saint-Bernard* (1801) - đến nỗi ông trở lại tìm gặp David lần nữa để nhờ lưu lại thành công lớn nhất của ông, lễ đăng quang ở Notre-Dame tháng Mười hai năm 1804. Đó là dịp tốt để phô trương: tất cả nhân vật lớn của Pháp đều có mặt, giáo hoàng Pius VII hành lễ và phái đoàn của hầu hết các nước châu Âu đều đến để tỏ lòng kính trọng. Jean-François Lesueur đã soạn một bản tổng phổ oai hùng rất thích hợp cho sự kiện này. Ban phước cho Napoleon, giáo hoàng hô to dọc thánh đường yên lặng, “*Vivat imperator in aeternam*”, tức “*Hoàng đế vạn tuế*.”

Khi hoàn thành việc tái hiện khung cảnh đó, bức *Le Sacre de Josephine* (Sự thiêng liêng của Josephine), vào tháng Mười một năm 1807, David đã trao nó “cho vị chủ nhân hiển hách của tôi”. Napoleon

hoan hỉ trao cho họa sĩ Bắc đẩu Bội tinh cấp bậc sĩ quan nhằm ghi nhận việc “phụng sự cho nghệ thuật” và tuyên bố với họa sĩ, khi ngài gắp mề đay lên ngực ông ta, “Ông đã mang thị hiếu tốt trở lại nước Pháp”.

Tuy vậy, không phải tất cả họa sĩ đều nhìn Napoleon như cách của David. Vài năm trước khi bức *Sự thiêng liêng của Josephine* ra đời, nhà biếm họa người Anh James Gillray đã thể hiện một cái nhìn rất khác về sự kiện đó, được ông đặt tên “Đám rước đăng quang hoành tráng của Hoàng đế nước Pháp, Napoleone Đệ nhất” (1805). Nhưng chưa từng có lời nào nói về việc trao cho ông Bắc đẩu Bội tinh nhờ phục hồi thị hiếu tốt cho nước Pháp.

Bức vẽ của Gillray cho thấy một hoàng đế ăn bận chải chuốt, phô trương, khệnh khạng đứng đầu một nhóm diễu hành gồm những kẻ tội tở, bộ đờ và người tù. Giáo hoàng Pius VII cũng có mặt trong tranh nhưng không còn là người thánh thiện như trong phiên bản của David: ở đây, núp dưới chiếc áo choàng giáo hoàng là một cậu bé trong dàn đồng ca, cậu bé này đẩy dịch tấm mặt nạ ra để lộ khuôn mặt của quỷ. Josephine, khác xa với thiếu nữ hồng hào mà David sẽ vẽ, là một quả bóng đầy vết sẹo của mụn trứng cá. Đi theo đoàn tùy tùng của hoàng đế là các đại diện đến từ các nước đã bị Napoleon chinh phục - Phổ, Tây Ban Nha và Hà Lan - sự hiện diện của họ không hoàn toàn tự nguyện. Đằng sau họ là những hàng quân lính Pháp bị xiềng, tình cảnh của họ ngụ ý rằng đây không phải một hoàng đế được người dân sẵn lòng trao quyền lực. Đi theo họ ở cuối hàng là tổng trưởng cảnh sát Fouché, bước đi lanh lẹ, và như Gillray giải thích trong lời chú thích, “mang theo Thanh gươm Công lý” được tắm bằng máu.

Bức tranh khiến Napoleon nổi cơn thịnh nộ. Ông lệnh cho Fouché bỏ tù, không cần qua xét xử, bất cứ ai cố tình đưa lên những bản sao của bức vẽ này vào Pháp. Ông gửi lời phản nân ngoại giao chính thức về Gillray qua đại sứ của mình ở London và thề rằng nếu ông xâm chiếm thành công nước Anh, ông sẽ đích thân đi tìm tay họa

sĩ này. Phản ứng ấy là cá tính của vị hoàng đế: khi điều đình Hiệp ước Amiens với nước Anh năm 1802, Napoleon đã tìm cách thêm vào một điều khoản chỉ rõ rằng tất cả giới biếm họa ở Anh về ông phải bị đối xử theo cách với những kẻ sát nhân và giả mạo tranh, sẽ bị dẫn độ và khởi tố ở Pháp. Những nhà đàm phán người Anh, bối rối trước yêu cầu này, đành từ chối việc sửa đổi.

2.

Louis-Philippe và Napoleon hẳn sẽ không phản ứng quá kịch liệt nếu như óc hài hước chỉ là một trò chơi. Thực tế, như các nghệ sĩ hài và các mục tiêu của họ từ lâu thừa nhận, những truyện cười là phương tiện vô cùng hiệu quả để gieo một lời phê bình, về cơ bản chúng là một cách khác để than phiền: về sự ngạo mạn, độc ác hay khoa trương, về sự xa rời phẩm hạnh và lương tri.

Nghệ thuật hài có sức công phá nhất là khi nó truyền đạt một bài học trong khi dường như chỉ để giải trí. Những truyện tranh xuất sắc không bao giờ truyền tải những bài thuyết giáo mô tả sự lạm dụng quyền lực; thay vào đó, chúng khiêu khích độc giả thông qua tiếng cười thừa nhận sự thích đáng trong những lời than phiền mà truyện tranh nhắm tới nhà cầm quyền.

Thêm nữa (ngay cả khi bỏ tù Philipon), tính ngây thơ rõ ràng của những câu chuyện cười cho phép truyện tranh ngang nhiên truyền tải những thông điệp có thể nguy hiểm hoặc bất khả nếu trình bày trực tiếp, về lịch sử, chẳng hạn, những anh hề trong triều có thể khơi gợi tiếng cười trong cung đình về những vấn đề nghiêm trọng mà ngay cả các quan đại thần cũng không bao giờ dám bóng gió. (Khi vua James I của Anh, người điều hành một nhóm tăng lữ nổi tiếng suy đồi, gặp khó khăn khi vỗ béo một con ngựa của mình, thì anh hề Archibald Armstrong đã khuyên rằng, ông chỉ cần biến sinh vật này thành một giám mục là nó sẽ nhanh chóng có được cân nặng cần thiết.) Mang cùng suy nghĩ như vậy trong *Jokes and Their Relationship to the*

Unconscious (Những trò đùa và mối quan hệ của chúng với vô thức) (1905), Freud viết: “Một chuyện đùa sẽ cho phép chúng ta lột tả thứ gì đó lố bịch của kẻ thù mà ta không thể, do nhiều chướng ngại, nói một cách thẳng thừng hay có chủ ý.” Qua những chuyện đùa, Freud gợi ý, các thông điệp cốt yếu “có thể được người nghe đón nhận theo cách chúng sẽ không bao giờ được thấy trong một hình thức không-đùa... [đó là tại sao] những truyện tiểu lâm đặc biệt được ưa thích để có thể gieo lời phê bình với những người có vị trí cao.”

Nói thế có nghĩa là không phải ai ở ngôi vị cao cũng đủ chín chắn để đón nhận các chỉ trích bằng biếm họa. Rốt cuộc, chúng ta hiếm khi cười trước một bác sĩ đang thực hiện một ca mổ quan trọng. Song, ta có thể cười vị bác sĩ phẫu thuật, *sau* một ngày vất vả trong phòng mổ, trở về nhà và cố hăm dọa vợ cùng các con gái qua việc nói với họ bằng thuật ngữ y khoa phô trương. Ta cười trước những gì ngoại cỡ và thiếu cân đối. Ta cười những vị vua với sự tự nhận thức về bản thân vượt quá giá trị của họ, với lòng tốt không tương xứng với quyền lực của họ; ta cười những cá nhân địa vị cao đã quên đi lòng nhân đạo và bắt đầu lạm dụng đặc quyền. Ta cười, và qua tiếng cười đó, ta chỉ trích mọi biểu hiện của sự bất công và vượt quá giới hạn.

Trong tay những nhà truyện tranh xuất sắc nhất, tiếng cười vì thế mà đạt được mục đích đạo đức, truyện cười trở thành nỗ lực trêu ghẹo người khác trong việc tái dựng tính cách và thói quen của họ. Những truyện cười là một cách để phác họa một lý tưởng chính trị, để tạo ra một thế giới công minh hơn và lành mạnh hơn. Bất cứ nơi đâu có sự bất công hay giả dối đều là không gian mở cho những chỉ trích dưới vỏ bọc hài hước. Như Samuel Johnson nhận xét, trào phúng chỉ là một phương pháp khác, và một phương pháp đặc biệt có hiệu lực, nhằm “chỉ trích sự đồi bại hay điên rồ”. Theo lời của John Dryden: “Mục đích thực thụ của trào phúng là chinh đốn những thói xấu.”

3.

Lịch sử cho thấy không thiếu những truyện hài nhằm chỉnh đốn thói xấu của những nhóm địa vị cao và khiến họ từ bỏ sự ngạo nghễ phát xuất từ thói tự phụ và sự bất lương.

Chẳng hạn, cuối thế kỷ 18 ở Anh, việc các phụ nữ trẻ giàu có mang những bộ tóc giả cồng kềnh trở thành mốt. Khó chịu bởi sự lố bịch của xu hướng này, các nhà biếm họa nhanh chóng đưa ra những bức tranh như một cách phát biểu an toàn nhằm thúc giục những quý bà này nên biết suy nghĩ hơn - một thông điệp, như Freud sẽ ghi nhận, hẳn là mạo hiểm khi truyền tải công khai, vì các quý bà đội tóc giả đó lại có họ hàng hoặc kết hôn với những người đàn ông sở hữu những dải đất lớn của vương quốc.

Cùng lúc ấy, mốt độn ngực cũng xuất hiện trong giới phụ nữ quý tộc, nhóm này trước đó chưa bao giờ quan tâm tới việc chăm lo cho con trẻ mà giờ đây cứ khăng khăng đòi cho con bú nhằm thích hợp với những quan niệm tân tiến về việc làm mẹ. Những phụ nữ vốn hiếm khi biết phòng chăm trẻ nằm ở đâu trong chính ngôi nhà mình nay bắt đầu được thôi thúc phô bày bộ ngực, thường là giữa những bữa ăn trưa và bữa tối. Một lần nữa, các nhà biếm họa bước vào để kêu gọi sự chỉnh đốn.

Tuy nhiên đến nửa sau thế kỷ 19, một thói quen ưa thích khác lan tràn trong giới thượng lưu Anh; những thành viên của nhóm này nói tiếng Pháp, nhất là trong nhà hàng, để chứng tỏ tri thức và sự cao trọng. Các biên tập viên của *Punch* thấy trong xu hướng này một thói xấu cần sửa đổi.

Một thế kỷ sau ở Mỹ, có thừa những món “đồi bại hay điên rồ” trong giới tinh hoa ở Manhattan đủ để khiến những tay biếm họa của tờ *The New Yorker* bận rộn. Trong kinh doanh, nhiều nhà điều hành cao cấp bỗng dưng tỏ ra có vẻ thân thiện với nhân viên của họ - thật không may, từ có vẻ lại dùng đúng trong trường hợp này. Thay vì thay đổi vô số trong những thói quen tàn nhẫn thường ngày của mình, họ tự hài lòng với việc nguy trang bằng thứ ngôn ngữ kỹ trị ôn tồn, thứ họ

hy vọng sẽ mang lại sự tôn trọng nào đó cho một việc bóc lột không quá khác biệt so với những gì diễn ra trong các nhà xưởng ác nghiệt ngày xưa. Mặc dù vậy, những nhà biếm họa không bị lừa. Về bản chất, việc kinh doanh vẫn gắn liền với quan điểm vị lợi rất rõ ràng về nhân viên, nơi bất cứ ai dám thành thật, chứ không phải chỉ là theo nghi thức, nói về việc đáp ứng đòi hỏi của các nhân viên hay về trách nhiệm của người chủ với họ, đều ngang ngửa một tay dị hợm.

Những nhu cầu của việc kinh doanh quá lớn khiến nhiều nhà điều hành bậc cao, nhất là các luật sư, để cho não trạng mang tính hiệu lực lâm sàng về nghề nghiệp của họ lan tỏa ra mọi góc ngách trong đời sống của họ, và đổi lại, họ đánh mất tất cả sự phóng khoáng và lòng cảm thông.

Trong khi đó, giới quân sự lại có được thanh thế vô song nhờ vào quyền lực phá hủy địa cầu. Các nhà biếm họa khuyến khích độc giả mỉm cười đầy phê phán với cách cư xử nghiêm trọng đến chết người của những vị tướng.

4.

Vượt khỏi tầm một vũ khí hữu ích tấn công địa vị cao của người khác, óc hài hước còn có thể giúp ta giải nghĩa, thậm chí làm dịu bớt, những lo âu địa vị của chính mình.

Phần lớn nhất mà hài hước mang đến cho ta đều liên quan đến các hoàn cảnh hay cảm giác, nếu chúng ta tự mình trải nghiệm chúng, trong những cuộc đời bình thường, hẳn sẽ gây cho ta nỗi bối rối hoặc xấu hổ. Những bức hí họa xuất sắc nhất chiếu rọi vào các đặc tính dễ tổn thương mà tất cả chúng ta đều vô cùng mong muốn để lại trong bóng tối; chúng kéo ta ra khỏi mối quan hệ đơn độc với những khía cạnh nan giải nhất của mình. Lỗi lầm càng cá nhân, mối lo về nó càng căng thẳng, khả năng gây tiếng cười càng lớn -cuối cùng, tiếng cười là một cống hiến cho kỹ năng châm chích tất cả những gì không thể đề cập đến.

Vì vậy, không mấy bất ngờ, óc hài hước chủ yếu là một nỗ lực nhằm gọi tên, và vì thế chứa đựng, mối lo âu về địa vị. Hài kịch an ủi ta rằng còn có những người khác trên thế gian cũng đổ kỵ không kém, cũng dễ vỡ về mặt xã hội không kém bản thân ta; rằng còn có những tâm hồn đồng loại cũng thức dậy sớm mỗi buổi sáng và cảm thấy từng cơn giằng xé về khả năng tài chính của họ không khác gì ta; và rằng dưới diện mạo điềm tĩnh mà xã hội đòi hỏi, phần lớn chúng ta hằng ngày đều trải qua chút ít bất ổn về tinh thần, mà tự nó sẽ khiến ta chia tay ra với các hàng xóm cũng khổ sở không kém.

Thay vì *mỉa mai* chúng ta về việc quá chú tâm đến địa vị, các nhà hí họa tử tế nhất lại *chòng ghẹo* ta: họ phê bình ta trong khi đồng thời hàm ý rằng cái tôi cơ bản của chúng ta về thực chất là chấp nhận được. Nếu họ đủ sắc sảo và khéo léo, chúng ta có thể thừa nhận những sự thật cay đắng về bản thân ta với giọng cười chân thật, những sự thật mà ta hẳn sẽ bật lại trong tức giận hay tổn thương nếu chúng nhắm vào ta theo một cách thông thường - hay nói cách khác, theo kiểu tố cáo.

5.

Các nhà hí họa, không thua kém gì các nghệ sĩ khác, vì thế phù hợp một cách đáng tưởng thưởng với định nghĩa của Matthew Arnold rằng nghệ thuật là một sự rèn luyện nhằm đưa ra lời phê bình về cuộc đời. Tác phẩm của họ tìm cách sửa chữa cả những bất công của quyền lực và sự đổ kỵ quá mức của chúng ta với những người xếp trên ta trong nấc thang xã hội. Giống như những nhà bi kịch, họ có cảm hứng từ một vài khía cạnh đáng tiếc nhất của hoàn cảnh con người.

Mục đích chính và vô thức của các nhà hí họa có thể sẽ tạo ra, bằng cách khéo léo sử dụng óc hài hước, một thế giới có ít hơn những thứ để ta cười cợt.

III

CHÍNH TRỊ

NHỮNG TÍP NGƯỜI LÝ TƯỞNG

1.

Mọi xã hội đều có những nhóm người nào đó được kính trọng trong khi có những nhóm khác bị chỉ trích hay bỏ rơi, bất kể dựa trên cơ sở nào về kỹ năng, phương ngữ, tính khí, giới tính, đặc điểm thân thể, dòng dõi, tôn giáo hay màu da. Tuy vậy một tiêu chí đánh giá thành công hay thất bại một cách tùy tiện và chủ quan như thế còn lâu mới trở thành vĩnh viễn và phổ quát. Các phẩm chất và năng lực được đánh đồng với địa vị cao ở một nơi chốn hay một thời đại có một khuynh hướng đáng chú ý là trở nên không thích hợp, thậm chí khó ưa ở những nơi khác hay thời đại khác.

Soi xét sâu vào giai tầng được chọn lựa của lịch sử, ta thấy một tổng thể đầy đủ những tiêu chuẩn mà các xã hội khác nhau trong các thời đại khác nhau đã chọn ra như là những đặc tính danh giá.

Những yêu cầu để có được địa vị cao ở:

Sparta, bán đảo Hy Lạp, 400 trước Công nguyên

Những thành viên danh giá nhất trong xã hội Sparta cổ đại là những người đàn ông, và cụ thể là cánh đàn ông hùng hổ với vai u thịt bắp, ham muốn (lường) tính dục mạnh mẽ, ít quan tâm đến đời sống gia đình, ghét kinh doanh, ghét sự xa xỉ và có bầu nhiệt huyết với việc chém giết (đặc biệt là giết người Athens) trên chiến trường. Chiến binh Sparta không bao giờ đụng đến tiền; họ tránh thợ làm tóc và những người mua vui; họ vô cảm với vợ và con cái, nếu như họ có vợ con. Sẽ thật là nhục nhã nếu người khác thấy anh ta giữa chợ; quả thực, ngay cả việc biết đếm cũng bị cau mày, như thể một dấu chỉ của phẩm tính con buôn. Từ tuổi lên bảy, các cậu bé Sparta đều bị buộc huấn luyện như một người lính, ăn và ngủ trong doanh trại, và luyện

tập những ngón nghề đánh trận. Hôn nhân không phải là trở ngại: những người chồng cũng phải sống trong doanh trại, mặc dù họ được phép dành một tối mỗi tháng gặp vợ để duy trì nòi giống. Những trẻ sơ sinh yếu đuối và khuyết tật thường bị mang ra sườn đồi trụi của núi Taygetus và bị bỏ rơi cho đến chết.

Đông Âu, 476-1096

Ở nhiều vùng châu Âu, theo sau sự sụp đổ của đế chế Tây La Mã, các cá nhân được tôn kính nhất là những người noi theo cuộc đời và lời rao giảng của Jesus Kitô làm khuôn mẫu hành vi của mình. Các vị thánh ấy, như nhà thờ Công giáo nhìn nhận, từ chối cầm vũ khí, không bao giờ sát hại người khác và cố gắng không giết động vật (giống như nhiều thánh, Bernard là một người ăn chay; người ta còn nói rằng ông bước rất chậm rãi, mắt chăm chú nhìn xuống đất để không giẫm lên những con kiến, vì chúng cũng là sinh linh của Chúa). Các thánh tránh xa hàng hóa vật chất; họ không sở hữu ngựa hay của cải cho riêng mình. Với Thánh Hilarion, nhà là một cái buồng rộng hai mét vuông. Thánh Francis xứ Assisi đòi kết hôn với “Phu nhân Nghèo khó” khi ông và môn đồ sống trong những túp lều chỉ có cọc và vữa, không bàn ghế và ngủ trên sàn. Thánh Anthony xứ Padua chỉ ăn rễ cây và cỏ dại. Thánh Dominic de Guzman ngoảnh mặt đi khi ngang qua nhà những thương gia giàu có.

Các thánh luôn cố kìm nén bất cứ cảm giác tính dục nào có thể và nổi tiếng nhờ sự tiết chế thân thể cực độ. Thánh Casimir từ chối một trinh nữ được gia đình ông đặt vào tận giường mình. Thánh Thomas Aquinas được cho là bị khóa trái trong một tòa tháp với một phụ nữ cố gắng dùng sắc đẹp và mùi hương quyến rũ ông; mặc dù có lúc suýt ngã lòng, ông vẫn tiết chế đến phút chót và nhận lấy từ Chúa trời một “vòng đai trinh khiết vĩnh hằng”.

Tây Âu, giai đoạn 1096-1500

Vào thời kỳ sau cuộc Thập tự chinh thứ nhất, đến lượt các hiệp sĩ trở thành người được ngưỡng mộ nhất trong xã hội Tây Âu. Các hiệp sĩ xuất thân từ gia đình giàu có; họ sống trong các lâu đài, ngủ trên giường, ăn thịt và không thấy gì sai trái trong việc giết những người họ nghĩ là phi-Kitô giáo (nhất là đạo Hồi). Khi không giết người, họ chuyển sự chú ý sang động vật: chẳng hạn, John de Grailly, khoe khoang việc giết bốn nghìn con lợn rừng. Các hiệp sĩ cũng là những tình nhân vẹn toàn, và họ tìm cách tán tỉnh, ve vãn đám phụ nữ, thường bằng cách sử dụng rất lão luyện thi ca. Họ coi trinh nữ có giá hơn tất cả. Họ hứng thú với tiền bạc, nhưng chỉ là tiền đến từ đất đai, không phải qua buôn bán. Họ cũng thích ngựa: “Các hiệp sĩ không được chọn để cười lừa cười la,” Gutierre Diaz de Gamez (1379-1450), tác giả của *The Unconquered Knight* (Hiệp sĩ vô song) (khoảng năm 1431), lý giải. “Các hiệp sĩ không mang tâm hồn nhu nhược hay bẽn lèn hay nhút nhát, mà là những người mạnh mẽ và tràn đầy sinh lực, quả cảm và không sợ hãi, và bởi thế không có con vật nào thích hợp với một hiệp sĩ hơn là một con ngựa tốt.”

Anh, 1750-1890

Ở Anh, đến năm 1750, biết chiến đấu không còn là một điều kiện tiên quyết để được tôn trọng nữa, quan trọng hơn là biết cách *khiêu vũ*. Địa vị xã hội gần như chỉ dành riêng cho “những quý ông”. Phong lưu và không phải làm gì nhiều nhận hơn là ngồi cai quản cơ ngơi, những quý ông này có thể nhúng tay vào công nghiệp hay giao thương (nhất là ở Ấn Độ và Tây Ấn*) nhưng không bao giờ cho phép mình lẫn với tầng lớp thấp kém hơn là lái buôn và nhà công nghiệp. Có thể họ yêu mến gia đình và cố không bỏ rơi con cái ở sườn đồi cho đến chết. Đồng thời, họ coi việc có những tình nhân trên phố thị là một điều quá mức bình thường.

Họ chú trọng nhiều vào việc trau dồi một cung cách lịch thiệp uể oải. Quan trọng là phải chăm sóc tóc và đến tiệm cắt tóc đều đặn. Đức ông Chesterfield, trong *Letters to His Son* (Thư một quý ông gửi con trai) (1751), khuyên nhủ rằng một cuộc đối thoại của quý ông không nên chứa đựng bất cứ “sự hồ hởi không đúng chỗ” nào có thể gây ra việc nhại lại “những giai thoại lạc hậu vật vãnh và không đúng lúc với lời mào đầu ngớ ngẩn như ‘Tôi sẽ kể cho anh một chuyện tuyệt diệu.’” Chesterfield cũng nhấn mạnh rằng một quý ông phải biết nhảy điệu *minuet** tao nhã: “Hãy nhớ rằng cử động thanh thoát của cánh tay, cách bàn tay con chìa ra, nhấc lên và đặt lại chiếc mũ một cách lịch thiệp chính là những phần thiết yếu trong lối nhảy của một quý ông.” Còn với mối quan hệ khác giới tính, một quý ông luôn có ý định kết hôn, trong khi vẫn luôn tâm niệm rằng (theo lời Chesterfield) “phụ nữ chỉ là những đứa trẻ lớn xác”. Nếu ngồi kế bên một phụ nữ trong bữa tối, một quý ông nên “chuyện phiếm” với cô nàng thay vì không nói gì cả, để cô ta không đánh đồng sự im lặng với ngu ngốc hay ngạo mạn.

Brazil, 1600-1960

Trong bộ lạc Cubeo ở vùng Tây Bắc Amazon, nấc cao nhất trong bậc thang xã hội dành cho những người nói rất ít (vì người ta nghĩ việc nói huyền thuyên làm tiêu hao sức lực), không tham gia nhảy nhót hay nuôi nấng trẻ con mà thay vào đó, trước tiên và quan trọng nhất, lão luyện trong việc giết báo. Trong khi những người địa vị thấp chỉ được giới hạn trong việc câu cá, những cá nhân địa vị cao sẽ đi săn báo. Bất cứ ai giết được một con báo sẽ xâu răng nó làm vòng cổ, và càng săn được nhiều báo như những chiến tích thì cơ hội trở thành “thủ lĩnh” hay tộc trưởng càng cao. Các thủ lĩnh đeo vòng cổ lớn làm bằng răng báo cũng như thắt lưng làm bằng mai con ta tu. Trong khi đó, phụ nữ trong bộ tộc bị đẩy đi trồng sắn trong những khoảng rừng trống. Ít có

điều gì mang ô nhục cho người đàn ông bằng việc giúp vợ chuẩn bị một bữa ăn chế biến từ củ khoai củ sắn.

2.

Địa vị được phân phối theo những nguyên tắc nào? Tại sao dân nhà binh được tán thưởng ở xã hội này, còn giới địa chủ được tung hô ở xã hội khác? Ít nhất có bốn câu trả lời khả dĩ.

Các thành viên của một nhóm người này có thể đạt được địa vị bằng cách đe dọa làm tổn hại các nhóm người khác về thân thể, do đó buộc người dân phải tôn trọng họ.

Một cách khác, một số người có thể giành địa vị qua khả năng bảo vệ người khác, dù bằng sức mạnh, sự bảo trợ hay qua kiểm soát thức ăn, nước uống và những nhu yếu phẩm khác. Ở những nơi chẳng mấy khi được yên ổn, như ở Sparta cổ đại hay châu Âu thế kỷ 12, các chiến binh dũng cảm và hiệp sĩ trên lưng ngựa sẽ được tung hô. Nếu một cộng đồng thèm khát những dưỡng chất chỉ có dưới dạng thịt động vật khó bắt, như ở Amazon, những người giết báo sẽ giành được sự tôn trọng và biểu tượng của nó là thắt lưng làm từ mai con tatu. Ở những khu vực mà sinh kế của số đông phụ thuộc vào buôn bán và công nghệ cao, như ở châu Âu và Bắc Mỹ hiện đại, các thương nhân và nhà khoa học sẽ là những đối tượng được trọng vọng. Điều ngược lại cũng đúng: một bộ phận dân cư không thể đưa ra dịch vụ hữu ích cho người khác sẽ rất cuộc không có địa vị, giống như những người vai u thịt bắp ở các quốc gia có vùng biên giới an toàn, hay dân săn báo ở các xã hội nông nghiệp định cư.

Địa vị cao cũng có thể được dành cho những người gây ấn tượng cho người khác bằng lòng tốt, tài năng thể chất, kỹ năng nghệ thuật hay sự thông thái, như đã xảy ra với các vị thánh Kitô giáo hay các cầu thủ bóng đá ở châu Âu ngày nay.

Cuối cùng, một nhóm có thể thu hút lương tri hoặc cảm thức về sự chính trực từ những nhóm ngang hàng với nó, và biểu đạt tính công

bằng trong lý tưởng của nó một cách hùng hồn đến mức sẽ có sức nặng về thẩm quyền đạo đức làm nghiêng chút ít cán cân địa vị về phía tạo ra việc tái phân phối địa vị theo hướng thiên vị cho nó.

Khi các nhân tố quyết định địa vị cao liên tục luân phiên, thì lẽ tự nhiên các đầu mối gây ra nỗi lo âu về địa vị cũng thay đổi. Ở nhóm này, chúng ta có thể phải lo lắng về khả năng phóng lao vào bên hông một mục tiêu di động, ở nhóm khác ta phải lo lắng về lòng dũng cảm trên sa trường, ở nhóm thứ ba sẽ là mức độ lòng thành của ta với Chúa, và trong nhóm thứ tư là cách tạo ra lợi nhuận từ thị trường vốn.

3.

Với những ai lo âu hay phải ngậm ngùi bởi những lý tưởng trong chính xã hội của họ, thì lịch sử địa vị, dù được phác họa sơ sài, cũng không thể làm gì khác ngoài bộc lộ một điểm cơ bản và đầy hứng thú: mọi lý tưởng không được khắc lên đá. Các giá trị địa vị vốn từ lâu, và có thể lặp lại trong tương lai, không tránh khỏi sự thay đổi. Và từ chúng ta có thể dùng để mô tả quá trình thay đổi này là *chính trị*.

Bằng cách tiến hành một cuộc đấu tranh chính trị, các nhóm khác nhau có thể luôn tìm cách chuyển đổi hệ thống danh dự trong cộng đồng của họ và giành lấy phẩm giá cho bản thân trước sự chống cự của tất cả những ai dự phần trong sự sắp đặt trước đó. Qua một thùng phiếu, một khẩu súng, một cuộc đình công hay thậm chí đôi lúc là một cuốn sách, những bè phái này sẽ tìm cách tái định hướng các quan niệm của xã hội về việc những ai được sở hữu một cách xác đáng các đặc quyền đi kèm với địa vị cao.

MỘT NHÃN QUAN CHÍNH TRỊ VỀ NỖI LO ÂU ĐỊA VỊ THỜI HIỆN ĐẠI

1.

Nếu một tài năng sẵn báo, nhảy điệu *minuet*, cưỡi ngựa trong trận đánh hay noi gương cuộc đời Đức Kitô không còn là lý do đủ để được dán nhãn thành công, thì cái gì cấu thành nên lý tưởng phương Tây chủ đạo thời nay chiếu theo cách con người ta được đánh giá và địa vị của họ được định phần?

Không cần phải có bằng chứng khoa học nào rõ nét, chúng ta có thể phác họa ít nhất một vài sự việc và tính chất của câu chuyện thành công nguyên mẫu từ chính thời nay của chúng ta, một người kế thừa địa vị cao từ quá khứ vốn được trao cho những chiến binh, các vị thánh, hiệp sĩ và các quý ngài có gốc gác lãnh chúa quý tộc.

Những yêu cầu để có địa vị cao ở:

London, New York, Los Angeles, Sydney, 2004

Một người thành công có thể là một đàn ông hoặc phụ nữ, thuộc bất kỳ chủng tộc nào, những người có thể tích lũy tiền bạc, quyền lực và danh vọng nhờ những thành tựu của anh ta hay cô ta (thay vì nhờ thừa kế) ở một trong hàng vạn lĩnh vực riêng biệt của thế giới thương mại (bao gồm thể thao, nghệ thuật và nghiên cứu khoa học). Bởi vì các xã hội trên thực tế được coi là “tinh anh trị”, các thành tựu tài chính nhất thiết được hiểu là “xứng đáng”. Khả năng tích lũy của cải được ngợi ca như minh chứng cho sự hiện diện của ít nhất bốn phẩm hạnh chính yếu: sức sáng tạo, lòng can đảm, trí thông minh và sức chịu đựng. Sự có mặt hay vắng mặt của các phẩm hạnh khác, chẳng hạn như lòng khiêm tốn và tính ngoan đạo, hiếm khi gây được sự chú ý. Sự thành

công đó không còn được gán bằng “may mắn”, “thiên mệnh” hay “ý Chúa” như trong các xã hội quá khứ chính là sự phản ánh của đức tin thể tục tập thể mà giờ đây chúng ta có thể đặt vào đó sức mạnh ý chí cá nhân. Những thất bại về tài chính cũng bị đánh giá theo cách tương tự, kẻ thất nghiệp phải mang một nỗi hổ thẹn giống như những kẻ nhút nhát trong thời của chiến binh. Trong khi đó, tiền được đầu tư cùng với một phẩm chất luân lý. Còn phẩm lượng mang tính tương đối của nó biểu hiện phẩm hạnh của người sở hữu, cũng như hàng hóa vật chất nó có thể mua. Giống như vòng cổ bằng răng báo của người Cubeo, một cuộc đời thịnh vượng báo hiệu các giá trị, trong khi việc sở hữu một chiếc xe cũ hoen gỉ hay một ngôi nhà xơ xác có thể thôi thúc những giả thiết về sự khiếm khuyết đạo đức. Bên cạnh hứa hẹn về địa vị cao, sự giàu sang còn được khích lệ dựa trên khả năng mang đến hạnh phúc của nó nhờ việc trao cơ hội tiếp cận vào một chuỗi các tiện nghi và xa xỉ phẩm liên tục thay đổi, mà cái ý nghĩ về việc thiếu vắng chúng trong cuộc đời hạn hẹp của những thế hệ trước có thể gợi lên trong ta lòng thương cảm và nỗi băn khoăn.

2.

Cho dù một lý tưởng về địa vị như thế có thể hiện ra tự nhiên thế nào, dĩ nhiên - như một nhãn quan chính trị chín chắn phải chỉ ra được - lý tưởng ấy chỉ là tác phẩm của con người, một sự phát triển mới bắt đầu từ giữa thế kỷ 18, ra đời nhờ một nhóm các thành tố có thể xác định rõ. Hơn nữa, nhãn quan chính trị đó cho biết thêm, nếu xét như là một lý tưởng, đôi khi nó ngờ nghệch, đôi lúc bất công và không bao giờ tránh khỏi sự thay đổi.

Không khía cạnh nào của lý tưởng hiện đại lạ kỳ ấy bị soi xét nhiều bằng mối liên kết nó tạo dựng giữa hai bên, một bên là của cải và phẩm hạnh, và bên kia là nghèo khó và sự hồ nghi về đạo đức. Trong *The Theory of the Leisure Class* (Lý thuyết của tầng lớp an nhàn) (1899), Thorstein Veblen xem xét sự trỗi dậy của giá trị tài

chính vào đầu thế kỷ 19 như tiêu chuẩn trung tâm và thường là độc nhất, được các xã hội thương mại dùng để đánh giá thành viên của mình: “[Của cải đã trở thành] cơ sở quy ước của sự tôn trọng. Việc sở hữu nó trở nên cần thiết để có bất kỳ một chỗ đứng danh giá nào trong cộng đồng. Việc kiếm được của cải để giữ thanh danh là không thể thiếu... Các thành viên trong cộng đồng không đạt đến [một tiêu chuẩn tương đối cao về của cải] sẽ đánh mất lòng tôn trọng của đồng bạn; và hậu quả là họ cũng đánh mất luôn lòng tự trọng của chính mình.” Trong một xã hội như thế, Veblen ngầm ý, gần như không thể nào hình dung được về một người tiết hạnh *nhưng lại* nghèo. Ngay cả một người có đầu óc ít mang nặng tư tưởng vật chất nhất cũng cảm nhận được một thôi thúc tích lũy của cải, chứng tỏ mình sở hữu nó - như phương tiện duy nhất để thoát khỏi sự nhục nhã - và cảm thấy lo âu hay đáng trách khi không làm được như vậy.

Theo đó, việc sở hữu thật nhiều của cải vật chất trở nên đáng khao khát, cái chính không phải bởi những của cải như thế mang lại bất cứ khoái cảm chủ quan hay thấp hèn nào (mặc dù chúng cũng có thể làm được) mà bởi chúng mang lại danh dự. Trong thế giới cổ đại, các triết gia tranh luận sôi nổi về việc cái gì là cần thiết về phương diện vật chất cho hạnh phúc và cái gì không cần thiết. Epicurus biện luận rằng thức ăn và chỗ trú thân đơn giản là tất cả những gì cần thiết, và rằng bất cứ một người lý trí, có đầu óc triết học nào cũng nên thận trọng khước từ một ngôi nhà đắt tiền và những bữa ăn hoang phí. Tuy vậy, xem xét lại lập luận đó sau nhiều thế kỷ trong *Của cải của các quốc gia*, Adam Smith mỉa mai chỉ ra rằng trong các xã hội hiện đại và trọng vật chất, vô số thứ rõ ràng không cần thiết xét trên quan điểm về sự sinh tồn thể chất nhưng trên thực tế lại trở thành “những vật thiết yếu”, đơn giản vì không ai nghĩ mình có thể được tôn trọng và nhờ đó có một cuộc sống tinh thần thoải mái mà không sở hữu chúng:

“Nói đến vật thiết yếu, tôi hiểu rằng đó không chỉ là những hàng hóa hết sức cần thiết để hỗ trợ cuộc sống, mà còn là bất cứ thứ gì

thuộc phong tục vùng miền biển một người khả tín trở nên thấp kém, kể cả người ở cấp bậc thấp nhất, nếu thiếu chúng. Chẳng hạn, một chiếc áo sơ mi vải lanh, nói nghiêm khắc, không phải là vật cần thiết cho đời. Tôi cho là những người Hy Lạp và La Mã vẫn sống thoải mái mặc dù họ không có chiếc sơ mi vải lanh nào. Nhưng ở thời hiện đại, khắp phần lớn châu Âu, một người làm công nhật có uy tín hẳn sẽ xấu hổ khi xuất hiện nơi công cộng mà không có một chiếc sơ mi bằng vải lanh, đến nỗi có cảm tưởng như việc thiếu thốn một thứ như thế biểu thị mức độ ô nhục của nghèo khó đến độ, điều này giả định, không ai có thể rơi vào nếu không có hạnh kiểm cực kỳ tồi tệ... Vì thế, nói đến vật thiết yếu, tôi hiểu nó không chỉ là những thứ thuộc về nhu cầu tự nhiên, mà là những thứ lệ thường khuôn phép được thiết lập, trở nên cần thiết cho cả hạng người thấp kém nhất.”

Kể từ thời của Smith, giới kinh tế học gần như nhất trí với ý tưởng cho rằng thứ xác định rõ nhất, và góp thêm nỗi cay đắng vào thân phận của người nghèo không hẳn là nỗi đau đớn thể xác trực tiếp bao hàm, mà là nỗi ô nhục đi kèm theo những phản ứng tiêu cực của người khác về tình trạng của họ - nói cách khác, cái cảm thức không thể tránh khỏi rằng sự nghèo khó của họ đã coi thường cái Smith gọi là “các quy tắc thiết yếu về sự đứng đắn”. Trong *The Affluent Society* (Xã hội sung túc) (1958), J. K. Galbraith đề xuất, với một niềm tôn trọng dành cho Smith rằng: “Người ta nghèo xơ xác bất cứ khi nào thu nhập của họ, kể cả đủ để tồn tại, rơi thấp hẳn dưới ngưỡng của cộng đồng. Từ đó họ không thể có những gì mà cộng đồng lớn hơn xem là vật dụng cần thiết tối thiểu cho sự đứng đắn; và bởi thế họ không thể tránh khỏi sự đánh giá của cộng đồng lớn rằng họ thiếu đứng đắn.”

3.

Cái ý niệm cho rằng “đứng đắn” phải gắn với giàu có - và “thiếu đứng đắn” với nghèo khó - là tiêu điểm sâu sắc của một dòng bất mãn hoài nghi trước lý tưởng địa vị thời hiện đại. Những người phê bình về hệ

thống địa vị đó hỏi, tại sao một thất bại trong thu thập của cải lại được coi là dấu hiệu về một con người dứt khoát phải có tì vết, thay vì bằng chứng cho một sự thiếu hụt ít nhiều, hay thậm chí một vấp ngã, trong một khía cạnh cụ thể của kế hoạch phức tạp hơn, to lớn hơn nhằm hướng tới một cuộc đời tốt đẹp? Tại sao giàu có và nghèo khó lại phải được xem là hai biến chỉ đường xác đáng cho đạo đức con người?

Hóa ra, những lý do chẳng có gì bí ẩn. Chính hành động kiếm tiền thường đòi hỏi những đức tính tốt về nhân cách. Làm việc và trụ việc với bất cứ công việc nào cũng đòi hỏi trí thông minh, nghị lực, sự suy tính trước sau và khả năng hợp tác với người khác. Vị trí càng sinh lợi nhuận, yêu cầu năng lực càng cao. Luật sư và bác sĩ phẫu thuật không chỉ kiếm được lương cao hơn những người quét dọn đường phố; về căn bản công việc của họ cũng đòi hỏi nỗ lực bền bỉ và kỹ năng phức tạp hơn.

Một người lao động công nhật “sẽ xấu hổ khi xuất hiện nơi công cộng mà không có một chiếc sơ mi vải lanh,” Adam Smith viết, vì (ta trở lại đoạn văn của ông, lần này bằng chữ nghiêng) việc không có một chiếc áo như vậy sẽ hàm ý mức độ nghèo khó mà, những người cùng thời với Smith cảm thấy chắc chắn, “*không ai có thể rơi vào nếu không có hạnh kiểm cực kỳ tồi tệ.*” Chỉ có những tay nát rượu, những kẻ không đáng tin, những tên trộm hay bướng bỉnh như trẻ con mới không có khả năng đảm bảo được một công việc khiêm nhường đủ để có tiền mua chiếc sơ-mi vải lanh - nếu mặc định rằng việc sở hữu thứ áo ấy có thể đủ được xem là sự bảo đảm tối thiểu về nhân cách tốt.

Từ đây, chỉ cần một bước nhảy ngắn về trí tưởng tượng, ta có thể đặt ra giả thiết rằng *hạnh kiểm cực tốt* và một sự phân loại phẩm hạnh cốt ở việc mua một tủ đầy áo sơ-mi vải lanh, những đội du thuyền, các biệt thự tráng lệ và trang sức bằng đá quý. Chính khái niệm “biểu tượng địa vị”, chỉ một đối tượng vật chất đắt giá đem lại sự tôn trọng cho chủ nhân của nó, dựa trên một quan niệm rộng hơn và không phải

là bất khả, rằng việc sắm được những món đồ đắt tiền nhất định đòi hỏi những phẩm chất cao cả nhất trong tất cả các phẩm chất về nhân cách.

4.

Tuy vậy, những người chống đối nền tinh anh trị về mặt kinh tế từ lâu đã tin rằng giá trị đích thực phải là một phẩm chất khó nắm bắt hơn, phức tạp hơn, không thể chỉ gói gọn bằng những thông số của một bảng lương cuối năm. Nỗi hoài nghi của họ tương đồng với của các nhà nghiên cứu giáo dục khẳng định rằng “trí thông minh” của học sinh không thể được đo đạc chính xác chỉ bằng cách bắt chúng dự một kỳ thi và chấm điểm câu trả lời cho những câu hỏi kiểu như:

Chọn ra những từ trái nghĩa trong nhóm bốn từ sau:

obdurate | spurious | ductile recondite

(ngoan cố | giả tạo | dễ bảo | bí hiểm)

Tất nhiên, đa phần các nhà phê bình này sẽ không lập luận rằng năng lực và trí thông minh ở bất cứ đâu cũng được phân phối đồng đều hay hoàn toàn có thể đo lường được. Họ đơn thuần muốn chỉ ra rằng đại đa số chúng ta có thể chưa biết cách phân chia và đo lường thích hợp, và vì thế nên vô cùng cẩn thận trước khi hành động theo những cách giả định điều ngược lại - chẳng hạn, trong không quyền kinh tế, bằng việc loại bỏ thuế cho người giàu (thỉnh thoảng, những người ủng hộ cực đoan nền tinh anh trị về kinh tế nói là người giàu xứng đáng giữ tất cả thu nhập của mình) hay thu hồi phúc lợi nhà nước cho người nghèo (được những người ủng hộ ở trên nói là để người nghèo có cơ hội trọn vẹn hơn để trải nghiệm những hố sâu của sự tước đoạt mà họ đáng phải chịu).

Mặc dù vậy, kiểu hoài nghi như thế khó tương hợp với những nhu cầu của đời sống thường ngày. Thật dễ dàng hiểu được cái mong muốn có được hệ thống nào đó, giả dụ là giáo dục hay kinh tế, đảm bảo cho chúng ta việc chọn được ra một vài người xứng đáng nhất trong một tầng lớp hay trong xã hội, và đổi lại, lọc bỏ những kẻ ít xứng đáng nhất, tức là những *loser*, theo nghĩa *lương tri*.

Nhưng một mong muốn cấp bách không phải là sự bảo đảm cho một giải pháp vững chắc. Trong *The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism* (Hướng dẫn của phụ nữ thông minh về chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa tư bản) (1928), George Bernard Shaw kết luận rằng các xã hội tư bản hiện đại đã dàn xếp một phương tiện cùn nhứt nhằm xác định hệ thứ bậc về kinh tế: một hệ thống mà tôn chỉ cơ bản là “nếu mọi người được phép kiếm nhiều tiền hết mức có thể cho bản thân theo cách riêng của anh ta, chỉ cần tuân theo những luật lệ nhằm hạn chế sự cưỡng bức thô bạo và gian lận trực tiếp, thì của cải sẽ tự động phân phối tỉ lệ theo tính siêng năng, sự đúng mực và nói chung là phẩm hạnh của các công dân, người tốt trở nên giàu có còn người xấu sẽ nghèo đi.”

Hoàn toàn ngược lại, Shaw tiếp tục, người ta đã chứng tỏ rất rõ ràng rằng dưới chế độ tư bản, bất cứ một người tham vọng, nhẩn tâm nào cũng có thể “thu lấy ba hay bốn triệu bảng cho mình bằng cách bán whiskey kém chất lượng, hay đầu cơ vụ gặt lúa mì và bán với giá gấp ba lần chi phí, hay xuất bản những tờ báo và tạp chí ngổ ngẩn đăng những dòng quảng cáo dối trá,” ngay cả khi “những người đứng dẫn vận dụng những năng lực quý báu hay liều tính mạng của họ để quảng bá tri thức và phúc lợi” rốt cuộc phải sống trong cảnh nghèo hèn.

Nghĩa là, Shaw không muốn tự xếp mình vào loại người cảm tính nghiêng về bên trái hay bên phải những kẻ thích tuyên bố rằng trong xã hội được bố trí như hiện tại, những người tốt luôn trở nên nghèo và người xấu trở thành giàu - một công thức cũng đơn giản không kém

ngịch đảo của nó. Thay vào đó, ông tìm cách khơi dậy trong độc giả một cảm thức về việc thật hẹp hòi làm sao khi tìm cách đánh giá ai đó về đạo đức dựa trên tiền lương, và sẽ cao thượng hơn thế nào khi xem xét nhiều hậu quả có thể xảy ra từ sự khác biệt giàu nghèo.

Trong *Unto This Last* (Cho đến kẻ cuối cùng) (1862), John Ruskin, cũng giống như Shaw sau này, có ý định thách thức các ý tưởng về nền tinh anh trị, dùng những từ ngữ chế nhạo nặng nề để đưa ra những kết luận mà ông đạt đến có liên quan đến những tính cách của người giàu và người nghèo, sau hàng trăm cuộc gặp gỡ với các đại diện từ cả hai nhóm ở nhiều nước trong bốn thập niên: “Những người trở nên giàu có, nói chung đều chăm chỉ, quyết đoán, kiêu hãnh, tham lam, có động lực, có phương pháp, nhạy cảm, thiếu tưởng tượng, vô cảm và ngờ nghệch. Những người còn nghèo là những người hoặc dốt nát hoàn toàn hoặc khôn ngoan hẳn, nhàn rỗi, vô lo, nhún nhường, nhiều suy nghĩ, dấn dấn, ưa tưởng tượng, nhạy cảm, biết nhiều chuyện, hoang phí, tinh quái thất thường và bốc đồng, đều giả vụng về, trộm cắp công khai, và nhân ái, thánh thiện hẳn.” Nói cách khác, theo kinh nghiệm của Ruskin, không có sự phân loại những người đó tốt cuộc là giàu hay nghèo - tức là với chúng ta, nếu đi theo thông điệp được rao giảng trước tiên bởi Jesus Kitô và sau đó được các nhà tư tưởng chính trị suốt thế kỷ 19 và 20 nhắc lại theo một lối diễn đạt thể tục, thì ta không có đặc quyền để gán danh dự chủ yếu dựa trên thu nhập. Vô vàn những sự kiện bên ngoài và những tính cách bên trong sẽ tạo nên một người thì giàu có còn người kia thì nghèo túng, giữa họ còn có vận may và tình cảnh, bệnh tật và nỗi sợ hãi, tai nạn và xuất phát muộn, biết chọn thời cơ và sự rủi ro.

Ba thế kỷ trước Ruskin và Shaw, Michel de Montaigne đã nhấn mạnh tương tự tầm quan trọng của các thành tố ngẫu nhiên trong việc quyết định kết quả của cuộc đời. Ông khuyên ta nhớ đến vai trò của “vận may trong việc ban tặng vinh quang cho chúng ta tùy theo ý muốn ngẫu hứng của nó: Tôi vẫn thường thấy cơ may tung tẩy đi

trước tài năng, và thường bỏ xa tài năng.” Sự kiểm kê không thiên vị về thành công và thất bại để cho chúng ta cảm giác rằng có những lý do để ta bớt kiêu hãnh và cũng bớt thấy ngượng nghịu về bản thân, khi trần trở về việc có bao nhiêu phần trăm những gì xảy đến với chúng ta không phải do những việc ta làm. Montaigne thúc giục rằng chúng ta hãy kiểm chế niềm phấn khích khi gặp những người quyền lực và giàu có, và hãy kiểm chế xu hướng phán xét khi gặp người nghèo khó và vô danh. “Một người có cả một đoàn tùy tùng, một dinh thự đẹp đẽ, tầm ảnh hưởng lớn lao và nguồn thu nhập đáng kể. Tất cả có thể ở *xung quanh* anh ta, nhưng không phải ở *trong* anh ta... Hãy đo đạc tầm cao của anh ta chứ đừng để tâm đến những rường cột ấy: hãy gạt của cải và đồ đạc trang hoàng của anh ta sang bên, đặt anh ta trần trụi trước mắt ta... Tâm hồn của anh ta có gì? Đó có phải một tâm hồn đẹp đẽ, có năng lực, được phú cho đầy đủ những chức năng của nó? Của cải ấy là của anh ta hay được vay mượn? Sự may mắn có vai trò gì ở đó không?... Đó là những gì chúng ta cần biết; đó là những gì được dùng để đánh giá khoảng cách quá lớn giữa con người chúng ta.”

Việc kết hợp nhiều thách thức đối với lý tưởng tinh anh trị mang tính thương mại là một lời khẩn thiết gấp ba, rằng chúng ta hãy dừng gán những hàm nghĩa đạo đức cho thứ gì đó được phân phối có vẻ ngẫu nhiên như tiền bạc; rằng ta nên giải trừ những mối quan hệ giáo điều thường được gán giữa giàu có và phẩm hạnh; và rằng trước khi đo lường những kẻ ngang hàng với mình, chí ít ta nên tìm cách bảo đảm rằng những người cao hơn đã cởi bỏ những chân đế rường cột, và người thấp hơn không đứng trong một cái rãnh.

5.

Bên cạnh đẳng thức rút ra giữa việc kiếm tiền và việc thành người tốt, lý tưởng hiện đại về một cuộc sống thành công thử đặt ra một mối liên hệ sâu xa hơn giữa việc kiếm tiền và đạt được hạnh phúc.

Mối gắn kết giữa việc kiếm tiền và sống hạnh phúc dựa trên ba giả định. Thứ nhất, giả định rằng việc xác định cái gì sẽ làm ta hạnh phúc không phải một nhiệm vụ khó khăn một cách bất thường. Cũng như cơ thể chúng ta thường biết nó cần gì để được khỏe mạnh, và vì thế dẫn chúng ta đến việc, chẳng hạn, ăn cá hun khói khi ta thiếu natri hoặc ăn đào khi hạ đường huyết, lý thuyết này cũng cho biết, trí óc chúng ta có thể dựa trên việc hiểu ta nên hướng đến những gì để nảy nở như một con người toàn vẹn. Vì thế, trí óc ta sẽ đẩy chúng ta một cách tự nhiên đến những nghề nghiệp và dự án nhất định. Thứ hai, người ta cứ mặc nhiên cho rằng một chuỗi dài dằng dặc những khả năng nghề nghiệp và hàng hóa tiêu thụ tìm thấy trong nền văn minh hiện đại không đơn thuần là một sơ diễn lèo loẹt, uế oải, dẫn đến sự thiêu đốt những khao khát ít liên quan đến phúc lợi của chúng ta, mà đúng hơn là một chuỗi hữu ích các tiềm năng và sản phẩm có khả năng thỏa mãn một số nhu cầu quan trọng nhất của chúng ta. Và thứ ba, hiểu biết thông thường luôn cho rằng càng có nhiều tiền, ta sẽ có thể có được nhiều hàng hóa và dịch vụ, vì thế ta sẽ càng có khả năng gia tăng xác suất hạnh phúc.

Người chống đối các giả định trên có tính gợi mở và đáng đọc nhất lại vẫn là Jean-Jacques Rousseau trong *Luận về nguồn gốc của bất bình đẳng*. Trong tác phẩm này, Rousseau bắt đầu bằng việc công kích rằng, dù chúng ta tự tin đầu óc mình độc lập thế nào, thực tế chúng ta vẫn bất lực đến mức nguy hiểm khi giải mã những nhu cầu của chính ta. Tâm hồn ta hiếm khi nói rõ những gì nó phải có để được thỏa mãn, và khi nó tìm cách lăm bằm điều gì đó, các thỉnh cầu của nó có thể bị sai lạc hoặc mâu thuẫn. Thay vì so sánh tâm trí với một cơ thể không ngừng cải chính cách tri nhận của nó về những gì nó phải tiêu thụ để được khỏe mạnh, Rousseau đề nghị chúng ta hãy rút ra một mối tương đồng với một cơ thể gào thét đòi rượu vang trong khi nó cần nước và khăng khăng đòi khiêu vũ trong khi thật ra muốn nằm thẳng đơ trên giường. Tâm trí chúng ta thường mắc cảm với sự ảnh

hưởng của những giọng nói bên ngoài bảo ta cần thỏa mãn những gì, những giọng nói có thể nhấn chìm những âm thanh yếu ớt phát ra từ tâm hồn ta và khiến ta sao nhãng với nhiệm vụ nghiêm cần, cam go là gọi tên chính xác những ưu tiên của mình.

Tác phẩm *Luận* của Rousseau tiếp tục phác họa lịch sử thế giới không như một câu chuyện của tiến bộ từ thời man rợ đến những công xưởng và thành phố kỳ vĩ ở châu Âu mà như một sự tụt hậu, từ một trạng thái đặc quyền, theo đó con người chúng ta sống đơn giản nhưng biết được nhu cầu của chính mình, đi đến một trạng thái chúng ta dễ cảm thấy ghen tị với những cách sống không mấy can hệ đến bản ngã đích thực của ta. Ở thời tiền sử lạc hậu về công nghệ, ‘trạng thái tự nhiên’ theo lời Rousseau là khi con người sống trong rừng và chưa bao giờ bước chân vào một cửa hiệu hay đọc một tờ báo, đàn ông và phụ nữ đều hiểu rõ hơn về bản thân họ và bị thu hút về những phẩm tính có tính cốt yếu hơn của một cuộc sống hạnh phúc: yêu thương gia đình, tôn trọng tự nhiên, kính sợ cái đẹp của vũ trụ, tò mò về người khác, có thị hiếu âm nhạc và những thú giải trí khiêm nhường. Theo triết gia, “nền văn minh” thương mại hiện đại đã kéo chúng ta ra khỏi trạng thái này, đẩy ta vào chỗ của đồ kỹ và ham muốn và đau khổ trong một thế giới thừa mứa.

Để giúp ích cho những người muốn lý giải điều này sâu hơn thay vì chỉ là một huyền tưởng lãng mạn phi lý của một nhà văn thôn dã thấy bức mình một cách vô lý với cuộc sống hiện đại, điều đáng nói ở đây là vào thế kỷ 18 người ta chú ý đến lập luận của Rousseau một phần là bởi trước đó đã có một ví dụ giản đơn, trần trụi về những sự thật hiển nhiên của nó, trong số phạm cư dân bản địa ở Bắc Mỹ.

Các báo cáo về xã hội Mỹ châu bản địa có từ thế kỷ 16 mô tả nhóm cư dân này như một nền văn hóa tuy khiêm nhường về vật chất nhưng đáng tưởng thưởng về tâm lý: các cộng đồng nhỏ, gắn kết, bình quyền, mộ đạo, vui tính và thượng võ. Người Anh Điêng chắc chắn là lạc hậu hơn xét về thương mại và tài chính: họ sống nhờ quả cây và

thú rừng, ngủ trong những lều vải và sở hữu rất ít. Năm này qua năm nọ, họ vẫn mang cùng tấm da và đôi giày. Ngay cả tộc trưởng cũng không có gì nhiều hơn một ngọn giáo và vài cái hũ. Nhưng người ta cho rằng họ có một mức độ hài lòng thật ấn tượng giữa đời sống giản dị đó.

Tuy nhiên, chỉ trong vài thập niên sau khi những người châu Âu đầu tiên đổ bộ, hệ thống địa vị của xã hội Mỹ châu bản địa đã đảo ngược qua sự tiếp xúc với những sản phẩm về công nghệ và kỹ nghệ của người châu Âu. Thứ quan trọng nhất không còn là sự thông thái hay sự hiểu biết của một cá nhân về đạo của tự nhiên, mà là việc anh ta sở hữu những vũ khí, đồ trang sức và rượu whiskey. Những người Anh Diêng giờ đây mong mỏi có được đôi hoa tai bạc, vòng đeo bằng đồng và đồng thau, những nhẫn thiếc, vòng cổ làm bằng thủy tinh Venice, dụng cụ đục bằng, súng, chất cồn, ấm nước, chuỗi hạt, cuốc và gương soi.

Những nhiệt huyết mới này không tự động phát triển. Những nhà buôn châu Âu cố ý khơi dậy các khao khát ở người Anh Diêng để khuyến khích họ cung cấp những tấm da thú mà thị trường châu Âu cần đến. Đến năm 1690, một nhà tự nhiên học người Anh, đức cha John Banister, ghi chép rằng người Anh Diêng ở vùng vịnh Hudson đã bị đám lái buôn mời chào để rồi ham muốn ‘nhiều thứ họ chưa từng muốn trước đó, vì họ chưa từng có chúng, nhưng nhờ buôn bán mà giờ đây lại vô cùng cần thiết với họ.’ Hai thập niên sau, một nhà du hành có tên Robert Beverley chứng kiến, “Những người châu Âu đã mang đến sự xa xỉ cho người Anh Diêng, nhân lên gấp bội những thèm muốn của họ và tạo cho họ khao khát cả ngàn thứ họ thậm chí chưa từng mơ đến.”

Thật không may, hàng ngàn thứ ấy, tuy được thêm muốn mãnh liệt, lại dường như không giúp người Anh Diêng hạnh phúc hơn. Rõ ràng, họ lao động cực hơn: chẳng hạn, từ năm 1739 đến 1759, người ta ước tính hai ngàn chiến binh tộc Cherokee đã giết 1,25 triệu con dê để

đáp ứng nhu cầu xuất khẩu. Trong cùng thời kỳ đó, người Anh Diêng Montagnais ở bờ Bắc sông Saint Lawrence trao đổi 12.000 đến 15.000 tấm da thú mỗi năm cho những thương lái Pháp và Anh ở Tadoussac. Nhưng chất lượng cuộc sống của họ không cải thiện được như lượng hàng hóa được bán tăng lên. Tỉ lệ tự sát và nghiện rượu tăng, các cộng đồng bị rạn nứt và các phe phái gây gỗ lẫn nhau về những chiến lợi phẩm thu được từ người Âu châu. Các tộc trưởng không cần lời dẫn giải của Rousseau để hiểu chuyện gì đã diễn ra, mặc dù vô hình trung họ tán thành với phân tích của ông. Đã có những lời kêu gọi người Anh Diêng từ bỏ thói mê mẩn “xa xỉ phẩm” của châu Âu. Vào thập niên 1760, thủ lĩnh các bộ tộc Delaware ở miền Tây Pennsylvania và thung lũng Ohio tìm cách hồi sinh lối sống của cha ông họ. Những lời tiên tri cảnh báo rằng tộc Delaware sẽ bị tận diệt nếu họ không dứt bỏ được sự phụ thuộc vào giao thương. Nhưng đã là quá trễ: những người Anh Diêng, với cấu tạo tâm lý không khác những con người khác, đã ngã gục trước sức quyến rũ êm dịu của những món trang sức từ nền văn minh hiện đại và ngừng lắng nghe giọng nói khê khàng từ tâm khảm, thầm nhắc về những nguồn vui khiêm nhường của cộng đồng và vẻ đẹp của những hẻm núi thoáng đãng trong ánh chiều chạng vạng.

6.

Những người ủng hộ xã hội thương mại luôn có một câu trả lời cho những ai cảm thông với người Anh Diêng châu Mỹ, và với bất kỳ ai khác nghĩ đến chuyện chỉ trích các tác động băng hoại của một nền kinh tế tân tiến: không ai ép buộc người Anh Diêng phải mua những vòng đeo làm bằng thủy tinh Venice, dụng cụ đục băng, súng, ấm nước, chuỗi hạt, cốc hay gương. Không ai ngăn họ dừng sống trong những túp lều và khiến họ khao khát sở hữu những căn nhà gỗ có những cổng vòm và hầm rượu. Người Anh Diêng tự nguyện từ bỏ cách sống chùng mực, giản đơn của họ - mà tự thân điều đó ám chỉ

rằng, theo cách nghĩ này, có lẽ những thứ họ có trước đó không phải là một cuộc sống đủ làm hài lòng như nó thể hiện.

Lời biện hộ này tương tự với lý lẽ của các đại diện quảng cáo và biên tập viên báo chí thời hiện đại, những người thích khẳng định rằng họ không phải chịu trách nhiệm cho việc khuyến khích nổi ám ảnh thái quá của công chúng với cuộc sống của những người nổi tiếng, những thay đổi về thời trang hay việc sở hữu những sản phẩm mới. Không hề, họ chỉ đơn thuần đưa ra thông tin liên quan tới những đề tài ấy cho bất cứ ai có thể thấy hứng thú - trong khi, hàm ý rằng, nhiều người khác vẫn có thể thích giúp người khốn khó, tự vấn tâm hồn mình, hoặc đọc *Sự suy tàn và sụp đổ** của Edward Gibbon hay suy ngẫm về khoảng thời gian ngắn ngủi còn lại của đời mình.

Câu trả lời này làm sáng tỏ lý do tại sao Rousseau quá chú trọng, dù điều đó có thể thiếu tính khai trí, vào việc con người thấy khó khăn thế nào khi loay hoay suy ngẫm xem cái gì là quan trọng, cũng như việc họ dễ bị lung lạc ra sao khi nghe người khác gợi ý rằng họ nên hướng suy nghĩ của mình vào nơi đâu và nên trân trọng những gì để được hạnh phúc. Những gợi ý như thế rõ ràng còn mang sức nặng lớn hơn khi chúng xuất hiện trên báo in hoặc dòng chữ lớn trên pa nô quảng cáo.

Điều hết sức châm biếm ở đây là chính những người làm quảng cáo và biên tập báo chí mới thường là những người đầu tiên đánh giá thấp tính hiệu quả trong việc kinh doanh của họ. Họ sẽ khẳng định rằng quần chúng có đầu óc đủ độc lập để không bị tác động quá hớn bởi những câu chuyện họ bày ra với thế giới, cũng không bị dẫn dụ quá lâu bởi lời mời gọi của những mẫu quảng cáo được họ khéo léo thiết kế.

Trong lý lẽ phản đối này, buồn thay, họ lại quá khiêm nhường. Không gì minh họa rõ ràng mức độ coi thường của họ hơn một cái nhìn thoáng qua có tính chất thống kê vào tốc độ của một thứ vốn chỉ

là ý muốn nay dường như đã trở thành một thứ thiết yếu, nếu có đủ thôi thúc.

TỈ LỆ NGƯỜI BẮC MỸ CHO BIẾT NHỮNG VẬT PHẨM SAU LÀ THIẾT YẾU

	1970	2000
Cái xe hơi thứ hai	20%	59%
Chiếc ti vi thứ hai	3%	4%
Có hơn một chiếc điện thoại	2%	7%
Máy điều hòa trong xe hơi	11%	65%
Máy điều hòa trong nhà	22%	70%
Máy rửa bát	8%	4%

Các nhà phê bình xã hội tiêu dùng đã không chỉ tập trung vào những thiếu sót và thiếu thốn của các sản phẩm nói chung (một điểm dễ bị sa đà vì nó không làm cho các tâm hồn thô lỗ có ấn tượng với, chẳng hạn, sự mềm mại của một cái áo len Cashmere chui đầu hay vẻ đẹp của bảng đèn điều khiển táp lô xe hơi trong chuyến xe đêm trên xa lộ), mà ngoài ra, và có lẽ công bằng hơn, còn tập trung vào bức tranh méo mó về nhu cầu của chúng ta, những nhu cầu được tạo ra bằng cách phô bày các sản phẩm này với ta. Các sản phẩm ấy có thể tỏ ra cốt yếu, mâu nhiệm với quyền lực phi thường mang lại hạnh phúc cho ta, bởi vì ta chẳng hiểu gì cả về đặc tính đích thực của chúng lẫn sự vận hành của chính bản thân ta.

Chẳng hạn, một mẫu quảng cáo xe hơi sẽ thận trọng lờ đi những khía cạnh thuộc về tâm lý con người và về quá trình chung của việc mua sắm và sở hữu một thứ có thể hủy hoại, hay ít nhất là làm suy giảm, niềm vui thú của chúng ta với việc sở hữu một cỗ xe nhiều tính năng. Đáng nói hơn, nó sẽ không thể đề cập đến việc chúng ta mất đi

khuynh hướng hào hứng với bất kỳ thứ gì chỉ sau một thời gian ngắn sở hữu nó. Cách nhanh nhất để ngừng chú ý đến thứ gì đó có lẽ là mua nó - hết như cách nhanh nhất để ngừng ngưỡng mộ một ai có lẽ là lấy bég anh ta hay cô ta. Chúng ta bị thuyết phục rằng những thành tựu hay vật sở hữu nhất định sẽ mang cho chúng ta niềm thỏa mãn lâu dài. Chúng ta được mời mọc để tưởng tượng chính mình đang leo lên sườn dốc của niềm hạnh phúc để chạm đến một bình nguyên cao rộng nơi ta sẽ sống nốt phần đời còn lại; nhưng chúng ta không được nhắc nhở rằng sau khi trèo lên tới đỉnh, ta sẽ sớm bị triệu hồi xuống miền đất trũng mới tình của nỗi lo âu và niềm khao khát.

Cuộc đời có vẻ là một quá hình thay thế nỗi lo này bằng nỗi lo khác, đối khao khát này cho khao khát khác -điều này không phải để nói rằng chúng ta không bao giờ nên gắng sức vượt qua bất kỳ mối lo âu nào hay thỏa mãn bất kỳ khao khát nào của mình, mà để gợi ý rằng có lẽ ta nên đưa vào trong những nỗ lực phấn đấu của mình một nhận thức về cách thức mà các mục tiêu của ta thường hứa hẹn cho ta một sự ngơi nghỉ và một giải pháp mà lẽ tự nhiên chúng không thể mang lại. Một chiếc xe mới, giống như tất cả điều kỳ thú khác chúng ta đã sở hữu, sẽ nhanh chóng bị cuốn vào tấm phong vật chất của đời ta, nơi ta sẽ rất khó ghi nhận được sự hiện hữu của nó - cho đến đêm nọ một tên trộm làm giúp ta một việc ngược đời là đập vỡ cửa sổ để ăn cắp máy thu thanh, và cho chúng ta thấy, giữa đồng kính vụn nát, ta phải hàm ơn nhường nào.

Trò quảng cáo cũng khá kín tiếng về tính bất khả trong mối quan hệ của bất kỳ một thứ vật chất nào đối với việc thay đổi mức độ hạnh phúc của ta, nếu đem so với thứ quyền năng ồn ào của các sự kiện cảm xúc. Những chiếc xe thanh lịch và hoàn thiện nhất không thể mang cho chúng ta một phần sự thỏa mãn mà ta có được từ một mối quan hệ tốt, cũng như chúng không thể mang lại cho ta chút an ủi nào sau một vụ cãi vã trong gia đình hay khi ta bị bỏ rơi. Vào những thời khắc như thế, ta thậm chí còn thấy hậm hực trước cái năng lực dừng dừng của

chiếc xe, những tiếng tích tắc đều đặn nghiêm ngặt của các công tơ mét và những tính toán đầy tính khoa học của máy tính trên xe.

Tương tự, chúng ta cũng thường hiểu sai sự hấp dẫn của những nghề nghiệp nào đó, đơn giản là vì phần lớn những thứ chúng mang đến luôn được lược bỏ đi phần chi tiết, chỉ để lại những dòng tít thật kêu khiến ta không tài nào không ngưỡng mộ. Chúng ta chỉ đọc các kết quả, chứ không nhìn vào sự lao động cần thiết để sinh ra kết quả ấy.

Nếu chúng ta không thể ngừng ghen tị, thì thật cay đắng làm sao khi ta cứ phải dành quá nhiều thời gian trong đời để ghen tị với những thứ sai trái.

7.

Điều cốt yếu trong lời buộc tội nhắm vào lý tưởng địa vị cao thời hiện đại là chuyện nó gây ra sự méo mó rất lớn về các thứ tự ưu tiên, coi quá trình tích lũy vật chất là thành tựu ở tầm mức cao nhất thay vì chỉ là một trong nhiều thành tố định hướng đời ta dưới một quan niệm được định nghĩa chân thực hơn, rộng rãi hơn về bản thân ta.

Khó chịu với cách phân chia thứ tự sai lạc đó, John Ruskin chỉ trích gay gắt những người Anh thế kỷ 19 (ông chưa bao giờ đến Mỹ) là những người bị ám ảnh bởi của cải nhất trong lịch sử nhân loại. Ông viết, chưa từng có khoảnh khắc nào họ cởi bỏ được mối quan tâm về việc ai có cái gì và nó đến từ đâu (“vị nữ thần chi phối hết thảy nên được mô tả một cách khái quát nhất là ‘Nữ thần Kiếm Chác’,” ông cầu nhàu). Họ cảm thấy xấu hổ với tình trạng tài chính của mình và ghen tị với những ai họ coi là khá giả hơn họ.

Ruskin có một lời thú nhận: trái với kỳ vọng, ông cũng cảm thấy ham giàu đến phát điên lên được. Ông thừa nhận, cái ý nghĩ về giàu sang không ngừng lớn vồn trong tâm trí ông từ bữa sáng đến bữa tối. Tuy vậy, thực ra, ông đang mĩa mai tính mập mờ trong khái niệm *giàu* có để nhấn mạnh hơn nữa việc ông cảm thấy những đồng bào mình đã

rời xa phẩm hạnh thế nào. Vì từ điển cho chúng ta biết rằng sự *giàu có* không chỉ quy cho, và về phương diện lịch sử thì không chủ yếu quy cho, việc có nhiều tiền bạc; nó có thể biểu thị một sự dư dả về bất cứ thứ gì, từ bộ sưu tập bướm đến những cuốn sách đến nụ cười. Ruskin có quan tâm đến sự giàu có - thậm chí ám ảnh vì nó - nhưng là một dạng giàu có rất khác so với cái vẫn luôn được thế gian hiểu: ông ước được giàu có về lòng tử tế, trí tò mò, tính nhạy cảm, sự khiêm tốn, đức thánh thiện và trí thông minh, một nhóm các phẩm hạnh được ông gộp chung bằng tên gọi “cuộc sống”. Vì thế trong *Cho đến kẻ cuối cùng*, ông khẩn nài độc giả hãy gạt sang bên những quan niệm tiền bạc thông thường về giàu có để nhường chỗ cho một giản đồ dựa trên “cuộc sống”, theo đó những người giàu có nhất nước Anh sẽ không còn tự động là các thương nhân và điền chủ nữa, mà là những người cảm thấy nỗi thích thú tinh tế nhất khi đắm đắm nhìn các ngôi sao trên trời đêm hay những người có khả năng cảm nhận rõ nhất và có thể xoa dịu những nỗi đau của người khác. “Không có sự giàu có mà chỉ có cuộc sống,” ông ngâm nga, “cuộc sống, bao gồm tất cả sức mạnh của nó là tình yêu, niềm hân hoan và sự tán thưởng. Đất nước giàu nhất là nơi dung dưỡng nhiều nhất những con người cao thượng và hạnh phúc; một người giàu nhất khi hoàn thiện các chức năng của đời mình đến mức cao nhất, đồng thời có sự ảnh hưởng hữu ích rộng rãi nhất, cả đích thân lẫn thông qua những vật sở hữu, đối với cuộc đời những người khác... Nhiều người vẫn thường được xem là giàu có nhưng trên thực tế lại chẳng giàu có gì ngoài những ổ khóa kết sắt của chính họ, họ vốn dĩ và vĩnh viễn không thể giàu nổi.”

Ở đây Ruskin thốt lên những chân lý mộc mạc, giản đơn của những nhà tiên tri, và khi người ta không cười ha hả (từ *Saturday Review* chỉ coi tác gia này như một “nữ gia sư khùng điên” và luận đề của ông “chém gió điên cuồng”, “hoàn toàn vô nghĩa” và “nhặng nhít chịu không nổi”), họ sẽ lắng nghe. Năm 1906, khi bước vào nghị viện, 27 nghị sĩ đảng Lao động đầu tiên của nước Anh được hỏi cuốn sách

nào ảnh hưởng đến họ nhất khi theo đuổi công bằng xã hội thông qua chính trị. Mười bảy người trong số họ viện dẫn cuốn *Cho đến kẻ cuối cùng*. Mười ba năm sau, George Bernard Shaw nói trong dịp 100 năm ngày sinh Ruskin, tuyên bố rằng việc công kích Vladimir Lenin và buộc tội Karl Marx, nếu so sánh với các tác phẩm của Ruskin, nghe như những lời nhảm chán của một hiệu trưởng quê mùa. (Tuy nhiên, bản thân Ruskin, vốn thích giấu cợt những kẻ đóng nhãn, tự nhận mình là một “Tory* quá khích trường phái cũ - kiểu như, trường phái Walter Scott và của Homer”). “Trong đời mình tôi đã gặp nhiều nhân vật cực kỳ có máu cách mạng,” Shaw chia sẻ, “và rất nhiều trong số họ, khi tôi hỏi, ‘Ai đưa anh vào con đường cách mạng này? Karl Marx ư?’ đã trả lời thẳng thắn, ‘Không, đó là Ruskin.’ Những kẻ Ruskin chủ nghĩa này có lẽ là nhóm triệt để nhất trong số những ai chống đối hiện trạng của xã hội chúng ta. Thông điệp chính trị của Ruskin với những người có văn hóa của thời ông, tầng lớp của chính ông, được mở đầu và kết thúc bằng lời phán định đơn giản: ‘Các anh là một lũ ăn cắp.’”

Ruskin không đơn độc trong năm giữ quan điểm này. Những người khác trong thế kỷ 19 cũng giải thích cặn kẽ, giọng điệu lúc thì phần nộ lúc thì lâm ly, những lời phê bình giống hệt nhau về sự sùng bái đồng tiền như là yếu tố chính quyết định lòng tôn trọng, một phù hiệu giả định về một thiện tính hiển hiện, thay vì chỉ đơn thuần là một thành tố, và chắc chắn không phải quan trọng nhất, của một cuộc sống đã viên mãn và đang viên mãn. “Con người luôn có khuynh hướng xem sự giàu có tự nó đã là một mục đích trân quý và chắc chắn chưa bao giờ khuynh hướng đó mãnh liệt như ở nước Anh hiện nay,” Matthew Arnold ta thán trong *Culture and Anarchy* (Văn hóa và vô chính phủ) (1869). “Chưa bao giờ người ta tin vào thứ gì chắc chắn hơn thế, như chín trong mười người Anh thời nay tin rằng sự vĩ đại và phúc lợi của nước Anh được minh định bởi ta rất giàu.” Như Ruskin đã làm bảy năm trước, Arnold hô hào cư dân của quốc gia công

nghiệp đầu tiên và tân tiến nhất thế giới hãy nghĩ về sự giàu có chỉ như một trong nhiều phương tiện đảm bảo hạnh phúc, một mục đích được ông định nghĩa (để hứng thêm những tràng cười từ các nhà phê bình ở *Daily Telegraph*) như một “hoạt động tinh thần hướng nội, với các đặc tính là giúp tăng sự ngọt ngào, gia tăng ánh sáng, nâng cao cuộc sống và tăng niềm thông cảm.”

Trước đó, Thomas Carlyle cũng có quan điểm khá tương đồng, nếu bớt ngoại giao đi chút ít. Trong *Midas* (1843), ông hỏi, “Nền công nghiệp thành công của nước Anh, cùng với của cải thừa mứa của nó, ai trong chúng ta làm nó giàu lên?... Chúng ta có những thứ đồ xa xỉ phục vụ cho cuộc sống của mình, nhưng ở giữa những thứ ấy ta đã quên sống. Nhiều người ăn những món ngon hơn, uống những loại rượu quý hơn, nhưng sống giữa những thứ đó, liệu phúc lành có tăng lên? Họ có tốt hơn, đẹp hơn, mạnh mẽ hơn, can đảm hơn? Thậm chí họ có đúng như điều họ tự gọi là ‘hạnh phúc hơn’ không? Trên trần gian của ý Chúa này, liệu trông họ có viên mãn hơn khi có nhiều của cải và quan hệ hơn không, đồng thời nhiều của cải và quan hệ hơn có hiện lên cùng với sự thỏa mãn ở họ hay không? Không hẳn... Chúng ta đã quên tiệt đi rằng dù ở bất cứ đâu thì việc chi trả bằng tiền mặt cũng không phải là mối quan hệ độc nhất giữa con người.”

Không phải Carlyle không nhìn thấy những lợi ích của doanh nghiệp hiện đại; ông thậm chí còn thấy sự hấp dẫn của một số khía cạnh trong nghề kế toán (“sổ sách kế toán kếp thật đáng ngưỡng mộ, để ghi chép mọi thứ theo cùng một phương pháp,” ông thừa nhận). Nhưng giống như Arnold và Ruskin và bất kỳ nhóm các nhà phê bình xã hội nào trước và sau họ, ông không thể chấp nhận một cách sống mà trong đó thứ ông gọi là “sự sùng bái tiền tài” rõ ràng đã dung nạp lực hướng đến “phúc lành” và “sự thỏa mãn” vào “trần gian của ý Chúa”.

THAY ĐỔI CHÍNH TRỊ

1.

Cho dù cảm thấy bất mãn hoặc bối rối với một hệ thứ bậc xã hội, ta vẫn có xu hướng bám lấy nó dựa trên một giả định cam chịu rằng nó có nền tảng quá vững chắc đến mức khó mà có thể chất vấn. Nói cách khác, chúng ta bị dẫn dụ để tin rằng, các cộng đồng và các nguyên lý làm nền cho chúng, thực tế mà nói là không thể thay đổi -thậm chí, theo cách nào đó, còn là *lẽ tự nhiên*.

2.

Nhiều ý tưởng đặc biệt trong diễn tiến lịch sử đã được coi là “*tự nhiên*”. Một số ý tưởng kỳ lạ nhất trong số này nở rộ vào cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20:

Những ý tưởng “tự nhiên”, 1857-1911

Sự thật là đàn ông từ khởi thủy đã được chế định cai trị phụ nữ: và đây là một sắc lệnh vĩnh cửu mà chúng ta không có quyền và sức mạnh để thay đổi.

– EARL PERCY, 1873

Có nhiều khác biệt về thể chất và đạo đức giữa một người đàn ông có học châu Âu và một người phụ nữ châu Âu hơn là giữa một đàn ông châu Âu và một người da đen thuộc bộ tộc man rợ nào đó ở Trung Phi.

– ĐỨC ÔNG CROMER, 1911

Đa số phụ nữ (hạnh phúc thay cho họ) không phải quá phiền muộn với cảm xúc tính dục thuộc bất kỳ dạng nào.

– SIR WILLIAM ACTON, 1857

Cũng như một chủng tộc châu Phi thấp kém hơn người da trắng, sự lệ thuộc vào người da trắng là hoàn cảnh bình thường của anh ta. Bởi vậy chế độ của chúng ta, vốn coi người châu Phi là hạ đẳng, dựa trên một quy luật vĩ đại của tự nhiên.

– ALEXANDER STEPHENS, 1861

3.

Trong một xã hội nào đó, người ta có thể nghĩ lương tâm chính trị xuất hiện nhờ sự thấu hiểu rằng những quan điểm nhất định được phô diễn như những chân lý sẵn có bởi những nhân vật có tầm ảnh hưởng hóa ra có thể chỉ là tương đối và nên được thẩm tra. Tuy nhiên, nếu chúng được thốt ra với đầy đủ tự tin, những sự thật hiển nhiên ấy có thể thuộc về một kết cấu của sự hiện hữu không thua kém cái cây hay bầu trời, mặc dù - một quan điểm chính trị sẽ khẳng khẳng - chúng hoàn toàn được bịa ra bởi những cá nhân muốn biện hộ cho những lợi ích cụ thể của anh ta trên thực tế hay về mặt tâm lý.

Nếu như ta khó để tâm đến tính chất tương đối như thế, có thể là vì những niềm tin tự chúng có ảnh hưởng chi phối cũng thường rất cố gắng để gợi mở rằng chúng khó có thể thay đổi bởi bàn tay con người, chẳng khác gì các quỹ đạo của mặt trời. Chúng chỉ muốn nói lên điều hiển nhiên mà thôi. Dùng một từ thích hợp của Karl Marx, chúng *mang tính ý thức hệ* - một tuyên bố mang tính ý thức hệ được định nghĩa như một tuyên bố khôn khéo khuyến khích một thiên kiến trong khi vẫn vờ là hoàn toàn trung tính.

Với Marx, những tầng lớp thống trị của xã hội phải nhận trách nhiệm chính trong việc truyền bá các niềm tin mang tính ý thức hệ. Điều này giải thích tại sao, trong những xã hội nơi tầng lớp quý tộc địa chủ nhỏ kiểm soát cán cân quyền lực, thì khái niệm về tính cao quý cố hữu của địa sản được đa số quần chúng mặc nhiên công nhận (bao gồm những người bị gạt ra bên lề trong hệ thống này), trong khi ở

những xã hội thương nghiệp, chính thành tựu của các thương nhân thống trị khái niệm về thành công của các công dân. Như Marx thừa nhận: “Các ý tưởng thống trị ở thời đại nào cũng luôn là ý tưởng của tầng lớp thống trị.”

Tuy nghe có phần nghịch lý, các ý tưởng này không bao giờ trở thành thống trị nếu người ta nhận thức được là tính thống trị của chúng quá mức mạnh bạo. Chính vì bản chất xảo trá của các tuyên bố ý thức hệ nên ta sẽ không thể phát hiện ra chúng trừ phi các cảm quan chính trị của ta được phát triển đủ đầy. Ý thức hệ được phóng thích vào xã hội như một chất khí không màu, không mùi. Nó tràn ngập khắp các tờ báo, mẫu quảng cáo, chương trình ti vi và sách giáo khoa, luôn phớt lờ cái nhìn thiên lệch, có lẽ không logic và bất công về thế giới và nhẹ nhàng hàm ý rằng nó chỉ đang thể hiện các chân lý lâu đời mà chỉ có một thẳng ngốc hay kẻ điên mới không đồng ý.

4.

Nhưng đầu óc chính trị non nớt lại cởi bỏ tính lịch sự và truyền thống, từ chối buộc lỗi cho chính mình vì thấu nhận một thái độ đối nghịch và hỏi, với tất cả sự ngây thơ của một đứa trẻ và sự gan lì của một luật sư, “Điều này có buộc phải là như thế?”

Mặt khác một hoàn cảnh bức bách lại có thể xảy đến như một dấu hiệu mà thiên nhiên đã bắt một số thành viên của xã hội phải hứng chịu - và hứng chịu *vĩnh viễn* - giờ đây, bằng cách được diễn dịch lại theo cách thức chính trị, có thể được gán cho những lực lượng xã hội có thể thay đổi được về mặt lý thuyết. Tội lỗi và nỗi ô nhục vì thế có thể chuyển biến thành sự thông hiểu và nỗ lực hướng đến một sự phân phối địa vị cân bằng hơn.

5.

George Bernard Shaw, trong *Hướng dẫn của phụ nữ thông minh về chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa tư bản* (London, 1928):

“Bạn phải gạt bỏ khỏi đầu ý nghĩ thị hiếu màu mè mà tất cả chúng ta đều có khi là những đứa trẻ, rằng các định chế áp đặt lên cuộc sống chúng ta đều là lẽ tự nhiên, giống như thời tiết. Không phải đâu. Bởi vì chúng hiện hữu khắp mọi nơi trong thế giới nhỏ bé của chúng ta, nên ta mặc định rằng chúng luôn hiện hữu và phải luôn hiện hữu. Đó là một sai lầm nguy hiểm. Thực tế chúng là những thứ ích dụng tạm thời. Có những thay đổi mà không ai có thể tin là cần vài thế hệ để diễn ra. Trẻ em thời nay tin rằng việc dành chín năm đi học, việc có những khoản trợ cấp cho người già và góa phụ, việc bỏ phiếu cho phụ nữ và những quý cô mặc váy ngắn ở nghị viện là một phần của trật tự tự nhiên, vốn luôn và sẽ luôn là như vậy; nhưng hãn bà cố của chúng sẽ nói rằng bất cứ ai nói những điều như vậy đều bị điên rồi - và bất cứ ai muốn những điều đó xảy ra đều đòi bại.”

6.

Một phân khúc của xã hội phương Tây đã thay đổi địa vị của mình thành công hơn cả trong suốt thế kỷ 20 có lẽ chính là phụ nữ. Cách thức mà đa số họ cảm thấy được quyền chất vấn vị trí của mình trong hệ thứ bậc đã đem lại một loạt những cái nhìn tổng quan cho sự phát triển của một ý thức chính trị.

Tác phẩm *A Room of One's Own* (Căn phòng riêng) (1929) của Virginia Woolf bắt đầu bằng một miêu tả về chuyến thăm của tác giả đến đại học Cambridge vào mùa thu. Trong khi ở đó, bà quyết định dừng lại ở thư viện Trinity College và xem bản thảo bài thơ “Lycidas” của Milton và tiểu thuyết *The History of Henry Esmond* (Lịch sử của Henry Esmond) của Thackeray. Tuy vậy, ngay khi bà chuẩn bị bước vào, “một quý ông nhã nhặn, giọng rành rọt, vẻ khinh khi” xuất hiện và “hạ giọng lấy làm tiếc rằng các quý bà chỉ được phép vào thư viện nếu đi cùng với một giảng viên của trường hoặc có một lá thư giới

thiệt.” Bằng điệu thứ, Woolf đã thúc mạnh vào một trong những cột trụ cao sừng sững chống đỡ cho địa vị thấp kém hơn của người phụ nữ: họ bị tước đoạt từ những quyền bình đẳng cho tới quyền tiếp cận giáo dục đại học.

Đối mặt với hoàn cảnh tương tự, nhiều phụ nữ lẽ ra đã cảm thấy khó chịu, nhưng chỉ vài người bộc lộ phản ứng mang tính chính trị trước sự xúc phạm này. Đa số thay vào đó sẽ tự trách bản thân hay tự nhiên hay Chúa - bất cứ thứ gì ngoại trừ cấu trúc xã hội đã dung túng cho sự bài xích như vậy. Sau rốt, trong lịch sử chưa bao giờ phụ nữ có quyền được học hành giống như đàn ông. Chẳng phải nhiều bác sĩ nổi tiếng nhất ở Anh - và nhiều chính trị gia - đã ám chỉ đến sự thấp kém hơn về sinh học trong não bộ phụ nữ, một hậu quả được cho là có căn nguyên từ kích thước não bộ nhỏ hơn của phụ nữ đấy ư? Thế thì một phụ nữ có quyền gì mà chất vấn động cơ của một quý ông không cho cô ta bước vào thư viện, nhất là khi ông ta mang thông điệp của mình với lời thứ lỗi và một nụ cười lịch thiệp?

Nhưng người phụ nữ cụ thể này không dễ dàng im lặng. Bằng việc thực hiện mách lới chính trị rất điển hình, cô không tự hỏi mình, *Tôi có gì sai mà không được phép vào thư viện?* mà hỏi, *Người thủ thư có gì sai khi không cho phép tôi vào thư viện?* Khi những ý tưởng và định chế được cho là “lẽ tự nhiên”, thì trách nhiệm cho bất cứ nỗi đau nào chúng gây ra nhất thiết phải thuộc về một đại diện nào đó hoặc nếu không thì thuộc về chính những đối tượng bị tổn thương. Nhưng nhãn quan chính trị sẽ giúp người bị áp bức tưởng tượng được rằng có thể chính lý tưởng, chứ không phải thứ gì đó trong tính cách họ, mới đang có sai trái. Thay vì ngượng ngùng tự hỏi, *Tôi có gì sai* (là phụ nữ/da màu/không có tiền)? họ được khuyến khích hỏi, *Liệu có gì sai, bất công hay phi logic với những người khác khi họ khinh thị tôi?* Hơn nữa, câu hỏi có thể được đặt ra không phải phát xuất từ sự vững tin ngây thơ nào đó (thái độ của những người dùng thuyết cấp tiến chính trị như một phương tiện hoang tưởng để tránh sự tự phê bình) mà do

sự ghi nhận thực tế rằng có nhiều thứ điên rồ và tính đảng phái trong các định chế, những ý tưởng và luật lệ hơn là một quan điểm tự nhiên chủ nghĩa có thể được tính đến.

Khi trở về khách sạn Cambridge của mình, Woolf thoát khỏi sự tổn thương để xem xét vị trí của phụ nữ nói chung: “Tôi ngẫm nghĩ xem sự nghèo khó tác động những gì lên tâm trí, sự giàu sang tác động những gì lên tâm trí, và tôi nghĩ thật khó chịu biết bao khi bị gạt ra ngoài sự an toàn và thịnh vượng của giới tính này và bị khóa chặt vào sự nghèo khó và bất an của giới tính kia.” Bà suy ngẫm và bắt đầu hoài nghi về khuôn mẫu vai trò của nữ giới mà bà đã lớn lên cùng với nó: hình ảnh một phụ nữ lúc nào cũng “vô cùng yêu kiều và vị tha. Cô rất thạo những công việc nặng nhọc trong gia đình. Cô hy sinh mỗi ngày. Nếu ăn gà, cô ấy sẽ chọn cangk; nếu ghế có lỗ thủng, cô sẽ ngồi lên - nói ngắn gọn, cô được định sẵn là sẽ không bao giờ có suy nghĩ hay ước nguyện của riêng mình, mà luôn tìm cách thông cảm với suy nghĩ và ước nguyện của người khác.”

Sau đó trở lại London, bà cứ băn khoăn mãi: “Tại sao đàn ông uống rượu còn phụ nữ uống nước? Tại sao một phái quá thành đạt còn phái kia quá nghèo khó?” Mong muốn “gạn lọc những gì mang tính cá nhân và ngẫu nhiên trong những cảm tưởng này” về sự khuất phục của phụ nữ, Woolf đi đến Thư viện Anh (nơi phụ nữ được phép vào từ hai thập niên trước đó) và điều tra lịch sử về thái độ của đàn ông với phụ nữ từ trước đến nay. Bà tìm thấy một luồng định kiến lạ thường và những chân lý nửa mùa được đề xuất đầy uy quyền bởi các mục sư, khoa học gia và triết gia. Theo đó, phụ nữ được Chúa chế định là thấp kém hơn; về mặt kiến tạo, họ không thể quản lý hay vận hành công việc kinh doanh; quá yếu đuối để làm bác sĩ; và khi đến kỳ kinh, họ không thể xử lý được máy móc hay giữ sự vô tư trong phiên tòa. Đằng sau tất cả sự lăng mạ này, Woolf nhận thấy, là vấn đề của đồng tiền. Phụ nữ không được hưởng quyền tự do nào - kể cả tự do về tinh thần - bởi vì họ không kiểm soát thu nhập của chính họ: “Phụ nữ vốn luôn

nghèo, không phải chỉ trong hai trăm năm, mà kể từ lúc khởi thủy. Phụ nữ kém tự do về tri thức hơn cả đám con trai của các nô lệ Athens,” bà viết.

Luận điểm của Woolf lên đến cực đại trong một bộ các đòi hỏi về chính trị riêng biệt cho phụ nữ, bao gồm tối thiểu là phẩm giá, quyền bình đẳng về giáo dục, một mức thu nhập “năm trăm bảng mỗi năm” và “một căn phòng riêng”.

7.

Yếu tố ý thức hệ nằm gọn trong lý tưởng về địa vị thời hiện đại có thể không gào réo khó chịu như những tuyên ngôn thế kỷ 19 về chủng tộc hay giới tính - thường nó mang một nụ cười và nằm ở những nơi vô hại, trong cái mờ lờn kinh những thứ ta được đọc và nghe - nhưng quan niệm của nó về những gì cấu thành một cuộc sống tốt đẹp cũng thiên vị không kém và trong những tình huống nhất định cũng thành kiến không kém. Chỉ riêng lý do này, nó đã đáng để soi xét hơn về ngoài của nó.

Những lời tuyên bố và hình ảnh đầy rẫy trong xã hội truyền tải những thông điệp mà ta khó thẩm thấu hơn thích thú thừa nhận. Chẳng hạn, chúng ta hẳn đánh giá quá thấp những sức mạnh đánh vào tiềm thức của tờ nhật báo *Sunday* nếu tin rằng mình có thể đọc nội dung của nó mà vẫn giữ vững cảm quan về những sự ưu tiên và khao khát vốn thay đổi chẳng kém gì việc dành cùng hai giờ đồng hồ đọc một chương trong tác phẩm *The Civilisation of the Renaissance in Italy* (Nền văn minh Phục hưng ở Ý) của Jacob Burckhardt hay *Letter to the Galatians* (Thư gửi tín hữu Ga-lát) của Thánh Phao-lô (nghĩ lễ sám soi tờ *Sunday*, theo quan điểm của Max Weber, thay cho việc đi lễ nhà thờ).

8.

Những gì quan điểm chính trị tìm kiếm trên hết là một cách hiểu về ý thức hệ. Nó nhằm đạt đến một điểm nơi ý thức hệ có thể bị biến chất và được giải trừ thông qua phân tích, cho phép những người quan sát có thể trao đổi một phản ứng bối rối, ức chế với nó bằng một sự nắm bắt tường tận, mang tính phá hệ về những căn nguyên và tác động của nó.

Khi được điều tra triệt để, lý tưởng địa vị cao thời hiện đại sẽ không còn mang vẻ “lẽ tự nhiên” hay theo ý Chúa nữa. Thay vào đó, nó bộc lộ là một sự phát triển bắt nguồn từ những thay đổi trong sản xuất công nghiệp và tổ chức chính trị - bắt đầu ở Anh vào nửa sau thế kỷ 18 và sau đó trải khắp phần còn lại của châu Âu và Bắc Mỹ. Lòng nhiệt thành đối với chủ nghĩa vật chất, tinh thần doanh chủ và nền tinh anh trị vốn tràn ngập trên báo chí và lịch phát sóng truyền hình thời nay tựu trung cũng chỉ phản ánh một thứ không thể phức tạp hơn đó là lợi ích của những kẻ gánh vác trọng trách của hệ thống tạo công ăn việc làm cho đa số. “Các ý tưởng thống trị ở thời đại nào cũng luôn là ý tưởng của tầng lớp thống trị.”

Thật không may, hiểu ra điều đó không có nghĩa là ngăn chặn một cách thần kỳ được bất cứ sự bất tiện nào có thể nảy sinh từ lý tưởng về địa vị. Việc *hiếu* được sẽ phải gánh vác thêm cùng mối quan hệ với nhiều trở ngại của chính trị cũng giống như mối quan hệ của một vệ tinh thời tiết với những khủng hoảng của khí tượng học: không phải lúc nào nó cũng ngăn chặn được các vấn đề, nhưng ít ra nó có thể dạy chúng ta cả một lô những thứ hữu ích về cách tốt nhất để tiếp cận chúng, nhờ đó làm giảm đi đáng kể cảm giác về nỗi ức chế, tính thụ động và sự nhầm lẫn mà chúng ta sẽ cảm thấy. Tham vọng hơn, việc *hiếu* được cũng có thể là bước đầu tiên hướng tới nỗ lực chuyển dời hoặc giành giật những lý tưởng của một xã hội, và vì thế mang lại một thế giới, trong đó sẽ giảm thiểu cận biên của việc bày tỏ lòng tôn kính và thanh danh một cách giáo điều hoặc một cách võ đoán, tới những kẻ vẫn ra vẻ cao quý bằng cách đi trên cà kheo.

IV

TÔN GIÁO

CÁI CHẾT

1.

Nhân vật chính trong truyện vừa của Tolstoy mang tên *Cái chết của Ivan Ilyich* (1886), từ lâu đã không còn yêu vợ nữa. Con cái quá khó hiểu đối với ông, và ông không có bạn bè nào khác ngoài những người có thể giúp ông thăng tiến sự nghiệp hoặc những người quyền cao chức trọng giúp ông được thơm lây. Ivan Ilyich là người quá bận tâm về địa vị. Ông sống ở Saint Petersburg, trong một căn hộ lớn được trang trí theo thị hiếu hợp mốt của thời đó, và thường tổ chức những bữa dạ tiệc buồn tẻ chẳng bao giờ có chút không khí ấm áp hay chân thành. Ông là thẩm phán tòa án cấp cao, một vị trí ông thích thú chủ yếu là vì sự tôn trọng nó mang lại cho ông. Đôi lúc, vào tối khuya, Ivan Ilyich đọc một cuốn sách “đang nổi trong thị trấn”, nhưng chỉ sau khi ông nhặt được từ các tạp chí vài dòng hay ho về nó. Tolstoy cô đọng cuộc đời của vị thẩm phán trong chỉ một câu thôi: “Những nguồn vui Ivan Ilyich nhận được từ công việc của mình là sự hãnh diện, những nguồn vui ông nhận được từ xã hội là phù phiếm; nhưng chính từ việc chơi bài ulyt ông mới có cái nguồn vui đích thực.”

Thế rồi, ở tuổi bốn mươi lăm, Ivan trải qua một cơn đau ở bên hông, dần dần lan tỏa khắp cơ thể. Các bác sĩ lúng túng không thể chẩn đoán: họ nói mơ hồ và khoa trương về chứng xơ gan cổ trướng và lượng muối cao bất thường, rồi kê cho ông một loạt thuốc chẳng hề công hiệu và đắt chưa từng thấy. Ông nhanh chóng cảm thấy mệt mỏi đến mức không thể đi làm; ruột gan ông như lửa đốt; ông mất dần cảm giác thèm ăn, và đáng kể hơn cả là chẳng còn ham đánh bài ulyt nữa. Một cảm giác từ từ choán lấy ông, lan tỏa khắp người ông là ông sắp chết.

Hóa ra, đó không phải một viễn cảnh hoàn toàn trái ý đối với nhiều đồng nghiệp của Ivan trong ngành tư pháp. Fyodor Vasilyevich

tiên liệu rằng khi Ivan mất, ông ta có thể giành được vị trí của Shtabel hay của Vinnikov - một cuộc thăng tiến đáng giá tám trăm rúp cộng thêm phụ cấp cho những phí tổn thuộc về chức vụ. Một luật gia khác, Pyotr Ivanovich, tưởng tượng giờ đây ông ta có thể đưa anh rể mình chuyển từ Kaluga đến, một hành động sẽ làm vợ ông hài lòng và xoa dịu tình trạng căng thẳng trong nhà. Tin này quả có chút gay go hơn đối với gia đình Ilyich. Vợ Ivan, trong khi chẳng hề tiếc thương về cái chết sắp đến của chồng, lại lo lắng về mức trợ cấp mình nhận được, còn cô con gái quảng giao lại sợ đám tang cha có thể làm tan tành dự định làm đám cưới của cô.

Về phần mình, Ivan chỉ còn vài tuần sót lại, nhận ra rằng ông đã phung phí thời gian trên đời để có một cuộc sống trọng vọng bề ngoài mà căn cốt bên trong. Ông nghiền ngẫm lại tuổi thơ, thời đi học và đi làm, và thấy rằng mọi thứ ông đã làm đều được thôi thúc bởi khao khát muốn tỏ ra quan trọng trong mắt người khác, các mối quan tâm và cảm giác của chính ông luôn bị hy sinh nhằm gây ấn tượng với những người mà giờ đây ông thấy rõ là chẳng màng chút gì đến ông. Một đêm, khi ông nằm thao thức lúc gần sáng, bị cơn đau hành hạ, “bất chợt ông cảm thấy những niềm thôi thúc hiểm hoai muốn chống lại những gì mà những người ở địa vị cao xem là tốt đẹp, những thôi thúc mơ hồ ông vẫn luôn kìm nén, đáng ra mới chính là thứ quan trọng, và tất cả những thứ khác đều không phải là điều có thực. Các nghĩa vụ trong công việc, cách sống, gia đình, các giá trị bám lấy người ta trong xã hội và nghề nghiệp của ông - tất cả những thứ đó đều có thể không phải là điều thực.”

Sự hối tiếc của Ivan vì đã phung phí cuộc đời ngắn ngủi của mình lại càng thêm trầm trọng khi ông nhận ra những người xung quanh chỉ yêu địa vị của ông, chứ không phải cái tôi đích thực, dễ tổn thương của ông. Ông giành được niềm tôn trọng vì là một thẩm phán, một người cha giàu có và người chủ của gia đình, nhưng với tất cả tài sản đó sắp sửa bay biến, trong thống khổ và sợ hãi, ông không còn có thể

dựa dẫm vào tình yêu của bất cứ ai: “Điều khiến Ivan Ilyich đau lòng nhất là việc không ai dành cho ông niềm thương cảm mà ông mong mỏi. Có những khoảnh khắc sau cơn đau đốn kéo dài, điều ông mong mỏi hơn hết thấy (thật xấu hổ cho ông khi phải thừa nhận) là được thương hại như một đứa trẻ đau ốm. Ông muốn được vuốt ve, được ôm hôn, được khóc lóc như những đứa trẻ bệnh tật được chăm sóc và vỗ về. Ông biết mình là một công chức quan trọng với bộ râu điểm bạc, và vì thế điều ấy là không thể; tuy vậy ông vẫn ao ước nó.”

Khi Ivan trút hơi thở cuối cùng, những người được gọi là bạn bè của ông đến để bày tỏ nỗi tiếc thương, dù vẫn càu nhàu về việc cái nghĩa vụ mất thì giờ này làm lỡ kế hoạch đánh bài của họ. Cảnh tượng khuôn mặt nhợt nhạt, vô hồn của đồng nghiệp trong quan tài đủ để khiến Pyotr Ivanovich chiêm nghiệm rằng đến một ngày cái chết có thể cũng gọi tên mình - một định mệnh có thể mang những hàm ý nghiêm khắc, nhất là đối với cái logic cho rằng hiện tại ông vẫn được phép dành phần lớn thời gian của mình đánh bài ulyt: “‘Tại sao, điều tương tự có thể xảy đến với ta bất kỳ lúc nào,’ Pyotr Ivanovich nghĩ và thoáng chốc ông cảm thấy rùng mình. Nhưng đồng thời, bản thân ông không biết làm sao, ông được cứu vớt bởi ý nghĩ theo lối mòn rằng tất cả điều này đã xảy đến với Ivan Ilyich, không phải ông, rằng nó sẽ không thể và có lẽ là không xảy đến với ông; và rằng giả như ông rơi vào một cảnh ngộ như thế, hẳn ông sẽ phiền muộn chết mất.”

2.

Trong truyền thống tốt đẹp về “memento mori” (hãy nghĩ về cái chết) của Kitô giáo, *Cái chết của Ivan Ilyich* là một nghiên cứu về việc làm thế nào suy nghĩ về cái chết có thể tái định hướng những ưu tiên của ta ra khỏi thế giới trần tục và hướng đến tâm linh, ra khỏi ván bài ulyt cùng những buổi dạ tiệc và hướng đến chân lý và tình yêu.

Sự am hiểu sâu sắc của Tolstoy về hiện tượng này xuất phát từ trải nghiệm cá nhân: chỉ vài năm trước khi viết *Ivan Ilyich*, ông đã

chất vấn những mối bận tâm sâu thẳm nhất của mình khi vừa nhận thức được một điều mới mẻ về cái chết. Trong *Một lời thú nhận* (1882), một bản tự vấn, ông lý giải làm thế nào ở tuổi năm một, khi đã công bố hai cuốn tiểu thuyết *Chiến tranh và hòa bình* và *Anna Karenina*, nổi tiếng khắp thế giới và giàu có, ông bỗng nhận ra rằng bấy lâu mình đã sống một cuộc đời không phải bằng giá trị của chính ông, hay thậm chí bởi ý Chúa, mà bởi giá trị của “xã hội”, những thứ đã gọi nên trong ông một khao khát khôn nguôi là phải mạnh mẽ hơn người khác, nổi tiếng hơn, quan trọng hơn và giàu có hơn. Ông ghi chú, trong quan hệ xã giao của ông, “tham vọng, tình yêu quyền lực, sự tham lam, thói dâm dăng, lòng kiêu hãnh, sự giận dữ và thù hằn là những thứ được tôn trọng”. Nhưng giờ đây, đối mặt với ý niệm về cái chết, ông hoài nghi giá trị của những mục tiêu trước đó: “‘Thế đấy, người sẽ có sáu nghìn mẫu đất của chính quyền Samara và ba trăm con ngựa, rồi thì sao?... Tốt thôi, người sẽ nổi tiếng hơn cả Gogol hay Pushkin hay Shakespeare hay Molière, hoặc hơn tất cả nhà văn trên thế giới, và rồi người được gì?’ Tôi không thể tìm thấy câu trả lời.”

Một câu trả lời mà cuối cùng đã làm câm lặng những câu hỏi của ông là Chúa: Tolstoy quyết tâm dành phần đời còn lại của mình để tuân theo những lời dạy của Chúa Jesus. Cho dù ta có thể cảm thấy gì trong giải pháp Kitô giáo cụ thể mà Tolstoy thấu nhận cho cuộc khủng hoảng ý nghĩa của đời ông, cuộc hành trình hoài nghi của Tolstoy vẫn đi theo một quỹ đạo quen thuộc. Nó là một ví dụ cho thấy làm thế nào suy nghĩ về cái chết có thể trở thành biến chỉ đường cho một cách sống chân thành hơn, có ý nghĩa hơn. Đó là tiếng gọi nghiêm cần, hãy theo bản *Cantata BWV 106* của Bach (*Gottes Zeit ist die allerbeste Zeit**), nhằm xác định những mối ưu tiên đích thực của chúng ta:

Giữ cho ngôi nhà của người gợn gàng

Bởi người sẽ chết,

Và không mãi trên đời.
(Bestelle dein Haus,
Denn du wirst Sterben,
Und nicht lebendig bleiben.)

Đây là luật từ bao đời:

Hỡi con người, người sẽ chết.
Vâng, Chúa Jesus, xin hãy đến.
(Es ist der alte Bund:
Mensch, du musst sterben.
Ja, komm, Herr Jesus, Komm.)

3.

Nhưng điều đặc biệt là làm sao tình trạng bệnh tật thập tử nhất sinh lại có thể dẫn ta ra khỏi mối bận tâm quá mức về địa vị?

Điều đó có thể đạt được chủ yếu là nhờ việc giải tỏa chúng ta khỏi nhiều hoạt động mà xã hội ưu ái dành cho những thành viên của nó, như tổ chức dạ tiệc, làm việc hiệu quả và đỡ đầu những người khác. Vì thế cái chết phơi bày ra tính mong manh và có lẽ vô giá trị của sự chú ý mà chúng ta có thể nhận được nhờ địa vị. Khi còn khỏe mạnh và có quyền cao chức trọng, chúng ta không có nhu cầu tự hỏi liệu những người tán thưởng ta xuất phát từ tình cảm chân thành hay để tìm kiếm chút lợi thế phù du nào đó. Chúng ta hiếm khi có can đảm hay sự yếm thế để hỏi, họ mến *ta* hay *vị trí của ta trong xã hội*? Bệnh tật, bằng việc gỡ bỏ các điều kiện của tình yêu thế tục, mang lại sự phân biệt nhanh chóng và hiển nhiên đến tàn độc. Khi cái chết lù lù xuất hiện, khoác bộ pyjama bệnh viện, chúng ta dễ nổi cơn thịnh nộ với những kẻ yêu địa vị của ta, cũng như giận dữ với bản thân vì đã đủ phù phiếm để bị họ dẫn dụ khi ngay từ đầu đã cùng tham gia vào những chiêu trò cám dỗ nhẩn tâm mà họ bày ra. Ý niệm về cái chết

mang đến một sự xác thực cho đời sống xã hội: có thể không có cách nào tốt hơn để dọn sạch những mối ràng buộc của chúng ta cho bằng việc tự suy xét xem ai trong số người quen thân sẽ đến thăm ta ở giường bệnh viện.

Khi tình yêu có điều kiện bắt đầu mất hứng thú với chúng ta, có thể một số thứ ta theo đuổi để bảo đảm tình yêu ấy cũng thế. Nếu như của cải, lòng tôn trọng và quyền lực giúp ta mua lấy một thứ trọng vọng chỉ tồn tại chừng nào địa vị của ta trụ vững, thì ngược lại, định mệnh buộc chúng ta phải kết thúc cuộc đời mình trong bơ vơ và nhếch nhác, khao khát được vỗ về như trẻ nhỏ, rồi ta bỗng có một lý do rõ ràng đến bất thường để tập trung năng lượng vào những mối quan hệ sẽ vững bền ngay cả sau khi vị trí của chúng ta bị bào mòn.

4.

Herodotus tường thuật rằng theo thông lệ, vào cuối những yến tiệc ở Ai Cập khi những tay chơi đang hồ hởi nhất, thì đám đầy tớ sẽ điếu qua sảnh và những bàn yến tiệc mang theo các bộ xương đặt trên cáng. Đáng tiếc thay, ông không nói rõ lời nhắc nhở về cái chết này tác động thế nào lên đám thực khách: nó sẽ khiến họ sôi nổi hơn khi tiếp tục với cuộc đình đám, hay đưa họ trở về nhà với một tâm trạng mới khám phá là sự tiết độ?

Thường thì, người ta kỳ vọng việc suy nghĩ về cái chết, trước tiên, có thể dẫn chúng ta hướng tới những gì quan trọng nhất với ta (uống rượu bên bờ sông Nile, viết một cuốn sách hoặc kiếm một gia tài), và hai là khuyến khích ta ít để ý hơn đến những nhận định của người khác - những người mà sau cùng sẽ không chết thay chúng ta. Viễn cảnh về sự tuyệt diệt của chính ta có thể kéo ta hướng đến một cách sống mà ở đó trái tim ta chân nhận giá trị to lớn hơn cả.

Đề tài này đã gợi cảm hứng cho “To His Coy Mistress” (Gửi tình nhân bền lễn của anh ấy) (1681), bài thơ nổi tiếng Andrew Marvell sáng tác nhằm quyến rũ một phụ nữ trẻ do dự lên giường, qua những

dòng thơ không chỉ nhấn mạnh vẻ đẹp của nàng hay lòng chân thành của chàng, mà còn nhấn mạnh ý niệm lãng mạn rõ ràng rằng cả nàng và chàng đều sớm muộn gì cũng trở thành sỏi đá vô tri. Để nhấn nhủ đến một đối tượng dường như không sẵn lòng bộc lộ niềm khao khát vì lo sợ mất thanh danh, Marvell dùng bóng ma chết chóc để chuyển hướng sự chú ý của nàng khỏi địa vị trong xã hội, hướng tới những khao khát của chính nàng. Chàng cam đoan với nàng rằng, chàng sẽ không bận tâm đến sự e thẹn của nàng, vì rằng:

*... phía sau lưng ta luôn nghe thấy
Cỗ xe ngựa bay của thời gian hối hả đến gần;
Và đằng xa kia trước mắt chúng ta
Những sa mạc trải dài vĩnh cửu...
Một chỗ tử tế và riêng tư cho nấm mộ,
Nhưng ta nghĩ sẽ không ai chọn lấy.*

Cả Shakespeare cũng có vẻ háo hức khám phá những khả năng biểu thị tình ái của cái chết. Một trong những bài sonnet của ông thuyết phục người mình yêu hãy tiên liệu thời khắc khi:

*Bốn mươi mùa đông quanh nét mày nàng
Và in hằn những rãnh lằn trên cánh đồng xuân sắc*

thậm chí còn một bài sonnet khác nhìn về sự chuyển dịch của thời gian:

biến ngày xanh thành bóng tối, đêm đen.

Mặc dù suy nghĩ về cái chết có thể thỉnh thoảng bị lạm dụng (để nhắc nhở các cá nhân hoặc nhóm người hãy làm những điều họ hẳn sẽ không bao giờ làm nếu không ở trong hoàn cảnh đó), thường gặp hơn,

và đáng hy vọng hơn, nó có thể giúp chúng ta sửa đổi cái khuynh hướng sống cứ như thể ta có đủ sức trì hoãn được mãi, miễn là đúng mực, những cam kết chất chứa của chúng ta với chính mình. Chiêm nghiệm về tính khả tử có thể mang lại cho chúng ta lòng can đảm hòng tháo gỡ cuộc đời ta khỏi những kỳ vọng vô cớ của xã hội. Với sự xuất hiện của một bộ xương, những khía cạnh trần áp trong ý kiến của những người khác thường sẽ đánh rơi sức mạnh hăm dọa của chúng.

5.

Dù cho có bất cứ khác biệt nào khác, Kitô giáo và ý niệm thể tục về căn bản vẫn giao thoa trong chủ đề cái gì mới có nghĩa lý trong đời khi nghĩ đến cái chết. Có một điểm tương đồng khá rõ là chúng đều tích cực nhấn mạnh về tình yêu, các mối quan hệ xã hội đích thực và lòng nhân ái, và đều chỉ trích việc theo đuổi quyền lực, sức mạnh quân sự, của cải và danh vọng. Những thứ này, cùng một số mục đích và hoạt động khác nữa có vẻ gần như hết thảy đều tầm thường khi đứng cạnh suy nghĩ về cái chết.

Còn trong *Histories* (Các lịch sử), Herodorus kể cho chúng ta một giai thoại thích đáng về Xerxes, vị vua hùng mạnh của Ba Tư, năm 480 trước Công nguyên, xâm chiếm Hy Lạp với một đội quân gần hai triệu binh lính. Nhìn cả eo biển Hellespont đầy ắp chiến thuyền và các binh đội của mình, ban đầu Xerxes lấy làm tự hào về vận may và tài năng của ông ta. Nhưng rồi một chốc sau ông ta bắt đầu khóc. Kinh ngạc, người chú Artabaus* đứng bên cạnh liền hỏi rằng, một người ở địa vị như của Xerxes có thể khóc về điều gì. Vị vua đáp rằng ông vừa nhận ra, trong một trăm năm nữa, tất cả những người đang xếp hàng trước mặt ông, mỗi người lính và thủy thủ từng giúp ông gieo rắc nỗi khiếp hoàng khắp thế giới mà loài người đã khám phá, đều sẽ chết.

Chúng ta có thể cảm thấy buồn rầu không kém, hoài nghi không kém về giá trị của những thành tựu phù du và những nghĩa lý nhất thời, nếu ta xem xét bức ảnh những người tham dự một hội nghị của Công ty Heinz* tổ chức ở Chicago vào mùa xuân 1902. Hình ảnh về tất cả những con người nghiêm nghị ấy, mỗi người ấp ủ một dự định về việc tăng doanh số tương cà và hoa quả dầm trong những cửa hàng khắp nước Mỹ, hẳn là đủ để làm chúng ta rơi nước mắt trước nỗi cay đắng của vua Xerxes của Ba Tư.

Tất nhiên, sự bôi xóa tất yếu những nỗ lực trần thế của chúng ta trước bàn tay tử thần đã được báo trước trong những nhiệm vụ khác bên việc chinh phục các quốc gia hay xây dựng thương hiệu. Quan sát một người mẹ dạy đứa trẻ má lúm đồng tiền thắt dây giày, chúng ta khiếp hoảng trước viễn cảnh cả hai rồi cũng đều kết thúc bằng những đám tang. Tuy vậy, ta có thể kết luận rằng việc nuôi nấng một đứa trẻ là cách hiệu quả để đánh lừa thần chết hơn là việc bán đồ gia vị, hay việc giúp đỡ một người bạn có ích hơn việc dẫn dắt một đạo quân.

“Phù phiếm của Phù phiếm, tất cả là Phù phiếm,” tác giả của *Ecclesiastes** (1:2) ta thán. “Một thế hệ qua đi, và thế hệ khác tới; còn thế gian vẫn mãi trường tồn (1:4).” Tuy thế, như các nhà đạo đức Kitô giáo sẽ biện luận, có lẽ không phải mọi thứ đều hão huyền như nhau. Ở một số nơi trong thế giới Kitô giáo, bắt đầu vào thế kỷ 16, một loại hình nghệ thuật mới và rất đặc thù phát sinh, thu hút trí tưởng tượng của tầng lớp yêu nghệ thuật trong suốt hai trăm năm kế tiếp. Những ví dụ về “vanitas art” (trường phái nghệ thuật hư không), được đặt tên như vậy để tỏ lòng tôn kính Giăng viên thư, được treo trong không gian gia đình, thường là trong phòng làm việc và phòng ngủ. Mỗi bức tranh tĩnh vật ấy khắc họa một cái bàn hay cái tủ, trên đó bày biện một mớ những đồ vật tượng phản. Chúng có thể là bông hoa, những đồng xu, cây đàn ghi ta hay măng đô lin, các quân cờ, quyển thơ, vòng nguyệt quế hay chai rượu: các biểu tượng của thứ vinh quang thế tục

phù phiếm. Và người ta sẽ đặt vào đâu đó giữa chúng hai biểu tượng lớn lao của cái chết và tính chóng vánh của cuộc đời: một chiếc đầu lâu và một cái đồng hồ cát.

Mục đích của những tác phẩm ấy không phải để đẩy người xem vào nỗi phiền muộn trước tính phù phiếm của mọi thứ; mà đúng hơn, nó khuyến khích họ tìm thấy sai sót từ những khía cạnh cụ thể trong trải nghiệm của chính họ, đồng thời chú tâm hơn đến những đức hạnh của tình yêu, thiện tâm, sự chân thật, tính khiêm nhường và sự tử tế.

6.

Nếu việc suy ngẫm về cái chết tất yếu của mình là điều có tính khai trí, ta cũng có thể tìm thấy chút an ủi từ nỗi lo âu địa vị khi lặn nhìn cái chết của những người khác - nhất là những người thành đạt trong đời khiến ta cảm thấy thiếu thốn và đổ kỵ. Dù ta bị bỏ quên và sao nhãng ra sao, dù người khác có quyền lực và được trọng vọng thế nào, ta vẫn tìm được niềm an ủi trong suy nghĩ rằng nhiều người trong chúng ta sau rốt sẽ kết thúc như thứ phổ biến nhất trong tất cả các thực thể: cát bụi.

Bên ngoài ngôi làng Walsingham, ở Norfolk, năm 1658, một nông dân đang cày ruộng thấy lưỡi cày đụng phải thứ gì đó kỳ lạ. Hóa ra đó là một trong năm mươi cái lư đựng tro cốt của một nhóm quý tộc đã được mai táng theo nghi thức ở thời La Mã hoặc Saxon. Khám phá này gây ra một rúng động nhỏ ở vương quốc East Anglia, đủ nhanh để gây chú ý cho một bác sĩ sống ở Norwich. Đến cuối năm đó, Sir Thomas Browne, bằng cách lấy những chiếc lư được chôn lâu năm đó làm điểm xuất phát, đã suy tưởng lan man về sự vô vọng trong nỗ lực vươn tới điều lớn lao trên trần thế, về tính bất toàn của con người và cùng với nó là tính cần thiết phải ghi nhận sự phụ thuộc của chúng ta vào Chúa để được cứu rỗi. Ông đặt tên tiểu luận của mình là “Ume-Buriall; or, A Brief Discourse of the Sepulchrall Urnes Lately Found

in Norfolk” (Chôn-Lư, hay Sơ luận về những lư tro cốt được chôn mới tìm thấy ở Norfolk).

“Trong một cánh đồng ở ngôi làng cổ Walsingham, cách đây mới vài tháng, người ta đào được chùng từ bốn đến năm chục cái lư,” Browne thuật lại bằng thứ tiếng Anh uyển chuyển, trầm bổng đặc trưng của mình, “được ký thác vào mặt đất khô và nhiều cát, sâu chưa tới nửa thước, không cách xa nhau... một số đựng hai pao xương, có thể phân biệt đâu là đầu lâu, xương sườn, xương hàm, xương đùi và răng.” Điều gây hứng thú cho Browne là đặc điểm nhận dạng của người chết, mà vào thời của họ đó là những người giàu nhất và quan trọng nhất vùng, đã hoàn toàn mất hết dấu vết lịch sử. Một số người nêu giả thuyết rằng những di hài đó là của người La Mã, vì địa điểm chôn không xa một đơn vị đồn trú La Mã ngày xưa; tuy vậy, Browne phỏng đoán rằng khả năng lớn hơn họ là “tổ tiên người Anh, Saxon hay Đan Mạch của chúng ta”. Dù thế nào, không ai có thể biết được tên họ, chưa nói đến họ đã sống và chết ở thế kỷ nào. Từ đó, Browne chuyển sang suy ngẫm về sức mạnh của thời gian hòng chế giễu tất cả đòi hỏi của con người về thành tựu hay sự nổi bật trên trần thế: “Ai biết số phận đồng xương của anh ta, hay liệu anh ta sẽ được chôn xới bao nhiêu lần?” ông hỏi, thách thức các nhà quý tộc đã chết, những người hẳn từng một lần cảm thấy tự mãn về vị trí của họ trên đời, từng tổ chức những bữa tiệc chiêu đãi, từng chơi đàn lia và hãnh diện ngẫm mình trong gương vào buổi sáng. “Không có thuốc giải độc nào cho chất á phiện của thời gian,” Browne nhắc nhở. “Các thế hệ qua đi trong khi những cái cây vẫn đứng đó, những gia đình ngày xưa chẳng còn lại gì ngoài ba gốc sồi.” Thay vì tìm cách đạt được danh vọng trên trần thế, nghĩa vụ của Kitô hữu chân chính là tạo một ấn tượng “không phải trong hồ sơ lưu của con người” mà “trong sổ đăng ký của Chúa”.

Đó có vẻ là một thông điệp sâu bi, nhưng có lẽ nổi sâu bi dành cho những ai trói buộc đời mình vào những lạc thú của một địa vị cao sang còn lớn hơn nhiều so với những ai bị xã hội ruồng rẫy và do đó

vốn đã quen sống với sự quên lãng mà những kẻ đồng đảng đầy đặc quyền kia sớm muộn cũng gia nhập vào cùng với họ. Chính những người giàu, người đẹp, nổi tiếng và quyền lực là đối tượng được cái chết dành sẵn cho những bài học tàn nhẫn nhất - chính các hạng người đó, hạng người mãi mê chạy theo những món hàng thế gian của mình, theo cách hiểu của Kitô, mới là những người ở xa Chúa nhất.

Ở Anh, vào giữa thế kỷ 18, thang đạo đức chịu ảnh hưởng Kitô giáo này nhiều lần được biểu đạt bởi một nhóm thi sĩ được biết đến với tên gọi Trường phái Nghĩa địa (Graveyard School). Cái tên ám chỉ nét đặc biệt của họ: những bài thơ mà trong đó người kể chuyện thấy mình đứng ở nghĩa trang nhà thờ trong một đêm trăng sao, bên cạnh những nấm mồ tăm tối, bắt đầu trầm tư về việc sức mạnh của cái chết quét sạch thành công và danh vọng (một hiện tượng rõ ràng không làm phiền lòng các nhà thơ nhiều lắm mà thực ra dường như là một nguồn vui thú bị đè nén). Chẳng hạn, trong bài thơ “Night Thoughts” (Những suy nghĩ đêm) (1742) của Edward Young, người kể chuyện ngồi tựa vào tấm bia của một ngôi mộ rêu phủ, nghĩ về số phận chung của tất cả những con người vĩ đại trong quá khứ:

Hiền nhân, khanh tướng, kẻ thống trị, đấng quân vương, nhà chinh phục

Cái chết hạ thấp những kẻ này.

Sao tất cả đều nhọc công vì những thắng lợi phút giây?

Dù ta lợi trong giàu sang, hay bay liệng trong danh vọng,

Bến đỗ cao nhất của thế gian đều kết thúc ở “Tại đây anh nằm”:

Và “Cát bụi trở về cát bụi” kết lại bài ca cao quý nhất thế gian.

Người cùng thời với Young, Robert Blair, trong bài “The Grave” (Nấm mồ) (1743), lấy bối cảnh một nghĩa trang nhà thờ khác, đề cập

đến cùng đề tài:

*Khi lòng tự trọng, hay sự xu nịnh của người khác,
Gian manh thuyết phục rằng ta là gì đó
Nằm phía trên thang bậc chung của giống loài
Ngôi mộ phủ nhận sự phình ngọt kia
Và với chân lý phũ phàng, nói cho ta biết ta là gì.*

Thông điệp này được nhắc lại bởi thi sĩ xuất sắc nhất của Trường phái Nghĩa địa, Thomas Gray, trong “Elegy written in a Country Churchyard” (Khúc bi thương viết trong nghĩa trang miền quê) (1751) của ông:

*Sự phô trương của huy hiệu, vẻ tráng lệ của cường quyền,
Và tất cả vẻ đẹp ấy, tất cả của cải từng mang lại,
Đều chờ đợi thời khắc chung quyết.
Những con đường vinh quang cũng chỉ dẫn tới nấm mồ.*

Những ai từng bị xã hội ngược đãi có thể tìm thấy một sự trả thù ngọt ngào, đầy toan tính trong việc mong chờ cái kết không thể tránh khỏi của một vài thành viên nhất định trong xã hội.

Tương tự, một số họa sĩ cũng thích thú mô tả nền văn minh của chính họ trong một khung hình tương lai đổ nát, như một lời cảnh báo và trả đũa dành cho những nhà giám hộ khoa trương của thời đại. Đặc biệt hứng thú là họa sĩ thế kỷ 18, Hubert Robert, vẽ những tòa nhà kỳ vĩ của nước Pháp hiện đại trong đồng đồ nát, nhờ đó ông có biệt hiệu Robert des Ruines (Robert Điêu tàn). Trong khi đó, bên kia eo biển Manche, người cùng thời với Robert là Joseph Gandy cũng có một biệt danh nhờ vẽ chân dung Ngân hàng Anh với trần nhà bị sập.

Khoảng bảy mươi năm sau, Gustave Doré minh họa London theo cách ông mừng tượng về nó ở thế kỷ 21. Phiên bản hiện đại về Rome cổ đại của ông được hoàn thành với một dáng người mang áo choàng - được xác định trong tên tác phẩm là một người New Zealand, một cư dân của đất nước mà vào thời của Doré được xem là biểu tượng cho tương lai - phác họa đồng đồ nát của ga Cannon Street mới xây khi đó, cũng giống như những người Anh tham gia Grand Tour* một thời đến Athens hay Rome để phác họa đền Parthenon hay đấu trường La Mã.

Từ thế kỷ 18 về sau, được khơi gợi bởi những cảm nghĩ tương tự, những du khách châu Âu cũng bắt đầu đi thưởng ngoạn những tàn tích của quá khứ: Troy, Corinth, Paestum, Thebes, Mycenae, Knossos, Palmyra, Baalbec, Petra và Pompeii. Người Đức, những bậc thầy trong việc tạo ra tên ghép chỉ các trạng thái hiếm thấy và thoáng qua của tâm hồn (ví dụ *Weltschmerz*, *Schadenfreude*, *Wanderlust** để viện dẫn một số thứ), đã đặt ra các thuật ngữ để mô tả cảm giác mới cho đồng đồ cũ đó: *Ruinenempfindsamkeit* (sự rung cảm trước cảnh đồ nát), *Ruinensehnsucht* (mong cầu đồ nát), *Ruinenlust* (mê đồ nát). Trong tháng Ba năm 1787, Goethe ghé thăm Pompeii hai lần. “Thảm họa đã hơn một lần xảy ra trong thế giới này.” ông viết từ Naples, “nhưng chưa từng có một thảm cảnh nào gọi niềm thích thú cho hậu thế nhiều đến thế.” Còn Stendhal nhớ lại trong *Promenades dans Rome* (Dạo chơi ở thành Rome) (1829): “Thật đẹp làm sao những buổi sáng tôi ở Colosseum, lạc lối trong những góc của những đồng đồ nát mênh mông!” Sau khi gợi ý việc ngắm cảnh đồng đồ nát là “khoái cảm mãnh liệt nhất mà ký ức có thể ghi lại,” ông tuyên bố Colosseum trong tình trạng sụp đổ hiện tại còn cuốn hút hơn cả khi nó được xây lại hoàn toàn mới.

“Tên ta là Ozymandias, vua của những vị vua: Hãy nhìn vào các công trình của ta, hùng vĩ làm sao, và tuyệt vọng làm sao!” là lời khắc

trên bệ một bức tượng Ramses II của Ai Cập, dựa theo bài thơ “Ozymandias” (1818) của Shelley. Nhưng không cần phải hùng vĩ, hay thậm chí xoàng xĩnh cũng được, để tuân theo hiệu lệnh thứ hai, vì bản thân vị Pharaoh đã nằm trong cát bụi dưới mặt đất, và “xung quanh sự suy tàn / Cửa đồng gạch vụn khổng lồ, vô biên và trơ trụi / Dải cát phẳng quanh vắng trải dài tít tắp.”

Những cảnh hoang tàn trách cứ chúng ta điên rồ khi đánh đổi sự bình yên trong tâm trí để lấy những phần thưởng mong manh của quyền lực trần thế. Nhìn ngắm những hòn đá cũ, ta có thể cảm thấy mối lo âu về thành tựu - và về việc thiếu chúng - dịu bớt. Việc chúng ta không thành công trong mắt người khác, hoặc chẳng có đền đài hay đám rước nào vinh danh ta, hoặc chẳng ai mỉm cười với ta trong lần gặp gần đây, thực sự có nghĩa lý gì? Dù trong hoàn cảnh nào, mọi thứ được an bài sẽ biến mất, chỉ còn lại những người New Zealand phác họa đồng đồ nát của những đại lộ và văn phòng của chúng ta. Đối diện với sự vĩnh cửu, những thứ bé nhỏ vốn làm ta bức bối sẽ chẳng còn nghĩa lý.

Những đồng đồ nát gọi ta từ bỏ những nỗ lực và huyền tưởng về sự hoàn hảo và đủ đầy. Chúng nhắc nhở rằng chúng ta không thể cưỡng lại thời gian và rằng ta chỉ đơn thuần là những quân cờ của các thế lực hủy diệt mà cùng lắm là tránh đụng chạm vào chứ chẳng bao giờ chế ngự được. Chúng ta có thể tận hưởng những thắng lợi cục bộ, có thể áp đặt trong vài năm một mức độ trật tự thay cho hỗn loạn, nhưng rốt cuộc tất cả sẽ rơi trở lại vào một trạng thái hỗn độn ban sơ. Nếu viễn cảnh ấy có thể an ủi chúng ta, có lẽ bởi vì phần lớn hơn trong những mối lo của ta đến từ một cảm giác thối phồng về tầm quan trọng của các dự tính và mối quan tâm của chính ta. Chúng ta bị hành hạ bởi những lý tưởng của mình và bởi một cảm thức cao cả quá mức về sức hút của những gì ta đang làm.

Các nhà đạo đức Kitô giáo từ lâu đã hiểu rằng để đạt mục đích làm nguôi dịu nỗi lo âu, họ sẽ nhấn mạnh rằng, trái với nguyên tắc đầu

tiên của thái độ lạc quan, mọi thứ trên thực tế sẽ diễn ra theo chiều hướng xấu nhất: trần nhà sẽ sụp, bức tượng sẽ đổ, chúng ta sẽ chết, tất cả những người chúng ta yêu thương sẽ tan biến và tất cả thành tựu, ngay cả tên chúng ta, sẽ bị giẫm dưới chân. Tuy nhiên, chúng ta có thể tìm được chút an ủi nào đó từ điều này nếu một phần trong ta theo bản năng có thể nhận biết những nỗi khổ của ta bị buộc chặt thế nào với mức độ lớn lao của những tham vọng. Việc xem xét những mối lo âu địa vị tầm thường từ nhãn quan một nghìn năm vì thế sẽ mang lại một thoáng nhìn trấn tĩnh hiếm hoi về sự nhỏ bé của chính ta.

7.

Những khung cảnh mênh mông cũng có thể mang cho ta hiệu ứng giảm trừ lo âu, tương tự những đồng đồ nát, bởi chúng là đại diện của một không gian vô hạn, cũng như đồng đồ nát là đại diện của thời gian vô hạn. Trước chúng, hay bên trong chúng, những cơ thể yếu đuối, ngắn hạn của ta dường như có tầm quan trọng không lớn lao gì hơn những con bướm đêm hay nhện nhện.

Thế rồi, dù giữa con người có tồn tại khác biệt nào đi nữa, nó cũng chẳng là gì nếu đặt bên cạnh sự khác biệt giữa những con người quyền lực nhất và các sa mạc khổng lồ, dãy núi cao, núi băng và đại dương trên thế giới. Các hiện tượng tự nhiên quá lớn lao khiến cho những sai biệt giữa bất cứ hai con người nào đều dường như nhỏ bé đến nỗi bực. Nhờ tìm kiếm những điều đó, và trải qua cảm giác an ủi về sự tầm thường của tất cả con người bên trong vũ trụ này, chúng ta có thể vơi bớt đi bất kỳ nỗi băn khoăn nào ta cảm thấy trước vị trí kém cỏi của mình trong thang bậc xã hội.

Tóm lại, chúng ta có thể vượt qua cảm giác về sự kém quan trọng, không phải bằng cách khiến bản thân chúng ta quan trọng hơn, mà tốt nhất là ý thức được sự thiếu quan trọng tương đối của tất cả mọi người trên quả đất này. Mỗi quan tâm của ta với ai đó cao hơn ta vài milimét có thể mở đường cho nỗi kính sợ dành cho những thứ lớn

gấp hàng nghìn triệu lần so với bất cứ con người nào, một thế lực mà chúng ta có thể gọi là vô hạn, là vĩnh cửu - hay đơn giản, và có lẽ hữu ích nhất, là Chúa.

8.

Một phương thuốc hiệu nghiệm dành cho những lo âu trước địa vị thấp trong xã hội có thể là đi du lịch - dù theo nghĩa đen hay nghĩa bóng, bằng cách ngắm các tác phẩm nghệ thuật - qua những không gian kỳ vĩ của thế giới.

CỘNG ĐỒNG

1.

Theo một tông phái có ảnh hưởng của xã hội thế tục hiện đại, việc kết thúc “giống như mọi người khác” có lẽ là kém oai danh hơn cả - vì “mọi người khác” là một phạm trù gồm cả những kẻ xoàng xĩnh lẫn kẻ tuấn thủ, cả người nhạt nhẽo lẫn nông cạn. Lập luận này tiếp tục, mục đích của tất cả những người biết suy nghĩ là nên phân biệt mình với đám đông và “nổi bật” theo bất cứ cách nào năng khiếu của họ cho phép.

2.

Nhưng nếu ta đi theo tư tưởng Kitô giáo, thì việc giống với mọi người khác không phải là thứ gì tai họa, vì một trong những đòi hỏi chính yếu của Đức Jesus là tất cả con người, kể cả kẻ ngu dốt, bất tài và vô danh, đều là các sinh linh đáng thương của Chúa - và bởi vậy đều xứng đáng nhận được phẩm hạnh mà mọi hình mẫu đại diện trong tạo tác của ngài đều có. Theo lời của Thánh Phê-rô, mỗi chúng ta đều có thể dự phần trong “thần tính”, một ý tưởng tự thân và nội tại táo bạo thách thức giả định cho rằng một số bẩm sinh vốn bình phàm còn số khác thì hiển vinh. Không ai đứng ngoài vòng tay yêu thương của Chúa, Kitô giáo khẳng định, bằng việc quy gán uy quyền thánh linh cho khái niệm của việc tôn trọng lẫn nhau. Cái chúng ta có chung với người khác bao gồm những cái đáng ca ngợi nhất trong bản thân ta.

Kitô giáo bảo ta hãy nhìn xa hơn những khác biệt bề mặt của mình để tập trung vào những gì được coi là tập hợp các chân lý phổ quát, tập trung vào những gì có thể vun đắp nên một cảm thức về cộng đồng và quan hệ họ hàng. Dù độc ác hay bất nhẫn, tối dạ hay trì độn, ta vẫn phải công nhận rằng tất cả chúng ta được neo giữ và trói buộc

với nhau bởi sự dễ tổn thương có trong mỗi người. Bên dưới những lỗi lầm của ta, luôn có hai động lực: nỗi sợ và khao khát tình yêu.

Để khuyến khích tình bằng hữu, Jesus thuyết phục các môn đồ học cách nhìn vào những người trưởng thành như nhìn vào trẻ con. Không gì có thể chuyển hóa cảm giác của chúng ta về nhân cách một người nhanh bằng việc tưởng tượng anh ta hay cô ta là một đứa trẻ; từ cách nhìn này, chúng ta có thể bộc lộ tốt hơn niềm cảm thông và sự rộng lượng vốn chỉ dành cho trẻ con, mà ta có xu hướng mô tả là những kẻ bướng bỉnh thay vì xấu xa, vô lễ thay cho ngạo mạn. Sự giảm nhẹ ấy cũng tương tự những gì ta cảm thấy ở ai đó đang ngủ: với đôi mắt khép, những đường nét thanh thản và không phòng vệ, một người đang ngủ mời gọi một cái nhìn dịu dàng mà tự thân nó gần giống như tình yêu - thực tế, ta cũng có thể bắn loạn đến đường nào khi lặng nhìn một người lạ đang ngủ cạnh ta trên một chuyến tàu hay trên máy bay. Khuôn mặt không đeo mặt nạ ấy dường gọi cho ta một mối riêng tư, khiến ta hồ nghi những nền tảng của thái độ dừng đứng của thời đại văn minh mà những mối quan hệ cộng đồng thông thường dựa vào. Nhưng một Kitô hữu sẽ nói, không có cái gọi là một người lạ; chỉ có *ấn tượng* về sự lạ lẫm, phát sinh từ việc không thể tri nhận rằng những người khác có chung những nhu cầu và sự yếu kém như mình. Không có gì cao quý và tràn đầy nhân văn hơn việc tri nhận rằng, về cơ bản, theo bất cứ cách nào, chúng ta đều giống như tất cả những người khác.

3.

Ý niệm cho rằng những người khác về cơ bản không khó hiểu cũng chẳng khó ưa mang theo những hàm ý quan trọng về mối quan tâm của chúng ta với địa vị, khi mà khao khát đạt được sự phân biệt về mặt xã hội chủ yếu được thôi thúc bởi nỗi sợ phải là - hoặc thậm chí bị nghĩ là - người “bình thường”. Chúng ta càng xem tính bình thường là đáng hổ thẹn, nông cạn, đê hèn, xấu xí, chúng ta càng khao khát đẩy

bản thân mình ra khỏi đó. Cộng đồng càng suy đồi, sức quyến rũ của thành tựu cá nhân càng mạnh mẽ.

Ngay từ buổi đầu, Kitô giáo đã cố gắng đề cao, cả trong thực tiễn lẫn trên lý thuyết, cái giá trị của việc đặt những tín đồ của nó thuộc vào một cộng đồng. Có một cách đáng chú ý để đạt được điều đó là thông qua việc lặp lại những nghi thức, từ cách ngôn trong buổi cầu nguyện cho tới việc hát thánh ca, mỗi thứ đều là một cơ hội cho một lượng đông đảo những người dự lễ không họ hàng thân thích kia thấy giảm bớt mỗi nghi ngờ của mình về người khác nhờ một trung gian siêu nghiệm.

Âm nhạc dù trong bất kỳ hình thức nào đều có thể là một thứ công bằng vĩ đại. Chẳng hạn, ta có thể tưởng tượng tham gia vào một giáo đoàn không quen biết bên trong những bức tường của một thánh đường để nghe *Mass in B Minor* (Thánh lễ cung si thứ) của Bach (“tác phẩm âm nhạc vĩ đại nhất của mọi dân tộc và mọi thời đại,” theo quan điểm Hans-Georg Nägeli viết năm 1817). Nhiều thứ có thể chia tách chúng ta: tuổi tác, thu nhập, trang phục và nền tảng xuất thân. Chúng ta có thể chưa từng bắt chuyện với ai, và có thể dè chừng không muốn bắt cứ ai bắt gặp ánh mắt mình. Nhưng khi bản “Thánh lễ” vang lên, thì cũng bắt đầu một quá trình giả kim thuật xã hội. Âm nhạc truyền tải những cảm xúc mà cho đến nay dường như vẫn nguyên sơ và mang tính cá nhân, và đôi mắt ta có thể ướt nhòa những giọt lệ khuây khỏa và hàm ơn vì món quà mà nhà soạn nhạc và các nhạc sĩ mang đến cho ta bằng cách tạo nên những rung động có thể nghe được cho tâm hồn tập thể tính của chúng ta, và do đó có thể hiện hữu đối với ta và những người khác. Những cây vĩ cầm, tiếng hát, sáo tây, công bát, kèn ô-bo-a, kèn pha-gốt và trumpet cùng hợp nên những âm thanh đánh thức những khía cạnh bí mật nhất, sâu kín nhất trong tâm trí ta. Hơn nữa, bản chất công cộng của cuộc trình diễn giúp chúng ta nhận ra rằng nếu những người xung quanh đang phản ứng với âm nhạc giống như ta, thì họ không thể là những con người bí ẩn không thể đoán biết được như

ta vẫn hằng tưởng tượng. Họ cũng thả hồn theo những khuôn nhạc ấy giống như ta, họ cũng bị lay động bởi cùng những thứ như thế và vì vậy, dù cho bề ngoài và phong thái của chúng ta khác biệt thế nào, chúng ta vẫn sở hữu một cốt lõi chung, từ cốt lõi này một kết nối được hình thành và mở rộng vượt lên dịp nghe nhạc này. Một nhóm những người lạ ban đầu dường như còn xa cách, nhờ sức mạnh của dàn hợp xướng, cảm nhận được chút thân mật thành thực của tình bằng hữu, nảy nở phía sau vẻ ngoài sỏi đá của họ để cùng chia sẻ, dù chỉ là chóng vánh, một cái nhìn lý thú về nhân loại.

4.

Nhưng tất nhiên, cảm giác của chúng ta về những người khác hiếm khi quá mức dễ chịu bên ngoài thánh đường. Đấu trường công cộng là chốn hoang tàn hơn, đáng sợ hơn, làm ta hồi hải kiếm tìm vỏ bọc vật lý và tâm lý.

Có những quốc gia mà phúc lợi công cộng như nhà cửa, giao thông, giáo dục và y tế yếu kém đến độ cư dân lẽ tất nhiên sẽ cố gắng tách khỏi những đám đông bằng cách nấu mình đằng sau những bức tường rắn chắc. Khao khát địa vị cao chưa bao giờ mạnh mẽ hơn trong những hoàn cảnh mà cuộc sống “bình thường” không thể giải đáp cho một nhu cầu trung bình về phẩm giá và tiện nghi. Vì thế có những cộng đồng - ít ỏi hơn về số lượng và mang đặc thù là thẩm nhuận một di sản mạnh mẽ của Kitô giáo (thường là Tin lành) - tại đó các địa hạt công cộng chan chứa niềm tôn trọng thể hiện rõ trong những phép tắc và kiến trúc của chúng, và vì thế công dân trong các cộng đồng đó đỡ bị ép phải rút lui vào lãnh địa riêng. Quả thực, chúng ta có thể thấy một số tham vọng về thanh danh cá nhân sẽ phai mờ khi những không gian và tiện ích công cộng mà ta được quyền hưởng tự chúng xem ra cũng đủ vẻ vang rồi; trong bối cảnh như thế, quyền công dân bình thường có thể trở thành một mục tiêu thích hợp cho ta. Chẳng hạn, ở thành phố lớn nhất Thụy Sĩ, nhu cầu sở hữu một chiếc xe hơi để tránh

đi chung xe buýt hay tàu hỏa với người lạ đã mất đi đôi chút tính cấp bách so với ở Los Angeles hay London, nhờ vào mạng lưới tàu điện vượt trội của Zurich, vốn sạch sẽ, an toàn, ẩm cúng và tận tiền xét về sự đúng giờ và ưu vượt về công nghệ. Ta không còn lý do để phải du hành trên một cái kén tự động khi mà chỉ cần một tấm vé vài phrăng, một chuyến tàu điện tiện lợi, hoành tráng có thể đưa ta từ điểm A đến điểm B với mức độ tiện nghi mà một hoàng đế cũng phải ghen tị.

Một chiêm nghiệm có thể rút ra từ Kitô giáo và áp dụng vào luân lý cộng đồng, đó là một khi ta có thể phục hồi một cảm thức về sự trân quý dành cho mọi con người và, thậm chí còn quan trọng hơn, một khi ta có pháp chế dành cho những không gian và cách hành xử vốn là hiện thân của niềm tôn kính tự hữu của chúng, thì khái niệm về tính bình thường sẽ trút bỏ những mối gắn kết đen tối hơn của nó và, một cách tương ứng, những khát khao có được vinh quang và được cách ly sẽ suy giảm, âu chính là lợi ích về mặt tâm lý cho mọi thành viên.

Trong một cộng đồng Kitô giáo lý tưởng, nỗi sợ của “những kẻ thua cuộc” khi phải sống bên cạnh “những người thắng cuộc” sẽ dịu bớt và được ngăn lại nhờ tính công bằng cơ bản về phẩm giá và tài nguyên. Và sự chia đôi giữa thành công/phát đạt với thất bại/suy mờ sẽ khiến cho sự phân định rõ nét đến quá quắt ấy giảm đi đôi chút.

NHỮNG THÀNH PHỐ SINH ĐÔI

1.

Một trong những đề tài trung tâm của Kitô giáo có thể được truy nguyên từ lựa chọn nghề nghiệp của Jesus. Những thợ mộc ở Galilee làm một công việc đòi hỏi tay nghề bậc trung nhưng bấp bênh và hiểm khi sinh lời, và dù Jesus cũng thế, nhưng theo lời của thánh Phê-rô, “bàn tay phải của Thiên đàng”, con trai của Chúa trời, vua của các vị vua, được gửi đến cứu chúng ta khỏi tội lỗi. Việc một ai đó có thể cùng mang trong mình hai cá tính khác biệt như thế, vừa là một thợ thủ công nay đây mai đó, vừa là con người thánh khiết nhất, đã làm nền móng để xây dựng nên quan niệm của Kitô giáo về địa vị. Trong cái khung đó, mỗi người đều sở hữu hai dạng địa vị không hề liên quan: một dạng trần tục, được xác định bởi nghề nghiệp, thu nhập và ý kiến của người khác; và một dạng tinh thần, được phân phát dựa theo phẩm chất tâm hồn cá nhân, và giá trị của anh ta hay cô ta trong mắt Chúa trời sau Ngày Phán xét. Vì thế, một người có thể đầy quyền năng và được tôn kính trong địa hạt trần thế, nhưng nghèo nàn và suy đồi trong địa hạt tinh thần. Hoặc một người có thể giống như kẻ hành khất Lazarus trong Tin lành của Thánh Luca, tuy nghèo danh vị nhưng vẫn vẻ vang với sự giàu có thánh thiện.

Trong *The City of God* (Thành phố Thiên Chúa) (năm 427), Thánh Augustinô giải thích rằng tất cả hành động của con người đều có thể được diễn giải từ quan điểm Kitô giáo hoặc La Mã cổ đại, và rằng chính những thành tựu được người La Mã tôn kính nhất - việc tích lũy tiền bạc, xây dựng dinh cơ, thắng trong những cuộc chiến hay đại loại như vậy - lại không có nghĩa lý gì trong giản đồ Kitô giáo, trong đó một nhóm những mối quan tâm mới, bao gồm việc phải thương yêu láng giềng, khiêm tốn, rộng lượng và ghi nhận sự phụ thuộc của mình vào Chúa, lại đưa đến những chìa khóa để đạt được

địa vị cao. Hình ảnh của Augustinô dành cho hai hệ giá trị này là một cặp thành phố, Thành phố Thiên Chúa và Thành phố Trần gian, được ông mô tả là cùng tồn tại nhưng tách biệt, cho đến Ngày Phán xét. Vì thế một người có thể là vua của Thành phố Trần gian nhưng chỉ là một tôi tớ trong Thành phố Thiên đường.

Chín thế kỷ sau, Dante khai triển những ý tưởng của Augustinô bằng cách đưa ra một bản miêu tả tỉ mỉ về việc ai đó cuối cùng sẽ đi về nơi đâu trong biểu hiện sóng đôi tối hậu của hệ thứ bậc Kitô giáo: Thiên đàng và Địa ngục. Trong *Thần khúc* (1315), ông liệt kê không ít hơn chín tầng khác nhau của Địa ngục (với mười bảy vòng riêng biệt), mỗi tầng được dành cho một dạng tội lỗi cụ thể; và đối nghịch là mười mặt cầu của Thiên đàng, mỗi mặt cầu là miền của một đức hạnh cụ thể. Hệ thứ bậc tôn giáo giống như một phiên bản biến dạng hoặc nghịch đảo của hệ thứ bậc thế tục. Địa ngục của Dante là nơi chứa chấp rất nhiều hạng người đã tận hưởng địa vị cao khi còn sống trên đời: các tướng lĩnh, nhà văn, nhà thơ, hoàng đế, giám mục, giáo hoàng và lái buôn, giờ đây tất cả đều bị tước bỏ đặc quyền và chịu đựng những đau đớn tột cùng như một hình phạt cho việc đã vi phạm các giới luật của Chúa. Ở vòng thứ tư của tầng Địa ngục thứ chín, Dante (du hành cùng với Virgil) nghe thấy tiếng gào thét của những người quyền lực nhưng xảo trá khi còn sống, giờ đây bị nhai ngấu nghiến trong miệng của quái vật khổng lồ ba đầu Lucifer. Trong vòng đầu tiên của tầng thứ bảy, nhà thơ thấy mình ở cạnh một dòng sông bằng máu sôi sùng sục, trong đó Alexander Đại đế và Attila Hung Nô cố gắng ngoi lên trong khi từ bờ sông, một băng nhân mã đang bắn những mũi tên qua đầu họ để buộc họ phải ngụp lặn trở lại dưới lớp bọt kinh tởm. Ở tầng thứ năm, một nhóm các nhà lãnh đạo lỗi lạc, nóng nảy đã từng lấy mạng người khác vì những cơn giận dữ thất thường, đang tiêu tụy dần trong một bể phốt lầy lội, hôi thối, ngập ngụa bùn; và ở tầng thứ ba, cơn mưa phân trút xuống những người từng phàm ăn lúc còn sống.

Sự không thống nhất về lễ nghi giữa địa vị thiên đàng và trần giới hứa hẹn cho các môn đồ một lối thoát khỏi cái tầm nhìn bức bối và một chiều kích về thành công. Kitô giáo không gạt bỏ hoàn toàn quan niệm về một hệ thứ bậc; thay vào đó, nó góp phần tái định nghĩa thành công và thất bại bằng những khái niệm luân lý, phi vật chất, bằng việc khẳng định rằng sự nghèo khó có thể tồn tại song hành cùng lòng tốt, và một nghề nghiệp khiêm tốn đi cùng một tâm hồn cao quý: “Cuộc sống của một người không ở sự dư thừa những thứ anh ta sở hữu,” theo lời Thánh Luca, một môn đệ của người thợ mộc túng thiếu ở Galilee.

2.

Nhưng không chỉ đơn thuần khẳng định sự ưu việt của thành công về mặt tinh thần so với thành công vật chất, Kitô giáo còn dành tặng cho các giá trị mà nó tôn sùng một sự nghiêm cẩn và vẻ đẹp đầy cảm dỗ, đạt được điều này phần nào là nhờ việc khéo léo sử dụng hội họa, văn chương, âm nhạc và kiến trúc. Nó dùng các tác phẩm nghệ thuật để minh chứng cho những phẩm hạnh chưa bao giờ được miêu tả một cách nổi bật trước đó, có chăng thì cũng chỉ theo các mức ưu tiên của các nhà cai trị hoặc thần dân của họ.

Trong nhiều trăm năm, các nhân tài gồm những thợ đẽo đá, nhà thơ, nhạc sĩ và họa sĩ xuất sắc nhất - tiền nhân của họ từng được triệu đến để tán dương lễ khai hoàn của các đế vương và chiến thắng đầm máu của các quân đoàn trước đám man rợ - được chỉ dẫn hướng đến việc xưng tụng các hoạt động như làm việc thiện và tỏ lòng tôn trọng với người nghèo. Sự tuyên dương các giá trị trần tục chưa bao giờ biến mất hẳn trong kỷ nguyên Kitô giáo - vẫn còn nhiều cung điện để cảnh báo thế giới về sức quyến rũ của bán buôn hay điền sản và quyền lực - nhưng có một thời, ở nhiều cộng đồng, những tòa nhà nguy nga nhất phía chân trời là nơi vinh danh tính cao quý của sự nghèo khó thay vì uy thế của một gia đình hoặc đoàn thể vương giả, và những khúc nhạc

xúc động nhất được hát lên không vì sự đủ đầy cá nhân mà từ nỗi thống khổ của Con Thiên Chúa, người theo lời sách tiên tri Isaiah (53:3), được dẫn lại trong bản oratorio *Messiah* (1741) của Handel*.

*bị đời khinh khi ruồng rẫy;
một con người khổ đau*, và quen chịu đọa đày*

Thông qua việc vận dụng tốt những tài nguyên giàu thẩm mỹ, đó là các tòa nhà, tranh vẽ và Thánh Lễ, Kitô giáo tạo ra một bức tường thành cách ngăn khỏi uy quyền những giá trị trần tục và giữ cho công chúng luôn nhìn vào và nghĩ về những mối quan tâm tinh thần của nó.

Trong bốn thế kỷ từ khoảng năm 1130 đến 1530, tại các thị trấn và thành phố ở khắp châu Âu, hơn một trăm thánh đường được dựng lên, các chóp nhọn của chúng chiếm lĩnh bầu trời, hiện lên bên trên những cửa hàng lương thực, cung điện, văn phòng, nhà máy và nhà ở. Sở hữu một vẻ tráng lệ ít công trình kiến trúc nào sánh được, đây là nơi những người dân từ mọi nẻo đường đời tụ hội về để cùng suy ngẫm những ý tưởng khá lạ thường, chí ít là xét trong bối cảnh của lịch sử kiến trúc: những ý tưởng về giá trị của nỗi buồn và sự ngây thơ, về tính hiền lành và lòng trắc ẩn. Trong khi những tòa nhà khác của một thành phố được thiết kế để phục vụ các nhu cầu trần tục - cho thân xác nường nấu, ăn uống, và nghỉ ngơi, sản xuất các máy móc và công cụ để hỗ trợ nó - thánh đường lại có các chức năng đặc thù là giải tỏa tâm trí khỏi các kế hoạch vị kỷ, dẫn nó tới Chúa và tình yêu của Người. Các cư dân của thành phố, vốn vướng mắc vào những nhiệm vụ trần tục, chỉ cần trong một ngày nhìn thấy đường nét của những khối đá kỳ vĩ này là có thể được nhắc nhở về một ảo mộng cuộc đời thách thức uy quyền của những tham vọng thông thường. Một thánh đường như Chartres*, với các chóp nhọn cao 107 mét trên bầu trời (bằng chiều cao của một tòa nhà chọc trời 34 tầng), được hiểu như

ngôi nhà của những người bị tước quyền sở hữu, một biểu tượng cho phần thưởng họ sẽ gặt hái được trong cuộc đời kế tiếp. Dù nơi trú thân hiện tại của họ có xiêu vẹo thế nào, trong thâm tâm thánh đường vẫn là nơi họ thuộc về. Vẻ đẹp của nó phản chiếu giá trị bên trong của họ, cũng như các cửa sổ kính màu và trần nhà ngăn ô của nó làm sáng danh thông điệp của Jesus dành cho họ.

3.

Tất nhiên Kitô giáo chưa bao giờ thành công trong việc hủy bỏ Thành phố Trần gian hay các giá trị của nó, tuy nhiên nếu chúng ta vẫn ý thức được sự tách biệt nào đó giữa của cải và phẩm hạnh, và vẫn thắc mắc về ai đó rằng họ có tử tế không thay vì mức độ quan trọng của họ, thì phần lớn là nhờ ấn tượng đặt lên ý thức phương Tây bởi một tôn giáo từ nhiều thế kỷ đã dùng tài nguyên và thanh danh của nó để bảo vệ một nhóm những ý tưởng phi thường liên quan đến việc phân phối địa vị một cách đúng đắn. Chính tài năng của các nghệ sĩ và thợ thủ công làm việc phụng sự Kitô giáo đã mang lại khuôn mẫu vững bền cho những lý tưởng của nó, khiến chúng trở nên hiện thực với chúng ta qua cách họ xử lý hòn đá, thủy tinh, âm thanh, ngôn từ và hình ảnh.

Trong một thế giới nơi các tòa nhà thế tục không ngừng thì thầm với ta về tầm quan trọng của sức mạnh trần thế, các thánh đường vốn đánh dấu đường chân trời của những thị trấn và thành phố vĩ đại có thể tiếp tục cung cấp một không gian lưu giữ tưởng tượng cho những mối ưu tiên về tinh thần.

V

BOHEMIAN

1.

Đầu thế kỷ 19, một nhóm mới xuất hiện thu hút sự chú ý ở Tây Âu và Mỹ. Họ thường ăn bận giản dị; họ sống trong những khu phố rẻ tiền; họ đọc rất nhiều; họ dường như không màng đến tiền bạc; họ thường có tính khí ủ dột; lòng trung thành của họ được dành cho nghệ thuật và cảm xúc thay vì kinh doanh và thành công vật chất; thỉnh thoảng họ có đời sống tình dục trái thói thường và một số phụ nữ cắt tóc ngắn trước khi nó trở thành mốt. Họ tự trung được mô tả là những người “bohemian”. Vốn là từ được dùng để chỉ dân Gypsy (vì họ bị tưởng nhầm là bắt nguồn từ Trung Âu), từ này mở rộng ra - nhất là theo sau thành công của *Scenes de 1a vie de Bohême* (Khung cảnh đời sống Bohemian) (1851), tập truyện của Henri Murger khắc họa đời sống trong những gác xép và quán cà phê ở Paris - bao gộp một phạm vi rộng hơn những người không thích hợp, vì lý do này hay lý do khác, với quan niệm về sự đáng trọng của giới thị dân.

Ngay từ đầu, bohemian là một nhà thờ dân chủ. Những ký giả thời đầu nói rằng có thể tìm thấy những người bohemian trong mọi tầng lớp xã hội, lứa tuổi và nghề nghiệp: họ là những đàn ông và phụ nữ, người giàu và người nghèo, nhà thơ và luật gia, nhà khoa học và kẻ thất nghiệp. Arthur Ransome, trong *Bohemia in London* (Bohemian ở London) (1907), ghi nhận: “Người bohemian có thể ở bất cứ đâu: đó không phải một nơi chốn mà là một thái độ của tâm trí.” Đã có những biệt khu bohemian ở Cambridge, Massachusetts và Venice Beach, California; người bohemian sống trong những ngôi nhà lớn với đám người ở và trong nhà gỗ trên bờ hồ vắng lặng; có người bohemian tuân

theo quy ước bề ngoài và lại có người thích tắm trần dưới ánh trăng. Người ta có thể gán nhãn này cho một số hiện tượng nghệ thuật và xã hội khác nhau trong hai trăm năm qua, từ chủ nghĩa lãng mạn đến chủ nghĩa siêu thực, từ những thanh niên lập dị Beatniks đến dân chơi nhạc Punk, từ những người theo chủ nghĩa tình huống (Situationist) đến những người Do Thái thích nông trang tập thể Kibbutz, mà vẫn không phá vỡ mối dây gắn kết lại với nhau bởi một điều gì quan trọng lắm.

Ở London năm 1929, một nhà thơ bohemian tên Brian Howard mời bạn bè đến một bữa tiệc. Trên thiệp mời đề danh sách những gì ông thích và không thích mà chẳng đếm xỉa tới tính-chất-Anh-đầu-thế-kỷ-20 đặc thù của họ, tấm thiệp truyền đạt chút phong vị của những khuynh hướng và nổi e ngại rất riêng mà những người bohemian biểu thị trong suốt lịch sử của họ.

Những thứ Brian Howard và các bohemian không thích có thể được tóm gọn vào một từ duy nhất: “trưởng giả thị dân”. Nổi bật lên trong cùng thời kỳ lịch sử - ở Pháp, sau khi Napoleon thoái vị năm 1815 - những người bohemian nuôi dưỡng một mối khinh thị hung hăng với gần như tất cả những thứ đại diện cho giới trưởng giả thị dân, và còn cảm thấy một niềm kiêu hãnh đặc thù trong việc trút những lời phỉ nhổ quá quắt lên họ.

TÔI TỔ CÁO	TÔI NGUỒNG MỘ
Quý bà và quý ông	Đàn ông và đàn bà
Trường công	Nietzsche
“Gà” mới vào nghề	Picasso
Bọn người tàn bạo hâm mộ	Kokoschka*
những môn săn bắn	Jazz
“Những kẻ độc thân kén	Kẻ thức thời

cá	
chọn canh [*]	Địa Trung Hải
Nhà truyền giáo	D.H. Lawrence
Những người lo mình không	Havelock Ellis [*]
thế gặp ông này bà kia vì	Loại người biết họ không có
mình có “tiếng xấu”	linh hồn bất tử; và không mong
Những đàn ông trẻ gặp ở bữa	chờ - sau cái chết - bất cứ sự tái
tiệc nhạt nhẽo trong những ngôi	ngộ, thần thánh hóa nhằm nhí,
nhà thôn dã khoe mẽ ngớ ngẩn	hay bất cứ thứ gì như thế

“Sự căm ghét giới trưởng giả thị dân là khởi đầu của trí tuệ,” Gustave Flaubert viết. Đó là lời phát biểu chuẩn mực cho bất cứ nhà văn Pháp nào có tự trọng giữa thế kỷ 19, sự khinh miệt như thế là một vấn đề về danh dự nghề nghiệp trọng đại chẳng kém gì việc có tư tình với một nữ diễn viên hoặc một hành trình đến phương Đông. Flaubert tố cáo giới trưởng giả thị dân bởi sự kiêu cách và chủ nghĩa vật chất thái quá, vừa khuyến nho vừa cảm tính, đắm mình trong những thứ vụn vặt - đến nỗi, chẳng hạn, họ có thể tranh luận không thôi xem dưa là rau hay trái cây, và liệu nên ăn nó như món khai vị (theo cách của người Pháp) hay tráng miệng (cách của người Anh). Stendhal, không ưa gì giới này, than phiền: “Cuộc chuyện trò của một thị dân trưởng giả chính cống về con người và cuộc đời không hơn gì một mớ những

chi tiết xấu xí, khiến cho tôi chán ngấy khi buộc phải nghe nó dù ít dù nhiều.”

Tuy vậy, rốt cuộc điều phân biệt giữa bohemian với thị dân trưởng giả không phải là việc lựa chọn chủ đề bàn luận hay món tráng miệng, mà là lời đáp cho câu hỏi: Ai xứng đáng được địa vị cao và tại sao? Ngay từ đầu, những người bohemian thực thụ, dù sở hữu một biệt thự hay ngôi xóm trên gác xép, đều coi họ như những kẻ phá hoại nền tinh anh trị về kinh tế mà đầu thế kỷ 19 đã khai sinh.

2.

Ở trung tâm mỗi xung đột này, một mặt là sự đánh giá tương phản về giá trị của thành tựu trần tục và mặt kia là tính miễn cảm. Trong khi giới thị dân gán địa vị theo tiêu chuẩn thành công về thương mại và danh vọng, với người bohemian thứ quan trọng hơn tất cả, và chắc chắn quan trọng hơn khả năng chi trả cho một căn nhà trang nhã hay quần áo hợp mốt, là sự cởi mở với thế giới rộng lớn và sự cống hiến, dù với mục đích cuối cùng là sáng tạo hay thưởng thức, cái kho chứa cảm xúc chính yếu là nghệ thuật. Các tuấn sĩ trong hệ thống giá trị bohemian là những người hy sinh sự bảo an của một công ăn việc làm thông thường và sự tôn trọng của xã hội để đổi lấy cơ hội được viết, vẽ hay sáng tác nhạc, để đắm thân vào cuộc du hành hay dành thời gian với bạn bè và gia đình. Vì sự cam kết ấy, họ có thể thiếu đi quần áo đẹp, có lẽ cả tác phong lịch lãm bề ngoài, nhưng họ vẫn xứng đáng, bản thân những người bohemian đã xác quyết, có danh dự cao nhất nhờ lương thức đạo đức và khả năng tiếp thu cũng như biểu đạt.

Nhiều người bohemian sẵn sàng chịu đau đớn hay thậm chí chịu đói vì những niềm tin không thiết thực của họ. Các bức chân dung thế kỷ 19 thường vẽ họ nằm thõng trên ghế trong những căn phòng gác mái dơ bẩn ở khu chung cư, sắc mặt họ hốc hác và mệt mỏi. Có một điều gì xa xăm ánh lên trong đôi mắt họ, một chiếc hộp sọ đặt trên kệ sách của họ, và vẻ mặt họ mang một kiểu sắc khí có thể gây hoảng sợ

cho một đốc công nhà máy hay quản lý văn phòng - một dấu hiệu cho thấy tâm hồn bohemian không bị quấy nhiễu bởi những mối quan tâm nông cạn, vị lợi thường ám ảnh giới trường giả thị dân.

Với một người bohemian, cảnh cơ cực như vậy còn tốt hơn rất nhiều so với nỗi khiếp hoảng của chuyện hoài phí cuộc đời cho một công việc anh ta khinh miệt. Charles Baudelaire tuyên bố rằng tất cả nghề nghiệp đều hủy diệt tâm hồn, chỉ trừ làm thơ và - thậm chí ít hợp lý hơn - làm một “chiến binh”. Khi Marcel Duchamp ghé thăm New York năm 1915, ông mô tả Greenwich Village là “bohemian đúng nghĩa” vì nơi này “đầy những người chả làm gì cả”. Nửa thế kỷ sau, Jack Kerouac, khi nói với khán giả ở một bar chơi dương cầm ở Bờ Tây, xỉ vả “những người làm công ăn lương với áo cài kín cổ phải đón chuyến tàu lúc 5 giờ 48 phút sáng ở Millbrae hay San Carlos để đi làm ở San Francisco,” và tung hô những người mang tinh thần tự do, không nghề ngỗng, nhà thơ, đám lang thang, đám họa sĩ thức khuya và đốt quần áo đi làm để trở thành “con trai của đường phố và nhìn những đoàn tàu chở hàng đi qua, nhìn vào sự bao la của bầu trời và cảm thấy gánh nặng của nước Mỹ tổ tiên.”

Tuy người bohemian không lập luận là có mối xung khắc về lý thuyết giữa việc có một đời sống tinh thần phong phú và việc sở hữu một hãng luật hay nhà máy ăn nên làm ra, nhưng hầu hết đều hàm ý rằng có thể có một mối xung đột *thực tế*. Trong lời phi lộ cho *On Love* (Về tình yêu) (1822), Stendhal giải thích rằng mặc dù ông đã cố viết rõ ràng và hướng đến đông đảo độc giả, ông vẫn không thể đem đến “sự lắng nghe cho người điếc hay tầm nhìn cho người mù”. “Vì thế những người chạy theo tiền bạc và vật chất, làm ra 100.000 phrăng mỗi năm, tốt hơn nên gấp lại thật nhanh trước khi họ mở quyển sách này, nhất là những chủ ngân hàng, chủ xưởng sản xuất, hoặc những nhà công nghiệp đáng trọng... Cuộc đời mẫn cán, siêng năng, rõ ràng đáng trọng và tích cực của một ủy viên hội đồng cơ mật hoàng gia Anh, chủ xưởng dệt hay chủ ngân hàng tài giỏi gặt hái được phần

thường bằng tiền tài nhưng không phải bằng những xúc cảm êm ái. Dần dần trái tim của những quý ông này sẽ hóa đá. Những người trả lương cho 2.000 công nhân vào cuối mỗi tuần không *phí thời gian của họ* vào đọc sách này; tâm trí họ luôn dồn hết vào những thứ hữu ích và tích cực hơn.” Stendhal cảm thấy quyển sách của ông nên được thưởng thức bởi các độc giả hiếm hoi có hứng thú với sự biếng nhác, thích mơ mộng, hoan nghênh những cảm xúc nảy sinh từ cuộc trình diễn một bản opera của Mozart và có thể chìm vào hàng giờ mơ màng buồn vui lẫn lộn sau khi chỉ thoáng gặp một khuôn mặt xinh đẹp trên đường phố đông người.

Ý tưởng cho rằng tiền bạc và những công việc thường ngày có thể làm mục ruỗng tâm hồn - hay hủy diệt khả năng, theo lời Stendhal, tri nhận “những cảm xúc êm dịu” - đã vang vọng suốt lịch sử của người bohemian. Chẳng hạn, gần một thế kỷ rưỡi sau lời ta thán của Stendhal, còn có thể nghe thấy là tiếng ai oán rành mạch không kém của Charles Bukowski trong bài thơ “Đôi điều gửi cho tất cả thầy, những nữ tu, các nhân viên tạp hóa và các bạn” (1965), gọi lên cuộc sống của những doanh nhân giàu có:

*với hơi thở nặng mùi và bàn chân to, cái lũ
trông như những con cóc, linh cẩu, lũ bước đi
như thể chưa từng giai điệu nào được sáng tạo trên đời,
cái lũ
nghĩ mình thông minh khi thuê và đuổi cổ và
thu lợi nhuận, cái lũ có trong tay những bà vợ đắt tiền
như sáu mươi mẫu đất chỉ để khoan
hay khoe khoang hay ruồng bỏ
nếu như vô dụng...
... cái lũ đứng ngay phía trước
những cửa sổ rộng chục mét mà đếch thấy gì,
có du thuyền xa xỉ giương buồm vòng quanh*

thế giới nhưng chưa bao giờ thoát ra khỏi những túi áo vest của mình, cái lũ giống như ốc sên, giống những con lươn, giống những con ốc, và chẳng tốt lành gì.

Cũng như tiền không thể mua được danh dự trong hệ thống giá trị bohemian, những vật sở hữu cũng không thể điều khiển nó: nhìn qua đôi mắt bohemian, những du thuyền và biệt thự chỉ đơn thuần là biểu tượng của sự cao ngạo và phù phiếm. Địa vị bohemian đạt được chủ yếu nhờ phong cách nói chuyện gây hứng thú hay là tác giả của một tập thơ thông minh, lay động tâm can.

Vào tháng Bảy năm 1845, Henry Thoreau, một trong những người bohemian nổi tiếng nhất nước Mỹ thế kỷ 19, chuyển đến ở trong một cabin ông tự dựng lên ở bờ phía Bắc hồ Walden, gần thị trấn Concord, Massachusetts. Tham vọng của ông là dẫn mình vào một cuộc hiện sinh bề ngoài giản đơn nhưng nội tâm phong phú, và trong quá trình ấy giới trường giả thị dân thấy được rằng có thể kết hợp một cuộc sống khan hiếm về vật chất với cuộc sống đủ đầy về tinh thần. Nhằm cho thấy ta có thể có mức sống không hề đắt đỏ ra sao nếu ngừng lo âu về việc gây ấn tượng với người khác, Thoreau đưa ra bản liệt kê về chi phí tối thiểu ông phải chi khi xây dựng căn nhà mới của mình:

Ván gỗ	8,03\$	Phần lớn dùng để dựng lán
Phế phẩm dùng để lợp mái và các vách	4,00	
Gỗ lát trần nhà	1,25	
Hai khung cửa sổ cũ có gắn kính	2,43	

Một nghìn viên gạch cũ	4,00	
Hai thùng vôi	2,40	Đắt quá
Lông	0,31	Nhiều hơn mức tôi cần
Sắt để làm lạnh lò sưởi	0,15	
Đỉnh	3,90	
Bản lề và đinh vít	0,14	
Chốt cửa	0,10	
Đá phấn	0,01	
Chi phí vận chuyển	1,40	Tôi toàn vác trên lưng
Tổng cộng	28,12\$	

“Hầu hết những thứ xa xỉ, và phần nhiều những thứ được gọi là tiện nghi của cuộc sống, không chỉ thiếu cũng không sao, mà còn là những thứ tích cực gây cản trở cho sự thăng tiến của nhân loại,” Thoreau viết. Vì thế, nhằm kêu gọi sự phá vỡ, hoặc lật lại, mối gắn kết của xã hội giữa việc sở hữu đồ vật và tính danh giá, ông nói thêm: “Sự giàu có của con người tỉ lệ với số lượng đồ vật anh ta có thể sống mà không có.”

Với tác phẩm *Walden*, Thoreau cố gắng tái xác lập cảm thức của chúng ta về những gì mà việc thiếu phương tiện có thể ám chỉ về một người. Nó không phải là dấu hiệu cho thấy ai đó là kẻ thua cuộc trong trò chơi của cuộc đời, như cách nhìn trường giả thị dân ít nhiều gợi ý; thay vào đó, nó có thể đơn giản biểu thị rằng người đó đã chọn tập trung năng lượng của mình vào các hoạt động khác thay vì kiếm tiền, vì thế làm giàu cuộc sống của họ theo những cách khác. Bất mãn với từ *nghèo khó* như một nhãn chỉ hoàn cảnh của chính ông, Thoreau

thích từ *giản đơn*, một từ mà ông cảm thấy có thể truyền tải một hoàn cảnh vật chất được lựa chọn có ý thức, thay vì bị áp đặt. Sau cùng, ông nhắc các thương gia ở Boston, những người cao quý không kém “các triết gia Trung Quốc, Hindu, Ba Tư hay Hy Lạp” cũng từng chủ động theo đuổi một lối sống giản dị. Giọng tenor của thông điệp mà Thoreau mang theo khi rời nơi cư ngụ bên bờ hồ Walden, và sau đó đem vào xã hội công nghiệp hóa đang trở nên trưởng giả của nước Mỹ, hẳn là quen thuộc với tất cả những người bohemian thời trước và sau ông. Như cách ông nói: “Không cần thiết phải có tiền mới mua được một thứ cần thiết cho tâm hồn.”

3.

Một nhìn nhận sâu sắc có thể gán cho dân bohemian như là một đặc tính, đó là khả năng mà người đó có thể vững tin vào một cách sống không tương hợp với văn hóa chủ lưu sẽ phụ thuộc rất lớn vào hệ giá trị vận hành trong môi trường trực tiếp của họ, vào những loại người sống chung với họ trong xã hội, vào những thứ họ đọc và nghe.

Đa số người bohemian đều công nhận rằng sự yên bình trong tâm trí họ có thể dễ dàng bị phá vỡ, và những gắn kết của họ sẽ bị thách thức đầy trớ trêu chỉ cần qua vài phút nói chuyện với một người quen nghĩ rằng, ngay cả nếu anh ta hay cô ta không nói thẳng ra, tiền bạc và thanh danh xã hội mới là thứ đáng trọng vọng. Sự phá vỡ đó có thể là kết quả từ việc đọc một tờ báo hay tạp chí, vốn chỉ chăm chăm viết về những thành tựu của giới trưởng giả thị dân, âm ỉ bào mòn giá trị của bất cứ tham vọng thay thế nào.

Hệ quả là những người bohemian thường rất cẩn thận trong việc chọn bạn. Một số, như Thoreau, còn cố gắng thoát khỏi sự ảnh hưởng bại hoại của xã hội. Số khác cần mẫn tạo ra cộng đồng của những tinh thần tương hợp, từ chối nuông mình vào kiểu xã giao mà tất cả những người như chúng ta đều sẵn sàng tham gia vào với bất kỳ ai tình cờ

gặp gỡ, thường là sự phân loại nhân cách những người ta quen ở trường, trong gia đình ta hay tại nơi làm việc.

Ở các thành phố lớn, những người bohemian thường tụ họp trong cùng khu vực để đảm bảo rằng mối quan hệ thường ngày của họ là những người bạn chân thành thay vì những mối sơ giao liên quan đến địa vị. Lịch sử bohemian được đánh dấu bằng các địa danh trở nên nổi tiếng nhờ những tình bạn được gây dựng ở những nơi đây: Montparnasse, Bloomsbury, Chelsea, Greenwich Village, Venice Beach.

4.

Người bohemian cũng cần trọng định nghĩa lại cách hiểu của từ *thất bại*.

Trong từ điển trường giả thị dân, bất cứ thất bại nào về tài chính hoặc về uy tín trong kinh doanh hay nghệ thuật đều được nâng lên mức độ của một bản cáo trạng trầm trọng về nhân cách con người, khi sẵn có giả định mang tính ý hệ của giới thị dân rằng xã hội vốn dĩ rất công bằng trong việc phân phối phần thưởng. Tuy nhiên, người bohemian bác bỏ sự diễn giải mang tính trừng phạt về sự thất bại bề ngoài, bằng cách chỉ ra thế giới này thường bị thống trị bởi sự ngu độn và định kiến như thế nào. Bản tính con người vốn thế, họ suy luận, những người thành công trong xã hội sẽ hiếm khi là người khôn ngoan hay xuất sắc nhất; mà đúng hơn, họ sẽ là những người có khả năng cung ứng một cách hiệu quả nhất cho những giá trị không hoàn thiện của khán giả của họ. Người bohemian gợi ý, có thể chính khả năng thành công về mặt thương mại mới là dấu chỉ đáng phỉ nhổ cho những giới hạn về đạo đức và trí tưởng tượng của một người.

Một cách nhìn nhận như thế lý giải mối quan tâm và lòng tôn trọng mà nhiều bohemian thế kỷ 19 dành cho các nhân vật chính trị, nghệ thuật và văn chương, những người suốt đời có thể chỉ được mô tả là thất bại chiếu theo thang đo giá trị của thị dân. Người nổi tiếng nhất

trong số họ là nhà thơ Anh Thomas Chatterton, tự tử vào năm 1770 ở tuổi 18, kiệt cùng bởi cái nghèo và tác phẩm bị các nhà bảo trợ từ chối. vở kịch *Chatterton* của Alfred de Vigny, được biểu diễn lần đầu ở Paris năm 1835, biến chàng thi sĩ trẻ thành người phát ngôn cho tất cả giá trị mà người bohemian trân trọng. Vở kịch ca ngợi khát vọng cá nhân trước truyền thống, lòng tử tế trước lợi thế tài chính, xúc cảm mãnh liệt và sự điên dại trước lý tính và chủ nghĩa vị lợi. Thông điệp của de Vigny là những người có năng khiếu, những con người tài năng, dễ tổn thương của văn chương chữ nghĩa hết thảy đều bị run rủ vào nỗi tuyệt vọng và thậm chí phải tự tử bởi thị hiếu thô lậu của công chúng thị dân trường giả.

Huyền thoại về người nghệ sĩ bị hiểu lầm - tức là kẻ ngoài cuộc, mặc dù thất bại trầm trọng, nhưng vẫn vượt trội kẻ trong cuộc - đã phản chiếu hoặc gọt đẽo nên cuộc đời của nhiều anh hùng bohemian vĩ đại nhất. Gérard de Nerval, nhà thơ tài năng hơn Chatterton nhưng không hạnh phúc hơn, tự treo cổ vào năm 1855, vốn nghèo bản và phát điên năm 47 tuổi. Tóm gọn lại lịch sử của thế hệ những người nhạy cảm như ông, với tài năng và tính khí khiến họ khó phù hợp với những sự khắc nghiệt của thế giới trường giả thị dân, de Nerval viết: ‘Tham vọng không thuộc về thời đại của chúng ta... và cuộc đua tranh tham lam hòng đoạt lấy địa vị và danh vọng đã kéo chúng ta ra khỏi bầu không khí của hoạt động chính trị. Chỉ để lại cho chúng ta tháp ngà của nhà thơ, nơi ta trèo cao hơn nữa để tự cô lập với đám đông. Ở độ cao ấy, cuối cùng ta đã được hít thở bầu không khí trong lành của nỗi cô độc; chúng ta uống cạn niềm quên lãng trong chiếc cốc vàng huyền thoại; chúng ta chìm đắm với thơ ca và tình yêu.’

Sau cái chết năm 1849 ở tuổi 40, Edgar Allan Poe cũng được đứng vào hàng ngũ huyền thoại của bohemian về thất bại cao quý. Trong một tiểu luận về cuộc đời và tác phẩm của Poe, Charles Baudelaire coi số phận của Poe là điển hình của kiểu số phận dành sẵn cho bất kỳ một thiên tài nào buộc phải trú ngụ giữa những kẻ cục súc.

Baudelaire nguyên rủa cái giọng tenor của công luận trong các xã hội dân chủ như Mỹ, cảnh báo rằng sẽ chẳng thể chờ đợi lòng nhân từ hay sự ân xá nào từ đó. Quả thực, ông khẳng định, các nhà thơ “không thể hy vọng thích hợp, dù là xã hội dân chủ hay quý tộc, với nền cộng hòa hay nền quân chủ chuyên chế... Những người bạc mệnh lừng lẫy, [họ được] sinh ra đã phải chịu đựng quá trình khổ luyện để mài giũa tài năng giữa đám đông những tâm hồn tầm thường.”

Đạo đức được Baudelaire rút ra từ cuộc đời Poe sẽ nhiều lần trở thành đề tài trong thơ ca của ông, và tìm thấy sự biểu đạt trong vắt nhất của nó trong những cái đập cánh buồn bã của loài chim biển nổi tiếng:

CHIM HẢI ÂU*

*Có nhiều khi những chàng thủy thủ
Bắt để chơi những chú hải cẩu
Cánh to lơ lửng theo sau
Trên vực nước mặn con tàu đại dương.*

*Vừa bị ném trên sàn tàu gỗ
Chim hải âu vua của trời xanh
Kéo đôi cánh trắng mênh mông
Như đôi chèo nặng, bên mình xấu xa.*

*Chim trời kia hôm kia đẹp thế!
Sao ngày nay tiêu tụy buồn cười
Người ghẹo mỏ, kẻ mỉa mai,
Bước đi tập tễnh - tung trời bấy nay!*

Là thi sĩ như chim trời ấy,

*Ưa bão dông, chẳng ngại cung tên;
Đọa đầy giữa đám ghét ghen
Nặng đôi cánh rộng, không quen bước thường.*

Để nhấn mạnh phẩm giá và sự ưu vượt của những người bị hắt hủi, người bohemian đưa ra một hình mẫu tương đồng thể tục với cách nhìn Kitô giáo về việc Jesus bị sự khai trừ và đóng đinh. Giống như người hành hương Kitô giáo, nhà thơ bohemian đó phải chịu đựng sự đày đọa dưới bàn tay của những đám quần chúng thiếu hiểu biết, nhưng ở đây, cũng như trong câu chuyện Kitô giáo trên, sự thờ ơ ấy tự nó là minh chứng cho sự công chính của nhóm người bị thờ ơ. Không được hiểu có thể xem là dấu hiệu rằng có quá nhiều thứ ở một người cần được hiểu. Chính vì đôi cánh nặng của mình mà nhà thơ không thể bước đi.

5.

Niềm tin bohemian về vị trí thấp kém của nhóm và những truyền thống của nó dẫn đến hệ quả là một niềm tin xác quyết vào sự ưu việt của cá nhân và phẩm hạnh của việc tách rời khỏi quy ước đời thường.

Năm 1850, Gérard de Nerval không còn tuân theo những ý tưởng sẵn có về những loài thú cưng phù hợp, ông mua cho mình một con tôm hùm sống, dẫn nó đi vòng quanh vườn Luxembourg bằng một dải ruy băng xanh. “Tại sao một con tôm hùm có thể lỗ bịch hơn một con chó,” ông tự hỏi, “hay bất cứ con vật nào khác người ta chọn đi bộ cùng. Tôi có sở thích với tôm hùm. Chúng là những sinh vật bình lặng, nghiêm nghị. Chúng biết những bí mật của biển cả, chúng không sữa và không gặm mồm vào sự riêng tư của ai đó như loài chó. Goethe có một ác cảm với loài chó, và ông ấy không điên.”

Là một nghệ sĩ lớn và độc đáo tức là đồng nghĩa với việc phải làm bất ngờ, hay thậm chí đụng chạm, giới trưởng giả thị dân. Khi

hoàn thành *Salammbô* (1862), Flaubert tuyên bố rằng ông đã viết cuốn tiểu thuyết về Carthage nhằm “(1) gây khó chịu cho giới trường giả thị dân, (2) làm lung lạc và gây sốc cho những người nhạy cảm, (3) chọc tức những nhà khảo cổ học, (4) tỏ vẻ bí hiểm với các bà các cô và (5) tự lãnh lấy ô danh là một kẻ đồng tính nam và ăn thịt đồng loại.”

Vào những năm 1850, một nhóm sinh viên bohemian ở Paris tổ chức một câu lạc bộ, hy vọng sẽ “xúc phạm các thẩm phán và được sĩ”. Khi nghĩ rằng đã xác định được cách hiệu quả nhất để đạt mục đích đó, họ đặt tên là Câu lạc bộ Tự tử (Suicide Club) và cho ra một tuyên ngôn thề rằng tất cả thành viên sẽ tự tay kết liễu đời mình ở tuổi ba mươi - hoặc trước khi họ bị hói, tùy vào điều kiện nào tới trước. Trên thực tế người ta chỉ ghi nhận được một vụ tự sát, nhưng câu lạc bộ vẫn gặt hái được thành công dù sau đó một chính trị gia tức giận ở nghị viện Pháp có bài phát biểu gọi họ là “bọn quái dị vô pháp vô đạo đức”.

Tham vọng chính của Flaubert với *Salammbô* quá độc đáo: những người bohemian luôn coi nghĩa vụ đặc biệt của họ là chọc tức các tầng lớp được tôn trọng. Tại New York năm 1917, một nhóm nghệ sĩ sau khi quyết định ly khai khỏi đời sống thị dân đã kêu gọi lập ra một “nền cộng hòa tự do và độc lập Greenwich Village”, cống hiến cho nghệ thuật, tình yêu, cái đẹp và thuốc lá. Để đánh dấu sự ra đời của nhà nước ly khai này, các nghệ sĩ trèo lên nóc cổng vòm quảng trường Washington uống whiskey, bắn súng đồ chơi và đọc to lời tuyên ngôn độc lập, vốn chỉ có nhồn từ *whereas* (trái lại), được lặp đi lặp lại thật nhanh. Nhắc lại sự kiện này nhiều năm sau, một công dân của nền cộng hòa mới (tồn tại cho đến lúc rạng sáng hôm sau) nhận xét: “Chúng tôi là những người cấp tiến hiến dâng mình cho bất cứ thứ gì, chỉ cần nó là điều cấm kỵ ở vùng Trung Tây*.”

Thật không may cho những người bohemian, họ càng gây sốc giới trường giả thị dân bao nhiêu, giới này càng bớt sẵn lòng và bớt

khả năng bị sốc bấy nhiêu - dẫn tới một vòng luẩn quẩn leo thang những trò cười ngày càng quá quắt, như lịch sử phong trào bohemian thế kỷ 20 đã chứng thực.

“Người thông minh bây giờ đã thành mẫu người tiêu chuẩn,” là lời đề xướng của nhà sáng lập chủ nghĩa Dada*, Tristan Tzara, ở Zurich năm 1915, “nhưng thứ chúng ta thiếu là sự *ngu si*. Dada đang dùng tất cả sức mạnh của nó để thiết lập sự ngu si ở mọi nơi.” Lấy cảm hứng từ lời trên, các nghệ sĩ Dada bước vào những nhà hàng sang hòng ở Zurich và hét lên “Dada” trong những bữa tối của giới trường giả thị dân. Một nghệ sĩ Dada mang tên Marcel Duchamp đã vẽ một bộ râu quai nón trên một bản sao của bức *Mona Lisa* và đặt tên tác phẩm của mình là L.H.O.O.Q. (*Elle a chaud au cul*, hay “Cô ta có một cái mông nóng bỏng”).

Về phần mình, nhà thơ Dada mang tên Hugo Ball lại khởi xướng một thứ thơ vô nghĩa, đa ngôn ngữ, và ngâm ví dụ đầu tiên, bài thơ “Karawane”, trong một hộp đêm ở Zurich, bận bộ com lê làm bằng bì các tông xanh bóng lộn, đầu đội mũ của phù thủy.

Nhìn lại những mục tiêu của nhóm, họa sĩ một thời từng theo chủ nghĩa Dada, Hans Richter, nhớ lại: “Chúng tôi muốn giới thiệu một hạng người mới, thoát khỏi sự chuyên chế của lý tính, sự sáo rỗng, đám quần chúng, quê hương, quốc gia, những tay buôn nghệ thuật, những con vi khuẩn, giấy phép cư trú và quá khứ. Chọc tức công luận là nguyên tắc cơ bản của chúng tôi.”

Các nhóm khác nối bước Dada. Năm 1924, những nhà siêu thực chủ nghĩa mở Văn phòng Truy vấn Siêu thực (Bureau of Surrealist Enquiries) trên đường Grenelle ở Paris. Một ma nơ canh được đặt trước cửa sổ, và công chúng được mời để mang đến những câu chuyện nói về những sự trùng hợp, những giấc mơ và bất cứ ý tưởng mới nào họ có thể có về chính trị, nghệ thuật hay thời trang. Sau đó chúng sẽ được gõ lại và dính ở trên tường. Antonin Artaud, chủ nhiệm văn

phòng, tuyên bố: “Chúng tôi cần những thành viên *phá rối* hơn là những thành viên tích cực.”

Năm 1932, cũng nhằm xúc phạm giới thị dân, nghệ sĩ vị lai người Ý Filippo Marinetti xuất bản *The Futurist Cookbook* (Sách nấu ăn theo chủ thuyết vị lai), nhằm công khai làm cuộc cách mạng hóa cách ăn của người Ý, qua việc giúp họ dứt bỏ những sở thích thế kỷ 19 - đặc biệt, sở thích dùng mì pasta (tác giả xác định món *maccheroni al ragù* và *tagliatelle alla bolognese* chính là hình ảnh thu nhỏ của sự lỗi thời thị dân). Nhưng bất cứ ai mua cuốn sách nấu ăn này với hy vọng tìm thấy những chỉ dẫn về việc nấu nướng hẳn sẽ sớm nhận ra rằng Marinetti - không kém gì G rald de Nerval hay Antonin Artaud trước đó -muốn làm tiêu tan những kỳ vọng. Trong số những công thức có:

Ngực dâu tây: “Một đĩa màu hồng với hai cặp vú phụ nữ dựng đứng làm bằng phô mai ricotta nhuộm hồng với rượu Campari và n m vú bằng dâu tây t m đường. Dâu tươi thêm vào bên dưới lớp phủ ricotta khiến cho người ăn tưởng như cắn vào một cặp s n nh n các cặp vú tưởng tượng.”

Thức ăn không trung: “Bao gồm một nhánh thì là, một quả ô liu và một quả qu t vàng, c ng với một mảnh c c t ng, trên đó nên được dính keo, lần lượt bằng một m u nhung, một m u lụa, một m u giấy nh m. Giấy nh m không phải để ăn. M  để chạm ng n tay phải vào trong khi người ăn m t quả qu t vàng.”

Th m rau lập thể: “1. Những viên cần tây Verona cỡ nhỏ được r n và rắc  t ngọt l n. 2. Những viên c  rốt cỡ nhỏ    được r n, rắc c i ngựa nghiền l n. 3. Đậu cô ve luộc. 4. Hành Ivrea d m nhỏ, rắc mùi tây băm nhỏ. 5. V i thanh phô mai Fontina loại nhỏ. Lưu  . Các viên không được lớn hơn một centimét khối.”

6.

Không khó để nhận thấy sự qu  đa của những người bohemian. Từ việc coi trọng t nh độc  o  o và nhấn mạnh những khía cạnh phi vật chất

của cuộc sống sa đà đến chỗ cảm nhận rằng hầu như bất cứ thứ gì đều có thể làm một thẩm phán hay một dược sĩ ngạc nhiên - từ đi bộ với tôm đến cách nấu vú dâu tây - hẳn là điều hệ trọng lắm.

Xin chỉ dẫn ra đây ví dụ về sự quá đà: người bohemian sốt sắng muốn đặt những mối bận tâm về tinh thần lên hàng tiên quyết trong cuộc đời, đến nỗi thái độ dửng dưng họ dành cho những vấn đề thực dụng gần như trở thành nỗi ám ảnh. Điều này thỉnh thoảng dẫn đến một nghịch lý là sự hiện hữu của họ giảm trừ thành cuộc vật lộn đơn thuần để sống sót - khiến họ có ít thời gian để thưởng ngoạn những khía cạnh tinh thần và có nhu cầu rất lớn phải cân nhắc những vấn đề của cơ thể còn hơn cả vị thẩm phán hay dược sĩ bận rộn hay chuộng vật chất nhất.

Ở miền quê Massachusetts, năm 1844, một liên hiệp các nghệ sĩ bohemian - utopia thành lập một nông trang tập thể được họ đặt tên là Fruitlands. Họ thẳng thừng tuyên bố mình không quan tâm đến tiền bạc hay công việc như mục đích tự thân; họ chỉ muốn trồng trọt đủ để nuôi sống mình, để có thể dành năng lượng cho những theo đuổi quan trọng hơn - chẳng hạn, thơ ca, hội họa, tự nhiên và tình yêu lãng mạn. Nhà sáng lập của cộng đồng này, Bronson Alcott, tuyên bố rằng nhiệm vụ của những nông dân mới: “*hãy là, không phải hãy làm.*” Ông và những thành viên tán thành một nhóm các lý tưởng tham vọng, đặc trưng cho những cộng đồng bohemian trước và sau họ: không mặc quần áo cotton (vì cotton ủng hộ định chế nô lệ), không ăn thịt động vật hay sản phẩm từ sữa, giữ một chế độ ăn chay đặc biệt nghiêm ngặt, chỉ ăn những thứ lớn lên trong không khí, tránh xa cà rốt và khoai tây vì chúng mọc xuống đất, thay vì muốn vươn tới Thiên đàng như táo và lê.

Có thể dự đoán được là cộng đồng này không tồn tại được lâu. Những nhà nông đó buộc lòng phải tham dự vào các vấn đề thực tế buộc họ, sau mùa hè đầu tiên ở Fruitlands, phải tiến hành một trận chiến cấp bách chỉ để giữ thân thể và tâm hồn trụ lại cạnh nhau - khiến

họ không còn mấy thành thạo để mà đọc Homer và Petrarch như đã định. Emerson, người gặp Alcott ở Boston vài năm trước khi thành lập trang trại, nhớ về các thành viên ở đó: “Toàn bộ học thuyết của họ là về mặt tinh thần, nhưng rốt cuộc lúc nào họ cũng nói, ‘Anh có thể vui lòng gửi chúng tôi ít tiền không?’” Chỉ sáu tháng sau lễ khánh thành rôm rả của Fruitlands, cộng đồng này phân rã trong chua xót và thất vọng, thêm vào một chương mới trong giai thoại quen thuộc của người bohemian về chủ nghĩa lý tưởng bị lên men do kiên quyết từ chối ngay cả những nguyên tắc trưởng giả thị dân tối thiểu nhất.

Nếu như tầng lớp trưởng giả thị dân quả thực mất định hướng và không ấn tượng như người bohemian thường chỉ ra, thì hẳn bất cứ ai cảm thấy lo âu trước quan niệm của giới trưởng giả thị dân về địa vị cũng đều ngớ ngẩn và không bình thường. Kể cả nếu như nhiều ý tưởng tốt có thể gây sốc với người Trung Tây, điều đó không có nghĩa rằng cái gì gây sốc cho họ cũng đều đáng chú ý. Vấn đề nằm ở chỗ, các thẩm phán và dược sĩ làm hầu hết mọi việc đều quá tốt, thế nên một số khía cạnh khác trong hành vi và tâm tính của họ, trái lại, có vẻ như rất lồi thối và rất dễ gợi sự bất đồng.

7.

Thật khó đặt ra giới hạn phổ quát trong khu vực này. Cho dù những đôi cánh rộng của người bohemian có gây ra sự quá đáng nào thì sự đóng góp lâu dài của phong trào này đã đặt ra một loạt những thách thức chính đáng cho ý thức hệ của giới trưởng giả thị dân. Giới trưởng giả thị dân bị tố cáo là không thể hiểu được của cải đóng vai trò gì trong một cuộc sống tốt đẹp; đã quá vội vã chỉ trích thất bại trần tục và quá mù quáng tôn kính những dấu hiệu của thành công bề ngoài; đặt quá nhiều niềm tin vào những quan niệm giả hiệu về sự đúng mực; trộn lẫn một cách vô đoán những tiêu chuẩn nghề nghiệp với tài năng; bỏ qua giá trị của nghệ thuật, tính miễn cảm, óc khôi hài và sáng tạo;

quá bận tâm đến trật tự, luật lệ, công việc hành chính và tuân thủ giờ giấc.

Để tóm gọn ý nghĩa bằng thuật ngữ rộng nhất, dễ hiểu nhất, ta có thể đơn giản nói rằng người bohemian đã hợp pháp hóa việc mưu cầu một lối sống thay thế. Nó đã khoanh vùng và định rõ một tiểu văn hóa, ở đó các giá trị trước sau đều bị đánh giá thấp hoặc bị bỏ qua bởi dòng chủ lưu của giới trường giả thị dân có thể rốt cuộc được trao cho uy quyền và uy tín xứng đáng.

Giống như Kitô giáo, hiểu theo nghĩa nào đó bohemian đã vận hành như một sự thay thế về mặt cảm xúc, mà rốt cuộc đã xuất hiện vào thế kỷ 19, đúng lúc Kitô giáo đang bắt đầu mất đi sức hấp dẫn với trí tưởng tượng công chúng, bohemian cũng đề xướng một phương thức tinh thần, đối nghịch với vật chất, về việc định giá cả bản thân lẫn người khác. Giống như các tu viện và nhà tu nữ của Kitô giáo, những túp lều, quán cà phê, xóm nghèo và hợp tác xã của người bohemian đã cung cấp một chốn trú thân, ở đó một phần dân cư không quan tâm đến việc theo đuổi các phần thưởng của giới trường giả thị dân - tiền bạc, của cải, địa vị - có thể tìm thấy phương tiện sinh sống và tình bằng hữu.

Hơn nữa, vị thế tốt của một số người bohemian ở quá khứ và hiện tại đã làm vững tâm những ai còn đang hoài nghi - tức là, những người bị hệ thống địa vị hiện tại gây lo âu nhiều nhất - rằng thái độ lập dị này đã có một lịch sử lâu dài và đôi khi huy hoàng, trải dài từ các nhà thơ ở Paris thế kỷ 19 đến những tay phá hoại nhẹ dạ của phong trào Dada đến những nhà siêu thực suốt ngày đi picnic.

Một cách sống đặt vào sai người có thể thoát trông ương ngạnh và lỗ bịch nhưng khi đặt vào những gã bohemian thiên tài nhất thì trông lại nghiêm cẩn và đáng ngợi khen. Đối sánh với hình mẫu của luật sư, thương nhân hay khoa học gia, bohemian có nhà thơ, dân du lịch và nhà viết tiểu luận. Nó gợi ý rằng ngay cả các tính cách ấy, bất

kế họ kỳ cục về mặt cá nhân và thiếu hụt vật chất đến đâu, cũng xứng đáng có một địa vị được nâng cao hơn cho chính họ.

8.

Một giải pháp chín chắn cho nỗi lo âu địa vị có thể bắt đầu bằng việc thừa nhận rằng địa vị có thể kiếm được từ, và được tưởng thưởng bởi, đủ loại khán giả khác nhau -nhà công nghiệp, người bohemian, gia đình, triết gia - và chúng ta có thể tự do và toàn ý lựa chọn.

Tuy những mối lo âu về địa vị có thể gây khó chịu thế nào, thật khó để tưởng tượng một cuộc sống tốt đẹp lại hoàn toàn thiếu vắng chúng, vì nỗi sợ thất bại và ô nhục trong mắt người khác là hậu quả không thể tránh khỏi của việc nuôi dưỡng những tham vọng, coi trọng một nhóm kết quả này hơn một nhóm khác, và so sánh những cá nhân khác với bản thân mình. Nỗi lo âu về địa vị là cái giá chúng ta phải trả để biết rằng có một sự tách biệt công khai giữa một cuộc đời thành công và không thành công.

Tuy vậy, nếu nhu cầu địa vị của chúng ta là một thứ cố định, chúng ta vẫn sẽ nhảy đi nhảy lại rằng nơi đâu mình sẽ được thỏa nhu cầu đó. Chúng ta đều hiểu rằng những mối lo âu về việc bị ô nhục sẽ tăng lên chủ yếu trong mối tương quan với một nhóm khán giả có những phương pháp đánh giá mà chúng ta vừa hiểu vừa tôn trọng. Mối lo âu về địa vị có thể bị coi là có vấn đề chỉ khi nó được thôi thúc bởi các giá trị chúng ta ôm giữ vì ta khiếp hoảng và tuân theo một cách khác thường; bởi vì chúng ta bị trói buộc trong niềm tin rằng các giá trị đó là tự nhiên, thậm chí là ý Chúa; bởi vì những người xung quanh ta làm nô lệ cho chúng; hay bởi vì chúng ta ngày càng nhút nhát về trí tưởng tượng nên không nghĩ ra được những phương án thay thế.

Triết học, nghệ thuật, chính trị, tôn giáo và người bohemian chưa bao giờ tìm cách gạt bỏ hoàn toàn hệ thứ bậc địa vị, mà đúng hơn họ đã tìm cách thiết lập những kiểu hệ thứ bậc mới dựa trên các nhóm giá trị không được công nhận và bị chỉ trích bởi đa số. Trong khi vẫn nắm

vững những khác biệt giữa thành công và thất bại, tốt và xấu, đáng xấu hổ và đáng vinh danh, năm đặc tính này đã cố gắng hun đúc lại cảm thức của chúng ta về những gì là lẽ phải bên dưới những dòng tí nặng nề và chia rẽ kia.

Làm thế, họ đã giúp trao tính chính danh cho những người, ở bất kỳ thế hệ nào, không thể hoặc không sẵn lòng tuân thủ những quan niệm chi phối về địa vị cao, nhưng xứng đáng được dán một nhãn nào đó khác hơn các tính ngữ độc địa là “loser” hay “nobody”. Họ cung cấp cho chúng ta những lời nhắc nhở thuyết phục và đầy an ủi rằng có hơn một cách - và không chỉ là cách trở thành thẩm phán hay được sĩ - để thành công trong cuộc đời.

1. CÁC ĐỊNH NGHĨA
2. Phần Một NGUYÊN NHÂN
 1. I KHÔNG TÌNH YÊU
 1. NHU CẦU YÊU VÀ KHAO KHÁT ĐỊA VỊ
 2. II SỰ KỶ VỌNG
 1. TIẾN BỘ VẬT CHẤT
 2. BÌNH ĐẲNG, SỰ KỶ VỌNG VÀ LÒNG ĐỐ KỶ
 3. III NỀN TINH ANH TRỊ
 1. BA CÂU CHUYỆN CŨ NHƯNG CÓ ÍCH VỀ SỰ THẤT BẠI
 2. TẠO RA NỖI LO ÂU TỪ BA CÂU CHUYỆN MỚI VỀ THÀNH CÔNG
 4. IV THÓI HỢM HĨNH
 5. V SỰ PHỤ THUỘC
 1. CÁC THÀNH TỔ CỦA SỰ PHỤ THUỘC
3. Phần Hai GIẢI PHÁP
 1. I TRIẾT HỌC
 1. DANH TỰ VÀ TÍNH DỄ TỔN THƯƠNG
 2. TRIẾT HỌC VÀ TÍNH KHÔNG DỄ TỔN THƯƠNG
 3. SỰ YẾM THỂ TRÍ TUỆ
 2. II NGHỆ THUẬT
 1. DẪN NHẬP
 2. NGHỆ THUẬT VÀ THÓI HỢM HĨNH
 3. BI KỊCH
 4. HÀI KỊCH
 3. III CHÍNH TRỊ
 1. NHỮNG TÍP NGƯỜI LÝ TƯỞNG
 2. MỘT NHÂN QUAN CHÍNH TRỊ VỀ NỖI LO ÂU ĐỊA VỊ THỜI HIỆN ĐẠI
 3. THAY ĐỔI CHÍNH TRỊ

4. [IV TÔN GIÁO](#)
 1. [CÁI CHẾT](#)
 2. [CỘNG ĐỒNG](#)
 3. [NHỮNG THÀNH PHỐ SINH ĐÔI](#)
5. [V BOHEMIAN](#)

Landmarks

1. [Cover](#)

Table of Contents

CÁC ĐỊNH NGHĨA

Phần Một NGUYÊN NHÂN

I KHÔNG TÌNH YÊU

NHU CẦU YÊU VÀ KHAO KHÁT ĐỊA VỊ

II SỰ KỶ VỌNG

TIẾN BỘ VẬT CHẤT

BÌNH ĐẲNG, SỰ KỶ VỌNG VÀ LÒNG ĐỐ KỶ

III NỀN TINH ANH TRỊ

BA CÂU CHUYỆN CŨ NHƯNG CÓ ÍCH VỀ SỰ THẤT BẠI

TẠO RA NỖI LO ÂU TỪ BA CÂU CHUYỆN MỚI VỀ THÀNH CÔNG

IV THÓI HỢM HÌNH

V SỰ PHỤ THUỘC

CÁC THÀNH TỔ CỦA SỰ PHỤ THUỘC

Phần Hai GIẢI PHÁP

I TRIẾT HỌC

DANH TỰ VÀ TÍNH DỄ TỔN THƯƠNG

TRIẾT HỌC VÀ TÍNH KHÔNG DỄ TỔN THƯƠNG

SỰ YẾM THỂ TRÍ TUỆ

II NGHỆ THUẬT

DẪN NHẬP

NGHỆ THUẬT VÀ THÓI HỢM HÌNH

BỊ KỊCH

HÀI KỊCH

III CHÍNH TRỊ

NHỮNG TÍP NGƯỜI LÝ TƯỞNG

MỘT NHÃN QUAN CHÍNH TRỊ VỀ NỖI
LO ÂU ĐỊA VỊ THỜI HIỆN ĐẠI
THAY ĐỔI CHÍNH TRỊ

IV TÔN GIÁO

CÁI CHẾT
CỘNG ĐỒNG
NHỮNG THÀNH PHỐ SINH ĐÔI

V BOHEMIAN