

**COUNTER-MEMORY OF JEWISH
IDENTITY IN PATRICK MODIANO'S
NOVELS: AN ATTEMPT AGAINST THE
MEMORY MANIPULATION**

Tran Thanh Nhan

*PhD Student K40, Faculty of Philology,
Hanoi National University of Education,
Hanoi city, Vietnam*

Corresponding author: Tran Thanh Nhan,
email: tranthanhnhnhan133@gmail.com

Received April 12, 2025.

Revised May 12, 2025.

Accepted May 21, 2025.

**PHẢN KÍ ỨC VỀ CĂN TÍNH DO THÁI
TRONG TIỂU THUYẾT CỦA PATRICK
MODIANO: MỘT NỖ LỰC CHỐNG LẠI
THAO TÚNG KÍ ỨC**

Trần Thanh Nhân

*NCS K40, Khoa Ngữ văn, Trường Đại học
Sư phạm Hà Nội, thành phố Hà Nội, Việt Nam*

Tác giả liên hệ: Trần Thanh Nhân,
email: tranthanhnhnhan133@gmail.com

Ngày nhận bài: 12/4/2025.

Ngày sửa bài: 12/5/2025.

Ngày nhận đăng: 21/5/2025.

Abstract. Patrick Modiano, particularly through his representation of Jewish identities, offers a compelling exploration of the interconnection between memory and identity, power. However, traditional approaches such as narratology, psychology, or biographical criticism, inadvertently neglect its social, political, and ethical dimensions. This article engages inter-disciplinarily with several of Modiano's significant works, utilizing knowledge from various fields, especially memory theories that draw on concepts such as *counter-memory* (Michel Foucault), memory manipulation (Paul Ricœur), and theories of identity. The method of historical interpretation is also used to compare past events mentioned in texts with their official statements. It aims to elucidate how antisemitic discourse and Jewish assimilation interfere and shape the identity of the Jews. The article ultimately argues that the Jewish characters in Modiano's works function as counter-memory entities; through them, Modiano questions official historical discourses and resists the ideological manipulation of collective memory in postwar France.

Keywords: Patrick Modiano, counter-memory, memory manipulation, identity, Jewish, ...

Tóm tắt. Patrick Modiano thông qua hình ảnh người Do Thái đã tái hiện đầy sâu sắc mối quan hệ giữa kí ức – căn tính – quyền lực. Việc đặt tác phẩm dưới góc độ tự sự học, tâm lí học hay phê bình tiểu sử của các công trình đi trước đã vô tình bỏ qua các khía cạnh xã hội, chính trị và đạo đức ẩn chứa trong đó. Để bổ khuyết, bài viết tiếp cận một số sáng tác tiêu biểu của Modiano theo hướng liên ngành, kết hợp kiến thức từ nhiều lĩnh vực khác nhau: lịch sử, triết học, chính trị, đặc biệt là các lí thuyết kí ức học như *phản kí ức* (Michel Foucault), *thao túng kí ức* (Paul Ricœur) và một số *lí thuyết về căn tính*. Phương pháp diễn giải lịch sử cũng được sử dụng để đối chiếu, so sánh những sự kiện lịch sử được nhắc đến trong tác phẩm với những phát ngôn chính thống của chúng. Mục đích là làm rõ cách mà căn tính Do Thái bị áp chế và định hình bởi diễn ngôn bài Do Thái và quá trình đồng hóa được phản ánh trong tác phẩm. Qua đó, bài viết khẳng định các nhân vật Do Thái trong tiểu thuyết của Patrick Modiano vận hành như những thực thể phản kí ức; qua chúng, Modiano chất vấn những diễn ngôn lịch sử chính thống và kháng cự lại sự thao túng về mặt ý thức hệ đối với kí ức tập thể ở nước Pháp thời hậu chiến.

Từ khóa: Patrick Modiano, phản kí ức, thao túng kí ức, căn tính, Do Thái, ...

1. Mở đầu

“Hồi kết của lịch sử” (The end of history) vốn được dự cảm từ cuối thế kỉ XIX, ngày càng trở nên rõ ràng và sâu muộn hơn trước hoàn cảnh hậu hiện đại ở thế kỉ XX. Baudrillard dựa trên quan điểm về hiện thực thậm phồn (hyperreality) đã chỉ rõ rằng “gia tốc của hiện đại, của công nghệ, của các sự kiện và truyền thông, cũng như của tất cả những trao đổi xã hội – kinh tế, chính trị, và tính dục – đã và đang đẩy chúng ta đến ‘vận tốc li tâm’, hệ quả là chúng ta trôi nổi trong thực tại và lịch sử” [1;94]. Nói cách khác, “cái chết” của lịch sử không phải là những sự kiện ngừng sản sinh mà là “sự mất dần khả năng xây dựng một cấu trúc mạch lạc và logic phát triển cho các sự kiện đã diễn ra” [1;94]. Todorov trong tiểu luận *Kí ức của cái ác, Cám dỗ của cái thiện* (Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle) đã chỉ ra nguồn gốc của gia tốc này chính là cuộc chiến tranh giành sức ảnh hưởng giữa các thế lực toàn trị [2]. Ông cho rằng, chính sự sụp đổ của hệ thống thuộc địa đã cho phép mỗi dân tộc, mỗi quốc gia viết lại quá khứ của riêng mình. Trong dòng chảy toàn cầu hóa và tiến trình phi trung tâm, *lịch sử theo đó mất đi tính ổn định và đáng tin của mình*.

Lời cáo chung đó làm bùng nổ cơn sốt kí ức ở châu Âu vào những thập niên 60. Nổi bật là vấn đề kí ức với căn tính và trò chơi của các diễn ngôn quyền lực. Đặt nền móng cho sự dịch chuyển này phải kể đến Maurice Halbwachs với *Kí ức tập thể* (On Collective Memory, 1992) [3]. Giờ đây, kí ức được xem xét ở phạm vi nhóm, cộng đồng, thậm chí quốc gia dân tộc. Đồng nghĩa với việc kí ức ngấm mang trong mình dấu vết của văn hóa, hệ tư tưởng, thậm chí là cả chính trị và quyền lực. Điều này đã được Paul Ricœur chứng minh cụ thể trong công trình *Kí ức, Lịch sử, Lãng quên* (Memory, History, Forgetting, 2000) [4]. Quá trình hồi cố giờ đây không chỉ là đi tìm của cái được ghi nhớ, mà là “cuộc truy tìm chân lí” trong “những gì đã từng nhìn thấy, nghe thấy, trải nghiệm, học được” [4;55]. Vậy nên “khía cạnh nhận thức luận, xác thực của kí ức thống nhất với khía cạnh thực tiễn gắn liền với sự thực hành của kí ức” [4;55]. Nói cách khác, kí ức không chỉ là câu hỏi “nhớ cái gì?” mà còn là “ai ghi nhớ?”, “ghi nhớ như thế nào?” và “để làm gì?”.

Những trình bày sơ lược trên cho thấy kí ức đã bị cuốn vào trò chơi quyền lực và trở thành một công cụ để nó tác động lên con người, trong đó có căn tính, không chỉ của cá nhân mà của cả một cộng đồng. Một trong những dẫn chứng điển hình cho sự tương tác giữa kí ức – căn tính – quyền lực chính là hình ảnh người Do Thái. Dù ra đời khi thảm họa diệt chủng đã kết thúc (1945) nhưng cha Modiano lại là người Do Thái, vậy nên, với tư cách là “thế hệ sống sót thứ hai” (the second generation survivor), vấn đề Do Thái vẫn thường trực trong sáng tác của ông. Cách tiếp cận cũng như cái nhìn khác biệt của Modiano đối với câu hỏi Do Thái đã được nhiều công trình nghiên cứu chỉ ra. Ngay từ 1986, Nettelbeck và Hueston trong *Patrick Modiano: căn cước* (Patrick Modiano: Pièces d’identité) đã khẳng định rằng, Modiano thông qua thời tạm chiếm để đặt vấn đề không chỉ về Do Thái mà còn là căn tính nước Pháp, vốn là những vấn đề căn cơ nhưng nhạy cảm, qua đó: “đem đến một đóng góp thực tế và can đảm nhằm thức tỉnh người Pháp về tính phức tạp cũng như tầm giá trị của vấn đề Do Thái ở Pháp” [5;20]. Tính phức tạp của vấn đề tiếp tục được ghi nhận trong nhiều nghiên cứu khác, điển hình như *Patrick Modiano: Một người Do Thái Pháp?* (Patrick Modiano: A French Jew?) [6], “*Chính mình như một người khác*”: Định danh và tiếc thương Dora Bruder của Patrick Modiano (“Oneself as Another”: Identification and Mourning Patrick Modiano’s Dora Bruder) [7], *Những người không dấu tích: Dora Bruder và cộng đồng người Pháp nhập cư* (People Who Leave No Trace: Dora Bruder and the French Immigrant Community) [8],... Tuy vậy, hướng tiếp cận phổ biến của các công trình nghiên cứu vẫn là phê bình tiêu sử, phân tâm học và thi pháp học, do đó vấn đề kí ức nói chung và căn tính Do Thái nói riêng trong tiểu thuyết Modiano thường bị quy giản về phương diện đề tài, phương tiện biểu hiện nội dung hoặc chất liệu sáng tác. Thậm chí, ngay cả trong một số bài viết hiếm hoi sử dụng kí ức như một khung lí thuyết để tiếp cận tác phẩm như là *Hậu kí ức, tiền kí ức, cận kí ức: Phong cách sáng tác của Patrick Modiano* (Postmemory, Prememory, paramemory: the Writing Style of Patrick Modiano) [9], quá trình thực hành ghi nhớ của các nhân vật cũng như khía cạnh

xã hội, văn hóa, chính trị của kí ức và hơn hết là mối quan hệ giữa kí ức và căn tính Do Thái – những yếu tố làm nên giá trị khác biệt cho sáng tác của ông vẫn bị bỏ qua.

Để bổ khuyết, bài viết tiếp cận một số sáng tác tiêu biểu của Modiano theo hướng liên ngành, kết hợp kiến thức từ nhiều lĩnh vực khác nhau như lịch sử, triết học, chính trị. Cụ thể, bài viết soi chiếu kí ức về căn tính Do Thái trong bộ ba tiểu *Quảng trường Ngôi Sao – Tuần tra đêm – Những đại lộ ngoại vi* (La Place de l'Étoile – La Ronde de nuit – Les Boulevards de ceinture) và *Đi tìm Dora* (Dora Bruder) từ góc độ xã hội học, triết học dưới quan điểm của Tzvetan Todorov, Paul Ricœur và nhất là Micheal Foucault. Phương pháp diễn giải lịch sử cũng được sử dụng để đối chiếu, so sánh những sự kiện lịch sử được nhắc đến trong tác phẩm với những phát ngôn chính thống của chúng. Qua đó, bài viết làm rõ cách mà căn tính Do Thái bị áp chế, định hình bởi diễn ngôn bài Do Thái và quá trình đồng hóa. Đây cũng là cơ sở để chúng tôi đi đến nhận định rằng: Các nhân vật Do Thái trong tiểu thuyết của Patrick Modiano vận hành như những thực thể phản kí ức; qua chúng, Modiano không chỉ chất vấn những diễn ngôn lịch sử chính thống mà còn phơi bày và kháng cự lại sự thao túng về mặt ý thức hệ đối với kí ức tập thể ở nước Pháp thời hậu chiến.

2. Nội dung nghiên cứu

2.1. Phản kí ức – Một cách phản ứng trước nguy cơ thao túng kí ức

Contre-mémoire/counter-memory (tạm dịch: **phản kí ức**) được Foucault lần đầu nhắc đến trong tiểu luận *Nietzsche, phá hệ, lịch sử* (*Nietzsche, Genealogy, History*, 1971). Xuất phát từ ý tưởng lịch sử như là một cây phả hệ, phản kí ức vừa là phương tiện vừa là kết quả của mô hình phát triển lịch sử đó. Khác với quan điểm sử học truyền thống, Foucault cho rằng: “một sự kiện, do đó, không phải là một quyết định, một hiệp ước, một triều đại, hay một trận chiến, mà là sự đảo ngược tương quan lực lượng, sự chiếm đoạt quyền lực, hay chiếm đoạt ngôn từ hồng chống lại chính những đối tượng đã sử dụng nó, một sự thông trị yếu ớt tự đầu độc chính nó khi nó dần lỏng lẻo, hay là sự thâm nhập của ‘cái khác’ đã được che đậy” [10;154]. Nghĩa là luôn có nhiều hơn một cách diễn giải các sự kiện đã diễn ra. Nói cách khác, lịch sử với tư cách là những gì đã xảy ra, là quá khứ, không nên được nhìn như một bức tranh hoàn bị, nó liên tục được diễn giải thêm hoặc diễn giải trở lại bởi những nhân tố đã, đang và sẽ có quyền lực để tham gia viết lại nó. Từ đây, có thể hiểu, phản kí ức chính là hiện thân của những tiểu tự sự, những diễn giải từ “phía khác” về một sự kiện lịch sử.

Nhận định của Foucault chính là sự thấu tóm hiện thực phi trung tâm của các đại tự sự, mà ở đây là quan điểm về một dòng chảy lịch sử duy nhất. Khái niệm phản kí ức dù chỉ được trình bày ngắn ngủi nhưng đã trở thành cảm hứng và được phát triển hoàn thiện bởi nhiều học giả sau này. Nổi bật trong đó là Todorov và Ricœur. Ý tưởng về phản kí ức của Foucault đã tạo cơ hội cho Todorov nghiên cứu hiện tượng mà ông gọi là **lạm dụng kí ức** (les abus de la memoire). Về cơ bản, Todorov lí giải **lạm dụng kí ức như là hệ quả của việc “thần thánh hóa” (sacralisation) một kí ức, sự kiện nhất định**. Và việc “toàn cầu hóa” sự kiện Holocaust là khởi đầu và là ví dụ điển hình cho hiện tượng một kí ức bị lạm dụng đến mức méo mó, cạn kiệt. Bảo tàng, tượng đài tưởng niệm những nạn nhân từ thảm họa Holocaust được xây dựng trên khắp thế giới, trải dài từ châu Âu sang bờ bên kia Đại Tây Dương (Hoa Kỳ, Canada,...), thậm chí là Thái Bình Dương (Nhật Bản, Trung Quốc, Indonesia,...). Sự tưởng niệm ồ ạt (và muộn màng) này không làm sản sinh thêm bất kì ý nghĩa nào cho quá khứ đã qua, mà ngược lại, Holocaust dần dần không còn gắn liền với bối cảnh lịch sử ban đầu của nó nữa. Hành động so sánh các vụ thảm sát, các sự kiện mang tính chất diệt chủng tương tự với sự kiện Holocaust một mặt giữ cho nó “sống mãi” nhưng đồng thời cũng tước đi tính đặc thù, cụ thể (specificity); biến nó chỉ còn là một từ, một biện pháp tu từ trong thuật hùng biện nhằm phục vụ cho những mục đích chính trị, văn hóa khác nhau. Hệ quả là cách sự kiện được nhìn nhận mất đi tính toàn vẹn, cộng đồng có xu hướng chỉ ghi nhớ những khía cạnh được nhắc nhở của sự kiện. Từ các bảo tàng và lễ tưởng niệm mọc lên như nấm

cùng tòa án Nürnberg, cho thấy Holocaust được “kể” như là bài học về bạo lực và khủng hoảng nhân đạo. Việc lạm dụng kí ức chấn thương này duy trì và củng cố thêm vấn đề chấn thương và trạng thái nạn nhân (victimhood), dễ dàng khắc sâu hận thù cũng như mâu thuẫn giữa các lực lượng liên quan. Nhóm đại diện cho bên chịu tổn thương có thể lạm dụng chính kí ức chấn thương này để đòi hỏi những quyền chính đáng (công bằng, bồi thường,...) nhưng cũng không loại trừ nguy cơ họ cũng có thể đưa ra những yêu sách chính trị, xã hội có lợi cho nhóm nắm quyền. Đồng thời, lạm dụng kí ức cũng phơi bày góc khuất của vấn đề “đạo đức” trong trò chơi quyền lực. Qua những đài tưởng niệm, chúng ta đã “chọn đứng về phía cái ‘tốt’”, ta chọn, hay đúng hơn là ta muốn trở thành kẻ thực thi công lí, ta tránh cho mình khỏi bị kết án đồng lõa và phi nhân đạo. Niềm tin (mà chúng tôi muốn nói là giả tạo, một dạng ảo vọng - false hope) vào tương lai lịch sử không lặp lại, nhờ đó mà được tạo dựng như một giá trị được thêm vào (addition values) để củng cố vị trí và tầm ảnh hưởng của lực lượng cầm quyền đối với đám đông bị trị cũng như với các thế lực đối trọng khác. Nghĩa là, *thông qua lạm dụng kí ức về Holocaust thiết chế quyền lực nhận ra một phương thức mới để định hình thái độ phản ứng của cộng đồng không chỉ đối với quá khứ của chính cộng đồng ấy mà còn là quá khứ của các nhóm, cộng đồng khác*. Với tiền lệ này, nó không chỉ thúc đẩy những diễn ngôn khác về kí ức chấn thương, mà còn tạo cơ hội cho sự ra đời của những *kí ức màn* (screen memory) ngăn không cho ta nhìn nhận một cách thấu đáo bản chất của một sự kiện cụ thể. Tức là, một kí ức khi bị lạm dụng sẽ tạo ra tri thức sai lệch so với bản chất ban đầu của sự việc, gián tiếp xác lập trở lại quá khứ hay lịch sử mà nó dự vào.

Trở lại với vai trò quan trọng trong việc xây dựng căn tính vì cá nhân lẫn căn tính tập thể, cộng đồng, quốc gia và dân tộc của kí ức. Để thực hiện điều này, có những sự kiện cần phải được ghi nhớ, và nhắc nhớ với một nội dung và góc nhìn như nhau ở phạm vi rộng bởi chúng là cơ sở cho cái gọi là kí ức tập thể với biểu hiện là kí ức nghi lễ (tưởng niệm, bảo tàng). Những hồi ức chung này chính là chất kết dính tạo nên “cộng đồng tưởng tượng”, theo Anderson, cũng tức là tạo nên căn tính cho một dân tộc, một quốc gia. Kể cả khi hai nhu cầu trên (xác lập căn tính và lịch sử dân tộc) là chính đáng, ta vẫn không thể chối bỏ một hệ quả rằng kí ức giờ đây bị định hình lại bởi hiện tại, phục vụ cho các lợi ích của thực tế đang tiếp diễn. Trong công trình *Kí ức, lịch sử, lãng quên*, dựa vào kết quả nghiên cứu của Todorov kết hợp với quan điểm về diễn ngôn của Foucault, Ricœur đã gọi tên thực trạng thực hành ghi nhớ ấy là **thao túng kí ức** (la manipulation de la mémoire/la mémoire manipulée). Ricœur cho rằng để duy trì vị trí cầm quyền, nhóm chiếm ưu thế cần có sự hợp pháp (legitimacy) đồng thời yêu cầu sự thuận theo từ những người bị trị (the governed). Yêu cầu đồng thuận này được thực hiện thông qua xây dựng lòng tin. Sự tín nhiệm đó được chống đỡ bởi ý hệ (ideology). Ý thức hệ, theo Ricœur, tác động đến con người theo ba cấp độ: (1) biến đổi thực tế, (2) hợp pháp hóa hệ thống quyền lực và (3) hợp nhất [ý hệ] vào thế giới thường nhật thông qua những hàng động có tính biểu tượng [4;82]. Nói cách khác, với ông, ý thức hệ là sự biện minh cho trật tự-quyền lực, nó làm cho hệ thống phân cấp thống trị-bị trị được hợp thức hóa đến mức “tiếp” vào đời sống chung, trở thành một điều hiển nhiên. Đó là bởi ý hệ “bổ sung giá trị thặng dư cho niềm tin tự phát của chúng ta”. Giá trị thặng dư ấy biểu đạt cho một kết cấu có tính chuyện kể. Nghĩa là, giá trị thặng dư này thông qua những câu chuyện vinh quang lẫn nhục nhã, đón hèn nuôi dưỡng các diễn ngôn ngợi ca và cả diễn ngôn về nỗi sợ. Từ đó, ý hệ tạo dựng và củng cố cái mà Anderson cho là “câu chuyện chung”, nhờ vậy mà niềm tin được xây dựng, thỏa mãn được nhu cầu của giới cầm quyền [4;83-85]. Với lập luận như thế, ta có thể suy ra rằng cùng một sự kiện lịch sử có thể là chiến thắng trong ý hệ này nhưng lại trở thành sự ê chề trong ý hệ khác. Đồng thời, *chính trong các giá trị thặng dư mà nó đem lại, tức những câu chuyện mà nó dựng nên, kí ức được huy động phối hợp để trở thành một nhân tố tạo nên căn tính*. Nghĩa là, cách mà quá khứ được kể sẽ trở thành một chiến lược thông minh cho hành vi thao túng áp đặt kí ức (qua đó gián tiếp định hình căn tính). Nói cách khác, những *kí ức bị thao túng, bị công cụ hóa là những hồi ức đã bị điều chỉnh, cường chế, làm giả nhằm tạo ra một ảo tưởng, hoặc đáng lo ngại hơn là tẩy trắng quá khứ*. Thao túng kí ức được thực hiện thông

qua thao túng các tự sự, khi đó kí ức được định hình một cách có chọn lọc bởi các đại tự sự, chúng có thể bóp méo hoặc kiểm soát kí ức tập thể vì mục đích ý thức hệ.

Với tất cả phân tích khái lược trên, ta nhận ra kí ức đã mất đi môi sinh (milieu de mémoire) lúc này nó chỉ còn là những “tượng đài” (commémoration) để tưởng niệm. Quá khứ hay kí ức giờ đây được sử dụng như một công cụ để phục vụ cho cái mà Todorov gọi là “đúng đắn về đạo đức” và “đúng đắn về mặt chính trị”. Song, “tính đúng đắn” hay câu hỏi “thế nào là đúng?” luôn bị định hình bởi quyền lực/tri thức thống trị (dominant power/knowledge). Tuy nhiên, “nơi đâu có quyền lực, thì nơi đó có sự kháng cự (resistance)” [11;95]. Vậy nên, giúp ta hiểu và làm những tri thức bị khắc chế (subjugated knowledge) được giải phóng, chống lại sự áp chế từ cái nhìn một chiều chính là chức năng của cái mà Foucault gọi là **phản kí ức** (contre-mémoire/counter-memory). Song phản kí ức không phủ nhận hoàn toàn lịch sử. Bởi lịch sử, như Foucault nêu rõ, dù có phiến diện đến đâu, cũng không thể bác bỏ được bản chất của nó là một diễn ngôn của một quyền lực/tri thức thống trị. Trong tương quan đó, *phản kí ức được xem như là diễn ngôn của các quyền lực/tri thức khác, là câu chuyện của các tiểu tự sự. Nó cung cấp cho ta những góc nhìn khác, giúp ta có một cái nhìn đầy đủ hơn, chi tiết hơn về các sự kiện đã qua, mà rộng ra là một lịch sử đích thực, tiệm cận hơn với sự thật.*

Từ góc độ này, hình ảnh người Do Thái trong các sáng tác của Modiano nói chung và bộ ba tác phẩm thời tạm chiếm (*Quảng trường ngôi sao*, *Những đại lộ vành đai*, *Tuần tra đêm*) cùng *Đi tìm Dora* nói riêng có thể được xem như những phản kí ức về căn tính Do Thái. Họ chính là hiện thân của những tiểu tự sự, của những hiện thực khác đã không được kể. Các phản kí ức ấy phơi bày thực tế rằng tự sự về căn tính Do Thái đã *bị định hình bởi diễn ngôn bài Do Thái và chịu sự áp chế quá trình đồng hóa*, từ đó cho phép Modiano tái diễn giải một kí ức bị thao túng đầy tinh vi.

2.2. Tái diễn giải một kí ức bị thao túng

2.2.1. Căn tính Do Thái – Một kí ức bị định hình bởi diễn ngôn bài Do Thái

Trình làng cuốn tiểu thuyết đầu tay, Modiano gây ấn tượng ngay từ nhan đề của cuốn tiểu thuyết và mẫu truyện đề từ. *Quảng trường Ngôi Sao* (la place de L'Etoile) được xem như biểu trưng cho nước Pháp cả về lịch sử lẫn văn hóa, nhất là với Khải hoàn môn (Arc de Triomphe de l'Etoile) nơi đây càng gọi lên một Paris lấp lánh hào quang trong liên tưởng của người đọc. Tuy nhiên, ở mẫu truyện đề từ, bằng hành động chỉ tay lên ngực trái của chàng thanh niên Do Thái, hình tượng ngôi sao lúc này trở thành ngôi sao David. Nó vừa là biểu tượng tôn giáo gắn liền với căn tính Do Thái, nhưng đồng thời nó cũng đánh dấu sự khác biệt, ghẻ lạnh và nỗi ô nhục mà cộng đồng này đã hứng chịu suốt 2000 năm lịch sử, đặc biệt dưới thời Đức Quốc xã. Chết mia mai, chằm biếm càng lộ rõ khi ta xét đến nội dung tác phẩm. *Quảng trường Ngôi sao* xoay quanh hành trình Raphael Schlemilovitch nỗ lực trở thành “người Pháp một trăm phần trăm”, cũng tức là đi tìm “quảng trường ngôi sao” – cốt lõi của căn tính Pháp. Nhưng cuối cùng, điều mà nhân vật tìm thấy lại là ngôi sao sáu cánh. Cấu trúc này như một tín hiệu truyền đi thái độ chất vấn, hoài nghi của Modiano trước những diễn giải đương thời về vấn đề Do Thái.

Modiano không chỉ chất vấn các luận điệu bài Do Thái mà còn đề chúng tự đối thoại với các diễn ngôn đối lập, cụ thể là quan điểm của Sartre trong công trình *Suy nghĩ về vấn đề Do Thái* (Réflexions sur la question juive). Bằng cách ấy, ông bày ra trước mắt độc giả nghịch lí cay đắng trong cái cách mà căn tính Do Thái được nhìn nhận trong suốt 2000 năm lịch sử. Nhân vật Schlemilovitch trong *Quảng trường ngôi sao* là một minh chứng điển hình. Chứng hoang tưởng của anh ta chằm biếm sự phi lí đó cũng như sự thao túng của những đại tự sự về căn tính Do Thái. Màu sắc giễu nhại này thể hiện ngay nơi tên gọi của nhân vật: Raphael Schlemilovitch. Raphael không chỉ là một trong ba tổng lãnh thiên thần luôn phục sự trước Chúa mà còn là người chữa lành. Trong khi đó, họ Schlemilovitch gợi nhắc đến nhân vật phản anh hùng Schlemiel trong văn hóa Do Thái, nhạo mình nhạo người để tồn tại. Sự kết hợp giữa một bên là cao cả với một bên là

cái cười kiểu Rabelais báo hiệu rằng rồi đây nhà văn sẽ biến kinh đô thế giới thành một lễ hội carnival, một sân khấu khổng lồ nơi những trò phi lí của thời đại được trình diễn.

Nếu độc giả đã quen với một Paris mờ ảo trong các sáng tác như *Ở quán cà phê của tuổi trẻ lạc lối* hay *Từ thăm thăm lãng quên*, thì khi quay trở lại với *Quảng trường ngôi sao*, ta không khỏi bất ngờ trước một Paris bất nháo trần trụi. Thành phố lúc này không là gì khác ngoài vai trò đại diện cho đời sống tư tưởng của nước Pháp đương thời. Những cái tên như Lucien Debatet, Robert Brasillach, Céline, Maurice Sachs (cánh báo chí, văn chương), các tờ báo, chương trình radio (*Je suis partout*, *Ici la France*,...) cho đến các nhân vật, tụ điểm liên đới trực tiếp đến Gespato hay S.S (Paul Chack, Philippe Pétain,...) gọi lại bầu không khí căng thẳng của chủ nghĩa bài Do Thái vào những năm 1940-1944. Trên khung cảnh đó, Schlemilovitch xuất hiện trước công chúng trong màu sắc huyền thoại mơ hồ khi các mô tả về nhân vật đều ám chỉ đến nguyên mẫu từ trong huyền thoại tôn giáo hoặc các khuôn mẫu được hợp thức hóa bằng các đạo luật.

Narayanaswami khi phân tích chiến lược tuyên truyền thời Nazi đã chỉ ra rằng, thông qua các ấn phẩm truyền thông như áp-phích, tranh ảnh, các ấn phẩm báo chí và truyện tranh,... chính quyền Đức quốc xã xây dựng tự sự về cặp hình tượng đối lập giữa “người Đức/Aryen” và “người Do Thái”. Trong đó, hình ảnh người Do Thái được tái hiện như “những đám đông thối nát, đòi truy, xấu xí, loài sâu bọ, hoặc họ được miêu tả là những thành phần tham lam, béo phì và đáng ghét đứng về phía kẻ thù” đối lập với hình ảnh chăm chỉ, tốt đẹp của người Đức thuần khiết [12]. Những tình tiết tái hiện lại cặp hình tượng đối lập này rải rác xuyên suốt *Quảng trường Ngôi sao*. Nhưng điểm cần chú ý nằm ở thái độ, hành động của Schlemilovitch bởi chính tại đó mà phản kí ức cất tiếng nói. Chẳng hạn, đáp lại những lời thóa mạ từ bác sĩ Bardamu, cáo buộc anh là gian dối, trác táng và hoang dâm [13;18], anh viết bài *Phân tích tâm lí Dreyfus*: “Alfred Dreyfus tha thiết yêu nước Pháp [...]. Nhưng nước Pháp lại không muốn nhận tình yêu của chàng trai Do Thái Alfred Dreyfus. Thế là Dreyfus bèn phản bội, như đàn ông thường trả thù đàn bà mang đình thúc ngựa có hình hoa bách hợp khinh rẻ họ” [13;19]. Ở đây, Schlemilovitch xây dựng cặp đối lập: Một bên là Dreyfus với gốc gác Do Thái được nhìn nhận như một người nhỏ nhen, ở địa vị thấp kém, luôn rình rập làm điều xấu xa, bội phản. Bên còn lại là nước Pháp “thuần khiết” thanh cao. Dựa vào bối cảnh sau năm 1945, rõ ràng lập luận này đi ngược lại với sự thật thực tế vụ án Dreyfus, song nó lại đúng với mô hình tự sự của chủ nghĩa bài Do Thái vốn từng góp phần vào cái án oán của viên đại úy. Lập luận này tưởng như chỉ góp phần khẳng định chứng “loạn thần kinh” của nhân vật, song thực chất lại khiến những người bài Do Thái (bác sĩ Bardamu) bối rối bởi nó gián tiếp chỉ ra sự hoang đường của khuôn mẫu căn tính Do Thái mà họ tự dựng lên. Modiano tiếp tục chất vấn những kí ức bị thao túng này sâu sắc hơn qua phân cảnh Schlemilovitch bất ngờ nhận được số tiền thừa kế lớn và phát hiện ra mình mắc bệnh lao:

“Tôi muốn mọi người yêu tôi vì tiền của tôi. Tôi hoảng sợ thấy mình mắc bệnh lao [...]. Các cô gái nòi Aryen sẽ bội lộ thiên hướng của nữ Thánh Blandine chịu hiến thân cho một chàng trai giàu có, tuyệt vọng, điển trai và mắc bệnh lao. Để làm nản lòng những người có hảo tâm ấy, tôi nhắc lại với đám nhà báo rằng tôi là Do Thái. Do đó tôi chỉ quan tâm đến tiền bạc và sự hoang dâm [...]. Đúng thế, tôi đang chỉ huy âm mưu của chủng tộc Do Thái trên toàn thế giới bằng những cuộc truy hoan và hàng triệu bạc. Đúng, tôi là một thứ Yêu-Râu-Xanh, một giống ăn thịt người chuyên xé xác những cô gái Aryen sau khi hiệp dâm họ” [13;46].

Một lần nữa, Modiano sử dụng chính sản phẩm của quá trình thao túng kí ức để phơi bày bản chất bất toàn và bất công của nó. Đầu tiên, ông đề Schlemilovitch mắc lao phổi. Bệnh lao từ lâu đã được xem như căn bệnh lãng mạn (romantic disease), một “huyền thoại” trong văn chương, gắn liền với thần hứng sáng tác, chất xúc tác bội lộ những đức tính cao thượng nơi con người [14]. “Căn bệnh lãng mạn” ngăn cản anh thực hiện mưu đồ làm “vấy bẩn” những cô gái Aryen nhằm biến họ thành người hám của, “tôi muốn mọi người yêu tôi vì tiền của tôi”. Anh trở thành “một chàng trai giàu có, tuyệt vọng, điển trai và mắc bệnh lao” và nhận được sự quan tâm từ “các cô gái nòi Aryen” – một motif tình cảm quen thuộc trong tiểu thuyết kiểu Victoria ở phương Tây

thế kỉ XIX. Tình huống này làm đảo lộn mô hình đối lập “Aryen – Do Thái” như đã chỉ ra trước đó, thậm chí có thể xóa bỏ nó bằng cách hợp thức hóa việc các cô gái Aryen hiến thân cho một tên Do Thái. Như thế, muốn thoát khỏi tình huống này cũng đồng nghĩa với khôi phục trật tự bài Do Thái. Để làm được điều đó, Schlemilovitch đã bầu víu vào các khuôn mẫu mà chủ nghĩa bài Do Thái đặt ra nhưng đều bất thành. Thất bại này khiến bạn đọc chất vấn lại bản chất của kí ức bị định khung bởi chủ nghĩa bài Do Thái: từ căn tính Do Thái cho đến “thiên hướng của nữ Thánh Blandine” của các cô gái Aryen, hay sự thượng đẳng của người Đức thuần khiết thực ra cũng chỉ là sản phẩm của một sự sắp đặt, một sản phẩm của ý hệ. Có thể nói, Modiano không chỉ giễu nhại bản dạng Do Thái được dựng lên bởi chủ nghĩa bài Do Thái mà còn mỉa mai cả hành động thao túng kí ức tập thể bằng cách tạo dựng các tự sự phiến diện, phân biệt chủng tộc để phục vụ cho mục đích toàn trị.

Quá trình lạm dụng và thao túng kí ức về căn tính Do Thái này của chủ nghĩa phát xít phát triển trên nền tảng của hàng loạt các kí ức bị thao túng khác xuất phát từ nhà thờ Công giáo. Để củng cố ảnh hưởng của mình, nhà thờ Công giáo La Mã đã xây dựng các tự sự có lợi cho họ, một trong số đó là huyền thoại tội đồ Judas và bữa tối cuối cùng. Trên cơ sở Judas là người Do Thái và đạo Do Thái không công nhận Jesus là Đấng cứu thế (Messiah) nên người Do Thái trong đạo Ki-tô thường được diễn giải như kẻ bị ruồng bỏ, dị giáo, ác độc, uống máu những con chiên của Chúa. Những kí ức này được duy trì và nhắc nhở bằng cách diễn giải phúc âm, kinh thánh và nghi lễ. Chỉ bằng một chi tiết nhỏ, Modiano đã phơi bày mảnh khoe làm dụng kí ức này của các diễn ngôn quyền lực: “Cha kể với tôi về người Do Thái Jesus Christ. Tôi kể cho cha về một người Do Thái khác tên là Judas [...]. Cha Perrache lấy làm buồn vì thấy tôi quan tâm nhiều đến Judas” [13;94]. Modiano nhắc đến kí ức đã bị lãng quên, gián tiếp phơi bày sự chọn lựa có chủ đích của các đại tự sự đến từ phía giáo hội: Jesus Christ cũng là người Do Thái. Thế nhưng sự kiện này đã bị loại khỏi câu chuyện về người Do Thái của giáo hội. Họ chỉ nhắc nhớ khía cạnh thiêng liêng (Christ) của Jesus và lòng tham lam phản trắc của Judas/dân Do Thái. Trải qua hàng ngàn năm những kí ức bị thao túng ấy đã trở thành định kiến, tập quán, “lẽ thường” và được sử dụng như một trong những luận điệu cơ bản của chủ nghĩa bài Do Thái, gián tiếp thúc đẩy hành vi diệt chủng. Vụ án Jacob X mà Schlemilovitch tạo dựng chẳng những trêu đùa cả Paris mà còn phơi bày khó khăn trong việc chinh phục kí ức đã bị thao túng đó. Việc Jacob X bị đồng nhất với “Kẻ Khác” hay “Cái Ác” không phải bởi hành động đào ngũ của mình mà bởi anh ta là dân Do Thái; án oan của Dreyfus, sự cản trở của giáo hội đối với gia đình Finaly cũng chính là hệ quả của sự thao túng kí ức đó. Những án oan này cho thấy sự thiếu vắng các tự sự “khác”, những phản kí ức về người Do Thái và từ chính người Do Thái.

Nói cách khác, cái nhìn phiến diện của chủ nghĩa phát xít cũng như chủ nghĩa bài Do Thái đã đơn giản hóa vấn đề căn tính, xóa bỏ sự tự chủ (agency) lẫn tính chủ thể (subjectivity) của người Do Thái. Thật vậy, trong khi đưa ra kết luận “chỉ người Do Thái mới thực sự hiểu được một người thuộc cùng giống nòi mình” [13;18], Shlemilovitch lại luôn tự nhận xét về mình bằng những khuôn mẫu mà những kẻ ngoại đạo, thậm chí là những kẻ căm ghét con cháu Abraham. Phẩm tính tiêu cực đó càng được củng cố thêm với hành động chạy theo những nhân vật Do Thái đầy tai tiếng (Robert Brasillach, Philippe Pétain, Paul Sack,...), và cộng tác với các tờ báo bài Do Thái, làm việc cho Gestapo. Thế nhưng một cách châm biếm, Modiano xây dựng Schlemilovitch là một kẻ hoang tưởng, cho nên hành động của anh ta mất đi tính đại diện cho con người thật của bản thân, hay rộng ra là cho giống nòi anh ta. Nó khiến độc giả đặt vấn đề rằng liệu có phải anh ta đang cố gắng hành động, đúng hơn là tạo dựng căn tính Do Thái của anh ta theo những khuôn mẫu kia không? Nếu quả đúng như thế, vậy đâu là căn tính thực sự của anh ta? Nỗi hoài nghi ấy bộc lộ qua hai thái độ trái ngược mà Schlemilovitch dành cho gốc gác của chính mình, khi thì ghê tởm khi lại tụng ca đến cuồng dại. Vòng quanh ấy tưởng như xuất phát từ chứng hoang tưởng, song thực chất lại cho ta thấy sự phức tạp, nhập nhằng khó mà rạch ròi của vấn đề Do Thái bởi nó luôn chịu sự chi phối bởi các yếu tố thuộc về cái Khác.

Không dừng lại ở vai trò công cụ định hình nhận thức, giới cầm quyền còn lạm dụng kí ức về người Do Thái như một màn biểu diễn đạo đức. Todorov khẳng định rằng chúng ta có xu hướng đồng nhất hành vi tiếc nhớ những nạn nhân của Holocaust với biểu hiện của cái “tốt”. Thông qua nó ta chọn, hay đúng hơn là ta muốn, trở thành kẻ thực thi công lí. Các xung đột cốt lõi như phân biệt chủng tộc, định kiến tôn giáo, độc tài và con khát quyền lực hầu như bị che mờ, chỉ còn là những vỏ bọc ngôn từ. Mà hơn thế nó mang trong mình dự cảm về những hệ quả âm thầm nhưng dai dẳng không chỉ cho những người Do Thái mà còn là rất nhiều số phận bên lề khác khi mà bằng hành vi lạm dụng và thao túng đó, con người tự làm đảo lộn các giá trị đạo đức mà chính họ đặt ra. Thật vậy, sự yêu mến mà Schlemilovitch khẳng định là chàng sẽ có được từ công chúng Paris thực chất biểu hiện cho hệ quả của việc lạm dụng kí ức Holocaust mà kéo theo đó là xu hướng ái Do Thái (philo-semitism) kịch cớm:

“Trên Paris người ta luôn bênh một chàng trai Do Thái tội nghiệp chứ không đời nào bênh mấy tay Aryen thô bạo đâu! Tôi sẽ diễn xuất sắc vai một kẻ bị đàn áp [...], ai kí tên vào bản kiến nghị bênh vực Raphael Schlemilovitch sẽ được coi là biết đạo xử thế” [13;77].

Ngay cả khi bảo tàng và lễ tưởng niệm sự kiện diệt chủng Do Thái mọc lên như nấm và một loạt án tử hình vắng mặt tại tòa án Nürnberg, Schlemilovitch vẫn bị gọi là “chất xui xẻo Do Thái”, người ta chán ghét sự hòa nhập mà nhân vật nỗ lực để đạt được, họ muốn “sự thuần khiết”. Người ta bênh vực chàng, ưu ái người Do Thái như thể đó là một mốt hợp thời chứ không phải vì vấn đề đạo đức hay luân lí. Xét bối cảnh lịch sử khi ấy, với bản ghi nhớ Himmerod được chấp thuận bởi phe đồng minh phương Tây vào năm 1950, người Do Thái một lần nữa trở thành trò hề trên sân khấu lịch sử châu Âu. Trước thực tế đó, Modiano dù sinh sau đẻ muộn nhưng cũng đã nhận ra rằng sự kiện Holocaust, rộng ra là người Do Thái chỉ là công cụ cho sự những tranh chấp quyền lực. Con người tự cho mình cái quyền viết lại lịch sử, viết lại (thậm chí là tẩy trắng) kí ức không phải về một cá nhân mà cả một cộng đồng người. Họ “thay đổi” quá khứ khi cần nhằm đảm bảo cho quyền lực của mình ở thực tại. Schlemilovitch trong nổi tức giận muốn trả thù cho giống nòi mình đã cay đắng nhận ra rằng “các cơ cấu đạo đức đã biến mất tăm tịt cuộc chiến tranh vừa rồi” [13;78]. Nỗi mong mỏi một công lí, dấu chỉ tìm thấy trong và bằng văn chương, sẽ còn được tìm thấy ở *Những đại lộ vành đai*, *Tuần tra đêm* và *Dora Bruder*, như ông đã viết: “Tôi những muốn trong cuốn sách đầu tiên của mình đáp trả tất cả những người mà bằng những lời xúc phạm cha tôi, đã làm tổn thương tôi. Và trên lãnh địa văn chương Pháp, khiến bọn họ một im lặng một lần cho xong”.

Thế nhưng lịch sử, hay đúng hơn là câu chuyện về người Do Thái gần như đã hoàn bị. Người kẻ đã chết, những “thư kí trung thành của thời đại” đã biến mất, không còn người đối chất. Nói cách khác, Modiano nhận ra căn tính Do Thái mà người ta gán cho bố ông và cho những người cùng giống nòi ấy chỉ còn là một tượng đài do “đám người kia” dựng lên. Cả Todorov và Foucault đều cho rằng để đảm bảo sự thống nhất đồng thuận giữa các điểm kí ức, nhóm cầm quyền thường sẽ chuẩn hóa, chính thống hóa và nhất là phổ biến chúng rộng rãi. Điều này dẫn đến nguy cơ kí ức không thật, được kiến tạo, thậm chí là nguy tạo. Thế nên những diễn giải về căn tính Do Thái của Đức quốc xã nói riêng và của chủ nghĩa bài Do Thái nói chung mới khiến cho chính người Do Thái phải kinh ngạc:

“[...] tôi phát hiện trong tủ sách của ông vài quyển sách của các tác giả bài Do Thái[...]. Và tôi mừng tượng ông đã kinh ngạc tới chừng nào trước những lời miêu tả con quái vật tượng tượng, huyền hoặc ấy, cái bóng đầy đe dọa của nó chạy trên các bức tường, với cái mũi khoằm và hai bàn tay chuyên vô quắp, thứ tạo vật thối hoảng do đủ mọi tật xấu đó, chịu trách nhiệm cho tất cả những điều tệ hại và là thủ phạm của tất cả tội ác” [15;79].

Vậy, “câu chuyện” về căn tính Do Thái đã được viết gần như hoàn thiện, đã có một “tượng đài kí ức” về căn tính của họ được dựng lên nhưng không phải bởi người Do Thái mà phần lớn bởi kẻ khác, bởi những *goye*. Chính từ đây Modiano nhận ra sự phức tạp của vấn đề không chỉ dừng ở diễn ngôn bài Do Thái mà còn nằm ở mối quan hệ giữa người Do Thái với cộng đồng

xung quanh họ, cụ thể là Pháp. Dưới cái nhìn có tính hệ thống, ta sẽ nhận ra, từ *Quảng trường ngôi sao* đến *Dora Bruder* cũng như các sáng tác sau đó, mối quan hệ ấy đã biến chuyển thành câu hỏi về vai trò của căn tính quốc gia trong định hình căn tính một cá nhân. Song lúc này, ta tập trung vào bình diện thứ hai của phản kí ức trong tiểu thuyết của Patrick Modiano, chính là *vấn đề đồng hóa người Do Thái gắn với các vấn đề hiện sinh của nó*.

2.2.2. Căn tính Do Thái – Một căn tính bị áp chế bởi sự đồng hóa

Ngoài sự chi phối của chủ nghĩa bài Do Thái, các phản kí ức hay các tự sự khác về căn tính Do Thái còn chịu sự áp chế từ phong trào đồng hóa. Phát triển mạnh mẽ từ thế kỉ 18 ở châu Âu, tư tưởng cơ bản của đồng hóa người Do Thái (Jewish Assimilation) là khuyến khích người Do Thái từ bỏ các bản sắc của mình để hòa nhập với xã hội, cộng đồng đại chúng như một giải pháp khả dĩ sẽ giúp cho người Do Thái đạt được bình đẳng xã hội. Người Do Thái bị đẩy vào thế trở trêu, hoặc chấp nhận thân phận bên lề hoặc “quên dần nguồn gốc đáng hổ thẹn của mình” để bước vào quá trình đồng hóa, thế nhưng không gì đảm bảo thành công cho sự đồng hóa này.

Phong trào đồng hóa có thể được nhìn như sự nổi dài của cặp lực lượng đối lập “chúng ta” – “khác/Do Thái”. Trong đó, cái “khác” cần phải đáp ứng các khung giá trị của “chúng ta”. Người Do Thái chẳng những bị đặt vào vị trí phục tùng, bị động mà sự tự chủ và tính chủ thể họ cũng không được công nhận. Bằng chứng là tính chính danh của họ được quy định và phát biểu bởi các đạo luật của tha nhân. Liên tiếp năm 1940-1941, chính quyền Vichy đã ban hành và bổ sung Đạo luật Do Thái dựa trên các điều khoản trong Luật Nuremberg (1935) để đưa ra định nghĩa về người Do Thái. Điều 1 trong Đạo luật Do Thái năm 1940 xác định người Do Thái dựa trên yếu tố sinh học khi quy định bất kì ai là hậu duệ 3 đời ông bà là chủng Do Thái hoặc 2 đời ông bà thuộc chủng Do Thái (race Juive) thì chồng/vợ của người đó cũng xem là người Do Thái [16]. Nói cách khác, kể cả khi một người không thuộc chủng Do Thái nhưng nếu có chồng hoặc vợ là người Do Thái thì người đó cũng là người Do Thái. Đến năm 1941, định nghĩa này bổ sung thêm các tiêu chí vô lí khác như: “Việc không theo đạo Do Thái được xác lập bằng bằng chứng về việc tuân thủ một trong những tín ngưỡng khác được Nhà nước công nhận” và “Việc từ chối hoặc hủy bỏ việc công nhận một đứa trẻ được coi là người Do Thái là không có hiệu lực đối với các điều khoản này” [17]. Các điều khoản này cho thấy căn tính Do Thái được xác lập bằng tôn giáo và di truyền sinh học. Với mục đích “bảo vệ dòng máu Đức thuần chủng” và để chiêu lòng quân phát xít, các đạo luật trên được đưa ra nhằm “tóm” được càng nhiều người Do Thái càng tốt. Hệ quả nhân quyền đầu tiên của nó là tước đoạt đi quyền công dân của những đứa trẻ vừa mới ra đời, bắt chúng phải mang trên mình “tội lỗi” Do Thái vì điều mà chúng không thể quyết định là nguồn gốc sinh học của bản thân. Các đạo luật còn cô lập và tách biệt người Do Thái khỏi xã hội khi cấm họ tham gia vào phần lớn các ngành nghề. Không chỉ dưới thời Đức quốc xã mà người Do Thái đã đối diện với sự xa lánh này ngay từ khi giáo hội ra đời. Thực tế đó biến đồng hóa thành một lựa chọn hiện sinh đối với người Do Thái. Bị kịch đó đã thôi thúc Modiano dựng lại cuộc đời của những thân phận Do Thái bên lề như những phản kí ức lên tiếng cho những khủng hoảng hiện sinh về căn cước đối với người Do Thái gây ra bởi sự quy giản căn tính.

Các đạo luật về Do Thái đã hợp pháp hóa các định nghĩa của dân Ngoại (Gentile) về danh tính Do Thái. Modiano nhận ra rằng *tính hợp pháp và phổ biến của các định nghĩa đó không chỉ khơi gợi các vấn đề chính trị - xã hội mà còn chạm đến vấn đề bản thể học*. Do đó, điều khiến ông bận tâm là mối quan hệ giữa chủ thể - người Do Thái với tha nhân (the Other). Dường như với Modiano, những kẻ đeo ngôi sao David là những kẻ bị kết án luôn phải sống với hai căn tính đầy mâu thuẫn. Họ là vừa là nạn nhân vừa kẻ thù ác, vừa là “tôi” nhưng đồng thời cũng là tha nhân với chính mình. Nghịch lí đó bộc lộ những khủng hoảng hiện sinh của danh tính Do Thái, mà trước hết đó là vấn đề *Cái Nhìn* (The Look).

Tha nhân và cái Nhìn là những khái niệm quan trọng trong hệ thống lí thuyết triết thuyết hiện sinh của Sartre. Trong công trình *Hữu thể và hư vô* (Being and Nothingness), Sartre hình dung Tha nhân (Khách thể) như là một yếu tố tiên quyết cho sự tồn tại của chủ thể. Ông cho rằng một

hữu-vị-ngã (being-for-itself) chỉ có thể nhận thức sự hiện hữu của mình khi anh ta thấy bản thân được “nhìn” bởi một hữu-vị-ngã khác [18;236-238]. “Được nhìn” không phải chỉ đơn giản là một sự nhận biết, nhận ra chung chung, mà sự nhận thức tha nhân dành cho ta. Đó phải là ghi nhận, chú ý và suy tư, chỉ có như thế sự hiện hữu của ta mới được chứng minh. Hay nói như Hegel, sự tự nhận thức (self-consciousness) chỉ trở nên hiện thực chừng nào nó nhận thấy tiếng vọng của mình trong một sự tự ý thức khác. Nghĩa là sự tồn tại của tha nhân là cần thiết cho chính tự ngã. Song, nói như vậy không có nghĩa xoá bỏ sự tồn tại tự thân của một hiện hữu, bởi xét đến cùng thì “tôi” cũng là một kẻ khác với tha nhân. Chính Sartre cũng khẳng định thêm rằng: “Giá trị sự công nhận của tha nhân phụ thuộc vào sự công nhận của chính tôi dành cho anh ta” [18;238]. Trên cơ sở đó, ta nhận ra sự giễu nhại đầy cay đắng của Modiano trong phân cảnh cuối cùng của *Quảng trường Ngôi Sao*. Hành trình trở thành người Pháp của Schlemilovitch kết thúc bằng lời tuyên bố lạnh lùng: “KHÔNG LÀM GÌ CÓ NGƯỜI Do Thái (...). ANH KHÔNG PHẢI NGƯỜI Do Thái (...) chỉ là anh có những cơn mê sảng” [13;179]. Ở đây, Modiano nhại lại khẳng định của J.P. Sartre trong công trình *Suy nghĩ về vấn đề Do Thái* (Reflexion sur la question Juive): “người Do Thái thậm chí chẳng tồn tại, những người bài Do Thái đã tạo ra nó”, “chính bằng cách lấy cảm hứng từ một số hành vi nhất định của những người Do Thái không chính thống mà người bài Do Thái đã tạo nên những câu chuyện thần thoại về người Do Thái của riêng họ” [19;112]. Nếu ta thừa nhận luận điểm của Sartre thì theo logic bắc cầu, nhận định của bác sĩ Freud không chỉ xoá bỏ hiện hữu của người Do mà còn mĩa mai hệ thống giá trị, điều luật của chủ nghĩa bài Do Thái về cái mà họ cho là căn tính Do Thái. Chết vấn, gây hấn với tư tưởng có thể định khung căn tính là một trong quan điểm sáng tác cốt lõi của nhà văn, lặp đi lặp lại trong tất cả các sáng tác về sau. Định nghĩa căn tính bằng các phương tiện quyền lực, với Modiano, chỉ là “cơn mê sảng”.

Từ đây có thể nhận thấy Modiano muốn châm biếm sự phi lí trong cách mà căn tính Do Thái bị thông trị và áp đặt bởi cái Nhìn của kẻ khác. Cái Nhìn này vốn là hệ quả từ những kí ức bị thao túng đã phân tích trước đó, ngăn không cho những ngoại dân (gentile) nhìn nhận người Do Thái như là chính họ, biến họ thành hữu-vị-tha (being-for-other) thừa thừa. Nói cách khác, do cái Nhìn có tính “áp chế” nên “danh tính của một cộng đồng, một nhóm “yếu” hơn đối diện với nguy cơ bị áp đặt bởi chủ thể của cái Nhìn. Nhân vật Des Essart trong *Quảng trường Ngôi Sao* là minh chứng điển hình cho sự áp đặt đó. Mặc dù tuyên bố “muốn trở thành người Do Thái” nhưng Essart không thực sự hiểu bản chất vấn đề của bạn mình. Đến cuối cùng anh ta vẫn chọn cho bạn mình hóa trang thành kị binh Thổ Nhĩ Kỳ (chính là bộ quân phục mà Monsieur de Bel-Respiro mặc trong bức họa) và ngăn Schlemilovitch đừng vào vai Shylock. Hòa nhập của người Do Thái với những goye như thế chỉ như một màn hóa trang vĩnh cửu. Không chỉ có Essart mà những mối quan hệ xung quanh các nhân vật mang gốc Do Thái luôn ngấm biều thị một sự đối kháng không dễ hòa giải đồng thời bộc lộ thấy “sự yếu thế”, tiền thoái lưỡng nan của danh tính Do Thái. Do đó, dù ở tiểu thuyết nào cũng hiếm khi một mối quan hệ lành mạnh Do Thái – goye được xây dựng, kết cục bao giờ cũng là một sự hẫng hụt. Ngay cả khi được chính quyền công nhận, hợp tác và được cấp tẩm thẻ “de légitimation” nhưng hóa ra chỉ là giả dối; “chất xui xẻo” Do Thái không thể gọi bỏ được trong cái Nhìn của kẻ Khác. Với cái chết của Essart, chủ nghĩa ái/cuồng Do Thái bỗng hóa một ảo tưởng.

Nhưng vấn đề không chỉ xuất phát từ một phía. Bi kịch trên của người Do Thái từ chính họ bởi đã lựa chọn chối từ căn tính của mình thông qua quá trình đồng hóa. Đứng trước sự khinh miệt của xã hội xung quanh, “người Do Thái thực sự (authentiques) là người tự khẳng định trong môi trường và thông qua sự khinh thường đó [...]. Những người Do Thái không chính thống (inauthentiques) là những người trong khi bị những kẻ khác cho là Do Thái thì bản thân anh ta cũng đang chạy trốn khỏi tình trạng khốn khổ không sao chịu đựng ấy” [19;111-112]. Nói cách khác, căn tính Do Thái luôn chịu thể giằng co giữa việc giữ vững bản sắc và đáp ứng các chuẩn xã hội để nhận được sự thừa nhận của tha nhân. Ngay cả khi lựa chọn từ bỏ căn tính Do Thái thì họ cũng buộc cũng phải chứng minh lựa chọn ấy với kẻ Khác. Bởi xét đến cùng, như Sartre đã nói: “nếu một người Do Thái quả quyết rằng dân tộc anh ta không tồn tại, thì chính anh ta phải

chứng minh điều đó” [19;108]. Nói cách khác, dù lựa chọn ra sao, thì căn tính Do Thái vẫn không thoát khỏi sự áp đặt từ bên ngoài. Theo lẽ đó, khi Schlemilovitch nói với Robert Brasillach: “Không đâu, Robert, mình là một goye danh dự!”, anh ta ra sức chứng minh điều đó. Nhưng lấy điều gì làm cơ sở đối chứng nếu đó không phải là khung giá trị mà cộng đồng họ muốn hòa nhập đặt ra. Cụm từ “một goye chân chính” là một ẩn dụ cho quá trình biến mình trở thành một “người Pháp một trăm phần trăm”, cũng tức được nhập quốc tịch Pháp. Để làm được điều này, đầu tiên, anh ta hăng hái tham gia cộng tác với Gespato hồng cụ thể hóa và thậm chí đẩy đến mức tiêu cực sự chối bỏ của anh ta đối với gốc gác Do Thái của mình. Tiếp đến nhân vật “khiêm tốn tìm hiểu vùng đất tinh lễ, sẽ uống những dòng nước nguồn của nước Pháp” [13;73]. Trong “dòng nước nguồn” ấy, Schlemilovitch thấy mình thành giáo viên dạy lịch sử và văn học Pháp tại một trường trung học, làm cho các công dân gốc Gouloi phải thẹn đỏ mặt vì anh ta thuộc nằm lòng lịch sử Pháp. Hơn thế, cách nhân vật sử dụng tiếng Pháp cũng đạt đến độ tự nhiên, điều luyện nhất định với việc sáng tác kịch và cha Perrache đã nhờ anh viết bài chào đón ngài thị trưởng. Có thể nói Schelomivitch đã tỏ ra là một “ứng cử viên” hoàn hảo cho cái nhãn công dân Pháp đến mức có thể trở thành hình mẫu: “Ôi, nếu mọi thanh niên gốc gác Pháp đều giống như anh thì hay biết mấy” [13;74]. Ẩn dụ về hình mẫu nước Pháp còn được tìm thấy ở *Tuần tra đêm* trong phân cảnh nhân vật chính “*mon petit*” cùng đám người được cho là hợp tác với Đức quốc xã “đột nhập” vào biệt thự đã bỏ hoang của Monsieur de Bel-Respiro:

“Cậu có biết không, *mon fils* [...]. Rồi ông ta chỉ về phía bức chân dung lớn treo giữa hai ô cửa sổ - Chính Monsieur de Bel-Respiro, trong bộ quân phục kị binh spahis! Hãy nhìn tất cả những huân chương kia kìa! Chính thế, ông ấy là một người Pháp kiểu mẫu!” [20].

Đoạn trích trên cho thấy hình tượng “người Pháp kiểu mẫu” chính là ẩn dụ của một mô hình đồng hóa, một “chuẩn” xã hội với *mon fils*: lịch thiệp, tham gia chiến đấu phục sự cho nước Pháp, được ghi nhận bằng phong hiệu và huân chương,... Nhưng mô hình “người Pháp kiểu mẫu” cũng như tòa lâu đài của viên đo đạc K., chỉ là một ảo ảnh. Monsieur de Bel-Respiro chỉ là một bức chân dung cũ kỹ, không thể chứng thực. Thông hiểu lịch sử và văn học Pháp không khiến Schlemilovitch trở thành người Pháp, công dân Gouloi vẫn chỉ muốn Raphael Schlemilovitch hãy “cam lòng chịu làm một tên Do Thái, chỉ Do Thái mà thôi...”. Ảo tưởng về cái gọi là “đồng hóa hoàn toàn” cuối cùng được khẳng định bởi sự vô nghĩa của việc nhận được quốc tịch Pháp trong rất nhiều sáng tác về sau như *Phố những cửa hiệu u tối*, *Ở quán cà phê của tuổi trẻ lạc lối*, và nhất là ở gia đình Bruder trong tiểu thuyết *Dora Bruder*. Quốc tịch Pháp không ngăn việc Dora xuất hiện trong Hồ sơ Do Thái, không ngăn cô khỏi những chuyến tàu tử thần và cái chết chực chờ tại trại tập trung. Cố gắng chạy theo một danh tính được định hình sẵn cũng tức là tạo cho mình một bản ngã bất biến, cố định (fixed self). Mà đó không gì khác hơn biểu hiện của nguy tín nếu nhìn từ quan điểm của Sartre trong cuốn *Hữu thể và hư vô*. Khái niệm nguy tín của Sartre về cơ bản được hiểu như sự tự lừa dối (self-deception) rằng bản ngã là cố định, ta không chọn và không thể chọn. Nguy tín giải phóng chủ thể khỏi gánh nặng phải chịu trách nhiệm với lựa chọn của chính mình. Đặt trong bối cảnh những năm 40-45 với hàng loạt đợt bố ráp, vây bắt, cả thể giới quay lưng lại với dân tộc mình, căn tính Do Thái trở thành một điều hết sức mơ hồ, chính họ cũng không thể hiểu:

“Xét cho cùng, chính xác thì họ muốn nói gì với cái từ “Do Thái”? Thậm chí ông còn chẳng tự đặt câu hỏi cho mình. Ông vẫn có thói quen bị giới hành chính xếp vào các hạng mục khác nhau, và ông chấp nhận nó, không bàn cãi” [15;46].

Mẫu số chung của những nhân vật người cha, hay đóng vai trò như là người cha, như Ernest là dường như họ đều chấp nhận số phận của một kẻ bị gạt ra ngoài lề như thế, chấp nhận cái nhìn của kẻ khác áp đặt lên căn tính Do Thái của họ. Mong muốn chấm dứt “nô lệ hóa” căn tính này được chuyển sang cho thế hệ kế cận họ, mong ước về một sự đồng hóa hoàn toàn vốn đã quá muộn màng ở thế hệ của họ. Chaval Deyckraire trong *Những đại lộ ngoại vi* cũng cắt đứt mối liên kết giữa con trai ông với nguồn gốc Do Thái của mình bằng một tấm bằng tú tài; mà với ông,

đó như một “sự đảm bảo” cho tương lai tốt đẹp hơn, thậm chí, một “sự miễn trừ quân sự” bảo vệ họ khỏi sự bắt bớ của chính quyền [bài Do Thái]:

“Ông ta [cảnh sát] hỏi giấy tờ của chúng tôi. Một cách miễn cưỡng trông thấy, bố tôi xuất trình tấm hộ chiếu Nansen.

-Người tị nạn? – “cảnh sát trưởng” hỏi...

-Tôi sắp được nhập tịch, bố tôi thì thảo. – Ông hẳn đã chuẩn bị trước câu trả lời này, - Nhưng con trai tôi có quốc tịch Pháp. – Và trong một hơi thở. – và có bằng tú tài...” [21;91].

Thế nhưng rõ ràng đó là một vòng luẩn quẩn. Chaval Deyckrcaire trong cuộc gặp gỡ lần đầu tiên với nhân vật “tôi” khi cậu 17 tuổi và mới nhận bằng tú tài, ông đã nói với bằng tú tài, quốc tịch Pháp của con trai ông càng được chứng nhận, anh ta sẽ có “cả cuộc đời trước mặt”, đó là “may mắn” mà ông không có được [21;76]. Nhưng điều đó không ngăn chính cậu con trai tự ví bản thân và người bố như những “tên trộm”, “những người Do Thái”. Vòng quẩn quanh này cũng lặp lại từ Schlemilovitch cha cho đến Schlemilovitch con, và có khi là Schlemilovitch cháu [13;61]. Ernest Bruder trong *Đi tìm Dora*, đã cố gắng xóa bỏ gốc gác Do Thái của con gái mình trên giấy tờ hành chính. Ông hy vọng cái nhãn “người Pháp” sẽ bảo vệ cô. Nhưng ngay cả khi có quốc tịch Pháp, một “chuẩn” xác nhận quá trình đồng hóa, Dora Bruder vẫn không tránh khỏi cái chết đói cô ở trại Drancy.

Vậy, thay vì tự kể lấy “câu chuyện” của bản thân, của dân tộc mình, các nhân vật chọn và buộc phải chọn cách duy trì cái nhìn của tha nhân lên chính bản thân. Như thế, Modiano không chỉ phơi bày trước mặt độc giả bi kịch mà chủ nghĩa bài Do Thái gây ra cho người Do Thái mà còn khiến độc giả nhận ra, bi kịch của họ còn là bi kịch của nạn nhân. Và rằng trong tấn kịch ấy, người Do Thái cũng không hoàn toàn vô tội. Họ là nạn nhân của chính mình khi cố gắng duy trì cái Nhìn, một ảo tưởng mà kẻ Khác áp đặt lên mình. Đến đây, có thể nói, căn tính Do Thái mà Modiano hướng đến chẳng những rút ra từ việc nhìn lại cả một chặng dài lịch sử hay xung đột tôn giáo mà còn nhuộm màu hiện sinh. Ông đi tìm bản chất của căn tính và kí ức, cũng tức là đi tìm câu trả lời cho câu hỏi muôn thuở: “Do Thái có nghĩa là gì?” và “Điều gì đã thực sự diễn ra?” Thay vì chấp nhận những diễn giải của các đại tự sự, Modiano đã lắng nghe các tiếng nói khác, những tự sự của phía “khác” đã bị lãng quên, rồi tự đó dựng nên các phản kí ức. Chúng chính là nỗ lực chống lại chứng mất trí nhớ mà ông đã tuyên ngôn trong diễn từ nhận giải Nobel năm nao [22].

3. Kết luận

Nhìn từ quan điểm kí ức học về thao túng kí ức, phản kí ức và cả đạo đức trong ghi nhớ, ta nhận ra dù chỉ giới hạn bối cảnh trong thời kì tạm chiếm ở Paris, nhưng Modiano bằng cách “đột nhập” vào đời tư của những thân phận bị cả một giai đoạn lịch sử kết án, nhà văn chất vấn những hệ giá trị, tư tưởng mà thiết chế bá quyền đã đặt ra, áp chế lên căn tính của cá nhân và cả một cộng đồng người. Các nhân vật Do Thái mà Modiano sáng tạo nên chính là một biểu hiện của phản kí ức về căn tính Do Thái. Những phản kí ức ấy một mặt là để tái hiện góc khuất lịch sử, đồng thời cũng cho thấy sự mất cân bằng trong mạng lưới (dispositif) kí ức về căn tính Do Thái nói riêng và mạng lưới kí ức nói chung. Quá trình thao túng và đồng hóa căn tính Do Thái thông qua thao túng các tự sự bằng các diễn ngôn quyền lực phản ánh nguy cơ bị lấn át của cộng đồng thiểu số. Bởi lẽ các phản kí ức về họ bị hạn chế, các phương thức ghi nhớ hầu như không đủ mạnh mẽ để đối thoại một cách có thể thống với các đại tự sự. Đó là cách mà xã hội hiện đại lãng quên.

Như thế, dưới con mắt của Modiano, Holocaust là một cuộc chiến chống lại kí ức khi nó nỗ lực xóa sổ một cộng đồng người, một sự lãng quên cưỡng bức. Những phản kí ức trong tác phẩm của ông là tiếng nói vọng lên từ những vùng ngoại biên, nhắc nhở không chỉ là những gì đã bị lãng quên mà còn là ý-chí-muốn-biết (will to know). Nhờ thế mà Modiano thúc đẩy bạn đọc tiệm cận hơn với sự thật và hướng đến sự công chính của một kí ức toại vẹn (total memory), nơi không ai bị lãng quên.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1] Malpas S, (2004). *The Postmodernism*. Routledge, London.
- [2] Todorov T, (2000). *Memory as a Remedy for Evil*. Robert Laffont, Paris. (Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle)
- [3] Halbwachs M, (1992). *On Collect Memory*. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- [4] Ricoeur P, (2006). *Memory, History, Forgetting*. The University of Chicago Press.
- [5] Nettelbeck CW, Hueston PA, (1986). *Patrick Modiano: Identity. Lettres Modernes, Paris*. (Patrick Modiano: Pièces d'identité)
- [6] Avni O, (1994). "Patrick Modiano: A French Jew?". *French Studies*, 85, 227–247.
- [7] S.R. Suleiman, (2007). "“Oneself as Another”: Identification and Mourning in Patrick Modiano’s Dora Bruder”. *Studies in 20th & 21st Century Literature*, 31, 325–350.
- [8] Green MJ, (2007). "People Who Leave No Trace: Dora Bruder and the French Immigrant Community”. *Studies in 20th & 21st Century Literature*, 31, 434–449.
- [9] Gratton J, (2005). "Postmemory, Prememory, Paramemory: The Writing of Patrick Modiano”. *French Studies*, 59, 39–45.
- [10] Foucault M, (1996). *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Cornell University Press, Ithaca, New York.
- [11] Foucault M, (1978). *The History of Sexuality* (Translated by Robert Hurley). Pantheon Books, New York.
- [12] Narayanaswami K, (2011). *Analysis of Nazi Propaganda A Behavioral Study*, Weblocks at Harvard. <https://archive.blogs.harvard.edu/karthik/files/2011/04/HIST-1572-Analysis-of-Nazi-Propaganda-KNarayanaswami.pdf>.
- [13] Modiano P, (2017). *Quảng trường Ngôi Sao* (Vũ Đình Phong dịch). Nxb Văn học.
- [14] Lawlor C, (2007). *Consumption and Literature: The Making of the Romantic Disease*. Palgrave Macmillan.
- [15] Modiano P, (2023). *Đi tìm Dora* (Lâm An dịch). Nxb Hà Nội.
- [16] Law on the Statue of Jews 1940. *Journal Officiel de l’Etat Français*. <https://www.lhistoire.fr/portfolio/document-loi-du-3-octobre-1940-portant-statut-des-juifs>, (Loi portant statut des Juifs)
- [17] Law on the Statue of Jews 1941. *Journal Officiel de l’Etat Français*. <https://www.yadvashem.org/fr/docs/loi-du-2-juin-1941-portant-statut-des-juifs.html>. (Loi portant statut des Juifs 1941)
- [18] Sartre JP, (1956). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology* (Translated by Hazel E. Barnes). Philosophical Library, New York.
- [19] Sartre JP, (1954). *Anti-Semite and Jew*. Gallimard, Paris. (Réflexions Sur La Question Juive)
- [20] Modiano P, (1969). *Night Rounds*. Gallimard. (La Ronde de nuit)
- [21] Modiano P, (2020). *Những đại lộ vành đai* (Trương Xuân Huy dịch). Nxb Hà Nội.
- [22] NT Văn, (26/10/2024). Diễn từ Nobel - Patrick Modiano. *Tạp chí Sông Hương*. <http://tapchisonghuong.com.vn/tin-tuc/p0/c57/n18400/Dien-tu-Nobel.html>