

Bài báo nghiên cứu

CÁI ÁC THỂ CHẾ TRONG TIỂU THUYẾT CỦA DIÊM LIÊN KHOA (TRƯỜNG HỢP *TỨ THƯ* VÀ *ĐÌNH TRANG MỘNG*)

Chou Kiệt Hoàng^{1*}, *Dương Vĩnh Hưng*²

¹Trường Đại học Sư phạm Thành phố Hồ Chí Minh, Việt Nam

²Viện Văn học, Đại học Vũ Hán, Trung Quốc

*Tác giả liên hệ: Chou Kiệt Hoàng – Email: hoangck.vhnn033@pg.hcmue.edu.vn

Ngày nhận bài: 25-02-2026; Ngày nhận bài sửa: 14-3-2026; Ngày duyệt đăng: 21-4-2026

TÓM TẮT

Bài viết tiếp cận cái ác trong tiểu thuyết Diêm Liên Khoa từ góc nhìn cấu trúc và cơ chế vận hành, thay vì xem nó như một phạm trù luân lý gắn với hành vi cá nhân. Thông qua phân tích hai tác phẩm tiêu biểu *Tứ thư* và *Đình Trang mộng*, bài viết chỉ ra rằng cái ác trước hết được kiến tạo như một hiện tượng thể chế, tồn tại dưới dạng các hệ thống quy tắc, kế hoạch, có khả năng hợp thức hóa bạo lực và phi nhân hóa con người trong đời sống thường nhật. Đồng thời, bài viết làm rõ vai trò của đám đông trong việc hiện thực hóa và củng cố cái ác, khi các cá nhân dần nội tâm hóa logic quyền lực, tự giám sát, tố giác và tham gia chủ động vào quá trình tái sản xuất áp chế. Qua đó, cho thấy cách Diêm Liên Khoa đặt con người vào những tình huống nơi ranh giới giữa nạn nhân và thủ phạm bị xóa nhòa, buộc người đọc phải đối diện với những câu hỏi căn bản về trách nhiệm đạo đức trong đời sống tập thể hiện đại.

Từ khóa: Văn học Trung Quốc đương đại; *Đình Trang mộng*; cái ác thể chế; *Tứ thư*; Diêm Liên Khoa

1. Mở đầu

Văn đàn Trung Quốc đương đại ghi nhận Diêm Liên Khoa là một trong những nhà văn hiếm hoi kiên trì truy vấn tận gốc bản chất của bạo lực xã hội và những hình thức cái ác nảy sinh từ đời sống tập thể và quyền lực của thể chế chính trị. Khác với lối viết phơi bày trực diện những cá nhân tàn bạo hay những xung đột đạo đức rõ ràng, ông thường hướng đến việc miêu tả các cơ chế vận hành vô hình, nơi cái ác được sản sinh một cách âm thầm, hợp thức hóa và bình thường hóa trong sinh hoạt thường nhật của con người. *Tứ thư* và *Đình Trang mộng* là hai tác phẩm tiêu biểu cho cách tiếp cận này. Dù đặt trong những bối cảnh lịch sử – xã hội khác nhau, cả hai cùng xây dựng những không gian khép kín, nơi đời sống con người bị chi phối bởi các hệ thống quy tắc, kế hoạch và chỉ tiêu mang tính phi lý. Trong

Cite this article as: Chou, K. H., & Duong, V. H.(2026). Institutional evil in Yan Lianke's fiction: *The Four Books and Dream of Ding Village*. *Ho Chi Minh City University of Education Journal of Science*, 23(5), 1148-1159. [https://doi.org/10.54607/hcmue.js.23.5.5594\(2026\)](https://doi.org/10.54607/hcmue.js.23.5.5594(2026))

những không gian ấy, bạo lực không nhất thiết được thực thi bằng cưỡng bức trực tiếp, mà vận hành thông qua sự tuân phục, thích nghi và tham gia chủ động của chính những con người ở bên trong hệ thống.

Từ thực tiễn nghiên cứu, có thể nhận thấy rằng nhiều cách đọc trước đây về Diêm Liên Khoa thường tập trung vào khía cạnh phê phán lịch sử hoặc lên án đạo đức, trong khi chưa làm rõ đầy đủ cơ chế tự sự cho phép cái ác tồn tại và lan rộng trong đời sống thường ngày. Do đó, bài viết không tiếp cận cái ác như một phạm trù luân lý thuần túy, mà khảo sát nó như một cấu trúc vận hành được kiến tạo trong văn bản. Thông qua việc phân tích *Tử thư* và *Đình Trang mộng*, bài viết tập trung làm rõ vấn đề cái ác thể chế – cái ác tồn tại dưới dạng các cơ chế trừu tượng, vô danh. Từ đó hướng tới việc lí giải cách Diêm Liên Khoa đặt con người vào những tình huống nơi ranh giới giữa nạn nhân và thủ phạm trở nên mờ nhạt, buộc người đọc phải đối diện với những câu hỏi khó tránh né về trách nhiệm và đạo đức trong đời sống tập thể.

2. Nội dung nghiên cứu

2.1. Từ “tính tâm thường của cái ác” đến cái ác thể chế trong văn học Trung Quốc hiện đương đại

Trong nghiên cứu triết học và khoa học xã hội thế kỉ XX, một trong những vấn đề trung tâm khi bàn về cái ác là khả năng nó được bình thường hóa trong đời sống hiện đại. Thay vì xuất hiện như một sự lệch chuẩn đạo đức rõ ràng, cái ác ngày càng vận hành dưới hình thức những thực hành quen thuộc, hợp pháp và có vẻ hợp lí trong cơ chế tổ chức xã hội. Hannah Arendt, trong *Eichmann in Jerusalem* (1963), khi phân tích hiện tượng tội ác trong bộ máy quan liêu Đức quốc xã, đã đề xuất khái niệm “tính tâm thường của cái ác”, cho rằng những hành vi gây hậu quả hủy diệt có thể được thực hiện bởi những cá nhân không mang ác ý đặc biệt, mà chỉ hành động trong tư cách người thi hành nhiệm vụ. Cái ác, theo đó, không còn gắn với sự tha hóa đạo đức cá nhân thuần túy, mà gắn với sự đình chỉ năng lực phán đoán và suy tư đạo đức trong khuôn khổ hệ thống.

Nhận thức này được mở rộng trong các nghiên cứu về quyền lực hiện đại của Michel Foucault. Trong *Discipline and Punish* (1975), Foucault chỉ ra rằng quyền lực không chủ yếu vận hành bằng bạo lực cưỡng chế công khai, mà thông qua các cơ chế chuẩn hóa, giám sát và kỉ luật, khiến con người tự điều chỉnh hành vi để phù hợp với những chuẩn mực được thiết lập. Khi chuẩn mực trở thành thước đo duy nhất của tính hợp pháp và hiệu quả, những thực hành mang tính áp chế hoặc phi nhân hóa dần mất đi vẻ ngoài bạo lực của chúng, và được tiếp nhận như điều tất yếu của trật tự. Chính sự chuyển dịch từ cưỡng bức sang chuẩn hóa đã tạo điều kiện cho cái ác được “quen hóa” trong đời sống thường nhật.

Ở Trung Quốc, khi đối diện với vấn đề cái ác, đã sớm không dừng lại ở phạm trù nhân tính thuần túy. Ngay từ giai đoạn đầu thế kỉ XX, Lỗ Tấn đã chẩn đoán căn bệnh tinh thần của dân tộc như một nền văn hóa “ăn thịt người”. Cái ác trong *Nhật kí người điên* không phải là hành vi lệch chuẩn của một cá nhân tội lỗi, mà đã thẩm thấu vào cấu trúc quan hệ xã

hội, trở thành trật tự bất thành văn mà ngay cả nạn nhân cũng có thể là đồng lõa. Điều này cho thấy, ngay từ khởi nguồn của hiện đại, văn học Trung Quốc đã vận hành trên cảm quan rằng cái ác không nằm ngoài đời sống mà nó chính là bề mặt đời sống khi tư duy phê phán bị đình chỉ.

Bên cạnh đó, vấn đề cái ác không chỉ được nhìn nhận như xung đột đạo đức cá nhân, mà còn như biểu hiện của những cơ chế lịch sử và thể chế. Từ sau thập niên 1980, trong dòng văn học phản tư và “văn học vết thương”, nhiều học giả đã chỉ ra việc văn học trở thành không gian phơi bày những hình thức bạo lực được hợp thức hóa trong lịch sử hiện đại Trung Quốc. Lưu Tái Phục, Vương Đức Nghi, Trương Nghĩa Lâm... khi bàn về chức năng phản tỉnh của văn học từng nhấn mạnh rằng tiểu thuyết hiện đại cần truy vấn “cơ chế sản sinh bi kịch” chứ không chỉ dừng lại ở việc tố cáo cá nhân gây tội. Tương tự, các thảo luận về “tính hiện đại của cái ác” trong nghiên cứu văn học Trung Quốc gần đây cũng nhấn mạnh sự chuyển dịch từ việc mô tả nhân vật phản diện sang việc phân tích cấu trúc xã hội làm nảy sinh và hợp thức hóa hành vi phi nhân. (Hong, 2008; Zhu, 2018; Chen, 2019)

Bước sang thời kì đổi mới, các cây bút như Mạc Ngôn, Du Hoa, Hàn Thiếu Công... không còn thỏa mãn với cách hình dung cái ác như một tàn dư cần xoá bỏ. Họ quay trở lại di sản Lỗ Tấn nhưng với thao tác khác biệt: giải thiêng cái ác bằng trào phúng, kì ảo và sự lạnh lùng của lối viết tân tiền phong. Mạc Ngôn xây dựng một thế giới nơi tục hóa và ghê rợn đồng hiện; Du Hoa đẩy bạo lực lên đến ngưỡng phi cảm xúc để phơi bày sự vô nghĩa của đau khổ. Văn học giai đoạn này không chỉ phản ánh cái ác, mà còn truy vấn ý thức hệ của việc kể về cái ác. Câu hỏi đặt ra không phải là “ai là kẻ ác?” mà là: “Khi cái ác là bình thường, con người sống với nhau bằng cách nào?” (Hong, 2008; Zhu, 2018; Chen, 2019)

Chính trên nền tảng lí luận ấy, sự xuất hiện của Diêm Liên Khoa là một tất yếu có tính hệ thống. Ông không chỉ kế thừa cảm quan hiện sinh về cái ác từ phương Tây, mà còn đối thoại sâu sắc với mạch ngầm tư tưởng Trung Quốc về sự đổ vỡ của phán đoán luân lí trong môi trường tập thể. Thế giới nhân vật của Diêm Liên Khoa là thế giới của những con người bình thường. Họ không phải là kẻ thủ ác trong ý thức, cũng chẳng phải anh hùng kháng cự; họ chỉ đơn giản là thích nghi, thực thi nhiệm vụ và dần đánh mất khả năng gọi tên sự phi nhân tính xung quanh mình. Cái ác trong tiểu thuyết Diêm Liên Khoa do đó không còn là thuộc tính của nhân vật, mà trở thành môi trường sống, một dạng không khí mà con người hít thở hằng ngày. Ông đã đưa được vấn đề mà Arendt và Foucault chỉ ra từ bình diện chính trị học vào trong cấu trúc tự sự: khi cái ác là chuyện thường ngày, thì cả nạn nhân và thủ phạm đều bị nhấn chìm trong cùng một bối cảnh luân lí không lối thoát. Chính vì thế, nghiên cứu Diêm Liên Khoa từ góc nhìn bình thường hóa cái ác không chỉ là một thao tác phân tích tác phẩm, mà còn là một cách để kiểm nghiệm sức mạnh phản biện của văn học trong bối cảnh hiện đại. Khi triết học chính trị đã chỉ ra cơ chế của cái ác vô chủ, thì văn học chính là nơi duy nhất có thể khắc hoạ cảm quan sống bên trong cơ chế ấy – nơi con người vừa là sản phẩm vừa là nạn nhân của chính trật tự mà họ đang vận hành. Câu hỏi cuối cùng mà Diêm

Liên Khoa và cả truyền thống văn học hiện đại Trung Quốc đặt ra vẫn còn nguyên tính thời sự: liệu còn có thể nói đến trách nhiệm đạo đức cá nhân hay không, khi cái ác đã trở nên vô hình, phi cá thể và hoàn toàn hợp lí?

2.2. *Cái ác thể chế: cơ chế trừu tượng và vô danh*

Trong *Tứ thư* và *Đình Trang mộng*, cái ác trước hết không được kiến tạo như hành vi tàn bạo của một cá nhân cụ thể, mà tồn tại dưới dạng một hệ thống vận hành vô danh. Diem Liên Khoa không tập trung miêu tả “kẻ ác”, mà phơi bày những cơ chế trừu tượng chi phối đời sống con người, nơi bạo lực được hợp thức hóa thông qua quy tắc, kế hoạch và sự tuân phục tập thể. Chính sự vô hình của chủ thể quyền lực khiến cái ác trở nên khó truy cứu và dễ dàng được chấp nhận như một phần của trật tự bình thường.

2.2.1. *Bộ máy và hệ thống quy tắc phi lí: “Điều lệ” và “Kế hoạch” như những cơ chế thuật toán áp chế*

Trong *Tứ thư*, “Điều lệ” không chỉ là một bộ quy tắc cưỡng chế, mà là một cơ chế áp chế hoạt động như một thuật toán xã hội, có chức năng tái cấu trúc đời sống, tư duy và đạo đức của con người, đồng thời hợp thức hóa bạo lực dưới vỏ bọc trật tự. Cơ chế này được thể hiện trước hết qua việc hợp thức hóa bạo lực bằng ngôn ngữ quyền lực. Bằng cách mô phỏng giọng điệu thiêng liêng của *Kinh Thánh* trong “mười điều răn”, nhân vật Con Trời đã chiếm đoạt hình thức của đạo đức phổ quát để bao bọc cho một nội dung phi nhân. Những quy định chi tiết và phi lí, từ kiểm soát lao động (“*tất cả đều phải lao động*”) đến kiểm soát tư tưởng (“*cấm suy nghĩ lung tung*”) và cả quan hệ giới tính (“*giúp đỡ nhau không được tà dâm*”) (Diem, 2019b, p.10), đã biến sự áp chế toàn diện thành một “trật tự” không thể bàn cãi. Hành động nhại – giễu này vừa bóc trần tính giả tạo của quyền lực, vừa cho thấy cơ chế áp chế vận hành bằng cách biến sự phi lí thành luật lệ, khiến cho mọi hình thức kiểm soát và trừng phạt đều trở nên “hợp pháp” dưới danh nghĩa tuân thủ.

Tiếp theo, cơ chế này áp chế thông qua sự tự động hóa kỉ luật, biến nạn nhân thành những tác nhân tự nguyện thực thi quyền lực lên chính mình và người khác. Hệ thống “quy chế hoa đỏ năm sao” là một thuật toán tâm lí hoàn hảo: nó phân rã mục tiêu tự do xa vời (“*rời khu về nhà*”) thành những phần thưởng nhỏ, cụ thể (“*một bông đỏ nhỏ*”), khuyến khích sự cạnh tranh và tố giác liên tục. Kết quả là, như lời văn miêu tả, mọi người tự bước vào “*một quỹ đạo tự quản, tự sửa chữa, như một đàn trâu, đàn ngựa không cần roi vọt cũng tự cày ruộng*” (Diem, 2019b, p.51). Sự áp chế đạt đến đỉnh cao khi nó trở nên vô hình; quyền lực không cần hiện diện trực tiếp vì chính các nạn nhân đã nội tâm hóa logic của nó và tự giác thực thi.

Cuối cùng, cơ chế “Điều lệ” thực hiện một cuộc áp chế lên lịch sử và văn hóa, cắt đứt con người khỏi nguồn cội tinh thần để dễ bề điều khiển. Hành động đốt sách của Con Trời (“*Con Trời đã đốt rất nhiều sách*”) và việc buộc trí thức phải từ bỏ những “*tượng đài tri thức kinh điển*” để cầm lấy “*máy gieo, hạt giống*” (Diem, 2019b, p.24) không chỉ là sự hủy diệt tri thức, mà là một chiến lược áp chế cơ bản: tạo ra một không gian tinh thần trống rỗng, nơi

hệ giá trị duy nhất còn tồn tại chính là hệ giá trị do thể chế áp đặt. Bằng cách phá hủy quá khứ và tri thức, cơ chế này tạo ra những con người mới – những “tội nhân” được “giáo dục thành người mới” – hoàn toàn phụ thuộc vào hệ thống để định nghĩa bản thân và ý nghĩa tồn tại.

Như vậy, “Điều lệ” trong *Tứ thư* là một cơ chế áp chế ba chiều: hợp thức hóa bạo lực bằng ngôn ngữ, tự động hóa sự tuân phục thông qua phần thưởng, và cô lập cá nhân khỏi lịch sử văn hóa. Nó cho thấy bản chất của áp chế hiện đại không nằm ở sự đàn áp thô bạo, mà ở khả năng thiết kế ra những thuật toán tâm lý – xã hội khiến con người tự nguyện từ bỏ tự do và trở thành công cụ tự quản cho quyền lực.

Tương tự *Tứ thư*, trong *Đình Trang mộng*, cái ác không khởi phát từ một cá nhân cụ thể mà được sản sinh từ một cơ chế trừu tượng – “Kế hoạch” hiến máu – vận hành như một thuật toán quản trị sinh thể dưới danh nghĩa phát triển kinh tế, nơi thân thể con người bị quy giản thành những đơn vị sinh học có thể khai thác như nguyên liệu thô. Kế hoạch này hoạt động như một thuật toán vô cảm, thiết lập mục tiêu, tối ưu hóa nguồn lực và loại bỏ mọi trở ngại, tạo nên một hệ thống áp chế toàn diện thông qua sự kết hợp của các thủ pháp: biến con người thành dữ liệu và chỉ tiêu, tạo áp lực cạnh tranh tập thể, và huy động toàn bộ bộ máy hành chính để hợp pháp hóa bạo lực.

Cơ chế này trước hết áp chế bằng cách tước đoạt nhân tính, quy giản giá trị con người xuống thành những con số và nhiệm vụ phải hoàn thành. Điều này thể hiện rõ qua nỗi sợ mất chức của viên chức như Trưởng phòng Giáo dục, người chỉ lo lắng cho thành tích cá nhân mà hoàn toàn bỏ qua thảm kịch của dân làng “các phòng khác vừa động viên là động viên được bảy, tám chục thôn bán máu, còn tôi ngay cả bốn, năm chục thôn cũng không động viên được, sau này chức Trưởng phòng của tôi sao làm được nữa” (Diem, 2019a, p.37). Sự áp chế tiếp tục được củng cố thông qua việc tạo ra những “mô hình điển hình” nhằm khơi gợi lòng tham và tâm lý bầy đàn. Hình ảnh “thôn nguồn máu điển hình” Thượng Dương được dựng lên như một giấc mơ làm giàu dễ dàng, khiến người dân Đình Trang “không thể không tin... cuộc sống trong mơ này đều là nhờ bán máu” (Diem, 2019a, pp.44-45), từ đó tự nguyện lao vào vòng xoáy hủy hoại chính mình. Đỉnh điểm của cơ chế áp chế này là sự huy động toàn bộ bộ máy công quyền để hợp pháp hóa và mở rộng quy mô bóc lột. Chỉ trong một đêm, hàng loạt “trạm máu” của các cơ quan nhà nước từ Bệnh viện, Ủy ban, Công an cho đến Quân đội mọc lên khắp làng, biến hành vi khai thác máu thành một nhiệm vụ chính thống được nhà nước bảo trợ, triệt tiêu mọi khả năng phản kháng.

Sự tinh vi của cơ chế áp chế này nằm ở khả năng khiến nạn nhân tự nguyện nội tâm hóa logic của kẻ thống trị. Người dân Đình Trang dần đánh mất tư cách chủ thể đạo đức để trở thành những “dữ liệu đầu vào” nhiệt tình cho cỗ máy phát triển. Họ tự thuyết phục mình rằng phải bán máu để khẳng định tính người: “Mẹ kiếp, họ là người còn chúng ta không phải người sao!” (Diem, 2019a, p.47) và thậm chí cảm thấy “thống khoái” khi được là một mắt xích trong guồng máy ấy: “Không cho anh bán, người anh còn phù lên khó chịu, như tức sữa mà không cho con bú ấy” (Diem, 2019a, p.44). Sự tự nguyện méo mó này chính là bằng

chúng cho thấy cơ chế áp chế đã thành công trong việc tái tạo chính nó từ bên trong tâm thức nạn nhân, dẫn đến sự băng hoại đạo đức sâu sắc.

Trường hợp Đinh Huy cho thấy quá trình nội tâm hóa cơ chế áp chế có thể biến nạn nhân thành tác nhân tái sản xuất bạo lực. Khi logic của “Kế hoạch” được chấp nhận như chuẩn mực chung, ranh giới giữa nạn nhân và thủ phạm bị xóa nhòa, còn trách nhiệm cá nhân thì bị hòa tan trong cái gọi là “trách nhiệm tập thể”. Từ một nạn nhân, hắn chuyển hóa thành một tác nhân tích cực, không chỉ là “tiên phong” của phong trào bán máu mà còn chủ động mở rộng logic bóc lột sang việc buôn bán quan tài và lợi dụng cái chết để trục lợi. Sự tha hóa của Đinh Huy cho thấy một khi cá nhân đã hoàn toàn tiếp nhận tư duy của hệ thống, ranh giới giữa thiện và ác, giữa nạn nhân và thủ phạm sẽ hoàn toàn bị xóa nhòa. Lời biện minh của hắn – “đâu chỉ có một mình anh em nhà Đinh Huy tôi bán máu” (Diêm Liên Khoa, 2019a, p.144) – không chỉ là sự đổ lỗi tập thể, mà còn là minh chứng cho sự thành công tột bậc của cơ chế áp chế: nó đã phân tán và làm bay hơi trách nhiệm cá nhân, biến cái ác thành một hiện tượng xã hội phổ biến và được chấp nhận, nơi sự phi lý trở thành chuẩn mực và sự vô cảm trở thành phương thức sinh tồn.

Như vậy có thể thấy, điểm đáng chú ý là các quy tắc này không nhất thiết phải hợp lý hay nhân đạo; sức mạnh của chúng nằm ở việc được ban hành từ một trung tâm quyền lực vô hình và được thực thi thông qua sự tuân phục tập thể. Chính sự phi lý được chuẩn hóa ấy đã tạo nên nền tảng cho cái ác thể chế: cái ác không còn là sự lệch chuẩn, mà trở thành sản phẩm hợp chuẩn của hệ thống.

2.2.2. Không gian thí nghiệm toàn trị

Không gian khép kín trong *Tứ thư* và *Đình Trang mộng* như những “phòng thí nghiệm toàn trị”, nơi cơ chế áp chế được tối ưu hóa và quyền lực thực nghiệm việc tái tạo con người. Trong *Tứ thư* và *Đình Trang mộng*, không gian khép kín không chỉ là bối cảnh mà là một cơ chế áp chế chủ động, được thiết kế như những “phòng thí nghiệm” để thể chế thực nghiệm và tối ưu hóa việc kiểm soát con người. “Khu 99” trong *Tứ thư* – nơi được định danh là “khu giáo dục mới cho những kẻ có tội” – và ngôi trường trong *Đình Trang mộng* – nơi biến đổi từ miếu Quan Đế thành trường học rồi thành “trạm dã chiến của bệnh nhân bệnh nhiệt” (Diem, 2019a, p.75) – đều là những không gian bị cắt đứt khỏi thế giới bên ngoài, tạo ra một tình thế sinh tồn nhân tạo. Trong những không gian này, mọi liên kết xã hội và giá trị đạo đức thông thường bị đình chỉ, thay vào đó là một logic vận hành duy nhất do quyền lực áp đặt. Sự khép kín tạo điều kiện cho việc giám sát toàn diện và biến sự tuân phục thành điều kiện sống còn tối thượng, nơi mọi hành vi lệch chuẩn đều đồng nghĩa với nguy cơ bị loại trừ.

Sức mạnh áp chế của những không gian này nằm ở khả năng tái cấu trúc các quan hệ quyền lực từ bên trong lòng đám đông. Quá trình quản lý ngôi trường bệnh tật trong *Đình Trang mộng* là một ví dụ điển hình. Ban đầu, không gian này được quản lý bởi thể hệ Đinh Thủy Dương – Lý Tam Nhân với phương thức dựa trên “lương tri, tình thương” và tinh thần “trời có sập thì cũng phải sống mấy ngày cho thoải mái” (Diem 2019a, p.80). Tuy nhiên, khi

tình thế sinh tồn trở nên khắc nghiệt hơn, quyền quản lí được chuyển giao cho thế hệ Giả Căn Trụ – Đinh Dược Tiến, những người sử dụng “nguyên rửa, hù dọa, hăm he và nhục mạ công khai” và dẫn đến những “việc không thể tưởng tượng nổi” (Diem, 2019a, p.162). Sự biến đổi này không đơn thuần là sự tha hóa của cá nhân, mà là kết quả tất yếu của một cơ chế thí nghiệm: không gian khép kín và áp lực sinh tồn đã tạo ra một môi trường buộc các cá nhân phải từ bỏ đạo đức thông thường để thích nghi với logic tàn bạo hơn của hệ thống. Quyền lực thế chế, từ vị trí trung tâm, đã thành công trong việc thiết kế một thí nghiệm xã hội, nơi chính các nạn nhân trở thành những người thực thi và tinh chỉnh cơ chế áp chế lên nhau.

Hơn nữa, những không gian này còn thực hiện chức năng áp chế thông qua sự biến đổi chức năng và xóa bỏ kí ức. Ngôi trường trong *Đình Trang mộng* từng là miếu Quan Đế (không gian tín ngưỡng), rồi trường học (không gian giáo dục), cuối cùng thành trạm dã chiến (không gian cách li và chờ chết). Sự biến dạng liên tục này phá hủy tính ổn định và ý nghĩa vốn có của không gian, khiến cư dân trong đó mất đi điểm tựa tinh thần và trở nên dễ uốn nắn hơn bao giờ hết. Tương tự, “Khu 99” được định nghĩa lại từ “nông trường lao động cải tạo” thành “khu giáo dục mới”, một sự thay đổi ngôn ngữ nhằm hợp thức hóa và che giấu bản chất trừng phạt của nó. Bằng cách kiểm soát không gian và lịch sử của nó, quyền lực thực hiện một cuộc áp chế kép: vừa kiểm soát thân thể trong hiện tại, vừa xóa bỏ những tầng ý nghĩa có thể trở thành nguồn lực phản kháng từ quá khứ.

Như vậy, không gian khép kín trong hai tác phẩm là một công cụ áp chế tối ưu: nó cô lập, tạo áp lực sinh tồn, tái sản xuất quan hệ áp bức từ bên trong, và xóa nhòa mọi dấu vết của một trật tự nhân văn cũ. Nó cho thấy bạo lực của thế chế toàn trị không chỉ diễn ra trong những cuộc đàn áp công khai, mà còn được thực thi một cách khoa học và lạnh lùng trong những “phòng thí nghiệm” được thiết kế để sản xuất ra sự phục tùng và vô cảm.

2.2.3. Đám đông hiện thực hóa và củng cố thế chế: Sự hoà tan của chủ thể

Trong thế giới tiểu thuyết của Diem Liên Khoa, đám đông không chỉ là đối tượng thụ động chịu sự áp chế của quyền lực, mà còn là chủ thể tích cực tham gia vào cơ chế vận hành và củng cố thế chế. Quá trình này được thực hiện thông qua hàng loạt thực hành như tự giám sát, tố giác lẫn nhau và cạnh tranh thành tích, tạo nên một hệ thống tự quản vận hành trơn tru mà không cần sự can thiệp thường trực từ trung tâm. Hệ quả sâu xa nhất của nó là sự hòa tan của chủ thể cá nhân. Nhân vật trong *Tứ Thư* và *Đình Trang mộng* không còn được khắc họa như những chủ thể đạo đức độc lập có khả năng phản kháng hay tự vấn, mà như những thực thể dần đánh mất khả năng tự quyết, bị bào mòn từ từ thông qua sự lặp lại của các hành vi tuân phục và thích nghi.

Trong *Tứ thư*, cơ chế “lập công – thưởng phạt” được thiết kế như một hệ thống khuyến khích sự tố giác và tự kiểm soát. Quy định của khu Dục Tân nêu rõ: “một tội nhân báo cáo một tội nhân khác có ý đồ bỏ trốn thì được thưởng cho nghỉ về thăm gia đình một tháng; bắt được một người đang trốn chạy thì được thưởng cho nghỉ về thăm nhà ba tháng. Bắt được ba người bỏ trốn, thì anh có thể được thả tự do cho về thành phố và đơn vị công tác cũ của

mình. Ở khu Dục Tân này, mỗi một người đều chờ đợi để tố giác một người khác, chờ đợi để bắt được một người bỏ trốn mà lập công” (Diem, 2019b, p.28). Trong cấu trúc này, mỗi cá nhân vừa là đối tượng bị giám sát, vừa là công cụ giám sát người khác. Đám đông vì thế tự biến mình thành cánh tay nối dài của quyền lực.

Trong bối cảnh trại cải tạo, các trí thức dần nội hóa những tiêu chí đánh giá do hệ thống áp đặt. Việc tự giám sát bản thân, đánh giá người khác dựa trên thành tích, hay thói quen tố giác không còn được cảm nhận như một lựa chọn có ý thức, mà trở thành cơ chế sinh tồn mặc định. Họ hành động không phải như những chủ thể đạo đức độc lập, mà như những mắt xích vận hành trong một cỗ máy vô cảm. Sự lệch pha giữa thái độ bề ngoài và hành vi thực tế chẳng hạn việc khinh miệt các biểu tượng thành tích nhưng lại bí mật cất giữ chúng: “Trước mặt mọi người thì bọn họ nhận ngôi sao năm cánh ấy với vẻ rất khinh miệt, rồi vớt ngôi sao ấy lên mặt bàn hay đầu giường rất tùy tiện, nhưng đến khi bên cạnh không có ai, họ lại đều vô cùng cẩn thận, đem ngôi sao ấy cất giấu vào một nơi mà ngoài bản thân họ ra người khác sẽ chẳng ai tìm thấy” – cho thấy mức độ tự tha hóa đã ăn sâu (Diem, 2019b, p.179). Động lực cạnh tranh được nuôi dưỡng bằng những phần thưởng cụ thể, từ lời hứa đổi “hoa” lấy lời khen đến chính sách thưởng tự do cho hành vi tố giác. Quyền lực thể chế, thông qua nhân vật Con Trời, chủ động duy trì khoảng cách và gieo rắc sợ hãi, nhằm ngăn những “tội nhân” trở thành “con người mới” quá dễ dàng, qua đó bảo đảm uy quyền không bị thách thức: “Không thể để bọn họ thành con người mới được rời khỏi khu Dục Tân trong đợt đầu này. Rốt cuộc thì họ vẫn là tội phạm gian dân, là người có tội ác, việc ác. Chỉ có như vậy, mới có thể khiến mọi người chịu phục, mới khả dĩ khiến mọi người chịu phục, mới có thể khiến cho uy quyền của anh không bị hoài nghi, mà vững chãi như cây quyền trượng và cây gậy trong tay Chúa.” (Diem, 2019b, p.120).

Hệ quả sâu xa của quá trình này là sự hòa tan của chủ thể cá nhân. Con người không còn đối diện với cái ác như những chủ thể có khả năng tự quyết và tự vấn, mà dần đánh mất năng lực phản kháng thông qua sự lặp lại của các hành vi phục tùng. Sự tha hóa không diễn ra đột ngột, mà thông qua lặp lại các hành vi tuân phục và thích nghi. Các nhân vật trong *Tử thư* dần quen với việc đánh giá bản thân và người khác bằng tiêu chí thành tích do trại cải tạo đặt ra. “Hai mươi lăm bông hoa nhỏ này đã thành thừa với tôi rồi, ai có thể nói mấy câu khiến tôi nghe thuận tai được, thì tôi sẽ tặng hai bông hoa...” (Diem, 2019b, p.80) hay những trí thức trong trại cải tạo, đại luyện gang thép, ngay từ đầu đã là cơ hội thoát thân khả dĩ hơn hẳn: “Ông tôn giáo và những vị Dục Tân khác, để có thể tích cực làm được nhiều việc hơn người khác, còn đem mấy dụng cụ bằng sắt duy nhất còn lại - búa và cưa, sau khi dùng xong thì giấu luôn vào trong chăn và dưới gầm giường của mình, để người khác có muốn làm việc tốt cũng không tìm thấy dụng cụ, chỉ còn nước đi vòng vòng kiếm khắp quanh sân, quanh phòng.” (Diem, 2019b, p.85). Những “ngôi sao”, “hoa đỏ”, “giấy khen” trở thành thước đo giá trị con người. Dù công khai tỏ ra khinh miệt, họ lại lén lút cất giữ những biểu tượng ấy “vào một nơi mà ngoài bản thân họ ra người khác sẽ chẳng ai tìm thấy”. Sự hai mặt này cho

thấy quá trình nội hóa đã hoàn tất: sự phản kháng chỉ còn tồn tại như một ảo tưởng. Ở cấp độ quyền lực địa phương, Con Trời hiểu rõ cơ chế vận hành của đám đông và khẳng định rằng chỉ bằng cách duy trì sự phân biệt và sợ hãi, uy quyền mới không bị hoài nghi. Như vậy, quyền lực không chỉ dựa trên bạo lực, mà còn được tái sản xuất thông qua sự thừa nhận của chính những người bị trị.

Nếu trong *Tứ thư*, đám đông vận hành chủ yếu như một công cụ kỉ luật hóa trong không gian cải tạo khép kín, thì trong *Đình Trang mộng*, Diêm Liên Khoa đã đẩy quá trình này ra quy mô toàn xã hội nông thôn, nơi thể chế không hiện diện dưới hình thức cưỡng chế trực tiếp, mà thâm thấu vào đời sống cộng đồng thông qua lợi ích vật chất và diễn ngôn phát triển. Chính trong bối cảnh đó, đám đông làng Đình không chỉ bị lôi kéo, mà còn chủ động tham gia vào việc củng cố thể chế và hiện thực hóa cái ác. Quá trình bán máu tập thể ở Đình Trang trước hết cho thấy sự chuyển dịch tinh vi của quyền lực: từ mệnh lệnh hành chính sang sự thuyết phục mang tính “khoa học” và “hợp lí kinh tế”. Phát ngôn của Trưởng phòng – “Nước mức không cạn, máu bán không hết. Máu cũng như nước suối này, đây là khoa học” (Diem, 2019b, p.39) – không đơn thuần là lời tuyên truyền, mà là một chiến lược diễn ngôn nhằm tước bỏ chiều kích đạo đức của hành vi bán máu. Khi máu được đồng nhất với tài nguyên thiên nhiên, thân thể con người bị tái định nghĩa như một kho dự trữ có thể khai thác vô hạn. Nhờ đó, thể chế không cần cưỡng ép bằng bạo lực, mà đạt được sự tuân phục thông qua niềm tin tập thể vào tính chính đáng của “khoa học” và “phát triển”.

Quan trọng hơn, quá trình này chỉ có thể vận hành hiệu quả khi đám đông nội hóa logic thể chế và tự biến mình thành lực lượng thực thi. Người dân làng Đình không bị buộc phải bán máu, mà được đặt trước một phép tính lợi ích mang tính tập thể: giàu hay nghèo không còn là vấn đề đạo đức hay sinh tồn, mà trở thành lựa chọn cá nhân trong khuôn khổ đã được định sẵn. Khi Trưởng phòng tuyên bố “muốn giàu hay muốn nghèo thì về nhà nghĩ đi”, quyền lực được nguy trang như sự tự do lựa chọn, trong khi mọi khả năng phản tư và phản kháng đã bị triệt tiêu từ trước. Đám đông, bằng sự đồng thuận và bắt chước lẫn nhau, đã biến một hành vi nguy hiểm thành chuẩn mực sinh hoạt cộng đồng. Ở cấp độ này, cái ác không còn tồn tại như một hành vi cá nhân có thể quy trách nhiệm, mà được hiện thực hóa như một quá trình xã hội. Cái chết, bệnh tật và sự suy kiệt thân thể không được nhìn nhận như hệ quả của sai lầm, mà như “chi phí tất yếu” của con đường thoát nghèo. Việc cá nhân chấp nhận hi sinh bản thân và cả người thân – như trường hợp Đình Lượng sẵn sàng để con mình truyền bệnh cho Đình Đình để phá hủy tương lai hôn nhân của cô – cho thấy sự sụp đổ hoàn toàn của chuẩn mực đạo đức truyền thống. Khi lợi ích cá nhân được hợp thức hóa bằng lợi ích cộng đồng, mọi giới hạn luân lí đều bị xóa nhòa.

Đồng thời, nhân vật Đình Huy giữ vai trò trung tâm trong việc phơi bày cơ chế hiện thực hóa cái ác ở cấp độ thể chế. Với tư cách là người khởi xướng và hưởng lợi từ phong trào bán máu, đồng thời thao túng cả thị trường quan tài và nghi thức minh hôn, Đình Huy không xuất hiện như một kẻ phản diện đơn lẻ, mà như sản phẩm tiêu biểu của một môi trường

xã hội đã đánh mất khả năng tự phán xét. Việc nhân vật này liên tục phủ nhận trách nhiệm đạo đức của mình – “đâu chỉ có một mình tôi bán máu”, “Mọi người hãy nhớ rõ, ở Đình Trang, Đình Huy tôi sẽ không làm bất cứ việc gì có lỗi với mọi người, chỉ có mọi người có lỗi với Đình Huy, không có chuyện Đình Huy có lỗi với mọi người” (Diem, 2019b, p.114) – cho thấy một logic phổ biến của cái ác hiện đại: cái ác trở nên vô hình khi được chia sẻ bởi số đông. Trách nhiệm bị phân tán, và chính sự phân tán ấy bảo vệ kẻ gây tội khỏi mặc cảm tội lỗi.

Những giấc mộng về xưởng quan tài, về vườn rau kinh giới làm sao để mua chuộc quan trên hiện lên với ý nghĩa đặc biệt. Ở những xưởng sản xuất quan tài, người ta phân biệt nhau loại quan tài nào tốt, loại quan tài nào là loại thường, người ta chặt cây chọn loại cây nào tốt để làm quan tài. Đúng là Đình Trang – người Đình Trang đã không ngừng chặt cây, tìm mọi cách để mình có chiếc quan tài tốt nhất. Bên cạnh đó những vườn rau kinh giới được trồng để mua chuộc quan chức cũng hiện lên. Những giấc mộng về kim tiền, lo lắng về cái chết là kết quả sau cùng của việc bán máu diễn ra ở Đình Trang. Trong thế giới mộng ấy, con người vừa là kẻ khai thác, vừa là nạn nhân của chính sự khai thác đó. Việc người làng Đình không ngừng chặt cây để làm quan tài, trong khi tiếp tục bán máu để sinh tồn, cho thấy một vòng lặp tự hủy: cộng đồng chủ động sản xuất điều kiện cho cái chết của mình, đồng thời chuẩn bị nghi thức hợp thức hóa cái chết ấy. Ở đây, thể chế được củng cố không phải bằng cưỡng chế, mà bằng sự tự nguyện tham gia của những chủ thể đã đánh mất khả năng phân biệt giữa sống và chết, giữa lợi ích và hủy diệt. Từ *Đình Trang mộng*, Diêm Liên Khoa đã chỉ ra một hình thức cái ác đặc biệt nguy hiểm: cái ác không cần những kẻ bạo ngược, mà được duy trì bởi những con người bình thường đang theo đuổi cuộc sống tốt hơn. Khi thể chế thành công trong việc biến hủy diệt thành phát triển, biến đau khổ thành cơ hội, và biến đạo đức thành một biến số có thể thương lượng, thì đám đông không chỉ là nạn nhân, mà trở thành nền tảng bảo đảm cho sự tồn tại của cái ác.

Sự hòa tan của chủ thể cá nhân và sự tham dự vô thức của đám đông cho thấy cái ác trong thế giới tiểu thuyết Diêm Liên Khoa đã vượt khỏi phạm vi hành vi để trở thành một trạng thái tồn tại. Khi con người hành động trong vô cảm, khi đạo đức bị đình chỉ và trách nhiệm bị phân tán, cái ác không còn cần đến những kẻ tàn bạo mà được duy trì bởi chính những người bình thường đã đánh mất khả năng tự chủ. Diêm Liên Khoa qua đó chỉ ra nghịch lý cốt lõi của cái ác thể chế: quyền lực càng khiến đám đông nội hóa các quy tắc áp chế, thì càng ít cần đến bạo lực trực tiếp. Cái ác vì thế không đến từ mệnh lệnh cưỡng bức, mà được tái sản xuất mỗi ngày trong chính nỗ lực sinh tồn của con người trong hệ thống. Đây cũng là biểu hiện đáng sợ nhất của cái ác hiện sinh mà nhà văn muốn phơi bày.

3. Kết luận

Qua việc khảo sát *Tứ thư* và *Đình Trang mộng*, bài viết cho thấy Diêm Liên Khoa không đơn thuần kể lại những bi kịch lịch sử hay phê phán đạo đức cá nhân, mà kiến tạo một diễn ngôn tự sự nhằm phơi bày bản chất vận hành của cái ác trong xã hội hiện đại. Cái ác trong thế giới tiểu thuyết của ông không xuất phát từ những kẻ bạo ngược cụ thể, mà được

sản sinh từ các cơ chế thể chế vô danh, nơi bạo lực được hợp thức hóa bằng quy tắc, kế hoạch và diễn ngôn phát triển. Trong những không gian khép kín mang tính “phòng thí nghiệm”, con người bị đặt vào tình thế sinh tồn nhân tạo, buộc phải thích nghi bằng sự tuân phục và dần đánh mất tư cách chủ thể đạo đức độc lập.

Đáng chú ý hơn, Diêm Liên Khoa cho thấy cái ác chỉ đạt đến sức mạnh hủy diệt tối đa khi được đắm chìm nội tâm hóa và tái sản xuất. Khi trách nhiệm cá nhân bị hòa tan vào trách nhiệm tập thể, khi sự phi lý trở thành chuẩn mực và vô cảm trở thành phương thức sinh tồn, cái ác không còn cần đến cưỡng bức trực tiếp mà tự duy trì thông qua chính những con người bình thường. Từ đó, tiểu thuyết của Diêm Liên Khoa không chỉ là lời cảnh báo về những sai lầm trong quá khứ, mà còn đặt ra những câu hỏi cấp thiết về nguy cơ tái diễn của cái ác thể chế trong đời sống đương đại, nơi con người có thể trở thành đồng phạm của bạo lực ngay trong chính nỗ lực mưu cầu một cuộc sống tốt đẹp hơn.

TƯ LIỆU KHẢO SÁT

- Diem, L. K. (2019a). *Đình Trang mộng* [Dream of Ding Village] (Minh Thuong Trans.). Writers' Association Publishing House.
- Diem, L. K. (2019b). *Tứ thư* [The Four Books] (Chau Hai Duong Trans.). Writers' Association Publishing House.

❖ **Tuyên bố về quyền lợi:** Các tác giả xác nhận hoàn toàn không có xung đột về quyền lợi.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Arendt, H. (1963). *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. Viking Press.
- Bataille, G. (2013). *Văn học và cái Ác* [Literature and evil] (Ngan Xuyen, Trans.). World Publishing House.
- Chen, S. H. (2019). 中国当代文学史教程（第2版） [A course in the history of contemporary Chinese literature (2nd ed.)]. Fudan University Press.
- Chen, X. Z. (2013). 阎连科小说底层写作下的人性恶叙写 [The narration of human evil in Yan Lianke's fiction from a grassroots writing perspective]. *Journal of North China Electric Power University (Social Sciences)*, (1), 1-5.
- Cui, L. F. (2016). 恶之诱因——阎连科长篇小说中的人性恶书写 [The inducements of evil: Writing human evil in Yan Lianke's novels]. *Journal of Harbin University*, 37(1), 88-90.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). Vintage Books.
- Hong, Z. C. (2007). 中国当代文学史 [A history of contemporary Chinese literature]. Peking University Press.
- Kang, T. (2022). *Transgression and the aesthetics of evil*. University of Toronto Press.

- Nguyen, T. T. T. (2019). Liên văn bản trong tiểu thuyết của Diêm Liên Khoa [Intertextuality in Yan Lianke novel]. *Ho Chi Minh City University of Education Journal of Science*, 15(8), 60-70. [https://doi.org/10.54607/hcmue.js.15.8.93\(2018\)](https://doi.org/10.54607/hcmue.js.15.8.93(2018))
- Tang, S. (2017). The aesthetic ethics of evil: Understanding evil in modernistic narrative. *Theoretical Studies in Literature and Art*, 37(4), 161-168. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol37/iss4/12>
- Yan, L. K. (2011). 发现小说 [Discovering the novel]. Nankai University Press.
- Zhu, D., Wu, Y., & Zhu, X. (Eds.). (2018). 中国现代文学史 (1915-2016) [A history of modern Chinese literature (1915-2016)]. Peking University Press.

**INSTITUTIONAL EVIL IN YAN LIANKE'S FICTION:
THE FOUR BOOKS AND DREAM OF DING VILLAGE**

Chou Kiet Hoang^{1*}, Duong Vinh Hung²

¹Ho Chi Minh City University of Education, Vietnam

²School of Chinese Language and Literature, Wuhan University, China

*Corresponding author: Chou Kiet Hoang – Email: hoangck.vhnn033@pg.hcmue.edu.vn

Received: February 02, 2026; Revised: March 14, 2026; Accepted: April 21, 2026

ABSTRACT

The article examines the representation of evil in Yan Lianke's fiction from the perspective of structure and mechanisms of operation, rather than as a moral category tied to individual behavior. Through an analysis of two representative novels, The Four Books and Dream of Ding Village, the study demonstrates that evil is first constructed as an institutional phenomenon, existing in the form of anonymous systems of rules, plans, and discourses that legitimize violence and facilitate the dehumanization of individuals in everyday life. At the same time, the research clarifies the role of the crowd in actualizing and reinforcing evil, as individuals gradually internalize the logic of power, engage in self-surveillance, denounce one another, and actively participate in the reproduction of oppression. In doing so, the article shows how Yan Lianke places human beings in situations where the boundary between victim and perpetrator becomes blurred, compelling readers to confront fundamental questions about moral responsibility in modern collective life.

Keywords: contemporary Chinese Literature; *Dream of Ding Village*; institutional evil; *The Four Books*; Yan Lianke