PHẠM PHƯƠNG CHI & MAI THỊ THU HUYỀN
(Chủ biên)

VĂN HỌC VÀ CÁC VẤN ĐỀ QUỐC GIA - DÂN TỘC

LÝ THUYẾT VÀ THỂ NGHIỆM (Tập 2)



vh NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC

PHẠM PHƯƠNG CHI & MAI THỊ THU HUYỀN

(Chủ biên)

VĂN HỌC VÀ CÁC VẤN ĐỀ QUỐC GIA - DÂN TỘC

LÝ THUYẾT VÀ THỂ NGHIỆM (TẬP 2)

Hà Nội - 2025

Tài liệu phục vụ mục đích nghiên cứu và giảng dạy

Không sao chép dưới mọi hình thức khi chưa được sự đồng ý
của các tác giả, dịch giả và chủ biên

MỤC LỤC

Lời nói đầu: ***Văn học và dân tộc như một vấn đề học thuật*** 7

Phần 5: DI SẢN THỰC DÂN, TRÍ THỨC VÀ SỰ KIẾN TẠO VĂN HÓA DÂN TỘC

FRANTZ FANON: *Về văn hóa dân tộc* (Phạm Phương Chi dịch).....13

EDWARD W. SAID: *Sự đụng độ của các định nghĩa* (Lê Nguyên Long dịch) 49

ĐOÀN ÁNH DƯƠNG: *Dự án dân tộc chủ nghĩa của Nguyễn Văn Vĩnh đầu thế kỷ XX* 77

NGUYỄN TRƯỜNG SINH: *Từ* Thi kinh *đến* Kinh Thi Việt Nam*: Luận bàn về quá trình giải thực dân ở Việt Nam đầu thế kỷ XX*.....102

PRAMOEDYA ANANTA TOER: *Vai trò và thái độ của trí thức các nước thuộc Thế giới thứ Ba* (Phạm Phương Chi lược dịch).....124

NGUYỄN MINH HUỆ & ĐÀO THỊ HẢI THANH: *Hành trình tự chủ văn chương: Từ báo chí đến xuất bản* (*Khảo sát trường hợp* Hồn bướm mơ tiên *và* Nửa chừng xuân).....133

CLARE BRADFORD: *Sự kết thúc của đế quốc? Những hành trình thuộc địa và hậu thuộc địa trong sách dành cho thiếu nhi* (Nguyễn Thị Kim Nhạn dịch).....152

KHƯƠNG VIỆT HÀ: *Chủ nghĩa Marx và văn học vô sản Nhật Bản giữa hai Thế chiến* 178

Phần 6: VĂN HỌC VÀ SỰ KIẾN TẠO CẢM GIÁC THUỘC VỀ DÂN TỘC

PARTHA CHATTERJEE: *Cộng đồng tưởng tượng của ai?* (Phạm Phương Chi tổng thuật) 197

TIMOTHY BRENNAN: *Khát vọng dân tộc từ hình thức* (Nguyễn Minh Nhật Nam dịch).....210

JONATHAN CULLER: *Tiểu thuyết và dân tộc* (Phạm Phương Chi tổng thuật).....250

MICHAEL SKEY: *Tại sao dân tộc lại quan trọng? Cuộc đấu tranh cho cảm giác thuộc về và cảm giác an toàn trong một thế giới bất định* (Trần Hoàng Kiều Trang dịch) 271

Phần 7: LỊCH SỬ CỦA NHỮNG CHỦ THỂ NGOẠI VI
GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK: *Kẻ cận biên có thể nói?* (Vũ Thị Kiều Chinh dịch).....297
PHẠM PHƯƠNG CHI: *Tiếng nói của subaltern, việc viết sử từ dưới lên ở Ấn Độ và vai trò của phê bình văn học* 368
NGUYỄN PHƯƠNG ANH & PHẠM PHƯƠNG CHI: *Văn học nữ và tiếng nói phụ nữ ở Đông Nam Á: Đọc tiểu thuyết* Saman *(1998) của Ayu Utami (Indonesia) và* Vạn sắc hư vô *(2022) của Nguyễn Khắc Ngân Vi (Việt Nam) từ góc nhìn phê bình nữ quyền* 383
NGUYỄN THỊ THÚY HẠNH: *Văn học trong bối cảnh kiến thiết quốc gia hậu thuộc địa ở Lào: Trường hợp* Quán rượu bên mé nghĩa trang *của Somsaiphon Bunthanaung* 402
Phần 8: NGỮ VĂN HỌC VÀ PHÊ BÌNH HẬU THUỘC ĐỊA
HELGE JORDHEIM: *Ngữ văn học và vấn đề văn hoá* (Hồ Thị Vân Anh dịch).....421
SHELDON POLLOCK: *Ngữ văn học dưới ba chiều kích* (Nguyễn Hồng Anh dịch) 446
VINAY DHARWADKER: *Đông phương học và nghiên cứu văn học Ấn Độ* (Đỗ Thị Hường dịch).....469
ALTON L. BECKER: *Sự thất bại của dịch thuật* (Phạm Phương Chi dịch).....504
PHẠM PHƯƠNG CHI & LÊ THỊ NGỌC NGÂN: *Tiểu thuyết* Coolie *(1936) của nhà văn Mulk Raj Anand từ góc nhìn phê bình hậu thuộc địa: Dự án dân tộc theo xu hướng Marxist ở Ấn Độ đầu thế kỷ XX*.....520
Phần 9: GIỚI VÀ DÂN TỘC
NIRA YUVAL-DAVIS: *Giới và dân tộc* (Phạm Phương Chi dịch).....541
SYLVIA WALBY: *Phụ nữ và dân tộc* (Nguyễn Hoàng Dương tổng thuật).....556
MAI THỊ THU HUYỀN: *Khi phụ nữ không còn tòng phu: Hiện tượng giả giọng trong* Ưu phụ từ *của Nguyễn Khuyến* 584
ĐẶNG THỊ THÁI HÀ: *"Khỏe khoắn và tráng kiện" như một tiêu chuẩn thẩm mỹ mới về thân thể và dự án dân tộc của Tự Lực văn đoàn* 601
LÊ THỊ HƯƠNG THỦY: *Sự thể hiện mái tóc trong văn học Việt Nam: Từ ý niệm về giới nữ đến một số khía cạnh căn tính* 634
Lời cảm ơn 656
Về các tác giả và dịch giả.....657

NGỮ VĂN HỌC DƯỚI BA CHIỀU KÍCH*

- Sheldon Pollock**

Nếu xét trên khía cạnh tri thức, chúng ta có lý do để bi quan về số phận của Ngữ văn học, trong bối cảnh khối ngành nhân văn đang bị đe doạ nghiêm trọng, mà Ngữ văn học, dù là thành phần quan trọng nhất, lại thường bị hiểu lầm nhiều nhất[1], thì liệu có lý do nào để lạc quan xét trên khía cạnh ý chí không? Từ lâu, tôi đã nghĩ rằng nếu ở bất kỳ diễn đàn nào, chúng ta cũng nêu thật rõ ràng những gì đang bị đe dọa, thì chắc chắn những người ra quyết định trong các trường đại học, quỹ học thuật và chính phủ sẽ nhận thấy rằng, nếu đánh mất Ngữ văn học, chúng ta sẽ đánh mất một điều gì đó quý giá và không thể thay thế. Bởi vì điều đang bị đe dọa trong Ngữ văn học không chỉ đơn thuần là khả năng xác định vị trí thông tin trong văn bản - khả năng đó dù sao cũng sẽ được duy trì bằng cách này hay cách khác - mà là một điều lớn lao hơn: đó là ngành nghiên cứu nhằm giải nghĩa văn bản[2].

Ngữ văn học, theo nghĩa rộng đó, có vị trí trung tâm trong giáo dục ngang hàng với Triết học hay Toán học. Nếu Triết học là tư duy phản tư có tính phê phán về chính nó, thì Ngữ văn học là sự phản tư có tính phê phán của ngôn ngữ. Nếu Toán học là ngôn ngữ của cuốn sách về tự nhiên, thì Ngữ văn học là ngôn ngữ của cuốn sách về con người. Chính lịch sử của Ngữ văn học cho thấy rằng nó có thể trở thành lĩnh vực tiên phong trong cuộc tranh luận về tính chuyên ngành tại bất kỳ trường đại học nào trong thế kỷ XXI, nơi coi chủ nghĩa toàn cầu không chỉ là một công cụ tiếp thị mà còn là một hình thức tri thức nghiêm túc. Ngữ văn

---

* **Nguyễn Hồng Anh** dịch từ Sheldon Pollock (2014), "Philology in Three Dimensions", *Postmedieval: A Journal of Medieval Cultural Studies*, số 5, tr.398-413.

** Phiên bản đầu tiên của tiểu luận này đã được trình bày tại hội thảo của Viện Anh ngữ về Đọc (2011), và tôi xin cảm ơn các khán giả tại đó cũng như tại Đại học British Columbia và Đại học Cornell vì những ý kiến đóng góp (Sheldon Pollock).

[1] J. Turner (2014), *Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities, Princeton*, NJ: Princeton University Press.

[2] S. Pollock, B. Elman & K. Chang (chủ biên, 2014), *World Philology*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

học vốn mang tính tự nhận thức, luôn tỉnh táo trước tính nhân tạo và lịch sử của chính nó như một hình thức tri thức, do đó có khả năng thích ứng vô hạn (khác với, chẳng hạn, Kinh tế học, một lĩnh vực đã tự nhiên hóa chính nó và có chiến lược xóa bỏ lịch sử ngành của mình). Ngữ văn học là một hình thức tri thức mang tính phổ quát, chứ không phải là một hình thức tri thức đặc thù hay mang tính khu vực ngụy trang thành phổ quát (khác với, chẳng hạn, Khoa học chính trị, vốn tại hầu hết các trường đại học Mỹ đã trở thành một dạng nghiên cứu về nước Mỹ mang tính toán học hóa). Ngữ văn học, về bản chất, là đa nguyên về phương pháp luận và khái niệm, bởi một phần của việc giải nghĩa văn bản là học cách người khác đã làm điều đó như thế nào, và thường là theo những cách rất khác nhau.

Gắn liền với những phẩm chất học thuật này, Ngữ văn học còn bồi đắp nhận thức về hai yêu cầu cốt lõi khác - dù có vẻ mâu thuẫn nhưng đều thiết yếu đối với tri thức. Ngữ văn học nâng cao hiểu biết có tính phê phán và làm sắc bén nhu cầu tìm kiếm chân lý. Đồng thời, nó cũng mở rộng chính phạm vi của chân lý bằng cách mở rộng khả năng của chúng ta trong việc nhìn nhận mọi thứ theo cách mà những người khác - những người ở thời đại trước hoặc những người khác biệt với ta - đã nhìn nhận. Hơn nữa, tôi cho rằng Ngữ văn học thúc đẩy phương pháp sư phạm tốt nhất, một phương pháp sư phạm đặc biệt cấp tiến, chống lại sự công cụ hóa và thương mại hóa tri thức. Nó khuyến khích sự quan tâm đến ký ức và giúp định hình một ý thức hữu dụng về quá khứ, bảo vệ ký ức khỏi sự lãng quên nhưng đồng thời cũng mở ra quá khứ cho những phê phán có trách nhiệm dựa trên bằng chứng. Ngữ văn học giúp chúng ta có được những "công cụ mới để sống", bằng cách đem đến cho ta những quan niệm khác nhau, đôi khi khác biệt một cách đáng kinh ngạc, về ý nghĩa của việc làm người. Cuối cùng, Ngữ văn học không chỉ tạo điều kiện cho ta tiếp xúc với trí tuệ và vẻ đẹp bền bỉ của những văn bản thể hiện quá trình lao động sáng tạo qua hàng nghìn năm ý thức nhân loại, mà còn mang lại trải nghiệm trí tuệ vô song và phép màu đáng kinh ngạc của việc đối thoại với những người đã khuất[1].

---

[1] S. Pollock (2009), "Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World", *Critical Inquiry*, tập 35, số 4 - "The Fate of the Disciplines" (J. Chandler và A. Davidson chủ biên), tr.931-961; S. Pollock (2011), "Crisis in the Classics", *Social Research: An International Quarterly*, tập 78, số 1, tr.21-48.

Nếu Ngữ văn học là ngành nghiên cứu giải nghĩa văn bản, và giải nghĩa văn bản cũng chính là giải nghĩa cuộc sống, vậy việc giải nghĩa văn bản thực chất bao gồm những gì? Trả lời câu hỏi này có vẻ đòi hỏi một lý thuyết ngữ văn phức tạp, nhưng thay vào đó, tôi muốn đưa ra một cách tiếp cận nhẹ nhàng hơn: một tự truyện phản ánh cách tôi đã dung hòa những phương thức diễn giải mà bản thân từng thấy mâu thuẫn sâu sắc. Tôi được đào tạo theo trường phái chủ nghĩa lịch sử nghiêm ngặt, nhưng đồng thời, với tư cách là một nhà nghiên cứu tiếng Sanskrit, tôi cũng là người kế thừa một truyền thống tiếp nhận xuất sắc với những luận điểm mạnh mẽ về tri thức. Theo thời gian, tôi cũng đã được tôi luyện bởi phương pháp thông diễn phê phán về sự hiểu biết và quan niệm tân thực dụng về chân lý. Chính những trải nghiệm này đã thôi thúc tôi hình thành lối thực hành Ngữ văn học vận hành đồng thời trên ba bình diện tồn tại của văn bản: thời điểm nó ra đời; quá trình tiếp nhận nó qua thời gian; và sự hiện diện của nó đối với tính chủ thể của chính tôi. Việc "giải nghĩa" văn bản nằm trong tổng thể những ý nghĩa đa dạng được tạo ra trên ba bình diện này, chúng đồng hiện sinh động trong tâm trí chúng ta.

Một quan điểm về chủ nghĩa đa nguyên trong diễn giải như vậy có thể khiến không ít độc giả cảm thấy nó thiếu chặt chẽ về mặt triết học, ở đây tôi sẽ cố gắng hết sức để chứng minh điều ngược lại. Mặc dù cách tiếp cận Ngữ văn học này đặt ra nhiều yêu cầu đối với người thực hành, tôi cho rằng nó là phương pháp phong phú nhất về mặt thực nghiệm, giàu thông tin nhất về mặt tri nhận và công bằng nhất về mặt đạo đức. Quan trọng không kém, cách tiếp cận này giúp chúng ta vun đắp ba nhóm giá trị rộng lớn hơn, đặc biệt có ý nghĩa trong thời đại ngày nay: cam kết với chân lý, tinh thần đoàn kết và khả năng tự nhận thức mang tính phê phán.

Ba chiều kích của Ngữ văn học

Khi Nietzsche định nghĩa Ngữ văn học là "đọc chậm"[1], ông muốn nói, hoặc ít nhất đáng lẽ nên nói, rằng đó là đọc trong trạng thái tự ý thức cao độ về chính xác những gì chúng ta đang làm khi chúng ta đọc. Sự

[1] F. Nietzsche ([1881] 1980), "Morgenröthe", trong G. Colli và M. Montinari (chủ biên), *Sämtliche Werke: kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, tập 3, Munich, Germany: Deutscher Taschenbuch Verlag, tr.5.

tự ý thức như vậy tăng lên theo tỷ lệ thuận với khoảng cách không-thời gian giữa chúng ta và nguồn gốc của văn bản. Văn bản càng gần gũi, chúng ta càng ít ý thức về các quá trình chúng ta giải nghĩa nó: "Ngôn ngữ càng là một hoạt động sống động thì chúng ta càng ít nhận thức về nó"[1]. Ngược lại, văn bản càng xa, những quá trình đó càng trở nên hiện diện rõ ràng hơn trong ý thức của chúng ta. Dĩ nhiên, mọi văn bản ở mức độ nào đó đều xa lạ với chúng ta, nếu không thì ngay từ đầu chúng ta đã không đọc chúng; nhưng khoảng cách không-thời gian làm tăng mức độ xa lạ đó theo tỉ lệ thuận. Điều này cũng đã xảy ra trong lịch sử, và giải thích vì sao, xét theo không gian, ngữ văn Ba Tư phần lớn được phát hiện ở Ấn Độ chứ không phải Iran; vì sao, xét theo thời gian, Lorenzo Valla không quan tâm đến tiếng Ý mà quan tâm đến tiếng Latin; và vì sao tiếng Sanskrit - ngôn ngữ vĩnh cửu của các vị thần, do đó thể hiện sự gián cách không-thời gian lớn nhất có thể - là ngôn ngữ được ngữ văn nghiên cứu nhiều nhất trên Trái đất.

Trong khi chúng ta có thể ngây thơ tin rằng văn bản đương đại là điều gì đó có thể tiếp cận một cách minh bạch, thì việc giải nghĩa nó luôn là vấn đề của những phán đoán bậc hai chỉ có thể thực hiện thông qua Ngữ văn học (Một phép so sánh với Triết học có thể hữu ích ở đây. Ngữ văn học đối với việc đọc cũng như Triết học đối với tư duy: sự hiểu biết sâu sắc hơn về mỗi lĩnh vực giúp chúng ta thực hành nó tốt hơn. Nhưng cũng như chúng ta không triết lý hóa mọi suy nghĩ của mình, chúng ta không ngữ văn hóa một cách rõ ràng mọi văn bản của mình)[2]. Khi ngành nghiên cứu giải nghĩa văn bản này hiện hữu nhiều hơn trong ý thức của chúng ta, nó cũng trở nên hiệu quả hơn. Khi chúng ta đọc các hình thức văn chương có khoảng cách tối đa về thời gian và không gian - chẳng hạn khi người phương Tây hiện đại đọc các văn bản phi hiện đại, phi phương Tây - Ngữ văn học trở nên hiện hữu tối đa, và với một người đã được rèn luyện theo cách này, Ngữ văn học có xu hướng trở nên hiện hữu đối với mọi văn bản, dù chúng có gần gũi đến đâu. Chính điều này,

---

[1] H.-G. Gadamer (1976), *Philosophical Hermeneutics*, D. Linge dịch và biên tập, Berkeley, CA: University of California Press, tr.65.

[2] Triết học Ấn Độ phân biệt giữa *svārthānumāna* - "suy luận cho bản thân" - và *parārthānumāna* - "suy luận cho người khác": trong trường hợp thứ nhất, quá trình suy luận diễn ra ngầm, thuộc về ý thức thực tiễn; trong trường hợp thứ hai, nó được thể hiện rõ ràng, thuộc về ý thức lý thuyết và được định hình trong một "mô hình" năm giai đoạn (*prakriyā*).

tình cờ thay, lại cho thấy sức sống thực sự của các ngôn ngữ đã chết trong lịch sử.

Ma trận không - thời gian cũng tích cực định hình các thực hành đọc của chúng ta, một khi chúng ta bắt đầu hiểu rằng "khoảng cách" không phải là một thứ cố định mà có thể thay đổi. Nó có thể được xác định theo ba bình diện của việc giải nghĩa văn bản: thời gian và địa điểm của sự hình thành văn bản, của những người đọc trước đó, và của tôi - người đang đọc nó ở đây và bây giờ. Do đó, có ba chiều kích ý nghĩa có thể rất khác biệt (của tác giả, của truyền thống và của chính tôi), và ba hình thức chân lý thuộc văn bản có thể rất khác biệt (chân lý lịch sử, chân lý truyền thống và chân lý hiện tại). Cuộc đấu tranh của chính tôi với việc đọc trong suốt sự nghiệp chuyên môn của mình nảy sinh từ niềm tin rằng những chân lý này loại trừ lẫn nhau - thực sự, là hai trong số đó thậm chí không phải là chân lý. Và cuộc đấu tranh cá nhân của tôi tóm lược lại một lịch sử dài của ngành nghiên cứu này.

Rất nhiều suy tư về văn bản ở phương Tây kể từ thời Phục Hưng xoay quanh sự căng thẳng giữa cách đọc theo chủ nghĩa lịch sử (Bình diện 1) và cách đọc theo chủ nghĩa hiện tại (Bình diện 3). Cuộc tranh luận giữa hai phương thức này xuất hiện trong mọi hình thức tiếp nhận và diễn giải văn bản, từ văn học, tôn giáo, pháp luật cho đến triết học; và vẫn là nguồn gốc của những tranh cãi kéo dài, từ cách diễn giải thần học theo nghĩa đen đến cách diễn giải hiến pháp theo nguyên bản. Anthony Grafton đã đưa ra một cách tiếp cận mang tính *lịch sử* về sự căng thẳng này. Các nhà nhân văn Ý phân biệt giữa cách đọc lịch sử và cách đọc tu từ hoặc phúng dụ, trong đó cách đọc phúng dụ phục vụ cho mục đích của hiện tại (tạo ra cái mà Grafton gọi là "các tác phẩm kinh điển phi lịch sử"), một số học giả lại sử dụng cả hai kiểu diễn giải tùy theo hoàn cảnh[1]. Một cách tiếp cận mang tính lý thuyết được tìm thấy trong Thông diễn học triết học, vốn đã chứng minh, bất chấp chủ nghĩa lịch sử đang thắng thế, rằng tính lịch sử của chủ thể tính nơi người đọc là điều không thể vượt qua. Theo Gadamer, điều mà một văn bản "thực sự nói về" chỉ có thể được trải nghiệm khi chính người đọc cảm thấy [nó] đang nói với

[1] A. Grafton (1994), *Defenders of the Text: The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800*, Cambridge, MA: Harvard University Press, tr.44 và rải rác ở một số trang khác trong toàn tác phẩm.

mình"[1]. Như Gadamer chỉ ra, niềm tin rằng ta có thể xóa bỏ bản chất lịch sử của chính mình để nắm bắt ý nghĩa lịch sử của quá khứ thực chất là bóng ma của siêu hình học ám ảnh chủ nghĩa lịch sử[2]. Cuối cùng, một cách tiếp cận ngữ văn, dù chưa được viết ra, về sự căng thẳng giữa cách đọc theo chủ nghĩa lịch sử và cách đọc theo chủ nghĩa hiện tại sẽ đặt vấn đề này ngay tại trung tâm ngữ nghĩa của chính từ "ngữ văn", mà từ nguyên học theo phong cách Heidegger có thể giải thích nó như sự kết hợp giữa "nghệ thuật" (philia), tức là ý nghĩa cộng hưởng với tính chủ thể của người đọc, và lý tính (logos), tức là ý nghĩa khách quan được xác định qua nghiên cứu lịch sử.

Mặc dù tôi không biết đến một nghiên cứu xã hội học về tri thức nào có giá trị tập trung vào sự căng thẳng giữa Bình diện 1 và Bình diện 3, nhưng chắc hẳn không chỉ riêng tôi nhận thấy rằng sự căng thẳng này không chỉ không thể giải quyết mà còn không mang lại hiệu quả, đặc biệt là đối với những người từng gắn bó với chủ nghĩa Marx như một thực hành chính trị - lịch sử. Sự gắn bó đó bao hàm niềm tin rằng bạn có thể tái tạo tương lai vì bạn biết rằng bản thân quá khứ cũng là một sự kiến tạo, và rằng việc đọc văn học là một cách để đạt được tri thức này. Đối với tôi, một hệ quả không mong muốn của quan điểm đó - vốn được củng cố vào năm 1982 bởi lời kêu gọi của Jameson: "Luôn luôn lịch sử hóa!"[3] và qua chính tấm gương của ông - là xoá bỏ mọi sự tiếp thu phê phán một cách sống động đối với văn bản quá khứ. Bạn có thể học được điều gì đó về bản chất của sự mù quáng ý thức hệ trong tiểu thuyết của Balzac, một người có niềm tin bảo hoàng nhưng lại vô thức được thôi thúc viết ra những tác phẩm mang tinh thần cộng hoà. Nhưng bản thân tiểu thuyết đó không mang ý nghĩa gì đối với bạn trong hiện tại; nó chỉ có ý nghĩa vì nó hoàn toàn thuộc về lịch sử - điều này cũng đồng nghĩa với việc nó đã chết. Bản thân Marx từng nhạy cảm với khả năng bí ẩn của một tác phẩm trong việc vượt thoát khỏi lịch sử: "Khó khăn không nằm ở chỗ hiểu rằng nghệ thuật và sử thi Hy Lạp gắn liền với những

---

[1] H.-G. Gadamer (1996), *Truth and Method*, J. Weinsheimer và D.G. Marshall dịch, New York: Continuum, tr.283. Nhấn mạnh theo nguyên tác.

[2] Tôi chắc chắn rằng những người khác cũng đã đưa ra lập luận này, nhưng tôi đọc thấy điều này lần đầu tiên trong J. Grondin (1994), *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, New Haven, CT: Yale University Press, tr.11, 111.

[3] F. Jameson (1982), *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Ithaca, NY: Cornell University Press, tr.9.

hình thái phát triển xã hội nhất định; khó khăn nằm ở chỗ chúng vẫn mang lại cho ta khoái cảm nghệ thuật"[1]. Tuy nhiên, việc lý giải "khoái cảm" đó (hoặc bất kỳ điều gì mà tác phẩm mang lại cho tôi trên bình diện ý nghĩa thứ ba) dường như không phải là một phần của chủ nghĩa Marx hay bất kỳ dự án phê bình văn hoá nào.

Còn có nhiều điều để nói về sự căng thẳng giữa bình diện chủ nghĩa lịch sử và chủ nghĩa hiện tại. Nhưng hầu như mọi cách tiếp cận đều bỏ qua bình diện thứ hai của Ngữ văn học: những cách đọc do truyền thống lưu giữ. Hầu hết các học giả đơn giản là phớt lờ chúng, giống như các giáo viên chuyên về tác phẩm cổ điển của tôi luôn làm, đối với họ, không một cách diễn giải truyền thống nào, dù của học giả thời Hy Lạp hoá, của nhà chú giải thời La Mã, hay của người sao chép bản thảo thời Trung cổ, có thể đưa ra bất kỳ tuyên bố nào về chân lý. Ngay cả những người không phớt lờ chúng, như các giáo viên Ấn Độ của tôi hay các đồng nghiệp nghiên cứu tiếng Sanskrit, cũng hiếm khi đưa ra lý do vì sao chúng ta nên coi trọng ý nghĩa hoặc chân lý của truyền thống.

Lối đọc theo truyền thống và việc đọc chính truyền thống

Về mặt cấu trúc, cách đọc của những người thuộc một truyền thống trong quá khứ không khác với cách đọc của người ở thời điểm hiện tại. Thay vì đặt câu hỏi theo hướng lịch sử như "đoạn Kinh Thánh này có ý nghĩa gì vào năm 800 TCN?" hay "Hiến pháp Mỹ có ý nghĩa gì vào năm 1787?", tôi có thể hỏi: "điều này có ý nghĩa gì với tôi, ngay tại đây và bây giờ?". Cũng giống như tôi, những độc giả trong quá khứ thuộc một truyền thống cũng đã cố gắng - và buộc phải cố gắng, do bản chất của tính chủ thể và tính lịch sử của chính họ - để giải nghĩa văn bản trong thời điểm hiện tại của họ. Điểm khác biệt nằm ở cách tôi đánh giá tính chân lý trong các tuyên bố của họ. Trong khi tôi tin vào diễn giải của mình, tôi lại bác bỏ những cách hiểu trong quá khứ như một chuỗi hiểu lầm liên tiếp, một phần vì niềm tin vào sự phát triển của tri thức, nhưng cũng phần nào do một lý do ngầm ẩn: nếu không như vậy, cách hiểu của tôi, và chính bản thân tôi, sẽ trở nên không cần thiết.

Việc gạt bỏ cách đọc theo truyền thống có một lịch sử cụ thể hơn so với những gì mà chủ nghĩa tự nhiên nhận thức luận có thể gợi ý. Ở

[1] K. Marx ([1857-1858] 1973), *Outline of the Critique of Political Economy (Grundrisse)*, London: Penguin, tr.111.

phương Tây, nó gắn liền với cuộc cách mạng tri thức của thời kỳ cận đại, điển hình là *La Querelle des Anciens et des Modernes* (Cuộc tranh luận giữa người cổ đại và hiện đại) bùng nổ tại Pháp vào cuối những năm 1680. Tuy nhiên, biểu hiện rõ nét đầu tiên của nó trong lĩnh vực ngữ văn xuất hiện sớm hơn khoảng một thập kỷ, với việc xuất bản tác phẩm *Tractatus Theologico-Politicus* (Luận thuyết Thần học - Chính trị) của Spinoza vào năm 1670. Tác phẩm này ngày nay được xem như một tuyên ngôn của tính hiện đại phương Tây. Theo một đánh giá gần đây, Spinoza chính là "người Do Thái ly khai đã mang đến cho chúng ta tính hiện đại"[1]. Tuy nhiên, công trình ngữ văn của Spinoza thường bị bỏ qua. Trên thực tế, tác phẩm này có thể dễ dàng được đặt tên là *Tractatus Philologico-Politicus* (Luận thuyết Ngữ văn học - Chính trị), bởi vì cốt lõi của nó nằm ở niềm tin rằng một cách đọc đúng sẽ tạo ra một chính thể tốt - rằng việc học một phương pháp ngữ văn để đọc Kinh Thánh có thể thay đổi mối quan hệ giữa tri thức và quyền lực, từ đó xây dựng một nền dân chủ công bằng.

Theo Spinoza, thế nào là một cách đọc đúng? Đó không gì khác ngoài phương pháp luận cơ bản của Ngữ văn học hiện đại. Nhà ngữ văn học đương đại sẽ nhận ra các thành phần của phương pháp này là nền tảng trong quá trình đào tạo và thực hành của chính họ, lần đầu tiên được trình bày như một chương trình hoàn chỉnh và có hệ thống trong *Tractatus*. Cách đọc đúng bao gồm: sự quen thuộc sâu sắc nhất có thể với ngôn ngữ gốc của văn bản, dựa trên cách ngôn ngữ đó được sử dụng trong kho tư liệu văn bản; lịch sử truyền bá của văn bản và tình trạng phê bình văn bản hiện tại; các khía cạnh nổi bật của thể loại văn bản; lịch sử điển phạm hoá của văn bản; hình thức phân tích diễn ngôn không dựa vào giáo lý *tiên nghiệm* mà vào tính nhất quán nội tại của văn bản; tập hợp tất cả các đoạn văn song song trong chính văn bản và trong các tác phẩm khác của tác giả có thể giúp làm sáng tỏ những điều mơ hồ; sự tái dựng bối cảnh lịch sử; tiểu sử liên quan của tác giả và những ràng buộc lịch sử đối với ý đồ tác giả; bản chất của đối tượng độc giả ban đầu và thế giới tư tưởng của họ; và tất cả những liên văn bản có liên quan. Phương pháp của Spinoza mang tinh thần lịch sử - tránh mọi sự lạc thời - nhưng cũng mang tính lịch sử: mỗi văn bản có một phương thức tư duy và tồn tại đặc thù của thời đại nó ra đời.

---

[1] R. Goldstein (2009), *Betraying Spinoza: The Renegade Jew Who Gave Us Modernity*, New York: Schocken.

Quan trọng hơn nữa là chủ nghĩa tuyệt đối trong ý niệm của Spinoza. Phương pháp ngữ văn của ông là phương pháp duy nhất đúng:

> *hanc [rationem interpretandi Scripturam] unicam et certiorem esse viam ad eius verum sensum investigandum… haec nostra methodus… unica et vera fit*[1].
>
> *[Chúng tôi đã đề xuất một phương pháp để diễn giải Kinh Thánh và đồng thời chứng minh rằng đây là con đường chắc chắn nhất và duy nhất để khám phá ý nghĩa thực sự của văn bản… Dựa trên nguyên tắc rằng tri thức về Kinh Thánh phải được tìm kiếm từ chính Kinh Thánh, phương pháp của chúng tôi là phương pháp duy nhất đúng đắn]*[2].

Spinoza đặt nền tảng cho các tuyên bố chân lý của Ngữ văn học dựa trên khoa học. Phương pháp này "hoàn toàn phù hợp" với "phương pháp [đúng] để diễn giải tự nhiên", vốn "trước hết bao gồm việc xây dựng một lịch sử tự nhiên, từ đó chúng ta suy ra các định nghĩa về các sự vật tự nhiên, giống như từ những dữ liệu nhất định"[3] ("hanc viam non tantum certam, sed etiam unicam esse, eamque cum methodo interpretandi Naturam convenire"[4]). Mục tiêu là đạt được tính khách quan tuyệt đối: phải tồn tại một ý nghĩa "chân lý" hay "đúng" về một đoạn văn, ý nghĩa này chỉ duy nhất xuất phát từ "cách sử dụng ngôn ngữ" trong đoạn văn đó; đó là "tâm trí của các tác giả Kinh Thánh"[5] ("verum sensum… ex solo linguae usu"; "mentem authorum Scripturae"[6]). Và ý nghĩa chân lý này, theo quan niệm của Spinoza về bản chất của chân lý, chỉ có một.

Ý nghĩa "chân lý" mà Spinoza đề cập chỉ có thể được khám phá nếu người đọc chúng ta "giải phóng tâm trí khỏi những định kiến thần học và việc chấp nhận một cách mù quáng các hư cấu của con người như thể đó là giáo huấn của Chúa", tức là khỏi những diễn giải của các

---

[1] B. Spinoza (1882), *Opera*, tập 1, J. van Vloten và J.P.N. Land biên soạn, The Hague, the Netherlands: Nijhoff, tr.467-468. Ngoặc vuông trong nguyên tác.

[2] J. Israel & M. Silverthorne (chủ biên và dịch, 2007), *Spinoza: Theological-Political Treatise*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, tr.105-106.

[3] Như trên, tr.101, 98.

[4] B. Spinoza (1882), *Opera*, tập 1, TLĐD, tr.461.

[5] J. Israel & M. Silverthorne (chủ biên và dịch, 2007), *Spinoza: Theological-Political Treatise*, TLĐD, tr.100, 98.

[6] B. Spinoza (1882), *Opera*, tập 1, TLĐD, tr.463, 461.

thành viên trước đó trong truyền thống[1] ("nec temere hominum figmenta pro divinis documentis amplectamur"[2]). Hơn nữa, "chúng ta không được phép điều chỉnh ý nghĩa của Kinh Thánh theo các mệnh lệnh của lý trí hay những định kiến có sẵn của chúng ta"[3] ("ne nobis non licet ad dictamina nostrae Rationis et ad nostras praeconceptas opiniones mentem Scripturae torquere"[4]). Do đó, cách đọc đúng không chỉ đòi hỏi xóa bỏ tất cả những người đọc trước đó và những chân lý có thể có trước đó, mà còn xóa bỏ hoàn toàn bản thân người đọc. Con đường đúng duy nhất này - chiến thắng hoàn toàn và tuyệt đối của cách đọc thuộc Bình diện 1 - đã làm lu mờ hai thiên niên kỷ của cách tiếp cận theo truyền thống giáo phụ và những cách tiếp cận khác thuộc Bình diện 2, qua đó tạo nên một cuộc cách mạng tư bản đích thực ở cấp độ Ngữ văn học, nơi mà toàn bộ "chuỗi định kiến và quan điểm cổ xưa đầy tôn kính", như cách diễn đạt của Marx[5], đã bị "quét sạch" chỉ trong một khoảnh khắc.

Cho dù việc tuyên bố rằng *Tractatus* là văn bản tuyên ngôn cho tính hiện đại trong Ngữ văn học có chính xác về mặt lịch sử, hay thậm chí là có dễ hiểu hay không, thì những giá trị làm nên sức sống của nó cuối cùng đã trở thành giá trị chung cho mọi người. Bất kể lịch sử của từng mục riêng lẻ trong bộ công cụ Ngữ văn học của Spinoza ra sao - và tất cả chúng đều có tiền lệ - chưa ai trước ông từng tập hợp chúng thành một phương pháp mạch lạc. Và từ cuộc đấu tranh của Ngữ văn học với những người theo truyền thống giáo phụ, những người ủng hộ cách diễn giải "mục đích luận" - trong đó việc diễn giải văn bản phải phù hợp với giáo lý có sẵn - cũng như với tất cả những ai coi trọng truyền thống, Ngữ văn học đã giành chiến thắng[6].

---

[1] J. Israel & M. Silverthorne (chủ biên và dịch, 2007), *Spinoza: Theological-Political Treatise*, TLĐD, tr.98.

[2] B. Spinoza (1882), *Opera*, tập 1, TLĐD, tr.460.

[3] J. Israel & M. Silverthorne (chủ biên và dịch, 2007), *Spinoza: Theological-Political Treatise*, TLĐD, tr.101.

[4] B. Spinoza (1882), *Opera*, tập 1, TLĐD, tr.464.

[5] K. Marx & F. Engles ([1848] 2012), *The Communist Manifesto: A Modern Edition*, London: Verso.

[6] Về lối diễn giải mang tính mục đích luận, xem T. Todorov (1982), *Symbolism and Interpretation*, C. Porter dịch, Ithaca, NY: Cornell University Press, tr.164. Các ấn bản in sớm của các tác phẩm cổ điển bao quanh văn bản gốc bằng các chú giải thời cổ đại và trung cổ, qua đó tôn vinh truyền thống đọc không kém gì, thậm chí có khi còn nhiều hơn, so với các bản thơ gốc. Xem E.B. Tribble (1993), *Margins and Marginalia*, Charlottesville, VA: University Press of Virginia, tr.59-61. Đến thế kỷ XVII, lề sách bắt đầu thu hẹp lại và các chú giải dần biến mất.

Vào thời điểm ra đời, chuyên luận của Spinoza là một sự bảo vệ anh hùng chống lại những kẻ nắm giữ quyền lực xã hội và chính trị thông qua sức mạnh của diễn giải: các nhà thần học và giáo sĩ Hà Lan viện dẫn Kinh Thánh để bảo vệ bất cứ điều gì có thể nâng cao lợi ích của họ. Nhưng có lẽ ta nên đặt câu hỏi: Liệu nỗ lực của Spinoza nhằm giảm bớt tính đa dạng của diễn giải có thực sự nên được chấp nhận mà không bị thử thách hay không? Chúng ta có nên tiếp tục coi thường toàn bộ những thế hệ độc giả trước đó như thể họ mắc một sự ngu dốt bất khả chiến bại không? Nỗ lực xóa bỏ tính lịch sử của chính người đọc cũng có vấn đề không kém. Chính cách đọc của Spinoza bộc lộ chủ nghĩa hiện tại như vậy không phải là điều trớ trêu mà mang tính tất yếu: như nhiều nhà chú giải về *Tractatus* đã nhận xét, "ý nghĩa chân lý" của Kinh Thánh hóa ra lại là ý nghĩa phù hợp với triết học của Spinoza. Cuối cùng, luận điểm cho rằng tồn tại một ý nghĩa duy nhất, bất biến, hoàn toàn mang tính lịch sử và được xác định theo các quy trình của khoa học tự nhiên lại thể hiện một sự hiểu biết về ý nghĩa theo cách hoàn toàn phi lịch sử. Tóm lại, ngày nay không thể tránh khỏi việc đặt câu hỏi liệu cách đọc đúng của Spinoza có phải luôn đúng ở mọi nơi và mọi thời điểm hay không.

Tuy nhiên, đối với các nhà ngữ văn học cổ điển và những nhà ngữ văn học khác, quan điểm của Spinoza đã trở thành điều hiển nhiên nhất trong những điều hiển nhiên, được chôn vùi sâu bên dưới ngưỡng ý thức, chứ chưa nói đến việc bị phê phán. Lịch sử này kéo dài từ phê bình Kinh Thánh hậu Spinoza ở Đức (Reimarus) đến Ngữ văn học cổ điển (Wolfe, Boeckh) và từ đó lan sang các nhánh phi phương Tây. Quan điểm này đã xuất hiện nổi bật trong lĩnh vực Ấn Độ học của tôi gần như ngay từ đầu. Cuối thế kỷ XIX, William Dwight Whitney, nhà nghiên cứu tiếng Sanskrit vĩ đại đầu tiên của Mỹ, khi nhắc đến một nhà chú giải thời Trung cổ về kinh Veda, đã viết rằng: "Thực tế, theo ý kiến của tôi, có rất ít nhân vật nào phi lý hơn hình ảnh "Sāyana" tự nhận là người hiểu được và có thể dạy người khác hiểu một đoạn văn khó trong Veda" (và ông tiếp tục nói thêm: "Trong số những ngoại lệ hiếm hoi, phải kể đến học giả phương Tây, người tuyên bố lắng nghe ông với lòng ngưỡng mộ và kính trọng"). Không có gì ngạc nhiên khi quan điểm về truyền thống này đi đôi với sự ủng hộ mạnh mẽ tính độc quyền của chân lý lịch sử chủ nghĩa được đưa ra trên Bình diện 1 (Whitney nói về "Veda đích thực" với "ý nghĩa đích thực, phải là duy nhất, chứ không thể có nhiều"), đồng thời hoàn toàn phủ nhận chân lý mang tính chủ thể của người đọc trên

Bình diện 3[1]. Ngữ văn học hiện đại này trở nên đặc biệt khó hiểu ở Ấn Độ, nơi truyền thống chú giải tìm cách mở rộng thay vì thu hẹp ý nghĩa, và nơi các thể loại được phát triển chính xác để chứng minh khả năng đa nghĩa hỗn loạn của ngôn ngữ[2].

Việc khôi phục lại chân lý của truyền thống sau nhiều thế kỷ bị bác bỏ rõ ràng không phải là điều đơn giản. Tất nhiên, tôi không phải là người đầu tiên cho rằng bình diện thứ hai của chủ nghĩa truyền thống phải là một yếu tố cấu thành trong lĩnh vực đọc văn bản. Hai người ủng hộ nổi tiếng - dù có thể khác nhau về phương pháp và chính trị - là nhà nghiên cứu trung cổ chuyển sang hiện đại Hans Robert Jauss (trong cách đọc có tính hệ thống về lịch sử tiếp nhận bài thơ *Spleen* của Baudelaire) và nhà nghiên cứu cổ điển Jean Bollack (trong bộ bốn tập về hàng trăm năm đọc *Oedipus làm vua*). Thực vậy, khi tôi đọc lại Jauss sau nhiều năm và thấy rằng ông cũng đã điều chỉnh một mô hình Ngữ văn học ba phần (xuất phát từ Gadamer, người đã tiếp thu nó từ thông diễn học trung cổ), tôi vừa cảm thấy khó chịu vì có người đã đi trước mình, lại vừa vui mừng vì quan điểm của mình được củng cố. Tuy nhiên, phương pháp của Jauss và Bollack, cũng như mục đích của lịch sử tiếp nhận mà họ theo đuổi, rất khác với điều tôi đang muốn hướng tới ở đây[3].

Thông diễn học của Jauss coi những ý nghĩa có thể tìm thấy trên Bình diện 2, tức những diễn giải nội tại của truyền thống, về cơ bản là một lịch sử sai lầm. Theo ông, những cách diễn giải trước đây có thể

---

[1] S. Pollock (2014), "What was Philology in Sanskrit?", trong S. Pollock và K. Chang (chủ biên), *World Philology*, TLĐD, tr.114-136.

[2] Do đó, một nhà chú giải về một bài thơ cung đình thế kỷ XII (*Naiṣadīyacarita*) đã tìm ra 12 nghĩa trong câu thơ đầu. Về thể loại śleṣa, nghĩa kép, xem Y. Bronner (2010), *Extreme Poetry: The South Asian Movement of Simultaneous Narration*, New York: Columbia University Press.

[3] Những người khác cũng đã đề xuất cách phân chia ba phần, nhưng tất cả đều bỏ qua truyền thống: Friedrich Ast - ngữ pháp, lịch sử và "tinh thần", tức là tinh thần của tác giả và tinh thần của toàn bộ thời cổ đại (T. Todorov (1982), *Symbolism and Interpretation*, TLĐD, tr.150); Emilio Betti - tri nhận, trình hiện và quy phạm, theo đó ta tìm hiểu nguồn gốc của một vở kịch, cách thực hiện nó và những gì nó có thể nói về cuộc sống của chúng ta (J. Weinsheimer (1995), "Foreword", trong P. Szondi (chủ biên), *Introduction to Literary Hermeneutics*, M. Woodmansee dịch, Cambridge, UK: Cambridge University Press, tr.xvi); Jerome McGann - khoảnh khắc diễn ngôn nguyên thủy, những khoảnh khắc thứ cấp của sự sản sinh và tái sản sinh diễn ngôn, và khoảnh khắc diễn giải tức thời (J. McGann (2006), *The Scholar's Art: Literary Studies in a Managed World*, Chicago, IL: University of Chicago Press, tr.141-143).

bị "làm sai lệch" nếu người diễn giải đặt ra những câu hỏi không đúng hoặc không hợp lệ[1]. Tương tự, Bollack tìm cách thiết lập một sự hiểu biết duy nhất về văn bản (compréhension simple), bằng cách quy giản tính đa nghĩa về một quan điểm duy nhất (se rallier à l'une des positions inventoriées), và bác bỏ "tín điều về tính mở" với niềm tin rằng văn bản phải có một mức độ kháng cự nhất định đối với diễn giải[2]. Bản thân đối tượng nghiên cứu của Jauss và Bollack khác biệt một cách căn bản với sự phục hồi mà tôi đang đề xuất. Bollack chủ yếu giới hạn phạm vi nghiên cứu của mình trong hai thế kỷ vừa qua của ngành nghiên cứu về Sophocles; ông ít quan tâm đến cách đọc thời tiền hiện đại, hiếm khi trích dẫn truyền thống tiếp nhận từ các chú giải (scholia) cổ[3]. Và Jauss thì đã truyền cảm hứng cho cách hiểu hiện nay về tiếp nhận, vốn chủ yếu đồng nhất nó với ảnh hưởng văn học hoặc thậm chí là với lịch sử văn học (những người đã đọc Ovid và Ovid tác động như thế nào đến họ) hơn là với thông diễn học (họ hiểu ý nghĩa các văn bản của Ovid như thế nào)[4].

Quan niệm rằng cách đọc trong quá khứ là sai lầm, theo cách Jauss và Bollack nhìn nhận, có những hệ quả sâu rộng hơn đối với cả lý thuyết chung về diễn giải lẫn ngành Ngữ văn học. Nhà lý luận văn học người Đức König gần đây đã đặt ra câu hỏi một cách sắc bén: "Làm thế nào ta có thể thừa nhận tính lịch sử của sự hiểu sai mà không đồng thời chấp nhận hoàn toàn một tính lịch sử của lý tính - một tính lịch sử ám chỉ rằng, về nguyên tắc, không hề tồn tại một diễn giải đúng

---

[1] H.R. Jauss (1982), *Toward an Aesthetic of Reception*, T. Bahti dịch, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, tr.139-185. Xem thêm H.R. Jauss (1980), "The Limits and Tasks of Literary Hermeneutics", *Diogenes*, số 28, tr.92-119.

[2] J. Bollack (2000), *Sens contre Sens: Comment lit-on? Interviews with P. Llored*, Lyon, France: La Passe du Vent, tr.175, 75-76. Xem thêm J. Bollack (1991), *L'Oedipe Roi de Sophocle: le texte et ses interprétations*, 4 tập, Lille, France: Presses Universitaires de Lille, tr.xiii, xv.

[3] Easterling đã chỉ ra rằng hoàn toàn có thể nghiên cứu một lịch sử của việc đọc các tác phẩm cổ điển. Xem P.E. Easterling (2006), "Notes on Notes: The Ancient Scholia on Sophocles", trong S. Eklund, T. Hollander, D. Searby & O. Strid (chủ biên), *Συγχάρματα: Studies in Honour of Jan Fredrik Kindstrand*, Uppsala, Sweden: Studia Graeca Upsaliensia, tr.21-36. Bollack cũng thi thoảng nhắc đến Moschopoulos, một nhà chú giải Byzantine thế kỷ XIV.

[4] C. Martindale và R.F. Thomas (2006), *Classics and the Uses of Reception*, Oxford, UK: Blackwell. Phải thừa nhận rằng ý nghĩa này thường ngầm ẩn trong bất kỳ sự tiếp nhận sáng tạo nào.

đắn nào của văn bản?"[1]. Thay vì bảo vệ lý tính bằng cách khẳng định khả năng tồn tại của một cách diễn giải đúng duy nhất, tôi muốn bảo vệ một quan điểm hoàn toàn ngược lại: đối với các ý nghĩa và chân lý trên Bình diện 2, không thể có thứ gọi là diễn giải sai. Vì tất cả các diễn giải đều là sự hiện thân của ý thức con người, được hình thành bởi những thuộc tính nhất định trong văn bản, nên những dạng thức ý thức đó không thể đúng hay sai trong sự tồn tại lịch sử của chúng. Khi đọc trên bình diện truyền thống - cần nhớ rằng đây chỉ là một trong ba bình diện - mục tiêu của chúng ta với tư cách là nhà ngữ văn học là nắm bắt chính những dạng thức ý thức ấy, xác định điều gì trong văn bản đã khơi dậy chúng và hiểu thế giới của người đọc đã định hình nên quan điểm của họ về văn bản như thế nào.

Rõ ràng là chúng ta cần áp dụng một thang đánh giá trong truyền thống đọc. Không phải mọi cách diễn giải đều xứng đáng nhận được sự quan tâm của Ngữ văn học ở mức độ như nhau. Những người trong một truyền thống có thể kế thừa những dị bản tồi tệ hoặc văn bản mắc lỗi ngữ pháp đơn giản, và những hiểu lầm này - trừ khi chúng tạo ra những cách diễn giải mang tính sáng tạo - sẽ mang chiều kích của ý thức lịch sử ở cấp độ thấp hơn trong thang giá trị của Ngữ văn học so với những cách diễn giải khác. Nói cách khác, không phải mọi sai lầm (hay những gì từ Bình diện 1 là sai lầm) đều giống nhau: một số điều sai (hoặc có vẻ sai) lại mang những chân lý sâu sắc hơn, đặc biệt khi xét đến tác động lịch sử của chúng. Một lần nữa, cần nhấn mạnh rằng bình diện ý nghĩa này không, và không chỉ, nói về ý thức lịch sử của độc giả mà còn cho chúng ta biết về văn bản và các thuộc tính mà văn bản sở hữu, những thuộc tính có thể đã gợi lên những cách diễn giải khác nhau. Đọc trên bình diện thứ hai không phải là một phương tiện để đạt đến một cách diễn giải đúng duy nhất; nó tự thân dẫn đến những cách diễn giải đúng theo cách riêng của nó.

Tôi sẽ trích dẫn hai ví dụ mà tôi đã đề cập ở nơi khác. Đối với những độc giả thuộc bình diện thứ hai của chân lý truyền thống, một đoạn văn nổi tiếng trong Kinh Qur'an nói về "bảy mươi hai trinh nữ" được hứa ban thưởng cho những người tử vì đạo trên thiên đàng. Chủ

[1] C. König (2014), "The Intelligence of Philological Practice: On the Interpretation of Rilke's Sonnet 'O komm und geh'", trong S. Pollock, B. Elman & K. Chang (chủ biên), *World Philology*, Cambridge, MA: Harvard University Press, tr.295.

nghĩa lịch sử ở bình diện thứ nhất thường không đọc đoạn này bằng tiếng Ả Rập mà là tiếng Syria (một ngôn ngữ được cho là ngôn ngữ ban đầu của Kinh Qur'an), và từ đó lập luận rằng thực ra đoạn văn đang đề cập (một cách trực tiếp, không mang tính ẩn dụ) đến "bảy mươi hai loại trái cây màu trắng hiếm có". Tương tự, phê bình văn bản lịch sử của *RgVeda* cho rằng, trong một đoạn kinh văn biện minh cho tục "sati" - tập tục quả phụ tự thiêu - truyền thống đã đọc sai từ "agneh" - "lửa" ("[đi vào] lửa") thành "agre", "phía trước" ("[đi] về phía trước"). Trong cả hai trường hợp, chân lý của cách diễn giải thuộc bình diện thứ hai "sai lầm" lại chính xác là chân lý, mang cùng hoặc thậm chí lớn hơn trọng lượng lịch sử so với chân lý của diễn giải thuộc bình diện thứ nhất. Cách hiểu mà các nhà chú giải Hồi giáo sơ kỳ đã rút ra từ cụm từ trong Kinh Qur'an, cũng như cách các học giả luật học Ấn Độ thời trung đại diễn giải bài thánh ca tang lễ trong Veda (lời hứa về bảy mươi hai trinh nữ trên thiên đường, sự biện minh cho tục sati), và ý nghĩa của những cách diễn giải này đối với cộng đồng tín đồ qua thời gian, đều là những chân lý quan trọng đối với ý nghĩa văn bản, không kém gì chân lý của Ngữ văn học lịch sử thuộc bình diện thứ nhất[1].

Những khẳng định này về tính chân lý của truyền thống đọc, tức bình diện thứ hai trong ma trận không - thời gian của tôi, có thể nghe có vẻ là trái ngược hay ngược đời. Nhưng chúng có một nền tảng đáng trọng, ít nhất là từ bài giảng nổi tiếng năm 1854 của Leopold von Ranke về "những điểm khởi đầu và các khái niệm cốt lõi" trong phương pháp biên sử của ông. Trong bài giảng đó, Ranke bác bỏ quan điểm cho rằng mỗi thế hệ chỉ đơn thuần là một kênh truyền dẫn cho thế hệ tiếp theo: Thiên Chúa không hề bất công trong việc phân bổ ý nghĩa lịch sử; mỗi thời đại đều có giá trị "trong chính sự tồn tại của nó, trong chính bản thân nó" (in ihrer Existenz selbst, in ihrem Eigenen selbst)[2]. Tương tự, đối với một nhà ngữ văn học thế tục theo quan điểm Ranke như tôi, mọi cách diễn giải đều đúng - không phải vì nếu không thì sẽ hàm ý sự bất công của thần thánh, mà đơn giản vì mỗi cách đọc là một bằng chứng của ý thức con người được văn bản kích hoạt trong quá trình tìm kiếm ý

[1] S. Pollock (2009), "Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World", TLĐD, tr.952.

[2] L. von Ranke (1960), *Über die Epochen der neueren Geschichte*, T. Schieder & H. Berding biên soạn, Munich, Germany: Oldenbourg, tr.58-60.

nghĩa của nó. Bây giờ, tôi sẽ minh họa cách ba bình diện này tương tác với nhau thông qua một số ví dụ từ lịch sử văn học Sanskrit.

Đọc truyền thống Sanskrit

Rāmāyaṇa của Valmiki, tác phẩm văn học quan trọng nhất trong truyền thống Sanskrit và có ảnh hưởng sâu rộng đến các nền văn học Nam Á và Đông Nam Á, có lẽ được sáng tác vào một hoặc hai thế kỷ cuối trước Công nguyên. Tác phẩm này có một nguồn gốc không rõ ràng và một lịch sử tiếp nhận còn phức tạp hơn nữa. Khi đọc dưới góc độ lịch sử trên Bình diện 1, có thể lập luận (như tôi đã lập luận) rằng *Rāmāyaṇa* thuộc về thế giới tư tưởng của Ấn Độ hậu Ashoka. Tác phẩm mang dấu ấn rõ nét của thần học chính trị gần như Phật giáo mới do Ashoka đề xướng, trong đó quyền lực được khoác lên một chiều kích tâm linh đặc biệt và chưa từng có. Trong bối cảnh lịch sử cụ thể này, *Rāmāyaṇa* dường như tìm kiếm một lời giải mang tính tưởng tượng cho vấn đề sâu sắc về động lực ly tâm của quyền lực: Làm thế nào để tạo ra một trật tự chính trị vừa thừa nhận vừa vượt lên trên bạo lực - yếu tố cấu thành của chính trị?

Khi nhìn *Rāmāyaṇa* trên Bình diện 2 qua lăng kính của một số độc giả Hindu truyền thống (những độc giả thuộc truyền thống khác, như Kỳ Na giáo và Phật giáo, có cách nhìn riêng), ta nhận thấy sự hiện diện của kinh điển. Cách nhìn như vậy về văn bản chỉ xuất hiện vào đầu thiên niên kỷ thứ hai, và dù có nguồn gốc từ thần học chính trị cổ xưa, nó không còn mang dấu ấn rõ rệt của điều đó. Đối với những độc giả này, các nhà chú giải - thần học gia thời trung đại, bài thơ là một bản ghi chép hoàn toàn chân thực về những hành động của Thần trên trần thế, trong đó Rama là hóa thân của thần Vishnu, một niềm tin đã khiến các phiên bản bản địa, đặc biệt là bản chuyển thể *Rāmcaritmānas* bằng tiếng Hindi thế kỷ XVI, trở thành một trong những văn bản tôn giáo quan trọng nhất của Ấn Độ.

Khi đọc dưới góc độ chủ nghĩa hiện tại trên Bình diện 3, chúng ta bắt gặp cảnh tượng đáng kinh ngạc về một văn bản cổ bị tái sử dụng như một tài liệu chống Hồi giáo bởi các chính trị gia theo chủ nghĩa chính thống Hindu - điều này đã dẫn đến sự kiện phá hủy một ngôi đền Hồi giáo ở Ayodhya vào năm 1992, nơi được cho là quê hương của Rama, đẩy nhà nước dân tộc đến bờ vực nội chiến và vẫn còn gây ra những biến

động xã hội cho đến ngày nay[1]. Cách đọc này khiến chúng ta suy ngẫm về sự hiện diện của các văn bản quá khứ trong Ấn Độ đương đại, về tính linh hoạt và khả năng được tái sử dụng của văn bản, và quan trọng không kém, về nghĩa vụ của chúng ta (thông qua Bình diện 1 và 2) trong việc ghi nhận một cách phê phán lịch sử của tính linh hoạt và tái sử dụng này. Tất cả những cách hiểu này - từ góc độ lịch sử, từ truyền thống chú giải, và từ hiện tại (bao gồm cả góc nhìn chính trị và cách đọc của riêng tôi về sự hiện diện đương đại của văn bản) - đều đúng: không có cách nào đúng hơn hay kém hơn những cách khác[2].

Bất kỳ ai từng được giao nhiệm vụ giảng dạy văn học thế giới hẳn sẽ bắt gặp *Śākuntala*, vở kịch Sanskrit thế kỷ V của Kālidāsa. Và khi giảng dạy tác phẩm này cho sinh viên đại học, bạn khó tránh khỏi một cách đọc thuộc bình diện thứ ba, theo đó sự mất cân bằng giới tính trong vở kịch - đặc biệt là việc Kālidāsa làm suy yếu hình tượng nữ chính, vốn mạnh mẽ hơn nhiều trong nguồn gốc sử thi *Mahābhārata* - bị xem là yếu tố gần như phá hủy giá trị văn học đương đại của tác phẩm. Cách tiếp cận mang tính phản lịch sử sâu sắc này, vốn điển hình trong sinh viên của chúng ta, để lại ấn tượng mạnh mẽ nhất trong trải nghiệm giảng dạy văn bản này. Tuy nhiên, đó cũng là một cách tiếp cận mang trong mình một dạng chân lý riêng: một mặt, nó phản ánh khoảng cách ý thức giữa quá khứ và hiện tại (theo hướng tích cực); mặt khác (theo hướng tiêu cực), nó cũng thể hiện sự thất bại của sinh viên trong việc nhận thức khoảng cách đó và bước vào các bình diện đọc khác.

Cách đọc thuộc bình diện thứ hai, đến lượt nó, quan tâm đến một loạt các vấn đề, xét đến lịch sử tiếp nhận dài lâu và rộng lớn của tác phẩm. Truyền thống chú giải Sanskrit, chẳng hạn, phần lớn không quan tâm đến vở kịch như một tác phẩm "drama" theo nghĩa Hy Lạp cổ - tức một chuỗi hành động liên kết với nhau. Thay vào đó, truyền thống này tập trung vào các trạng thái cảm xúc của vở kịch và, trên hết, vào việc

---

[1] Vào tháng 2 năm 2014, cuốn sách *The Hindus: An Alternative History* của Wendy Doniger đã bị nhà xuất bản Ấn Độ thu hồi do đối mặt với một vụ kiện cáo buộc rằng cuốn sách này đã xúc phạm tình cảm tôn giáo của hàng triệu tín đồ Hindu bằng cách tuyên bố rằng *Rāmāyaṇa* là một tác phẩm hư cấu.

[2] S. Pollock (1986), *The Rāmāyana of Vālmīki, An Epic of Ancient India, vol 2: Ayodhyākānda*, Princeton, NJ: Princeton University Press; S. Pollock (1993), "Rāmāyana and Political Imagination in India", *Journal of Asian Studies*, tập 52, số 2, tr.261-297.

xác định cấu trúc thẩm mỹ của chúng (cách các trạng thái liên kết với nhau). Một cách tiếp cận truyền thống khác, một dạng xã hội học bản địa ngầm ẩn, nhìn nhận tác phẩm như một hình mẫu lý tưởng về lịch sử gia đình. Một câu thơ đã lưu truyền qua nhiều thế kỷ khẳng định: Bản chất của văn học sân khấu Sanskrit nằm trong *Śākuntala*; bản chất của bảy hồi kịch nằm trong hồi thứ tư; bản chất của mọi bài thơ trong hồi thứ tư nằm trong bốn câu thơ được cha nuôi của Śākuntala, một ẩn sĩ sống trong rừng, đọc lên khi tiễn con gái về với chồng - và tinh thần cốt lõi của bốn câu thơ đó nằm trong những lời sau: "Trái tim ta trĩu nặng nỗi buồn/ vì hôm nay Śākuntala phải đi xa…/ Nếu một ẩn sĩ khổ hạnh/ đau đớn đến vậy vì tình thương,/ thì những người cha làm sao chịu đựng nỗi đau/ khi mỗi người con gái chia xa?"[1]. Đối với nhiều độc giả theo truyền thống "xã hội học", vở kịch của Kālidāsa *xoay quanh* sự chia ly nguyên thủy giữa cha và con gái - một thực tế cốt lõi trong đời sống thường nhật của người Ấn Độ.

Những độc giả truyền thống về sau - với những cách tiếp cận xã hội học bản địa riêng của họ - bao gồm cả Goethe vào khoảng năm 1800, một thời đại và một thế giới hoàn toàn khác, vẫn là một phần trong lịch sử tiếp nhận. Là tác phẩm văn học Ấn Độ đầu tiên được giới thiệu đến châu Âu hiện đại, *Śākuntala* đối với Goethe là hiện thân hoàn hảo của sự thuần khiết trong trí tưởng tượng từ thời thơ ấu của nền văn hóa, nền văn hóa mà cuối cùng (theo quan niệm thời đó) đã sản sinh ra châu Âu. Nhưng đồng thời, dù ít rõ ràng hơn, tác phẩm này còn là một bằng chứng khác về nền văn hoá và văn minh Ấn Độ, qua đó cho thấy sự phi lý của ách thống trị thực dân châu Âu đang ngày càng mở rộng ở đất nước này. Một thế kỷ sau Goethe, nhà thơ Bengal Rabindranath Tagore đã đọc *Śākuntala* theo cách mà độc giả ngày nay khó có thể chấp nhận, khi ông khẳng định rằng chủ đề trung tâm của vở kịch là sự sa ngã về mặt tính dục và sự cứu chuộc. Điều này dường như không quá quan trọng nếu xét theo bản thân nội dung của vở kịch, bởi lẽ hành vi của nữ chính không hề bị xem là đáng trách. Tuy nhiên, sự nhạy cảm mới theo phong cách Victoria trong xã hội Bengal cuối thời thuộc địa, và quan trọng hơn nữa, nhu cầu định hình một kiểu đạo đức phù hợp với nền độc lập sắp tới của Ấn Độ, đã khiến Tagore tìm

[1] B.S. Miller (chủ biên) (1984), *Theater of Memory: The Plays of Kalidasa*, New York: Columbia University Press, tr.126.

thấy trong tác phẩm này, thậm chí xem đó là ý nghĩa cốt lõi của nó, một thông điệp về việc điều hoà tự do bằng sự tiết chế[1].

Những người theo chủ nghĩa lịch sử khi đọc trên Bình diện 1 có thể sẽ không quan tâm đến các vấn đề của Bình diện 2 hay Bình diện 3. Dù Śākuntala có thể được xem là đại diện cho hình tượng người phụ nữ trẻ nói chung, nhưng nàng còn hơn thế rất nhiều. Là con gái của một tiên nữ và một hiền nhân đầy quyền năng nơi trần thế, lớn lên giữa các ẩn sĩ trong rừng sâu, nàng hiện thân cho chính sức mạnh của thiên nhiên trong một trạng thái tiềm năng. Vị hôn phu của nàng, vua Dushyanta, cũng không phải là một người bình thường, mà là một vị vua - "một vị thần bước đi trên trần thế trong hình hài con người", như Vālmīki từng mô tả trong *Rāmāyana*[2] - và là hiện thân của vị thần vĩ đại Shiva. Cuộc gặp gỡ và tái hợp của hai hữu thể phi thường này không phải là một sự tình cờ, mà là một phần của thiên mệnh, được ám chỉ xuyên suốt vở kịch và được khẳng định rõ ràng nhất trong cảnh họ đoàn tụ trên thiên giới. Một số độc giả cẩn thận theo Bình diện 1 đã nhận ra điều mà chưa từng có độc giả nào theo Bình diện 2 trong suốt 2000 năm qua nhận thấy: cách mà nhà soạn kịch đã kết nối ý niệm về thiên mệnh với cấu trúc đối ứng của tác phẩm - một sự đối xứng trong hành động giữa các hồi: Hồi 1 và 7, Hồi 2 và 6, Hồi 3 và 5. Kết cấu này tóm tắt lại bản thiết kế của định mệnh đã gắn kết vị vua mang dòng máu thần thánh với sức mạnh nguyên sơ của thiên nhiên để sinh ra một người con trai - người sẽ cai trị bốn phương thế giới. Người con trai đó chính là Bharata, và tên của chàng - Bharatavarsha (Vùng đất của Bharata), là một danh xưng cổ xưa của Ấn Độ - gợi nhắc đến sự hình thành đế chế mới dưới triều đại Gupta, thời kỳ mà Kālidāsa đã sáng tác vở kịch này. Rắc rối về giới đối với người đọc theo chủ nghĩa hiện tại, cách tiếp cận xã hội học bản địa của độc giả theo chủ nghĩa truyền thống (cả hiện đại lẫn trung đại), và ký hiệu học chính trị - văn hóa trong thiết kế tác phẩm đối với người đọc theo chủ nghĩa lịch sử, tất cả những cách hiểu này đều có giá trị ngang nhau và góp phần giải nghĩa *Śākuntala*.

---

[1] Về Goethe và Tagore, xem bình luận của tôi trong Damrosch và cộng sự (chủ biên, 2004), *Longman Anthology of World Literature*, tập A, New York: Longman, tr.1034-1037.

[2] S. Pollock (1986), *The Rāmāyana of Vālmīki, An Epic of Ancient India, vol 2: Ayodhyākānda*, 4.18.38.

Nghệ thuật cân bằng khi đọc dưới ba chiều kích

Học cách đọc dưới ba chiều kích, cũng là tự thuật về Ngữ văn học của riêng tôi, là học cách thực hành một nghệ thuật cân bằng tinh tế, đòi hỏi cả sự rèn luyện và không rèn luyện. Việc này đặc biệt khó khăn đối với những người theo chủ nghĩa lịch sử cứng rắn như tôi, nhưng chủ nghĩa lịch sử thực thụ không chỉ đòi hỏi tính nhất quán mà còn cần đến yếu tố lịch sử. Không một nhà ngữ văn học thực hành nào nghi ngờ rằng luôn có một chân lý văn bản sâu sắc hơn, ngày càng đúng hơn, có thể được khám phá thông qua bình diện đọc thứ nhất, và vì thế họ không thể không tiếp tục hướng tới nó theo con đường khoa học. Ta có thể gọi cách tiếp cận ý nghĩa nguyên gốc này là chủ nghĩa lịch sử 1, một phương pháp chắc chắn thường mang lại một chân lý có thể phân biệt rõ ràng, thậm chí tương phản mạnh mẽ, với những cách diễn giải về sau. Dẫu vậy, chân lý tuyệt đối của văn bản sẽ mãi mãi nằm ngoài tầm với, dù ta có nỗ lực tìm kiếm đến đâu. Nietzsche từng tuyên bố chắc chắn rằng: "Dựa trên toàn bộ kinh nghiệm ngữ văn học của mình… không có một cách diễn giải nào mang tính tuyệt đối" ("Kurz, der alte Philologe sagt, aus der ganzen philologischen Erfahrung heraus: es gibt keine alleinseligmachende Interpretation"[1]). Điều đó nói lên rằng "wir Philologen" [nhà ngữ văn học - ND] buộc phải tiếp tục tìm kiếm, với sự trung thực và công bằng (Gerechtigkeit và Redlichkeit, theo cách diễn đạt của Nietzsche) và với niềm tin rằng văn bản ít nhất cũng nói về chính nó cũng nhiều như nói về độc giả, bao gồm cả chính chúng ta, những người đã và đang đọc nó[2].

Đồng thời, chúng ta buộc phải hiểu rằng ý thức lịch sử được cụ thể hóa trong những cách diễn giải sai - hoặc có vẻ sai - của quá khứ cũng chứa đựng những chân lý không kém gì những cách diễn giải đúng - hoặc có vẻ đúng. Bản thân những cách diễn giải này, cũng như bất cứ điều gì trong văn bản đã khơi gợi ra chúng, đều có giá trị chân lý. Điều này cũng đúng với những đánh giá về cách đọc của chúng

---

[1] A.D. Schrift (1990), *Nietzsche and the Question of Interpretation*, London: Routledge, tr.164.

[2] "Luận đề phân tách" - tức là các lĩnh vực nghiên cứu khác nhau đòi hỏi các loại nghiên cứu khác nhau (R. Kraut (1990), "Varieties of Pragmatism", *Mind*, số 99 (394), tr.157-183) - khiến cách hiểu này trở nên gắn kết với chủ nghĩa tân thực dụng (có điều chỉnh) mà tôi theo đuổi ở đây.

ta trong bối cảnh hiện tại, vốn chắc chắn sẽ khác biệt rất nhiều so với hai loại kia, bởi nó bị chi phối bởi tính lịch sử của chính chúng ta. Tất nhiên, chúng ta có thể coi sự đánh giá cao chủ nghĩa truyền thống như một dạng chủ nghĩa lịch sử 2 và sự đánh giá cao chủ nghĩa hiện tại như một dạng chủ nghĩa lịch sử 3, ít nhất là trong tư duy của những người theo chủ nghĩa lịch sử có sự tự nhận thức như những thầy thuốc - những người hiểu rằng chúng ta phải tự chữa lành chính mình. Nhưng như lịch sử của chủ nghĩa lịch sử đã chứng minh, bắt đầu từ chính Spinoza, chúng ta không thể học cách đọc đồng thời và chủ động qua cả ba bình diện của Ngữ văn học trừ khi ta tách biệt chúng hoàn toàn. Chỉ khi đó, chúng ta mới bắt đầu thừa nhận rằng ý nghĩa của một văn bản không bao giờ có thể là một điều gì khác ngoài những gì mà văn bản đó được tiếp nhận bởi những người đã đọc nó. Ý nghĩa chân thực duy nhất của nó không thể là gì khác ngoài sự kết hợp của tất cả những ý nghĩa khác này, và chúng ta sử dụng chúng theo những cách khác nhau tùy thuộc vào loại ý nghĩa mà chúng ta muốn tạo ra cho thế giới: nó có thể từng mang ý nghĩa gì đối với người xem đầu tiên; nó đã mang ý nghĩa gì đối với độc giả qua các thời kỳ; và nó mang ý nghĩa gì đối với tôi ở đây và bây giờ.

Hành động cân bằng cần thiết để đọc theo cách này thực sự tinh tế, đặc biệt vì chúng ta muốn thừa nhận cả ba cách tiếp cận đều là những hình thức chân lý mà không cảm thấy bị ép buộc phải xếp hạng hay thậm chí dung hòa chúng. Có một sự bất an trước tính đa nguyên như vậy, điều mà một số người đã truy nguyên về một dạng nhất nguyên luận đặc biệt của Plato. Sự bất an này không chỉ là đặc trưng của một truyền thống cụ thể mà còn có thể là một vấn đề đáng nghi vấn về mặt triết học. Rorty từng cho rằng: "Chúng ta chứa đựng những tập hợp đồng thời nhưng riêng biệt của những mong muốn gắn kết ngang bằng nhau. Chúng có thể không phải lúc nào cũng gắn kết với nhau, nhưng điều đó không khiến chúng trở nên kém giá trị hơn. Plato đã sai: bạn không cần phải đưa mọi thứ lại với nhau"[1]. Thách thức trí tuệ lớn nhất của một nền ngữ văn học phê phán là đồng thời tôn trọng giá trị khoa học của chân lý, giá trị thực dụng của chủ nghĩa đa nguyên, và tính tất yếu về mặt thông

[1] R. Rorty, D. Nystrom & K. Puckett (2002), *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty*, Chicago, IL: Prickly Paradigm Press, tr.63.

diễn khi đặt câu hỏi: "Văn bản này mang lại cho tôi khả năng nào để hiểu về chính bản thân mình?" (Rudolph Bultmann)[1].

Đồng thời, việc đánh giá cao ba chiều kích của Ngữ văn học có thể khuyến khích việc vun đắp một số giá trị chính trị - đạo đức quan trọng theo cách chỉ có thể đạt được thông qua cách "đọc đúng" - dù theo nghĩa đạo đức của Thoreau trong *Walden*, Chương 3[2]; hay theo nghĩa thông diễn của Nietzsche trong *Antichrist* (Kẻ phản Ki Tô), Mục 52 và 59[3]. Ở đây, tôi thích hình dung Ngữ văn học như một cách sống, nơi nó trở thành phần thực hành của cái mà tôi muốn gọi là "Ngữ văn học giải phóng". Bởi lẽ việc đọc - hay Ngữ văn học - chính là sự thể hiện những giá trị ấy - đây là hiểu biết nền tảng của Spinoza, và điều đó không thể bác bỏ: bạn là cách bạn đọc, và học cách đọc khác đi cũng có nghĩa là học cách tồn tại khác đi. Ngữ văn học ba chiều thực chất là cách thức mà sự hiểu biết của con người vận hành: không có lý do gì để phủ nhận cả sự hiện diện của quá khứ lẫn tính không thể tránh khỏi của hiện tại. Khi ta bắt đầu đối diện với hai khía cạnh này, ta đồng thời đang thực hành Ngữ văn học giải phóng và giải phóng chính Ngữ văn học. Những giá trị chính trị - đạo đức mà một ngành ngữ văn như vậy giúp ta vun đắp có thể được định hình theo cả cách tiêu cực lẫn tích cực.

---

[1] Dẫn theo H.R. Jauss (1980), "The Limits and Tasks of Literary Hermeneutics", TLĐD, tr.105. Tôi từng nghĩ rằng tôi đã sáng tạo ra thuật ngữ "ngữ văn học phê phán" (critical philology) với hi vọng khuyến khích suy ngẫm về điều có thể xem là một sự trùng lặp nghĩa [vì trong "ngữ văn học" đã bao gồm cả "phê phán" - ND chú] cho một hội thảo được tổ chức tại Đại học Chicago năm 2004. Giờ đây, tôi nhận ra rằng Pierre Judet de la Combe đã đi trước tôi, và tôi hầu như tán thành định nghĩa của ông: "Une 'philologie critique,' c'est-à-dire une philologie [entendue au sens classique de science des œuvres] qui associe à son travail d'interprétation des textes une dimension autoréflexive, et pour cela examine les conditions de possibilité et l'histoire de l'interprétation" ("Ngữ văn học phê phán", nói cách khác, là Ngữ văn học [được hiểu theo nghĩa cổ điển, như một khoa học về văn bản] nhưng đồng thời bổ sung vào công việc diễn giải văn bản một chiều kích phản tư, và vì mục đích đó, xem xét các điều kiện khả thể của diễn giải và lịch sử của nó). Xem P. Judet de la Combe (1997), "Sur la relation entre interprétation et histoire des interprétations", *Revue Germanique Internationale*, số 8, tr.7-11.

[2] H.D. Thoreau ([1854] 1950), *Walden*, New York: Harper & Brothers.

[3] F. Nietzsche ([1895] 1980), "Antichrist", trong G. Colli & M. Montinari (chủ biên), *Sämtliche Werke: kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, tập 6, Munich, Germany: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Ngữ văn học trên Bình diện 1 (chủ nghĩa lịch sử) giúp ta điều chỉnh sự kiêu ngạo của những người-đọc-là-người-tiêu-thụ, những người chỉ muốn tìm kiếm điều gì đó làm họ hài lòng, coi cuộc sống của mình là thước đo duy nhất cho mọi cuộc sống trước đó. Ngữ văn học trên Bình diện 2 (chủ nghĩa truyền thống) giúp ta chống lại tính cục bộ của những nhà độc thoại, những người tin rằng mọi ý nghĩa phải là duy nhất, và họ là kẻ duy nhất nắm giữ nó. Ngữ văn học trên Bình diện 3 (chủ nghĩa hiện tại) giúp ta xua tan ảo tưởng của những người theo chủ nghĩa lịch sử, những người tin rằng chủ nghĩa lịch sử có thể áp dụng cho tất cả ngoại trừ chính họ, và những người từ chối tin rằng họ có thể - thực ra, họ phải - đo lường văn bản bằng kinh nghiệm của riêng họ.

Đồng thời, theo hướng tích cực hơn, Ngữ văn học trên Bình diện 1 (chủ nghĩa lịch sử) giúp chúng ta hiểu rõ hơn về bản chất, hay những bản chất, của sự tồn tại của con người và những khác biệt căn bản mà nó đã thể hiện theo thời gian, tức là sự đa dạng rộng lớn trong các cách làm người. Ngữ văn học trên Bình diện 2 (chủ nghĩa truyền thống) giúp chúng ta hiểu sâu hơn và phát triển lòng kiên nhẫn đối với quan điểm của người khác, từ đó mở rộng khả năng đoàn kết nhân loại (đây chính là giá trị to lớn của việc đọc về một quá khứ sâu xa và xa lạ như Ấn Độ, bởi chính sự hiện diện của một lịch sử dài lâu và rất khác biệt về cách đọc và diễn giải đã cho phép chúng ta rèn luyện một cách hiệu quả các phẩm hạnh của việc kiếm tìm sự thấu hiểu và đoàn kết). Ngữ văn học trên Bình diện 3 (chủ nghĩa hiện tại) giúp chúng ta nhận thức được tính lịch sử của chính mình và mối quan hệ của chúng ta với tất cả các diễn giải lịch sử trước đó, bao gồm cả diễn giải nguyên thủy, và qua đó đạt được một sự khiêm tốn mới trước những giới hạn trong khả năng hiểu biết của mình và một sự tôn trọng mới đối với tầm quan trọng của việc tiếp tục cố gắng.

Có thể có những thực hành tri thức khác cũng dạy chúng ta những bài học này, cả mặt tiêu cực và tích cực, nhưng tôi không biết phương pháp nào có thể làm được điều đó một cách nhất quán và trực tiếp như việc đọc đúng thông qua ngành Ngữ văn học.

VỀ CÁC TÁC GIẢ VÀ DỊCH GIẢ

FRANTZ FANON là một bác sĩ tâm thần, triết gia chính trị và người theo chủ nghĩa Marx đến từ thuộc địa Martinique của Pháp. Các công trình của ông có ảnh hưởng trong các lĩnh vực nghiên cứu hậu thuộc địa, lý thuyết phản biện và chủ nghĩa Marx.

PHẠM PHƯƠNG CHI hiện làm việc tại Viện Văn học (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam). Cô quan tâm đến vấn đề văn học và chính trị quốc gia từ góc nhìn phê bình hậu thuộc địa. Cô tốt nghiệp Thạc sĩ và Tiến sĩ tại Việt Nam và Hoa Kỳ, chuyên ngành Nghiên cứu Đông Nam Á, Văn học so sánh và Lý luận văn học.

EDWARD W. SAID là một học giả, nhà phê bình văn học và nhà hoạt động chính trị người Mỹ gốc Palestine. Ông là một trong những người sáng lập ra lĩnh vực nghiên cứu hậu thực dân. E.W. Said thường được biết đến với tư cách tác giả của cuốn sách *Orientalism* (1978), công trình đóng vai trò nền tảng cho việc quan sát và phân tích về cách thức thế giới phương Tây hình dung về thế giới phương Đông. Mô hình phân tích văn bản do ông xác lập đã làm chuyển biến diễn ngôn học thuật của các nhà nghiên cứu về lý thuyết văn học, phê bình văn học và nghiên cứu Trung Đông.

LÊ NGUYÊN LONG hiện công tác tại Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội). Mối quan tâm chính của anh gồm văn học Mỹ; văn học Việt Nam trong mối quan hệ với phương Tây từ giai đoạn chủ nghĩa thực dân đến nay; lý thuyết văn học phương Tây hiện đại; văn học so sánh; văn học di dân. Một số công trình tiêu biểu: *Văn chương nghệ thuật và thiết chế văn hoá: Những tiếp cận liên ngành* (đồng chủ biên, 2017); "Trung tâm và ngoại biên: Từ hệ hình cấu trúc luận đến hệ hình hậu cấu trúc luận" (*Nghiên cứu văn học*, số 4/2013); "In ấn, quyền lực và quốc gia dân tộc: Lý thuyết về

quốc gia - dân tộc của Benedict Anderson trong nghiên cứu nhân văn" (*Nghiên cứu văn học*, số 9/2019); "The Politics of Travel Writing: Pham Quynh's National Project and the Landscape of the Imperial Capital at Hue, Vietnam" (*Landscapes*, vol. 24, 2023)…

ĐOÀN ÁNH DƯƠNG hiện là nghiên cứu viên chính tại Viện Văn học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam. Anh đã xuất bản 03 sách nghiên cứu: *Không gian văn học đương đại - Phê bình vấn đề và hiện tượng văn học* (2014), *Sáng tạo trong tình thế chuyển đổi - Văn học và xã hội Việt Nam sau Đổi Mới* (2020), *Tự chủ văn chương & Sứ mệnh tự do* (viết chung với Phùng Ngọc Kiên, 2023); nhiều sách tham khảo và bài báo khoa học trên các tạp chí chuyên ngành. Anh quan tâm tới văn học và văn hóa Việt Nam hiện đại, giới và chủ nghĩa dân tộc ở Việt Nam thời hiện đại, Việt Nam hậu thuộc địa.

NGUYỄN TRƯỜNG SINH là nghiên cứu viên Phòng Văn học Việt Nam Cổ - Trung đại và Dân gian, Viện Văn học. Anh tốt nghiệp Thạc sĩ ngành Văn học Việt Nam tại Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia Hà Nội, hiện là nghiên cứu sinh ngành Văn học Trung Quốc tại Đại học Quốc lập Thành Công. Các hướng nghiên cứu chính của anh bao gồm văn học Phật giáo, Hán học Việt Nam, sự truyền bá Tân thư - Tân văn tại Việt Nam.

PRAMOEDYA ANANTA TOER là nhà thơ, nhà văn, nhà hùng biện, nhà lịch sử của dân tộc Indonesia. Ông được coi là nhà văn Đông Nam Á xứng đáng nhất cho giải Nobel văn học.

NGUYỄN MINH HUỆ hiện công tác tại Viện Văn học (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam). Hướng nghiên cứu chính: văn học Việt Nam cận hiện đại, xã hội học văn học. Ngoài các nghiên cứu độc lập, cô và TS. Đào Thị Hải Thanh có một số bài viết chung như "*Người đàn bà trên chuyến tàu tốc hành*, từ văn học đến điện ảnh" (2019), "Bước đầu tìm hiểu hoạt động báo chí và văn chương của Thụy An trước năm 1945" (2022); "*Nắng mới* - loại sách tư tưởng xã hội của Tự Lực văn đoàn" (2022); "Sự tham dự vào quá trình hiện đại hóa: Nhà nho canh

tân, trí thức Tây học và cuộc cải cách văn chương trên *Phong Hóa* và *Văn học tạp chí* đầu những năm 1930" (2024)…

ĐÀO THỊ HẢI THANH là nghiên cứu viên ở Viện Văn học (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam). Hướng nghiên cứu chính của cô là văn học Việt Nam cận hiện đại, tiếp nhận văn học. Cô đã bảo vệ thành công Luận án Tiến sĩ về sự tiếp nhận Tự Lực văn đoàn và lấy bằng Tiến sĩ tại Trường Đại học Sư phạm Hà Nội vào năm 2024. Một số bài viết đã công bố: "Tự Lực văn đoàn với tiến trình hiện đại hóa tiểu thuyết Việt Nam đầu thế kỷ XX" (2021), "*Trống Mái* - từ biểu tượng đến giải biểu tượng" (2023), "Làm báo như là hành trình thực hành và phổ biến chữ quốc ngữ ở Việt Nam đầu thế kỷ XX: Nguyễn Văn Vĩnh trên *Đăng cổ tùng báo*" (2023)…

CLARE BRADFORD là Giáo sư văn học tại Khoa Truyền thông và Nghệ thuật sáng tạo tại Đại học Deakin (Melbourne, Australia). Từ năm 2007 đến năm 2011, bà giữ chức Chủ tịch Hiệp hội Nghiên cứu Quốc tế về Văn học Thiếu nhi. Năm 2011, bà được bầu làm Viện sĩ của Viện Hàn lâm Nhân văn Úc. Cho tới nay, bà đã xuất bản 13 cuốn sách và hơn 80 bài viết về văn học thiếu nhi và các thể loại văn học khác, trong đó có thể kể đến *Reading Race: Aboriginality in Australian Children's Literature* (2001), *Unsettling Narratives: Postcolonial Readings of Children's Literature* (2007), *The Middle Ages in Children's Literature* (2015)…

NGUYỄN THỊ KIM NHẠN là nghiên cứu viên tại Viện Văn học. Cô quan tâm đến các vấn đề giới, dân tộc và hòa giải trong văn học Việt Nam. Ngoài ra, cô cũng tìm hiểu tiếng nói của chủ thể di dân gốc Việt về các vấn đề liên quan đến căn tính, ký ức và lịch sử trong bối cảnh xuyên văn hóa. Cô đã công bố một số nghiên cứu trong các hội thảo khoa học và trên các tạp chí như *Nghiên cứu văn học*, *Văn nghệ*, *Văn nghệ quân đội*, trong đó, có thể kể đến: "Thế giới thuộc địa trong *Pháp du hành trình nhật ký* của Phạm Quỳnh" (2014), "Chấn thương ngôn ngữ và chính trị ngôn từ trong *Một thoáng ta rực rỡ ở nhân gian* của Ocean Vương" (2023)…

KHƯƠNG VIỆT HÀ hiện làm việc tại Viện Văn học (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam). Anh tốt nghiệp thạc sĩ chuyên ngành Ngôn ngữ và văn hóa nước ngoài, theo học nghiên cứu sinh chuyên ngành Văn học nước ngoài tại Việt Nam. Hướng nghiên cứu của anh là văn học Nhật Bản, văn học so sánh. Anh quan tâm đến mỹ học trong văn học, dòng chảy truyền thống trong hiện đại của văn học Nhật Bản; sự ảnh hưởng, tiếp nhận, giao lưu, đối thoại văn học Việt Nam và Nhật Bản. Anh đã công bố các bài báo trên tạp chí chuyên ngành văn học hoặc các chương sách chuyên khảo, như "Mỹ học Kawabata Yasunari" (2006), "Tiếp nhận văn học lãng mạn tại Nhật Bản" (2016); "Biểu tượng thẩm mỹ trong tiểu thuyết của Mishima Yukio" (2024)…

PARTHA CHATTERJEE là một nhà khoa học chính trị và nhân chủng học người Ấn Độ. Ông cũng là Giáo sư về nhân chủng học và nghiên cứu Nam Á tại Đại học Columbia, là thành viên sáng lập của Nhóm Nghiên cứu Subaltern. Partha Chatterjee đã nhận được Giải thưởng Văn hóa Châu Á Fukuoka năm 2009.

TIMOTHY BRENNAN là Giáo sư giảng dạy tại Khoa Nghiên cứu văn hoá & Văn học so sánh, Khoa Ngữ văn Anh, Trường Nghệ thuật khai phóng thuộc Đại học Minnesota (Hoa Kỳ). Ông nghiên cứu các lĩnh vực văn học, âm nhạc đại chúng, điện ảnh, triết học, vai trò của trí thức trong đời sống công cộng, chủ nghĩa đế quốc và các phong trào chống thực dân ở thế kỷ XX-XXI. Những tác phẩm tiêu biểu của ông bao gồm: *Salman Rushdie and the Third World*, *Secular Devotion*, *Wars of Position*, *Borrowed Light* và đặc biệt là *Places of Mind: A Life of Edward Said* - cuốn tiểu sử được vinh danh bởi *The New York Times* và các giải thưởng quốc tế.

NGUYỄN MINH NHẬT NAM là học viên cao học ngành Lý luận văn học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh. Anh quan tâm đến các mối quan hệ giữa văn chương đương đại với vấn đề giới, ký ức, sự di cư và quyền lực.

JONATHAN CULLER là nhà phê bình văn học người Mỹ. Ông là Giáo sư Anh văn và Văn học so sánh tại Đại học Cornell. Các công trình đã xuất bản của ông thuộc lĩnh vực chủ nghĩa cấu trúc, lý thuyết văn học và phê bình văn học.

MICHAEL SKEY hiện giảng dạy tại Đại học Loughborough (Vương quốc Anh). Trọng tâm nghiên cứu của ông xoay quanh chủ nghĩa dân tộc, bản sắc văn hóa và đời sống thường nhật trong bối cảnh toàn cầu hóa. Các công trình của ông cung cấp một khuôn khổ lý thuyết quan trọng giúp lý giải chủ nghĩa dân tộc - không chỉ với tư cách một hệ tư tưởng chính trị mà còn là một phần ăn sâu vào đời sống thường nhật, góp phần định hình bản sắc cá nhân và các mối quan hệ xã hội.

TRẦN HOÀNG KIỀU TRANG là Cử nhân Sư phạm Ngữ văn, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội. Cô quan tâm đến văn học trong mối tương quan với văn hóa, nghệ thuật. Cô đã công bố một số nghiên cứu ở các Hội thảo Quốc tế ICCE 2022, ASLE - ASEAN 2023 và MICOLLAC 2025, bao gồm: "Cuộc gặp gỡ giữa Paul Gauguin với văn học Việt Nam hiện đại" (viết cùng TS. Trần Ngọc Hiếu), "Postwar fragments: The postcolonial identity from both sides [Long fiction 'Cơ bản là buồn' - Nguyễn Ngọc Thuần & A collection of poems and prose 'The Golden Tortoise' - Edward Tick]" (viết cùng TS. Nguyễn Thị Kim Tiến).

GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK hiện là Giáo sư Văn học so sánh tại Đại học Columbia. Bà là tác giả của bản dịch *Of Grammatology* của Jacques Derrida (1976) và các công trình lý thuyết *In Other Worlds* (1987), *A Critique of Postcolonial Reason* (1999), *Death of a Discipline* (2003) và *Other Asias* (2005). Bà được trao huân chương Padma Bhushan (2013) và giải thưởng Holberg (2025) nhờ những đóng góp đột phá trong nghiên cứu liên ngành về văn học so sánh, dịch thuật, hậu thực dân, triết học chính trị và lý thuyết nữ quyền.

VŨ THỊ KIỀU CHINH là Thạc sĩ chuyên ngành Lý luận văn học, hiện là giảng viên Khoa Ngữ văn, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội. Mối quan tâm của cô là tự sự về "cái khác" (otherness) nhìn từ

một số lý thuyết văn học hiện đại như nghiên cứu ký ức, nghiên cứu giới, lý thuyết chấn thương. Ngoài Luận văn Thạc sĩ *Đạo đức của sự ghi nhớ trong tự sự về chiến tranh: Trường hợp "Mình và họ" của Nguyễn Bình Phương* (2024), cô còn là tác giả của bài viết "*Thoạt kỳ thủy*: Về diễn ngôn tính dục xoay quanh một thế giới bất thường" (in trong *Nguyễn Bình Phương, những mê lộ nghệ thuật*, 2023) và tham luận "Thế giới tuổi già nhìn từ trải nghiệm của phụ nữ" (viết cùng TS. Trần Ngọc Hiếu, 2022).

TRẦN TỊNH VY là giảng viên Khoa Văn học - Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh). Hướng nghiên cứu chuyên sâu của cô bao gồm nghiên cứu di cư và văn học di cư, nghiên cứu ký ức, nghiên cứu hậu thuộc địa. Tính đến nay, cô đã công bố gần 10 bài báo và chương sách tại các tạp chí quốc tế và các nhà xuất bản uy tín trên thế giới; là chủ nhiệm và thành viên của 6 đề tài, đề án cấp Bộ, cấp Thành phố, cấp Đại học Quốc gia. Cô là học giả nghiên cứu tại Đại học Mahidol Thái Lan (2022), giáo sư thỉnh giảng được DAAD tài trợ tại Đại học Hamburg (2023), học giả nghiên cứu tại Đại học Trung Văn Hồng Kông (2025).

NGUYỄN PHƯƠNG ANH là Cử nhân chuyên ngành Đông Nam Á (Khoa Đông phương học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội).

NGUYỄN THỊ THÚY HẠNH hiện công tác tại Phòng Văn học nước ngoài, Viện Văn học. Cô là tác giả và dịch giả của một số cuốn sách như: *Di chữ* (Nxb Hội Nhà văn, 2017), *Văn học vết thâm* (Nhã Nam & Nxb Hội Nhà văn, 2021) *Những chuyện tình thế kỷ mới* (Nhã Nam & Nxb Phụ nữ, 2022), *Nghìn lẻ một trang* (Nxb Phụ nữ, 2025). Cô đã công bố nhiều bài nghiên cứu trên các tạp chí trong và ngoài nước.

HELGE JORDHEIM là Giáo sư Lịch sử văn hoá tại Đại học Oslo, Na Uy. Ông nghiên cứu sâu rộng về văn hoá tri thức châu Âu thế kỷ XVIII cũng như về lịch sử khái niệm và Ngữ văn học. Các công trình gần đây của ông bao gồm: *Conceptualizing the World: An Exploration*

across Disciplines (2018); *Universal History and the Making of the Global* (đồng chủ biên với Hall Bjørnstad và Anne Régent-Susini, 2019) và *Berlin. Byen og historien* (2023). Ông đã công bố nhiều bài viết trên các tạp chí *History & Theory* và *History of the Present*.

HỒ THỊ VÂN ANH hiện là giảng viên Khoa Ngữ văn, Trường Đại học Vinh. Hướng nghiên cứu chính của cô bao gồm văn học Mỹ, văn học Mỹ gốc Việt. Cô là đồng tác giả của *Giáo trình Văn học Âu - Mỹ* (2021) và sắp phát hành chuyên khảo *Nước Mỹ của Faulkner* (2025). Cô đã công bố một số bài nghiên cứu, dịch thuật và điểm sách trên các tạp chí trong và ngoài nước. Nghiên cứu tiêu biểu gần đây của Hồ Thị Vân Anh là bài báo "Hurting and Healing: The Immigrant Experience and the Birth of a Poet in Ocean Vuong's *On Earth We're Briefly Gorgeous*" (viết cùng Ana Kocic Stankovic, *Roczniki Humanistyczne*, 2024).

SHELDON POLLOCK là Giáo sư Arvind Raghunathan về tiếng Sanskrit và nghiên cứu Nam Á tại Đại học Columbia. *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India* (2006) và *World Philology* (2009) là hai trong những công trình tiêu biểu của ông. Ông là biên tập viên sáng lập *Murty Classical Library of India* (Harvard University Press). Với những đóng góp của mình, ông đã được trao tặng Giải thưởng Thành tựu Xuất sắc từ Quỹ Andrew W. Mellon và chính phủ Ấn Độ, Chứng nhận danh dự của Tổng thống về tiếng Sanskrit và giải thưởng Padma Shri.

NGUYỄN HỒNG ANH hiện là giảng viên Khoa Ngữ văn, Trường Đại học Sư phạm Thành phố Hồ Chí Minh. Hướng nghiên cứu chính của cô bao gồm văn học phương Tây, văn học Mỹ, văn học di dân. Cô bảo vệ Luận án Tiến sĩ năm 2025. Cô từng tham dự nhiều hội thảo và công bố một số bài viết trên các tạp chí, kỷ yếu trong và ngoài nước. Nghiên cứu tiêu biểu gần đây của cô là tham luận "Diasporic Vietnamese Literature in the U.S. from the Perspective of Identity, and the Case of Viet Thanh Nguyen" ở Hội thảo khoa học quốc tế *The Paris Conference on Arts & Humanities 2024* (viết cùng Phan Thu Vân).

VINAY DHARWADKER là tác giả của tập thơ S*unday at the Lodi Gardens* (1994), chủ biên công trình *The Oxford Anthology of Modern Indian Poetry* (1994), đồng chủ biên cuốn *The Collected Poems of A.K. Ramanujan* (1995) và là tổng chủ biên của cuốn *The Collected Essays of A.K. Ramanujan* (1999). Các công trình khác của ông bao gồm *Cosmopolitan Geographies: New Locations in Literature and Culture* (2001), *The Norton Anthology of World Literature* (2012, 2018) và *The Oxford Anthology of Poetry in English* (sắp xuất bản). Ông đã xuất bản các bản dịch thơ hiện đại bằng tiếng Hindi, tiếng Marathi, tiếng Urdu và tiếng Punjabi, cũng như các tiểu luận về lý thuyết văn học, nghiên cứu dịch thuật và văn học Anh - Ấn Độ.

ĐỖ THỊ HƯỜNG đang công tác tại Phòng Văn học nước ngoài, Viện Văn học. Cô quan tâm đến văn học Nga, văn học Đông Âu và văn học so sánh. Cô bảo vệ Luận án Tiến sĩ về văn học Nga tại Trường Đại học Sư phạm Hà Nội năm 2019. Bên cạnh một số bài báo quốc tế có chỉ số trong thời gian gần đây, cô còn là tác giả của nhiều bài viết trên các tạp chí uy tín trong nước. Cô cũng có nhiều bài viết đã được công bố trong các sách nghiên cứu, phê bình văn học và một số bản dịch các bài nghiên cứu từ tiếng Nga, tiếng Anh. Công trình riêng mới nhất của cô là cuốn chuyên khảo *Hơi thở nhẹ của ngôn từ - Một cách hiểu Ivan Bunin* (2022).

ALTON L. BECKER là một nhà ngôn ngữ học người Mỹ, từng công tác tại Đại học Michigan. Ông được biết đến với các nghiên cứu về ngữ pháp tiếng Miến Điện và các ngôn ngữ Đông Nam Á khác như tiếng Mã Lai, tiếng Java và tiếng Kawi.

LÊ THỊ NGỌC NGÂN là Thạc sĩ chuyên ngành Lý luận văn học, hiện giảng dạy văn học tại Trường Trung học Phổ thông Xuân Áng, tỉnh Phú Thọ.

NIRA YUVAL-DAVIS là Giáo sư danh dự và Giám đốc danh dự của Trung tâm nghiên cứu về di cư, người tị nạn và sự gắn bó (CMRB) tại Đại học East London. Bà đã công bố nhiều ấn phẩm khoa học về chủ

nghĩa dân tộc trong sự kết nối với vấn đề giới, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, quyền công dân, bản sắc và nhận thức luận đối thoại. Các công trình của bà đã được dịch ra hơn mười ngôn ngữ.

SYLVIA WALBY là Giáo sư tại Trường Luật và Khoa học Xã hội, Đại học Royal Holloway (Đại học London). Bà nổi tiếng với các công trình nghiên cứu về lý thuyết xã hội và lý thuyết phức hợp, các chế độ giới và chủ nghĩa gia trưởng, bạo lực và xã hội - bao gồm bạo lực gia đình và nạn buôn người - quan hệ giới trong môi trường lao động và toàn cầu hóa. Năm 2022, bà được bầu làm Viện sĩ của Viện Hàn lâm Anh quốc.

NGUYỄN HOÀNG DƯƠNG hiện giảng dạy tại Khoa Văn học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội. Các mối quan tâm học thuật của cô bao gồm nhân học văn hóa, chủ nghĩa nhân văn và các lý thuyết hậu nhân văn, tiếp biến thần thoại và thể loại khoa học viễn tưởng trong văn học và văn hóa đại chúng. Cô là tác giả của các bài viết "Truyện kể dân gian Ireland và những ký hiệu lịch sử" (2023), "The Future of Humanity in Ray Bradbury's *Fahrenheit 451* through a posthuman lens" (2024), "The Fate of Myths: From Ray Bradbury's *Fahrenheit 451* to Frank Herbert's *Dune*" (2024) và "Tương tác với nước: Tiếp cận thủy văn nhân văn học trong *Xứ cát* của Frank Herbert" (2025).

MAI THỊ THU HUYỀN là nghiên cứu viên Phòng Văn học Việt Nam Cổ - Trung đại và Dân gian, Viện Văn học. Hướng nghiên cứu chính của cô là văn học Việt Nam trung đại (thế kỷ X-XIX), nghiên cứu giới và nghiên cứu văn hóa. Hiện tại, cô quan tâm đến lịch sử cảm xúc và chủ nghĩa dân tộc lãng mạn. Ngoài những bài viết đã được công bố trong các hội thảo và tạp chí, cô còn là dịch giả/ đồng dịch giả của các cuốn sách *Diễn tiến câu chuyện Vương Thúy Kiều: Từ sự kiện lịch sử Trung Hoa đến kiệt tác văn chương Việt Nam* (Charles Benoit, 2016), *Tiếng gọi của hoang dã* (Jack London, 2021), *Không gia đình* (2024), *Quân vương: Thuật cai trị* (Niccolo Machiavelli, 2024)…

ĐẶNG THỊ THÁI HÀ hiện công tác tại Phòng Văn học Việt Nam Cận - Hiện đại, Viện Văn học (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam). Mối quan tâm chính của cô là vấn đề giới, thân thể và sinh thái cũng như cách chúng được trình hiện trong các tác phẩm văn chương. Cô từng tham dự nhiều hội thảo trong và ngoài nước, tham gia viết sách và dịch thuật các công trình về căn tính, phê bình sinh thái, văn học đại chúng… Cô đã xuất bản một tập tiểu luận - phê bình với nhan đề *Căn tính, thân thể và sinh thái - Một vài thể nghiệm đọc văn chương* (2019).

LÊ THỊ HƯƠNG THỦY làm việc tại Phòng Văn học Việt Nam Cận - Hiện đại (Viện Văn học). Mối quan tâm học thuật của cô bao gồm văn học Việt Nam sau 1975, lịch sử văn học Việt Nam hiện đại, nghiên cứu văn hóa. Ngoài chuyên khảo *Truyện ngắn Việt Nam đương đại: Diễn trình và động hướng* (2019), cô còn công bố một số bài nghiên cứu trên các tạp chí chuyên ngành Văn học và là đồng tác giả của các cuốn sách *Lưu Quang Vũ, những đối thoại nghệ thuật* (2018), *Văn học đại chúng Việt Nam trong bối cảnh văn hóa Việt Nam đương đại* (2020), *Nguyễn Minh Châu trong tiến trình đổi mới văn học* (2020)…

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC
Số 18 Nguyễn Trường Tộ - phường Ba Đình - thành phố Hà Nội
Điện thoại: 024.37161518 - 024.37163409, Fax: 024.37161518
Website: www.nxbvanhoc.com; www.nxbvanhoc.com.vn
E-mail: info.nxbvanhoc@gmail.com
*** Chi nhánh tại Tp. Hồ Chí Minh**
Số 290/20 Nam Kỳ Khởi Nghĩa - phường Xuân Hòa - Tp. Hồ Chí Minh
Điện thoại: 028.38469858, Fax: 028.38483481
*** Văn phòng đại diện tại thành phố Đà Nẵng**
Số 53 Đoàn Phú Tứ - phường Liên Chiểu - thành phố Đà Nẵng
Điện thoại: 0905142001

Chịu trách nhiệm xuất bản
GIÁM ĐỐC - TỔNG BIÊN TẬP
NGÔ THU PHƯƠNG

Biên tập:	Đặng Thị Hà
Bìa:	Hương Biz, Bùi Minh Thu
Trình bày:	Bùi Minh Thu
Sửa bản in:	Lâm Anh, Hiếu Thiện

In 100 cuốn, khổ 16x24 cm, tại Công ty TNHH In ấn Đa Sắc.
Địa chỉ: Tổ dân phố 7, phường Xuân Phương, thành phố Hà Nội.
Số ĐKXB: 2457-2025/CXBIPH/12-97/VH, cấp ngày 04 tháng 7 năm 2025.
Quyết định xuất bản: 2114/QĐ-VH, cấp ngày 22 tháng 8 năm 2025.
Mã ISBN: 978-632-617-907-1.
In xong và nộp lưu chiểu năm 2025.