

EXOTIC VÀ “KHOA HỌC NHÂN VĂN MỚI”: EXOTIC TRONG “NGHIÊN CỨU HẬU THUỘC ĐỊA”

PHẠM PHƯƠNG CHI

Email: phamphuongchi@gmail.com

Viện Văn học

EXOTIC AND “NEW HUMANITIES”: EXOTIC IN “POSTCOLONIALIST PERSPECTIVES”

TÓM TẮT ↔ ABSTRACT

Xu hướng exotic (exoticism) thường quy chiếu đến văn học hay tư liệu của phương Tây về những vùng đất hay văn hóa lạ -- thường là phương Đông. Khoa học nhân văn mới (new humanities) bao gồm các bộ môn tập trung nghiên cứu quyền dân sự, chống đối chiến tranh, nữ quyền, người bản địa, dân tộc thiểu số. Các bộ môn này có chung hướng tiếp cận hậu thuộc địa. Bài viết này giới thiệu khái niệm “exotic” từ góc tiếp cận hậu thuộc địa của khoa học nhân văn mới ở phương Tây.

Từ khóa: Cái “exotic”, “Khoa học nhân văn mới”, Hướng tiếp cận hậu thuộc địa, Graham Huggan, Leela Gandhi

Exoticism refers to the body of literature about foreign lands and cultures that normally belong to the so-called Oriental land. New humanities include disciplines that studies civil rights, anti-war, feminism, natives, and ethnic minorities. This paper introduces the concept of “exotic” from postcolonialist perspectives of the new humanities in the West.

Keywords: “Exotic”, “new humanities”, postcolonialist perspectives, Graham Huggan, Leela Gandhi

1. Theo nghĩa từ điển, “exotic” nghĩa là “foreignness” (cái thuộc về nước khác); nó luôn gợi lên một cái lực đặc biệt, đó là một cái đẹp lạ đầy quyến rũ. Xu hướng exotic (exoticism) trong văn học thường quy chiếu đến văn học hay tư liệu của phương Tây về những vùng đất hay văn hóa lạ -- thường là phương Đông. Graham Huggan, trong cuốn *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins* (tạm dịch: *Cái Exotic hậu thuộc địa: Tiếp thị cái bên lề*) của NXB Routledge (London, 2001), định nghĩa một cách cô đọng và đích đáng về exoticism, đó là “diễn ngôn về thế giới bên lề” (27, người viết nhấn mạnh) của Trung tâm; cái bên lề ở đây quy chiếu đến nhiều đối tượng mang tính khái niệm, các khái niệm có khi được phân biệt rõ ràng và có khi lại chồng chéo và chúng được dùng với ý nghĩa khác nhau giữa các nhà nghiên cứu. Ví dụ, đó là các khái niệm: thế giới phi phương Tây, thế giới Thứ ba, thế giới phi Chính thống, cái Khác bị bên lề hóa, văn học và thế giới phi tiếng Anh, hay văn học và thế giới dùng tiếng Anh ở ngoài Anh quốc. Huggan cho rằng, cái bên lề thường bao hàm tình trạng yếu kém và bị thải loại, nhưng dần dần, nó thường được hiểu là phản kháng lại mọi tiêu

chuẩn bị áp đặt ra toàn xã hội và các quy tắc mang tính ép buộc (20).

2. “Khoa học nhân văn mới” (new humanities) bao gồm các bộ môn tập trung nghiên cứu quyền dân sự, chống đối chiến tranh, nữ quyền, người bản địa, dân tộc thiểu số; chính xác hơn, khoa học nhân văn mới nghiên cứu mối liên can của các hình thức “biểu hiện” (representation) văn học và văn hóa (hay còn gọi là các bộ môn về tu từ mỹ học) với chủ nghĩa đế quốc, chủ nghĩa thực dân, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, sự phân biệt giới và sự diệt chủng¹. Nói như Leela Gandhi trong cuốn *Postcolonial Theory: A Critical Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998), khoa học nhân văn mới phát triển trong khuôn khổ của “khí hậu hậu cấu trúc” vốn đang chi phối học thuật Âu-Mỹ với các đại diện là Foucault và Derrida, được đặc trưng bởi “sự phê bình đối lập và chống lại chủ nghĩa nhân văn (cổ điển)” (oppositional and anti-humanist criticism).). Đây là nên phê bình “chống đối lại mọi hình thức chuyên chế, thống trị và lạm dụng; các mục tiêu xã hội của nó là tri thức tự nguyện được sản sinh ra vì lợi ích của

EDUCATION

tự do nhân loại” (29), như Edward Said định nghĩa trong *The World, the Text, and the Critic* (dịch: Thế giới, văn bản và nhà phê bình. Cambridge: Harvard University Press, 1983). Lentricchia Frank, người đề cập đến thuật ngữ “nền phê bình đối lập” cùng thời điểm với Said, xác định, “nền văn hóa thống trị không xác định toàn bộ nền văn hóa và nhiệm vụ của phê bình đối lập là đọc lại văn hóa để khuếch trương và khéo léo trao vị trí cho những giọng nói bị cho ra bên lề của những người bị trị, những người bị bóc lột, những người bị áp bức, và những người bị thải loại”². Nền phê bình chống đối này, như đã nói, tập trung vào việc “đọc lại” văn bản văn hóa và văn học, liên hệ các văn bản này với các lực xã hội của việc sản xuất và tiêu thụ chúng, từ đó đề “đấu tranh chống lại nhà nước tư sản”; khái quát hơn, khoa học xã hội nhân văn mới khám phá công tác chính trị vô hình trong địa hạt văn hóa (người viết nhấn mạnh), như định nghĩa của Terry Eagleton³.

Những định nghĩa về nền khoa học nhân văn mới như miêu tả ở trên có chung giả thiết về sự can hệ của khoa học nhân văn cổ điển với chủ nghĩa thực dân, chủ nghĩa đế quốc, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, sự diệt chủng và tất cả các hình thức thống trị khác; các định nghĩa trên đã đồng nhất nền khoa học nhân cổ điển với sự “chuyên chế, thống trị và lạm dụng,” “nhà nước tư sản,” “nền văn hóa thống trị,” hay “vị trí trung tâm” – tất cả đều được miêu tả như là những đặc trưng của phương Tây. Vậy khoa học nhân văn cổ điển là gì và bối cảnh lịch sử nào đã khiến nó bị “buộc tội” như vậy? Các bộ môn khoa học nhân văn cổ điển (humanities) bao gồm văn học, ngôn ngữ, triết học, nghệ thuật, lịch sử, thần học và âm nhạc; các bộ môn này duy trì quan niệm về vị trí kinh điển duy nhất của văn học, ngôn ngữ, triết học, nghệ thuật, lịch sử, thần học và âm nhạc phương Tây (ví dụ như văn học Anh ngữ ở vương quốc Anh)⁴. Gandhi Leela khi nói về nền khoa học nhân văn - đối tượng bị buộc tội như là can hệ với những cách hình thức thống trị, đặc biệt là sự thống trị của phương Tây với thế giới còn lại – chủ yếu dùng từ “humanism” (chủ nghĩa nhân văn)⁵. Thuật ngữ “humanism” trong *Dictionary of Literary Terms and Literary Theory* (dịch: Từ điển Thuật ngữ văn học và Lí thuyết văn học, Penguin Group, 1999) của J.A Cuddon được định nghĩa là một triết lí mang tính trần tục - lấy con người làm trung tâm - ra đời ở châu Âu thời Phục hưng. Trong khi Cuddon tập trung miêu tả humanism (chủ yếu là trong văn học) thời Phục hưng, Leela Gandhi miêu tả thêm “humanism” khoa học của kĩ Ánh sáng. Gandhi cho rằng, humanism văn học thời phục hưng coi con người là con người bởi những điều họ biết và khoa học nhân văn thời Ánh sáng coi “cái nhân văn” (humanity) là chức năng của cách thức thông qua đó con người nhận biết. Mặc dù vậy, hai xu hướng của khoa học nhân văn cổ điển giống nhau ở việc lấy con người làm

trung tâm; chúng coi con người là thước đo của mọi thứ (29).

Điều khiến cho cả khoa học nhân văn cổ điển trở thành đối tượng của “nền phê bình đối lập” của khoa học nhân văn mới là, như Gandhi xác định, chúng đồng thời phát triển một thế giới quan được sung tưng: có những nhóm người người hơn nhóm người khác – điều này phụ thuộc vào việc tiếp cận với những tri thức cao hơn hay việc sở hữu một trình độ cao về tri thức; tri thức này được xác định bao gồm khả năng tư duy logic, hiểu, tự ý thức, học, trí tuệ cảm xúc, hoạch định, sáng tạo và khả năng giải quyết vấn đề). Khoa học nhân văn mới, như đã nói, bắt đầu nổi lên vào những năm 1950 và 1960, thời điểm mà, “khả năng về cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa trên toàn Thế giới thứ Ba là một hiện thực có thể đồng chạm được” như Sankaran Krishna nhận định⁶. Các phong trào cách mạng này đã hình thành, trong khuôn khổ giới học thuật Âu-Mỹ, các khoa học nhân văn mới (với những bộ môn như đã kể ở trên) đặt nghi vấn về vị trí kinh điển, độc tôn và thống trị của quyền lực và tri thức phương Tây vốn được nền tri thức nhân văn cổ điển đặt nền tảng và dẫn lối⁷; học giả của nền khoa học nhân văn mới được miêu tả là “không kiên nhẫn” đối với sự “thù địch” của khoa học nhân văn cổ điển đối với ý nghĩa của “những phê bình đối lập” và sự lưỡng lự của nó trong việc thừa nhận sự tồn tại của văn học và các bộ môn khoa học nhân văn khác ở thế giới phi phương Tây.

Gandhi phân tích, với những học giả thuộc nền khoa học nhân văn mới, humanism kĩ Ánh sáng trở thành cơ sở của quá trình phát triển cái quan niệm coi (con người) phương Tây như là tiên bộ, văn minh hơn so với thế giới còn lại. Và truyền thống triết học và tri thức phương Tây, vốn dựa trên cái ranh giới phân chia giữa “con người” và “không phải con người” như vậy, đã sản sinh và duy trì, ngay từ trong lòng nó, cái logic của sự mệnh văn minh hóa mang tính thực dân⁸. Immanuel Kant, người được coi là đại diện cho đỉnh cao của lí tính kĩ Ánh sáng, cho rằng, kĩ Ánh sáng đã đem đến cho loài người một con đường đi từ sự “chưa trưởng thành” (immaturity: trẻ con, chưa lớn) tiến đến sự trưởng thành; khoa học nhân văn Kĩ ánh sáng là nơi con người, về mặt triết học, đạt được vị trí và khả năng của một “con người trưởng thành và lí tính” (a rational and adult being)⁹. “Vấn đề” trong nhận định thuộc trường phái Kant về cái lí tính kĩ Ánh sáng là giả thuyết về khả năng “trưởng thành” (maturity) của tất cả “loài người” (mankind). Foucault, trong bài viết “What is Enlightenment” (dịch: Kĩ Ánh sáng là gì?), như Gandhi trích dẫn, cho rằng, khái niệm “loài người” của Kant không phản ánh tính “không đồng nhất” (heterogeneity) của bản chất con người, nó “hạn chế các cấu trúc mang tính phổ quát một cách giả mạo của nhân sinh vào tình

EDUCATION

trạng bình thường của cái lí tính trưởng thành – một khái niệm mà bản thân nó được hình thành trong điều kiện lịch sử cụ thể của các xã hội châu Âu” (31, người viết nhấn mạnh). Quan niệm này đã “loại bỏ khả năng đối thoại với những cách thức khác của con người, và trong thực tế, đã hình thành và duy trì quan niệm “không trưởng thành” là “phi con người” (32). Kết quả là nó đã thúc đẩy và vận hành “một quan hệ thứ bậc mang tính đế quốc và chỉ dạy đặc trưng giữa người lớn châu Âu và cái Khác trẻ con bị trị của nó” (32).

3. Trong nghiên cứu của những nhà lí luận hậu thực dân, một đại diện của khoa học nhân văn mới, khoa học nhân văn cổ điển là bệ đỡ cho diễn ngôn thực dân: diễn ngôn thực chủ yếu lập luận thông qua những cặp đối lập như trưởng thành/phi trưởng thành, văn minh/dã man; phát triển/đang phát triển, tiến bộ/nguyên thủy. Các nhà lí thuyết thực dân phát triển quan niệm văn hóa thuộc địa như là hoàn toàn trẻ thơ hay trẻ con và quan niệm này đã nuôi dưỡng cái logic của sứ mệnh văn minh thực dân – một sứ mệnh được quảng bá một cách ý thức như là một “hình thức dạy dỗ hay như một dự án phi tư lợi quan tâm đến việc đưa nước/con người thuộc địa đến với sự trưởng thành/phát triển” (32). Mỗi liên can của khoa học nhân văn cổ điển và các hình thức thống trị có thể thấy rõ trong lập luận của các quan chức thực dân thế kỉ XIX. Gandhi đã trích lại trích dẫn của Edward Said về lời của Thomas Babington Macaulay khi giới thiệu giáo dục tiếng Anh ở thuộc địa Anh cho để chứng minh cho ảnh hưởng của chủ nghĩa nhân văn cổ điển với sự phát triển của chủ nghĩa thực dân: “Sự cao siêu nội tại của văn học phương Tây thực sự là được chấp nhận hoàn toàn bởi thành viên của hội đồng những người ủng hộ kế hoạch phương Đông của giáo dục... Không quá, tôi tin, khi nói rằng tất cả thông tin lịch sử được thu lượm bằng tiếng Sanskrit ít giá trị hơn những điều có thể được tìm thấy trong những trích yếu không quan trọng được dùng ở các trường dự bị tiếng Anh” (30). Có thể thấy trong nhận định của nhà chính trị nổi tiếng người Anh này cái nhìn mặc định về sự nhược tiểu của văn minh Ấn Độ, và sự yếu kém về văn minh này được coi như là liên quan đến sự thiếu năng bệnh lí hay là sự đần độn chậm chạp trong tri nhận của người bản địa.

Trong cái tinh thần của khoa học nhân văn mới – xu hướng chống đối lại chủ nghĩa nhân văn cổ điển (anti-humanism) này -- cái exotic, những áng thơ văn và các công trình khảo cứu mang tính “khoa học” về những khu vực phi phương Tây của các nhà văn, nhà thơ và các học giả da trắng được phân tích như là đã trở thành một bộ phận, đã tham gia, đã bào chữa hoặc đã che giấu bản chất “chuyên chế, thống trị và lạm dụng,” “nhà nước tư sản,” “nền văn hóa thống trị,” hay “vị trí trung tâm” của phương Tây. Và trong nghiên cứu về chủ nghĩa thực dân theo tinh thần nhân

văn mới, cái exotic “đã trở thành một bộ phận, đã tham gia, đã bào chữa hoặc đã che giấu” các dự án xâm chiếm của chính quyền thực dân. Tinh thần đế quốc thực dân-đế quốc trong các diễn ngôn về cái bên lề thuộc địa được Huggan so sánh với quá trình “chuyển dịch văn hóa” (cultural translation). Thuật ngữ “chuyển dịch văn hóa” mà Huggan dùng không hẳn có nghĩa là quá trình cộng gộp, cộng hưởng và cộng sinh giữa các văn hóa và ngôn ngữ khác nhau như Walter Benjamin coi là nhiệm vụ của người dịch. Trái lại, Huggan coi đó là sự áp đặt một cách nhìn, cách nói và cách nghĩ (của phương Tây, của Trung tâm) thống trị lên những nhóm người bị ngoại biên hóa và các sản phẩm văn hóa mà họ tạo ra. Thông qua quá trình chuyển dịch văn hóa, nền văn minh được hình thành trên các giá trị phương Tây của một đế quốc được chuyển giao đến những nhóm người “mông muội,” những nhóm người không nói cái ngôn ngữ của đế quốc; trong bối cảnh này, cái sứ mệnh thống trị đã được hình thành ngay khi bắt đầu quá trình dịch: cái khác được dịch theo cái mã thống trị của đế quốc qua chủ thể của một “người kể chuyện lợi khẩu,” một người am hiểu các công việc của một đế quốc chuyên chế. Huggan cho rằng, di sản của sự chuyển dịch văn hóa này tiếp tục hiện diện ở thời hiện tại, ví dụ như trong chính sách ngoại giao của Hoa Kỳ và trong vô số cách thức mà phương Tây tiếp tục nói cho Cái Khác trong khi thực chất là chỉ nói với chính nó. Các nhà dịch thuật, do đó, cần ý thức về sự dịch chuyển liên tục và không đoán định được - tính tu từ của ngôn ngữ, nếu không họ sẽ chỉ đóng góp vào quá trình cấu thành thế giới phi phương Tây theo kiểu thực dân mới¹⁰.

Khái quát hơn, Dorothy Matilda Figueira trong cuốn *The Exotic: A Decadent Quest* (Cái Exotic: Sự tìm kiếm mang tính suy đồi, State University of New York Press, Albany, 1994) cho rằng cái exotic tồn tại như là một hình thức xác định bản ngã của người phương Tây. Thứ nhất, exotic là một hình thức giải thoát, đó là sự hoài niệm của con người sống trong thời đại ích kỉ và thực dụng về một trật tự hay nơi chốn xưa đầy yên bình, nơi họ có thể trầm tư mặc tưởng về thế giới cổ sơ thông qua các huyền thoại hay văn học. Cái exotic cũng có thể cho phép một người thoát khỏi vị thế nhược tiểu của mình: cái exotic có thể hoạt động như là một tấm khiên bảo vệ tác giả khỏi sự kiểm duyệt; sự quyến rũ trong các tiểu thuyết thực ra lại có thể trình bày theo cách khôn ngoan và sâu cay nhưng chấp nhận được những ý tưởng mà tác giả cố gắng phát triển. Thứ hai, cái exotic thỏa mãn “tính thích phiêu du” (wanderlust) trong tâm tưởng và trong hiện thực vật lí của phương Tây¹¹. Ở khía cạnh này, như Figueira chỉ ra, cái exotic mang chức năng của một “cái Khác” (the Other): sự thay đổi (alterity), giống cái (the female), “cái khác” (difference) và “cái nhược tiểu” (subalterneity). Xin nói riêng về “cái

EDUCATION

nhược tiêu” như là một ý nghĩa liên đới của cái exotic: cái Khác (như phương Đông chẳng hạn) được miêu tả tuyệt đối khác với -- thậm chí là sự đối lập với hay là sự xuyên tạc của cái Ta (phương Tây); và Ronald B. Inden nhận định, cách thức thể hiện cái Khác này bản thân nó đã đầy sự phiến nhiễu. Trong diễn ngôn phương Đông học về sự thống nhất của bản chất loài người, con người phương Đông luôn được minh họa và thể hiện trong “người (đàn ông) Âu-Mỹ” (Euro-American Man)¹². Đằng sau diễn ngôn Phương Đông học là một chương trình giấu kín nhằm củng cố sự bá quyền của người (đàn ông) Âu Mỹ: con người phương Đông được làm cho là dần dần cảm thấy bình thường cái vị trí nhược tiêu được tự nhiên hóa của mình trong nấc thang tiến hóa của nhân loại; lí do là trong quá trình người phương Đông nỗ lực hồi phục cái được gọi là “sự thống nhất của nhân loại,” họ lại coi “người (đàn ông) phương Tây” như là hiện thân hoàn hảo nhất của nhân loại.

CHÚ THÍCH

¹Sankaran Krishna. *Globalization and Postcolonialism: Hegemony and Resistance in the Twenty-First Century*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 2008, tr. 106-107.

²Frank Lentriccia. *Criticism and Social Change*. Chicago : University of Chicago Press, 1983, tr. 15. *Đọc thêm những phân tích của Paul Dawson về phê bình chống đối của Lentriccia trong cuốn sách đã dẫn ở trên, từ trang 190-192*

³Dẫn theo Paul Dawson. *Creative Writing and the New Humanities*. London ; New York: Routledge, 2005, tr. 189.

⁴Krishna, *tlđđ*, tr. 107.

⁵J.A. Cuddon. *Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. Penguin Group, 1999, tr. 403. *Có hai từ tiếng Anh quy chiếu đến khoa học nhân văn cổ điển là “humanism” và “humanities.” Leela Gandhi trong Postcolonial Theory: A Critical Introduction (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998) định nghĩa humanism “là một chương trình văn hóa và giáo dục bắt đầu ở Ý thời Phục hưng vào giữa thế kỉ XVI và phát triển tiệm tiến thành một lĩnh vực nghiên cứu mà ngày nay chúng ta thực hành và gọi là humanities” (28). Nếu như humanism quan tâm đến cách thức để biết hay cách thức đạt được tri thức thì humanities cho rằng con người được là con người bằng những điều anh/chị ta biết (42).*

⁶Krishna, *tlđđ*, tr. 35. *Có thể đọc thêm về các cuộc khởi nghĩa cộng sản và các phong trào cánh tả chống thực dân châu Âu và chủ nghĩa tư bản Hoa Kỳ ở cuốn sách này. Krishna cho rằng, hi vọng do những phong trào cách mạng cộng sản này đem lại đã “đặt cơ sở cho cái sẽ được miêu tả như là*

*postcolonialism.” Có thể đọc thêm về nhận định này trong *tlđđ* của Leela Gandhi.*

⁷Krishna, *tlđđ*, tr. 86-88

⁸Trong *tlđđ* của Spivak, theo Gandhi, *tlđđ*, tr. 34.

⁹Trích theo Gandhi, *tlđđ*, tr. 30

¹⁰Huggan, *tlđđ*, tr. 24-25

¹¹Henry H. H. Remark. “Exoticism in Romanticism.” *Comparative Literature Studies* tập 15, Số. 1 (tháng 3, 1978), tr. 56.

¹²Ronald B. Inden. “Orientalist Constructions of India.” *Modern Asian Studies*, tập 20, số 3 (1986), tr. 401-446

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Cuddon, J.A.. *Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. Penguin Group, 1999, tr. 403

Dawson, Paul. *Creative Writing and the New Humanities*. London ; New York: Routledge, 2005

Gandhi, Leela. *Post Colonial Theory – Critical Introduction*. Delhi: Oxford University Press. 1999.

Huggan, Graham. *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins*, London: NXB Routledge, 2001

Krishna, Sankaran. *Globalization and Postcolonialism: Hegemony and Resistance in the Twenty-First Century*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 2008

Lentriccia, Frank. *Criticism and Social Change*. Chicago : University of Chicago Press, 1983

Remark, Henry H. H.. “Exoticism in Romanticism.” *Comparative Literature Studies* tập 15, Số. 1 (tháng 3, 1978),