

“Lai ghép” - Sự tạo sinh các dạng thức văn hóa mới Trường hợp Phạm Quỳnh và Nam Phong tạp chí

Trần Thị Tươi

*Khoa Việt Nam học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn,
Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh*

Email: tuoitt@hcmussh.edu.vn

Ngày nhận bài: 17/6/2023; Ngày sửa bài: 20/7/2023; Ngày duyệt đăng: 29/7/2023

Tóm tắt

Trong bối cảnh xung đột giữa văn hóa Đông - Tây và truyền thống - hiện đại đầu thế kỷ XX, Phạm Quỳnh là một trong những trí thức đương thời để lại dấu ấn sâu đậm trong cách thức tiếp cận nền văn hóa mới của mình với chủ trương lai ghép văn hóa. Dựa trên khái niệm “Lai ghép” (Hybridity) một trong những khái niệm chủ chốt của lý thuyết hậu thực dân, bài viết tập trung nghiên cứu chủ trương lai ghép văn hóa ở Phạm Quỳnh trên Nam Phong tạp chí với những đề xuất như: điều hòa tân - cựu, thổ nạp Á - Âu, kết hợp đạo đức Đông Á với khoa học Tây Âu, xây dựng một nền quốc văn mới trên tinh thần hợp nhất Đông - Tây, kết hợp cái đẹp Hán văn với cái đẹp Pháp văn... Qua đó, có thể thấy đã có lúc “lai ghép” được xem như một ưu tiên lựa chọn không chỉ ở Phạm Quỳnh mà còn ở nhiều trí thức thuộc địa lúc bấy giờ.

***Từ khoá:** Phạm Quỳnh, Nam Phong tạp chí, lai ghép, lý thuyết hậu thực dân*

“Hybridity” - Creation of new cultural forms in case of Pham Quynh and Nam Phong Journal

Tran Thi Tui

*Faculty of Vietnamese Studies, University of Social Sciences and Humanities,
Viet Nam National University Ho Chi Minh City*

Correspondence: tuoitt@hcmussh.edu.vn

Received: 17/6/2023; Revised: 20/7/2023; Accepted: 29/7/2023

Abstract

In the context of cultural conflicts between East and West, tradition and modernity in the early twentieth century, Pham Quynh was one of the contemporary intellectuals who created a deep impression of his approach to new culture through cultural hybridization. Based on post-colonial theory, particularly the concept of hybridity, the article analyzes Pham Quynh's cultural hybridization policy in the Nam Phong Journal. This policy involved proposals such as harmonizing the new and old, incorporating elements from both Asia and Europe, combining East Asian ethics with Western European science, building a new national culture that unified East and West, and even merging the beauty of Chinese literature with French literature. Thereby, it can be seen that "hybridity" was once considered a priority not only for Pham Quynh but also for many colonial intellectuals at that time.

***Keywords:** Pham Quynh, Nam Phong journal, hybridity, post-colonial theory*

1. Đặt vấn đề

Với tính chất như một bản lề khép mở giữa cũ và mới, truyền thống và hiện đại, văn học Việt Nam ba mươi năm đầu thế kỷ XX hiện vẫn là một mảng văn học gợi mở nhiều góc nhìn, nhiều hướng nghiên cứu mới mẻ. Một trong những điểm đáng chú ý của văn học giai đoạn này là sự khởi sinh các tư tưởng văn học mới, những tư tưởng đã tạo đà cho sự trỗi dậy của đời sống văn học ở giai đoạn tiếp theo. Phạm Quỳnh là một trong số những trí thức có tầm ảnh hưởng lúc bấy giờ. Ngoài việc góp phần làm cho đời sống văn học cũng như báo chí đương thời thêm sôi động, ông cũng là một nhân vật gây nhiều tranh cãi với chủ trương lai ghép văn hóa của mình. Cho đến nay, những nghiên cứu về Phạm Quỳnh chủ yếu tập trung vào hai giác độ: văn học và chính trị; luận công và luận tội. Chẳng hạn, ngay từ thập niên 20, 30 của thế kỷ XX đã có nhiều đánh giá trái chiều khác nhau về Phạm Quỳnh, những đánh giá này thường theo hai xu hướng: công kích hoặc ghi nhận. Xét trên lập trường chính trị, nhóm thứ nhất cho rằng vì Phạm Quỳnh làm việc cho Pháp nên những gì ông viết ra đều che giấu những mưu đồ chính trị và chúng hoàn toàn không có giá trị gì về mặt văn hoá, văn học, đó là chưa kể chúng “nguy hại” cho đất nước. Tiêu biểu cho nhóm này có Ngô Đức Kế (1924) và Huỳnh Thúc Kháng với những tranh luận xung quanh vấn đề Truyện Kiều sau bài phát biểu của Phạm Quỳnh nhân buổi lễ kỷ niệm đại thi hào Nguyễn Du do hội Khai Trí Tiến Đức tổ chức. Cuộc tranh luận này tiếp tục được xới lại vào năm 1960 trên tạp chí Nghiên cứu Văn học, trong đó mở màn phải kể đến bài viết “*Thực chất cuộc đấu tranh giữa Ngô Đức Kế và Phạm Quỳnh chung quanh vấn đề Truyện Kiều*” của Nguyễn Đình Chú (Nguyễn Đình Chú,

1960); tiếp đó là bài “*Câu chuyện đấu tranh chống Phạm Quỳnh chung quanh vấn đề Truyện Kiều*” (Vũ Ngọc Khánh, 1961). Một điểm chung có thể thấy là cả hai tác giả này đều có thái độ mặt sát, khinh thị khi nhìn nhận trường hợp Phạm Quỳnh. Bên cạnh xu hướng công kích, phủ nhận là xu hướng đánh giá có phần trung tính hơn. Không thiên về chính trị, nhóm này thường căn cứ vào những gì Phạm Quỳnh đăng trên Nam Phong để đưa ra ý kiến, xem ông đã làm gì cho nền quốc văn buổi ban đầu. Tiêu biểu cho nhóm này là Thiều Sơn khi cho rằng với vai trò là chủ bút, Phạm Quỳnh đã giúp Nam Phong trở thành công cụ đắc lực cho việc truyền bá chữ quốc ngữ, chuẩn hóa tiếng Việt, làm giàu vốn tri thức Đông Tây cho mọi người (Thiều Sơn, 1933: 20). Sau Thiều Sơn, Vũ Ngọc Phan cũng dành cho Phạm Quỳnh những đánh giá khá cao. Ông cho rằng công lao của Phạm Quỳnh là điều không cần phải bàn cãi, bởi trong suốt mười sáu năm làm chủ báo Nam Phong, Phạm Quỳnh đã gây dựng cho nền móng quốc văn được vững vàng bằng những bài bình luận và khảo cứu rất công phu (Đào Duy Anh, 2008). Sau này, ở miền Nam, Thanh Lãng cũng dành nhiều sự quan tâm cho Phạm Quỳnh khi cho công bố loạt bài “*Trường hợp Phạm Quỳnh*” trên tạp chí Văn học, các số 3, 4, 5, 6 trong các tháng 1, 2, 3, 4 năm 1963. Sau khi điểm lại quãng đời hoạt động của Phạm Quỳnh, Thanh Lãng đưa ra nhiều giả thuyết khác nhau. Kết luận của người viết là “chưa đủ dữ kiện để nghiêng theo hẳn giả thuyết nào”, rằng Phạm Quỳnh theo Pháp hay chống Pháp.

Có thể thấy những tranh luận trên thường ít chú trọng phân tích tâm lý thuộc địa, những mâu thuẫn đảng dai đảng sau những lựa chọn của Phạm Quỳnh. Nghiên cứu cách thức tiếp cận nền văn hóa mới của

Phạm Quỳnh từ góc nhìn lý thuyết hậu thực dân, mục tiêu trước hết bài viết muốn hướng đến đó là cắt nghĩa thêm sự hiện diện của ông trong nền văn hóa, văn học dân tộc; sau nữa thông qua nghiên cứu này để thấy được Phạm Quỳnh nói riêng và giới trí thức thuộc địa nói chung đã chịu tác động thế nào dưới quyền lực chính trị thuộc địa; những tác động ấy đã ghi dấu vào đời sống văn học ra sao.

Bài viết vận dụng các phương pháp nghiên cứu như: *Phương pháp phê bình hậu thực dân*, phương pháp này cho phép người viết đặt các văn bản của Phạm Quỳnh vào ngữ cảnh thuộc địa từ đó chỉ ra những tác động về mặt chính trị, xã hội đối với những lựa chọn của ông; *Phương pháp phê bình lịch sử - xã hội*; *Phương pháp phân tích - tổng hợp*; *Phương pháp so sánh*, những phương pháp này giúp các vấn đề được sắp xếp, xâu chuỗi, từ đó đặt đối tượng nghiên cứu trong mối quan hệ đa chiều để tìm ra những điểm tương đồng cũng như khác biệt giữa Phạm Quỳnh và giới trí thức cùng thời.

2. Khái niệm “lai ghép” (hybridity) trong nghiên cứu hậu thực dân

Lai ghép (hybridity) là một trong những thuật ngữ được sử dụng rộng rãi và gây nhiều tranh cãi trong lý thuyết hậu thực dân. Ban đầu, thuật ngữ này được dùng trong lĩnh vực nông nghiệp khi muốn nói về sự lai tạo giữa các loài bằng cách thụ phấn chéo nhằm tạo ra loài “lai”. Trong nghiên cứu hậu thực dân, “*hybridity*” dùng để “*đề cập đến việc tạo ra các hình thức xuyên văn*

hóa mới trong vùng tiếp xúc thuộc địa (contact zone) được sản sinh bởi quá trình thực dân hóa” (Ashcroft và cộng sự, 1998: 118). Sự lai ghép được cho là diễn ra trên nhiều phương diện như ngôn ngữ, văn hóa, chính trị, chủng tộc. Ở phương diện ngôn ngữ, “pidgin” (tiếng bồi), hay “creole”² (tiếng ngoại lai) được xem là một ví dụ. Các lý thuyết gia về tính lai ghép như Homi K. Bhabha, Françoise Lionnet, Paul Gilroy và Stuart Hall đã sử dụng diễn ngôn về “creolization”³ như một cách để chống lại sự thống trị của một giọng nói, một quy tắc, một lối nghĩ hay một bản sắc duy nhất. Với lý thuyết về tính lai ghép (hybridity), tên tuổi của Homi Bhabha được nhiều người biết đến, đồng thời cũng kéo theo đó hàng loạt những tranh luận trái chiều. Lý thuyết này được Bhabha triển khai trong tiểu luận *Signs Taken For Wonders: Questions of ambivalence and authority under a tree out Delhi*, (May, 1817) cùng một vài tiểu luận khác, sau được in trong công trình *Sự định vị của văn hóa (The Location of Culture)* (Bhabha, 1994). Theo Bhabha, *lai ghép* là kết quả từ các hình thức thực dân khác nhau, qua đó mà phát sinh xung đột văn hoá và trao đổi văn hoá (Bhabha, 1990). Bhabha nhấn mạnh đến sự bất bình đẳng của quyền lực trong quá trình lai ghép được tạo ra. Ông đồng thời cũng chú ý đến mối quan hệ giữa thực dân và thuộc địa, chú ý đến sự phụ thuộc và tương tác lẫn nhau giữa các chủ thể. Với Bhabha, tính lai ghép lật đổ các tự sự về quyền lực thực dân và các nền văn hóa

² “Creole”: Ngôn ngữ của một cộng đồng bị lai tạo sau quá trình tiếp xúc với một ngôn ngữ khác.

³ Creolization đề cập đến *quá trình pha trộn các yếu tố của các nền văn hóa khác nhau để tạo ra một nền văn hóa mới*. Từ “*creole*” được sử dụng lần đầu vào năm 1590 với nghĩa “Người Tây Ban Nha sinh ra ở Thế giới Mới”. Đến những năm 1970, thuật ngữ này được các nhà ngôn ngữ học sử dụng rộng rãi để biểu

thị một ngôn ngữ ngoại lai được các thế hệ sau dùng như tiếng mẹ đẻ. Từ đó, “*creolization*” đã nổi lên như một mô hình quan trọng xuyên suốt các ngành khoa học xã hội. Ngày nay, nó được sử dụng theo nhiều cách khác nhau bởi các nhà nhân chủng học, dân tộc học và khảo cổ học đang nghiên cứu về sự điều chỉnh đa văn hóa trong bối cảnh thuộc địa và hậu thuộc địa (Webster, 2016).

thống trị. Nó được xem như một “phản tự sự” (counter-narrative), một sự phê bình đối với những thứ được xem là kinh điển. Việc thừa nhận tính lai ghép này sẽ giúp chúng ta vượt qua “cái ngoại dị”, từ đó *cái khác* được vận hành. Lý thuyết về tính lai ghép được Bhabha triển khai gắn liền với ý niệm về “không gian thứ ba”, không gian của vùng tiếp xúc thực dân và thuộc địa, nơi mà mọi biểu đạt văn hóa không còn lưu giữ tính thuần nhất của nó. Bhabha cho rằng, trong lúc thực dân cố gắng dịch bản sắc của “kẻ Khác” theo diễn ngôn của mình thì người thuộc địa cũng sử dụng dịch văn hóa như một cách thức đối phó với thực dân. Do mục tiêu thống trị và phản kháng khác nhau, cả thực dân lẫn thuộc địa, thay vì tạo ra một thực thể văn hóa gần giống với cái đã có thì lại tạo ra một thực thể văn hóa mới, hoàn toàn khác biệt với cái quen thuộc trước đó. Nhìn từ phía thực dân, điều này góp phần quan trọng trong việc duy trì quyền lực và ảnh hưởng của họ tại thuộc địa. Trong khi đó, từ viễn tượng của kẻ thuộc địa, “lai ghép” lại cho thấy một hình thức khác của sự kháng cự và định vị văn hóa.

3. Phạm Quỳnh trong bối cảnh xung đột Đông - Tây

Thời điểm cuối thế kỷ XIX, trước khi Phạm Quỳnh ra đời, cuộc xung đột Đông - Tây đã diễn ra hết sức quyết liệt, trong đó không ít sĩ phu Việt Nam với tinh thần tự tôn dân tộc đã đẩy sự “kỳ thị” chủng tộc lên đến mức cực đoan. Yêu nước với họ đồng nghĩa với việc tẩy chay tất cả những gì do văn minh phương Tây đem lại (trường hợp Nguyễn Đình Chiểu, Nguyễn Xuân Ôn, Phan Đình Phùng, Phan Văn Trị). Nhưng giai đoạn này cũng xuất hiện những nhà canh tân với tinh thần cởi mở, kiến văn sâu rộng. Họ chính là những người sớm nhận ra sự ưu việt của nền văn minh phương Tây,

chủ trương học tập phương Tây, canh tân đất nước. Những tên tuổi như Nguyễn Trường Tộ, Phan Thanh Giản, Phạm Phú Thứ, Đặng Huy Trứ, Bùi Viện, Nguyễn Lộ Trạch, Trương Vĩnh Ký đã không còn xa lạ mỗi khi nhắc đến lịch sử tư tưởng Việt Nam giai đoạn này.

Đến đầu thế kỷ XX, khi Phạm Quỳnh theo học tại Hà Nội, cùng với sự ảnh hưởng của tân thư, tân báo từ Trung Quốc, Nhật Bản và sự hình thành đội ngũ nho học cấp tiến, phong trào cải cách, duy tân phát triển rầm rộ. Duy tân không chỉ được xem như một lựa chọn nhằm ứng phó với sự xâm thực của chủ nghĩa tư bản phương Tây mà còn là cách thức để thay đổi mô hình phát triển, đưa đất nước thoát khỏi sự trì trệ, bế tắc kéo dài. Phong trào Duy tân và sự ra đời của trường Đông Kinh Nghĩa thực là những ví dụ. Mặc dù phong trào sớm bị thực dân Pháp dập tắt và trường cũng bị đóng cửa sau chín tháng hoạt động nhưng những tên tuổi như Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh, Lương Văn Can, Nguyễn Quyền cùng những hoạt động duy tân của họ đã tạo được một sức vang rộng khắp, đồng thời thay đổi đáng kể nhận thức của người dân.

Phạm Quỳnh không phải là người đầu tiên, cũng không phải người duy nhất đặt ra vấn đề mâu thuẫn Đông - Tây. Đây là vấn đề mang tính thời đại. Trước ông và cùng thời với ông, những câu hỏi về việc ứng xử với nền văn hoá phương Tây thế nào, nên tiếp nhận gì từ văn hoá phương Tây, tiếp nhận thế nào cho hiệu quả, ... đã liên tục được đặt ra. Tuy vậy, Phạm Quỳnh là *người để lại dấu ấn sâu đậm* trong việc tiếp cận nền văn hoá mới. Từ năm 1913, khi còn cộng tác với *Đông Dương tạp chí* của Nguyễn Văn Vĩnh, Phạm Quỳnh đã có nhiều bài viết đề cập đến vấn đề tiếp xúc Đông - Tây. Khi làm chủ bút Nam Phong,

ông liên tục cho đăng những bài luận thuyết, dịch thuật, thời đàm liên quan đến việc làm thế nào để dung hoà hai nền văn hoá này, làm thế nào để Pháp - Việt xích lại gần nhau, ... Những chủ trương của Phạm Quỳnh cho thấy nỗ lực kiến thiết một con đường phát triển văn hoá mới cho dân tộc, dù rằng đã có lúc nó không nằm ngoài ý chí chi phối của thực dân. Ở đây, nghiên cứu muốn đề cập đến đề xuất *lai ghép* bao gồm “thổ nạp Á-Âu” - một sự lai tạo văn hóa mới và tạo dựng một nền quốc văn dung hòa Đông - Tây ở Phạm Quỳnh trong công cuộc kiếm tìm một giải pháp chung cho vấn đề dân tộc.

4. *Lai ghép* như là một quá trình diễn dịch, tạo dựng bản sắc

Cuối thế kỷ XIX, cùng với sự hiện diện của thực dân Pháp tại Đông Dương, ở Việt Nam hình thành hai thái cực đối lập: đối lập giữa Đông và Tây, giữa “động văn minh” và “tĩnh văn minh”, giữa cái cũ và cái mới, giữa thượng đẳng và hạ đẳng, tiến bộ và lạc hậu, lý tính và cảm tính, văn minh và dã man, trung tâm và ngoại vi, ... mỗi thuộc tính đều hàm chứa trong nó tính chính trị. Cuộc chiến Pháp - Việt thực chất là cuộc chiến trên tất cả các mặt trận: chính trị, quân sự, văn hoá, xã hội, ý thức hệ. Một trong những vấn đề nan giải của trí thức Việt Nam lúc bấy giờ là đối diện với văn hoá ngoại lai và xử lý cuộc khủng hoảng của nền tảng truyền thống đang bị thử thách trầm trọng. Trong nỗ lực ấy, xu hướng “lai ghép” kết hợp Đông Tây dường như đã có lúc thắng thế và được xem như một xu thế tất yếu của lịch sử. Thực tế thì lai ghép không chỉ xuất hiện trong văn hoá Việt Nam giai đoạn này mà nó còn là xu hướng chung của nhiều quốc gia Đông Á, trong đó có Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên. Chủ trương kết hợp cái *dụng* của phương Tây với cái *đạo* của

phương Đông đã không còn dừng lại như một chiến lược quốc gia nữa mà được đẩy lên mang tính khu vực. Với khẩu hiệu “*Trí tuệ phương Đông, kỹ thuật phương Tây*” Sakuma Shozan (1811-1864) đưa ra vào đầu thế kỷ XIX, cuộc cải cách Minh Trị (1868-1912) Nhật Bản sau đó đã giành được những thắng lợi to lớn. Tiếng vang về khả năng cải cách mà vẫn giữ được nền tảng tinh thần, văn hoá truyền thống (Khổng giáo) khiến Nhật Bản trở thành khuôn mẫu lý tưởng thôi miên không ít trí thức Việt Nam. Không chỉ ở Nhật, các quốc gia Đông Á khác cũng đưa ra những khẩu hiệu riêng của mình, với Triều Tiên đó là “Đông đạo Tây khí”, Trung Quốc là “Trung học vi thể, Tây học vi dụng”, ... Những khẩu hiệu ấy thể hiện ước muốn kết hợp hài hoà giữa hai nền văn hoá Đông Tây và giấc mơ về sự phục sinh văn hoá bản địa.

Phạm Quỳnh cũng như nhiều trí thức Tây học đương thời với lợi thế tiếp thu trực tiếp tư tưởng văn hoá phương Tây kết hợp với nền tảng Nho học vững chắc đã cho thấy một sự nhạy bén trước thời cuộc. Ở ông luôn có sự băn khoăn về hai phạm trù Đông - Tây, mới - cũ. Những suy nghĩ và hành động của ông hé lộ phần nào “tính chất hai mặt” của một “trò chơi chính trị” mà ông đang dự phần vào. Ở đó, Phạm Quỳnh không nhìn thực dân như một đối cực thù địch mà nhìn như một thế lực văn minh cần học hỏi, tiếp cận, khai thác để bổ khuyết cho nền văn hoá nước nhà. Chủ trương này ở Phạm Quỳnh rất gần với con đường mà Trương Vĩnh Ký từng đi, và ở mức độ nào đó cả hai đều phải chịu những phán xét ít khoan dung của lịch sử.

Sự khác biệt trong tâm thế tiếp nhận văn hoá phương Tây của giới trí thức lúc bấy giờ được Phạm Quỳnh phân tích và nhìn nhận từ chính độ chênh giữa hai nền

văn minh. Độ chênh ấy bắt nguồn trước hết ở thứ minh triết mà hai bên theo đuổi: phương Đông nghiêng về lý tưởng đạo đức, lợi cho một cuộc đời yên ổn, thanh nhàn, trong khi phương Tây nghiêng về lý tưởng cường quyền, muốn thắng đoạt tự nhiên, làm chủ xã hội, cũng từ đó mà phương Tây nảy sinh tham vọng bành trướng, “*cái thế quân bình trong xã hội do đó bị phá vỡ*” (Phạm Quỳnh, 1929: 319-321). Một khác biệt khác theo Phạm Quỳnh đó là ở bản chất của sự học, phương Đông nghiêng về cái học đạo đức, học để trở thành thánh hiền. Trong khi phương Tây lại ưa lối học thực dụng, học để làm giàu. Phương Đông đặt nặng vấn đề gia tộc, về mối quan hệ tôn ti trật tự trong xã hội, trong khi phương Tây lại hướng đến lý tưởng cá nhân. Việc nhìn ra những khác biệt Đông - Tây, xem đó là nguyên nhân chính của mọi sự xung đột đã đưa Phạm Quỳnh đến nỗ lực thực hiện một giải pháp lớn: thực hiện một cuộc cải cách tinh thần. Đây cũng là chủ đề được ông bàn luận trong suốt những năm 1920-1930 trên Nam Phong.

Phạm Quỳnh không cực đoan bỏ hết cũ để theo mới như phái cấp tiến, cũng không “dùng dằng muốn giữ lấy nếp xưa” như phái bảo thủ. Phương cách hiện đại hoá mà ông theo đuổi đó là “*thâu nhập văn minh học thuật Pháp và bảo tồn văn hoá, quốc túy, quốc hồn*” (Phạm Quỳnh, 1919c: 456-459). Với chủ trương mang màu sắc bảo thủ và ôn hoà này, Phạm Quỳnh đã nhanh chóng tập hợp được bên mình các “nhà nho thất thế” lẫn những trí thức cấp tiến từng tham gia phong trào Duy Tân 1907 như Dương Bá Trạc, Nguyễn Bá Học, Nguyễn Bá Trác, Nguyễn Đôn Phục, Nguyễn Hữu Tiến. Nam Phong trở thành một không gian đặc biệt - nơi các nhà cựu học có dịp làm một “cuộc bàn giao” (Phạm Thế Ngũ, 1997) vốn Hán

học cho thế hệ sau, các nhà tân học thì có điều kiện quảng bá cho cái mới.

4.1. “Thổ nạp Á - Âu” hay đề xuất về một sự lai tạo văn hoá mới

Phạm Quỳnh cho rằng việc căn cốt cần thay đổi đầu tiên chính là văn hoá, bởi với ông, xét cho cùng thì nguyên nhân của mọi sự chênh lệch trong xã hội, mọi nỗi bất bình của lòng người đều từ văn hoá mà ra. Văn hoá được Phạm Quỳnh hiểu là cách đào luyện tinh thần con người sao cho trở nên tốt đẹp, nó là sự cần thiết không thể thiếu đối với dân một nước (Phạm Quỳnh, 1924). Cái mà chủ bút Nam Phong gọi là “điều hoà” hay “thổ nạp” chính là một dạng thức của lai ghép văn hoá, hỗn dung văn hoá (*hybridization*). Dạng thức này được thực hiện trên nguyên tắc tái kết hợp các hình thức văn hoá khác nhau trong một thực thể mới, nhằm tạo ra một thực thể văn hoá thứ ba. Là một khái niệm then chốt trong lý thuyết hậu thực dân, “lai ghép” được sử dụng như một sự thách thức với quan điểm về tính thuần nhất, thuần chủng (*essentialism*) trong văn hoá và tộc người. Ở một khía cạnh nào đó, có thể xem nó như một “cơ chế tự vệ văn hoá” khi một dân tộc đứng trước nguy cơ bị đồng hoá. Đặc điểm này thể hiện một cách đậm nét trong lịch sử lệ thuộc phương Bắc (Trung Hoa) của người Việt, giai đoạn từ thế kỷ thứ X trở về trước. Cũng vậy, vào đầu thế kỷ XX, khi nỗi lo về sự đồng hoá trở lại thì việc ứng xử với cái ngoại lai tiếp tục là một bài toán nhức nhối đối với trí thức Việt. Nỗ lực “tuỳ tâm Âu hoá” khởi đi từ các nhà nho Đông Kinh Nghĩa Thục và Phan Chu Trinh, đến những năm 1920-1930 được nhiều trí thức ủng hộ. Tuy nhiên, chính cái “tuỳ tâm” ấy lại hé lộ cho chúng ta thấy những lúng túng ở họ. Phạm Quỳnh không phải là ngoại lệ. Ngay cả khi nói nhiều, bàn nhiều đến việc thâu

thái văn minh phương Tây ông vẫn thừa nhận rằng việc này “*không thể định cách thức sẵn được*” (Phạm Quỳnh, 1924: 452). Tuy nhiên, Phạm Quỳnh đi xa hơn các nhà nho trước ông ở chỗ ông đã đưa ra một khẩu hiệu được xem như kim chỉ nam cho Nam Phong suốt những năm 1920 - 1930, đó là “*thổ nạp Á-Âu*”, “*tồn cổ, duy tân, thâm nhập cái hay của thiên hạ*”.

Phạm Quỳnh cho rằng muốn thực hành được bốn chữ “*thổ nạp Á Âu*” cần phải linh hoạt. Ông chủ trương “*tam dung*”: *dung hoà* để tránh xung đột; *dung hoá* - cải biến những thành tố tiến bộ của phương Tây cho phù hợp với văn hoá Việt Nam, và *dung hợp* văn hoá Đông Tây để gây dựng một nước Việt Nam mới. Từ những phác thảo đầu tiên vào đầu thập niên 1920 đến những năm đầu thập niên 1930, “*lộ trình*” kiến tạo văn hoá của Phạm Quỳnh đã dần trở nên rõ nét. Không còn băn khoăn về khả năng dung hoà hai nền văn minh *Đông - Tây*, hai sự khác biệt *mới - cũ* (1919), Phạm Quỳnh mạnh dạn xác tín rằng phải gây lấy một nền văn hoá “*tham bác cả tinh thần Âu Á*” (1924) để tiến tới xây dựng một nước Việt Nam mới. Chìa khoá để đưa đến thành công, theo ông, chính là con đường kết hợp giữa đạo đức Đông Á với khoa học Tây Âu (1929). Nhìn rộng ra, chủ trương “*điều hoà*” của Phạm Quỳnh không đơn thuần chỉ giới hạn ở lĩnh vực văn hoá mà nó còn là một *mắt xích* quan trọng trong tinh thần quốc học của ông. Trong bài *Bàn phẩm về văn hóa Đông Tây*, Phạm Quỳnh xác tín:

“*Ta phải tìm cách gây lấy một nền văn hoá riêng cho nước ta, tham bác cả hai tinh thần Âu Á. Đó không phải là sự mơ tưởng viển vông, chính là một sự yếu cần cho lẽ sinh tồn vậy. Kẻ thức giả trong nước phải nhận chân lấy cái trách nhiệm đó mà ra sức đảm đương.*”

Lại là việc lâu dài không thể kể bằng tháng, bằng năm, cũng không thể thành công kết quả ngay được. Nhưng phải biết rằng dân tộc ta muốn đường giải phóng, muốn tìm phương tự lập, duy có cách đó mới mong kiến hiệu được, còn ngoại - giả không có đường lối nào nữa”. (Phạm Quỳnh, 1924: 451)

Thời điểm Phạm Quỳnh lên tiếng ủng hộ chính sách “*Pháp Việt đề huề*” cũng là thời điểm ông bàn nhiều và bàn một cách hăng say đến vấn đề điều hoà tân - cựu, thổ nạp Á - Âu. Chỉ tính riêng từ 1920 - 1930, vấn đề này đã được ông đề cập đến qua hàng loạt bài như: *Khảo về các luân lý học thuyết Thái Tây* (số 47, 5/1921); *Bàn phẩm về văn hoá Đông Tây* (số 84, 6/1924), *Chủ nghĩa quốc gia* (số 101, 12/1925), *Đông Phương và Tây Phương* (số 143, 10/1929), *Văn hoá Pháp đối với tiền đồ nước Nam* (số 147, 2/1930), *Cải cách trí thức về tinh thần* (số 156, 11/1930), *Bảo thủ với tiến hoá* (số 156, 11/1930), *Bàn về quốc học* (số 163, 6/1931)... Những thuật ngữ như “*điều hoà*”, “*thổ nạp*”, “*dung hoá*”, “*dung hoà*”, “*thâm thái*”, “*bảo tồn*” có tần số xuất hiện một cách đậm đặc trên các trang viết của Phạm Quỳnh.

Một trong những nguyên tắc xuyên suốt chiến lược xây dựng “*nước Nam mới*” của Phạm Quỳnh là *tiếp thu cái mới* trên tinh thần *duy trì cái cốt cách, tinh thần riêng của dân tộc*. Trước sau ông vẫn cho thấy một tấm lòng hiếu tri với nền văn hoá cổ truyền thống. Phạm Quỳnh quan niệm những tiến bộ khoa học kỹ thuật là cái mà chúng ta cần phải thâm thái, còn về văn chương, mỹ thuật, triết lý, âm nhạc thì cần phải bảo tồn (Phạm Quỳnh, 1925: 404). Về thực chất, lựa chọn của Phạm Quỳnh không nằm ngoài phương châm “*Đông học vi thể, Tây học vi dụng*” của Trung Hoa. Đây cũng

là chủ trương của nhiều trí thức Việt Nam trước đó khi xác định “*trăm việc kỹ xảo thì theo Tây song luân lý đạo đức thì giữ gìn Khổng Mạnh*”. Dù ca ngợi văn minh phương Tây và không ít lần tỏ ra thần phục trước sức mạnh của nền văn minh này nhưng ông vẫn chịu sự chi phối của nhân sinh quan Nho giáo. So với Phan Khôi, người từng có thời gian viết bài cho Nam Phong trước khi rời Hà Nội vào Sài Gòn cộng tác với tờ *Lục tỉnh tân văn*, tinh thần cải cách ở Phạm Quỳnh có vẻ không triệt để bằng. Với chủ trương lai ghép “thô nạp Á-Âu” Phạm Quỳnh hướng đến một giải pháp ôn hoà trong một cuộc đụng độ bất tương xứng. Chủ trương ấy suy cho cùng không có gì đáng lên án nếu nó không gắn với những khẩu hiệu và chiêu bài của thực dân lúc bấy giờ, đặc biệt khi mà bản thân chính quyền thực dân cũng đang né tránh mọi sự xung đột để đi đến triển khai những kế sách mới, thay vì “đồng hoá” sẽ là “Pháp Việt đều huê”. Mặc dù vậy, phải thấy rằng cái mà Phạm Quỳnh nỗ lực tạo ra và phần nào làm được đó là đã *tích hợp văn hoá Đông Tây* cho một chiến lược phát triển một nước Việt Nam mới. Một lần nữa chúng ta sẽ thấy, *lai ghép* không chỉ là một giải pháp mà nó còn được xem là một chuỗi những lựa chọn giúp Phạm Quỳnh hiện thực hoá khát vọng xây dựng nền quốc học và quốc văn mới.

4.2. Nền quốc văn mới trong tinh thần dung hoà Đông - Tây

Khi *Nam Phong tạp chí* ra đời (1917) chữ *quốc ngữ* từ thân phận “ngoại biên” đã gần như chiếm giữ được vị trí trung tâm và trở thành thứ ngôn ngữ quốc gia. Việc đưa chữ quốc ngữ lên thành ngôn ngữ báo chí chính thống kết hợp với văn hoá in ấn đã tạo ra một môi trường mới ở đó ngôn ngữ chiếm lĩnh vai trò chính về mặt ý thức hệ và chính

trị, góp phần quan trọng trong việc biến đổi đời sống xã hội Việt. Người ta không còn tranh cãi về sự tiện lợi của nó nữa, thay vào đó là sự băn khoăn làm thế nào xây dựng được một nền *văn mới*, thậm chí đã có không ít nghi hoặc về khả năng hình thành một nền quốc văn dựa trên thứ ngôn ngữ giản tiện dễ học, dễ viết ấy. Đây cũng là điều được Phạm Quỳnh đặt ra ngay từ những số đầu tiên của *Nam Phong*, đồng thời cũng là chủ đề tranh luận sôi nổi trên mặt báo suốt những năm 1920, 1930.

Thuộc chuỗi chiến lược *thâu thái* và *bảo tồn*, chữ *quốc ngữ*, thứ chữ được Phạm Quỳnh coi là “*khí cụ gây dựng nền văn hoá*”, không nằm ngoài đề xuất lai ghép nhằm kiến thiết một nền quốc học và quốc văn mới. Với Phạm Quỳnh, có phát triển được văn quốc ngữ thì công cuộc tiến hoá của đất nước mới hiệu quả, dân trí mới có thể mở mang, khoa học mới có thể tiến bộ (Phạm Quỳnh, 1917b). Việc nghĩ khác và làm khác khi ý thức hệ xưa cũ vẫn còn, ý thức hệ mới thì non kém, hẳn không phải lúc nào cũng dễ. Phạm Quỳnh không ủng hộ việc gạt bỏ chữ Hán ra khỏi câu văn quốc ngữ, cũng không tán thành chủ trương lấy Pháp văn làm văn tự chính cho dân tộc. Trong tiểu luận “*Ngôn ngữ mới của nước An Nam*” (Phạm Toàn và cộng sự, 2007: 476) ông từng đưa ra đề xuất hợp nhất giữa hai yếu tố *dân gian* và *bác học*, cụ thể là hợp nhất ngôn ngữ bình dân với ngôn ngữ của nhà nho, thông tục hoá ngôn ngữ nhà nho bằng cách nhúng nó vào những nguồn mạch sâu xa của khẩu ngữ, nâng cao ngôn ngữ dân chúng bằng cách thêm vào đó một số ngữ điệu văn chương, bồi đắp cho nó tất cả vốn từ Hán Nôm đã được công nhận sử dụng; kể đến phải vay mượn chữ Hán và tiếng Pháp, vay mượn bằng cách phát âm từ hay chữ theo kiểu tiếng Nam và đưa chúng

vào câu văn quốc ngữ theo các quy tắc ngữ pháp, cú pháp tiếng Nam. Cuối cùng là học tập tinh thần câu văn Pháp, vay mượn ở đó cái logic, sáng sủa, thanh nhã, dí dỏm và hài hước, tránh lối biền ngẫu, đặng đối, rườm rà, suông nhạt, trịnh trọng của Hán văn (Phạm Toàn và cộng sự, 2007: 474).

Lựa chọn kết hợp trên một lần nữa cho thấy quan điểm tiếp xúc văn hoá Đông - Tây của chủ bút Nam Phong, trước sau ông vẫn duy trì chủ trương dung nạp và thái độ cái hay cái đẹp của người để bồi bổ cho mình. Giữa thời đại bất định, đặc biệt trong hoàn cảnh thực dân, khi phải đối diện với sự tồn vong, được mất của dân tộc thì sự thuần khiết trong văn hoá dường như đã không còn là cái được ưu tiên hàng đầu nữa. Thay vào đó người ta có xu hướng đề cao cái đẹp của sự lai ghép. Cũng bằng cách đó, Nam Phong, trong suốt quãng thời gian hoạt động của mình, đã thu nhận được sự đóng góp từ nhiều phía: cựu học lẫn tân học, và đặc biệt là giới trí thức tinh thông cả Hán học lẫn Tây học.

Có nhiều lý do khiến cho chữ *quốc ngữ* mặc dù ra đời từ giữa thế kỷ XVII nhưng mãi đến đầu thế kỷ XX Việt Nam vẫn chưa gây dựng được một nền văn mới, trong đó ngoài những rào cản về chính trị, về trình độ nhận thức, thì bản thân chữ Hán và lối học cử tử kéo dài nhiều thế kỷ trước cũng là một gánh nặng khiến không ít trí thức mãi dùng dằng khi đối diện với cái mới. Do đó, Chữ *quốc ngữ*, ngoài lĩnh vực truyền giáo, hành chính và sách vở giáo khoa thì đến lúc này vẫn còn hết sức nghèo nàn. Cái hạn chế của nó, như Phạm Quỳnh đã chỉ ra, là giàu về phần “hình nhi hạ” nghĩa là những sự vật có hình thể, mà nghèo về phần “hình nhi thượng” nghĩa là những nghĩa lý thuộc về tâm trí phải suy xét (Phạm Quỳnh, 1931: 6). Với chủ trương duy trì văn hoá nguồn kết

hợp vay mượn yếu tố bên ngoài, Phạm Quỳnh đã tìm ra hướng giải quyết cho vấn đề quốc văn trước khi đi đến xây dựng một nền quốc học: (1) Quốc âm và chữ Hán phải có sự liên lạc mật thiết với nhau; (2) Quốc văn phải chịu ảnh hưởng của Pháp văn; (3) Tuy nhiên quốc văn vẫn phải giữ cái tinh thần riêng của mình (Phạm Quỳnh, 1918: 320-326).

Để phát triển một nền văn mới, theo Phạm Quỳnh, cần phải mở rộng vốn từ, trong đó trước tiên là các danh từ diễn tả tư tưởng học thuật mang tính chuyên sâu. Những danh từ này, theo ông, nên lấy trực tiếp từ vốn Hán văn. Việc vay mượn chữ Hán có thể diễn ra theo quy trình: phát âm từ hay chữ theo kiểu tiếng Nam và đưa chúng vào câu tiếng Nam theo ngữ pháp, cú pháp tiếng Nam (Phạm Toàn chủ biên và cộng sự, 2007: 477). Quy trình vay mượn này mặc dù không tuân theo một quy tắc nhất định nhưng vẫn có một số điểm cần lưu ý: (1) *Tùy vào trình độ bài văn*; (2) *Tùy sự khéo léo, lựa lọc, kén chọn của người làm văn*; (3) *Dùng chữ gì nên định nghĩa cho phân minh, nhất là với chữ mới*; (4) *Phải nắm được một số quy tắc trong việc viết tên đất, tên người* (Phạm Quỳnh, 1919a: 95-96). Có thể xem đây là một trong những đề xuất khá mới mẻ lúc bấy giờ, nó khắc phục được những nhầm lẫn vẫn thường xảy ra khi đó.

Cùng với Nam Phong, Phạm Quỳnh đã góp phần hệ thống hoá danh từ Hán Việt thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau đặng trong phần phụ trương từ số 1 đến số 14. Mục đích của việc làm này được ông đưa ra trong “*Máy nhời nói đầu*” (Phạm Quỳnh, 1917a: 7): giúp những người biết chữ Tây mà không biết nghĩa ta, hoặc biết chữ nho mà không biết nghĩa Tây hiểu và dùng cho đúng nghĩa, từ đó đặt cơ sở cho việc xây

dựng một bộ “Pháp-Nam đại tự điển” (Phạm Quỳnh, 1917a: 6). Cho đến nay, những nghiên cứu về Phạm Quỳnh cũng như Nam Phong thường ít tập trung vào mảng đóng góp này. Ngày nay, những thuật ngữ như: *bán khai, bành trướng, bi đát, đồng hoá, duy vật chủ nghĩa, duy tâm chủ nghĩa, tâm lý học...* hẳn không còn xa lạ với chúng ta nhưng hơn một thế kỷ trước thì đây vẫn là vốn từ vô cùng mới mẻ. Việc phổ biến những khái niệm mới đòi hỏi sự am hiểu cả Hán văn lẫn Pháp văn và Quốc ngữ. Xét trên phương diện này, Nam Phong như một sự nối dài tinh thần “cổ võ và truyền bá chữ quốc ngữ và nền giáo dục mới” mà *Văn minh tân học sách* từng đưa ra những năm đầu thế kỷ.

Nhìn rộng ra, vấn đề phát triển quốc văn cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX, không chỉ là vấn đề được đặt ra ở Việt Nam mà nó còn nằm trong quỹ đạo phát triển ngôn ngữ chung của các nước Đông Á trong quá trình tiếp thu văn hoá phương Tây. Ở Nhật Bản, để dịch và chuyển tải các khái niệm chưa có trong tiếng nước mình, trí thức thời Minh Trị đã chọn cách ghép các chữ Hán có sẵn với nhau, tạo ra từ vựng mới. Những từ vựng này sau được giới sĩ phu Trung Quốc tiếp nhận qua sách báo Tân thư. Cuối cùng, cũng bằng con đường này, chúng tiếp tục được các sĩ phu Việt Nam đầu thế kỷ XX đón nhận.

Cũng như chữ Hán trong tiếng Nhật và trong tiếng Triều Tiên, chữ Hán trong tiếng Việt đã góp phần làm phong phú và giàu có hơn cho ngôn ngữ này. Xét trên một phương diện nào đó, có thể xem đó như một bước đệm giúp trí thức Việt tiến đến xây dựng một nền quốc học và quốc văn mới. Cùng với một số tờ như *Lục tỉnh tân văn, Đông Dương tạp chí, Trung Bắc tân văn, Hữu Thanh, Nam Phong tạp chí* đã có một vai trò

quan trọng trong việc phổ biến những danh từ Hán Việt mới, phát triển nền quốc văn của dân tộc. Qua đây dễ thấy trong sự đụng độ Âu - Á, ngoài những mất mát không tránh khỏi thì việc tiếp xúc với *cái khác* đôi lúc lại làm nảy sinh những kết quả theo chiều hướng tiến bộ.

Với một tinh thần trung dung, chủ trương của Phạm Quỳnh trước sau vẫn là dung hoà cái đẹp của Hán văn và Pháp văn để làm giàu đẹp hơn cho câu văn quốc ngữ. Ông đặc biệt phê phán lối tư duy nô lệ “*xưa sùng bái chữ Hán, nay sùng bái tiếng Pháp*”, đặc biệt khi nhiều trí thức lúc bấy giờ vì những lợi ích trước mắt mà có xu hướng ủng hộ việc dùng câu văn Pháp làm câu văn cho cả nước. Phạm Quỳnh xác quyết:

“*Tiếng mình nghèo hay giàu là tự ở người mình. Nếu ai ai cũng biết lấy quốc âm làm trọng, làm quý, nếu ai ai cũng ra công gắng sức mà tập luyện thì mấy nổi nghèo thành giàu, nôm na thành văn vẻ, mà cái tiếng nói của ngót hai mươi triệu con người kia sẽ trở nên một nền văn chương xứng đáng, diễn tả được cái tâm hồn của cả một giống người*” (Phạm Quỳnh, 1919b: 283).

Trong một tiểu luận viết bằng tiếng Pháp năm 1922, *Cuộc tiến hoá của tiếng nước Nam*, Phạm Quỳnh một lần nữa nhấn mạnh, sở dĩ tiếng Nam chưa phát triển là vì nó “*chưa bao giờ được giảng dạy và chăm sóc vì giá trị của bản thân nó*” (Phạm Toàn và cộng sự, 2007: 438-439). Dù bước ra từ nền giáo dục Pháp - Việt, dù thấy rất rõ ưu thế của tiếng Pháp so với tiếng Việt, nhưng ông vẫn có một niềm tin vững chắc vào tương lai của chữ quốc ngữ. Khi lên tiếng xác quyết “*Truyện Kiều còn, tiếng ta còn. Tiếng ta còn, nước ta còn*” hay “*Nước sống về tiếng nói, tiếng nói còn nước không thể mất được*” (Phạm Quỳnh, 1919b: 280), có

thể thấy chữ quốc ngữ được Phạm Quỳnh xem như một công cụ phục vụ chính trị, một “sự vận động” phát triển một nền văn hoá cứu quốc. Câu nói ấy một lần nữa cho thấy lựa chọn ngôn ngữ không đơn giản chỉ là lựa chọn một phương tiện giao tiếp mà còn là lựa chọn mang tính chính trị. Với ngôn ngữ và thông qua ngôn ngữ, cái mà Phạm Quỳnh kỳ vọng có lẽ là đưa được tư tưởng “quốc gia dân tộc” vào đầu óc hàng triệu con người Việt Nam.

Với Phạm Quỳnh, duy trì quốc âm chính là duy trì tinh thần riêng của dân tộc và để xây dựng nền quốc văn mới, chỉ vay mượn chữ Hán thì không đủ mà cần kết hợp vay mượn tiếng Pháp. Cách làm đơn giản nhất, theo Phạm Quỳnh, đó là dịch các từ tiếng Pháp sang từ tiếng Việt tương đương; hoặc có thể phiên âm từ Pháp sang âm tiếng Nam, hoặc đưa nguyên các từ Pháp vào tiếng Nam. Phạm Quỳnh đã chứng minh điều đó bằng việc tích cực dịch thuật các tư tưởng triết học, văn chương Pháp sang quốc ngữ, từ Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Bergson đến P.Bourget, G.de Maupassant, Corneille, Baudelaire. Mặt khác ông cũng trở về tìm kiếm những giá trị văn hoá dân gian truyền thống trong kho tàng ca dao, tục ngữ, kết hợp với những giá trị từ nền nho học trước đó để tạo ra một sức sống mới cho câu văn Việt.

Bản thân Phạm Quỳnh, trong quá trình dịch thuật bên cạnh việc học tập cái sáng sủa của câu văn Pháp còn luôn ý thức đến việc giữ gìn tính dung dị của câu văn Nôm. Tư tưởng lai ghép, kết hợp ngôn ngữ Đông Tây không chỉ có ở Phạm Quỳnh mà vào năm 1924 trên tờ Hữu Thanh, Ngô Đức Kế cũng từng đề xuất một giải pháp tương tự qua bài “*Nền quốc văn*” (số 12, 15/4/1924).

Không tính đến những khác biệt về quan điểm chính trị và cả những công kích mà nhà cựu học họ Ngô từng nhắm vào Phạm Quỳnh sau buổi lễ kỷ niệm 100 năm ngày mất Nguyễn Du do Hội khai trí tổ chức tại Hà Nội năm 1924, có thể thấy ở đây cả hai đều nhất trí trong cùng một quan điểm: Hán văn và Pháp văn là những chất liệu căn bản gây dựng công trình mới - một *nền văn học của tương lai*.

Với một tinh thần chiết trung, chủ trương của Phạm Quỳnh luôn thống nhất ở chỗ không lạm dụng tiếng nước ngoài, cũng không bài trừ nó; tích cực tìm kiếm thu nhặt vốn tiếng gốc của mình, bao giờ không đủ mới vay mượn, hoặc đặt chữ mới. Trong sự vay mượn, phải khéo léo cẩn thận để đảm bảo tính điển nhã của ngôn từ đồng thời vẫn dễ hiểu, dễ nghe. Ở Phạm Quỳnh, người ta thấy cái cẩn trọng của một nhà nho trong từng câu chữ, cái tinh thần cởi mở của một nhà Tây học trong việc đón nhận tư tưởng học thuật nước ngoài và cái xông xáo của một chủ bút trong việc tìm kiếm, mở rộng đề tài. Ngoài ra, cũng cần phải kể đến một Phạm Quỳnh nhà văn, nhà lý luận phê bình với vai trò “uơm mầm” cho những thể loại văn mới. Ngay từ những số đầu tiên trên Nam Phong, ông đã cho thấy sự nhiệt thành của mình đối với nền thơ ca nước nhà. Trong bài *Bàn về thơ Nôm*, ông chỉ ra những khác biệt giữa thơ ta và thơ Tây:

“Một bên thì vụ bề nhân công, một bên thì chuộng vẻ thiên thú. Vụ bề nhân công thì chủ lấy cực kì tuyệt hảo, làm bài thơ như trạm [sic]⁴ một hòn ngọc, uốn một cái cây, sửa cái vườn cảnh, thế nào cho trong cái giới hạn nhất định thêu nên bức gấm trăm hoa. Chuộng vẻ thiên thú thì nhà làm thơ tự coi mình

⁴ sic: đúng như nguyên văn.

như cái phong cầm, tùy gió thổi mà lên tiếng” (Phạm Quỳnh, 1917c: 297).

Cũng với tinh thần tìm kiếm sự khác biệt để đi đến thay đổi, trên Nam Phong số 6, tháng 12/1917 mục *Pháp văn thi thoại* trong bài giới thiệu về thơ Baudelaire, Phạm Quỳnh chỉ ra những hạn chế của câu thơ Nôm: tứ thơ không được dồi dào, cảm hứng không được cao, không được rộng bằng thơ các nước khác. Thơ Nôm vì thế, như “*con chim non chưa bay lên đã mỗi cánh mong sao mà vượt bể lên ngàn được?*” (Phạm Quỳnh, 1917d: 367). Từ đó, Phạm Quỳnh hướng đến một lối thơ mới có “tinh tứ dồi dào”, “tư tưởng siêu việt”, có sự khoáng đạt và chân thật; một lối thơ kết hợp được cả tinh thần thơ ca phương Đông lẫn phương Tây, truyền thống lẫn hiện đại. Ông viết

“Từ xưa đến nay ta thuần chịu ảnh hưởng của thơ Tàu, ảnh hưởng ấy lâu ngày sâu quá làm mất cả đặc sắc của nòi thơ ta, thành ra lắm khi thơ Nôm cũng chỉ là bức “vẽ phỏng” của thơ Tàu mà thôi. Nhưng ngày nay ta đã bắt chước được cái thể, cái luật, cái hình thức của thơ Tàu rồi thì nên quay về Âu Tây mà đón lấy cái luồng tư tưởng, gió cảm hứng mới” (Phạm Quỳnh, 1917d: 368).

Với việc lên tiếng công kích sự gò bó của thơ Đường, đồng thời cổ vũ cho một tinh thần thơ ca mới, Phạm Quỳnh đã góp phần “khai tử” lối thơ cũ, mở đường cho sự ra đời của thơ Mới sau này.

5. Kết luận

Tính “lai ghép” thể hiện trong toàn bộ sự nghiệp của Phạm Quỳnh, đặc biệt trong những quan điểm của ông về “nền văn học mới” dựa trên sự lai tạo văn hóa “Thổ nạp Á - Âu” và gây dựng nền quốc văn mới dung hòa xung đột Đông - Tây. Nếu trong “*cuộc tiếp xúc văn hoá lần thứ nhất*”, văn học Việt Nam chủ yếu tiếp thu những ảnh

hưởng từ văn hoá Trung Hoa thì đến “*cuộc tiếp xúc văn hoá lần thứ hai*”, văn hoá phương Tây đã mang lại cho văn học Việt Nam những *dịch chuyển mới trong hệ hình tư duy*. Phạm Quỳnh từ rất sớm đã ý thức về các thể loại văn học, đồng thời ông cũng là người mở đường cho một loại văn chương phê bình hiện đại, phê bình khảo cứu Thái Tây, tạo một lối đi tinh thần cho thể loại ấy, đặc biệt trong việc phân tích tư tưởng học thuật Á Đông.

Trong nỗ lực vượt thoát sự trì trệ, giới trí thức Việt Nam nói chung và Phạm Quỳnh nói riêng đã luôn cố gắng tích hợp yếu tố nội sinh với yếu tố ngoại sinh nhằm tìm ra một giải pháp khả thi cho vấn đề của dân tộc. Chính sự tích hợp này đã mở ra một không gian mới, không gian của sự lai ghép, “*không gian cho sự lật đổ*” (Bhabha), nơi mà mọi đối lập nhị nguyên đều bị phá vỡ, mọi ranh giới giữa cũ và mới, hoài niệm và cách tân, thượng đẳng và hạ đẳng, cảm tính và lý tính ... đều bị xoá nhoà. Cùng với sự “lật đổ” ấy luôn là quá trình tái thiết một cái gì đó mới, uyển chuyển hơn, giúp nó tự giải phóng khỏi những chế ước của quyền lực và những thiết chế chính trị để đi đến hợp thức hoá sự tồn tại của mình.

Đạo đức công bố

Tác giả đảm bảo các chuẩn mực chung về đạo đức nghiên cứu và công bố khoa học.

Tài liệu tham khảo

- Ashcroft, B., Griffiths, G. and Tiffin, H. (1998). *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge.
- Bhabha, H.K. (Ed.) (1990). *Nation and Narration*. London: Routledge.
- Bhabha, H.K. (Ed.) (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Đào Duy Anh hiệu đính (2008). *Vũ Ngọc Phan tuyển tập - tập 1*. Hà Nội: Nxb

- Văn học.
- Ngô Đức Kế (1924). Luận về chánh học cùng tà thuyết: Quốc văn, Kim Vân Kiều, Nguyễn Du. *Tạp chí Hữu Thanh*, 21: 1156-1157.
- Nguyễn Đình Chú (1960). Thực chất cuộc đấu tranh giữa Ngô Đức Kế và Phạm Quỳnh chung quanh vấn đề Truyện Kiều. *Nghiên cứu Văn học*, 12: 28-44.
- Phạm Quỳnh (1917a). Mấy nhời nói đầu. *Nam Phong*, 1:1-7.
- Phạm Quỳnh (1917b). Văn quốc ngữ. *Nam Phong*, 2: 77-80.
- Phạm Quỳnh (1917c). Bàn Bàn về thơ Nôm. *Nam Phong*, 5: 293-297.
- Phạm Quỳnh (1917d). Pháp văn thi thoại. *Nam Phong*, 6: 367-371.
- Phạm Quỳnh (1918). Tiếng An Nam có cần phải hợp nhất không? Đã nên làm từ điển An Nam chưa?. *Nam Phong*, 18: 320-326.
- Phạm Quỳnh (1919a). Bàn về sự dùng chữ Nho trong văn quốc ngữ. *Nam Phong*, 20: 83-97.
- Phạm Quỳnh (1919b). Chữ Pháp có dùng làm quốc văn An Nam được không?. *Nam Phong*, 22: 279-286.
- Phạm Quỳnh (1919c). Về mấy bài bình phẩm báo Nam Phong. *Nam Phong*, 24: 456-459.
- Phạm Quỳnh (1922). Cuộc tiến hoá của tiếng nước Nam. In trong *Phạm Quỳnh - Tiểu luận viết bằng tiếng Pháp trong thời gian 1922-1932 (Essais 1922-1932)*. Phạm Toàn (giới thiệu và biên tập), Nguyễn Xuân Khánh, Nguyễn Ngọc, Ngô Quốc Chiến, Phạm Xuân Nguyên dịch (2007). Hà Nội: Nxb Trí Thức và Trung Tâm Văn hoá, Ngôn ngữ Đông Tây.
- Phạm Quỳnh (1924). Bàn phẩm về văn hoá Đông Tây. *Nam Phong*, 84: 447-453.
- Phạm Quỳnh (1925). Chủ nghĩa quốc gia. *Nam Phong*, 101: 401-405.
- Phạm Quỳnh (1929). Đông Phương và Tây Phương. *Nam Phong*, 143: 319-321.
- Phạm Quỳnh (1931). Quốc học với quốc văn. *Nam Phong*, 164: 1-7.
- Phạm Quỳnh (-). Ngôn ngữ mới của nước An Nam. In trong *Phạm Quỳnh - Tiểu luận viết bằng tiếng Pháp trong thời gian 1922-1932 (Essais 1922-1932)*. Phạm Toàn (giới thiệu và biên tập), Nguyễn Xuân Khánh, Nguyễn Ngọc, Ngô Quốc Chiến, Phạm Xuân Nguyên dịch (2007). Hà Nội: Nxb Trí Thức và Trung Tâm Văn hoá, Ngôn ngữ Đông Tây.
- Phạm Toàn (giới thiệu và biên tập), Nguyễn Xuân Khánh, Nguyễn Ngọc, Ngô Quốc Chiến, Phạm Xuân Nguyên dịch (2007). *Phạm Quỳnh - Tiểu luận viết bằng tiếng Pháp trong thời gian 1922-1932 (Essais 1922-1932)*. Hà Nội: Nxb Trí Thức và Trung Tâm Văn hoá, Ngôn ngữ Đông Tây.
- Thanh Lãng (1963). Trường hợp Phạm Quỳnh. *Tạp chí Văn học*, 3-4-5-6.
- Thiếu Sơn (1933). *Phê bình và Cảo luận (Critique de la littérature moderne et Quelques essais littérature)*. Hà Nội: Éditions Nam-Ky, Bd Francis-Garnier.
- Vũ Ngọc Khánh (1961). Câu chuyện đấu tranh chống Phạm Quỳnh chung quanh vấn đề Truyện Kiều. *Nghiên cứu Văn học*, 8: 24-38.
- Webster, J. (2016). *Creolization*. Oxford Classical Dictionary. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.6981>