

Giới thiệu về Hình tượng học và vận dụng nghiên cứu hình ảnh phương Tây trong thơ văn của nhà nho đi sứ thế kỷ XIX

Tạ Thị Thanh Huyền*

Tóm tắt: Cho tới nay, các thế hệ nghiên cứu văn chương của Việt Nam đã không ngừng tìm hiểu và vận dụng nhiều lý thuyết phương Tây để giải mã các hiện tượng văn học trong và ngoài nước. Để góp phần vào nỗ lực chung nhằm tìm hiểu văn chương dân tộc, trong bài viết này, chúng tôi sẽ giới thiệu một cách khái quát về một lý thuyết văn chương mang tính liên ngành có thể xem là mới mẻ ở Việt Nam: Hình tượng học. Đồng thời, chúng tôi cũng thử vận dụng lý thuyết này để tiếp cận và lý giải một vấn đề của văn học trung đại Việt Nam: hình ảnh phương Tây trong thơ văn của nhà nho đi sứ thế kỷ XIX. Những kiến giải về vấn đề trên từ góc độ nghiên cứu hình tượng học có thể giúp chúng ta thấu hiểu nhận thức của một bộ phận trí thức Hán học trước bước ngoặt lịch sử.

Từ khóa: Hình tượng học; khuôn quan niệm; tính cách dân tộc; ta-kẻ khác; Đông-Tây.

Ngày nhận 17/10/2017; ngày chỉnh sửa 07/11/2017; ngày chấp nhận đăng 21/6/2018

1. Đặt vấn đề

Tại Việt Nam, *Hình tượng học* (cách dịch thuật ngữ Imagology phổ biến nhất của giới nghiên cứu Trung Quốc), so với các phương pháp tiếp cận văn học đã khá quen thuộc khác như thi pháp học, loại hình học, văn hóa học, chủ nghĩa cấu trúc/hậu cấu trúc, chủ nghĩa thực dân/ hậu thực dân, chủ nghĩa hậu hiện đại, có lẽ còn là một phương pháp mới mẻ. Trên thế giới, đây cũng là một phương pháp nghiên cứu có tuổi đời non trẻ hơn cả. Cùng với bước phát triển mới trong nhận thức về dân tộc kể từ sau Thế chiến II, khi người ta không còn tin vào “tính có thật” của “tính cách dân tộc” (national character) như được mô tả trong các “huyền thoại về dân tộc” từng bị lợi dụng để cổ vũ cho cuộc đại chiến thảm khốc giữa các quốc gia dân tộc, những hình tượng như vậy đã trở thành

đối tượng của một ngành nghiên cứu mới: Hình tượng học.

Vậy Hình tượng học là gì? Nó hướng tới mục đích gì? Lịch sử hình thành và phát triển của nó ra sao? Đó là những vấn đề chúng tôi sẽ đề cập tới trong bài viết mang tính giới thiệu này. Đồng thời, chúng tôi cũng vận dụng phương pháp nghiên cứu của Hình tượng học để tiến hành một nghiên cứu trường hợp là hình ảnh phương Tây trong thơ văn của nhà nho Việt Nam đi sứ thế kỷ XIX.

2. Giới thiệu về Hình tượng học

2.1. Định nghĩa về Hình tượng học

Để hiểu rõ về Hình tượng học như một phương pháp nghiên cứu văn học, trước hết chúng ta cần phải hiểu đối tượng của nó: Hình tượng. Khái niệm hình tượng trong quan niệm của các nhà nghiên cứu hình tượng học có cơ sở từ khái niệm “hình ảnh”

* Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG Hà Nội. email: huyentanhta@gmail.com

(image) thuộc lĩnh vực tâm lý học nhận thức, theo đó hình ảnh, ở bình diện khái quát, được chia thành năm cấp độ: “đồ họa (tranh vẽ, tượng, các thiết kế), thị giác (gương, hình chiếu), tri giác (dữ liệu của các cơ quan cảm giác, ‘chủng loại’, diện mạo), tinh thần (giấc mơ, ký ức, tư tưởng, mộng tưởng), ngôn từ (ẩn dụ, mô tả)” (Beller và cộng sự 2007: 4). Hình tượng dân tộc trong văn chương được xếp vào loại *hình ảnh tinh thần* (mental image), bởi đó là những sự hư cấu của trí óc chứ không phải là những hình ảnh được quan sát thấy hay những trải nghiệm thực tế của con người.

Xác định đối tượng nghiên cứu của Hình tượng học là hình ảnh của các dân tộc được biểu hiện trong văn chương, M. Beller đưa ra định nghĩa về ngành nghiên cứu này như sau: “Nghiên cứu hình tượng học trong văn chương (literary imagology) - và, cụ thể hơn là nghiên cứu so sánh hình tượng học (comparativist imagology) - tìm hiểu nguồn gốc và chức năng của các mô tả về đặc trưng (characterization) của các đất nước và dân tộc khác trong văn bản nghệ thuật (literary text), đặc biệt là theo cách mà chúng được thể hiện trong các tác phẩm văn học, kịch, thơ, du ký và tiểu luận” (Beller và cộng sự 2007: 7).

2.2. Mục đích của Hình tượng học

Tại sao chúng ta lại phải cần đến một ngành nghiên cứu về hình ảnh các dân tộc? Trả lời câu hỏi này chính là chỉ ra mục đích của Hình tượng học.

Muốn vậy, chúng ta phải đi sâu vào tâm lý con người và quay ngược trở lại quá khứ xa xôi của nhân loại. Khi con người bắt đầu có ý thức về mình thì cũng là lúc nảy sinh ý nghĩ về Kẻ khác, như một đồng xu tất yếu phải có hai mặt. Quan hệ giữa các cá nhân, các nhóm người, các dân tộc, các quốc gia-dân tộc, các vùng, các châu lục khác nhau,

đã từ rất lâu, thường được hình dung trong mô hình mang tính nhị nguyên: Ta và Kẻ khác. Trong khái niệm Kẻ khác luôn ẩn chứa sự đe dọa bởi họ khác với Ta, Ta không hiểu được họ. Để hiểu Kẻ khác, và từ đó có thể kiểm soát và thống trị họ, Ta phải định nghĩa được họ. Hình ảnh chính là phương tiện để Ta làm việc đó. Khi định nghĩa về Kẻ khác, ta sẽ tạo dựng lên những hình ảnh mô tả về những đặc trưng của họ theo hệ quy chiếu là những đặc trưng mà Ta tự nhìn nhận thấy ở mình, sau đó đưa chúng vào những khuôn quan niệm cứng nhắc, giản lược so với thực tế luôn biến đổi và phức tạp, và từ đó truyền bá chúng trong cộng đồng của mình, khiến chúng ăn sâu vào ý thức và tiềm thức của các thành viên trong cộng đồng (stereotype). Khái niệm “stereotype” được giới nghiên cứu Trung Quốc dịch bằng các khái niệm “khắc bản ấn tượng” (ấn tượng cứng nhắc) hay “thành kiến” cũng bởi tính khó thay đổi và sai lầm của nó. Một khi đã hình thành, những hình ảnh như vậy sẽ được coi là “tri thức” cố định để hiểu về “những Kẻ khác khác” cùng nhóm với đối tượng Ta đã gặp ban đầu.

Suốt một thời kỳ dài, cùng với sự hình thành ý thức dân tộc, những hình ảnh như vậy đã được xem như công cụ mang tính tiên nghiệm giải thích cho những khác biệt giữa các dân tộc. Hệ quả là những sự phân biệt, xung đột, đối kháng dân tộc kéo dài (ví dụ như giữa người Đức và người Pháp, giữa người Thiên chúa giáo và người Hồi giáo, chủ nghĩa bài Do Thái ở các nước châu Âu, thái độ lúc ngưỡng mộ, khi coi thường người Trung Hoa của người phương Tây, quan niệm Hoa - Di từ thời cổ đại Trung Hoa kéo dài cho tới tận ngày nay...), công cuộc xâm chiếm thuộc địa dưới chiêu bài khai hóa văn minh của các cường quốc tư bản nhân danh sự khác biệt và ưu việt của dân tộc mình so với các dân tộc mà họ cho là lạc hậu, đã man ở những vùng đất xa xôi,

đỉnh điểm là Thế Chiến II với tư tưởng “chúng tộc thượng đẳng” của Đức Quốc xã và vụ Diệt chủng với người Do Thái. Thời kỳ Chiến tranh Lạnh, trong bối cảnh căng thẳng, xung đột giữa các nước tư bản phương Tây với các nước xã hội chủ nghĩa, các hình tượng dân tộc cũng được hai bên dựng lên nhằm thể hiện những nhận thức tiêu cực về đối phương. Trong thời kỳ toàn cầu hóa hiện nay, sự giao lưu tiếp xúc giữa các quốc gia - dân tộc ngày một tăng lên, tuy vậy, ý thức về bản sắc dân tộc không vì thế mà giảm đi; ngược lại, ở một số nơi còn có xu hướng trở nên cực đoan, ví dụ như khu vực Balkan, Trung Cận Đông Hồi giáo, Trung Quốc, gần đây nhất là sự kiện Anh tách ra khỏi Liên minh châu Âu, cuộc khủng hoảng nhân đạo ở châu Âu và tình hình chia rẽ trong nội bộ nước Mỹ sau cuộc bầu cử tổng thống. Và dĩ nhiên, cùng với những xung đột đó, hình tượng dân tộc - cả của Ta lẫn Kẻ khác - lại càng xuất hiện dày đặc và trở nên phức tạp hơn bao giờ hết, để rồi tới lượt chúng, càng khắc sâu thêm xung đột và sự thù ghét giữa các dân tộc.

Nhận thức được gốc rễ của vấn đề cốt lõi và hệ trọng này của nhân loại, các nhà nghiên cứu, đặc biệt là trong lĩnh vực nhân loại học và nghiên cứu văn chương, đã xác định đối tượng và nhiệm vụ cho một ngành nghiên cứu mới, Hình tượng học, vốn khởi nguồn từ văn học so sánh (comparative literature) rồi được khai triển rộng rãi trong các ngành khoa học xã hội và nhân văn khác. Mục đích của ngành này là: “mô tả nguồn gốc, quá trình hình thành và chức năng của các định kiến và khuôn quan niệm dân tộc, đưa chúng ra ngoài ánh sáng để phân tích và giúp con người nhận thức chúng bằng lý trí” (Beller và cộng sự 2007: 12), xem xét lại theo định hướng phê phán và có hệ thống truyền thống văn hóa của việc tạo dựng các thành kiến dân tộc để chứng minh rằng “các mô tả về đặc trưng

của một dân tộc chỉ có tính quy ước và đơn đại chứ không phải được nhận định dựa trên kinh nghiệm hay là những phát biểu có cơ sở thực tiễn” (Beller và cộng sự 2007: xiii). Việc “giải huyền thoại”, “giải ảo” thành công các quan niệm tưởng tượng về dân tộc sẽ góp phần loại bỏ tận gốc các quan niệm phân biệt và xung đột dân tộc.

2.3. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu của Hình tượng học

Như các tác giả biên soạn công trình *Hình tượng học: Sự kiến tạo trong văn hóa và sự mô tả trong văn chương về tính cách dân tộc* đã chỉ ra, “Hình tượng học [...] tìm hiểu *diễn ngôn*” (Beller và cộng sự 2007: xiii). Cụ thể hơn, “Hình tượng học quan tâm đến *loại hình học của các mô tả về đặc trưng dân tộc và các thuộc tính dân tộc*, cùng với *sự phổ biến và triển khai* chúng trong lĩnh vực văn chương” (Beller và cộng sự 2007: xiv). Chúng ta có thể điếm qua một loạt đề tài của Hình tượng học trong văn học thế giới theo tiến trình phát triển của lịch sử nhân loại như sau:

Trong truyền thống văn học châu Âu, từ thời Hy Lạp cổ đại đã có những bằng chứng về hình tượng bản thân và hình tượng kẻ khác. Khái niệm *dã man* trong tiếng Hy Lạp (là từ tượng thanh *barbaros*) ban đầu dùng để chỉ tất cả những người *không nói tiếng Hy Lạp*, và đây được xem như cách “định danh” về mặt ngôn ngữ của họ (Beller và cộng sự 2007: 266). Về sau, khái niệm này dần trở nên phức tạp và chứa nhiều ý nghĩa tiêu cực, miệt thị dân tộc hơn. Ví dụ như, trong vở bi kịch nổi tiếng *Người Ba Tư* (472 Tr.CN) của Aeschylus, khái niệm này được dùng để mô tả người Ba Tư như là một dân tộc ngoài Hy Lạp hiếu chiến, tàn bạo, thích hủy diệt và chuyên chế (Beller và cộng sự 2007: 6). Đây là cách nhìn “kẻ cá” của người đánh giá. Về sau, cách nhìn tương tự cũng được người Hy Lạp áp dụng với người

La Mã, người La Mã áp dụng với người Giéc-manh, tín đồ Thiên Chúa giáo nhìn nhận những kẻ ngoại đạo.

Vào thời Trung cổ, những bản anh hùng ca ra đời trong bối cảnh xung đột giữa đạo Thiên Chúa và Hồi giáo cũng chứa đựng “cả một kho hình tượng” về Kẻ khác xa lạ và thù địch, trong đó những kẻ thù tôn giáo bị xem như “quỷ dữ”. Cuộc đối đầu Đông - Tây này kéo dài nhiều thế kỷ và vẫn tiếp diễn cho tới tận ngày nay (Beller và cộng sự 2007: 6).

Trong thời đại của chủ nghĩa nhân văn, khi các nền văn học châu Âu tái phát hiện quá khứ, ý thức dân tộc khiến cho các tác giả thường có xu hướng tự đề cao các đặc trưng của dân tộc mình bằng cách mô tả tiêu cực về các dân tộc khác. Các tính cách dân tộc được mô tả trong các vở kịch của Shakespeare, hài kịch phong tục, và nhất là trong tiểu thuyết, tiểu luận và sách du ký của thế kỷ mười tám và mười chín được rút ra từ kho hình tượng có sẵn và những hình tượng đó hàm chứa tư tưởng coi dân tộc mình là trung tâm (Beller và cộng sự 2007: 6).

Tới thời kỳ Khai sáng, giới trí thức tỏ ra quan tâm đến sự hệ thống hóa các khuôn quan niệm dân tộc theo quan điểm của tính cách học (characterology) và những hiểu biết dựa trên giai thoại về “phong tục tập quán” vẫn còn thống trị, qua các tác phẩm tiêu biểu như *Espirit des lois* (Tinh thần pháp luật) của Montesquieu, tiểu luận “Of national character” (Về tính cách dân tộc) của Hume, *Essai sur les moeurs* (Khảo luận về các tập quán) của Voltaire và *Scienza nuova* (Khoa học mới) của Vico (Beller và cộng sự 2007: 18).

Sang thế kỷ XIX, chịu ảnh hưởng của quan điểm triết học của Fichte và Hegel, cho rằng cá tính của một dân tộc “*linh hồn dân tộc*” (Volksgeist), độc lập về phương diện bản thể luận (Beller và cộng sự 2007: 18), theo đó tính cách dân tộc được xem như linh

hồn mà thể xác là xã hội. Cụm đoan hơn, Hippolyte Taine, trong phần giới thuyết cho cuốn sách *Lịch sử văn học Anh* của ông (1863), còn “coi những đặc trưng văn chương của văn bản nghệ thuật được quyết định cả bởi đặc điểm thể chất của tộc người của tác giả” (Beller và cộng sự 2007: 19).

Trong truyền thống khác về lịch sử truyền giáo của đạo Thiên chúa và văn học thực dân, cuộc đụng độ giữa Thiên Chúa giáo với các tín ngưỡng, tôn giáo bản địa, sự xung đột về quan điểm đạo đức, văn hóa, hệ tư tưởng của các cường quốc thực dân với các nước thuộc địa ở Trung-Cận Đông, Nam Á, Đông Á, Đông Nam Á, châu Phi được phản ánh trong văn chương của cả hai phía (ví dụ như: quan niệm “*Dương di*” trong văn chương nhà nho ở Trung Quốc, Việt Nam và Nhật Bản).

Vào nửa đầu thế kỷ XX, ý thức dân tộc phát triển tới đỉnh điểm và bộc lộ mạnh mẽ trong các hình thức của chủ nghĩa dân tộc cực đoan, chủ nghĩa dân tộc đế quốc chủ nghĩa, chủ nghĩa dân tộc của các nước thuộc địa. Các diễn ngôn dân tộc chủ nghĩa thời kỳ này đầy rẫy những hình tượng bản thân và hình tượng kẻ khác.

Nửa sau thế kỷ XX, cuộc Chiến tranh Lạnh với sự đối đầu giữa hai phe là các cường quốc tư bản phương Tây và các nước xã hội chủ nghĩa kéo dài tới đầu thập niên 1990, song song với nó là phong trào “bài thực”, “giải thực” ở các quốc gia dân tộc đang đấu tranh giải phóng dân tộc hay cựu thuộc địa cũng là bối cảnh chính trị - xã hội và văn hóa - tư tưởng cho sự ra đời của hàng loạt tác phẩm văn chương, các lý thuyết phê bình văn học theo khuynh hướng dân tộc chủ nghĩa.

Quá trình toàn cầu hóa đang diễn ra mạnh mẽ hiện nay, quan hệ phức tạp của các nước lớn, sự hình thành các khối liên minh quốc gia dân tộc cuối thế kỷ XX - đầu thế kỷ XXI, các cuộc xung đột vẫn diễn ra lẻ tẻ ở

một số điểm nóng như khu vực Balkan, Vùng Vịnh, giao tranh giữa Palestine-Israel, cuộc chiến chống chủ nghĩa Hồi giáo cực đoan do Mỹ và các nước phương Tây phát động cũng thúc đẩy sự ra đời của nhiều tác phẩm và công trình phê bình văn chương theo xu hướng dân tộc chủ nghĩa, bài ngoại, thân hoặc chống phương Tây.

2.4. Lịch sử phát triển của Hình tượng học

Thế hệ nghiên cứu đầu tiên về sự mô tả về một dân tộc cụ thể trong văn chương xuất hiện vào nửa đầu thế kỷ XX, Pháp, Đức, Hoa Kỳ và một số nơi khác. Họ thường sử dụng phương pháp tìm hiểu *lịch sử chủ đề*, liệt kê và lần theo dấu vết của một chủ đề nào đó trong văn chương, từ văn bản này qua văn bản khác, xuyên suốt những thế hệ nối tiếp nhau. Ví dụ như, chủ đề “người Pháp trong văn chương của Shakespeare” hay “người Đức trong văn học Nga”. Fernand Baldensperger, với hai tiểu luận viết về *những hình tượng tập thể* được tạo dựng bởi các tác giả Pháp quan tâm đến người Anh và người Đức, đã thể hiện nhận thức của ông về tính dễ thay đổi trong tiến trình lịch sử của các hình tượng này và sự chi phối của bối cảnh quan sát đối với chúng (Beller và cộng sự 2007: 8).

Từ tiền đề này, các nhà nghiên cứu văn chương trong những năm sau Thế Chiến II, sau khi chứng kiến “những biến thiên trong lịch sử của tính cách dân tộc Đức”, đặc biệt là cuộc chiến thảm khốc cùng vụ Diệt chủng mà phát xít Đức đã phát động trong Thế Chiến II, đã đưa ra cách tiếp cận theo quan điểm của chủ nghĩa kiến tạo và chống yếu tính luận đối với sự mô tả về dân tộc và căn tính dân tộc trong văn chương. Công trình *Les écrivains français et le mirage allemand: 1800-1940* (Các nhà văn Pháp và ảo tượng về người Đức (1800-1940)) của Carré được xem như mốc khởi đầu. Sau đó,

học trò của Carré là Guyard, trong tiểu luận “L'étranger tel qu'on le voit” (Người ngoại quốc qua cái nhìn của chúng ta) (1951), đã tiến xa hơn nữa khi đề xuất xem đây là chủ đề chủ chốt của văn học so sánh: nghiên cứu tính cách dân tộc “như được nhìn nhận” (Beller và cộng sự 2007: 21), “như một phép tu từ trong văn chương” (Beller và cộng sự 2007: 22). Hướng nghiên cứu của Guyard được xem như *lĩnh vực tương lai* của văn học so sánh (Beller và cộng sự 2007: 22).

Lẽ ra, nhờ đó, nghiên cứu Hình tượng học trong văn chương châu Âu trong thập niên 1950 khá phát triển. Nhưng nó lại vấp phải sự phản đối của nhà nghiên cứu văn chương hàng đầu René Wellek (1953), khi ông cho rằng hình tượng học là một hình thức của “xã hội học văn học”, gần gũi với những mối quan tâm của các nhà dân tộc học hơn là các nhà nghiên cứu văn chương (Beller và cộng sự 2007: 23). Quan điểm này của Wellek, cùng với sự không nhất trí của Trường phái Mỹ, thời kỳ đó vốn đang chú trọng đến các cách tiếp cận chủ đề học, loại hình học, phong cách học, đã góp phần “làm tê liệt văn học so sánh trên toàn thế giới” (Beller và cộng sự 2007: 23) và hình tượng học gần như bị lãng quên ngay trong chính địa hạt của văn học so sánh. Trong khi đó, ở các lĩnh vực khác, Hình tượng học lại thu hút sự chú ý, đặc biệt là của các học giả người Đức (trường phái Frankfurt), vốn cảm thấy thôi thúc mạnh mẽ phải “hạ bệ huyền thoại dân tộc”. Tại Pháp, từ quan điểm của chủ nghĩa cấu trúc, chủ đề “tâm lý học dân tộc” được các nhà tâm lý học xã hội xem xét lại và “căn tính dân tộc” bắt đầu được coi như những hình tượng bản thân của tập thể hình thành trong bối cảnh đối lập tương tượng giữa Ta và Kẻ khác.

Tuy vậy, trong thập niên 1960, 1970, Dyserinck, vẫn kiên trì với định hướng nghiên cứu này. Ông lập luận rằng những

hình tượng và khuôn quan niệm về dân tộc không nằm ngoài kết cấu nội tại của văn bản, mà trái lại, “thấm vào tận chất liệu của nó” (Beller và cộng sự 2007: 23). Dyserinck biên soạn *Aachener Beiträge zur Komparatistik* (Cương lĩnh Aachen), trong đó “lấy tính chất đa quốc gia của văn học, xét về những thiên kiến chủ quan mang tính chất tạm thời về dân tộc (quan điểm, hình tượng, khuôn quan niệm) vốn dày đặc trong khung cảnh văn hóa châu Âu (và thế giới) và làm nảy sinh phần lớn những căng thẳng đạo đức mà các văn bản văn chương đề cập tới, chứ không phải xét về sự phân loại dân tộc mang tính khách quan, làm đề tài nghiên cứu” (Beller và cộng sự 2007: 23).

Từ nửa sau thập niên 1980, Dyserinck tiếp tục nghiên cứu Hình tượng học văn chương trong khuôn khổ nghiên cứu châu Âu, biên soạn các công trình có ý nghĩa quan trọng như: *Internationale Bibliographie zu Geschichte und Theorie der Komparatistik* (Thư mục quốc tế các công trình về lịch sử và lý thuyết của nghiên cứu so sánh), *Europa und das nationale Selbstverständnis* (Châu Âu và sự tự hiểu về dân tộc mình), “Entstehung und Bewahrung einer Nation” (Sự hình thành và duy trì một dân tộc). Tại Đức và Áo, có các nhà nghiên cứu ngữ văn Anh, tiêu biểu là Stanzel với *Der literarische Aspekt unserer Vorstellungen vom Charakter* (Bình diện văn chương và những quan niệm của chúng ta về tính cách), và Zacharasiewicz (biên soạn) *Die Klimatheorie in der englischen Literatur und Literaturkritik von der Mitte des 16. bis zum frühen 18. Jahrhundert* (Ảnh hưởng của Khí hậu học trong văn chương và phê bình văn học Anh từ giữa thế kỷ 16 đến đầu thế kỷ 18). Tại Pháp, đáng kể là Moura với công trình “L’imagologie litteraire: Essai de mise au point historique et critique” (Nghiên cứu bước đầu về lịch sử và phương pháp luận của nghiên cứu hình tượng học trong văn

chương); Pageux phát triển lý thuyết về *hình tượng văn hóa* với công trình “L’imagologie litteraire: Essai de mise au point historique et critique” (Từ hình tượng văn hóa tới trí tưởng tượng) và những công trình nghiên cứu chuyên sâu về hình tượng người Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha trong văn chương Pháp. Hình tượng học, dưới định hướng nghiên cứu của các học giả Pháp, chuyển trọng tâm từ khảo sát hình tượng kẻ khác trong văn bản sang nghiên cứu về người sáng tạo ra hình tượng, từ kiểm chứng xem liệu hình tượng đó có chính xác hay không sang khám phá quá trình tạo dựng hình tượng đó (Tào Thuận Khánh 2014: 29).

Ba chục năm trở lại đây, nhiều sự kiện và biến động chính trị thế giới (sự sụp đổ của chủ nghĩa xã hội ở Đông Âu, phá bỏ bức tường Berlin, thành lập Liên minh châu Âu) khiến cho vấn đề dân tộc lại nổi lên mạnh mẽ. Stanzel viết *Europäer: ein imagologischer* (Châu Âu: một sự tưởng tượng), Zacharasiewicz khảo sát *Das Deutschlandbild in der amerikanischen Literatur* (Người Đức trong văn học Mỹ). Các nhà nghiên cứu tại trường Đại học Amsterdam (Hà Lan) biên soạn công trình *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters* (Hình tượng học: Sự kiến tạo trong văn hóa và sự mô tả trong văn chương về tính cách dân tộc) nhằm cung cấp những nét đại lược về mục đích, lịch sử và phương pháp của Hình tượng học (cũng là công trình chúng tôi chủ yếu dựa vào trong bài viết này). Những nghiên cứu trường hợp cũng được tiến hành, ví dụ như: *The Dutch revolt through Spanish eyes: Self and other in historical and literary texts of golden age Spain (c.1548-1673)* (Cuộc nổi dậy của người Hà Lan trong con mắt người Tây Ban Nha: Ta và kẻ khác trong văn bản lịch sử và văn chương thời hoàng kim của Tây Ban Nha (1548-1673)).

Chủ nghĩa dân tộc đang lên tại các nước khu vực Balkan cũng đã khuyến khích các nhà nghiên cứu trẻ ở Bulgari và Nam Tư cũ tham gia nghiên cứu diễn ngôn về dân tộc tính và khuôn quan niệm dân tộc với tư duy phê phán, ví dụ như: Wachtel với *Making a nation, breaking a nation: Literature and cultural politics in Yugoslavia* (Quá trình tạo ra một dân tộc: Văn học và chính trị bằng văn hóa ở Nam Tư cũ), Dukic' với *Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja* (Những đứa con của Sultan: Hình tượng người Thổ Nhĩ Kỳ trong văn học Croatia đầu thời hiện đại), Živančević-Sekeruš với *How to describe a difference? The image of the Other in Serbian literature* (Làm thế nào để mô tả một sự khác biệt? Hình tượng Kẻ khác trong văn chương Serbia).

Ở các khu vực khác, nghiên cứu Hình tượng học trong những thập niên gần đây cũng bắt đầu sôi động. Các nhà nghiên cứu hình tượng học trong văn chương Đông Á vào cuộc từ giữa thập niên 1980. Đi đầu là Zhao Yiheng với *Imagist and chinese classic poems* (Các nhà hình tượng học và thơ ca cổ điển Trung Hoa), Hua Meng và Hirakawa với *Imagist and chinese classic poems* (Hình tượng người phương Tây trong văn học Trung Quốc và Nhật Bản), Zhou Ning với tập sách *Hình tượng Trung Hoa trong học thuật và các huyền thoại của phương Tây*. Các tiếng nói của giới nghiên cứu ở khu vực Trung - Cận Đông cũng bắt đầu cất lên, ví dụ như *A girl in Paris. A Persian encounter with the West* (Cô gái ở Paris. Ba Tư gặp gỡ với phương Tây) của Guppy, và gần nhất là công trình nghiên cứu của Nanquette *Orientalism versus Occidentalism. Literary and Cultural Imaging between France and Iran Since the Islamic Revolution* (Đông phương luận với Tây phương luận. Sự tạo dựng hình tượng trong văn chương và văn hóa của Pháp và Iran kể từ sau cách mạng Hồi giáo).

3. Vận dụng lý thuyết Hình tượng học để nghiên cứu hình ảnh phương Tây trong con mắt các nhà nho Việt Nam được cử đi sứ vào thế kỷ XIX

3.1. Hình ảnh văn minh phương Tây trong mắt nhà nho đi sứ

Theo nhóm tác giả giới thiệu và dịch nhật ký *Hải trình chí lược* của Phan Huy Chú, học giả Trần Kinh Hòa đã thống kê được rằng: từ năm 1778 đến 1847, các vua/chúa Việt Nam đã cử nhiều phái đoàn đi sứ tới các quốc gia và hải đảo Đông Nam Á. Không kể 18 cuộc đi sứ đến nay vẫn không có cứ liệu chính xác (rải suốt từ 1788 và 1846), ông đã liệt kê 11 cuộc tới vùng Batavia, 6 cuộc tới Singapore, hai cuộc tới vùng Biển Tây (Tiểu Tây Dương), tới Pinang, tới Semarang, một cuộc đến Johor, và một cuộc đến Goa/Malacca (Phan Huy Chú 1994: 127). Những chuyến đi này, nhiệm vụ chủ yếu vẫn là “điều tra những cơ sở của người phương Tây trong vùng, cũng như những mưu toan và mục tiêu của họ làm” (Phan Huy Chú 1994: 129). Tuy vậy, cho đến nay, những tài liệu ghi chép và các chuyến đi này chỉ còn lại khá ít, đó là: những tập nhật ký *Hải trình chí lược* của Phan Huy Chú, *Tây hành kiến văn kỷ lược* của Lý Văn Phức, *Tây hành nhật ký* của Phạm Phú Thứ, những tập thơ như *Ba Lãng Thảo* của Phan Thanh Giản, *Dương mộng thi tập* của Hà Tôn Quyền, thơ đi sứ của Cao Bá Quát... Qua những tác phẩm đó, chúng ta có thể thấy thái độ của các nhà nho khi được cử đi sứ tại các nước phương Tây hoặc là thuộc địa của phương Tây.

Thứ đập vào mắt họ đầu tiên là đời sống đô thị quá khác biệt, đặc biệt là các phương tiện giao thông. Phan Huy Chú và Lý Văn Phức, tới các nước Đông Nam Á vào đầu thập niên 1830, nhận xét: “Chế độ xe cộ của người phương Tây rất tinh xảo, vừa nhẹ vừa

chắc, so với xe của Trung Quốc thì hơn hẳn” (Phan Huy Chú 1994: 162), “Tàu chạy bằng hơi nước của họ (người Mỹ) qui cách rất lạ [...] Không cần nhờ gió thổi vào cánh buồm mà chỉ trong khoảnh khắc tàu chạy về hướng nào cũng được. Từ bờ biển trông ra xa đã thấy *thần kỳ*. Còn như máy móc kỳ diệu thì không thể nào biết hết được” (Phan Huy Chú 1994: 174). Phạm Phú Thứ, trong chuyến đi diễn ra sau đó hơn 30 năm, đề ý và miêu tả tỉ mỉ những phương tiện giao thông hiện đại nhất thời bấy giờ như xe lửa chạy bằng động cơ hơi nước, khinh khí cầu dùng để do thám tình hình quân địch và tấn công từ trên cao. Phạm Phú Thứ cũng rất chú ý đến chiến thuyền và hải quân của người Pháp, ông mô tả một thuyền binh tại cảng Toulon: “gồm bảy tầng, hai bên hông của bốn tầng trên có đặt 120 cỗ súng đại bác hạng đại và hạng trung, còn súng nhỏ thì nhiều vô kể, quan binh trong thuyền tổng cộng là 1.200 người, trong đó có tới 80 sĩ quan” (Phạm Phú Thứ 2014: 1892). Trong khi phương tiện giao thông chủ yếu của người Việt cho tới cuối thế kỷ XIX vẫn là đi bộ, đi ngựa, đi bằng thuyền buồm thì phương Tây đã có thuyền máy, tàu viễn dương (tàu chiến), xe lửa, khinh khí cầu. Các nhà nho lần đầu tận mắt chứng kiến, không thể không sửng sốt, giật mình.

Sau phương tiện giao thông, phố xá, nhà cửa, các công trình kiến trúc công cộng, vườn hoa... là những minh chứng rõ ràng của một không gian văn hóa hoàn toàn khác và vượt trội khiến cho nhà nho phải trầm trồ. Phan Huy Chú mô tả Giang Lưu Ba: “nhà ngói chen chúc ước tới vài mươi dặm”, những ngôi nhà lầu có cửa kính ven sông, “hàng hóa la liệt”, “xe ngựa như nước chảy”, “các phố Hoàng Lang thì lại càng tân kỳ hoa lệ”, và ông nhận xét: “Đại khái sự phồn vinh hoa lệ và cảnh sắc tươi đẹp có thể sánh ngang Ngô Châu ở Trung Quốc, còn về quy mô rộng rãi sáng sủa thì lại hơn hẳn”

(Phan Huy Chú 1994: 160). Phạm Phú Thứ mô tả về các thành phố lớn mà ông đi qua: thành phố cảng Alexandria “phố buôn bán rất đồ sộ, nhà cửa xây ba bốn tầng, có tiệm buôn của người Ai Cập, người Anh, người Pháp, hàng hóa Âu Tây rất nhiều”, có cả “công viên để nhân dân nghỉ ngơi” (Phạm Phú Thứ 2014: 1883), “nước uống thì do người Anh đứng lập nhà máy, có đặt ống ngầm để dẫn nước đi khắp nơi”; thành phố cảng Marseille “trong bến lúc nào tàu thuyền cũng tấp nập, cột buồm ống khói tua tua như một rừng cây” (Phạm Phú Thứ 2014: 1893), công quán, công viên không phải của triều đình mà là của tư nhân, trong công viên có lâu đài, có ao, có chuồng để nuôi thú vật, nhà hát ôpera với sức chứa tới mấy ngàn người; và đặc biệt là Paris, đô thị phồn hoa bậc nhất khiến ông choáng ngợp: đường sá rộng tới sáu, bảy trượng, mặt đường đều lót đá, xe ngựa đi lại như mắc cửi, lại có cả đường tàu lửa đặt từ nội thành thông ra bốn phía, chỗ nào gặp phải phố xá thì đào đường hầm, những nơi công rãnh thì bắc cầu sắt lên trên, trong thành cũng như ngoài thành đều có rừng cây, vườn hoa, nội thành có tới 24 ca trường thay đổi nhau để khai diễn, tiếng đàn tiếng sáo nhộn nhịp thâu đêm, nhà cao đều có kim ty lõi để tránh sét, vườn bách thảo - bách thú có đủ loại động thực vật từ các xứ đưa về nhằm mục đích học tập và nghiên cứu, rạp xiếc, trường đua ngựa, nhà thờ Đức Bà Paris và các tu viện, bảo tàng... đến mức không nén được phải chêm vào câu nhận xét: “người ta bảo kinh thành Paris cùng với kinh thành của Anh là những đô thị đứng vào hạng nhất” (Phạm Phú Thứ 2014: 1900).

Nhưng điều khiến nhà nho nể sợ và chú ý kỹ càng chính là những công nghệ và kỹ thuật hiện đại của người phương Tây. Phan Huy Chú nhận xét về những phát minh của người phương Tây bằng giọng ngưỡng mộ tốt độ và xem đó như là tài khéo của trời:

“Đồ dùng của Hòa Lang đại khái đều tinh xảo, ví như đồng hồ và tàu chạy bằng hơi nước đều gần như *cái khéo của tạo hóa*. Máy móc bên trong tinh vi, bí mật khó hình dung được. Chỉ căn cứ vào những cái dễ thấy, có thể kể ra sơ lược như máy xe cửa gỗ cũng là thần diệu [...] Kể đầu tiên làm ra máy này là thuộc *bậc Thánh trí* chăng?” (Phan Huy Chú 1994: 163-164). Nỗi kinh ngạc này của Phan Huy Chú cũng lặp lại ở Phan Thanh Giản trong chuyến đi sứ ba mươi năm sau: “Trăm nghề khéo léo bằng trời đất/ Còn việc sống chết thuộc quyền tạo hóa” (Phạm Phú Thứ 2014: 2093). Nhận xét về phép đi biển, ông viết “xưa nay người ta vẫn thường ca ngợi Tây Dương có những nhà thông thái tính toán giỏi, không ai sánh kịp” (Phan Huy Chú 1994: 165); việc người phương Tây chuyển từ tiền đồng sang tiền giấy được ông nhận thấy là “thông dụng, giản tiện”, “hợp lòng dân”, “sáng tạo” (Phan Huy Chú 1994: 164); về lịch pháp, “không giống với Trung Hoa”, mà theo ông là do “trời Tây mù mịt kia là *một vũ trụ riêng*” (Phan Huy Chú 1994: 165); về pháp luật, “lập pháp không có thiên lệch, nên xử đoán công bằng, do đó dễ chế ngự dân chúng” (Phan Huy Chú 1994: 162).

Lý Văn Phức cũng có những nhận xét tương tự Phan Huy Chú và ông đặc biệt chú ý tới kỹ thuật tàu thuyền của người phương Tây. Trong con mắt một nhà nho tới từ một nước thuần nông nghìn đời, những kỹ thuật như vậy chẳng khác nào đoạt quyền tạo hóa: “Người Hồng Mao thường nói rằng trăm sự đều có thể làm, duy chỉ có sự sống và cái chết thì không tài khéo nào làm ra được” (Nguyễn Thị Ngân 2009: 156).

Có thể lý giải rằng, với tư tưởng xem văn minh Trung Hoa là mẫu mực trong thiên hạ, các nhà nho này không khỏi so sánh văn minh phương Tây với văn minh Trung Hoa, và khi chứng kiến những thành tựu khoa học, công nghệ và kỹ thuật hiện đại của

phương Tây, họ đều thể hiện quan điểm thừa nhận và thán phục sự phát triển vượt bậc của phương Tây so với Thiên triều. Đây chính là cơ hội mở rộng tầm nhìn với một thiểu số nhà Nho ở nửa đầu thế kỷ XIX.

Chuyến đi sứ của Phan Thanh Giản, Phạm Phú Thứ sang Pháp xin chuộc ba tỉnh miền Đông vào năm 1863 diễn ra trong một bối cảnh mới, khi những nỗ lực canh tân, dù yếu ớt, nhưng cũng đã cất lên trong triều đình bởi sự cấp bách của tình hình đất nước khi đó. Theo lệnh vua, Phạm Phú Thứ đi đến nơi nào cũng ghi chép cẩn thận về những thành tựu của khoa học kỹ thuật phương Tây (những quan sát chi tiết của ông có được cũng là nhờ tư cách chính thức của đoàn đi sứ lần này, với quốc thư của triều đình nhà Nguyễn). Ông đặc biệt chú ý đến các công xưởng - biểu tượng của văn minh công nghiệp phương Tây. Ông quan sát, tìm hiểu kỹ càng về các nguyên lý khoa học và nhận thấy rằng than đá là nguồn cung cấp năng lượng cho tất cả các loại máy móc trong các công xưởng: xưởng đúc súng, xưởng làm dây thừng, lò rèn, lò đúc... và khí đốt để thắp sáng cho tất cả các nhà dân ở đô thị. Ông cũng hiểu ra rằng nhờ có các loại máy móc này mà các hoạt động sản xuất công nghiệp được chuyên môn hóa và giảm bớt nhân lực. Các ngành nghề thủ công nghiệp như mạ kim loại (vàng bạc), sản xuất gốm sứ, chế tạo đồng hồ cũng được ông mô tả khá tỉ mỉ. Hoạt động sửa chữa tàu thuyền, chế tạo “hạt nổ” - những lĩnh vực quan thiết đối với vấn đề an ninh, quốc phòng được ông rất chú ý (Phạm Phú Thứ 2014). So với Phan Huy Chú và Lý Văn Phức, Phạm Phú Thứ đã có cái nhìn đỡ bờ ngõ hơn và không còn bị chi phối bởi tư tưởng thần thánh hóa văn minh phương Tây. Mục đích quan sát của Phạm Phú Thứ khá rõ ràng, đó là để học hỏi nhằm áp dụng chứ không chỉ nắm bắt tình hình như các nhà nho thời trước.

3.2. Hình ảnh con người và phong tục tập quán của phương Tây trong mắt nhà nho đi sứ

3.2.1. Hình ảnh người phương Tây trong con mắt nhà nho đi sứ

Khác với phần đông nhà nho trong nước thường miệt thị người phương Tây với cách gọi “bạch quỷ” (tức quỷ trắng, dựa vào nước da của người châu Âu), “hồng mao phiến” (giống người man di tóc đỏ), Lý Văn Phức và Phan Huy Chú miêu tả vẻ ngoài của những người phương Tây mà họ nhìn thấy với ánh mắt thiện cảm. Trong *Tây hành kiến văn kỉ lược*, Lý Văn Phức miêu tả: “Người nước ấy phần nhiều cao lớn, mũi to, tóc đỏ, mắt sâu và đục, nhưng da dẻ trắng lăm. Đàn ông đa số khỏe mạnh, đàn bà thì mềm mại, nhỏ nhắn như thường. Duy đàn ông thầy đạo thì cạo râu, ngoài ra thì cắt tóc và không để râu. Con gái thì búi tóc, cài trâm hoặc lược, nhưng trước trán thả xuống từng búp xoắn xoắn như ốc xoắn râu chuối lại, coi đó là cách trang điểm đẹp; lại có nhiều cô thắt lưng như phong tục nước Ngô, Việt” (Nguyễn Đăng Na 2001: 137). Phan Huy Chú viết trong *Hải trình chí lược*: “Về y phục, họ coi trọng màu trắng, mặc áo ngắn, quần dài, đều bó sát người. Mũ và giày đều màu đen, trông cũng chỉnh tề, đẹp đẽ. Đại để, y phục của người phương Tây đều giống của người Hồng Mao và Hòa Lang” (Phan Huy Chú 1994: 150) còn trang phục của phụ nữ lại sang trọng, diêm dúa” (Phan Huy Chú 1994: 167). Phạm Phú Thứ không miêu tả về ngoại hình, dáng vóc người châu Âu, nhưng ông lại chú ý quan sát kĩ trang phục hoàng gia Pháp, Tây Ban Nha (Phạm Phú Thứ 2014).

Dù có ấn tượng tốt với y phục và diện mạo của người phương Tây nhưng các nhà nho lại tỏ ra ác cảm - một mối ác cảm đầy định kiến - với tính cách và lối sống của họ. Lý Văn Phức, trong *Tây hành kiến văn kỉ*

lược, phê phán họ là “thường giao quyết, thích lừa dối” (Trần Ích Nguyên 2013: 230), “ngạo mạn, vô lễ”, “vung tiền kiêu ngạo”, “đam mê phong lưu, nông nổi phóng đảng, không kiềm thúc”, “hám lợi vô tình” (Trần Ích Nguyên 2013: 231). Điều mà Lý Văn Phức chỉ trích nặng nề nhất ở người phương Tây chính là thói “hám lợi” (theo cách nhìn của nhà nho). Trong phần “Tây di trí phú biện”, ông viết về cách thức buôn bán, làm giàu của người phương Tây bằng một sự miệt thị không che giấu: “Tây di, thuần lấy sự buôn bán làm chính, họ tính toán không ngại một khắc, họ suy nghĩ hết cách để mưu cầu mỗi lợi của người, cũng không từ một mảy may bòn rút của cải của người” (Trần Ích Nguyên 2013: 308), kèm theo đó là các dẫn chứng cụ thể như: bắt thuyền khách đến nơi phải thuê đất mới được bở củi, mua đất để đằm thuyền, đá chèn thuyền phải để lại, không được vớt xuống nước rồi lấy đó xây tường, sửa thành. Hành vi vô đạo đức và thâm hiểm nhất của người phương Tây, theo Lý Văn Phức và Phạm Phú Thứ, là làm giàu nhờ buôn bán thuốc phiện. Bằng giọng chỉ trích, Lý Văn Phức viết: “Chúng lại có một vật gọi là ả phù dung (người Hoa gọi là “nha phiến”, lại gọi là “Dương yên” - thuốc hút Tây Dương). Hút nó làm cho hao tổn khí huyết và khánh kiệt gia sản. Nước họ đa số làm nghề nấu thuốc đó để bán cho người ta. Vậy mà cả nước, từ trên xuống dưới, không một ai chịu hút” (Trần Ích Nguyên 2013: 372). Phạm Phú Thứ thì ôn tồn hơn: “Còn như thuốc phiện, thì Anh Cát Lợi làm ra mà phương Đông dùng, chứ phương Tây không có người nào hút” (Phạm Phú Thứ 2014: 1931). Lý Văn Phức cũng “bóc trần” thói “hà tiện” nhằm tích của ngay cả trong những lễ tiết quan trọng nhất của người phương Tây: “ngày lễ bái chi đèn nến thấp lên cũng đủ, còn những lễ phẩm bằng trâu dê gà lợn thì tịnh không có gì. Táng tống thì chỉ nhờ bốn người khiêng thầy chết mà không có tế lễ đưa ma. Hôn lễ thì chỉ cần một lời nói của

cha có trong nhà thờ là xong [...]. Suy ra số chi trong một năm để lo liệu cho sáu phẩm hạnh đã nói, họ chưa từng tốn phí một sợi tơ, nửa hạt gạo. Như thế thì của cải làm gì chẳng tích tụ?” (Trần Ích Nguyên 2013: 310). Cuối cùng, ông kết luận: “Đạo lý buôn bán đến mức như Tây di có thể nói là đến cùng cực vậy, thế thì làm gì mà họ chẳng giàu?” (Trần Ích Nguyên 2013: 309).

Hà Tôn Quyền, trong *Dương mộng tập* (1832), kết quả của chuyến đi sứ đến Singapore và Jakarta, miêu tả cảnh thực dân Anh dùng đồng tiền để khiến người Đồ Bà làm sai dịch cho họ và sử dụng người Thanh. Ông viết trong bài *Đến Tân Gia Ba*:

Dương phiên đa xảo quỷ.

Hắc quỷ dư bạch nhân,

Đại để xu vu lợi.

Dịch nghĩa:

Người Phiên ở Tiểu Tây Dương phần nhiều xảo quyệt.

Người da đen và người da trắng,

Tất cả đều chạy theo cái lợi. (Trần Ích Nguyên 2013: 340).

Phản ứng của các nhà nho như trên có căn nguyên từ trong quan niệm đạo đức truyền thống của Nho giáo. Nho giáo vốn luôn đối lập “nghĩa” với “lợi”, coi thường lợi ích vật chất, chống lại sự giàu mạnh (Mạnh Tử coi thường bá nghiệp của Tề Hằng, Tấn Văn, *Lễ Ký* của Tuân Tử viết “Đức là gốc, của cải là ngọn”, “Đi buôn là bất nhân”). Đó cũng là tư tưởng dẫn tới quan điểm “trọng nông ức thương” trong các xã hội mà Nho giáo giữ vai trò hệ tư tưởng, khiến cho các xã hội này không thể mở cửa giao thương và cải cách kịp thời khi các nước phương Tây tìm cách tiếp cận và xâm lược. Nhưng người phương Tây thì ngược lại, “chủ nghĩa trọng thương” gắn liền với sự

ra đời của chủ nghĩa tư bản, vì vậy việc coi trọng vật chất và lợi ích cũng chính là động lực thúc đẩy họ cải tiến công nghệ, kỹ thuật, nghiên cứu khoa học nhằm nâng cao chất lượng cuộc sống của con người. Vì vậy, nhà nho nếu chỉ biết lấy cái nhìn thủ cựu, phiến diện của mình mà tri nhận những đối tượng ở một thế giới khác ắt sẽ nảy sinh thái độ miệt thị, phủ nhận.

3.2.2. Phong tục tập quán của người phương Tây trong con mắt các nhà nho đi sứ

Đây là đối tượng đã kích mạnh mẽ nhất của nhà nho. Nếu như với thành tựu khoa học, kỹ thuật và công nghệ, các nhà nho này hết lời khen ngợi, thì với phong tục tập quán, họ không tiếc lời chê bai dựa trên quan điểm Hoa - Di truyền thống.

Phan Huy Chú viết: “Tập quán phương Tây, lễ tục giản dị, không chuộng đẳng cấp, quyền uy. Khi lên xe, khi ngồi ghế, quan và dân đều ngang hàng nhau. Lúc gặp nhau chỉ bắt tay nhau bằng tay phải để tỏ lòng kính trọng. Người dưới yết kiến người trên không có lễ sụp lạy khấu đầu. Nghe nói vua nước ấy cũng rất giản dị, mỗi khi đi xe ra ngoài, mà thấy có người chấp tay kính cẩn, liền dừng xe để đáp lại. Bản thân là bậc quân trưởng mà đi cùng với kẻ thất phu, chứ không biết đến lễ giáo điển chương của Chu Khổng, nên **tuy họ tài khéo trăm thứ, cuối cùng vẫn bị liệt vào hàng Man Di** vậy” (Phan Huy Chú 1994: 167).

Lý Văn Phức cũng đề ý đến sự không phân biệt danh phận, tôn ty của người phương Tây: “Trong nước dù giàu nghèo, sang hèn đều có thể đi xe, vết bánh xe đầy đường là vì nước họ không có luật cấm tiếm vượt danh phận vậy”. Ông cực lực phê phán phong tục của người Lữ Tống (Philippines) vốn đã bị “Tây hóa” sau nhiều thế kỷ là thuộc địa: “Hôn nhân thì không cần có lễ dạm hỏi, trai gái yêu nhau chỉ nhờ cha có làm chủ cho việc nghị hôn... cha mẹ không

dám làm trái ý các con [...]. Chôn cất thì không quan quách [...] Tôi nhờ phiên dịch hỏi họ, rằng còn nhớ cổ quốc không thì họ đều trả lời: ‘Chẳng qua chỉ là vua thôi, sao phải nhớ?’. Than ôi, con người sống trong khoảng trời đất, có ba rường mối. Kẻ kia kết duyên chồng vợ qua loa như vậy, cho đến hình hài cha mẹ cũng coi như đất mục, coi nước cũ như cái nơm bắt thỏ. Phong tục như thế còn có thể hỏi được chăng?’ (Trần Ích Nguyên 2013: 306-307).

Có một hiện tượng văn hóa nữa mà hầu như nhà nho nào cũng đề ý, đó là vị trí được ưu đãi của người phụ nữ trong xã hội. Lý Văn Phức đề ý và ghi lại trong *Tây hành kiến văn kỷ lược* về quy định một vợ một chồng của người phương Tây với giọng không tán thành. Ông cũng không thấy thuận mắt với việc đàn bà con gái được thoải mái bắt tay đàn ông, cùng ngồi ngang hàng để tiếp khách. Phan Huy Chú thì nhận thấy phụ nữ được nâng niu, đối xử ngang hàng với đàn ông: “Mỗi khi đi ra ngoài, lúc lên xe thì chồng phải đỡ vợ lên trước. Khi đến chơi nhà, trò chuyện thân mật, không có thói phụ nữ phải trốn tránh trong buồng” (Phan Huy Chú 1994: 167). Phan Thanh Giản trong bài “Tân Gia Ba trúc chi từ” thuộc tập thơ *Ba Lãng thảo* (1832) viết khi đi sứ Tân Gia Ba (Singapore) cũng miêu tả thực tế này trong những câu thơ:

Thanh tình diễm tị phong lưu thậm,
Thân ủng kim mâu dạ xuất du.

(Những người mắt xanh, mũi nhọn, trông rất phong lưu,

Tự quàng lưng các cô gái mắt vàng đi chơi đêm.) (Trần Ích Nguyên 2013: 343)

Trong chuyến đi công cán ở Hạ Châu năm 1844, Cao Bá Quát cũng có bài thơ viết về “Đương phụ hành” (Người thiếu phụ Tây phương), nhưng với giọng đồng cảm thay vì phê phán:

Tây phương thiếu phụ y như tuyết,
Độc bạng lang kiên tọa thanh nguyệt.
Khước vọng Nam thuyền đăng hỏa minh,
Bả duệ nam nam hướng lang tuyết.
Nhất uẩn đề hồ thủ lãn trì,
Dạ hàn vô ná hải phong xuy.
Phiên thân cánh thiên lang phù khởi,
Khởi thức nam nhân hữu biệt ly.

(Dịch nghĩa:

Người thiếu phụ Tây dương áo trắng như tuyết,

Tựa vai chồng ngồi dưới bóng trăng trong.

Nhìn sang thuyền Nam có ánh đèn sáng,

Níu áo chồng nói chuyện riu rít.

Tay cầm chén sữa một cách uể oải,

Đêm lạnh không chịu nổi gió bẽ.

Nghiêng mình lại đòi chồng nâng dậy,

Đâu biết có một người Nam đang ở cảnh biệt ly!) (Huỳnh Lý 1976: 748-749).

Trong *Tây hành nhật ký*, Phạm Phú Thứ nhiều lần miêu tả thái độ trân trọng phụ nữ của người phương Tây. Ông miêu tả trường hợp bà Nguyễn Thị Sen, người phụ nữ Việt theo chồng sang Pháp, cũng được đối đãi như bao người phụ nữ phương Tây khác: “Lễ quan quay lại phía mẹ con và bắt tay thi lễ, xong rồi nhường bà ta ngồi trên trường kỉ (hỏi ra thì phong tục Tây đều coi trọng phụ nữ, phạm trong yến tiệc mà có phụ nữ, thì thù tiếp cũng coi như nam giới chứ không tị hiềm gì, dẫu chưa quen biết bao giờ cũng thế, huống chi Thị Sen lại là người Việt, nên các quan chức nước đó càng kính mến hơn” (Phạm Phú Thứ 2014: 1923). Quan hệ bình đẳng giữa nam giới và nữ giới ở phương Tây cũng được thể hiện qua chi tiết Phạm Phú Thứ kể chuyện nhà vua Pháp phải đợi hoàng

hậu về mới tiến hành tiếp đoàn sứ để cuộc tiếp đón được long trọng. Ông cũng không bỏ sót việc một cường quốc phương Tây như Tây Ban Nha có quốc trưởng là nữ giới. Tuy trong tập nhật ký ông không bình phẩm gì, nhưng trong bài thơ “Đông Tây dị thú” thì ông tỏ thái độ bất bình:

Trọng khách đồng diên tiếp,
Đơn xa tá bạn hành.
Sở do đồ ký dị,
Vỡ quá bất đồng tình.

Dịch nghĩa:

Vì trọng khách nên vợ chồng đồng ngồi bàn ăn mà tiếp,

Đi xe một mình, mượn người đàn bà để đi cho có đôi.

Hai bên đã noi con đường khác nhau,

Sự không đồng tình với nhau không lấy làm lạ (Phạm Phú Thứ 2014: 2081).

Việc đề ý đến vị trí khác biệt của người phụ nữ phương Tây không phải chỉ có ở riêng biệt ở các nhà nho Việt Nam. Phúc Trạch Dụ Cát (Fukuzawa Yukichi), người có vai trò rất lớn trong quá trình “thoát Á” của nước Nhật, khi sang Mỹ cũng đã ngạc nhiên trước quan hệ giao tế giữa người nam và người nữ. Ông đã ghi lại trong tự truyện của mình các mẫu chuyện nhỏ về quan hệ nam nữ trong giao tế hàng ngày ở Hoa Kỳ và xếp vào một phần có tiêu đề là “Nữ trọng nam khinh” nhằm nói lên sự khác biệt với tư tưởng “Nam trọng nữ khinh” trong xã hội Nhật Bản lúc bấy giờ (Vĩnh Sính, in trong Nguyễn Hữu Sơn 2006). Câu chuyện này cho thấy những cuộc tiếp xúc với văn hóa phương Tây chính là cơ hội để các nhà nho so sánh và bắt đầu nhìn nhận lại hệ tư tưởng Nho giáo với một góc nhìn ít nhiều có tính phân biệt.

3.3. Nhận thức về mối đe dọa từ các cường quốc phương Tây của các nhà nho đi sứ

Khi được cử đi sứ, các nhà nho đều được chỉ dụ của triều đình là phải tìm hiểu tình hình chính trị tại các nước láng giềng cũng như trên thế giới.

Phan Huy Chú, trong khi đi hiệu trình, thuật lại tình hình tranh chấp thuộc địa của các nước phương Tây ở Đông Nam Á: “Họ [tức người Anh] đã từng hợp sức với Phú Lãng Sa (Pháp) đánh Hòa Lang. Nghe nói họ đã chiếm được một trấn lớn ở phía Tây nước ấy. Nay lại sắp đánh chiếm Giang Lưu Ba. Trấn ty ở đây hiện đang sửa đắp lũy chướng ngại, duyệt tập binh nhưng, đề phòng vùng duyên hải và chuẩn bị đánh giữ. Việc người Man đánh nhau còn chưa xong, nguyên do của giao tranh là vì lợi ích vậy” (Phan Huy Chú 1994: 160).

Phạm Phú Thứ tường thuật về tình hình Nhật Bản: “Trong lúc dự tiệc, Phô-lét cho biết trong khi ở đảo Ceylan có người hành khách cho hay tin là Nhật Bản phái sứ đoàn sang Pháp để xin nghị hòa; họ đáp chuyến tàu khách Hương Cảng, có lẽ cũng sắp tới đây. Thần đảng hỏi duyên do, Phô-lét đáp rằng: ‘Năm trước, Nhật Bản đã phái sứ giả sang nghị hòa, nhưng phái chủ chiến của Nhật còn đến quá nửa, lại gây ra nhiều vụ rắc rối (chẳng hạn như mùa thu năm ngoái, tàu Tây khi vào hải cảng Nhật thì các đôn ở ven bể phái binh xuống đuổi, rồi lại bắt lấy một người đem lên trên phố sát hại. Vì thế, các tàu binh của Tây ở trong hải cảng bèn nổ súng vào thành v.v...) Ngày nay, hai nước ấy lại thỏa thuận để nối lại tình giao hảo, cho nên Nhật phái sứ sang’ ” (Phạm Phú Thứ 2014: 2007). Lời tường thuật này của Phạm Phú Thứ cho thấy tình hình của Nhật Bản và Việt Nam khi ấy tương đối giống nhau.

Các nhà nho khi đi ra nước ngoài hầu hết đều nhận thấy sức mạnh về mọi phương

diện, đặc biệt là sức mạnh quân sự của người phương Tây. Họ cũng nhận thấy sự lạc hậu, yếu ớt của các quốc gia châu Á, cũng lo lắng cho đất nước mình khi chứng kiến cảnh nhiều nước láng giềng bị biến thành thuộc địa của các “cường quốc”. Chấn động nhất là sự kiện Trung Quốc thua Anh trong cuộc chiến tranh nha phiến (1839-1842). Cao Bá Quát, trong chuyến đi hiệu lực xuống miền Hạ Châu, đã viết bài “Đạ quan Thanh nhân diễn kịch trường”, bộc lộ suy nghĩ về sự kiện

Hồ Môn:

Liệt cự thôi minh tối thượng đàn,
Nhất thanh hám khởi dạ phong hàn.
Kích tu tráng sĩ phương hoành giáp,
Nộ mục tương quân dĩ cứ an.
Xuất thế khởi vô chân diện mục,
Phùng trường lãng tiếu cổ y quan.
Hồ Môn cận sự quân tri phủ?
Thán tức hà nhân ủng tị khan!

Dịch nghĩa:

Sân khấu đèn chằng rực rỡ soi,
Gió đêm hòa tiếng thét ghê người.
Quân vừa đeo giáp sù râu đứng,
Tướng đã lên yên trợn mắt ngồi.
Tai mặt đời đầu toàn bộ giả,
Áo xiêm xưa cũng thực trò cười.
Hồ Môn biết việc gần đây chưa?
Ngán nỗi kia ai ghéch mũi coi! (Vị Chử và Hóa Dân dịch).

Qua bài thơ trên, nhà nho Cao Bá Quát thể hiện một ý thức phản tỉnh khá mạnh mẽ so với phần lớn các nhà nho đương thời về họa xâm lăng khó tránh của những dân tộc vẫn còn u mê, khur khur bám lấy hào quang của quá khứ mà không để ý đến thực trạng trì trệ và hiểm họa cận kề.

3.4. Sự chuyển biến trong nhận thức và các đề xuất cải cách của các nhà nho sau khi đi sứ

Hầu hết các nhà nho sau những chuyến đi như vậy đều đã được “mở mắt” ít nhiều và khi trở về họ đều có những đề xuất cải cách dựa trên cơ sở học hỏi và vận dụng những tri thức về khoa học, kỹ thuật và quản lý của phương Tây.

Lý Văn Phục, trong bài Tựa cho sách *Bản quốc sử ký lược biên*, viết: “Phàm người dân nước ta có con em giỏi giang thì trước hết nên dạy cho biết lịch sử nước Nam, khiến cho lịch sử nước Nam luôn luôn có trong lời nói và ý nghĩ; lại phát huy tinh túy của đất nước, điểm xuyết với quốc hoa để luyện rèn tính chất của thanh niên, sau đó học thêm Bắc sử, Đông sử để thấy được sự cấp tiến bay nhảy của họ, rồi mở rộng bằng lịch sử các nước Âu Mỹ để có được trí tuệ tốt bậc và kỹ xảo kỳ lạ của họ. Xem xét thắng bại, tốt xấu, cân nhắc sở đoản, sở trường của người và ta, mưu đồ công cuộc cải lương cho xã hội, thuận theo xu thế của thời vận để chuyển nghèo thành giàu, đổi yếu thành mạnh..., ngày khác sẽ vươn lên sôi động mãnh liệt, đẹp đẽ như gấm như hoa khiến lịch sử duy tân của đế quốc Việt Nam xuất hiện trong giáo giới toàn cầu, đó đều do đồng bào nước ta ấp ủ mà tổ chức nên vậy” (Trần Ích Nguyên 2013: 246).

Cao Bá Quát, sau những gì “mắt thấy tai nghe” trong chuyến xuất dương, đã nhìn nhận lại cái học mà mình theo đuổi bấy lâu với thái độ tự phản tỉnh. Nhận thức mới này của ông được phản ánh trong bài thơ “Đề sát viện Bùi công ‘Yên Đài anh ngữ’ khúc hậu”:

Ta ngã bé hộ điều trùng, xi khẩu giáo văn tự,
Hữu như xích hoạch lượng thiên địa.
Tự tòng phiếm hải lịch Ba Sơn,
Thủy giác lục hợp hà mang mang!

Hướng tích văn chương đấng nhi hi!
Thế gian thù thị chân nam tử,
Uông cá bình sinh độc thư sử.

Dịch thơ:

Nhai văn nhả chữ buồn ta,
Con giun còn biết đâu là cao sâu
Tân Gia từ vượt con tàu,
Mới hay vũ trụ một bầu bao la.
Giật mình khi ở xó nhà,
Văn chương chữ nghĩa khéo là trò chơi.
Không đi khắp bốn phương trời,
Vùi đầu án sách uông đời làm trai (Trúc Khê dịch).

Nhận thức của ông đã đi trước các nhà nho khác cả nửa thế kỷ. Mãi tới tận đầu thế kỷ XX, các nhà nho duy tân mới nhất loạt lên tiếng phủ nhận cái mô tri thức cũ kỹ, lạc hậu và vô dụng mà họ buộc phải tiêu hóa chỉ để vượt qua kỳ thi tuyển quan lại nhằm vinh thân phì gia.

Phan Thanh Giản khi trở về từ sau chuyến đi sứ tới Paris cũng phải thốt lên:

Từ ngày đi sứ đến Tây kinh,,
Thấy việc Âu châu phải giật mình.
Kêu rú đồng bang mau thức dậy,
Hết lời năn nỉ chẳng ai tin.

Phạm Phú Thứ sau khi về nước thì lập tức đề xuất biện pháp ứng phó, cải cách và trực tiếp bắt tay vào một số công việc như: thuyết phục được triều đình ban cách thức chế "xe trâu" (do ông vẽ kiểu học được ở Ai Cập, dùng trâu kéo tiện lợi gấp mấy gàu tát nước của ta), đề nghị mở cảng ngoại thương ở Hải Yên (Hải Dương, Quảng Yên) và dâng sớ trình bày những mục tiêu cần thực hiện để duy tân, tự cường. Để đối phó với nguy cơ bị Pháp xâm lược trước mắt, ông đề nghị

một mặt phải liên kết với các cường quốc phương Tây khác như Anh, Nga, Mỹ, Phổ, với Pháp cứ "chịu nhịn cầu hòa", trong lúc đó thì tìm người giỏi về quân sự dạy cho quân ta, mở hải cảng cho nhiều lãnh sự vào để học cách buôn bán, "đó là kế lấy người khác mà chế ngự quyền người Pháp vậy" (Lê Chí Viễn 1993: 335-336). Ông cũng đứng ra tổ chức biên soạn các sách giới thiệu về văn minh phương Tây như: *Bác vật tân biên* (sách nói về khoa học), *Khai môi yếu pháp* (sách nói về cách khai mỏ), *Hàng hải kim châm* (sách nói về cách đi biển), *Vạn quốc công pháp* (lề lối giao thiệp quốc tế). Đồng thời, ông cũng đề nghị với Tự Đức tuyển chọn những thanh niên ưu tú cho xuất dương du học để về xây dựng đất nước nhưng không được vua chuẩn y.

Những sự phản tỉnh, những đề xuất cải cách như vậy không mấy ảnh hưởng tới chính sách của triều đình nhà Nguyễn suốt vài chục năm trước khi Pháp chiếm dứt Nam Kỳ. Tuy nhiên, chúng cũng cho thấy sự chuyên biến trong nhận thức về phương Tây của một bộ phận nhỏ các nhà nho có cơ hội được tiếp xúc trực tiếp với nền văn minh và văn hóa xa lạ này.

4. Kết luận

Như vậy, Hình tượng học là một chuyên ngành thuộc Văn học so sánh chính thức ra đời trong bối cảnh hậu chiến sau năm 1945, lấy việc nghiên cứu hình tượng dân tộc trong văn học làm nhiệm vụ chính. Ở phương Tây, Hình tượng học được kỳ vọng như một *lĩnh vực tương lai* của khoa học xã hội và nhân văn thời đại hậu dân tộc, giúp con người lý giải nguồn gốc của những xung đột dân tộc và ý thức hệ để hướng tới chung sống hòa bình, hợp tác. Lịch sử phát triển của Hình tượng học có những lúc thăng trầm, nhưng hai chục năm trở lại đây thì đặc biệt mạnh mẽ. Những thành tựu của Hình

tượng học đã không chỉ dừng lại trong lĩnh vực nghiên cứu văn học mà vươn sang các lĩnh vực khác như văn hóa học, lịch sử, xã hội học, chính trị học v.v... Điều đặc biệt ở chuyên ngành này là nó dựa trên một hệ thống phương pháp luận liên ngành, đồng thời những kết quả của nó cũng thu hút và thúc đẩy mạnh mẽ các ngành khoa học khác. Sự phối hợp chặt chẽ của Hình tượng học với các ngành khoa học xã hội đã và đang tạo ra những tri thức khách quan giúp con người trong các xã hội hiện đại ngày càng thấu hiểu lẫn nhau, nhờ đó sự giao lưu toàn cầu ngày càng hiệu quả.

Nghiên cứu hình tượng trong văn học Việt Nam là một lĩnh vực còn chờ khai phá. Tìm hiểu hình ảnh phương Tây trong con mắt những nhà nho được cử đi sứ thế kỷ XIX là một nỗ lực vận dụng cách tiếp cận mới mẻ này. Qua việc khảo sát các nhật ký và thơ văn của các nhà nho đi sứ, chúng tôi nhận thấy rằng nền văn minh phương Tây thế kỷ XIX với những tiến bộ vượt bậc về khoa học, kỹ thuật và công nghệ đã khiến các nhà nho Việt Nam vô cùng choáng ngợp và thán phục. Đó chính là cơ sở cho những đề nghị cải cách dù còn sơ khai và không có nhiều ảnh hưởng nhưng cũng đáng quý, đáng trọng. Tuy nhiên, với quan niệm Hoa - Di đã ăn sâu vào tâm trí, cùng với “tâm lý phản vệ” xuất phát từ nỗi lo sợ bị phủ định, các nhà nho này không tránh khỏi việc phê phán, chỉ trích lối sống cũng như các phong tục, tập quán của người phương Tây từ góc nhìn đạo đức Nho giáo. Đầu vậy, bản thân sự so sánh đó cũng chính là bước đầu tiên của một quá trình “thức tỉnh” kéo dài nhiều thập kỷ cho tới tận đầu thế kỷ XX, mà đỉnh cao là phong trào Duy tân do các chí sĩ cấp tiến phát động.

Tài liệu trích dẫn

- Beller, Manfred and Leerson, Joep., ed. 2007. *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters*. New York: Rodopi.
- Huỳnh Lý (chủ biên). 1976. *Hợp tuyển thơ văn Việt Nam. Tập 3*. Hà Nội: Nhà xuất bản Văn học.
- Lê Chí Viễn (chủ biên). 1993. *Tổng tập văn học Việt Nam. Tập 17*. Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội.
- Nguyễn Đăng Na. 2001. *Văn xuôi tự sự Việt Nam thời trung đại. Tập 2 (kỳ)*. Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục.
- Nguyễn Thị Ngân. 2009. *Nghiên cứu về Lý Văn Phức và tác phẩm Tây hành kiến văn kí lược. LATS, Viện nghiên cứu Hán Nôm*. Hà Nội: Viện KHXH.
- Phạm Phú Thứ. 2014. *Tây hành nhật ký. In trong Giá viên biệt lục*. Đình Thư Phạm Phú Lâm, Doãn Tân Trương Trọng Hữu tập hợp và chú giải. Đà Nẵng: Nhà xuất bản Đà Nẵng.
- Phan Huy Chú. 1994. *Hải trình chí lược*. Phan Huy Lê, Claudine Salmon và Tạ Trọng Hiệp dịch và giới thiệu. Paris: Nhà xuất bản Cahier d'Archipel 25.
- Tào Thuận Khánh. 2014. *The Variation Theory of Comparative Literature*. Springer Publishers.
- Trần Ích Nguyên. 2013. *Thuật bản về tư liệu sách chữ Hán ở Việt Nam*. Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội.
- Trần Nho Thìn. 2009. “Ý nghĩa của chuyến đi dương trình hiệu lực với tư tưởng của Cao Bá Quát”. Văn hóa Nghệ An. <http://www.vanhoanghean.com.vn/chuyen-muc-goc-nhin-van-hoa/nhung-goc-nhin-van-hoa/y-nghia-cua-chuyen-di-duong-trinh-hieu-luc-voi-tu-tuong-cao-ba-quat>. Truy cập tháng 10 năm 2017.
- Vĩnh Sinh. “Thử tìm hiểu về chuyến đi công vụ ở Hạ Châu của Cao Bá Quát”. In trong: Nguyễn Hữu Sơn. 2006. *Cao Bá Quát, về tác gia và tác phẩm*. Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục.

Ngữ liệu tham khảo

- Carré, Jean-Marie. 1947. *Les écrivains français et le mirage allemand: 1800-1940*. Boivin et Cie.
- Dukic', Davor. 2004. *Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*. Zadar.
- Dyserinck, Hugo. 1977. "Aachener Beiträge zur Komparatistik". Bouvier.
- Dyserinck, Hugo. 1985. *Internationale Bibliographie zu Geschichte und Theorie der Komparatistik*. Stuttgart: A. Hiersemann.
- Dyserinck, Hugo. 1989. "Entstehung und Bewahrung einer Nation" in *Geschichte, Politik und ihre Didaktik, Sonderheft 6 zu Zeitschrift*.
- Dyserinck, Hugo und Syndram, Karl Ulrich. 1988. *Europa und das nationale Selbstverständnis*. Bonn: Bouvier.
- Guppy, Shusha. 2007. *A girl in Paris. A Persian encounter with the West*. Tauris Parke Paperbacks.
- Guyard, Marius-Francois. 1951. "L'étranger tel qu'on le voit", pp. 110-119, dans Marius-Francois Guyard, *La littérature comparée*. Paris: PUF.
- Hua, Meng and Hirakawa, Sukehiro. *Images of westerners in Chinese and Japanese literature. Volume 10 of Proceedings of the XVth Congress of the International Comparative Literature Association "Literature as cultural memory", International Comparative Literature Association Congress (Leiden, Netherlands) (1997)*. Amsterdam: Rodopi (2000).
- Moura, Jean-Marc. 1992. "L'imagologie littéraire: Essai de mise au point historique et critique". *Revue de Littérature Comparée*, vol. 66, no263, pp. 271-287.
- Nanquette, Laetitia. 2013. *Orientalism versus Occidentalism. Literary and Cultural Imaging between France and Iran Since the Islamic Revolution*. I.B.Tauris.
- Pageux, Daniel-Henri. 1989. "De l'imagerie culturelle à l'imaginaire", dans *Précis de littérature comparée*. Paris: France, p. 135-136.
- Rodríguez, Yolanda. 2008. *The Dutch revolt through Spanish eyes: Self and other in historical and literary texts of golden age Spain (c.1548-1673)*. Bern: Peter Lang.
- Stanzel, Franz K. 1974. *Der literarische Aspekt unserer Vorstellungen vom Charakter*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Stanzel, Franz K. 1998. *Europäer: ein imagologischer Essay*. Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg.
- Wachtel, Andrew B. 1998. *Making a nation, breaking a nation: Literature and cultural politics in Yugoslavia*. Stanford University Press.
- Zacharasiewicz, W. 1977. *Die Klimatheorie in der englischen Literatur und Literaturkritik von der Mitte des 16. bis zum frühen 18. Jahrhundert*. New Academic.
- Zacharasiewicz, W. 1998. *Das Deutschlandbild in der amerikanischen Literatur*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Zhao, Yiheng. 1986. *Imagist and chinese classic poems*. Chengdu: Sichuan People's Publishing House (in the bibliography of *The Variation Theory of Comparative Literature*).
- Zhou, Ning. 2005. *西方的中国形象研究*. 北京大学出版社.
- Živančević-Sekeruš, Ivana. 2009. *How to describe a difference? The image of the Other in Serbian literature* (in the bibliography of Shunqing Cao. 2014. *The Variation Theory of Comparative Literature*. Heidelberg: Springer).