

Phụ nữ và huyền thoại trong lịch sử Việt Nam: Lê Ngọc Hân, Hồ Xuân Hương, và việc tạo ra tính chất liên tục về lịch sử tại Việt Nam

Wynn Wilcox

Cao Việt Dũng dịch

Ba huyền thoại về hai người phụ nữ Việt Nam

Lê Ngọc Hân (1770-99) và Hồ Xuân Hương (k. 1770-1822) là hai trong số các nhà văn nữ nổi tiếng nhất thời kỳ cận đại của Việt Nam. Mặc cho khác biệt về nguồn gốc xã hội (Ngọc Hân là công chúa và hoàng hậu, còn Xuân Hương đứng ở vị trí bên lề của thế giới văn chương), hai người đều có những vai trò quan trọng trong văn học và lịch sử Việt Nam. Họ luôn có tên trong các hợp tuyển thơ ca Việt Nam, những câu chuyện về Việt Nam, tên các tòa nhà và tên phố ở Việt Nam, ở tiền sảnh của bảo tàng phụ nữ và các bảo tàng lịch sử Việt Nam. Nói cách khác, hai người phụ nữ có vị trí quan trọng trong điện thờ các anh hùng dân tộc Việt Nam và tại những nơi sản xuất ra tính chất liên tục của chủ nghĩa dân tộc Việt Nam, quá khứ cũng như hiện tại.

Thế nhưng việc xem xét lại tài liệu lịch sử của hai người phụ nữ này khiến ta thấy vị trí được trọng vọng của họ trong lịch sử dân tộc của Việt Nam có gì đó rất kỳ quặc. Mặc dù họ có mặt ở khắp mọi nơi, giờ đây chúng ta biết tương đối ít về cả hai người. Những gì chúng ta biết về các tư tưởng của Ngọc Hân chỉ giới hạn trong hai bài thơ nổi tiếng nhưng rất ngắn của bà: một là văn tế và một là bài văn (cả hai đều được viết theo đúng lối ước lệ điển hình của thể loại) cho người chồng đã mất của mình, hoàng đế Quang Trung (kh. 1753-92, làm vua từ 1788-92). Tuy Xuân Hương là một nhà thơ viết nhiều, nhưng các bài thơ của bà chỉ nằm trong các tuyển thơ xuất bản gần một thế kỷ sau khi bà mất, và những gì ít ỏi ta biết về cuộc đời bà chủ yếu bắt nguồn từ những bài thơ được cho là của bà. Nói một cách khác, dù cả hai người phụ nữ đều có tầm quan trọng lớn lao trong sử sách Việt Nam và văn học Việt Nam, thì cái vị thế ấy họ chỉ có được từ tương đối gần đây, mặc cho (hoặc cũng có thể là vì) việc người ta biết rất ít về họ.

Từ 1954, năm đánh dấu sự khởi đầu của hai thập niên phân chia Bắc-Nam tại Việt Nam, các ấn phẩm về hai người phụ nữ xuất hiện với số lượng lớn hơn hẳn so với trước đây. Cả Xuân Hương và Ngọc Hân đều như thể là một thành phần của cái mà Patricia Pelley gọi là “một phiên bản mang tính điển phạm về quá khứ của Việt Nam” mà các sử gia Mác-xít của miền Bắc Việt Nam dựng lên. Trong bối cảnh này, những gì họ viết ra được sử dụng như là bằng chứng cho thấy tính chất tiên bộ của triều Tây Sơn (1771-1802), giai đoạn được các sử gia này coi là báo trước cho chủ nghĩa cộng sản Việt Nam¹.

Trong bài viết này, tôi sẽ lập luận rằng sở dĩ hai người phụ nữ ấy đã nổi lên chiếm lấy địa vị rất cao trong hệ thống điển phạm lịch sử và văn học Việt Nam ở thời kỳ ấy, ít nhất cũng một phần, là do các cuộc tranh luận về ba huyền thoại trung tâm được duy trì rất lâu dài về họ. Thứ nhất, tại miền Bắc Việt Nam, các sử gia duy trì cái huyền thoại cho rằng Ngọc Hân và Quang Trung rất yêu nhau. Thứ hai lại là một điều trái ngược hẳn với điều trên: tại miền Nam Việt Nam, các tờ tạp chí lan truyền cái truyền thuyết rằng Ngọc Hân, thay vì yêu chồng, lại ghét ông đến nỗi đầu độc hạ sát ông. Cuối cùng, một phần ở miền

Bắc, các sử gia duy trì cái huyền thoại theo đó Xuân Hương viết thơ trong thời Tây Sơn chứ không phải thời Nguyễn. Do vậy, các sử gia miền Bắc lập luận, bà là đại diện cho chủ nghĩa xã hội sơ khởi tiên bộ được cho là của Tây Sơn, và bởi thế bà có thể được gắn liền với biểu hiện chống Trung Quốc của Tây Sơn, và mong ước chống lại phong kiến của người dân Việt Nam.

Việc xác định chúng là các huyền thoại không nhằm để phạm trù hóa ba câu chuyện này với tư cách là đối nghịch với các sự kiện mà chúng ta biết về Ngọc Hân và Xuân Hương. Bruce Lincoln đã gợi ý rằng chúng ta nên coi huyền thoại là một truyện kể (narrative) đòi hỏi một hình thức đặc biệt về thẩm quyền của xã hội, như là “một động thái diễn ngôn qua đó các tác nhân gọi lên những tình cảm mà xã hội được xây dựng một cách tích cực dựa ở trên²”. Lincoln phân biệt câu chuyện (history) và huyền thoại (myth) không phải dựa trên tính chất có thật của câu chuyện và tính chất hư cấu của huyền thoại, mà dựa trên việc các huyền thoại đòi hỏi “địa vị của chân lý mang tính hệ hình”, trong đó chúng đặt ra một cấu trúc hoặc một mô hình thông qua đó “người ta có thể thực sự huy động được một sự tập hợp về mặt xã hội³”.

Bằng cách nâng cao vị thế của những huyền thoại về lịch sử Việt Nam thế kỷ mười tám ấy, các học giả tìm cách vun đắp cho những câu chuyện về quá khứ nhưng lại mang ý nghĩa hệ hình cho tương lai. Họ giới thiệu Ngọc Hân và Xuân Hương như là các nhà văn đủ sức mang lại tính hợp thức và thẩm quyền cho các phiên bản hiện đại về Việt Nam của mình, thông qua việc hợp thức hóa hoặc Việt Nam Cộng Hòa ở miền Nam hoặc Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa ở miền Bắc. Ba huyền thoại này có thể tìm thấy trong giai đoạn 1954-75, khi Việt Nam bị chia cắt làm hai nửa. Đó chính là thời kỳ khi xây dựng một xã hội mới là một việc làm vô cùng cốt yếu. Hơn thế nữa, các huyền thoại này lại nói về một sự chia cắt của một giai đoạn khác, những cuộc chiến tranh của Tây Sơn (1773-1802), trong đó triều Tây Sơn, do hoàng đế Quang Trung lãnh đạo tại Hà Nội, chiến đấu chống lại triều Nguyễn (1802-1945), dưới sự lãnh đạo của Nguyễn Ánh (1781-1820, từ 1802-1820 là hoàng đế Gia Long) từ Sài Gòn.

Vì lo lắng cho tính chất liên tục hoặc thậm chí là sự sống còn của phiên bản quốc gia Việt Nam của mình, các sử gia và nhà phê bình văn học đã lần ngược về thời Tây Sơn và tạo ra các huyền thoại nhằm đảm bảo với chính họ rằng phiên bản về quốc gia Việt Nam của họ sẽ còn tồn tại sau này. Đó là lý do khiến cho các học giả miền Bắc tìm mọi cách để tự đồng hóa mình với triều Tây Sơn bởi họ coi Tây Sơn là một sự báo trước về tính chất xã hội chủ nghĩa cho chính quyền của họ. Vì vậy, họ coi Tây Sơn là triều đại hợp thức cuối cùng, một triều đại với các chính sách công bình luôn quan tâm tới ý chí dân chúng.

Các học giả ấy hướng vào Ngọc Hân như bằng chứng cho tính chất liên tục và tính hợp thức của Tây Sơn. Vì là một công chúa của triều Lê, triều đại ngay trước Tây Sơn, Ngọc Hân được coi như là một bằng chứng cho tính chất liên tục của Tây Sơn trong quan hệ với nhà Lê. Hơn thế nữa, huyền thoại về tình yêu của bà với hoàng đế Quang Trung cung cấp cho các sử gia này một biểu tượng về tình yêu và sự triu mến mà họ nghĩ mọi người Việt Nam đều dành cho Quang Trung.

Hơn thế nữa, các sử gia miền Bắc kể từ những năm 1960 đã chú mục vào những phê phán xã hội thẳng thừng và các bài thơ đầy khiêu khích về mặt tình dục của Xuân Hương như là đại diện cho những chính sách tiến bộ của Tây Sơn, mà họ cho là đặc biệt có tính chất Việt Nam, và đối lập các chính sách ấy với những chính sách phong kiến và phi hợp thức của nhà Nguyễn. Cái phương tiện huyền thoại này cho phép họ che giấu sự thật rằng Tây Sơn đã bại trận trước nhà Nguyễn, nhấn mạnh rằng ý chí thực thụ của dân chúng Việt Nam, như Hồ Xuân Hương đã phát ngôn trong giai đoạn Tây Sơn, đã phải ẩn khuất đi dưới triều Nguyễn, cho mãi tới khi có chính quyền của Việt Minh mới xuất hiện trở lại.

Ngược lại, một số nhà văn, nhà phê bình văn học và sử gia miền Nam lại tìm cách thiết lập tính hợp thức của nhà nước Nam Việt Nam hiện đại bằng cách cho rằng triều Nguyễn là triều đại báo trước cho họ, theo cách phúng dụ. Bằng cách nói không hay về những cuộc nổi dậy của Tây Sơn và khẳng định tính thẩm quyền của triều Nguyễn trong quá khứ, các học giả này có thể khẳng định ham muốn đánh bại miền Bắc ở thời hiện tại. Do vậy, khi một học giả Sài Gòn đưa ra giả thuyết Lê Ngọc Hân đầu độc hoàng đế Quang Trung và bí mật cưới hoàng đế Gia Long, ông đã bày ra một huyền thoại nằm lại dai dẳng ngay trong lòng xã hội miền Nam. Họ đề xuất rằng Lê Ngọc Hân đã ban tính chất hợp thức biểu tượng của triều Lê không phải cho Quang Trung, vị hoàng đế được yêu quý nhất của miền Bắc, mà là Gia Long, vị hoàng đế đã từ Sài Gòn mà nhất thống được cả đất nước. Vì thế, họ có hàm ý rằng miền Nam Việt Nam có được tính chất hợp thức xuất phát và không hề đứt đoạn từ triều Lê.

Không phải mọi sử gia và nhà phê bình văn học ở hai bên bờ vĩ tuyến mười bảy đều tin vào hoặc góp sức duy trì những huyền thoại được truyền tải trên các tạp chí học thuật và báo chí phổ thông ấy. Nhưng chỉ riêng việc các huyền thoại này được tung ra đã cho chúng ta một cái nhìn hết sức quan trọng vào căn cước và tính chất hợp thức ở miền Bắc và miền Nam Việt Nam, đặc biệt là trong những năm 1950 và 1960: ở cả Hà Nội và Sài Gòn, các học giả đều chú trọng đòi hỏi tính thẩm quyền về tinh thần của chế độ của mình thông qua tính hợp thức do hai nhà văn nữ của cuối thế kỷ mười tám và đầu thế kỷ mười chín ấy trao cho. Vì vậy mà hai người phụ nữ này đã cung cấp cho cả hai phía một sự tương đồng với quá khứ để thông qua đó mà có thể nhận định, ngay giữa những biến động của những năm 1950 và 1960, rằng nước Việt Nam của họ là bên chiến thắng, vì nước Việt Nam của họ được tiếp nối từ trong lịch sử.

Trường hợp Lê Ngọc Hân

Công chúa Lê Ngọc Hân là một trong các nhân vật hoàng gia được lãng mạn hóa nhiều nhất trong lịch sử Việt Nam. Không có gì đáng ngạc nhiên khi xem xét những chi tiết rất lạ đã tạo nên cuộc đời bà. Năm 1786, người thứ hai trong ba anh em trai đã thành lập nên triều đại Tây Sơn, Nguyễn Văn Huệ, sau này sẽ trở thành hoàng đế Quang Trung, chiến thắng quân của chúa Trịnh, khi ấy đang nhân danh các vua Lê để thống trị. Trong số các thỏa thuận với mục đích giữ được ngai vàng, vị hoàng đế gần cuối cùng của triều Lê, Lê Cảnh Hưng (sau khi chết được phong tước hiệu Lê Hiến Tông, làm vua từ 1740-86), đã gả cho Nguyễn Văn Huệ người con gái thứ hai mươi một của mình, Ngọc Hân.

Khi hôn lễ được tiến hành, Lê Ngọc Hân mới mười sáu tuổi. Hẳn nhiên các dính dáng của bà vào những sự kiện chính trị một ít năm sau đã đặt bà vào một vị trí khó xử một cách khác thường. Sau khi cha bà mất không lâu sau đó, năm 1786, hoàng đế mới của triều Lê, người anh em của Ngọc Hân, Lê Chiêu Thống (cũng được biết đến dưới cái tên Lê Mẫn Đế, làm vua từ 1787-89), tìm cách nổi loạn chống lại Nguyễn Huệ và khôi phục mối quan hệ Trịnh/Lê ngày trước; Nguyễn Huệ đánh tan các lực lượng Trịnh/Lê. Ông lên ngôi, trở thành hoàng đế Quang Trung vào năm 1788.

Để đáp lại cái bị coi là sự tiếm ngôi của hoàng đế Quang Trung đối với ngai vàng hợp pháp của triều Lê, năm 1789 hoàng đế Càn Long của Trung Quốc cử một đạo binh xâm chiếm gồm 200.000 lính để đoạt Thăng Long (ngày nay là Hà Nội) trả về cho nhà Lê. Trong một trong những trận chiến nổi tiếng nhất của lịch sử Việt Nam, viên tướng Trung Quốc đã bị lực lượng Tây Sơn đánh bại và phải tự sát để tránh nỗi nhục phải quay về Trung Quốc với tư cách kẻ chiến bại. Xác lính Trung Quốc tử trận được chôn lại thành đống cao đến nỗi ngày nay vẫn còn một cái gò tại nơi là quận Đống Đa của Hà Nội⁴.

Tuy chỉ có rất ít tài liệu về việc Ngọc Hân cảm thấy như thế nào về các sự kiện xảy ra trong đời bà từ 1787 đến 1789, nhưng chúng ta cũng biết rằng bà được phong hoàng hậu vào năm 1789 và bà và Quang Trung có hai người con, một con trai và một con gái. Tuy nhiên, truyền thuyết về Ngọc Hân nói về bà nhiều hơn thế. Liệu bà có yêu hoàng đế Quang Trung hay không? Liệu có phải là bà giết chết ông trong một cơn ghen tuông? Những huyền tưởng ấy đã đi vào quá trình biểu tượng hóa mang tính lịch sử hình ảnh của Ngọc Hân ở hai bối cảnh rất khác nhau: lịch sử cách mạng của miền Bắc và Sài Gòn trong những năm 1960.

Ngọc Hân như là người tình dân tộc: huyền thoại miền Bắc

Vợ của các hoàng đế Việt Nam rất hiếm khi trở thành đề tài cho các câu chuyện về Việt Nam. Dù thường thì cuộc đời và tên của họ được chép lại trong các sách vở hoàng gia như *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* và *Đại Nam Chính Biên Liệt Truyện*, cuộc đời họ vẫn hiếm khi vượt quá được một sự nêu tên thoáng qua trong các tài liệu lịch sử gần đây hơn. Vậy thì tại sao, trong thế kỷ hai mươi, các nhà phê bình văn học và sử gia lại liên tục viết các tiểu luận và những quyển sách về cuộc đời và tác phẩm của bà?

Chắc chắn một phần lời giải thích nằm ở tính chất giật gân chỉ thuần túy có giá trị về mặt câu khách trong câu chuyện của bà. Không nghi ngờ gì nữa tự bản thân cuộc đời của Ngọc Hân đã chứa đựng một sự hấp dẫn nào đó, và việc trở thành vợ của người đã tước mất ngai vàng của dòng tộc bà khiến bà ở vào một vị trí ngưỡng cửa đầy hấp dẫn. Tuy nhiên, rất ít người chú ý tới vai trò mang tính ý hệ của cuộc đời Ngọc Hân. Cuộc đời Ngọc Hân đã cung cấp cho các sử gia Mác-xít của Hà Nội một công cụ về truyền kể nhằm đảm bảo tính chất liên tục trong việc chuyển giao từ Lê sang Tây Sơn. Tình yêu mà người ta đặt giả thiết là bà có với Quang Trung cung cấp một số công cụ then chốt nhất trong các nỗ lực của các sử gia Mác-xít những năm 1950 nhằm hợp thức hóa chế độ của Quang Trung, và do đó (vì ông đã trở thành gương mặt đại diện nằm ở trung tâm của phong trào Tây Sơn), chế độ của Tây Sơn nhìn chung.

Những lập luận mới về tầm quan trọng của Lê Ngọc Hân với tư cách nhà văn và mối quan hệ của bà với hoàng đế Quang Trung xuất hiện lần đầu tiên trên *Tạp San Nghiên Cứu Văn Sử Địa* hồi giữa những năm 1950 giữa một loạt bài báo ca tụng triều Tây Sơn nói chung và hoàng đế Quang Trung nói riêng. Như Pelley đã chỉ ra, với những người được gọi là sử gia mới của Hà Nội, kỷ nguyên Tây Sơn là một giai đoạn cốt tử trong tiến trình lịch sử và văn học cách mạng và là một sự báo trước quan trọng cho xã hội mới mà họ đang nỗ lực xây dựng bên trong nước Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa. Các học giả này cho rằng “Cách mạng tháng Tám 1945 đánh dấu sự hoàn chỉnh của những gì mà nhà Tây Sơn đã khởi sự từ cách đây 150 năm⁵.”

Khi các bài báo về Tây Sơn bắt đầu bùng nổ trên những trang *Văn sử địa*, các học giả bắt đầu đánh giá lại tầm quan trọng của Lê Ngọc Hân. Tháng Hai năm 1956, Văn Tân, nhà phê bình văn học và sử gia về Tây Sơn nổi bật (viết dưới bút danh D.M.), dành gần một nửa bài báo viết về văn học thời Tây Sơn của mình cho Ngọc Hân. Trong bài báo này, Văn Tân đã chế tạo một huyền thoại sẽ còn chiếm ưu thế trong văn học về Lê Ngọc Hân của Hà Nội trong suốt nhiều thập niên sau đó: tầm quan trọng của bà trong văn học Tây Sơn nằm ở tình yêu đích thực và bất tử dành cho hoàng đế Quang Trung và khả năng của bà trong việc diễn đạt sự thương xót một quốc gia qua cái chết yêu mệnh của Quang Trung vào năm 1792⁶.

Trong phân tích của mình, Văn Tân bình luận về các tác phẩm viết được biết đến của bà, nghĩa là hai bài thơ nổi tiếng: “Tiên Thánh Thăng Hà Hoàng Hậu Ai Văn”, hoặc được biết đến rộng rãi hơn dưới cái tên “Ai tư văn”, và “Tế Quang Trung Đế Văn”⁷. Hai bài thơ này được viết nhằm nhấn mạnh mối quan hệ giữa Quang Trung và Ngọc Hân, như là một mối quan hệ đầy *tình cảm*, một khối cảm xúc giữa chồng và vợ, vốn có một vị trí quan trọng trong văn học Việt Nam⁸. “Ai tư văn” viết:

Gió hiu hắt, phòng tiêu lạnh lẽo
Trước thềm lan hoa héo ron ron
Cầu Tiên khói tỏa đỉnh non
Xe rồng thăm thăm, bóng loan rầu rầu
Nổi lai lịch dễ hầu than thở
Trách nhân duyên mờ lẽ có sao
Sâu sâu thăm thăm xiết bao
Sâu đây gạt bê, thăm cao ngất trời⁹

Sau khi chép lại nhiều đoạn trong bài thơ, Văn Tân đưa ra lập luận sau đây về ý nghĩa những lời của Ngọc Hân:

Tình của Lê Ngọc-Hân đối với vua Quang-Trung là chí tình, nên thơ bà lâm ly thống thiết. Đó thật là một khúc đoạn trường. Ngọc-Hân yêu quý Quang-Trung đến mực sẵn sàng chết đi để vua sống lại! Dù biết nước mất bà không chỉ là biểu hiện sự đau đớn của một người vợ mất chồng, mà còn là sự lo lắng của người dân mất lãnh tụ nữa. Vì ai cũng biết việc vua Quang-Trung chết yếu là một trong những nguyên nhân làm cho nhà Tây-Sơn sớm đổ.¹⁰

Trong lời diễn giải này, Văn Tân đã khôn khéo kết nối những cảm xúc sâu kín mà ông tin là Ngọc Hân nói với người chồng đã khuất của mình trong bài văn này với nỗi lo lắng mà dân tộc Việt Nam cảm thấy khi Quang Trung mất. Văn Tân mời chúng ta coi “sự hấp

hối” của Ngọc Hân như một biểu tượng của cảm xúc mà toàn thể dân tộc Việt Nam đã có khi hoàng đế của mình qua đời và sự sụp đổ sau đó không lâu của triều Tây Sơn.

Cách diễn giải của Văn Tân về nỗi đau đớn của Ngọc Hân như là đại diện cho những âu lo của dân tộc vào lúc kết cục cuộc đời Quang Trung rất tương hợp với cách diễn giải chung của ông đối với Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa trong những năm 1950 như là sự tái sinh của triều Tây Sơn. Với Văn Tân, Quang Trung là nhà cai trị hợp thức cuối cùng của Việt Nam. Người dân Việt Nam đã bị buộc phải chịu đựng 150 năm áp bức dưới sự cai trị của triều Nguyễn (1802-1945), với các ông vua tình nguyện hợp tác với đế quốc Pháp. Như Văn Tân viết trong chuyên luận quan trọng và vẫn còn ảnh hưởng lớn về triều Tây Sơn, *Cách Mạng Tây Sơn* (1958):

Năm 1792, vua Quang-trung mất, bọn phong kiến phản động mà Nguyễn Phúc Ánh là đại biểu thừa dịp tấn công vào triều đại Tây-son, kéo lịch sử lùi trở lại để rồi cuối cùng mở cửa đất nước cho bọn thực dân xâm lược. Nhưng tất cả cố gắng của bọn phong kiến phản động và bọn thực dân đế quốc chỉ kim hãm lịch sử Việt-nam được 152 năm (1802-1954) thôi. Năm 1954, sau chiến thắng Điện-biên vĩ đại, nhân dân Việt-nam, dưới sự lãnh đạo của Đảng tiên phong, đã giành được độc lập trên gần nửa đất nước. Trên khoảng đất này, nhân dân Việt-nam đang kế tục và phát triển sự nghiệp mà vua Quang-trung đã bỏ dở.¹¹

Với Văn Tân, việc chia cắt Việt Nam thành hai miền Nam và Bắc bởi chế độ Mỹ-Diệm là một sự tiếp nối của việc kéo lùi lịch sử Việt Nam như thời phong kiến đã làm, được nhà Nguyễn thực hiện trong thời các cuộc chiến của Tây Sơn hai trăm năm trước, trong khi chế độ Hà Nội dưới thời Hồ Chí Minh tiếp tục các chính sách tiến bộ mà Quang Trung đã khởi xướng nhưng không thể hoàn thành¹². Vai trò của Lê Ngọc Hân trong câu chuyện này rất rõ ràng: thông qua tình yêu của bà dành cho Quang Trung và nỗi đau đớn của bà khi ông qua đời, bà đã trở thành một biểu tượng cho nỗi buồn cũng như niềm hy vọng của người dân Việt Nam vào tiến bộ của quốc gia Việt Nam đang phục sinh tại miền Bắc sau năm 1954. Do vậy, Văn Tân đã xây dựng một huyền thoại về Lê Ngọc Hân ủng hộ cho tính chất hợp thức của miền Bắc Việt Nam trong việc đại diện cho ý chí của người dân Việt Nam, bằng cách kết nối các cảm xúc của người dân, được đại diện theo lời hoán dụ qua nỗi đau đớn của Lê Ngọc Hân, đối với Quang Trung và sau này là đối với Hồ Chí Minh.

Phân tích của Văn Tân về Lê Ngọc Hân rất quan trọng vì ông được công nhận không chỉ như một trong các lãnh đạo của Viện Sử học tại Hà Nội mà còn như một chuyên gia hàng đầu trong số các học giả Hà Nội về lịch sử và văn học triều Tây Sơn. Với tư cách đó, cách diễn giải của Văn Tân chỉ bị biến đổi rất ít bởi các học giả sau này, những người vẫn coi các tình cảm mà Ngọc Hân thể hiện trong “Ai Tư Vãn” như là bằng chứng về tình yêu mạnh mẽ giữa chồng và vợ. Cách diễn giải này chủ yếu được dựa trên cái có vẻ như là chủ nghĩa tình cảm của các bài thơ, những ẩn dụ phái tính, và sự lôi cuốn của tình yêu tiền định và vĩnh cửu. Đó cũng là một cách diễn giải thơ bà đứng vững được qua sự kiểm chứng của thời gian. Năm 1986, nhà phê bình văn học Nguyễn Lộc đưa ra một phiên bản chỉ hơi mạnh mẽ hơn một chút so với cách diễn giải của Văn Tân gần ba thập niên về trước:

Trong *Ai tư vãn*, Ngọc Hân hồi tưởng lại mối tình của nàng với vua Quang Trung. Ngọc Hân nói lên những lo lắng khi nhà vua lâm bệnh, nỗi đau xót thống thiết của nàng trước cái chết của nhà vua... Có thể

nói những lời Ngọc Hân viết về Quang Trung không những hết sức chân thành, mà đồng thời cũng có thể coi là những đánh giá khách quan và chính xác nhất...¹³

Ở đoạn này Nguyễn Lộc đã tường minh hóa cấu trúc của sự dịch chuyển thông qua đó tình yêu của Ngọc Hân trở thành biểu tượng cho tình yêu của dân tộc. Dù vậy, cũng thật kỳ lạ khi Nguyễn Lộc gọi một tình yêu là “khách quan”, vì thường thì tình yêu được hiểu là loại tình cảm trìu mến và chủ quan một cách hoàn hảo nhất. Ở đây, tình yêu của Ngọc Hân là khách quan theo cái nghĩa, trong cấu trúc của đất nước Việt Nam như Nguyễn Lộc hiểu, tình yêu của bà là một đặc tính được cảm nhận một cách phổ quát. Nó thuần túy là một cách phô bày điều mà mọi người Việt Nam cần phải cảm thấy đối với hoàng đế Quang Trung.

Tìm cách chỉ ra dứt khoát liệu Ngọc Hân thật ra có yêu Quang Trung hẳn là một công việc không có ích lợi gì, và cũng vô nghĩa về mặt bản chất. Tuy nhiên, chỉ cần nói rằng các sử gia không thể chỉ cầu viện tới “Ai tư vấn” để làm bằng chứng rằng Ngọc Hân thực sự yêu hoàng đế Quang Trung theo cách thức mà cái huyền thoại ấy gợi ý. Chẳng hạn, rất ít người chỉ ra rằng cả hai bài thơ của Ngọc Hân đều không hề được viết ra trong một lóe chớp của nỗi đắm say. Chúng đều được viết vào dịp tang lễ Quang Trung, và cả hai bài thơ đều thuộc về các thể loại có quy chuẩn rất rõ: văn tế và văn. Điều này không có nghĩa là những cảm xúc của Ngọc Hân là không thành thực, mà có nghĩa là những bài thơ này tương ứng rất rõ với những kỳ vọng của thể loại, tức bà phải than thở và phải tuyên dương các công nghiệp của Quang Trung.

Văn học cuối thế kỷ mười tám có rất nhiều văn tế nổi tiếng, như tác phẩm của Phạm Thái (1771-1813) cho Trương Quỳnh Như và các văn tế nổi tiếng của hoàng đế Gia Long (làm vua từ 1802-19) hay của Đông Cung Cảnh (1779-1801) dành cho đồng minh của họ, giám mục Pierre Pigneau de Béhaine (1740-99) [Bá Đa Lộc]¹⁴. Bài văn tế của Ngọc Hân có chung nhiều phương diện nền tảng với một hoặc tất cả những văn tế này: việc sử dụng các đặc điểm của thiên nhiên như bầu trời hoặc thiên đường làm ẩn dụ cho nỗi đau đớn; lời tuyên bố về tình yêu; và những lời định luận bắt đầu với những hô ngữ như “hỡi ôi!” hay “thương ôi!” Nói một cách ngắn gọn, bài văn tế của Ngọc Hân đi theo các khuôn khổ định sẵn của thể loại; do vậy, không nên coi đó là một bằng chứng cho sự gắn bó của bà với Quang Trung.

Hơn nữa, một số học giả về văn học thậm chí đã đặt ra vấn đề về sự chân xác của những bài thơ này. Chẳng hạn, Nguyễn Cẩm Thúy và Nguyễn Phạm Hùng chỉ ra những điều giống nhau về cơ bản giữa cấu trúc và ngôn ngữ trong các bài thơ của Ngọc Hân và phong cách viết cũng như thơ ca của một văn nhân có nhiều ảnh hưởng thời Tây Sơn, Phan Huy Ích (1751-1822)¹⁵. Tuy nhiên, cách nhìn nhận này có thể chỉ là phản ánh của một định kiến về giới tính cho rằng phụ nữ thế kỷ mười tám không thể viết được thơ hay. Chẳng hạn như họ không tính đến khả năng sự tương tự giữa các bài thơ được cho là của Ngọc Hân và những bài vẫn được hiểu là của Phan Huy Ích cũng rất dễ dàng được diễn giải như là gợi ý cho thấy tác giả thực của các bài thơ của Phan Huy Ích chính là Lê Ngọc Hân.

Tuy vậy, không bằng chứng thực tế khách quan về tình yêu của Ngọc Hân dành cho Quang Trung nào có thể phủ nhận rằng để tình yêu này hiện diện được trong huyền thoại

dân tộc như một dạng đại diện có tính chất cấu trúc của một *tình cảm* giữa Quang Trung và dân tộc Việt Nam, thì mối quan hệ của Quang Trung với Ngọc Hân phải là duy nhất hoặc đặc biệt theo một cách nào đó. Thế nhưng đơn giản là ở đây không phải như vậy. Quang Trung đã lấy ít nhất ba vợ. Một trong số đó là một phụ nữ của dòng họ Phạm ở Quy Nhơn, có lẽ mang tên Phạm Thị Liên, được Nguyễn Huệ cưới rất lâu trước khi đội quân Tây Sơn hành quân ra Bắc. Với bà, hoàng đế Quang Trung có nhiều con nhất: bà sinh cho ông ba người con trai và hai người con gái, trong đó có cả vị hoàng đế tương lai, Nguyễn Quang Toàn¹⁶.

Một điều còn quan trọng hơn, Đỗ Bang ghi lại rằng bệnh tật của người vợ họ Phạm đã dẫn Quang Trung tới một cuộc tìm kiếm vô vọng một nhà truyền giáo hay bác sĩ Âu châu nhằm chạy chữa cho bà. Cuộc tìm kiếm này cuối cùng đã khiến Quang Trung mời Cha François Joseph Girard (mất năm 1812) trẻ tuổi và gặp nhiều rủi ro, một người không được đào tạo về y khoa, tới triều đình để cứu bà vào mùa xuân năm 1791. Thật không may, khi Cha tới nơi, bà đã mất¹⁷. Trong một bức thư của mình Girard nói người vợ họ Phạm của Quang Trung là “người thứ nhất trong số những người vợ của ngài” và, trong một bức thư khác, rằng bà “được coi là người thứ nhất” trong số các bà vợ của vua¹⁸. Có điều này, mặc dù Ngọc Hân được chính thức phong làm hoàng hậu. Hơn nữa, việc Quang Trung tiến hành một công việc rất đặc biệt là tìm kiếm trên khắp đất nước một viên thừa sai biết được cách chữa bệnh của phương Tây cũng cho thấy rằng có khả năng hoàng đế rất quan tâm chăm lo sức khỏe của người vợ đầu.

Nhìn vào sự tồn tại của những người vợ khác của Quang Trung và sự coi trọng bên ngoài (hoặc thậm chí là tình yêu) dành cho ít nhất một trong số những người vợ khác này, huyền thoại về câu chuyện tình yêu riêng có với Ngọc Hân có vẻ thật khó đứng vững. Nhưng sức mạnh của huyền thoại này không nằm ở việc Ngọc Hân yêu Quang Trung là đúng hay sai, mà ở sức mạnh của chuyện này trong việc cung cấp thẩm quyền mang tính biểu tượng cho lời khẳng định của các học giả Hà Nội theo đó chính quyền của họ là hiện thân của chính quyền Quang Trung và tình yêu của dân chúng dành cho Quang Trung, đại diện bởi Ngọc Hân, đã được tái sinh bởi tình cảm của dân chúng dành cho vị anh hùng của nhân dân, Hồ Chí Minh¹⁹. Sự thiếu vắng các tài liệu thời Tây Sơn về những người vợ khác cho phép Ngọc Hân có được vị trí người tình dân tộc; mối quan hệ được cho là thuần khiết của bà với Quang Trung cho phép hình dung ra tính chất thuần khiết mang tính biểu tượng của mối quan hệ giữa Quang Trung và Việt Nam và do vậy tạo ra một truyện kể mang lại thẩm quyền cho chính quyền miền Bắc Việt Nam với tư cách là đại diện chân chính của người dân Việt Nam.

Huyền thoại Ngọc Hân như là người tình dân tộc không phải là huyền thoại duy nhất hỗ trợ cho mối liên kết giữa Ngọc Hân và một khái niệm về dân tộc Việt Nam. Một huyền thoại nữa, rất khác, xuất hiện tại một địa điểm sản sinh rất đặc thù: Sài Gòn những năm 1960.

Ngọc Hân như là biểu tượng có tính hợp thức hóa: huyền thoại miền Nam

Năm 1961, nhà văn Nguyễn Thượng Khánh của Sài Gòn tuyên bố mình có thể chứng minh rằng Lê Ngọc Hân chính là thủ phạm đánh thuốc độc hạ sát hoàng đế Quang Trung. Tự nhận mình là hậu duệ của và chính xác hơn là một hậu duệ trực hệ của hoàng tử Lê Duy Mật (1738-70), một khuôn mặt đáng kể của lịch sử miền Bắc vì đã phát động cuộc nổi loạn chống các chúa Trịnh ở nửa đầu thế kỷ mười tám, Nguyễn Thượng Khánh viết trên một loạt số tạp chí *Phổ Thông* cho hay ông biết một sử liệu thầm kín từng đi qua gia đình ông nhưng đến năm 1961 thì đã bị mất, cung cấp bằng chứng rằng Ngọc Hân đã giết chồng mình, hoàng đế Quang Trung. Theo Nguyễn Thượng Khánh, động cơ để Lê Ngọc Hân giết chồng bắt nguồn từ một thỏa thuận giữa Quang Trung và hoàng đế Càn Long (1711-99) của Trung Quốc, Càn Long hứa gả một người con gái của mình cho Quang Trung. Theo Nguyễn Thượng Khánh, “trong một phút bồng bột vì quá ghen, Ngọc Hân đã bỏ thuốc độc vào rượu cho Quang Trung uống²⁰”.

Sau đó, Nguyễn Thượng Khánh lại cho rằng thực chất Ngọc Hân bị thúc đẩy bởi tình yêu tổ quốc. Đúng như Đỗ Bang đã chỉ ra, lời tuyên bố này có vẻ rất mâu thuẫn với việc Ngọc Hân đã giết chồng vì lên con ghen²¹. Tuy nhiên, Nguyễn Thượng Khánh lập luận rằng, “Nhưng khi nghe tin vua Quang Trung cầu hôn với công chúa con vua Càn Long, thì công chúa Ngọc Hân vùng lên một ý nghĩ táo bạo... Tôi muốn đặt tính ghen của Ngọc Hân ra ngoài, mà chỉ dùng hai chữ “tổ quốc” để nói lên cái việc làm của Ngọc Hân²².”

Trong các số *Phổ Thông* sau đó, lập luận của Nguyễn Thượng Khánh phải nhận về rất nhiều lời phê phán. Một số hậu duệ của Lê Duy Mật phản đối, cho rằng bản gia phả bí mật chép lại việc Ngọc Hân giết Quang Trung không hề tồn tại. Hơn thế nữa, nhiều học giả đã làm mất giá lời tuyên bố kỳ lạ của Nguyễn Thượng Khánh cho rằng Ngọc Hân giết hoàng đế Quang Trung. Một trong số những lời phê phán Nguyễn Thượng Khánh đáng kể nhất nằm ở số *Phổ Thông* ra tháng Mười năm 1961, trong đó sử gia nổi tiếng Thiện Sinh chỉ ra nhiều điểm không nhất quán và sai lệch trong các bài báo của Nguyễn Thượng Khánh. Thiện Sinh cho rằng Nguyễn Thượng Khánh không phải là hậu duệ trực hệ của Ngọc Hân, vì trên thực tế Lê Duy Mật không phải anh ruột của Ngọc Hân và con trai của Lê Cảnh Hưng như Nguyễn Thượng Khánh tuyên bố, mà là chú ruột của vua. Một trong số những lời phê phán khác quan trọng nhất nhằm vào ý tưởng theo đó cuộc hôn nhân của Ngọc Hân tạo ra sự oán hờn ở nhà Lê, điều này trái ngược hẳn với thực tế cuộc hôn nhân với Quang Trung được thực hiện theo thỏa thuận chung giữa nhà Lê và vị hoàng đế tương lai²³.

Tất cả những lời phê phán này đều làm mất giá lời tuyên bố của Nguyễn Thượng Khánh, mặc dù không lời phê phán nào bác bỏ nó hoàn toàn. Như Nguyễn Phương từng chỉ ra, không thể chứng minh rằng cuốn gia phả chưa từng tồn tại, nên không thể phán quyết được về những gì Nguyễn Thượng Khánh nói²⁴. Có lẽ sẽ là có ích hơn nếu không đặt câu hỏi liệu lời tuyên bố của Nguyễn Thượng Khánh đúng hay sai, mà đặt câu hỏi tại sao tạp chí *Phổ Thông* lại cho đăng bài của Nguyễn Thượng Khánh vào đúng thời điểm ấy. Dù thế nào đi nữa, *Phổ Thông* cũng là một tờ tạp chí rất được kính trọng và có tầm ảnh hưởng lớn tại Sài Gòn trong những năm 1960. Thường thì nó không bị mang tiếng là đăng tin lá cải hay những lời tuyên bố lạ lùng, mà thường đăng các bài báo có tính chất học thuật. Vậy thì tại sao vào năm 1961 *Phổ Thông* lại cho đăng một lời tuyên bố có nhiều vấn đề như vậy? Và tại sao Nguyễn Thượng Khánh lại công bố điều đó vào đúng

năm 1961 chứ không phải sớm hơn, hoặc, nếu đặt giả thiết rằng cuốn gia phả đang nói tới ở đây đã từng tồn tại, khi bằng chứng còn có ở đó để đem trưng bày cho tất cả mọi người?

Đặt ra những câu hỏi đó, chúng ta có thể xem xét vấn đề nghi án Ngọc Hân giết Quang Trung không chỉ theo các khía cạnh của tính chính xác về mặt kinh nghiệm nữa mà còn ở khía cạnh chức năng của nó với tư cách là một phúng dụ, một huyền thoại dân tộc được tạo ra nhằm hợp thức hóa địa vị của chính quyền Sài Gòn vào năm 1961. Huyền thoại này sẽ được rõ ràng hơn nếu chúng ta đánh giá nó trong mối liên hệ với một nhận định khác khá khiên cưỡng về Lê Ngọc Hân: vào năm 1802, sau khi Gia Long chiếm Phú Xuân, ông đã đem lòng yêu bà nông nhiệt đến mức lấy bà làm vợ. Điều này đã được đưa ra lần đầu tiên trên tờ tạp chí *Nam Phong* hiện đại thân Pháp nhiều ảnh hưởng vào những năm 1920 và vẫn là một câu chuyện hay gặp trong các ấn phẩm của Pháp như *Bulletin des Amis du Vieux Hué (Đô thành hiếu cổ)* trong suốt những năm 1940 và trong các ấn phẩm của Sài Gòn vào những năm 1960.

Ở đây sự tấn công mang tính phúng dụ của một huyền thoại-dân tộc Sài Gòn rất đặc thù, được khởi phát thông qua Ngọc Hân, đã đi vào trung tâm của vấn đề. Ý tưởng Ngọc Hân giết Quang Trung và lấy Gia Long không chỉ phủ nhận huyền thoại trung tâm về Ngọc Hân như là người tình dân tộc mang tính biểu tượng của Quang Trung mà còn cấp một dạng tính chất hợp thức hóa cho triều Nguyễn, thông qua một cuộc hôn nhân. Nếu Ngọc Hân giết hoàng đế Quang Trung, như Nguyễn Thượng Khánh nói, thì lòng trung thành thực thụ của bà là dành cho nhà Lê, chứ không phải Tây Sơn. Hơn thế nữa, nếu bà làm vậy nhằm cứu đất nước khỏi tay Quang Trung, người có thể bị xem là đang chuẩn bị cho sự cai trị của Trung Quốc thông qua một cuộc hôn nhân khó hình dung nổi với con gái của hoàng đế Trung Hoa, thì tính chất hợp thức của huyền thoại dân tộc về uy thế của Quang Trung còn bị thách thức dữ dội hơn nữa.

Mang lại tính chất hợp thức cho chế độ nhà Nguyễn là một nhiệm vụ cốt tử đối với cả những người tham gia nhà nước bảo hộ của Pháp như Phạm Quỳnh, chủ bút tờ báo thân Pháp *Nam Phong*, cũng như các nhà văn và nhà biên tập của tờ *Đô thành hiếu cổ*. Tính chất hợp thức của chế độ nhà Nguyễn, được xây dựng như là hệ quả của một chiến thắng trước cái mà một số người có thể coi là những cuộc soán ngôi của quân Tây Sơn nổi loạn, là cốt tử đối với nhà nước bảo hộ bởi vì sự tồn tại của hoàng đế nhà Nguyễn và sự hợp tác (vào một lúc nào đó hoặc được chứng thực) của vị hoàng đế ấy với những người bạn Pháp tạo nên cơ chế trung tâm của việc biện minh cho sự cai trị của người Pháp tại Trung Kỳ và Bắc Kỳ²⁵.

Nếu nhà Tây Sơn được xem là hợp thức, thì việc Nguyễn Ánh chiếm lấy lãnh thổ của Tây Sơn là phi hợp thức. Nếu sự cai trị của nhà Nguyễn là phi hợp thức kể từ năm 1802, thì mở rộng ra thêm, nó cũng là phi hợp thức dưới thời bảo hộ của Pháp. Do vậy mà cả người Pháp cũng sẽ đánh mất một lời biện minh mang tính ý hệ rất lớn cho sự cai trị của mình. Các nhà văn và sử gia chống thực dân, những người tìm cách xung tưng cuộc khởi nghĩa nông dân Tây Sơn và hạ thấp nhà Nguyễn phong kiến, đã nắm lấy điều này từ rất sớm²⁶. Theo cách này, huyền thoại Lê Ngọc Hân giết Quang Trung và cưới Gia Long sẽ là một huyền thoại về tính chất liên tục ngõ hầu hợp thức hóa cho cả những người tham

gia chính quyền của nhà Nguyễn dưới thời Pháp bảo hộ và những người tham gia công cuộc thực dân hóa của Pháp tại Việt Nam. Nó tạo ra một giải pháp cho cuộc khủng hoảng Tây Sơn bằng cách sử dụng thân thể của Ngọc Hân làm vật chứng cho tính chất liên tục mang tính biểu tượng của triều Nguyễn với chế độ của nhà Lê, và như vậy là trao cho nó công cụ cần thiết để tuyên bố tính chất hợp thức của mình²⁷.

Huyền thoại giết chồng và cuộc hôn nhân cũng phục vụ cho các mục tiêu ý hệ của giới tinh hoa trí thức Sài Gòn hồi đầu những năm 1960. Ở đây, các hành động được cho là của Ngọc Hân đã được chuyển dịch từ một huyền thoại phục vụ tính hợp thức của nhà Nguyễn và nhà nước bảo hộ sang một lời biện minh cho chính quyền Sài Gòn những năm 1960 với tư cách là chính quyền thực thụ của nước Việt Nam. Trong sử sách Mác-xít của Hà Nội những năm 1950 và 1960, tính chất hợp thức của cuộc khởi nghĩa nông dân Tây Sơn cung cấp một kiểu mẫu thiết yếu về *tính chất đứt đoạn* lịch sử mang tính hợp thức đối diện với tính chất liên tục của chủ nghĩa phong kiến Lê-Nguyễn. Tính chất đứt đoạn này cho phép các sử gia miền Bắc như Văn Tân thiết lập một cái nhìn đầy tính hình thức, lãng mạn về lịch sử Việt Nam với một hàm nghĩa ý hệ cách mạng, trong đó cuộc khởi nghĩa nông dân, dù chưa thành công hoàn toàn, luôn sôi sục bên dưới bề mặt những chế độ phong kiến, chờ đợi các mâu thuẫn biện chứng của phương thức sản xuất phong kiến để trỗi lên trên bề mặt và sản sinh ra một cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa lâu dài.

Chính là thông qua các cơ chế này mà, trong những năm 1950 và 1960, một số sử gia ở cả hai phía của Việt Nam đã thiết lập Tây Sơn như một đại diện mang tính biểu tượng của miền Bắc và Nguyễn Ánh như là đại diện cho tính chất hợp thức của miền Nam. Do vậy, trong cả hai truyền thống sử sách Tây Sơn đều được đại diện bởi sự cai trị của Quang Trung ngoài Thăng Long (Hà Nội) từ 1788 đến 1792 chứ không phải bởi sự cai trị của Nguyễn Nhạc tại Quy Nhơn từ 1785 đến 1793 hay bởi nhà Tây Sơn tại Sài Gòn thời kỳ đầu. Như K. W. Taylor từng chỉ ra, sự kết hợp này thật kỳ lạ, nếu nhìn vào sự thực là phong trào Tây Sơn đã xuất phát từ miền Nam và miền Trung rồi sau đó chuyển mạnh lên miền Bắc²⁸.

Huyền thoại Lê Ngọc Hân giết Quang Trung, đặc biệt là khi nó đi kèm với cuộc hôn nhân của bà với hoàng đế Gia Long, làm mất giá chế độ Tây Sơn và trao sự hợp thức thông qua tính chất liên tục cho hoàng đế Gia Long. Bởi nếu Ngọc Hân là đại diện mang tính biểu tượng của nhà Lê (như Nguyễn Thượng Khánh từng lập luận), thì việc giết Quang Trung đã cắt đứt cái khả năng của việc bà là một biểu tượng cho sự hoàn thành công cuộc chuyển giao của Tây Sơn từ quân khởi nghĩa sang các hoàng đế. Điều này cũng ngăn cản bà vào vai người tinh dân tộc như trong truyền thống sử sách của miền Bắc. Việc bà lấy Gia Long xác nhận rằng chính ông, chứ không phải Quang Trung, mới là hợp thức và là một biểu tượng của tính chất liên tục, và do vậy mà cũng xác nhận rằng nhà Tây Sơn là phi hợp thức.

Vì thế, huyền thoại về Lê Ngọc Hân này đã nảy sinh tại Sài Gòn trong những năm 1960 vì nó phục vụ cho các trí thức Sài Gòn không cộng sản cùng cái chức năng mà huyền thoại đối nghịch về Lê Ngọc Hân đã từng phục vụ cho các đối phương của họ ở miền Bắc. Huyền thoại này giúp củng cố những lời tuyên bố của miền Nam không cộng sản về tính chất hợp thức lịch sử bằng cách kết nối chúng với một khuôn mặt được công nhận

một cách phổ quát như là một đại diện cho tình cảm của người dân Việt Nam, một người phụ nữ đã siêu vượt tính chất đứt đoạn của nhà Tây Sơn.

Một khuôn mặt gần như sống đương thời với bà, nhà thơ Hà Nội nổi tiếng Hồ Xuân Hương, rất khác với Ngọc Hân theo nhiều khía cạnh. Chẳng hạn, tầm quan trọng của bà với tư cách là một biểu tượng mang tính hợp thức hóa đối với các sử gia Mác-xít, nhất là những người ở miền Bắc Việt Nam trong những năm 1950 và 1960, như thể nằm ở vai trò của bà trong việc *khẳng định* tính chất đứt đoạn của chế độ Tây Sơn với sự lạc lõng phong kiến của Lê-Trịnh. Không giống như Lê Ngọc Hân, dường như bà là một khuôn mặt của sự tác động tích cực: bà quan trọng vì chất lượng thơ ca của bà và những hình ảnh đầy sức sống mà thơ ca ấy gợi ra. Tuy nhiên, nếu nhìn sâu hơn, ta sẽ thấy mọi điều không đơn giản như vẻ bên ngoài. Thơ ca của Hồ Xuân Hương cũng được các sử gia Hà Nội trong những năm 1950 và 1960 diễn giải nhằm phục vụ cho những mục đích ý hệ của họ, và cách xử lý niên đại lịch sử của bà cho thấy bà có ích trong một huyền thoại mang tính hợp thức hóa khác của đất nước: huyền thoại về một tính chất liên tục giữa sự khoan dung với phụ nữ mang tính chống phong kiến của Tây Sơn và các chính sách tiến bộ tương tự của miền Bắc trong những năm 1950 và 1960.

Hồ Xuân Hương và các huyền thoại về xác định niên đại lịch sử

Hồ Xuân Hương là một trong những khuôn mặt văn chương nổi tiếng và bình dân nhất mà Hà Nội từng tạo ra. Các bài thơ của bà nổi tiếng vì phong cách thẳng thắn và phạm vi rộng rãi của chúng. Những ẩn ý của thơ bà được biết đến vì các ám chỉ tình dục không mây kín đáo; chẳng hạn, một trong những bài thơ nổi tiếng nhất của bà, bài “Quả mít”, miêu tả một hoạt động truyền thống là dâng tặng cho quan lại địa phương một quả mít, nhưng nó lại dày đặc ẩn dụ tình dục:

Thân em như quả mít trên cây
Da nó xù xì múi nó dày
Quân tử có thương thì đóng cọc
Xin đừng mân mó nhựa ra tay²⁹

Bài thơ này là điển hình cho phong cách của Xuân Hương, trong đó các ẩn ý được tạo ra giữa các niêm luật và cách gieo vần của các hình thức cổ điển gắn liền với thể thơ *lục bát*. Nó cũng là điển hình ở những ám chỉ thẳng thừng đến đáng kinh ngạc tới tình dục thay vì những ẩn dụ cổ điển và ít thô tục hơn cho các quan hệ tình dục. Việc sử dụng quả mít làm ẩn dụ cho phụ nữ dường như có mục đích đánh đổ cái lý tưởng về một người phụ nữ bị kìm hãm, đầy đạo đức bằng cách gợi ý về một tính dục của nữ giới chảy tràn như quả chín bên dưới một bề ngoài thô dày và có tính ngăn cấm. Như thể khi đưa một lưỡi dao rạch vào quả mít để xem nó chín đến đâu người ta sẽ ngạc nhiên mà nhận ra nó rí rít rất nhiều chất lỏng dính, thế nên sẽ không ai ngạc nhiên khi tìm thấy những sự tương tự với các mối quan hệ tình dục với phụ nữ³⁰.

Theo nhiều phương diện Hồ Xuân Hương là một khuôn mặt rất lôi cuốn. Các ẩn dụ tình dục trong thơ bà, và quả thực chỉ riêng sự tồn tại và số lượng lớn thơ *Nôm* (chữ viết của người Việt Nam trong các văn bản truyền thống) của bà, đã thu hút sự chú ý của không

chỉ các học giả Pháp và Việt Nam mà cả công chúng độc giả ở Mỹ. Bản dịch các bài thơ của bà mới đây của John Balaban dưới nhan đề *Spring Essence: The Poetry of Hồ Xuân Hương* đã khiến *Utne Reader* nồng nhiệt viết rằng: “Đôi khi những quyển sách thực sự thay đổi thế giới... quyển sách này sẽ vận động cho một dự án làm thay đổi văn hóa Việt Nam³¹.”

Kiểu phản ứng trước tác phẩm của Hồ Xuân Hương như thế này chỉ ra rằng thơ bà thường được coi là một sự phản kháng trước tình trạng của thế kỷ mười tám và thế kỷ mười chín. Do vậy nó là một vũ khí chống lại cái truyện kể đặt ưu tiên cho quan niệm theo đó các giá trị Trung Quốc và Nho giáo thống trị ở Việt Nam, thay vào đó cung cấp một cái nhìn về một người phụ nữ Việt Nam có học vấn rất cao, tự do, và đủ khả năng phản kháng những bất công của thời mình. Do vậy, thật dễ coi Hồ Xuân Hương như là phần đề của Lê Ngọc Hân. Trong khi Ngọc Hân chủ yếu là một khuôn mặt im lặng được lịch sử kể chuyện hộ, thì giọng nói của Xuân Hương lại rất sắc nét; trong khi Ngọc Hân bị sử dụng để mang lại tính chất liên tục và tính chất hợp thức cho nhiều huyền tưởng về đất nước và để làm dịu đi sự đứt gãy lịch sử do cuộc xung đột Tây Sơn gây ra, thì có vẻ như là Xuân Hương lại chính là bản chất của tính chất đứt đoạn. Rất thường xuyên bà được coi như là đại diện của những gì mà các chế độ Trịnh và Nguyễn không đại diện: bà phong tình, họ bị kìm nén; bà thực tế, họ khuôn mẫu; bà cách mạng, họ phong kiến.

Tuy nhiên, đôi khi người ta không nhận ra rằng cái phản-truyện kể hay truyện kể phản kháng này phục vụ cho các mục đích của một huyền thoại đặc thù về Việt Nam tính đã xuất hiện trên các tờ tạp chí của các sử gia mới Hà Nội trong những năm 1950 và 1960. Chừng nào sự áp bức phụ nữ vẫn được coi như là một vấn đề xuất xứ từ Trung Quốc thông qua Nho giáo, thì Hồ Xuân Hương trên thực tế vẫn không thể được coi là biểu tượng của sự cắt đứt với quá khứ. Nói đúng hơn, việc diễn giải các tác phẩm của bà bởi các nhà phê bình văn học và sử gia Hà Nội trong những năm 1950 và 1960 đã xây dựng một huyền thoại về bà với tư cách là Việt Nam tính bị che giấu bên dưới bề mặt của sự áp bức phong kiến. Với các sử gia mới tại đất nước Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa mới mẻ trong những năm 1950 và 1960, Hồ Xuân Hương, cũng như Hai Bà Trưng hoặc Bà Triệu từ thời Hán, đại diện trong các truyện kể lịch sử của Việt Nam như Việt Nam tính liên tục được tưởng tượng ra, thường trực lan tỏa bên dưới sự cai trị của Trung Quốc và những hình mẫu mang tính cấu trúc của nó, tức là các triều Lê và Nguyễn.

Những tác dụng của huyền thoại này có thể được nhìn thấy rõ ràng nhất khi chúng ta xem xét Hồ Xuân Hương được xác định niên đại lịch sử như thế nào bởi các học giả miền Bắc trong những năm 1950 và 1960. Vì ngày sinh và ngày mất chính xác của Xuân Hương chưa bao giờ được biết đến, chủ yếu thời điểm sống của bà được xác định thông qua mối quan hệ của bà với Phạm Đình Hổ (1768-1839), một học giả thời Nguyễn sơ. Mặc cho việc Phạm Đình Hổ có được vị thế về một học giả thẩm quyền vào sau năm 1820, các nhà phê bình văn học và sử gia Hà Nội, những người bắt đầu viết nhiều sách về Hồ Xuân Hương, vẫn nhất quyết cho rằng những bài thơ của bà được viết vào cuối thế kỷ mười tám, đặt chúng vào trong bối cảnh của phong trào Tây Sơn³².

Học giả có tầm quan trọng lớn nhất trong việc nâng tầm quan trọng của cái huyền thoại theo đó Hồ Xuân Hương cần được xem như là một đại diện của văn hóa triều Tây Sơn

vẫn là học giả đã mang đến cho chúng ta huyền thoại về biểu tượng dân tộc cho tình yêu giữa Quang Trung và Lê Ngọc Hân: sử gia và nhà phê bình văn học Văn Tân. Tháng Chín năm 1955, Văn Tân viết một tiểu luận dài bàn về giá trị của các tác phẩm của Hồ Xuân Hương. Mục đích chủ yếu của Văn Tân là nhấn mạnh tính chất chống phong kiến của thơ bà; do vậy, ông coi bà là người “tiên bộ nhất” trong số tất cả các nhà thơ từ thế kỷ mười tám đến thế kỷ hai mươi³³. Nhưng phần lớn phân tích của ông được dành để thiết lập một mối liên hệ giữa thơ Hồ Xuân Hương và cái xã hội bà sống:

Những cuộc khởi nghĩa đặc biệt là cuộc khởi nghĩa của Tây-sơn không những đã làm đứt tung những xiềng xích chính trị của chế độ phong kiến Lê - Trịnh - Nguyễn, mà còn làm rã rời cả những xiềng xích đạo đức và lễ giáo của chế độ phong kiến ấy nữa. Hoàn cảnh xã hội đã thuận lợi cho những người bị áp bức được nói lên ý nghĩ, nguyện vọng, cảm tưởng của họ. Hồ Xuân-Hương đã sống trong hoàn cảnh xã hội ấy.³⁴

Một người đọc chăm chú sẽ nhận ra rằng tuy Văn Tân rõ ràng là ngưỡng mộ thơ ca của Hồ Xuân Hương, nhưng theo diễn giải của ông, Hồ Xuân Hương không hề làm gì để tạo ra thay đổi xã hội. Thay vì có bất kỳ một hoạt động tích cực nào với tư cách một nhà văn xuất chúng, thì bà lại là một sản phẩm của thời đại. Bà bị ảnh hưởng bởi các thay đổi của kỷ nguyên Tây Sơn; bà không làm gì để tạo ra những thay đổi đó. Vì vậy, mặc cho tính chất cách mạng của thơ bà, hoặc có lẽ chính bởi vì như vậy, Xuân Hương không được dùng làm một tác nhân thay đổi mà là một khuôn mặt đại diện cho các thay đổi mà người dân cảm nhận được trong thời Tây Sơn, và đó là lý do chính khiến cho thơ bà “vẫn sống ở giữa nhân dân cho mãi đến ngày nay³⁵”.

Điểm mấu chốt của huyền thoại này, được tung ra trong những năm 1950 nhưng trở nên hiển nhiên ở một phân giới học giả Hà Nội ít nhất là trong những năm 1980, là Hồ Xuân Hương viết thơ vào giai đoạn Tây Sơn. Một nhận định như vậy cho phép các học giả như Văn Tân kết nối bà với các chính sách tiến bộ của chính quyền Hà Nội thời hiện đại. Sau đây là cách giải thích của Nguyễn Lộc về xu hướng này:

Tính chất lạc quan trong văn học Tây Sơn là một nét độc đáo, khác biệt, dễ nhận thấy của nó so với văn học giai đoạn nửa cuối thế kỷ XVIII-nửa đầu thế kỷ XIX nói chung. Chính vì thế cho nên xưa nay, mặc dù chưa có những cứ liệu vững chãi nhưng căn cứ vào nội dung tác phẩm, các nhà nghiên cứu văn học vẫn coi Hồ Xuân Hương với những vần thơ nôm độc đáo của bà, là thuộc văn học Tây Sơn. Khách quan mà nói phải thừa nhận rằng Hồ Xuân Hương là một trường hợp hết sức phức tạp. Cho đến nay, nếu dựa vào những tài liệu được phát hiện có liên quan đến Hồ Xuân Hương thì có thể xếp bà vào nhiều giai đoạn khác nhau từ giữa thế kỷ XVIII đến gần cuối thế kỷ XIX.³⁶

Mặc dù công nhận những vấn đề này, và nói tới việc xuất bản tập thơ *Nôm* được cho là của Hồ Xuân Hương xuất phát từ việc phát hiện ra bản chép tay *Lưu Hương Ký* vào năm 1964, Nguyễn Lộc cuối cùng vẫn quyết định làm theo lối thông thường và cho một số lượng lớn thơ Hồ Xuân Hương vào tuyển tập văn học thời Tây Sơn của ông, nương theo ý tưởng Xuân Hương là đại diện cho thời đại Tây Sơn³⁷.

Nguyễn Lộc không phải là tác giả duy nhất thể hiện ý muốn đặt Hồ Xuân Hương vào trong thời đại Tây Sơn. Hữu Ngọc và Françoise Corréze chấp nhận nhận định cho rằng những ứng đối với Chiêu Hồ chính là bằng chứng cho thấy bà là người cùng thời với Phạm Đình Hồ và thậm chí còn nêu lên rằng có thể bà sinh ra vào đầu thế kỷ mười chín. Thế nhưng dù đã có sự nhận thức rằng rốt cuộc điều này có thể định vị cuộc đời trường

thành của Hồ Xuân Hương vào đầu thế kỷ mười chín, Hữu Ngọc và Corrèze vẫn khẳng định nói tới Xuân Hương chỉ như là một khuôn mặt của thế kỷ mười tám. Họ cho rằng “tiếng cười của bà cắt ngang thế kỷ mười tám như một lưỡi dao³⁸”. Cũng tương tự, Balaban xếp khả năng của Xuân Hương trong việc làm xói mòn “truyền thống Nho giáo trọng nam” của thơ ca Việt Nam vào vị trí của bà “ở cuối thời Lê mạt³⁹”.

Với Hữu Ngọc và Corrèze, Hồ Xuân Hương phải được đồng hóa với cuối thế kỷ mười tám, chứ không phải với đầu thế kỷ mười chín, vì bà phải được đặt vào bối cảnh khởi nghĩa Tây Sơn và sự hỗn loạn tiếp theo sự sụp đổ của nhà Lê. Do vậy, họ viết rằng Xuân Hương “sống ở thời kỳ rối ren của thế kỷ mười tám khi triều Lê mạt đã suy đồi lắm rồi. Giai đoạn này được đánh dấu bởi những cuộc chiến tranh liên miên và sự khốn cùng của người nông dân, điều này dẫn họ đến chỗ nổi dậy, và bởi sự xa hoa của quan lại và sự đôn tụ của các khó khăn của nền quan liêu rối rắm⁴⁰”. Việc đồng hóa Hồ Xuân Hương với thời kỳ cuối thế kỷ mười tám đồng nghĩa với chuyện sử dụng, ở Hữu Ngọc và Corrèze cũng như nhiều nhà bình luận khác, Hồ Xuân Hương như một công cụ truyện kể cốt yếu. Vì nếu Xuân Hương được xem là một khuôn mặt của thời Nguyễn sơ, thì theo một cách nào đó bà có thể bị coi là “một người phụ nữ đến muộn”, bởi kỷ nguyên Tây Sơn được đặc trưng hóa như là thời kỳ bùng nổ của một chế độ chống phong kiến với các chính sách mang tính khai sáng như là việc phổ biến chữ *Nôm* và chia lại một phần đất đai⁴¹.

Tôi không định khẳng định rằng Hồ Xuân Hương sống hoàn toàn trong thế kỷ mười chín và do vậy không thể được gọi là một khuôn mặt của thế kỷ mười tám. Trên thực tế, các nghiên cứu mới dường như đã làm cho việc định vị cuộc đời Hồ Xuân Hương trở thành một công việc dễ dàng hơn trước đây. Duy Dao, người đã xem xét gia phả của họ Hồ ở Quỳnh Đôi cũng như các bằng chứng mang tính giai thoại có tồn tại, cho rằng năm sinh năm mất của Hồ Xuân Hương từ nay đã có thể được xác định chính xác: Theo Duy Dao, bà sinh năm 1770 và mất vào năm 1822⁴². Ngay giới học giả trước đây cũng thường xác nhận rằng cuộc đời của Xuân Hương có thể được xác định như Duy Dao đã nói⁴³. Vấn đề nằm ở chỗ cái quyết định gọi bà là một khuôn mặt của thế kỷ mười tám chứ không phải của thế kỷ mười chín, không hề là một điều gì đó võ đoán.

Trên thực tế, dù giờ đây nhìn chung đã có thể xác định là Xuân Hương sống ở cả hai thế kỷ, nếu chúng ta bị buộc phải xác định niên đại cho thơ bà, thì bằng chứng xác thực duy nhất để xác định niên đại không chỉ cuộc đời mà cả thơ của bà đã đầy các tác phẩm của bà sang giai đoạn đầu của thế kỷ mười chín. Trong lời tựa cho một tuyển tập thơ Hồ Xuân Hương có nhan đề *Lưu Hương Ký*, Phạm Đình Hồ nói tới những cuộc viếng thăm Xuân Hương vào mùa xuân năm Đinh Mão và mùa xuân năm Giáp Tuất. Ở lần gặp thứ hai, bà nhờ ông viết lời tựa cho *Lưu Hương Ký*⁴⁴. Vì năm Đinh Mão duy nhất trong quãng đời của Xuân Hương là năm 1807 và năm Giáp Tuất duy nhất là 1814, chúng ta có thể biết rằng thơ của Xuân Hương và mối quan hệ của bà với Phạm Đình Hồ được tạo nên từ khoảng thời gian này. Xét việc đây là tài liệu duy nhất định vị chắc chắn niên đại của bà với tư cách là tác giả, sẽ là logic nếu xem bà là một khuôn mặt của thế kỷ mười chín. Tuy nhiên, điều này có thể vô hiệu hóa mối liên hệ giữa Xuân Hương và quan điểm chống phong kiến được nói tới cũng như các chính sách tiên bộ của Tây Sơn. Không ở đâu điều này rõ rệt hơn ở lời nhận định lạ lùng từng xuất hiện trong quá khứ, theo đó

Xuân Hương là chị họ của Quang Trung⁴⁵. Mặc dù nhận định này thường bị bác bỏ và phản đối trong phần lớn các nguồn tài liệu có nói tới, việc nó thường xuyên được nhắc đi nhắc lại cho thấy dấu vết của sức mạnh của ý tưởng theo đó Xuân Hương và Quang Trung là họ hàng.

Do vậy, các sử gia văn học Việt Nam từng xếp thơ ca của Hồ Xuân Hương vào thời kỳ Tây Sơn hoàn toàn không coi việc xác định chính xác niên đại cuộc đời bà là quan trọng. Quãng thời gian bà sống chỉ quan trọng như là những gì bà viết. Xếp bà vào thời kỳ Tây Sơn là việc làm khiến nảy sinh một huyền thoại truyện kể mạnh mẽ về một tính chất liên tục bị che giấu của Việt Nam, từng bị đè nén dưới các chế độ phong kiến và Nho giáo Trịnh-Lê. Theo truyện kể này, Hồ Xuân Hương trở thành một khuôn mặt điển hình theo lối nghịch lý; theo một cách nào đó, hình thức diễn giải này đã ngầm hàm ý rằng bà là người sống đúng thời của mình.

Tuy nhiên, không cách đọc thơ bà nào chịu hé lộ tính chất kỳ quặc của cách diễn giải này. Dù thế nào, nếu Hồ Xuân Hương chỉ là một nhân vật lịch sử tiêu biểu cho thời kỳ Tây Sơn, thì thơ bà sẽ phải ủng hộ tình hình thời Tây Sơn và chỉ phê phán quá khứ, nghĩa là giai đoạn Lê/Trịnh. Hoặc nữa, ngay cả nếu Xuân Hương là một khuôn mặt của đầu thời Nguyễn, thì thơ bà cũng có thể chỉ ra là bà ủng hộ các chế độ của quá khứ gần và phê phán hiện tại. Tuy nhiên, các bài thơ của bà không hề tìm đến một chính sách của nhà nước nào để ủng hộ. Chúng phê phán *mọi* thiết chế quyền lực áp bức ở miền Bắc Việt Nam, không quan tâm tới quá khứ hay tương lai. Chẳng hạn, trong bài “Thơ Tự Tình” bà viết: “Tài tử, văn nhân ai đó tá?”⁴⁶ Không nói rõ quan lại hay triều đại nào, bà chế giễu tài năng kém cỏi của các nhà thơ trẻ và bọn nhà nho, như bà đã nói rõ trong bài thơ “Tiền Người Làm Thơ”: “Ai về nhắn bảo phường lời tới/Muốn sống đem vôi quét trả đền”⁴⁷. Bài thơ này, rất tiêu biểu cho cách phê phán xã hội của bà, chĩa mũi dùi vào nhà nho, chỉ ra rằng bọn họ thiếu tài năng và hiểu biết. Nhưng bà không nói đến một thời kỳ cụ thể nào khi các nhà nho đặc biệt thiếu tài năng và hiểu biết, cũng không chỉ rõ rằng thời Tây Sơn là thời các sĩ tử được dạy dỗ tốt hơn. Phê phán xã hội của bà có tính chất trừu tượng, như lời bình luận về sự ngu dốt nói chung của nhà nho và cách họ đối xử với vợ lẽ. Không ở đâu trong tác phẩm của Hồ Xuân Hương người ta có cảm giác việc đối xử với vợ lẽ và thái độ của nhà nho ở thời Tây Sơn tốt đẹp hơn so với thời Nguyễn sơ.

Điều tôi muốn nói không phải là Hồ Xuân Hương không phải “một nhà thơ cách mạng”, như Hoa Bằng đã gọi bà, cũng không phải là bà không chống phong kiến, hay bà không phải là một người phụ nữ kiệt xuất⁴⁸. Thay vì đó, điều mà tôi muốn gợi ý là, đặc biệt từ những năm 1950 và đặc biệt là ở miền Bắc, tài liệu về Hồ Xuân Hương còn lại được tìm kiếm, và được biết đến là vì cái huyền thoại theo đó bà là một khuôn mặt của Tây Sơn là một công cụ mang tính hợp thức hóa đầy mạnh mẽ nhờ đó thơ ca chống phong kiến của bà có thể được kết nối tới những chính sách khai sáng của chính quyền Hà Nội hiện đại. Trong khi các văn bản cả *chữ hán* và *chữ nôm* về những người phụ nữ Việt Nam đáng chú ý (cả thần lẫn người) như Diêu Nhân, Hậu Thổ, Liễu Hạnh, công chúa Ba và Diêu Thiên nằm dưới lớp bụi trong các kho lưu trữ của Việt Nam, và trong khi còn nhiều người nữa có thể cũng đã từng tồn tại trong quá khứ giờ đây đã biến mất hoặc ẩn khuất trong các gia phả mà không được ai động đến, thì thơ của Xuân Hương được phổ biến khắp nơi bởi nó cung cấp bằng chứng cho một truyện kể lịch sử mà các sử gia kỳ cựu của

Hà Nội từng khởi nghiệp trong những năm 1950, như Văn Tân và Nguyễn Lộc, muốn sản xuất ra: về một Việt Nam tính được chấp nhận có tính liên tục, cái vẫn sôi nổi đằng sau bề mặt của chủ nghĩa phong kiến Trung Quốc, Nho giáo⁴⁹.

Kết luận: Phái tính và các huyền thoại về tính chất liên tục

Trong những năm 1950, Việt Nam phải đương đầu với một loạt chuyển biến chính trị, văn hóa và xã hội nhanh chóng. Sau Hiệp định Geneva, người Việt Nam phải đối mặt với hai nhà nước chia cách nhau bằng vĩ tuyến mười bảy. Đối diện với các thực tế chính trị mới ấy, nhiều trí thức đã lãnh lấy trách nhiệm tạo ra các diễn giải lịch sử mới nhằm hợp thức hóa cho sự tồn tại của nhà nước của mình và tạo cảm giác sự thành công của các nhà nước này được đảm bảo bởi tính chất liên tục của chúng với một số vị anh hùng quá khứ được tuyên xưng⁵⁰. Việc tạo ra các huyền thoại là một điều thiết yếu trong sản xuất các căn cước dân tộc mới, vì “chính là nhờ nắm lấy các huyền thoại về hình thành dân tộc mà các thành viên duy trì được không chỉ các huyền thoại dân tộc mà còn cả chính bản thân dân tộc⁵¹”.

Các trí thức miền Bắc cũng như miền Nam đóng một vai trò trong quá trình thành hình cho xã hội của họ bằng cách tạo ra ba huyền thoại đặc biệt kia. Hai trong số ba huyền thoại ấy là của miền Bắc: Lê Ngọc Hân yêu hoàng đế Quang Trung như người dân Việt Nam yêu ông, và mở rộng ra là yêu đất nước Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa mới, và rằng việc Hồ Xuân Hương chống phong kiến là kết quả của việc bà viết thơ trong thời Tây Sơn, do vậy thông qua tương đồng mà những gì bà viết có thể thuộc về phiên bản thời hiện đại của triều Tây Sơn tại Hà Nội. Và một huyền thoại nữa là của miền Nam: Lê Ngọc Hân đã đầu độc hoàng đế Quang Trung chống mình và cưới hoàng đế Gia Long, địch thủ của ông. Mục đích của huyền thoại này, tôi có thể khẳng định, là nhằm mang lại tính chất hợp thức cho miền Nam Việt Nam thông qua tính chất liên tục được trao bởi Lê Ngọc Hân, một nàng công chúa của nhà Lê, từ Lê qua nhà Nguyễn và cuối cùng là miền Nam, với vị nguyên thủ đầu tiên là cựu hoàng Bảo Đại.

Những huyền thoại này còn xa mới được nhất trí một cách hoàn toàn; thật vậy, với tư cách là các lập luận lịch sử, chúng có thể đại diện cho một số lượng nhỏ sử gia và nhà phê bình văn học ngày nay. Ngay vào lúc chúng được tung ra, các huyền thoại ấy cũng bị tranh cãi quyết liệt: cái ý tưởng cho rằng thơ của Hồ Xuân Hương phải được nhìn nhận như là một sản phẩm của những cải cách tiến bộ của triều Tây Sơn, có lẽ là huyền thoại dai dẳng nhất trong ba huyền thoại, phải gánh chịu sự phê phán, ngay tại Hà Nội trong những năm 1950⁵². Thế nhưng chỉ riêng việc các ý tưởng này được trình bày và tranh luận trên các tờ tạp chí học thuật có ảnh hưởng nhất ở cả Hà Nội lẫn Sài Gòn trong những năm 1950 và 1960, và việc nhiều ý kiến trong số đó ngày nay vẫn được biết tới, là bằng chứng cho thấy sức mạnh lâu dài của chúng với tư cách là các ý tưởng, những lối nghĩ về vai trò của lịch sử trong việc hợp thức hóa cho một xã hội mới.

Theo tôi, không phải là ngẫu nhiên khi trong cả ba huyền thoại này các khuôn mặt mang lại tính chất hợp thức và sự liên tục cho miền Bắc và miền Nam Việt Nam đều là các nhà văn nữ. Như Tamar Mayer đã chỉ ra, phụ nữ thường ở vị trí trung tâm của các dự án xây

dựng căn cước mới cho dân tộc, vì “tính chất trung tâm của họ cũng được dựa trên địa vị có tính biểu tượng của phụ nữ” và “được kết nối với các vai trò về tái tạo của họ”⁵³. Vì là biểu tượng của sự tái tạo, phụ nữ cũng thường được viện tới để tái tạo đất nước hoặc để hành động, như George Mosse nói, với tư cách “người bảo vệ cho tính chất liên tục và tính bất biến của đất nước” trong các thời điểm khủng hoảng⁵⁴.

Trong ba huyền thoại này, Lê Ngọc Hân và Hồ Xuân Hương được mời gọi tới để hành động cả với tư cách biểu tượng cho các căn cước dân tộc vừa được sản sinh ở miền Bắc và miền Nam Việt Nam và với tư cách người bảo vệ cho tính chất liên tục và nhất quán của những căn cước đó đối với quá khứ. Qua những huyền thoại này, các trí thức miền Bắc và miền Nam đều tìm cách sử dụng Ngọc Hân và Xuân Hương làm biểu tượng cho tính chất hợp thức của mỗi quốc gia mới và làm người bảo đảm cho một đường kết nối giữa những quốc gia mới này và một quá khứ được lý tưởng hóa của thế kỷ mười tám.

Sẽ hợp lý khi phản đối rằng bài viết này tập trung quá nhiều vào những cách thức Hồ Xuân Hương và Lê Ngọc Hân bị thao túng mà không chú ý đủ tới ánh sáng mà họ đã soi rọi vào cái thế giới nhà văn nữ thời cận hiện đại của Việt Nam vẫn còn tương đối ít được biết đến. Thế nhưng cũng rất cần phải nhớ hai điều, rằng giả thiết của lời phản đối này là các tài liệu lịch sử về phụ nữ trong lịch sử Việt Nam chủ yếu là đáng tin cậy và nhiệm vụ đầu tiên của các sử gia là thông báo rộng rãi về những gì các nguồn này nói về phụ nữ. Các sử gia ngày nay là những nhà sản xuất ra thông tin, những người chuyên dịch, với một lượng tối thiểu sự phân tích cần có cho công việc thu thập và tóm tắt, những gì được viết ra trong quá khứ thành các hình thức dễ tiêu hóa cho độc giả của thế kỷ hai mươi mốt.

Vấn đề của lối tiếp cận này là nó bắt buộc sử gia phải nhắc đi nhắc lại những lập trường có tính phúng dụ về các nguồn của mình mà không suy tư một cách phê phán về những nguồn đó. Chẳng hạn như trong trường hợp Lê Ngọc Hân, không một phân tích hiện đại nào nhắc lại những gì đã được tìm thấy trong kho tư liệu còn lại có thể giúp phù hợp hóa nhận định mà tư liệu đã được hình dung trước để phục vụ: rằng bà nằm ở trung tâm của một huyền thoại với mục đích hợp thức hóa cả nhà Tây Sơn lẫn triều Nguyễn. Việc triều đại nào được bà hợp thức hóa còn tùy thuộc hoặc vào cách hiểu sự thật của các sử gia hoặc vào ý muốn của các sử gia trong việc tạo nên một phúng dụ có tính chất hỗ trợ cho nhà nước Việt Nam vào lúc đó hoặc cho Việt Nam Cộng Hòa đã không còn nữa, nhưng bản chất của tài liệu lưu trữ có thể gây khó khăn rất lớn cho sử gia để hình thành một truyện kể mới về Lê Ngọc Hân mà không bị rơi vào một trong hai câu chuyện kia. Đó là bởi vì hoạt động thu thập tài liệu về bà không thể tách rời khỏi các truyện kể được tạo ra về bà. Cả Lê Ngọc Hân và Hồ Xuân Hương đều thu hút sự quan tâm về lịch sử rất lớn từ những năm 1950 đến những năm 1970, và cũng chính trong khoảng thời gian đó tài liệu về hai bà đã được phát hiện. Đó cũng chính là giai đoạn khi những phúng dụ về họ trở nên thích đáng nhất - giai đoạn Việt Nam chiến đấu để tìm ra các khuôn mặt anh hùng ngỗ hầu kết nối phiên bản về căn cước Việt Nam của họ với một quá khứ đã được lý tưởng hóa. Người ta không thể tiên giả định rằng có thể có một sự phân biệt thật rõ nét giữa làm sử thực thụ và nghiên cứu những cách sử dụng lịch sử mang tính ý hệ, vì một giả thiết như vậy đến lượt mình lại phải đặt ra tiên giả định rằng lịch sử thực thụ - chỉ có các sự kiện - không có tính chất ý hệ. Hiểu biết về các sự kiện lịch sử thực thụ, đúng như

bản chất của chúng, thường được cho là điều kiện tiên nghiệm cho nghiên cứu những cách sử dụng của các truyện kể lịch sử. Nhưng, trên thực tế, điều ngược lại cũng đúng: việc sản xuất ra các tài liệu lưu trữ phụ thuộc vào tính chất thích đáng về mặt ý hệ của các chất liệu thu thập được trong tài liệu. Nói cách khác, tài liệu không thể tồn tại, và các chính quyền, các nhóm tôn giáo, các hoạt động điều hành tài liệu không thể cho phép sự xa xỉ của lưu giữ tài liệu cũ.

Lê Ngọc Hân và Hồ Xuân Hương quả là hai khuôn mặt xuất chúng trong sử sách Việt Nam. Tuy nhiên, ít nhất là một phần, vị trí được trọng vọng của họ trong lịch sử Việt Nam không chỉ bắt nguồn từ thơ ca của họ mà còn từ cách thức họ được trưng bày kể từ những năm 1950 với tư cách là các chìa khóa cho quá khứ mang tính huyền thoại của Việt Nam. Kể từ giai đoạn đó, họ được trưng bày như là những người nắm giữ tính chất hợp thức của Việt Nam, như là các biểu tượng của ý chí và tình yêu mà các sử gia và nhà phê bình văn học tin rằng người dân Việt Nam dành cho những người cai trị họ. Phụ thuộc vào vị trí mang tính ý hệ của nhà phê bình có liên quan mà Lê Ngọc Hân và Hồ Xuân Hương được tạo ra nhằm đại diện cho tính chất hợp thức của hoàng đế Quang Trung, hoàng đế Gia Long, hoặc triều Lê. Nhưng bản thân sự trung thành của họ chưa bao giờ thực sự là vấn đề nằm bên dưới sự tranh cãi trong cái công việc dựng ra huyền thoại này; với tư cách là các nhà văn nữ ở một trong những thời kỳ quan trọng nhất của quá khứ Việt Nam, họ là một chìa khóa của việc xây dựng và hợp thức hóa cho xã hội Việt Nam trong một giai đoạn của tính bất xác quyết về ý hệ.

Ghi chú

Một phiên bản của tiểu luận này đã được trình bày tại cuộc gặp gỡ thường niên của New York Conference on Asian Studies; tôi xin cảm ơn các thành viên trong nhóm thảo luận, Olga Dror và John K. Whitmore, cũng như những người nghe hội thảo vì các bình luận. George Dutton đã cung cấp một sự giúp đỡ vô giá bằng việc kiểm tra tên riêng và các niên đại. Thêm vào đó, tôi muốn cảm ơn Sujata Gadkar, Melissa Wilcox, K. W. Taylor, và những người đọc kiểm tra vô danh cho bài báo này, vì những gợi ý sửa chữa đầy tính mở rộng và rất có ích.

Trong tiểu luận này “Gia Long” và “Quang Trung” là các niên hiệu của các quăng tại vị của Vua Nguyễn Phúc Ánh và Vua Nguyễn Văn Huệ. Tuy nhiên, sau thời kỳ đầu thế kỷ mười tám ở Việt Nam, các quăng tại vị có xu hướng kéo dài chiếm hoàn toàn thời gian cai trị của một hoàng đế. Vì vậy, theo quy ước phổ thông và học thuật của Việt Nam, có thể sử dụng niên hiệu như thể đó chính là tên của các hoàng đế, do đó người ta thường nói “Vua Gia Long” hoặc đơn giản là “Gia Long” thay vì lúc nào cũng sử dụng cách nói quy chuẩn hơn, “Hoàng đế Gia Long”. Tôi đã sử dụng cách viết này trong tiểu luận.

¹ Patricia Pelley, *Postcolonial Vietnam: New Histories of the National Past* (Durham, NC: Duke University Press, 2002), 8.

² Bruce Lincoln, *Discourse and the Construction of Society* (New York: Oxford University Press, 1989), 25.

³ *Ibid.*, 24-25.

-
- ⁴ Nguyễn Lương Bích và Phạm Ngọc Phụng, *Tìm hiểu thiên tài quân sự của Nguyễn Huệ* (Hà Nội: Quân đội Nhân dân, 1976), 187-214.
- ⁵ Pelley, *Postcolonial Vietnam*, 38.
- ⁶ D.M. [Văn Tân], “Giới thiệu văn học Việt-nam thời Tây-sơn”, *Tạp san nghiên cứu văn sử địa* 14 (2/1956): 51-59. Tôi xin cảm ơn Patricia Pelley vì đã giúp tôi xác định danh tính của bút danh D.M.
- ⁷ Nguyên văn chữ *nôm* của các bài thơ này, đi kèm với bản dịch nghĩa sang *Quốc Ngữ*, có trong Nguyễn Cẩm Thúy và Nguyễn Phạm Hùng, *Văn thơ nôm thời Tây Sơn* (Hà Nội: Khoa học Xã hội, 1997), 95-122. Nguồn của các văn bản chữ *nôm* này là “Quốc Âm Phú” (bản AB, Viện Hán Nôm, Hà Nội, 184); và “Quốc Âm Tế Văn” (bản AB, Viện Hán Nôm, Hà Nội, 318). *Bản AB* dẫn chiếu tới hệ thống phân loại văn bản chép tay của Viện Hán Nôm tại Hà Nội. Về thông tin hệ thống phân loại này hoặc về các văn bản lưu trữ, xem Trần Nghĩa và François Gros, bs., *Di sản Hán Nôm: thư mục đề yếu*, 3 t. (Hà Nội: Khoa học Xã hội, 1993).
- ⁸ Một tiểu luận đặc biệt thú vị về tầm quan trọng của *tình cảm* có thể tìm được trong Allison Truitt, “Changing the Terms of Address: Women’s Writing and the Crisis of Vietnamese Literature” (luận án thạc sĩ, Cornell University, 2000); cũng xem Neil Jameson, *Understanding Vietnam* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1988).
- ⁹ Nguyễn Cẩm Thúy và Nguyễn Phạm Hùng, *Văn Thơ Nôm*, 107. Một phần bài thơ này đã được dịch ra tiếng Pháp, xem Nguyen Khac Vien, Nguyen Van Hoan, và Huu Ngoc, *Anthologie de la littérature Vietnamienne*, t.2 (Paris: Harmattan, 2000): 160-63.
- ¹⁰ D.M. [Văn Tân], “Giới thiệu”, 55-56.
- ¹¹ Văn Tân, *Cách Mạng Tây Sơn* (Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Sử Địa, 1958): 231-32.
- ¹² *Ibid.*, 232-33.
- ¹³ Nguyễn Lộc, *Văn học Tây Sơn* (Nghĩa Bình: Sở văn hóa và thông tin, 1986): 79.
- ¹⁴ Về bài văn tế của Phạm Thái, xem Nguyen Khac Vien, Nguyen Van Hoan, và Huu Ngoc, *Anthologie de la littérature Vietnamienne*, t.2, 168-69; về sự ca tụng của Gia Long dành cho giám mục Adran, xem Léon Vandermeersch, “Autour des honneurs funèbres décernés à l’évêque d’Adran au Vietnam”, *Vietnamologica* 3 (1998): 127-28.
- ¹⁵ Nguyễn Cẩm Thúy và Nguyễn Phạm Hùng, *Văn Thơ Nôm*, 93-94.
- ¹⁶ Thư của François Joseph Girard gửi Denis Boiret, 25/11/1792, AMEP, Paris, vol. 692, 398; Đỗ Bang, *Những khám phá về Hoàng Đế Quang Trung* (Huế: Thuận Hóa, 1998): 16.
- ¹⁷ *Ibid.*, 17; thư của Girard gửi Claude François Létondal, 23/3/1791, AMEP, vol. 801, 349-50; và lá thư của Girard gửi Boiret, 25/11/1792, AMEP, vol. 692, 397.
- ¹⁸ *Ibid.*
- ¹⁹ Văn Tân, *Cách Mạng Tây Sơn*, 233.
- ²⁰ Nguyễn Thượng Khánh, “Vua Quang Trung Chết vì một Liều Độc Dược của Ngọc Hân Công Chúa”, *Phổ Thông* 62 (8/1961). Được trích trong Đỗ Bang, *Những Khám Phá*, 42-43.
- ²¹ *Ibid.*, 43.
- ²² *Ibid.*, 43-44.
- ²³ *Ibid.*, 47.
- ²⁴ Nguyễn Phương, *Việt nam thời bành trướng: Tây Sơn* (Sài Gòn: Khai Trí, 1967), 314.
- ²⁵ David Marr, *Vietnamese Anticolonialism 1885-1925* (Berkeley: University of California Press, 1971).
- ²⁶ Xem Văn Tân, *Cách Mạng Tây Sơn*, 228-33.
- ²⁷ Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973), 142.
- ²⁸ K. W. Taylor, “Surface Orientations in Vietnam: Beyond Histories of Nation and Region”, *Journal of Asian Studies* 57 (1998): 949-78.
- ²⁹ “Đại Nam Đồi Liễn Thi Tập”, trong Nhan Bảo, *Phát Hiện Mới về Hồ Xuân Hương* (Hà Nội: Khoa học Xã hội, 2000), 184.
- ³⁰ Xem Huỳnh Sanh Thông, bs. và d., *The Heritage of Vietnamese Poetry* (New Haven: Yale University Press, 1979): 247-48.
- ³¹ Hồ Xuân Hương, *Spring Essence: The Poetry of Hồ Xuân Hương*, John Balaban d. (Port Townsend, WA: Copper Canyon, 2000).
- ³² Nguyễn Lộc, *Văn học Tây Sơn*, 44.
- ³³ Văn Tân, “Ý nghĩa và giá trị thơ Hồ Xuân Hương”, *Tạp san nghiên cứu văn sử địa* 10 (9-10/1955): 35.

-
- ³⁴ Ibid., 23.
- ³⁵ Ibid., 33.
- ³⁶ Nguyễn Lộc, *Văn học Tây Sơn*, 44-45.
- ³⁷ Ibid., 45.
- ³⁸ Hữu Ngọc và Françoise Corrèze, *Hồ Xuân Hương, ou le voile déchiré* (Hà Nội: Fleuve Rouge, 1984): 8.
- ³⁹ John Balaban, “Translating Vietnamese Poetry”, *Manoa* 11, no.2 (1999): 77.
- ⁴⁰ Hữu Ngọc và Corrèze, *Hồ Xuân Hương*, 21.
- ⁴¹ Về truyện kể liên quan tới các tiên tri của Tây Sơn này, xem Nguyễn Khắc Viện, *Vietnam: A Long History* (Hà Nội: Thế Giới, 1993).
- ⁴² Duy Dao, *Sự thật Thơ và Đời Hồ Xuân Hương* (Hà Nội: Văn Học, 2000): 159-60.
- ⁴³ Xem Hoa Bằng, *Hồ Xuân Hương, Nhà Thơ Cách Mạng* (Hà Nội: Bốn Phương, 1950): 38-39.
- ⁴⁴ Nguyên bản chữ Hán của *Lưu Hương Ký Tư*, cùng với bản dịch ra tiếng quốc ngữ, có trong Nhan Bảo, *Phát Hiện Mới về Hồ Xuân Hương*.
- ⁴⁵ Hoàng Xuân Hãn, *La Sơn Yên Hồ* (Hà Nội: Giáo Dục, 1998), 901.
- ⁴⁶ “*Xuân Hương Thi Tập*”, trong Nhan Bảo, *Phát hiện mới về Hồ Xuân Hương*, 34.
- ⁴⁷ Maurice Durand, *L’Oeuvre de la poétesse vietnamienne Hồ Xuân Hương* (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1968): 142.
- ⁴⁸ Hoa Bằng, *Hồ Xuân Hương*, 54-55.
- ⁴⁹ Về thông tin Văn Tân tham gia các nỗ lực tạo ra một hệ thống sử sách mới mang tính Mác-xít về Việt Nam, xem Patricia Pelley, *Postcolonial Vietnam*, 14. Về các văn bản cổ điển của phụ nữ, xem “Hương Sơn Linh Cầm Quan Âm Sự Tích” (bản AB111, Viện Hán Nôm, Hà Nội), và “Hương Sơn Quan Thế Âm Chân Kinh Tân Dịch” (bản AB271, Viện Hán Nôm, Hà Nội).
- ⁵⁰ Wynn Wilcox, “Allegories of the U.S.-Vietnam War: Nguyễn Ánh, Nguyễn Huệ, and the ‘Unification Debates’”, *Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies* 17, no.1 (2003): 129-60.
- ⁵¹ Tamar Mayer, “Gender Ironies of Nationalism: Setting the Stage”, trong *Gender Ironies of Nationalism: Sexing the Nation*, Tamar Mayer bs. (New York: Routledge, 2000): 3.
- ⁵² Vào tháng Mười hai năm 1955, dù không trực diện tấn công Văn Tân, Đái Xuân Ninh, trong một “ý kiến bạn đọc” của *Tập san nghiên cứu văn sử địa* đã gợi ý rằng tầm quan trọng của thơ Hồ Xuân Hương nằm ở chủ nghĩa nhân đạo của bà và, có thể hiểu theo hàm ý, không ở trong sự gắn kết của bà với một triều đại cụ thể nào. Đái Xuân Ninh, “Ý kiến bạn đọc: chủ nghĩa nhân đạo trong thơ của Hồ Xuân Hương”, *Tập san nghiên cứu văn sử địa* 12 (12/1955): 78-86.
- ⁵³ Mayer, “Gender Ironies of Nationalism”, 7.
- ⁵⁴ George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* (New York: Howard Fertig, 1985): 18.