

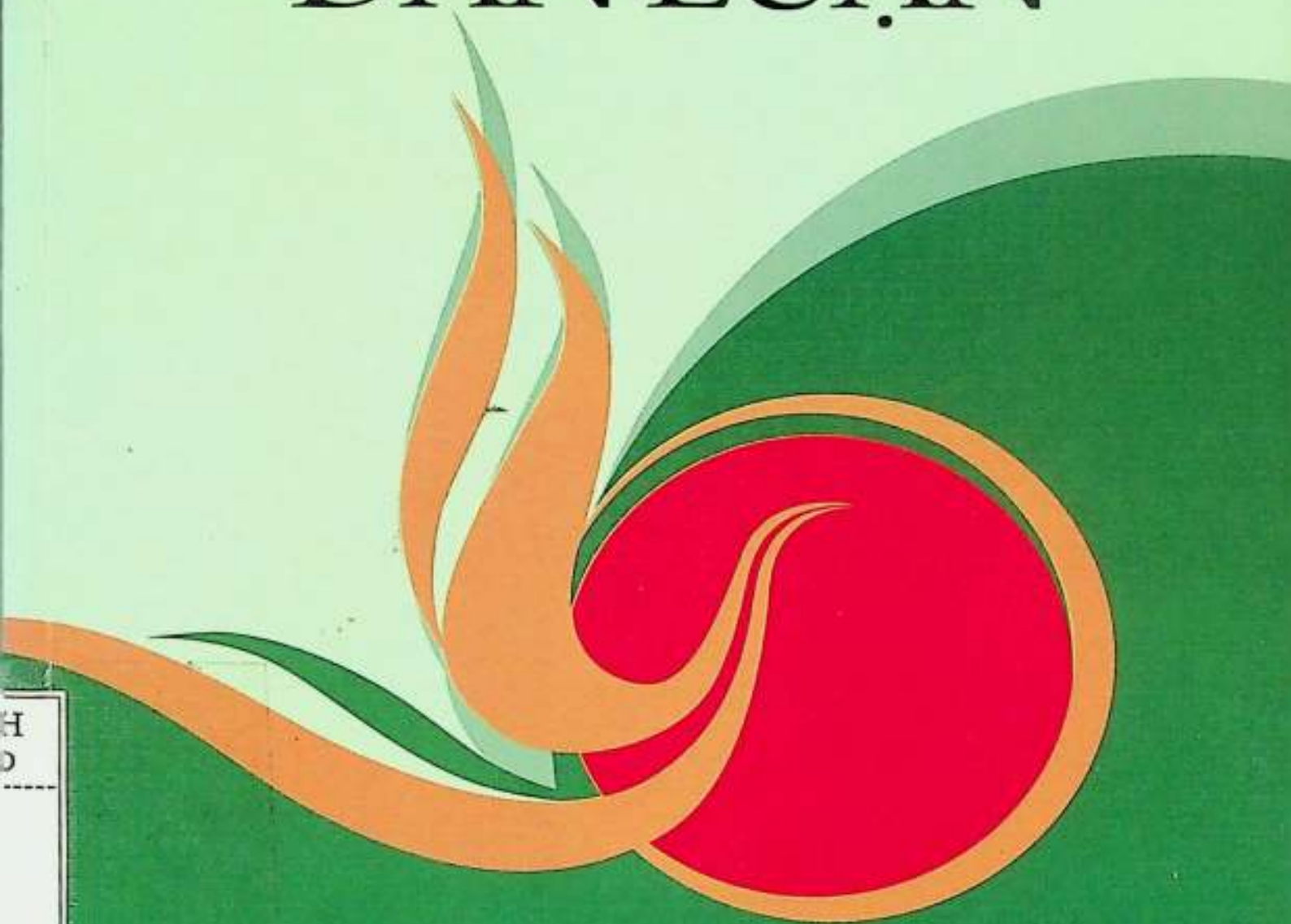


ĐẠI HỌC VĂN HÓA
TP. HỒ CHÍ MINH

GS.TS PHẠM ĐỨC DƯƠNG

Văn hóa học

DẪN LUẬN



H
D



NHÀ XUẤT BẢN
VĂN HÓA - THÔNG TIN

2013 | PDF | 351 Pages
buihuuhanh@gmail.com

Cùng với sự cộng tác:

- PGS. TS. BÙI QUANG THẮNG
- PGS. TS. TRẦN VĂN ÁNH
- TS. PHẠM THANH TỊNH
- TS NGUYỄN HUY HOÀNG
- THS. TRƯƠNG THỊ CẨM VÂN

Lời nói đầu



Tôi có duyên may được đào tạo theo ngành ngôn ngữ học, một ngành mà gần suốt thế kỷ XX được xem là ngành mũi nhọn, đóng vai trò tiên phong trong nghiên cứu khoa học xã hội nhân văn. Do yêu cầu của công tác nghiên cứu, lại được làm việc với nhiều nhà khoa học nổi tiếng: A. G. Haudricourt, G. Condominas, Cao Xuân Huy, Phạm Huy Thông, Phan Ngọc, Từ Chi, Cao Xuân Hạo... nên tôi đã chuyển từ cấu trúc luận của ngôn ngữ học hiện đại sang nghiên cứu ngôn ngữ ngoài ngôn ngữ (extralinguistique) và đặc biệt là ngôn ngữ - dân tộc học ở Đông Nam Á. Nhờ đi vào nghiên cứu ngôn ngữ và văn hóa mà tôi hiểu được chính ngôn ngữ làm nên con người cũng như chính con người làm nên ngôn ngữ. Cũng vậy, chính ngôn ngữ làm nên văn hóa cũng như văn hóa làm nên ngôn ngữ. Vì thế, có thể áp dụng những nguyên lý của ngôn ngữ học vào nghiên cứu văn hóa học. Ví như mối quan hệ giữa cái biểu đạt (signifiant) với cái được biểu đạt (signifié) trong ngôn ngữ giúp ta giải mã được mối quan hệ giữa cái hiển và cái mật trong biểu tượng văn hóa. Cơ chế này

cho phép ta nhận diện được sự biến đổi văn hóa theo quy luật: mọi sự biến đổi trên bề mặt (biến số, yếu tố động) đều chịu sự điều chỉnh của các hệ giá trị (hằng số, yếu tố tĩnh) nằm sâu dưới cơ tầng. Đến lượt mình, cơ tầng cũng biến đổi, dù rất chậm dưới tác động của sự biến đổi trên biểu tầng. Do đó, văn hóa không phải là cái gì nhất thành bất biến mà văn hóa cũng biến đổi như mọi sự vật, mọi hiện tượng nhưng mang tính chất tiệm tiến. Trên cơ sở đó, chúng tôi đi vào nghiên cứu văn hóa với mong muốn góp phần xây dựng bộ môn văn hóa học của Việt Nam.

Tuy nhiên, khi đọc các tác phẩm văn hóa học của nước ngoài, chúng tôi thấy có rất nhiều lý thuyết, nhiều trường phái và rất khó xây dựng được bộ môn văn hóa học. GS Phan Ngọc đã nói với tôi: "Nghiên cứu văn hóa là giải mã tâm thức của người bản ngữ thông qua các biểu hiện của họ. Phải chăng, những biểu hiện ấy, suy cho cùng là thế giới biểu tượng của mỗi nền văn hóa (từ ngôn ngữ, văn học, nghệ thuật, đời sống tâm linh...). Do đó, để tiếp cận với văn hóa học, tôi đã đi sâu giải mã tâm thức của mình, của dân tộc mình kết hợp với nhận thức về các nền văn hóa khác mình rồi từ đó xây dựng lý thuyết về văn hóa học.

Năm 2002, tôi đã thể nghiệm con đường đó qua công trình: **Từ văn hóa đến văn hóa học** (Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2002). Tôi đã sử dụng công trình đó vào việc giảng dạy Văn hóa học ở các trường đại học và được anh chị em sinh viên tiếp nhận một cách dễ hiểu không quá rối rắm, nhất là các cán bộ trẻ, giảng dạy về

văn hóa Việt Nam. Rất nhiều thầy muốn tôi chuyển giao giáo trình cho họ.

Dẫu biết rằng sự sáng tạo của loài người là vô cùng phong phú và đa dạng, khó lòng mà chỉ ra mọi sự sáng tạo đó, nhưng bộ máy tiếp cận văn hóa học với phương pháp nghiên cứu liên ngành sẽ giúp cho chúng ta khám phá được cái gia tài đồ sộ của loài người và từng bước đi sâu nghiên cứu con người. Vì vậy, chuyên đề của chúng tôi nghiêng về phương pháp tiếp cận và giúp cho sinh viên tự khám phá nền văn hóa của dân tộc mình và các dân tộc khác. Vì vậy, chuyên đề này chỉ mới là một phác thảo ban đầu. Chắc chắn còn có nhiều thiếu sót, nhất là về phần lý luận. Rất mong các thầy giảng dạy về Văn hóa học bổ sung nhiều tri thức và phương pháp để cho **Văn hóa học dẫn luận** ngày càng đáp ứng được nhu cầu trong nước và phù hợp với nhận thức chung của thế giới.

Tôi rất cảm ơn Trường Đại học Văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh đã ký hợp đồng biên soạn và đã tổ chức Hội đồng nghiệm thu (2011), đặc biệt là sự quan tâm của PGS. TS Trần Văn Ánh, nguyên Hiệu trưởng Trường đã cố vũ và tạo mọi điều kiện thuận lợi cho tôi thực hiện chuyên đề; cảm ơn các thầy cô giáo khoa Văn hóa học và sinh viên các khóa đã nghiêm túc, tập trung nghe tôi trình bày chuyên đề này trong nhiều năm.

Có một số các giảng viên Văn hóa học ở một số trường đại học đã nghe tôi trình giảng và mong muốn tôi chuyển giao giáo trình này cho trường để các thầy cô nối tiếp công việc của tôi truyền đạt cho sinh viên của trường

Theo GS. TSKH Phan Đình Diệu, nếu như nền văn minh công nghiệp tạo ra một xã hội tất định có thể dự đoán trước, thì nền văn minh tin học với công nghệ thông tin và truyền thông hiện đại đã làm cho môi trường mới trở nên phức tạp, bất định và thường xuyên biến đổi, buộc con người phải tự biến đổi để thích nghi và sáng tạo. Nếu như vai trò trí thức trước đây được dùng để sống, rồi để làm việc, thì ngày nay được dùng để tạo tri thức mới. Do đó, thông tin và tri thức tăng lên theo cấp số mũ¹. Vì thế, mọi tín điều cũ đều không còn hoàn toàn phù hợp, mọi cách tiếp cận trước đây đều không đủ khả năng cung cấp cho ta chìa khóa vạn năng để đi vào tương lai.

Nhìn trên tổng thể và toàn cục, thế giới loài người bước vào thế kỷ XXI với một bước ngoặt vĩ đại của lịch sử nhân loại. Sự chuyển hướng đó diễn ra dưới sự tác động sâu sắc, toàn diện của ba cặp sự kiện quan trọng đồng thời:

- Hai sự chuyển hướng chiến lược toàn cầu: sự chuyển hướng chiến lược từ đối đầu chạy đua vũ trang sang đối thoại cùng tồn tại hòa bình; sự chuyển hướng chiến lược phát triển từ châu Âu - Đại Tây Dương sang châu Á - Thái Bình Dương.

- Hai cuộc cách mạng đồng thời: cuộc cách mạng khoa học công nghệ thần kỳ chuyển từ nền văn minh công nghiệp sang nền văn minh tin học hóa (hay hậu

¹ Sdd.

công nghiệp); cuộc cách mạng xã hội chuyển từ chủ nghĩa tư bản sang chủ nghĩa xã hội (hay hậu tư bản)¹.

- Hai quá trình đồng thời diễn ra trên phạm vi toàn thế giới: đó là quá trình khu vực hóa và toàn cầu hóa.

Ba cặp những sự kiện nêu trên đã làm thay đổi tận gốc bộ mặt thế giới và ảnh hưởng trực tiếp đến từng khu vực, từng quốc gia, đặc biệt là sự phát triển của khoa học công nghệ. Nó chi phối và quy định sự phát triển của tất cả các lĩnh vực khác. Với các nước đang phát triển, người ta không thể xem nhẹ tác động của khoa học công nghệ đến các quá trình văn hóa xã hội. Khoa học hiện đại gắn liền với công nghệ thông tin. Nó làm thay đổi sâu sắc hơn nữa các đặc tính văn hóa giáo dục đã có truyền thống từ lâu đời. Sự phát triển đất nước không còn dựa chủ yếu vào tài nguyên, các nguồn

¹ Tuyên ngôn 1965 của Chủ nghĩa Tư bản hiện đại (hợp tại thành phố Philadelphia) đã ra tuyên ngôn: Tiếp thu kinh nghiệm nhân dân làm chủ của CNXH thực hiện tư bản nhân dân theo chế độ cổ phần; tiếp thu kinh nghiệm chế độ phúc lợi XHCN, thực hiện CNTB phúc lợi suốt đời từ khi sinh ra cho đến khi chết; tiếp thu kinh nghiệm kế hoạch hóa XHCN thực hiện chủ nghĩa tư bản kế hoạch và sự can thiệp của nhà nước (Xem Biện Hồng Đăng: *Phương lược vận doanh tư bản*, Nxb Cải cách, 1997, tr. 227, tiếng Hán).

Ngày 3-6-2000, hội nghị cấp cao ở Berlen có công báo nêu: "Chúng tôi cho rằng kinh tế thị trường phải kết hợp trách nhiệm xã hội, từ đó tạo ra kinh tế tăng trưởng, công ăn việc làm đầy đủ và sự ổn định lâu dài. Còn nhà nước trên phương diện kinh tế vĩ mô phải duy trì ổn định, ủng hộ các biện pháp tài vụ công, kiên toàn kiên quyết ngăn ngừa lạm phát, nhà nước cũng phải thúc đẩy thị trường tiền tệ ổn định, nâng cao độ minh bạch và đề xướng cạnh tranh công bằng" (Xem: *Con đường thứ ba và nước Anh mới*, Nxb Phương Đông, 2000, tr.290-291, tiếng Hán).

Như vậy, CNTB cũng phải chuyển hướng sang hậu tư bản, theo quan niệm của tác giả.

dự trữ tự nhiên mà chủ yếu dựa vào nguồn lực trí tuệ và có khả năng tái tạo, tự sinh sản.

Vì vậy, ngày nay chỉ có thể bằng công nghệ tin học mới giúp chúng ta tính toán để tìm hướng đi. Và chúng ta đều biết, trong điều kiện hiện đại, không một quốc gia nào dù lớn hay nhỏ, dù phát triển hay đang phát triển lại có thể sống tách biệt với thế giới, ngược lại, mỗi quốc gia đều là một thành viên không thể tách rời của cộng đồng quốc tế. Xu thế toàn cầu hóa (dù còn rất nhiều xung đột, nhiều mâu thuẫn) trên tất cả các lĩnh vực, theo các cung bậc khác nhau, trên những ngã đường khác nhau, là một xu hướng khách quan. Vì vậy, mỗi quốc gia muốn đi vào trào lưu của thế giới, tức là hội nhập vào con đường hành lang phát triển (trong đó có xu hướng phát triển từ châu Âu - Đại Tây Dương sang châu Á - Thái Bình Dương) thì phải nhận thức sâu sắc thế giới và tự nhận thức được mình để từ đó xác định "vị thế" của mình trong quan hệ quốc tế. Việc "định vị" đúng tất yếu dẫn tới cách ứng xử tối ưu và ngược lại. Ứng xử phù hợp với "thân phận" (nói theo thuật ngữ xã hội học) nhất định sẽ mang lại hiệu quả cao. Đó là tính ưu việt của lý thuyết hệ thống. Tuy nhiên, việc xác định đúng vị thế của mỗi yếu tố thật không đơn giản, dễ dàng gì, bởi lẽ, như đã nói ở trên, tình hình luôn luôn biến đổi, bất định và các mối quan hệ giữa các yếu tố cũng bị biến đổi theo với tốc độ chóng mặt. Hơn nữa, mỗi con người, mỗi quốc gia đều bị khống chế trong điều kiện của chính mình với những tham vọng khó kiềm chế. Đổi mới tư duy, đổi mới nhận

thức, đổi mới phương pháp theo hướng hiện đại để thích nghi với thời cuộc là điều bắt buộc đối với tất cả mọi người, nếu chúng ta không muốn "bị tụt hậu" và bị đẩy ra "ngoài lề" của sự phát triển.

Phải nói rằng, thế kỷ XX là thế kỷ của chiến tranh. Hai cuộc đại chiến của thế giới diễn ra vào nửa đầu thế kỷ (1914-1918 và 1936-1945) và tiếp đó là cuộc "chiến tranh lạnh" kéo dài nửa cuối thế kỷ với sự đối đầu một mất một còn giữa chủ nghĩa đế quốc và chủ nghĩa xã hội. Nói là chiến tranh lạnh, nhưng thực sự ở các vùng ngoại vi các châu lục, những vùng tranh chấp giữa hai phe, chiến tranh nóng bỏng đã diễn ra quyết liệt giữa một bên là chủ nghĩa đế quốc và các thế lực chống cộng, và, bên kia là phong trào đấu tranh vì hòa bình, vì độc lập dân tộc, vì chủ nghĩa xã hội, dưới mọi hình thức,... Cuối cùng, các dân tộc ở nhiều nước, nhất là khu vực Đông Nam Á, đã giành được độc lập cho dân tộc và hòa bình cho đất nước, nhưng cái giá phải trả thì không có gì so sánh được; không thể nào bù đắp được những hy sinh, mất mát. Cứ nhìn những gương mặt của các bà mẹ Việt Nam anh hùng, những cháu bé bị nhiễm chất độc màu da cam, những đảo lộn trong cuộc sống bình thường của những người dân, v.v. chúng ta mới cảm nhận được hòa bình quả là một biểu tượng vô giá của các dân tộc bị áp bức. Với chúng ta, thời gian bây giờ là vàng ngọc, cần phải hết sức tiết kiệm, tận dụng để nhanh chóng hàn gắn vết thương chiến tranh, xây dựng lại đất nước, tạo lập nên cuộc sống thanh bình. Bởi thế

mà Hà Nội được mệnh danh là thủ đô anh hùng và được quốc tế tôn vinh là thủ đô hòa bình.

Cũng phải khẳng định rằng, với những thành tựu kỳ diệu của cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật phương Tây, con người đã thực hiện được những ước mơ của mình trong việc chinh phục tự nhiên, từ vĩ mô (vũ trụ bao la) đến vi mô (những tế bào) mà chúng ta không nhìn thấy, không sờ thấy! Con người nhờ những kỹ thuật hiện đại mà họ có thể "đi mây về gió" với bao phép lạ như trong truyện cổ tích. Và cũng nhờ có cuộc cách mạng khoa học công nghệ mà cuộc sống của con người ngày càng đầy đủ tiện nghi, vượt qua nhiều giới hạn của tự nhiên, đem lại cuộc sống giàu có cho một số nước. Nhưng, mặt trái của tấm huân chương ấy của phương Tây đã bộc lộ nhiều hiểm họa cho con người, như: làm tăng thêm khoảng cách giữa các nước phát triển và các nước đang phát triển, giữa các nước giàu và các nước nghèo; nhiều ngành công nghệ phát triển bằng cách bóc lột tài nguyên càng dữ dội, thị trường ảo, kinh tế ảo xuất hiện đã tác động tiêu cực tới mọi nền văn hóa. Ba căn bệnh: đói nghèo, suy thoái đạo đức xã hội, cạn kiệt tài nguyên, ô nhiễm môi trường đều có nguyên nhân trực tiếp, gián tiếp từ chính sách khoa học công nghệ. Những phát minh sáng tạo chỉ mới được sử dụng 50% và được phân phối không đều. Nửa số bằng phát minh sáng chế là ở Mỹ, chiếm gần 50% công nghệ phần mềm của toàn thế giới; mạng Internet mới có 200 triệu người sử dụng (trong số gần 7 tỷ người, trong đó 93,3%

thuộc về người giàu, chỉ có 0,2% cho người nghèo). Có thể nói, mặt trái của tấm huân chương ấy đã bộc lộ nhiều tai họa cho con người.

Một là, trong khi sử dụng những kỹ thuật hiện đại trong hoạt động kinh tế, chạy theo mục đích lợi nhuận tối đa, họ đã thi hành một phương thức sản xuất mang tính bạo lực và bóc lột vô hạn độ tài nguyên thiên nhiên để làm giàu cho riêng họ. Tài nguyên thiên nhiên là vốn quý nhưng bị coi là "hàng hóa tự do" không được tính vào chi phí sản xuất, không phải là "tư bản" cần phải tái tạo hoàn trả trên tinh thần tiết kiệm cao độ, trái lại, chủ nghĩa tư bản phương Tây, để bán được nhiều hàng hóa thu lợi, đã ra sức kích thích tiêu xài hoang phí cái vốn không thể thay thế đó được. Ông Mendeleiev, cha đẻ của hóa học hiện đại, cách đây 150 năm đã từng viết: "Đốt cháy than đá cũng là điên rồ y như đốt giấy bạc ngân hàng", và đầu thế kỷ XX, nhà sáng lập điện lực là Arrbenius đã viết: "Không những ông Mendeleiev rất có lý, mà điều đó lại còn đúng hơn nữa đối với dầu mỏ" (*Hệ sinh thái của những hoạt động công nghệ - công nghiệp của Vicent Labeyrie*, in trong "Liên kết tri thức" do Edgar Morin chủ biên - bản tiếng Việt - Nxb Đại học Quốc gia, HN, 2005, trang 165). Nếu lấy nước Mỹ làm mẫu mực để cho cả thế giới noi theo, thì liệu các con số sau đây sẽ mang lại những ý nghĩa gì: Nước Mỹ chỉ chiếm 5,6% dân số thế giới mà tiêu thụ 40% nhiên liệu toàn cầu! Hơn thế nữa, do lòng tham vô đáy mà nền văn minh công nghiệp đã khai thác tài nguyên không tính

đến giới hạn cho phép, dẫn tới những hiểm họa đe dọa chính sự tồn tại của loài người (tầng ozôn bị phá hủy, hiệu ứng nhà kính, môi trường bị ô nhiễm, thiên tai, dịch bệnh...). Thiên nhiên cho ta một "lót ố" - hệ sinh thái tuyệt vời. Đó là thảm thực vật rừng - là lá phổi cung cấp dưỡng khí, hút thán khí. Nhưng chỉ trong vòng hai thế kỷ, công nghiệp đã phá mất gần 1/2 diện tích rừng, từ 13,6 triệu km² còn 7,8 triệu km². Thán khí dư giữ tia nóng bức xạ mặt trời làm trái đất "ấm" lên gần 5°C, kéo theo mực nước biển dâng cao, sự thay đổi về khí hậu đe dọa sự tồn tại của nhiều quốc gia. Trong khi đó, nước uống tưởng là không bao giờ thiếu, thế mà do sử dụng nước một cách bừa bãi và làm nước ô nhiễm, người ta ước tính đến năm 2025, 2/3 nhân loại sẽ thiếu nước...¹.

Đúng như Mahatma Ghandi đã cảnh báo, đại ý: Trái đất này đủ nuôi con người no ấm và hạnh phúc nhưng nó không thể thoả mãn lòng tham không đáy của chủ nghĩa tư bản công nghiệp!

Hai là, với khát vọng làm giàu bằng cách vơ vét tài nguyên, của cải và bóc lột sức lao động của người khác, chủ nghĩa thực dân phương Tây - nhân danh thứ người "thượng đẳng", "văn minh" - đi "khai hoá" các dân tộc "man rợ" để chiếm đoạt thuộc địa, gây nên biết bao thảm

¹ Trong đợt lấy ý kiến 200 nhà khoa học về môi trường tại 150 nước, chương trình môi trường của Liên hiệp quốc cuối năm 1999, đã xác định 36 vấn đề môi trường gay gắt, trong đó có 5 vấn đề được xem là quan trọng nhất: 1. Biến đổi khí hậu. 2. Thiếu hụt tài nguyên nước ngọt. 3. Tàn phá rừng và sa mạc hóa. 4. Ô nhiễm nước ngọt. 5. Kém về khả năng quản lý môi trường.

cảnh cho các dân tộc, huỷ diệt biết bao nền văn hóa bản địa một thời rực sáng, đến nỗi ngày nay chỉ còn lại dấu vết! Hận thù đã thổi bùng lên ngọn lửa chiến tranh, đẩy loài người xuống hố thẳm của sự diệt vong! Khi mà ngân sách quốc phòng quá lớn dành cho cuộc chạy đua vũ trang khó kiểm soát thì hệ quả của nó là: bên cạnh cái núi vũ khí hạt nhân khổng lồ đe dọa cuộc sống của loài người là cả một thế giới đói nghèo, bệnh tật. Cái hố thẳm phân cách giàu nghèo như là một định mệnh. Những người Việt Nam luống tuổi như tôi thực sự xúc động khi nhìn thấy cảnh đói năm 1945 dưới ách thống trị của chủ nghĩa phát xít Nhật đang tái diễn trên nhiều nước châu Phi, châu Mỹ Latinh: những em bé da bọc xương không đủ sức nhếch mép đuổi ruồi, trong khi tay nó đang sờ lên vú người mẹ - một xác chết ngắc ngoải.

Theo các nhà phân tích, thì cách đây hơn một trăm năm, trong *Tuyên ngôn Đảng cộng sản*, Marx đã chỉ ra cái nghịch lý của nền văn minh hiện đại. Đó là sự phân cực giàu - nghèo, sự suy sụp về mặt văn hóa tinh thần bởi vì chủ nghĩa tư bản đã sản xuất ra sự bất bình đẳng. Thị trường tư bản chủ nghĩa tạo ra tự do cạnh tranh, tạo cơ hội bình đẳng cho cá nhân, nhưng cá nhân lại không thể bình đẳng về năng lực và trí tuệ... nên để ra tình trạng phát triển không đều - và nghịch lý sẽ tiếp diễn: sự xóa bỏ bất bình đẳng sẽ loại trừ những kích thích và ngược lại. Mục tiêu lợi nhuận trên hết tạo nên xã hội tiêu thụ. Hệ quả là xuất hiện chủ nghĩa bá vật giáo hiện đại, chạy theo mới, theo cái mới bỏ cái cũ, lãng phí tài nguyên đến cạn kiệt, ô nhiễm môi trường. Thế là "lợi

bất cập hại", phát triển mà suy thoái. Sự lựa chọn công nghệ hiện đại cũng tạo ra bất bình đẳng. Kẻ có tiền chiếm công nghệ cao, thu được nhiều lợi nhuận, đẩy người lao động ra ngoài lề, xoá bỏ các ngành nghề truyền thống. Hiện đại hóa lại đưa tới ngoài lề hóa và đó là nguyên nhân dẫn tới sự quá tải ở thành phố và các tệ nạn xã hội. Trong quan hệ quốc tế, sự bất bình đẳng được bộc lộ trên phạm vi toàn cầu. Đó là sự lệ thuộc của các nước đang phát triển và sự áp đặt bất bình đẳng của các nước lớn¹.

Tôi rất tâm đắc khi đọc bài trả lời phỏng vấn của nhà thạch học người Pháp trên báo *Người đưa tin UNESCO* (số 4-1994), ông Jean Malaure với chủ đề: *Bắc Cực - Từ đá đến người*. Ông phê phán học thuyết "vị kinh tế" của nền văn minh công nghiệp và chỉ trích việc người phương Tây luôn miệng đề cao phát triển, và qua vô tuyến truyền hình, người ta giới thiệu những cảnh giàu có, đầy đủ tiện nghi hiện đại và một tương lai tốt đẹp dành cho thế giới đang phát triển viễn cảnh mà họ không bao giờ với tới. Làm như vậy, theo ông, là người ta dùng "những thủ đoạn không lành mạnh đưa tới sự suy sụp một thế cân bằng đã từng tồn tại hàng ngàn năm chỉ với mục đích duy nhất là tìm được nơi tiêu thụ hàng hoá" do các hãng, các công ty xuyên quốc gia sản xuất. Ông cho biết, ngay trong tự nhiên, sự cân bằng cũng là sự thiết yếu. Chẳng khác gì con người, đá cũng

¹ Xem cổ GS. Nguyễn Hồng Phong, *Văn hóa và sự lựa chọn mô hình phát triển hay là giải pháp văn hóa của sự phát triển*. (Sđd, tr. 37 - 54).

có hộ chiếu riêng của chúng. Đó là kết quả của sự thoả hiệp giữa một lực kháng cơ học (do cấu trúc thạch học tạo nên) với các lực lượng phá huỷ do tác nhân thời tiết và địa hóa gây nên. Một loại đá nào đó đã tồn tại từ nhiều triệu năm nay cũng được bảo vệ bằng những thoả hiệp bắt nguồn từ hệ sinh thái của chúng và chỉ cần một tác nhân biến đổi là sự thoả hiệp bị phá vỡ. Từ đá đến người, theo ông, cũng vậy. Sự áp đặt dẫn đến mất cân bằng là đổ vỡ.

Trong cuốn *Nhỏ là đẹp*¹, E. F. Schumacher, nhà kinh tế học nổi tiếng nước Anh đã phê phán nghiêm khắc lý thuyết sai lầm của kinh tế học hiện đại phương Tây và cổ vũ các học giả nghiên cứu kinh tế Phật giáo, bởi vì theo ông, không phải là vấn đề lựa chọn giữa "tăng trưởng hiện đại" với "trì trệ truyền thống" mà là đi tìm con đường phát triển đúng đắn. Dù có hơi cực đoan, thi vị hóa triết lý sống của Phật giáo, Schumacher đã phát hiện ra nhân sinh quan lành mạnh của các Phật tử khi ông viết: "Tín đồ Phật giáo coi bản chất của văn minh không nằm trong việc tăng mãi các dục vọng mà trong việc làm cho tính cách con người càng trở nên thuần khiết (diệt dục, phi bạo lực - PDD). Đồng thời, tính cách được hình thành trong điều kiện phẩm giá và quyền tự do của mỗi con người được tôn trọng... Do đó, then chốt của kinh tế Phật giáo là sự hợp lý hoàn toàn của mô hình lối sống: những phương tiện nhỏ bé đến ngạc nhiên sẽ dẫn đến những kết quả mỹ mãn phi thường...

¹ E. F. Schumacher, *Nhỏ là đẹp*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995.

Tóm lại, kinh tế học Phật giáo tìm cách thoả mãn tối đa con người bằng mô hình tiêu dùng tối ưu, còn kinh tế học hiện đại cố gắng cực đoan hóa tiêu dùng bằng tối ưu hóa sản xuất".

Gần đây, nước Mỹ đã nhận ra nguyên nhân của những chứng bệnh rối loạn của một xã hội tiêu thụ bậc nhất thế giới.

Từ năm 1996 đến nay, một trong mười trào lưu sôi nổi nhất ở Mỹ là sống giản dị, dành thì giờ cho đời sống tình cảm, tinh thần và tâm linh. Mùa hè năm 1995, tổ chức Merk Family Fund (Quỹ nghiên cứu gia đình Méc-cơ) đã tiến hành thăm dò dư luận trên toàn nước Mỹ và đã công bố các số liệu sau đây: 82% dân chúng Mỹ được phỏng vấn cho rằng họ đã tiêu dùng mua sắm quá nhiều so với mức cần thiết; 95% dân chúng thấy họ sống quá thiên về vật chất; 25% số người có thu nhập khá đã tự ý giảm bớt thu nhập, tức là giảm bớt thời gian làm việc.

Nước Mỹ đã thối đốn và bắt đầu tỉnh ngộ! Họ đang đi tìm những giá trị của lối sống phương Đông: cân bằng, hài hòa và gần gũi với thiên nhiên. Nhưng điều đó cũng không giúp họ thoát được nạn khủng hoảng tài chính vô cùng khốc liệt trong những năm 2008-2009.

Jhon Naisbitt trong bài *Từ nhà nước quốc gia đến hệ thống mạng nối kết*¹, đoạn kết ông có viết: "Tôi nghĩ thông điệp có một từ duy nhất của tôi cho thế kỷ XXI là "châu Á" (tr. 371). Theo ông, "cuộc cách mạng về viễn

¹ Xem sách *Tư duy lại tương lai*. Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh, 2003.

thông cùng lúc tạo nên nền kinh tế toàn cầu khổng lồ, mang tính một thị trường duy nhất, đồng thời làm cho các thành phần ngày càng nhỏ hơn nhưng mạnh mẽ hơn". Và hệ thống Hoa kiều ở hải ngoại là một mạng kinh tế toàn cầu khổng lồ đầu tiên. 57 triệu người Hoa kiều có 54 triệu ở châu Á. Họ là những nhà kinh doanh độc lập, những gia đình doanh nghiệp và nối kết với nhau thành mạng rất hiệu quả. Ông đã viết cuốn *Những xu hướng lớn ở châu Á* (Megatrends Asia) với 8 sự chuyển dịch lớn: 1) Sự chuyển dịch từ nhà nước quốc gia sang mạng kết nối; 2) Chuyển từ sản xuất để xuất khẩu sang sản xuất để tiêu dùng; 3) Sự chuyển dịch từ ảnh hưởng của phương Tây sang phong cách phương Đông; 4) Chuyển từ trạng thái cơ chế nhà nước sang cơ chế thị trường; 5) Từ làng xã tiến đến siêu đô thị; 6) Sử dụng nhiều lao động sang công nghệ cao; 7) Chuyển từ nam quyền sang sự vươn lên của nữ giới; 8) Chuyển từ Tây sang Đông (xu hướng Á châu hóa châu Á).

Trọng tâm kinh tế, chính trị và văn hóa toàn cầu đã chuyển về châu Á. Và nếu tác giả còn là thanh niên 22 tuổi, chắc ông ta sẽ sang ở tại châu Á, học tiếng Quan Thoại và khuyên bất cứ ai khác làm điều đó.

Bước vào thế kỷ XXI, loài người muốn phát triển bền vững và an sinh thì phải rá sức khắc phục sự mất cân bằng trong quan hệ giữa con người với môi trường tự nhiên và môi trường xã hội. Nói theo quan niệm phương Đông là phải lập lại sự cân bằng âm dương theo sự chuyển dịch từ âm sang dương, tăng trưởng trong âm có dương, trong dương có âm.

(THƯ VIỆN ĐHKHXH&NV)

Để lập lại sự cân bằng giữa con người với tự nhiên, bộ môn sinh thái học đóng vai trò hướng dẫn con người hoạt động phù hợp với quy luật tự nhiên và tác động vào những quy luật đó, nhằm tạo môi trường thuận lợi cho con người sống và sáng tạo.

Sinh thái học (écologie) được hiểu là bộ môn nghiên cứu những mối quan hệ qua lại giữa các sinh thể và môi trường tự nhiên bao quanh chúng. Người ta gọi là "sinh trường" (biotope) bao gồm những yếu tố tự nhiên và những cộng đồng sinh vật - được gọi là sinh quần (béocénose) tạo nên một hệ sinh thái (écosystème) có tính đồng nhất và ổn định. Những hệ sinh thái nhỏ được liên kết một cách tự nhiên thành những hệ sinh thái lớn hơn (biome).

Sinh thái học nghiên cứu các hệ sinh thái nhằm phát hiện các quy luật trao đổi chất và sự cân bằng của các chu trình sinh thái trong tự nhiên.

Sinh thái học nhân văn nghiên cứu con người mà sự xuất hiện của nó làm biến đổi hệ sinh thái tự nhiên ngày càng gia tăng theo quá trình phát triển trí tuệ của con người, làm phá vỡ sự cân bằng của chúng. Điều đó đòi hỏi sinh thái học nhân văn phải nghiên cứu vai trò của con người đối với tự nhiên và tự nhiên đối với con người, nhằm tìm ra quy luật của tự nhiên và quá trình cải tạo của con người với môi trường để bảo vệ con người và bảo vệ môi trường¹.

¹ Xem Georges Olivier, *Sinh thái nhân văn*. Nxb Thế giới, bản tiếng Việt, Hà Nội, 1977, tr. 4-13.

Vì vậy, con người muốn phát triển trong sự cân bằng sinh thái, cân bằng giữa con người và tự nhiên, cần đẩy mạnh bộ môn Sinh thái học. Bộ môn quan trọng này sẽ hướng dẫn con người tìm các phương pháp để thích nghi, vừa phù hợp với quy luật của tự nhiên, vừa tác động vào quy luật đó để cải tạo tự nhiên, phục vụ cuộc sống của con người ngày càng tốt đẹp hơn. Nhất là trong điều kiện của cuộc cách mạng tin học, cộng sinh văn hóa và ứng xử thích nghi là cách làm thông minh nhất của con người thuộc xã hội tri thức.

Còn để lập lại sự cân bằng trong đời sống xã hội, phải chăng văn hóa được xem là mục tiêu, là động lực và là hệ điều tiết các hoạt động của con người. Ngày nay, khi tất cả các nước đều tập trung mọi nguồn lực cho sự phát triển kinh tế trong cơ chế thị trường thì có hai vấn đề được đặt ra như là những thách thức: *Một là*, làm thế nào để vừa nâng cao được đời sống vật chất cho mọi người vừa giữ gìn và phát huy được những giá trị nhân bản để không bị xói mòn trước cơn lốc phát triển? *Hai là*, khi việc giao lưu văn hóa trong xu thế toàn cầu hóa ngày càng được mở rộng bằng những phương tiện hiện đại, làm thế nào để các dân tộc vừa được tiếp nhận những tinh hoa của thế giới nhưng không để đánh mất đi bản sắc văn hóa dân tộc. Cấp bách hơn nữa là có rất nhiều dân tộc nhỏ đang đối diện với sự tiêu vong. Các dân tộc ít người chỉ chiếm 5% dân số thế giới, nhưng họ nói 57% các ngôn ngữ trên thế giới. Nhưng trong 6.000 ngôn ngữ hiện có trên thế giới thì 1/2 chỉ có chưa đầy

10.000 người sử dụng, 1/4 chỉ dưới 1.000 người và hàng năm trên thế giới có 10 ngôn ngữ bị tiêu vong cùng với nền văn hóa dân tộc. Người ta dự báo trong thế kỷ mới sẽ có từ 50 - 90% ngôn ngữ nói hàng ngày sẽ biến đi, đặc biệt là châu Mỹ và Australia, khoảng 3.000 ngôn ngữ đang nằm trong tình trạng này. Ở Bắc Mỹ, các ngôn ngữ của người Esquimo hầu như không tồn tại. Các dân tộc Đông Brasil, Argentina, Uruguay đã bị tiêu diệt hoàn toàn, 375 ngôn ngữ ở Nam Mỹ có nguy cơ bị tiêu diệt. Ở châu Phi có khoảng 500 - 600 ngôn ngữ địa phương đang bị mai một, 250 ngôn ngữ đang có nguy cơ biến mất. Cần có một Rio về ngôn ngữ bên cạnh Rio 1992 chống thu hẹp đa dạng sinh học. Tổng giám đốc UNESCO, ông Koichiro Matsuura tuyên bố: "Vào ngày quốc tế tiếng mẹ đẻ, tất cả các ngôn ngữ đều được công nhận bình đẳng, bởi mỗi ngôn ngữ là một di sản cần được chúng ta tôn vinh"¹.

Là nhân tố quan trọng cấu thành nền sản xuất tổng hợp, văn hóa như chất keo kết dính các mối quan hệ chính trị, kinh tế, xã hội... tạo nên hình hài và bản sắc mỗi dân tộc, mỗi quốc gia. Văn hóa có khả năng bao quát một cách trực tiếp, bảo đảm tính bền vững của xã hội, tính kế thừa của lịch sử từ quá khứ, hiện tại và tương lai, và không bị trộn lẫn ngay cả khi hội nhập vào những cộng đồng lớn hơn. Dù cho một đặc trưng nổi bật

¹ Xem Ranika Bjeljic - Babic, *6.000 ngôn ngữ bị lâm nguy*. Tạp chí *Người đưa tin UNESCO*, số 4, tháng 5 năm 2000.

của thời đại là loài người sẽ sống trong cộng sinh văn hóa, dù cho trước đây hai nền văn hóa phương Đông và phương Tây bị xem là đối lập và loại trừ lẫn nhau, nay lại được cổ vũ theo xu thế hội nhập và bổ sung cho nhau... thì khái niệm khoan dung (tolérance) văn hóa vẫn có nghĩa là: *chấp nhận cái khác mình nơi người khác để người khác chấp nhận cái khác họ nơi mình*. Nhân loại sẽ sống trong hòa bình hữu nghị mà vẫn khác biệt. Nếu như khoa học công nghệ, kinh tế ngày càng nhất thể hóa bao nhiêu thì văn hóa lại càng khu biệt bấy nhiêu trong quá trình tiếp xúc, giao lưu ngày càng mở rộng. Nhân loại đang nhìn thế giới theo chiều hướng khoan dung, mặc dù trong giai đoạn chuyển tiếp hiện nay, các nước lớn vẫn chưa từ bỏ vai trò bá chủ và quyền lực của mình.

Khi phát động *Thập kỷ quốc tế phát triển văn hóa*, UNESCO đã nhấn mạnh: "Khi các mục tiêu tăng trưởng kinh tế được đặt ra mà tách rời môi trường văn hóa thì kết quả thu được sẽ rất khập khiễng, mất cân đối cả về mặt kinh tế lẫn văn hóa, đồng thời tiềm năng sáng tạo của mỗi dân tộc sẽ bị suy yếu đi rất nhiều"¹. Kinh tế và văn hóa phải hòa quyện với nhau, lồng vào nhau, trong đó văn hóa đóng vai trò "nền tảng tinh thần", nghĩa là kinh tế phải bắt rễ trong văn hóa để phát triển. UNESCO khẳng định²: "Nhận thức về vị trí, vai trò của văn hóa

¹ UBQG về Thập kỷ quốc tế phát triển văn hóa, *Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1992, tr. 19-22.

² Sđd, tr. 19-22.

trong phát triển, chúng ta cần vượt lên trên cách tiếp cận kinh tế học thuần túy và tìm ra hàng trăm phương thức có thể được để cho tính công nghiệp và tính sáng tạo có thể gắn bó, móc nối với nhau và để kinh tế có thể bắt rễ trong văn hóa".

Giải pháp văn hóa của sự phát triển coi nguồn lực con người sáng tạo ("người ta là hoa đất") là cứu cánh chứ không phải là phương tiện và tạo ra sự phát triển bền vững, an sinh với một hệ thống tự điều chỉnh và tự cân bằng. Thậm chí, Thomas de Grégori trong cuốn *Công nghệ và gia tài nhân loại* (Technology and the Heritage of mankind) đã khẳng định: một xã hội có thể tiếp thu một công nghệ xa lạ, chịu đựng những thay đổi xã hội trong khi vẫn bảo vệ cái đặc trưng chủ yếu để nó trở thành một xã hội đặc thù và *tăng cường bản sắc dân tộc về ý thức*; trong khi công nghệ mới lại mở ra những chân trời rộng lớn cho sự phát triển kĩ thuật và văn hóa¹. Còn L. G. Ionin thì cho rằng, hiện nay đã xuất hiện một xu thế mới là sự thay thế các kích thích xã hội đối với phát triển xã hội bằng các kích thích văn hóa. Các chuyển biến xã hội chủ yếu nhận được động cơ văn hóa, nói cách khác, văn hóa đang noi theo một cách nhanh chóng chức năng là chiếc động cơ, chiếc mô tơ của sự chuyển biến và phát triển xã hội².

Dù nhìn dưới góc độ nào, trong nước hay quốc tế,

¹ Dẫn theo GS. Nguyễn Hồng Phong, sdd, tr. 49.

² Dẫn theo Rozhin V. M., Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX, sdd, tr. 70.

phát triển hay đang phát triển... thì văn hóa phải được xem là mục tiêu của phát triển, suy cho cùng, là nâng cao chất lượng cuộc sống của con người trong sự kết hợp cân bằng, hài hòa giữa đời sống vật chất và đời sống tinh thần trong một xã hội an sinh, bền vững. "Không phải là một thế giới hiện có, mà là một thế giới cần phải có" (Kant), xứng đáng với danh hiệu CON NGƯỜI - HOA CỦA ĐẤT.

2. Những hàng rào ngăn cản sự đổi mới văn hóa

Tuy nhiên, trong quá trình nghiên cứu văn hóa ở Việt Nam, chúng tôi nhận ra cái hàng rào ngăn cách chúng ta tiếp cận văn hóa như là một chỉnh thể, gồm hai mặt:

Một là sự lạc hậu về mặt nhận thức:

- Sự bất cập của khoa học và những phương pháp nghiên cứu không theo kịp sự thay đổi của cuộc sống. Khoa học ngày càng đi vào con đường hàn lâm viện và gặp nhiều bế tắc, nan giải; con người bị trói buộc vào những định kiến bảo thủ. Với văn hóa, điều quan trọng nhất là phương pháp tư duy cơ giới phân tích chuyên ngành đã không cho phép chúng ta tiếp cận với nó như là một chỉnh thể. Lối tư duy logic hình thức một thời đóng vai trò như là chìa khóa vạn năng, nay đã được ngành toán học chứng minh rằng đó chỉ là tư duy của chiếc máy tính, không phải là tư duy của con người. Logic hình thức đang biến cuộc sống đa dạng thành đơn điệu, đơn tuyến. Theo cách nói hiện đại của Claude

Villereuve¹ thì kiến thức ngày càng chuyên môn hóa và mạnh mẽ giữa những cá nhân rất tài giỏi về một lĩnh vực, nhưng lại hầu như ngu dốt trong các kiến thức khác. Nói nôm na như các cụ nhà ta là "thầy bói xem voi", "thấy cây mà không thấy rừng". Đây là chưa nói tới những hạn chế của chúng ta khi sử dụng phương pháp phân tích định lượng hiện đại.

Chúng ta đều biết nền văn minh nông nghiệp sản xuất ra những sản phẩm sống tự nhiên từ hạt lúa đến con gà trong mối quan hệ không thể tách rời với môi trường tự nhiên và xã hội. Tư duy của người nông dân do đó sẽ là tư duy tổng hợp biện chứng, dù đó là tổng hợp nguyên sơ (synthèse primitive) mà người Việt Nam thường nói đùa là "chung chung", "đại khái"... Ngày xưa, các cụ đồ Nho được phép nhận thức tổng hợp "văn sử triết bất phân" (sự pha trộn giữa tư duy bản địa và tư duy Trung Hoa) nên các nhà trí thức đều am hiểu nhiều mặt của cuộc sống, từ lịch sử đến văn chương, từ quá khứ đến hiện tại, từ đất nước đến con người, và đã sinh ra những nhà bác học như Lê Quý Đôn, Hải Thượng Lãn Ông, Nguyễn Bình Khiêm...

Nền văn minh công nghiệp sản xuất ra những sản phẩm nhân tạo và được lắp ráp thành những cỗ máy. Người ta phải phân tích ra nhiều bộ phận để sản xuất các chi tiết khác nhau của cỗ máy... Tư duy phân tích bắt đầu chiếm ưu thế. Và cứ thế, trong khoa học, người ta

¹ Xem tạp chí Người đưa tin UNESCO, số tháng 11, 1991.

chia ra rất nhiều ngành và ngày càng chi tiết, ngày càng đi sâu của ba đối tượng chủ yếu: khoa học tự nhiên, khoa học xã hội và khoa học con người. Người ta tạm thời gác lại mối quan hệ giữa chúng và tư tưởng siêu hình ngày càng phổ biến (chỉ có hai con người vĩ đại tổng kết thành duy tâm biện chứng - Hegel và duy vật biện chứng C. Marx). GS. TSKH Phan Đình Diệu trong bài viết *Tư duy hệ thống và đổi mới tư duy* (Viện Thông tin khoa học xã hội) đã trình bày một cách rất sâu sắc và đầy tính thuyết phục về quá trình phát triển các khoa học và tư duy khoa học từ tư duy cơ giới sang tư duy hệ thống. Theo GS, tư duy cũ là cách nhìn đối tượng như một "bộ máy" vận hành theo các nguyên tắc cơ giới, tuân theo những định luật nhân quả mang tính tất định và nhị nguyên. Cách tiếp cận phân tích đã đi sâu nghiên cứu các thành phần, tìm kiếm các mô hình quy giảm sơ lược so với sự phức tạp, đa dạng vốn có của tự nhiên và xã hội. Những phát minh khoa học đến nửa đầu thế kỷ XX ngày càng chứng tỏ khuôn khổ quá chật hẹp của tư duy phân tích cơ giới. Vì vậy, loài người đã nhận ra sự khác nhau giữa cơ thể sống và cỗ máy là ở chỗ: cỗ máy nhân tạo xét về mặt tổng thể thì độ tin cậy thua xa độ tin cậy của từng thành tố. Do đó khi xảy ra "một trục trặc kỹ thuật" dù rất nhỏ thì cỗ máy không vận hành được. Ngược lại, cơ thể sống xét về các thành phần cấu tạo thì độ tin cậy rất thấp, nhưng xét về tổng thể độ tin cậy rất cao. Nó đủ năng lực để tự điều chỉnh bằng tái sản xuất và tự sửa chữa. Bởi vì cơ thể sống có một liên

hệ đồng thể chất và phức hợp giữa phi tổ chức và cái tổ, giữa vô trật tự và sự sáng tạo (E. Morin, *Trái đất mái nhà chung*, Sdd, tr 210-215). Như vậy, cần có một cách nhìn mới đối với các đối tượng phức hợp và đa dạng. Cách nhìn đó gọi chung là cách nhìn phức hợp, xem xét đối tượng như là một toàn thể với những tính chất, hành vi thuộc về toàn thể và nói chung không thể quy về hoặc suy ra từ tính chất của các yếu tố cấu thành, trong đó tính hợp trội (emergence) mang đặc trưng toàn thể tồn tại và phát triển trong các hệ thống mở và tính phi tuyến là phổ biến, vừa có thể dẫn đến hỗn độn, bất định, vừa có thể từ hỗn độn (hay bên bờ hỗn độn) tự tổ chức để chuyển sang một trật tự mới có tính tổ chức cao hơn. Do đó, việc nghiên cứu khoa học về hỗn độn và trật tự có ý nghĩa hết sức to lớn, như là một khoa học mới. Lý thuyết hỗn độn (chaos theory) và lý thuyết phức hợp (complexity theory) được phát triển mạnh trong vài ba thập kỷ gần đây. Thế giới gọi là ngành khoa học mới - Lý thuyết hỗn độn - một loại hình mới của toán học, giải thích ứng xử phức hợp của hệ phi tuyến (mà phần lớn thế giới được cấu thành bởi các hệ phi tuyến). Đó chính là trật tự được ẩn giấu dưới tình trạng vô trật tự. Khởi đầu là sự phát hiện ra hiện tượng "hỗn độn tất định", một dạng tập hút lạ không tuần hoàn và không chính quy đối với hành vi của các hệ động lực phi tuyến, với một số tính chất mới lạ như phụ thuộc nhạy cảm vào điều kiện ban đầu và không tiên đoán được (T. Irene Sanders, *Tư duy chiến lược và Khoa học mới*, Nxb Tri

thức, Hà Nội, 2006). Lorenz khám phá được rằng các hệ động lực phi tuyến đều chứa đựng tiềm năng sáng tạo và năng lực nhạy cảm, dưới hình thức ẩn dụ: hiệu ứng con bướm - miêu tả một con bướm vỗ cánh tại bang Texas và gây nên một cơn dông tố ở Đại Tây Dương - mở một đột phá khẩu quan trọng nhằm phát hiện bằng cách nào mà các hệ thống nhỏ bé tác động qua lại với hệ thống lớn, một thay đổi nhỏ ban đầu của một hệ cứ nhân lên mãi gây hiệu quả bất ngờ ở một cấp độ lớn hơn vào một thời điểm nào đó trong tương lai. Vận dụng kỹ thuật “hiển thị hóa khoa học” (phép tạo ảnh trong toán học), Lorenz tạo ra một hình ảnh hơi giống đôi cánh bướm được gọi là điểm hút, đặc điểm kỳ diệu nhất của hình ảnh này là nó cho phép nhà khoa học mới thoáng nhìn đã thấy cái trật tự, hay cơ cấu ẩn giấu trong ứng xử của một hệ phi tuyến tính (T. Irene Sanders, Sđd, tr 97-102).

Như vậy là tiếp cận với khoa học phương Tây, chúng ta từ phương pháp tổng hợp mang tính trực cảm trí tuệ, chuyển sang phân tích chuyên ngành. Chúng ta chưa kịp hội nhập kiến thức Đông Tây lại phải chạy theo thế giới đi thẳng vào tư duy phức hợp, chưa thành thạo với phương pháp tính toán định lượng đã phải vươn tới phương pháp suy luận định tính hiện đại. Đó là tình trạng bị ép phải chín sớm nên vấp phải sự bất cập.

Chúng ta biết văn học thuộc nghệ thuật ngôn từ vì ngôn ngữ là chất liệu duy nhất để xây dựng những hình tượng văn học. Thế nhưng hiện nay, những người

nguyên cứu và giảng dạy văn học đều thiếu những kiến thức ngôn ngữ học. Chúng ta, mọi người Việt Nam đều nói thành thạo tiếng Việt, nhưng chỉ có những nhà ngôn ngữ học mới phân tích được ngữ âm, ngữ nghĩa và ngữ pháp tiếng Việt. Không có kiến thức ngôn ngữ học làm sao chúng ta có thể từ cảm nhận đến thức nhận nghệ thuật âm thanh hay là tiếng nhạc trong thơ, làm sao chúng ta hiểu được hình tượng văn học. Điều đó chẳng khác gì khi chúng ta xem một bức tranh mà không hiểu ngôn ngữ của nghệ thuật hội họa, từ quy luật viễn cận đến đường nét, hình khối, màu sắc, ánh sáng... cũng như không thể hiểu được một bản nhạc giao hưởng nếu như không hiểu ngôn ngữ của âm nhạc... Ngay trong một ngành như Ngôn ngữ học chỉ tập trung vào nghiên cứu cấu trúc nội tại và cũng bị chia tách giữa các bộ môn ngữ âm, từ vựng, ngữ pháp. Ngày nay, người ta bổ sung các bộ môn ngữ dụng học, ngôn ngữ học xã hội... tức là nghiên cứu vai trò của ngôn ngữ trong đời sống (extralinguistique = ngoài ngôn ngữ).

Vì chịu ảnh hưởng của phương pháp phân tích chuyên ngành, do đó, khi tiếp cận với tôn giáo, người ta tách quan hệ của nó với văn hóa, thậm chí còn ghép nó với quan hệ chính trị nên đã không hiểu được bản chất của tôn giáo. Thực ra, làm sao tách tôn giáo ra khỏi văn hóa, và, có nền nghệ thuật nào xưa kia lại không gắn với tín ngưỡng hay tôn giáo? Theo cách nói của cố Giáo sư Thái Bá Vân thì đi tìm lý tưởng thẩm mỹ của nghệ thuật là tìm cái bản chất nhân đạo và bóc nó ra khỏi cái nô

dịch của tôn giáo. "Ở nền văn minh Đại Việt, cái còn lại là nghệ thuật, một khía cạnh thế tục của đạo Phật. Nó tràn ra khỏi tôn giáo... Cái cảm giác hạnh phúc của nghệ thuật mang lại vừa con người vừa thánh thiện, tổng hòa trên mọi quan hệ của đời sống. Không một tôn giáo nào làm được trong cái hữu hạn của giáo lý mình"¹.

Theo tôi, ít ra có ba cách tiếp cận với tôn giáo: 1) Tiếp cận theo quan điểm thần học. Đó là sự rao giảng của các thầy tu nhằm biện minh cho sự hiện tồn của tôn giáo mình. Nó là một hình thức tư biện nhằm biện hộ cho một điều không thể biện hộ được. Đó là Chúa, Đức Phật... là người; và muốn giải quyết mối quan hệ giữa cái hữu hạn và cái vô hạn, giữa cái trần tục và cái thánh thiện bằng cách đi tìm sự giải thoát qua việc xóa đi cái hữu hạn để đi vào cái vô hạn, từ bỏ cái trần tục để đạt tới sự thánh thiện - một lối thoát mang tính ảo tưởng và cuối cùng mỗi tôn giáo đều bắt đầu bằng một khát vọng giải phóng con người, nhưng chung cuộc lại trở thành một nhà tù vĩ đại giam hãm con người. Con người tự xây tường cao trong bóng tối để không nhìn thấy con người thực của mình. Công giáo cả châu Âu cũng bắt đầu phê phán gay gắt về tính cách nguyên thủy của cái ý thức về tội lỗi của Kitô giáo. Họ cho rằng có một khoảng cách quá lớn giữa Chúa và con người, việc cứu độ, nếu chỉ căn cứ vào nỗ lực bản thân, thì chẳng khác nào như tự

¹ Thái Bá Vân, *Hai lần thay đổi mô hình thẩm mỹ*. Tạp chí *Nghiên cứu nghệ thuật*, Hà Nội, số 2 (55), tháng 3-4/1984.

nắm tóc mình để "tự nhắc mình lên khỏi mặt đất". Và dù ở châu Âu, cái nôi của thần học kinh viện có sản sinh ra "thần học biện chứng" nhằm đẩy mạnh khuynh hướng xã hội, tiếp xúc và đối thoại của Công giáo với loài người, với các xã hội và các tôn giáo khác... thì không thể biện hộ cho cái điều không thể biện hộ được: Chúa là người. 2) Tiếp cận tôn giáo dưới góc độ triết học, mà hòn đá tảng là sự phân chia chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa duy vật. Những nhà duy tâm thì đồng tình với tôn giáo, còn những nhà duy vật thì phủ định tôn giáo. Quy luật của cuộc sống là sự cân bằng, chỉ "duy" một thứ đều sẽ tạo nên sự mất cân bằng, "duy tâm" cũng như "duy vật". Cuộc sống của con người vừa có tâm vừa có vật. Cho nên, các triết gia đều không thể vượt qua được những nhận thức, những định kiến hẹp hòi để tiếp cận với tôn giáo. 3) Tiếp cận tôn giáo dưới góc độ văn hóa học là đi tìm cái giá trị nhân bản của các biểu tượng tôn giáo với khát vọng giải thoát con người khỏi cái hữu hạn, cái trần tục để về với cái vô hạn, cái thánh thiện bằng cách kiềm chế dục vọng, tu nhân tích đức ở đời và một đức tin mãnh liệt về thế giới vĩnh hằng ở bên kia khi phải đối diện với cái chết. Còn như các nhà văn hóa lớn thì họ có cách giải quyết nhân bản hơn, như R. Tagore đã làm qua *Thơ Đông*: Kéo cả thần linh và con người về với cuộc đời, về với trái đất - nơi có niềm vui bất tận, nghĩa là đưa cả Chúa lên mặt đất chứ không phải đưa con người ra khỏi cuộc đời để đặt dưới chân Chúa. Tagore đã đưa cái vô hạn, cái thánh thiện về với

cái hữu hạn, cái trần tục, khẳng định con người là chủ nhân sáng tạo¹.

Nước ta và các nước Đông Nam Á có cấu trúc tộc người đa thành phần: một dân tộc chủ thể và nhiều dân tộc ít người cùng tích hợp văn hóa để xây dựng một quốc gia thống nhất, đồng thời, một dân tộc có thể sống trên nhiều quốc gia. Nhưng vì theo quan điểm biệt lập nên người ta miêu tả và nghiên cứu từng dân tộc tách rời, bỏ qua bức tranh tổng thể và mối quan hệ của các dân tộc. Tất cả đều rời rạc như cơm nguội! Cũng vậy, việc nghiên cứu Việt Nam cũng được đặt biệt lập, tách rời với khu vực Đông Nam Á, không mấy quan tâm đến những người láng giềng. Vì thế, ta chỉ biết có ta với lòng tự tôn dân tộc quá đáng, để ra một thứ quan niệm kỳ quặc: nhất Việt Nam; cái gì Việt Nam cũng nhất và không chấp nhận người khác, tạo nên một ảo tưởng và làm cho người xung quanh phải khó chịu. Các nhà khoa học nhân văn trước đây biết rất rành rọt về văn hóa Trung Hoa, văn hóa Pháp, và phương Tây, văn hóa Nga và Liên Xô (cũ), văn hóa Mỹ... nhưng không mấy ai hiểu biết về văn hóa các nước Đông Nam Á, ngay cả hai nước bạn láng giềng gần kề, có nhiều quan hệ đặc biệt như Lào và Campuchia, mà cũng chỉ biết chứ không hiểu họ là ai, và như thế nào? Khi đã tách Việt Nam ra khỏi bối cảnh Đông Nam Á, thì làm sao hiểu biết sâu về mình? Trong cuộc hội thảo ở Jakarta về việc xúc tiến người bản địa

¹ Xem luận án Tiến sĩ: *Tính trữ tình triết lý trong Thơ Dâng (Gitanjali) của Rabindranath* của Nguyễn Văn Hạnh - Đại học Sư phạm Hà Nội, 2001.

ngiên cứu Đông Nam Á, nhà sử học Mĩ nổi tiếng, William Volters, đã yêu cầu tôi giải thích vì sao tôi có thể mở rộng, đi sâu và phát hiện một vấn đề của Việt Nam trên cơ sở nghiên cứu khu vực. Tôi đưa ra một thí dụ: nhờ việc nghiên cứu Đông Nam Á, nhất là ngôn ngữ và văn hóa cư dân Tày - Thái mà tôi đã đưa ra một giả thuyết mới về nguồn gốc tiếng Việt và cội nguồn mô hình văn hóa lúa nước của người Việt¹. Do đó, chúng ta chỉ có thể phát hiện ra những quy luật, những đặc trưng của sự vật và mối quan hệ của chúng khi chúng ta vượt qua được giới hạn của tư duy phân tích, thậm chí siêu hình.

Vì vậy, như trên đã nói, nền học vấn thế kỷ XXI phải là nền học vấn có kiến thức đồng bộ, tư duy phức hợp và phương pháp liên ngành. Điều đó có nghĩa là nền học vấn hiện đại phải đảm bảo một mặt bằng kiến thức đồng bộ và toàn diện ở tất cả các cấp, nhằm khắc phục tình trạng què quặt, chỉ tập trung vào một số kiến thức của một số chuyên ngành nào đó. Đồng thời, chúng ta phải xác lập các mối quan hệ của các hệ thống kiến thức và xây dựng những môn học mang tính tổng hợp như sinh thái học (tự nhiên và nhân văn), văn hóa học, khu vực học, đất nước học. Người ta lập Khoa đại cương ở bậc đại học nhằm mục đích đó. Nếu như trước đây, sinh viên khoa tự nhiên chỉ có kiến thức phổ thông về khoa học xã hội, và ngược lại, sinh viên khoa học xã hội chỉ có kiến thức phổ thông về khoa học tự nhiên, thì ngày nay

¹ Xem Phạm Đức Dương, *Văn hóa Việt Nam trong bối cảnh Đông Nam Á*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2000, tr. 146-228.

chúng ta phải trang bị cho họ kiến thức đại cương của những ngành khoa học cơ bản. Chỉ có điều đáng nói, là ở nước ta, ngành Giáo dục và Đào tạo rất nhạy cảm về những yêu cầu mới và chúng ta đã mở đại học đại cương. Nhưng vì thiếu sự chuẩn bị chu đáo cả hệ thống kiến thức đại cương lẫn đội ngũ các thầy dạy đại cương nên đã không thực hiện được ý tưởng đúng đắn và phù hợp với yêu cầu, nên cuối cùng đã bỏ đại học đại cương và đưa đại cương về cho các chuyên ngành. Và các chuyên ngành không thể cung cấp kiến thức đại cương đồng bộ, do đó cũng khó đào tạo cho sinh viên quan điểm tổng thể (totalité) và toàn cục (global) với phương pháp liên ngành trong khuynh hướng tư duy phức hợp.

Hạn chế thứ hai là, một thời "ấu trĩ tả khuynh", chúng ta đã hiểu không đến nơi đến chốn chủ nghĩa duy vật đến mức tầm thường và thô thiển, do đó, đã tước đi những giá trị nhân bản trong thế giới biểu tượng, trong đời sống tâm linh cũng như những bản tâm siêu hình nhằm giải quyết cái nghịch lý vĩ đại của tạo hóa: đó là mối quan hệ giữa cái hữu hạn và cái vô hạn, giữa cái trần tục và cái thánh thiện nằm ngay trong CON - NGƯỜI. Tất cả những giá trị văn hóa đều do con người sáng tạo nên để giải quyết cái nghịch lý đó. Chúng ta lại nhân danh "chủ nghĩa duy vật", không chấp nhận đời sống tâm linh và đẩy tất cả vào một rọ "duy tâm". Việc thờ cúng tổ tiên bị sao lãng, không mấy ai quan tâm đến việc hương khói trong nhà thờ dòng họ, trong các đền thờ thánh nhân. Biết bao chùa chiền bị phá, bia đá được dùng làm cầu mương hay nung để lấy vôi, bao nhiêu lễ

hội truyền thống bị lãng quên. Phải nói rằng chúng ta đã cổ vũ tinh thần yêu nước và lòng dũng cảm để đánh giặc giữ làng, nhưng cũng đưa vào phong trào cách mạng của quần chúng một quan niệm vô thần, đập phá không run tay những di sản văn hóa truyền thống. Có lẽ đó là những điều đáng tiếc khó tránh khỏi trong không khí sôi sục cách mạng ở một nước nửa thuộc địa nửa phong kiến mà nông dân là chủ lực quân, bên cạnh một tầng lớp tiểu tư sản trí thức hăng hái (mà đa phần là học sinh) đi theo sự lãnh đạo của Đảng, đã tạo nên những phong trào cách mạng của quần chúng "long trời lở đất", "nhảy vọt" với những thành tích to lớn làm đổi đời người lao động. Trong khung cảnh đó, chủ nghĩa tập thể cách mạng trong ứng xử cực đoan của nó đã dẫn tới hai điều hạn chế lớn: *Một là*, phá tức là xây. Nhiệt tình phá hoại cái cũ được xem là cách mạng, ồ ạt đưa cái mới vào cũng là cách mạng. Trong tâm thức dân tộc xuất hiện một lỗ hổng giữa hiện tại và truyền thống; *Hai là*, do không phân biệt chủ nghĩa "cá nhân đạo đức" với chủ nghĩa "cá nhân văn hóa" (theo ngôn từ của GS. Hoàng Ngọc Hiến) nên đã có thái độ nghi ngờ, dè dặt, thiếu tin tưởng đối với trí thức và nhất là với những nhân cách lớn trong văn hóa, tạo nên sự hẫng hụt của cái chiều cá nhân văn hóa, là ngọn nguồn, là động lực cho những tìm tòi, sáng tạo chỉ có ở những nhân cách văn hóa lớn¹.

¹ Xem Phạm Đức Dương, Báo cáo tóm tắt tổng kết đề tài KX-06-95: *Tiếp xúc giao lưu và phát triển văn hóa: quan hệ giữa văn hóa Việt Nam và thế giới* (có in trong tập sách này).

Vì vậy, cho đến hôm nay, người ta không thể giải thích nổi, khi đúc chuông chùa tại sao các bà, các chị đã không tiếc của, sẵn sàng bỏ vào đó những đồ trang sức bằng vàng. Kết quả là cái hợp kim đó đã vang lên tiếng chuông chùa ngân xa trên thính không - nơi trú ngụ của thần phật để thỉnh cầu được phù hộ độ trì, được giải thoát; đồng thời, tiếng chuông cũng khắc sâu vào tâm khảm, vào nơi sâu lắng nhất của lòng người những ấn tượng không phai mờ và đưa tâm hồn họ vào thế giới tĩnh lặng với những tình cảm thánh thiện (*Tiếng chuông Thiên Mục canh gà Thọ Xương!*)¹. Bao nhiêu sáng tạo tinh hoa nhất, bao nhiêu bảo vật quý giá nhất người ta đưa vào đền chùa thiêng liêng. Vì vậy, đình, chùa, miếu mạo, đền thờ mới trở thành di sản văn hóa quý giá nhất. Con người sống hài hòa giữa đạo và đời. Cứ thế, ngày hội lễ, chẳng cần ai vận động tổ chức, hàng vạn người nườm nượp kéo nhau lên Yên Tử, chùa Hương, đền Hùng... để được thông quan với thần Phật, với những ý niệm thiêng liêng, cao siêu. Ngày nay, chúng ta để đời lấn át đạo, để du lịch lấn át hành hương thì sẽ dẫn đến tình trạng "ô trọc", "trần tục" như những danh lam thắng cảnh gần đây mà bao nhiêu người đã phải lên tiếng kêu cứu.

¹ Ngày nay, khi trùng tu Văn Miếu Hà Nội để kỷ niệm 1000 năm Thăng Long, người ta đã cho đúc mới một quả chuông rất lớn (thay cho quả chuông nhỏ thời xưa). Nhưng chúng ta làm sao dựng được không khí linh thiêng của ngày hội đúc chuông để cho các bà các cô bỏ vàng vào đó làm công đức! Vì thế, tiếng chuông cứ bè ra, lùn tịt chứ không phải vang vọng ngân xa!

Còn biết bao nhiêu điều nghịch lý, ngang trái do cái nhận thức ấu trĩ tả khuynh ấy. Anh bạn tôi, nghệ sĩ ưu tú Vũ Hoài, là một thanh niên "Hà Nội chính hiệu", sau khi tốt nghiệp trường múa ở thủ đô, với một cảm hứng đầy chất lãng mạn của một chàng trai xứ Tràng An thanh lịch, đã lên Tây Bắc lập nghiệp, xây dựng quê hương mới theo tiếng gọi của Đoàn, của Đảng. Anh lấy một người vợ Thái và thâm nhập vào nền văn hóa các dân tộc Tây Bắc. Anh đã sáng tác nhiều điệu múa được cải biên từ các chất liệu dân gian, được tặng một số huy chương vàng trong hội diễn. Gặp tôi ở Mộc Châu trong ngày hội văn hóa của tỉnh Sơn La, anh mừng rỡ như vớ được một người tri kỷ. Anh tâm sự: đã một thời mình quá ấu trĩ, hiểu một cách đơn giản, máy móc một định đề: Nghệ thuật bắt nguồn từ lao động và nghệ thuật phản ánh cuộc sống lao động, do đó làm cho ngành múa phát triển "cơ bắp" còn cái đầu thì "teo lại". Để muốn phản ánh đời sống qua nghệ thuật múa - một nền nghệ thuật tạo hình với một ngôn ngữ hết sức cách điệu (!), là y như rằng người ta phải mô phỏng động tác lao động: múa công nhân quai búa, múa thợ dệt phải chạy như con thoi, múa đánh cá phải chèo thuyền, v.v. và v.v.! Thế rồi anh giới thiệu điệu múa đưa thuyền của người Thái mà không thấy động tác chèo. Anh đưa mắt hỏi tôi. Dù anh hơi quá lời theo cách nói của một người trong nghề, nhưng tôi chia sẻ với anh những trăn trở, day dứt... Là một người nghiên cứu ngôn ngữ và văn hóa các dân tộc, tôi hiểu được rằng người Thái

là một cư dân nông nghiệp trồng lúa nước, một cư dân sông nước. Theo tục lệ, vùng cư trú và canh tác của họ nằm bên hữu ngạn, còn bên tả ngạn là khu mộ táng (mường ma). Khi đưa người từ cõi sống sang cõi chết, người Thái phải đưa quan tài hình thuyền qua sông. Điệu múa đưa thuyền của người Thái nhằm hữu thể hóa một ý niệm về cõi sống và cõi chết (ngày nay người Kinh ở một số địa phương, như vùng Lệ Thủy - Quảng Bình, dọc theo sông Kiến Giang, người ta vẫn còn giữ tục đưa linh trên sông...).

Đó là trên bình diện nhận thức, còn trên bình diện ứng xử văn hóa, cái thứ duy vật tầm thường ấy đã cổ vũ cho một nếp sống trong một bộ phận nhân dân: coi trọng vật chất, nô lệ đồng tiền - một thứ bá vật giáo hiện đại, và tệ hại hơn là coi nhẹ cái tâm. Lương tâm ư? Những kẻ háms lợi đã để cho quỷ sa tăng cướp mất và chúng còn chế nhạo những người có tâm huyết như là những kẻ điên khùng! Đương nhiên, trong điều kiện đó, nhân cách con người bị thoái hóa và một bộ phận cán bộ đảng viên mất phẩm chất đạo đức, đi vào con đường làm giàu bất chính, vơ vét của dân, ăn chơi xa hoa. Khi "quan đã tham" thì "dân phải gian" và xã hội phải gánh chịu một tai họa khủng khiếp, làm băng hoại mọi giá trị tinh thần và sự mất ổn định của cuộc sống. Đó là nạn tham nhũng; nó đã ăn vào máu thịt của các cơ chế quản lý trong cái gọi là cơ chế thị trường! Bọn sâu mọt đã cướp đi lòng nhân đạo và sự cứu mang của nhân dân ta đối với trẻ em tàn tật, mồ côi, với các dân tộc ở vùng sâu

vùng xa đầy khó khăn, thậm chí còn tước đoạt cả quyền lợi của những người đã khuất! Chúng ra sức thực hiện phương châm bất nhân: lấy nhi đồng nuôi người lớn, lấy người tàn tật nuôi người lành, lấy miền núi nuôi miền xuôi, lấy nông thôn nuôi thành thị... đi ngược lại lòng nhân ái, tình đoàn kết của nhân dân và đường lối trong sáng của Đảng, Nhà nước. Khi một xã hội mà *"đồng tiền là Tiên là Phật, là sức bật của tuổi trẻ, là sức khỏe của tuổi già, là cái đà của hy vọng..."*, một tình trạng mà cách đây hơn hai trăm năm Nguyễn Du đã cay đắng lên án: *"Trong tay sẵn có đồng tiền - Dẫu rằng đổi trắng thay đen mặc lòng"* thì biết bao cuộc đời sẽ lâm vào cảnh thương tâm!!!

Khi người Nhật, người Hàn Quốc đưa vào nước ta một loại thực phẩm rất tiện lợi được nhiều người ưa dùng, được quảng cáo hết sức sôi động, hấp dẫn - mì ăn liền, thì dần dà, trong lối sống của người Việt Nam có một lối ứng xử "mì ăn liền". Ngay cả trường học, nơi mà chúng ta đang ra sức đề cao khẩu hiệu "tiên học lễ hậu học văn" thì những tác động tiêu cực cũng đang xâm nhập, làm cho phụ huynh học sinh không mấy an tâm.

Nếu như hành vi ứng xử của con người là hàm số của nền văn hóa dân tộc, và con người ứng xử trong những truyền thống văn hóa riêng, thì người Việt Nam cũng có khả năng bảo vệ được những hệ giá trị tốt đẹp nhân bản, những nếp sống "thuần phong mỹ tục" và chất lọc được tinh hoa của nhân loại làm giàu thêm bản sắc của mình và tống khứ những tệ hại nhất thời. Vấn đề đặt

ra cho chúng ta hiện nay là chúng ta đang phải đối diện với những tác động của cái gọi là "hậu hiện đại", liệu những yếu kém, bất cập với những nhận thức và ứng xử văn hóa vừa nêu trên sẽ được biến đổi theo chiều hướng nào?

Ngày nay, lối sống "kỹ trị" các loại công nghệ đang tràn ngập thế giới, đi vào mọi ngóc ngách của đời sống - những lĩnh vực bản năng nhất của con người, trong mọi quan hệ tiếp xúc. Tất cả đều được công nghệ hóa: "Tình yêu biến thành tình dục và ở một nhánh tha hóa kế sau đó, tình dục lại biến thành chủ nghĩa tình dục công nghệ, khi mà sự tiếp xúc sinh động trực tiếp giữa con người với nhau đang được thay thế bằng sự kích dục cơ học hay bằng máy vi tính. Kích thích và phục vụ cho những "nhu cầu" loại này đang là chỗ dựa để cả một nền công nghiệp ăn theo... Con người được duy lý hóa, do công nghệ đẻ ra, mà ở nó, thay cho đạo đức là sự tính toán, thay cho nghĩa vụ là các chương trình, thay cho hạnh phúc là sự thành đạt, v.v."¹. Và như Kuryev đã kết luận: "Các xã hội phương Tây đã được duy lý hóa cao nhất đang là những xã hội ít tự do nhất. Khi đã trở thành "tất cả", các công nghệ càng kìm kẹp chặt hơn"².

Nerhu trong cuộc gặp gỡ với Einstein tại Princeton (Mỹ) vào năm 1949 đã phàn nàn "nền văn hóa toàn cầu ngày nay tạo ra nhiều của cải, vật chất nhưng vô trách

¹ Kuryev V. A., *Văn hóa trong vòng tay văn hóa học*, trong cuốn *Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX*, Viện Thông tin khoa học xã hội, Hà Nội, 2001, tr. 44.

² Sdd, tr. 59.

nhiệm với việc chăm sóc đạo đức của con người". Einstein đáp: "Vâng, nền văn hóa chăm lo đạo đức chính là nền văn hóa Đông phương cổ truyền của các ông". Hai con người vĩ đại này của thế kỷ XX đã cảnh báo nghiêm khắc "con người về phương diện kỹ thuật đã vươn tới những vì sao, nhưng lại không hề được trau dồi một tí gì về quan hệ giữa người và người. Và chính vì lẽ đó mà nền văn hóa đạo đức xã hội tụt lùi lại đằng xa sau kỹ thuật" (Jawaharlal Nerhu)¹. Sự tụt lùi đó chính là đầu mối của sự băng hoại đạo đức. Einstein cảnh báo: "Hãy thận trọng đừng biến trí tuệ thành chúa của chúng ta: nó có sức mạnh cơ bắp nhưng phi nhân tính" (dẫn theo Phạm Việt Hưng, *Đâu là lời giải của bài toán đạo đức*, Tạp chí Khoa học và Tổ quốc, tháng 2-2008, tr.15).

Nhưng loài người đang được thức tỉnh và tính nhân bản trong mỗi con người, mỗi dân tộc, mỗi quốc gia và cộng đồng thế giới đang được khơi dậy. Khi cân bằng được tâm và vật, khi hội nhập Đông và Tây thì đó là sự vận dụng và hội nhập nguyên lý cân bằng âm - dương của đạo học phương Đông và nguyên lý bổ sung của phương Tây. (Trái ngược không phải là mâu thuẫn mà bổ sung cho nhau). Thế kỷ XXI sẽ được đánh dấu một

¹ Và để giải quyết cái nghịch lý, bản thân J. Nerhu đã sáng lập nên lý thuyết về "chủ nghĩa nhân đạo khoa học" gắn liền tiến bộ khoa học và sự hoàn thiện tinh thần đạo đức của con người; ông được nhà văn nổi tiếng Mulk Raji Ananda coi là "một trong những nhà nhân đạo thiết thực, có vai trò quan trọng nhất của thế giới ngày nay. Trong tác phẩm "Phát hiện Ấn Độ", J. Nerhu đã bày tỏ sự gắn bó với chủ nghĩa nhân đạo của ông.

bước tiến vĩ đại khi loài người nhận thức được rằng khoa học và tâm linh không đối nghịch nhau mà là hai mặt đối ngẫu, bổ sung cho nhau để nghiên cứu thực tại (Đào Vọng Đức: *Đối ngẫu bổ sung - một nguyên lý nền tảng của thực tại*. Tạp chí **Khoa học và Tổ quốc**, số tháng 2-2008, tr.12).

Ở Việt Nam, di sản tư tưởng Hồ Chí Minh như là một biểu tượng văn hóa đang được nhân dân ta, Đảng ta gìn giữ và phát huy để tư tưởng của Người sáng mãi trong sự nghiệp của chúng ta hôm nay và mai sau!

Phần I

VĂN HÓA



Chương II

NHẬN THỨC VỀ VĂN HÓA



1. Cách hiểu và các định nghĩa khác nhau về văn hóa

Văn hóa xuất hiện cùng với loài người, nhưng mãi đến thế kỷ XX - thế kỷ của văn hóa, việc nghiên cứu về văn hóa mới được đặt ra một cách nghiêm túc, và thuật ngữ *văn hóa học* do Wilhelm Ostwald - một triết gia người Đức - dùng đầu tiên vào năm 1909 nay đã thu hút sự chú ý của nhiều nhà khoa học thuộc các ngành khoa học xã hội và nhân văn trên khắp thế giới. Trong tiếng Đức, từ "*Kulturkunde*" tương ứng với tiếng Pháp "*Culturologie*". Theo W. Ostwald thì "chúng ta gọi những gì phân biệt con người với động vật là văn hóa"¹ và cũng từ đó, biết bao nhiêu nhà nhân học, dân tộc học đã đưa ra vô số định nghĩa, mà cho đến nay cũng chưa thể nào thống nhất được. Có lẽ, trong khoa học xã hội và

¹ *Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX*. Tập I. Viện Thông tin khoa học xã hội, Hà Nội, 2001, tr. 9.

nhân văn, chưa có một khái niệm nào mơ hồ như là khái niệm văn hóa.

Ở nước ta, theo *Từ điển tiếng Việt* (Viện Ngôn ngữ học, Hà Nội, 2000) thì từ **văn hóa** có năm nghĩa:

Tổng thể nói chung những giá trị vật chất và tinh thần do con người sáng tạo ra trong quá trình lịch sử (Ví dụ: Kho tàng văn hóa Việt Nam).

Những hoạt động của con người nhằm thoả mãn nhu cầu đời sống tinh thần - nói một cách tổng quát (Ví dụ: Phát triển văn hóa).

Tri thức, kiến thức khoa học (Ví dụ: Trình độ văn hóa).

Trình độ cao trong sinh hoạt văn hóa xã hội, biểu hiện của văn minh (Ví dụ: Sống có văn hóa).

Nền văn hóa của một thời kỳ lịch sử cổ xưa được xác định trên cơ sở một tổng thể những di vật tìm thấy được có những đặc điểm giống nhau (Ví dụ: Văn hóa Đông Sơn)¹.

Còn *Từ điển Pháp Việt* của Thanh Nghị (Nhà sách Khai Trí, Sài Gòn, 1967) thì từ Culture có bảy nghĩa: 1) Trồng trọt; 2) Chăn nuôi; 3) Sự cấy canh trùng (Culture Microbienne); 4) Sự trau dồi luyện tập; 5) Kiến thức học vấn; 6) Văn hóa; 7) Đất, ruộng trồng trỉa.

Như vậy, giữa tiếng Việt và tiếng Pháp, từ văn hóa - culture - thống nhất với nhau chỉ có một nghĩa. Ở tiếng Việt là nghĩa thứ nhất, ở tiếng Pháp là nghĩa thứ sáu. Còn các nghĩa khác, hai từ ấy có sự khác nhau. *Văn hóa*

¹ Sdd, tr 1100.

theo nghĩa của tiếng Việt nghiêng về đời sống tinh thần, kiến thức và trình độ. Còn *Culture* trong tiếng Pháp được nhấn mạnh đầu tiên ở nghĩa trồng trọt sau đó mới chuyển sang kiến thức và việc trau dồi.

Giáo sư Từ Chi - Nhà dân tộc học Việt Nam - trong bài viết *Từ định nghĩa của văn hóa*¹ đã tổng hợp cách hiểu nghĩa của từ văn hóa trên thế giới theo hai góc: Góc rộng là góc nhìn của các nhà dân tộc học, góc chung của khoa học xã hội; Góc hẹp có nghĩa thông dụng trong cuộc sống hằng ngày, được ông gọi là góc nhìn báo chí.

Các nhà dân tộc học với góc nhìn rộng đã được thống nhất rằng mục đích chung của ngành Dân tộc học là tìm hiểu nền văn hóa các dân tộc. Như vậy, văn hóa bao gồm cả đời sống vật chất, xã hội, tinh thần của một cộng đồng tộc người nhất định và có thể hiểu theo nghĩa chung nhất là tất cả những gì không phải thiên nhiên đều là văn hóa. Và văn hóa nói chung là những mô thức ứng xử. Đó là những sản phẩm của tập thể, được truyền đạt và gìn giữ thông qua các tổ chức xã hội; các mô thức văn hóa đan xen, tác động, bổ sung cho nhau, điều chỉnh lẫn nhau hợp thành một tổng thể cân bằng mà người ta gọi là một nền văn hóa hay là một nếp sống, trong đó mỗi thành viên của cộng đồng được đảm bảo một nhân cách tương đối thống nhất. Các mô thức văn hóa cũng biến đổi nhưng không làm đảo lộn những mô thức cố

¹ Nguyễn Từ Chi, *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1996.

hữu. Từ phương thức sản xuất này chuyển sang phương thức sản xuất khác, văn hóa biến đổi một cách tiệm tiến và cũng dẫn tới sự khủng hoảng, nhưng khủng hoảng chính trị diễn ra ở mặt trước sân khấu, còn khủng hoảng văn hóa diễn ra ở mặt sau nhưng lại kéo dài cả trước và sau khi khủng hoảng chính trị đã chấm dứt.

Còn góc nhìn báo chí thì nghĩa của từ văn hóa hẹp hơn nhưng biến đổi hàng ngày theo sự biến động của cuộc sống. Từ *Culture* tiếng Pháp có nghĩa là trồng trọt, chuyển sang nghĩa bóng là để chỉ kiến thức, mà muốn có kiến thức thì phải trau dồi (theo cách nói của người Trung Hoa: "*Ngọc bất trác bất thành khí, nhân bất học bất tri lý*"). Theo đó, ý nghĩa của từ văn hóa gói gọn trong phần tinh thần và loại ra khỏi nó phần biểu hiện của cuộc sống vật chất và xã hội. Vì thế, người ta chấp nhận định nghĩa của E. B. Tylor, nhà nhân học nổi tiếng người Anh, năm 1871, trong cuốn *Văn hóa nguyên thủy*, ông viết: "Văn hóa hay văn minh hiểu theo ý nghĩa dân tộc học bao quát của nó, là một tổng thể phức hợp bao gồm tri thức, tín ngưỡng, nghệ thuật, đạo đức, luật pháp, phong tục và bất cứ năng lực và tập quán nào được lĩnh hội bởi con người với tư cách thành viên của xã hội"¹. Theo định nghĩa này thì văn hóa vật chất bị đẩy ra ngoài khái niệm văn hóa; và trong cái nghĩa văn hóa

¹ Tylor Edward B., *Primitive culture: Researches Into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*.

Dẫn theo Phạm Khiêm Ích, *Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX*. Hà Nội, 2001, tr 8-9.

được hiểu là kiến thức của con người theo góc nhìn báo chí cũng rất mơ hồ. Cho đến sau Đại chiến thế giới lần thứ hai, một cái mới nổi bật lên trong cuộc sống hằng ngày, đó là nếp sống văn hóa - Văn hóa dưới góc độ báo chí được mở rộng nghĩa, nó không phải chỉ là kiến thức rút ra từ sách vở mà hướng về lối sống, từ việc ăn, mặc, ở, thị hiếu v.v... Do đó, văn hóa được hiểu như là cuộc sống thường ngày luôn luôn biến đổi, mặt khác, văn hóa lại được hiểu như là những giá trị do con người làm ra - như là những hằng số ít biến đổi.

Những nghịch lý ấy làm cho người nghiên cứu về văn hóa loay hoay cố tìm cho ra những định nghĩa khả dĩ thấu tóm được những thuộc tính bản chất của văn hóa. Nếu như từ năm 1909, thuật ngữ *văn hóa học* của Wilhelon Ostwald ra đời với định nghĩa về văn hóa: "Chúng ta gọi những gì phân biệt con người với động vật là văn hóa", thì từ đó, khái niệm văn hóa - với tư cách là một thuật ngữ khoa học, được tách ra khỏi ý nghĩa của từ văn hóa được sử dụng thông thường.

Từ khi Leslie Alvin White (1900-1975) - người sáng lập ra bộ môn Văn hóa học viết các tác phẩm: *Khoa học về văn hóa* (1949), *Sự tiến hóa của văn hóa* (1959), *Khái niệm văn hóa* (1973), cho đến nay, biết bao nhiêu nhà khoa học đã đi vào nghiên cứu văn hóa nói chung và các hiện tượng văn hóa riêng biệt. Đến năm 1952, Kroeber và Kluekhohn trong bài viết: *Văn hóa, nhìn lại các quan niệm và định nghĩa* đã thống kê được một 164 định nghĩa về văn hóa, có thể chia thành 6 loại chính:

1) Các định nghĩa miêu tả: liệt kê tất cả những gì mà khái niệm văn hóa bao hàm.

2) Các định nghĩa lịch sử: nhấn mạnh các quá trình kế thừa xã hội, truyền thống.

3) Các định nghĩa chuẩn mực: hướng vào quan niệm về lý tưởng và giá trị.

4) Các định nghĩa tâm lý: nhấn mạnh lối ứng xử của con người.

5) Các định nghĩa cấu trúc: chú trọng tới tổ chức và cấu trúc của văn hóa.

6) Các định nghĩa biến sinh: đi từ góc độ nguồn gốc của văn hóa.¹

Vì có quá nhiều định nghĩa khác nhau về văn hóa cho nên L.G.Ionin mới đi tìm những điểm chung nhất của các tác giả. Có thể hình dung gần đúng về điểm mà các tác giả của mọi định nghĩa nêu trên đều tán thành. Họ nhất trí rằng: *văn hóa - đó là cái phân biệt con người với động vật; văn hóa - đó là đặc trưng của xã hội loài người và không được kế thừa về mặt sinh học mà phải có sự học tập, thâm hóa. Văn hóa gắn với những tư tưởng tồn tại và được chuyển tải dưới hình thức biểu trưng thông qua ngôn ngữ.* Đó là những phán đoán chung nhất mà các nhà nghiên cứu khác nhau có thể nhất trí được. Ngày nay, UNESCO đưa ra một định nghĩa được nhiều nhà khoa học ở nhiều nước nhất trí: "Văn hóa phản ánh và thể hiện một cách tổng quát, sống động mọi mặt của

¹ Phạm Khiêm Ích (Sdd, tr. 11-12).

cuộc sống (mỗi cá nhân và các cộng đồng) đã diễn ra trong quá khứ, cũng như đang diễn ra trong hiện tại, qua bao thế kỷ, nó đã cấu thành nên một hệ thống các giá trị, truyền thống, thẩm mỹ và lối sống, mà dựa trên đó, từng dân tộc tự khẳng định bản sắc riêng của mình". Văn hóa vừa là mục tiêu, vừa là động lực và là hệ điều tiết của sự phát triển kinh tế - xã hội.

Một vấn đề được đặt ra tại sao lại có nhiều định nghĩa như vậy? Theo tôi, chúng ta phải trở về với định nghĩa khái niệm thì mới giải thích được tình trạng trên đây.

Khái niệm có hai thành phần: Nội hàm và ngoại diên được biểu đạt bằng định nghĩa. *Nội hàm là những hiểu biết về toàn thể thuộc tính bản chất của sự vật và hiện tượng được phản ánh trong khái niệm.* Có thể nói nội hàm là khái niệm. *Ngoại diên là toàn thể những cá thể có chứa các thuộc tính bản chất của khái niệm.* Mỗi quan hệ giữa nội hàm và ngoại diên theo tỷ lệ nghịch: Nếu mở rộng ngoại diên thì dấu hiệu đặc trưng nội hàm của khái niệm bị thu hẹp; ngược lại khi thu hẹp ngoại diên thì nội hàm được mở rộng. Người ta diễn đạt một khái niệm bởi một định nghĩa bằng cách tách ngoại diên của khái niệm đó ra khỏi khái niệm gần nó và chỉ rõ nội hàm¹. Ví dụ: đường tròn (khái niệm cần định nghĩa) là một đường cong (khái niệm gần với nó) khép kín, có khoảng cách từ mọi điểm tới tâm bằng nhau (nội hàm).

¹ Xem Vũ Cao Đàm, *Phương pháp luận nghiên cứu khoa học*. Nxb Khoa học kỹ thuật, Hà Nội, 1996, tr. 10-14.

Vì văn hóa liên quan đến mọi mặt đời sống của con người nên nó mang một ngoại diên rất rộng, nghĩa là bất cứ cái gì (một cá thể nào) do con người làm ra đều chứa thuộc tính văn hóa, từ ánh mắt, nụ cười của một người phụ nữ, đến những tòa nhà, những áng văn thơ, những bức họa, những truyện cổ tích v.v... đều có dấu ấn của con người - tức là có thuộc tính văn hóa. Như nhiều nhà khoa học đã nói: văn hóa bao gồm ngôn ngữ, các ý niệm, tín ngưỡng, phong tục tập quán, luật lệ, thể chế, các công cụ kỹ thuật, nghi lễ, nghi thức, tôn giáo v.v... Khi chúng ta căn cứ vào ngoại diên để định nghĩa văn hóa, tất yếu xảy ra hiện tượng có quá nhiều định nghĩa và nếu cứ mở rộng ngoại diên đến vô hạn thì định nghĩa văn hóa càng trở nên không đầy đủ và khó hiểu đến vô nghĩa. Trong cuốn *Triết học văn hóa* (Saint Peterbourg, 1996), M. S. Kagan thu thập được hơn bảy mươi định nghĩa, cho đến ngày hôm nay đã tăng lên đến mức vô vàn. Trong số đó có thể thấy những định nghĩa kỳ quái (extique), thí dụ, kiểu định nghĩa năng lượng học: "Văn hóa là hoạt động biến năng lượng thành năng lượng có ích cho con người, với mục tiêu càng tiết kiệm, tránh lãng phí bao nhiêu càng tốt bấy nhiêu" (V. Ostvald). Hoặc định nghĩa của I. Heizing, coi "văn hóa" là "trò chơi" (*Từ điển bách khoa văn hóa học*, Sđd, tr. 556). Vì vậy, cần chấp nhận nội hàm của khái niệm văn hóa là dấu hiệu đặc trưng bị thu hẹp đến mức chung nhất: *văn hóa là tất cả những gì do con người sáng tạo ra* (kh biệt với cái tự nhiên) trong quá trình ứng xử với tự

nhiên và xã hội¹. Điều này chứng minh cho luận điểm cơ bản của Wilhelm Ostwald là hoàn toàn chính xác như đã trình bày ở trên.

Tôi cho rằng từ *văn hóa* của Trung Hoa mang tính khái quát cao. Họ dùng hai chữ: 文 (văn) - 化 (hóa) vốn được ghép bởi hai từ: *Văn trị* (cai trị bằng văn), *giáo hóa* (giáo dục để biến đổi). Mà văn 文 thì từ thế kỷ thứ VI trước công nguyên, Tuân Tử - học trò của Khổng Tử đã giải thích: văn là ngụy. Chữ ngụy ngày nay đã chuyển nghĩa là dối, giả, giặc (theo từ điển của Đào Duy Anh). Nguyên thủy của nó là cái con người làm ra không phải là cái tự nhiên. Vì vậy, chữ ngụy được ghi theo ý gồm (nhân = người) và (vi = làm). Sau này, chính M.Gorki đã gọi văn hóa là "thiên nhiên thứ hai", tức là thiên nhiên được "nhân hoá", được con người sáng tạo theo "quy luật cái đẹp". Một cái cây mọc tự nhiên ở ngoài rừng là tự nhiên nhưng người ta trồng cây cảnh trong chậu, cắt tỉa uốn thành các thế: mẫu tử, tam đa, ngũ đại v.v... thì đó là văn hóa. Để cho đôi môi tự nhiên không nhợt nhạt, người ta đánh phấn tô son cho nó đẹp cũng là văn hóa. Do đó, không có văn hóa đòi trụy (bởi vì đã là văn hóa thì phải đẹp) mà chỉ có vô văn hóa hay phản văn hóa, cũng như chúng ta nói phản cách mạng chứ không ai nói cách mạng đòi trụy.

Từ "văn hóa" cổ xuất hiện sớm nhất trong *Chu dịch* với câu: "Quan ư nhân văn dĩ hóa thành thiên hạ". Sau

¹ Xem Phạm Đức Dương, *Văn hóa Việt Nam trong bối cảnh Đông Nam Á*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2000, tr 14-15.

này, Khổng Đĩnh Đạt đời Đường đã giải thích câu đó là: thánh nhân quan sát nhân văn, lấy thi, thư, lễ, nhạc làm phép tắc, và dùng nó để giáo hóa mà làm cho thiên hạ được khai hóa. Và đó là luật trị quốc của người Hán - "văn vũ chi trị". Về sau, trên cơ sở cái nghĩa của văn, người ta mở rộng dần nghĩa theo ngoại diên của nó. Cổ Viêm Vũ thời Minh Thanh cho rằng, từ thể xác và tâm hồn một con người cho đến gia đình, nhà nước, thiên hạ, tất cả mọi quy chế, âm thanh, hình tượng, không có cái gì không thuộc về văn hóa, bởi lẽ, văn hóa là để dạy cho con người biết "tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ"¹; và vì thế, theo Mạnh Tử thì dạy tốt hơn cai trị tốt.

Ngày nay, định nghĩa về văn hóa phần lớn được dịch từ phương Tây mà ra. Ở Việt Nam, các nhà nghiên cứu về văn hóa chưa chú trọng khai thác quan niệm của phương Đông về văn hóa.

Theo chúng tôi, muốn hiểu được bản chất văn hóa cần nghiên cứu mối quan hệ giữa con người - tự nhiên - xã hội.

2. Mối quan hệ văn hóa: Con người - Tự nhiên - Xã hội

a. Con người chủ thể văn hóa

Theo quan điểm của K.Marx, "Con người là thực thể tự nhiên có tính chất người" (Bản thảo *Kinh tế triết học*, 1844). Theo Feuerbach thì con người là một thực thể

¹ Xem Ly Jin Sheng, *Quan niệm về văn hóa của thời cổ*. Văn hóa học... (Sdd, tr 117-120).

đặc biệt của tự nhiên vì nó là con vật duy nhất có ý thức. K.Marx đã đi xa hơn Feuerbach: Con người không chỉ là thực thể của tự nhiên mà còn là thực thể tự nhiên có tính chất người. Khác với thực thể tự nhiên khác chỉ tồn tại một cách tự nó. Còn con người là một sinh vật có ý thức, nên nó tồn tại có mục đích cho bản thân mình bằng cách lấy giới tự nhiên bên ngoài làm đối tượng của mình để cải biến tự nhiên. K.Marx cho rằng bản chất con người của tự nhiên hay bản chất tự nhiên trong con người chỉ tồn tại với con người xã hội. Vì trong xã hội, tự nhiên đối với con người mới là một khâu liên hệ con người với con người. Giới tự nhiên là bộ phận của con người vì hai lý do: Một là, tự nhiên là tư liệu sinh sống trực tiếp của con người; hai là, tự nhiên là vật liệu, đối tượng và công cụ của hoạt động sinh sống của con người. K.Marx gọi tự nhiên là thân thể vô cơ của con người. Mọi tác động của con người đến tự nhiên đều có nghĩa là tác động đến thân thể con người, làm tổn hại tự nhiên là tổn hại con người vì con người là một bộ phận của thể giới tự nhiên.

Trong tiếng Việt, người ta gọi CON - NGƯỜI, đó là một lối định danh thể hiện được bản chất của sự vật. Bởi vì trong con người có CON-sinh vật và NGƯỜI-văn hóa. CON trong con người cũng giống như bất cứ loài động vật cao cấp khác - một con linh trưởng chẳng hạn: đói phải ăn, khát phải uống, đau phải kêu, đến tuổi trưởng thành phải sinh con đẻ cái, cũng trải qua sinh - lão - bệnh - tử... Nhưng khác với con vật, trong con người có phần NGƯỜI, tức là hoạt động có ý thức và đời

sống tâm linh. Ranh giới đích thực phân biệt con người và các động vật khác chính là sự xuất hiện ở con người một khả năng đặc biệt "khả năng biểu trưng hoá", tức là nhận thức và thể hiện sự vật bằng phương pháp biểu trưng thông qua hoạt động của tư duy, làm cho con người thoát ra khỏi thế giới tối tăm, ngu muội của động vật để bước sang thế giới ánh sáng của trí tuệ. Thế là tất cả mọi thứ đều biến đổi. Vạn vật dưới nhãn quan của con người đều có chiều kích tâm linh. Núi sông, cây cỏ, cầm thú... đều có linh hồn, người chết trở thành tổ tiên ở thế giới bên kia, sự giao hợp đực cái được biểu trưng cho sự sinh sôi nảy nở và được thờ cúng, thế giới thực tại của loài người được ghi bằng huyền thoại với những anh hùng khai sáng, anh hùng văn hóa đầy phép lạ thần thông biến hóa... Còn đối với thế giới tự nhiên, như Engel đã nói: "Cơ sở chủ yếu nhất và trực tiếp nhất của tư duy của con người chính là việc con người cải tạo thế giới tự nhiên, chứ không phải chỉ là bản thân giới tự nhiên, vì con người cải tạo được giới tự nhiên đến đâu thì trí thông minh của con người cũng lớn lên đến đó¹. Như vậy, sự phát triển của tư duy phụ thuộc vào sự phát triển của hoạt động thực tiễn của con người. Khi con người biết đứng thẳng, biết dùng công cụ và sáng chế ra công cụ để lao động, thì chính lao động làm cho con người hoạt động có chủ đích, có ý thức, có suy nghĩ và do đó, những hình ảnh trong ý định của vật định làm lại hướng dẫn động tác thực tế của họ. Và khi lao động

¹ F. Engels, *Phép biện chứng của tự nhiên*, Nxb Xã hội, Paris, 1952, tr 233.

tập thể ngày càng gắn bó xã hội loài người thì tiếng nói ra đời để con người truyền đạt thông tin cho nhau. Tất cả những điều đó đã quyết định sự phát triển tư duy của loài người. Lao động và tiếng nói là hai nhân tố cơ bản để hình thành xã hội loài người.

Chính K. Marx đã chỉ ra sự phân biệt giữa người và động vật khi ông viết: "Một con nhện làm động tác giống như động tác của người thợ dệt, con ong với những ngăn tổ sáp của mình, còn khéo hơn một nhà kiến trúc nhiều. Nhưng điều phân biệt trước tiên giữa một nhà kiến trúc tồi nhất và con ong giỏi nhất, là nhà kiến trúc trước khi xây dựng từng ngăn trong tổ ong, thì đã xây dựng từng ngăn đó trong óc mình rồi. Kết quả mà cuối cùng lao động đạt được, trí tưởng tượng của người lao động đã quan niệm ra trước rồi"¹.

Vì thế cho nên cái tổ ong - dù rất đẹp, tinh tế, cân xứng... nhưng con ong làm theo bản năng. Cho nên, cái tổ đó từ khi con ong ra đời đến hôm nay và mãi mãi mai sau, thì vẫn không có gì thay đổi. Còn cái nhà của con người, vì có sự tham gia của tư duy theo phương pháp biểu trưng hóa nên từ khi còn ăn lông, ở lỗ trong hang động... đến ở trong những cái chòi... rồi đến những biệt thự như hôm nay, cái nhà đã biến đổi theo chiều hướng phát triển của trí tuệ con người từ đơn giản đến phức tạp, từ man rợ đến văn minh. E. Cassirer gọi con người là động vật biểu tượng (Animal Symbolicum). Theo triết

¹ K. Marx, *Tư bản*, quyển I, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1960, tr. 247.

học Ấn Độ thì "con người hơn loài thú ở điểm lý trí. Bản năng con thú tuy kỳ diệu nhưng bị giới hạn. Muốn quan niệm sự hiện hữu của Thượng đế (quy luật của tạo hóa - PĐD) cần phải có năng khiếu mà chỉ có loài người mới có. Ta có thể gọi nó là trí tưởng tượng cũng được, nhưng nhờ nó mà con người mới thu nhận các sự kiện về hình về ảnh"¹. Như vậy, dưới "tuệ nhãn" - ngôn từ của Phật giáo - loài người mới phát hiện được những quy luật hoàn thiện đến tuyệt vời, đâu đâu cũng có sự cân bằng kỳ diệu của tạo hóa mà nguyên lý ngẫu nhiên không sao hội đủ các điều cần thiết. Nhờ đó mà loài người đã sáng tạo nên những giá trị văn hóa theo chiều hướng ngày càng tốt đẹp hơn, thánh thiện hơn và loài người có thể thông quan được với vũ trụ nối con người với tự nhiên, xã hội và bản thân nó. Đó cũng là các mối quan hệ cốt lõi của văn hóa.

Với con người có hai loại tự nhiên:

- Tự nhiên ngoài ta (môi trường).
- Tự nhiên trong ta (bản năng).

và hai loại xã hội:

- Xã hội ngoài ta (cộng đồng).
- Xã hội trong ta (cá nhân).

và hai loại con người:

- Con người tự nhiên (CON).
- Con người văn hóa (NGƯỜI).

¹ Xem Spalding, *Hành trình về phương Đông*, tr. 49.

Và cách ứng xử của con người bao giờ cũng mang tính thống nhất giữa hai mặt lưỡng hợp nhưng có quan hệ biện chứng rất khăng khít. Theo cách nhìn tổng thể là vừa lưỡng hợp vừa lưỡng phân, tương tự như mối quan hệ âm dương là trong âm có dương, trong dương có âm, âm dương đối xứng, âm dương cân bằng.

Với tự nhiên, con người vừa *thích nghi* để tồn tại, vừa *cải tạo* để vượt qua giới hạn của giới tự nhiên làm cho cuộc sống của con người ngày càng an khang, tốt đẹp hơn.

Với xã hội, con người vừa *hòa đồng* để xây dựng cộng đồng bền chặt, vừa *kh biệt* để khẳng định vai trò cá nhân, tạo nên một cuộc sống hài hòa và trường tồn.

Với bản thân con người vừa phải đáp ứng những nhu cầu bản năng, vừa phải thỏa mãn những nhu cầu văn hóa theo hướng làm cho con người hoàn hảo và thánh thiện hơn.

b. Con người ứng xử với tự nhiên

**** Với tự nhiên ngoài ta (môi trường)***

Con người vừa phải thích nghi vừa phải cải tạo môi trường bằng cách sản xuất ra các điều kiện - mang tính chất nhân tạo nhằm thỏa mãn nhu cầu của con người.

Quan hệ đầu tiên của con người với môi trường liên quan đến sự tồn tại của chính nó. Môi trường đặt ra cho con người phải kiếm ăn theo cách tương ứng. Hoạt động sản xuất ra của cải vật chất là hoạt động sống căn bản nhất của con người, nó quyết định nhiều nhất đến sự

hình thành và phát triển văn hóa của từng dân tộc. Có thể nói, môi trường đã quy định sự hình thành và phát triển của mỗi một nền văn hóa nói chung và một biểu tượng nào đó nói riêng. Thí dụ: ngôi nhà rông của người Êđê là biểu tượng cái gì? Chúng ta dễ nhìn thấy nhà rông được mô phỏng theo hình thuyền (thượng thách hạ thu, các cột đều cùng tên với cột buồm,...). Đặc biệt, nghi lễ chặt cây để làm chiếc ghế dài trong nhà rông giống hệt như nghi lễ chặt cây của người Nam Đảo khi họ lấy cây để đèo thuyền độc mộc. Vì thế, ngôi nhà rông của người Êđê là ẩn dụ về chiếc thuyền biển, nó gắn với cội nguồn của người Tây Nguyên. Mối quan hệ giữa tự nhiên và con người còn được thể hiện cả trong đời sống tâm linh. Thuyết thần linh luận thực sự là triết học chung và hệ thống về thế giới tự nhiên của con người nguyên thủy. Thế giới tự nhiên đều tham dự vào cuộc sống con người. Vì thế, con người ứng xử với tự nhiên như là đồng loại, coi tự nhiên cũng giống con người, cũng có linh hồn. Và sau này, tự nhiên biến thành những biểu tượng như hồn thiêng dân tộc, hồn thiêng đất nước...

Môi trường tự nhiên đối với con người có thể hình dung như là một sân diễn mà tự nhiên đã bày đặt sẵn và tương đối ổn định. Trái đất hình thành cách đây ba tỷ năm, còn con người xuất hiện trên trái đất chưa đầy ba triệu năm. Trên các sân diễn đó, con người muốn tồn tại, hơn nữa, lại tồn tại một cách an sinh, bền vững theo chiều hướng cuộc sống ngày càng tốt đẹp hơn, thì con người vừa phải thích nghi, vừa phải cải tạo. Môi trường

và con người xét về mặt sinh vật có mối quan hệ khăng khít, không thể tách rời như chính bản thân cuộc sống. Không có cuộc sống ngoài môi trường (cá không thể sống ngoài nước) và cũng không có sự sống trong môi trường mà nó không thể thích ứng được (con người không thể sống dưới nước được!). Bằng sự hoạt động tư duy trí tuệ, con người có khả năng nhận thức được tự nhiên, ngày càng kiểm soát số phận của mình và các sinh vật khác, tự biến đổi mình để thích nghi với môi trường và làm cho môi trường tự nhiên phải biến đổi thành những hệ sinh thái nhân văn riêng, không giống nhau giữa các cộng đồng tộc người. Người ta còn gọi đó là môi trường văn hóa - ở đó, mối quan hệ tác động qua lại giữa con người và tự nhiên được biểu thị qua quá trình sáng tạo, tái tạo, đánh giá, lưu giữ và hưởng thụ những sản phẩm văn hóa của con người. Các nền văn hóa, do đó, khác nhau cả về kết cấu và tổ chức. Những sự khác nhau đó có thể quy về sự khác biệt giữa các môi trường sống mang tính chất vật chất đặt ra cho con người những thách thức, và những nguồn tài nguyên mà môi trường tạo ra, hơn nữa, đó là sự khác biệt của các cộng đồng người với cách thức hoạt động khác nhau, từ lao động sản xuất, tiếng nói, nếp sống v.v... Rõ ràng, môi trường đã để lại dấu ấn khác nhau trên những nền văn hóa khác nhau của loài người.

Người Nhật có một câu chuyện ngụ ngôn về "tầm nhìn" của con người sống trong những không gian khác nhau. Đó là câu chuyện của hai chú ếch. Một hôm, chú

ếch ở đại dương vào gặp một ông bạn đồng loại - chú ếch nằm trong đáy giếng. Hai chú nói chuyện với nhau. Khi được hỏi về nơi mình ở, chú ếch đại dương mô tả đó là một nơi không có bờ bến, mặt nước bao la trong xanh và người ta chỉ thấy xa xa một đường viền gọi là chân trời. Nơi đó đất trời gặp nhau! Chú ếch trong giếng không thể tin được. Làm gì có cái không gian kỳ quái đó. Đời ta, ta chỉ thấy bầu trời là một khoanh tròn nhỏ vừa đúng với miệng giếng mà thôi. Ếch ta không tin, chú ta rời khỏi giếng của mình ra đi theo lời mời của anh bạn. Ra đến đại dương, chú ta ngỡ ngàng không tin vào mắt nhìn, không thể tưởng tượng được và để cảm nhận cái không gian quái đản đó anh ta thở căng đến vỡ bụng rồi chết!

Như vậy, văn hóa chịu sự chi phối của môi trường và môi trường tạo nên thuận lợi hay không thuận lợi chứ không quyết định mô thức văn hóa. Thật ra, trong một ý nghĩa nào đó, môi trường đặt ra những thách đố và con người phải giải quyết những thách đố đó. Môi trường khác nhau, thách đố khác nhau và con người ứng xử cũng khác nhau. Vì thế, dấu ấn của môi trường để lại rất rõ trong mô thức văn hóa. Ngược lại, đến lượt nó, văn hóa lại tác động trở lại môi trường. Do đó, có hai loại tư duy dẫn tới hành vi tác động đến môi trường: Tư duy coi con người là trung tâm, có quyền khai thác tự nhiên, đối lập tự nhiên với con người; Tư duy không đặt con người đối lập với tự nhiên, coi tự nhiên như đồng loại, dẫn đến ứng xử tôn trọng môi trường, hòa đồng với tự nhiên. Có lẽ vì thế, những bộ tộc xưa nhận biết về

động thực vật, các hiện tượng tự nhiên như sấm, chớp, mưa, gió, ánh sáng, nước và không khí rất sâu sắc mà người hiện đại không thể theo kịp. Họ có ý thức về địa lý, thổ nhưỡng, cây trồng, vật nuôi nên họ tiến hành phương thức canh tác phù hợp với môi trường.

Trước đây, người ta đánh giá không đầy đủ hoạt động trí tuệ của con người, nhất là con người nguyên thủy, cho nên coi con người hoàn toàn phụ thuộc vào môi trường, dẫn tới quan điểm "quyết định luận" trong môi trường địa lý, thậm chí, có người còn xác nhận có những loại truyện thần thoại, truyện cổ tích cũng bị quyết định bởi địa hình, khí hậu, quần thực vật và những nhân tố khác. Người ta đổ tội hoàn toàn cho cái "thiên nhiên kỳ quặc, bí ẩn và tàn nhẫn miền nhiệt đới đã đè nén và vùi dập con người" (người Ấn Độ) khiến họ phải lẩn trốn vào thế giới nội tâm như các học giả theo thuyết chủ nghĩa duy vật địa lý đã giải thích.

Ngày nay, con người bằng những tiến bộ khoa học, công nghệ đã làm chủ và sinh sống ở các hệ sinh thái rất khác nhau (khí hậu, đất đai, tài nguyên, cảnh quan địa lý) và biến toàn bộ hành tinh thành hệ sinh thái khổng lồ của nhân loại. Sự can thiệp của con người vào tự nhiên thông qua những cách thức của họ đã đặt dấu ấn khác nhau của mình lên các môi trường khác nhau. Do đó, môi trường trong quan hệ với con người được nhận thức như là tiền đề quy định chứ không phải quyết định thể ứng xử của con người với hai đặc trưng cơ bản: Xét về mặt sinh học, đó là sự cân bằng giữa cơ thể - môi

trường và sự thích nghi với các nền sinh thái. Xét về mặt xã hội, vì hoạt động có ý thức nên con người luôn luôn muốn biến đổi tự nhiên phù hợp với mình, do đó, con người tự đặt mình đối lập với tự nhiên, biến hệ sinh thái tự nhiên thành hệ sinh thái nhân văn.

Nếu như trong ứng xử với môi trường, một mặt, con người phải thích nghi để tồn tại, mặt khác phải cải tạo để môi trường phù hợp với nhu cầu và khát vọng của con người, thì trên thế giới vẫn có những quan niệm khác nhau dẫn đến sự khác nhau về mặt văn hóa.

Người phương Tây dưới ảnh hưởng của đạo Cơ đốc, quan niệm con người là sản phẩm hoàn thiện nhất của Chúa, còn tự nhiên là những gì hỗn mang, hoang dã cần phải tổ chức và sắp xếp lại cho phù hợp với con người. Người ta thần thánh hóa Chúa bằng cách thần thánh hóa chính con người. Từ đó nảy sinh quan niệm *con người là trung tâm của vũ trụ*. Là người, trong ứng xử với tự nhiên, họ vẫn phải theo nguyên tắc vừa thích nghi, vừa cải tạo, nhưng người phương Tây nghiêng về phía cải tạo. Theo mô hình châu Âu, con người là trung tâm đã nhận thức về vai trò của mình đối với tự nhiên đạt tới trình độ tách mình ra khỏi giới tự nhiên và tiếp theo tách mình ra khỏi xã hội, dẫn đến niềm tin vào sức mạnh toàn năng của con người được tồn tại dưới các dạng nhận thức: huyền thoại, tôn giáo, khoa học - tuyệt đối hóa vai trò quyết định của con người, thừa nhận nguyên tắc hoạt động cải tạo không có giới hạn của con người. Con người là tâm điểm của sự tồn tại của vũ trụ.

Các nhà thần học, các nhà khoa học tự nhiên cố chứng minh sự tồn tại của vũ trụ là cho con người, vì con người. Vũ trụ được cấu tạo là để con người xuất hiện và tồn tại. Nếu chỉ thay đổi nhỏ về một vài đại lượng vật lý nào đó thì con người không thể có mặt trong khi vũ trụ vẫn tồn tại. Tất nhiên, quan niệm coi con người là trung tâm có cơ sở hiện thực của nó vì hai lẽ: Các động vật không phải người đều phải thích nghi với môi trường, tùy thuộc vào cấu tạo thể chất sinh học tương ứng của chúng. Còn con người vừa thích nghi vừa cải tạo, và tính cách cơ thể sinh học của con người là một động lực phản ứng tích cực với môi trường; hơn nữa, chỉ có loài người mới làm biến đổi môi trường và chúng ta mới có cuộc sống như hôm nay. Do vậy, phương Tây đã phát minh ra nhiều thành tựu khoa học công nghệ kỳ diệu làm cho con người vượt được nhiều giới hạn của tự nhiên: bay vào vũ trụ, lặn sâu xuống đáy biển, sử dụng được từ trường của trái đất, "nhìn thấy" những tế bào trong các cơ thể sống v.v... Nhưng mặt khác, họ đã làm mất cân bằng môi trường, tạo ra những sản phẩm phi nhân tính quái đản (chế tạo gen và phôi người nhân tạo)...., cho nên, ngày nay loài người đang phải gánh chịu những hậu quả nghiêm trọng.

Còn người phương Đông coi con người là một vũ trụ nhỏ (nhân sinh tiểu vũ trụ) và con người với trời đất là thống nhất (thiên - địa - nhân hợp nhất) cho nên họ nghiêng về chiều hướng thích nghi và sống hài hòa cùng môi trường với một sự đồng cảm sâu sắc: *"Người buồn*

cảnh có vui đâu bao giờ" (Nguyễn Du), như là những người bạn không thể chia lìa - người bạn tri kỷ - người bạn đồng hành vô tận của con người. Thái độ hòa hợp với tự nhiên không có cơ sở cho quan niệm con người là trung tâm. Phương Đông không có quan niệm "sáng thế". Con người tham dự một cách tự nhiên vào đời sống của thế giới. Do đó, thế giới quan, nhân sinh quan của người phương Đông luôn gắn chặt với giới tự nhiên. Nho giáo chấp nhận thuyết thiên mệnh. Trang Tử phát triển đến mức cao, coi con người là một bộ phận bình đẳng với tự nhiên, phải lấy quan điểm hợp nhất với tự nhiên mà tu dưỡng tâm tính. Ông gọi bản thể của vũ trụ là đạo và bản tính của đạo là đức. Đạo tồn tại phổ biến ở tất cả mọi nơi, đức là cái bản tính năng động và sáng tạo của đạo.

Người Ấn Độ nhân cách hóa thiên nhiên và vũ trụ theo tâm thức và cuộc sống của họ. Họ ca ngợi, yêu mến và tâm sự với thần tự nhiên những mong ước thiết tha. Họ đồng hóa những tình cảm và hoạt động hàng ngày của họ. Các thần cũng giống họ: thật thà, chất phác, ngây thơ, hồn nhiên, cũng lo âu, vui mừng như chính con người. Các thần cũng thích lang thang đây đó, cũng chăn bò, vắt sữa, cũng yêu nhau và sinh sôi nảy nở. Thần thoại nguyên thủy là văn hóa mở khi con người tham gia vào thần lực của vũ trụ và bình đẳng với các thần. Nhưng rồi con người lại run sợ trước sự tàn phá của thiên nhiên. Những vị thần hồn nhiên bị lãng quên và hình tượng một đấng sáng tạo tối cao hiện dần. Sáng tạo

của con người bị trù tượng hóa thành một linh hồn tuyệt đối. Tóm lại, từ rất xa xưa, con người đã biết quan tâm đến giá trị của môi trường xung quanh mình và đều có khát vọng thiêng liêng về một môi trường lý tưởng của mình và thần thánh hóa các lực lượng thiên nhiên. Cũng không phải ngẫu nhiên mà ở phương Đông lại xuất hiện các ngành được gọi là "văn hóa thần bí" như thiên nhân cảm ứng, chiêm tinh phong thủy, vũ thuật khí công... Tự nhiên huyền bí ẩn chứa bao sức mạnh kỳ diệu mà người ta thường gọi là Đấng tạo hóa. Trong cuốn *Hành trình về phương Đông*, Giáo sư Spalding đã kể lại cuộc đối thoại lý thú giữa phái đoàn khoa học Hoàng gia Vương quốc Anh với người đạo sĩ thành Benares tên là Sudaih Babu - một nhà chiêm tinh học giỏi nhất Ấn Độ. Khi nói về khoa học thực nghiệm và khoa học chiêm tinh, ông đã đưa ra những bằng chứng rằng vũ trụ này là công trình của một đấng "Hóa công". Ví như trái đất quay xung quanh trục với vận tốc 1.600 km/giờ ở giữa đường xích đạo, nếu nó quay chậm 10 lần thì ngày sẽ dài gấp 10 lần, đêm cũng vậy, và con người sẽ chết vì nóng, vì rét. Ai đã làm cho trái đất quay trong điều kiện tốt đẹp như vậy? Mặt trời nóng khoảng 5.500°C. Quả đất đứng ở vị trí tuyệt vời: không xa, không gần và đón nhận vừa đủ sức nóng của mặt trời. Trục trái đất nghiêng theo tọa độ là 23°. Nếu nó đứng thẳng thì không có bốn mùa, nước sẽ bốc hơi hết về hai cực thành băng giá. Mặt trăng điều khiển thủy triều của đại dương. Nếu nó không cách xa trái đất 380.000 km

mà gần 80.000 km thì nước sẽ bị hút dâng ngập tất cả lục địa ngày 2 lần! Nếu ta lấy nguyên lý ngẫu nhiên thì không sao hội đủ điều kiện cần thiết để cho hành tinh quan hệ đẹp đến thế! Còn cuộc sống, thật kỳ diệu! Nó điều hành mọi nguyên tố như phép tiên: buộc vật chất tan rã rồi lại kết hợp thành các hình thể mới, tạo nên cảnh vật thiên nhiên tuyệt đẹp, dạy cho chim hót, côn trùng ngân nga, chế ra hoa thơm, quả ngọt. Nếu đốt đi tất cả chỉ còn lại nguyên tố cacbon! Mọi sinh vật đều có đặc điểm di truyền quy định trước: cây này là cây gì, con kia là con gì! Một trật tự bất biến¹. (Sdd, tr. 46-49).

Tự nhiên - đấng tạo hóa vĩ đại, như là đôi bàn tay đang chìa ra trước mặt con người đứng đối diện. Tay phải thì ban phát cho con người mọi ân huệ để sống: ánh sáng, khí trời, nước uống, lửa đốt, thức ăn... Còn tay trái lại đưa đến những hiểm họa cho con người bằng những ma lực đầy bí ẩn: sấm sét, bão tố, lụt lội, động đất, cháy rừng, núi lửa... Với con người, thiên nhiên là sức mạnh bất khả kháng, cho nên, con người phải sùng bái, cầu xin, chỉ có nghe theo chứ không thể phản lại nó. Con người như đã phát hiện ra những sức mạnh thần bí của vũ trụ, của tự nhiên và thần thánh hóa, linh thiêng hóa những sức mạnh kỳ diệu đó dưới những biểu tượng: thần mặt trời, thần mặt trăng, thần gió, thần mưa, thần sấm, thần sét, thần núi, thần sông, thần biển, thần cây... (chúng tôi sẽ trở lại vấn đề này ở mục đời

¹ Sdd, tr. 46-49.

sống tâm linh). Trên con đường thiên lý của cuộc sống, con người luôn luôn bị ám ảnh bởi cái hư - cái thực, cái ác - cái thiện, cái sáng - cái tối... mặc dù cổ nhân nói: "Thiên lý chi hành, thủy vu túc hạ" (cuộc hành trình xa ngàn dặm bắt đầu từ dưới chân ta)¹. Và cũng trên con đường vạn dặm ấy, với năng lực trí tuệ tuyệt vời, con người đã khám phá và đi sâu vào thế giới tự nhiên, phát minh ra khoa học và công nghệ nhằm khai thác những giá trị có lợi cho con người, vứt bỏ dần những mê tín dị đoan. Nhưng vũ trụ bao la, thiên nhiên kỳ vĩ vẫn là những quyền năng vô hạn đầy bí ẩn đối với con người. Bằng những đức tin linh thiêng, con người vẫn thần thánh hóa các lực lượng tự nhiên trong đời sống tâm linh của họ.

Ngày nay, thế giới đang đứng trước một ngành học kỳ lạ và cũng không kém phần thần bí - đó là cảm xạ học². Ngành học này nghiên cứu ảnh hưởng nhiều chiều của môi trường tác động tới cuộc sống của con người trên hành tinh - nhất là từ trường của trái đất; đồng thời phát hiện tiềm năng to lớn của con người với tư cách là "tiểu vũ trụ", có một tổ chức kỳ diệu của bộ máy thông tin - bộ não gồm 14 tỷ nơ-ron thần kinh và sự

¹ Xem Trần Quốc Hoa, Lâm Kiến Quốc, *Tổng tập văn hóa thần bí Trung Hoa* - bản dịch, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1996.

² Tất cả những điều trình về cảm xạ học, chúng tôi rút ra từ bài giảng của anh Dư Quang Châu tại lớp *Cảm xạ học và đời sống* do UIA tổ chức tại Hà Nội năm 2000, trong tập bài giảng của Dư Quang Châu và Trần Văn Ba. Nhân đây, chúng tôi xin có lời cảm ơn các giảng viên và bảo đảm bản quyền của họ - Phạm Đức Dương.

nhận biết để xử lý các thông tin phát ra dưới dạng năng lượng bức xạ từ các vật thể xung quanh, nhằm giữ gìn sức khỏe, cải thiện môi trường sống cho bản thân mình và cho người xung quanh, làm cho cuộc sống an sinh, lành mạnh, tốt đẹp.

Cách đây 2000 năm trước công nguyên, người Trung Hoa đã biết dùng thông thạo chiếc đĩa hình chữ Y để phát hiện mạch nước ngầm, các mỏ và cửa cái nằm sâu trong lòng đất, điều tiết việc trồng trọt thuận theo mùa. Người Ấn Độ cổ đã biết sử dụng con lắc nhằm tìm kiếm những cảm xúc, những stress trên các bộ phận cơ thể con người để chữa bệnh. Mười ba thế kỷ trước công nguyên, người Israel đã tin vào đôi đĩa để cầu xin Thượng đế! Khoa học đã giải thích rằng, các vật thể trong tự nhiên đều có bức xạ phóng ra những làn sóng tác động đến con người và con người vừa là đài thu vừa là đài phát sóng thông tin. Qua kết quả nghiên cứu của ngành Vật lý, con người đang sống giữa các loại sóng:

- Sóng điện từ (gồm các sóng điện từ được ứng dụng như sóng vô tuyến, tia hồng ngoại những phát xạ nhìn thấy được, tia tử ngoại, tia X và tia gam ma).

- Sóng ánh sáng.

- Sóng địa chấn (đo được qua các trận động đất theo độ Richter và Merealli).

- Sóng âm.

Theo Từ điển *Petit Robert*, sóng là sự biến dạng, sự chuyển động hoặc rung động mà độ dài phụ thuộc một

cách chu kỳ theo các biến động của thời gian và không gian nhất định. Các sóng có hình dạng (đường thẳng, mặt phẳng hay hình khối) đều bị từ trường tác động, nhờ đó mà chúng thu bắt được năng lượng, rồi năng lượng ấy phát xạ ra bên ngoài, người ta gọi đó là sóng hình dạng để chỉ các lực vô hình. Do đó, ngoài sóng chất liệu, tia gốc, tia chiều sâu còn có luồng rung động khác xuất phát từ các dạng hình thể và phát sinh trong sự tự phân giải của luồng từ tính tự nhiên nằm giữa mọi vật thể. Từ cảm xạ "Radiesthésie" bắt nguồn từ chữ Latinh: Radies (tia xạ) và Aisthésie (nhạy cảm) để chỉ khả năng của nhà ngoại cảm dùng đôi đũa hay quả lắc để phát hiện hiện tượng cảm xạ ở muôn vật. Con người có thể phát hiện bất cứ sự bất thường nào trong từ trường tại chỗ nhờ vào sự nhạy cảm của mình. Con người có những trung tâm chứa những hạt nam châm thu từ tính và cơ địa của mỗi con người có một năng lực cảm xạ riêng, và nhà cảm xạ học là người có năng lực cảm xạ mạnh và nhạy bén hơn người thường. Ngày nay, người ta ứng dụng cảm xạ học vào việc tìm kiếm những của cải trong lòng đất, tìm cổ vật, làm nông nghiệp. Nhà cảm xạ học Raymon Réant cho rằng, các đồ vật quanh ta cũng có chút ít trí nhớ như con người và chúng ghi vào bộ nhớ các biến cố quan trọng. Một ngày nọ, người ta mang đến cho ông một hòn đá xuất xứ từ một bức tường của một toà lâu đài thời phong kiến, nhằm mục đích dò tìm một kho châu báu. Tức thì ông thấy hiện lên hình ảnh kẻ phạm tội giết người bằng dao găm và nhiều người mặc

trang phục Trung Cổ. Ít ngày sau, khi tìm hiểu lịch sử toà lâu đài, người ta phát hiện ra rằng nơi đây đã từng xảy ra tội ác giết người từ nhiều thế kỷ trước. Đặc biệt trong lĩnh vực y học, người ta dùng cảm xạ học để chẩn đoán bệnh, dùng năng lực cảm xạ người (được gọi là nhân diện) để điều chỉnh những rối loạn mất cân bằng và chữa bệnh, dùng màu sắc, âm thanh để điều chỉnh các hệ thống cảm xúc và các hoạt động thần kinh, lựa chọn thức ăn, đồ uống, tìm không gian sống thích hợp với từng con người, từng bệnh nhân để tái lập lại sự cân bằng giữa con người với tự nhiên, giữa các bộ phận trong cơ thể con người. Nếu như người thầy thuốc đặt những câu hỏi để bệnh nhân trả lời, thì nhà cảm xạ học đặt câu hỏi cho con lắc trả lời qua cảm ứng giữa từ trường - người bệnh - nhà cảm xạ để chẩn đoán và chữa bệnh. Thế giới tự nhiên còn chứa biết bao điều bí ẩn và con người lại càng nhiều điều bí ẩn hơn. Vì thế, người Pháp có câu: "L'homme c'est inconu" (Con người là cái chưa biết được) và chắc chắn người ta sẽ phát hiện được nhiều điều mới lạ trong quan hệ giữa môi trường và con người.

** Với tự nhiên trong ta (bản năng)*

Con người là sản phẩm của tự nhiên. Trong con người có bản tính tự nhiên và bản tính văn hóa, và có sự thống nhất hữu cơ. Con người và tự nhiên là đồng chất. Do đó, cũng như các động vật khác, muốn sống, con người phải *thích nghi*, phải thoả mãn những nhu cầu tự nhiên của bản năng. Nhưng là người, con người phải *cải*

tạo cái tự nhiên trong nó bằng cách văn hóa hóa các nhu cầu bản năng theo nhiều cách khác nhau. Trước hết, nó phải làm chủ, phải chế ngự những nhu cầu sinh vật đó và đồng thời thỏa mãn những nhu cầu bản năng ở mức độ văn hóa cao hơn - đạt tới hạnh phúc theo quy luật của cái đẹp.

Cũng thì thoả mãn nhu cầu ăn uống, nhưng khi các cụ mắng con: "Ăn sống nuốt tươi", "Thực bất tri kỳ vị", "Miếng ăn là miếng nhục"... thì cũng phải hiểu là các cụ phê phán lối ăn theo bản năng, chỉ biết ăn lấy được. Đó là ăn vô văn hóa - còn con người phải có văn hóa, "ăn xem nòi, ngồi xem hướng", dù nghèo rớt mùng tơi chỉ có "râu tôm nấu với ruột bầu" (là hai thứ người ta vứt đi) thì "chồng chan vợ húp gật đầu khen ngon". Cũng thì đi chơi gái, người văn hóa chống tà dâm, họ đến hát ả đào, thưởng thức giọng ca tình ái, ngắm nhìn đến say đắm người "ả đào", và biết đánh trống chầu văn tán thưởng! Và kết quả của những cuộc giao du ấy, có khi thật bất ngờ, đã có người nên vợ nên chồng. Do đó, các cụ thường nói: người ta lấy dĩ về làm vợ chứ không ai lấy vợ về làm dĩ!

Loài người ngay từ buổi bình minh của lịch sử - từ vượn người đến người vượn đã biết khống chế tính giao (loại trừ tính giao giữa bố mẹ và con cái), biết chế ngự tính tranh ăn (bằng cách nhường nhịn cho nhau). Có ba dục vọng thiết yếu của con người mà đạo Phật đã tổng kết là *tham lam* (àsava), *khát ái* (tanhà) và *lệ thuộc* (sankhàra) mà họ gọi là tham, sân, si. Sau này, các cộng

đồng tộc người hạn chế những hành động phi nhân tính theo định hướng giá trị đạo đức và quy định cách ứng xử của con người theo lễ nghĩa, thông qua các phong tục, tập quán, các nghi thức, các luật tục, các điều kiêng kỵ... Các trường phái triết học, các trào lưu tư tưởng, các tôn giáo đều giáo dục con người nhằm kiểm soát những dục vọng mang tính bản năng, tìm cách giải thoát con người thoát khỏi sự kiềm tỏa của các dục vọng đó. Người xưa phân biệt nhu cầu bản năng (sinh vật) và nhu cầu văn hóa (người) bằng cách xác lập khái niệm "nhân tính".

Khổng Tử đề cao nhân tính nơi con người khi ông nói: "Nhân chi sơ tính bản thiện" (con người sinh ra vốn là thiện). Do đó, ông chủ trương phải giáo dục để khắc phục tình trạng: "Ngọc bất trác bất thành khí, nhân bất học bất tri lý" (ngọc không mài dũa không thành của quý, người không học không biết đạo trời). Văn hóa tức là cai trị bằng văn và phải giáo hóa con người. Vì đề cao và tin vào tính người nên Khổng Tử chủ trương nhân trị (đức trị). Hàn Phi Tử, tiếp nhận quan điểm của thầy mình. Tuân Tử thì cho rằng "nhân chi sơ tính bản ác", ác đây có nghĩa là vụ lợi (giống như thuyết duy lợi của người Anh sau này). Do đó, Tuân Tử chủ trương lễ trị để chống lại cái tham lam mang tính bản năng của con người. Hàn Phi Tử quy phạm hóa, điển chế hóa thành "pháp trị" như là một "thuật" trị nước. Hàn Phi Tử là gương mặt lớn nhất của phái Pháp gia, và chủ trương quản lý xã hội bằng pháp luật nhằm ràng buộc con người phải tuân theo để hạn chế thói tham lợi, nhất là

đối với bọn đại trượng phu, bọn tham quan ô lại. Theo cách biện luận của Hàn Phi Tử, để trả lời câu hỏi: Vua chết thì ai có lợi nhất? Thứ nhất là Hoàng hậu vì vua chết con bà sẽ lên ngôi vua và bà sẽ trở thành Hoàng thái hậu với quyền lực vô biên! Thứ hai là Hoàng tử vì vua chết Hoàng tử chắc chắn được lên kế vị. Thứ ba là quan Tể tướng, vì vua chết, con lên thay, Tể tướng mới thao túng được quyền lực trong tay một ông vua trẻ! Duy lợi đã làm cho ba người thân cận nhất của nhà vua lại mong vua chết!

Còn đạo Phật cho rằng vì con người bị tham, sân, si làm mờ cái tâm Phật (tuệ, nhân), không thoát được vòng trầm luân và do đó "đời là bể khổ, tình là dây oan" (Nguyễn Du), phải quẩn quanh trong kiếp luân hồi. Đạo Phật dạy người ta là phải diệt dục, từ bỏ cái bản ngã để đến với vô ngã, đến với đức Phật, vào chốn Niết bàn.

Chữ "Niết bàn" là phiên âm từ Nirvana (tiếng Sanskrit) gồm hai thành tố: Nir là phủ định từ; Vana là dục vọng hay sự sống - để chỉ nơi mà con người đã tắt (sự sống), không còn dục vọng. Nói theo Nguyễn Du là "Sự đời đã tắt lửa lòng". Phật có dạy: cần diệt mọi đam mê trong lòng ta, hãy liệng bỏ, huỷ đi, hãy tự giải thoát mình khỏi những khao khát đó. Các sư sãi, các Phật tử đều phải tuân theo "giới" để kiềm chế các dục vọng, trong đó "ngũ giới" được xem là cơ bản nhất¹.

¹ Xem thêm Đoàn Văn Thông, *Những bí ẩn sau cõi chết*, Nxb Nguồn sống, Hoa Kỳ, 1994 - bản tiếng Việt.

Vấn đề cốt lõi đặt ra là phải phân biệt và tìm ra mối quan hệ giữa nhu cầu bản năng và ứng xử văn hóa. Nhu cầu bản năng là tự nhiên. Ở con người, những nhu cầu ấy phải được thoả mãn theo lối an sinh, tiếp nối bền vững. Đó là cứu cánh của bản thân văn hóa. Con người không thể tồn tại nếu như không được thoả mãn những nhu cầu bản năng. Xã hội càng phát triển thì con người càng tìm nhiều phương pháp đa dạng, phong phú để đáp ứng ngày càng cao những nhu cầu chính đáng đó. Nhưng vì là con người cho nên những nhu cầu bản năng ấy phải được xác định, rèn rũa, được thoả mãn trong mối quan hệ cân bằng giữa con người với con người, giữa con người với tự nhiên dưới nhiều hình thức theo lý tưởng thẩm mỹ của con người. Người ta gọi là những lạc thú của cuộc đời theo chuẩn mực giá trị của mỗi nền văn hóa, mỗi cộng đồng tộc người và mỗi cá nhân.

Nếu chúng ta quan sát một đứa bé thì thấy chúng xử lý những nhu cầu bản năng rất tự nhiên, mặc dù các hành vi của nó chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của nền văn hóa bao quanh nó. Có lần, tôi dắt cháu đến nhà thăm ông bạn, bạn tôi vui mừng, chào đón ông cháu tôi rất niềm nở và lấy làm may mắn là hôm nay có món bánh đặc biệt để tiếp đãi khách. Là một người lớn có văn hóa, tôi bày tỏ lòng cảm ơn về sự hân hoan nhiệt tình của bạn, nhưng cũng thể hiện một thái độ lịch sự là xin phép cho ông cháu ngồi chơi đã vì chúng tôi mới ăn ở nhà. Còn cháu tôi thì nói ngay là cháu chưa ăn và đòi được ăn bánh! Trong trường hợp đó, người ta khen cháu là thật

thà và đôi khi trách cứ người lớn là khách khí. Thật ra, trẻ con vì chưa được văn hóa hóa đầy đủ cho nên chúng sống theo bản năng và luôn bị người lớn răn đe. Còn người già vì khả năng chịu đựng giảm, chức năng kiểm soát suy yếu nên người già sống gần bản năng hơn. Và "một người già bằng ba con trẻ". Nhà văn Nhật Bản trong tác phẩm *Khuôn mặt người khác* (1964) đã đưa ra một công thức:

$$A/B = F (1/n)$$

trong đó A = lượng ý chí của người khác; B = sức đề kháng chống lại ý chí người khác; F = mức độ thích ứng; n = tuổi. Thông thường, F tỷ lệ nghịch với n, tức là mức độ thích ứng tỷ lệ nghịch với tuổi tác¹. Người Việt Nam có câu "già sinh tật, đất sinh cỏ" hay "trẻ đeo hoa, già đeo tật" là vì thế. Còn trong những nhân cách lớn thì văn hóa mạnh hơn cả sự sống, mạnh hơn cả cái chết. Chúng ta không cần phải cưỡng điệu quyền lực và ảnh hưởng văn hóa đối với từng người, từng cộng đồng dân tộc, những quyền lực và sức mạnh ấy có thể điều khiển được ham muốn tình dục để người phụ nữ giữ gìn phẩm hạnh "*Càng treo giá ngọc càng cao phẩm mình*" (Nguyễn Du). Nó là lý do để liệt sĩ Võ Thị Sáu hiên ngang bước lên đoạn đầu đài để nhận cái chết một cách bình thản với bông hoa và nụ cười chiến thắng. Trong khi đó kẻ cầm súng bắn chị (bọn sát nhân phi nhân tính) lại run

¹ Dẫn theo Nguyễn Thị Phương Lan. Luận án tiến sĩ: *Đời sống văn hóa người cao tuổi*, tr. 100.

sợ trước tấm gương hy sinh vì nước của người nữ anh hùng đất đỏ xứ hoa lê-ki-ma ấy. Cái chết sinh học là chung cho tất cả sinh vật, nhưng chỉ có ở con người mới có khái niệm về cái chết, mới biết đến cái chết. Con người vượt lên cái chết để được đến nơi vĩnh hằng mà họ mơ ước. Như vậy, văn hóa - hình như vừa phủ nhận những nhu cầu bản năng, vừa đáp ứng những nhu cầu đó bằng nhu cầu tinh thần của con người một cách sâu sắc hơn, hoàn mĩ hơn¹. Vì thế cho nên, ở đâu nhu cầu bản năng được cố tình khêu gợi, kích thích một cách trần tục thì ở đó chất văn hóa sẽ bị giảm. Nhưng mặt khác, cuộc sống chỉ đem lại hạnh phúc cho con người khi những "khoái cảm" của bản năng được thoả mãn bằng cách văn hóa hóa chúng. Khi còn sống, anh Nguyễn Đình Nghi (cố nghệ sĩ nhân dân, nhà đạo diễn sân khấu tài ba - bạn tôi) đã mời tôi đi xem vở kịch *Hồn Trương Ba da Hàng thịt* và bảo tôi rằng, anh nhấn mạnh một cách có ý thức những giây phút hạnh phúc trần tục để nâng những hạnh phúc ấy lên tầm cao tư tưởng thẩm mĩ, vì theo anh, không có cái đẹp nào, niềm hạnh phúc nào mà lại chứa đựng trong một tư tưởng nghèo nàn, một thân xác tiều tụy!

Cách ứng xử của con người "với tự nhiên trong ta" (bản năng) theo quy luật vừa thích nghi vừa cải tạo, cho nên nó đã tạo nên *tính cách* của cả một dân tộc và

¹ Xem thêm: *Từ điển Bách khoa toàn thư của Mĩ*, tr. 927, phần Văn hóa và tính cách.

nhân cách của từng cá nhân tùy theo sự lựa chọn của họ dưới tác động của môi trường văn hóa. Còn bản thân cơ thể sinh vật của một cá nhân lại là yếu tố quy định trực tiếp sự phát triển tính cách cá nhân theo cái mà tôi gọi là "cơ địa" của từng người. Vì vậy, một tính cách cá nhân đã định hình mà chúng ta có thể nhận diện được chính là sự kết hợp cả hai nhân tố sinh học và văn hóa, không thể nào phân biệt chúng với nhau và không thể đánh giá được vai trò của từng yếu tố trong từng trường hợp cụ thể. Bản tính tự nhiên (CON) và bản tính văn hóa (NGƯỜI) là sự thống nhất trong con người. Bản tính tự nhiên trong con người chứa đựng rất nhiều bí ẩn mà khoa học về con người chưa khám phá được bao nhiêu. Với những thành tích của một cầu thủ thể thao điền kinh chẳng hạn, chúng ta không có cách nào trắc nghiệm để biết bao nhiêu là do khả năng bẩm sinh, bao nhiêu là do kinh nghiệm luyện tập và ý chí quyết thắng của "màu cờ sắc áo" đem lại. Khả năng bẩm sinh cho phép từng cá nhân tiếp nhận những giá trị, những khuôn mẫu văn hóa, đến lượt mình, cái khuôn mẫu văn hóa ấy cho phép cá nhân phát huy được khả năng bẩm sinh của anh ta. Như vậy, cách ứng xử với cái "tự nhiên trong ta" đã trở thành nhân tố mang tính quyết định đối với một nhân cách văn hóa - một hệ giá trị đạo đức khu biệt với giá trị sử dụng và gắn chặt hơn với giá trị thẩm mỹ, và được đo bằng những thước đo trong hệ thống bậc thang giá trị với những chuẩn mực được xã hội quy định.

c. Con người ứng xử với xã hội

Bản chất của đời sống con người là xã hội tính, và các quan hệ xã hội của con người tập trung vào mối quan hệ giữa cộng đồng và cá nhân. Vì vậy, như trên đã nói, với con người thì có hai xã hội: xã hội ngoài ta, đó là cộng đồng; xã hội trong ta, đó là cá nhân. Cách ứng xử của con người với xã hội là sự thống nhất một cách biện chứng giữa hòa đồng với cộng đồng và khu biệt với cá nhân.

**** Với xã hội ngoài ta - cộng đồng***

Ngày nay, bằng những cứ liệu của các xã hội loài khỉ và khỉ không đuôi, những động vật linh trưởng không phải người, những tư liệu cổ sinh vật, những tàn dư còn được bảo lưu trong các dân tộc ít người..., người ta cho rằng xã hội có trước văn hóa. Khi mà con linh trưởng ở trên cây di chuyển, cầm thức ăn bằng đôi tay rồi xuống đất và đứng thẳng thì đôi tay được giải phóng và được dùng để sử dụng công cụ một cách linh hoạt. Người ta tin rằng, tổ tiên loài người (trước người) đã sử dụng công cụ một cách thường xuyên thành thói quen và thói quen ấy đã trở thành phong tục, được chuyển giao từ hệ này sang hệ khác, trước khi xuất hiện lời nói thành tiếng.

Xã hội loài người xuất hiện với bốn mốc lớn về sinh học và hai bước phát triển về xã hội. Bốn mốc đó là: đi thẳng đứng; biết dùng và sáng chế ra công cụ để lao động; sự xuất hiện tiếng nói; biết ăn thịt. Hai bước phát triển về mặt xã hội: từ vượn người sang người vượn -

người nguyên thủy biết săn bắt hái lượm và chế ngự tính giao, chế ngự tính tranh ăn; từ người nguyên thủy sang con người hiện đại (homosapien) biết sản xuất và quan hệ tính giao theo chế độ quần hôn. Vì thế, khi xuất hiện loài người thì tính xã hội đã phát triển cao và sau này C. Marx đã định nghĩa "con người là tổng hòa các mối quan hệ xã hội". Những cộng đồng người xuất hiện, khu biệt với bầy đàn của xã hội động vật linh trưởng cùng lao động bằng công cụ với việc sáng chế ra công cụ. Lời nói thành tiếng xuất hiện để các thành viên trong cộng đồng trao đổi thông tin cho nhau, để liên kết và hợp tác với nhau trong cuộc sống. Văn hóa phát sinh, xuất hiện mối quan hệ giữa cá nhân và cộng đồng. Cộng đồng là một tập hợp bao gồm các thành viên và cá nhân là những thành viên của cộng đồng. *Các ứng xử văn hóa xã hội từng bước điều chỉnh các mối quan hệ giữa cộng đồng và cá nhân, đẩy lùi tính chất bầy đàn.* Nếu như trước đây những quan hệ được phấn khích do bản năng, thì nay các quan hệ ứng xử mang tính chuẩn mực xã hội với những tô tem và những cấm kỵ tập thể. Dường như người nguyên thủy đã tự áp đặt cho mình những ngăn cấm nghiêm khắc nhất đối với quan hệ tình dục - chống loạn luân, đến mức hình như các tổ chức xã hội của họ là phụ thuộc vào ý đồ ấy hoặc có quan hệ với sự thực hiện ý đồ ấy (Sigmund Freud) đó là tục tô tem¹. Cộng đồng xã hội nguyên thủy có thể là các thị tộc (Klan). Mỗi thị tộc

¹ Xem Sigmund Freud, *Vật tổ và cấm kỵ*. Trung tâm văn hóa dân tộc TP Hồ Chí Minh, lưu hành nội bộ.

là một tập hợp các thành viên được ràng buộc bởi hai quan hệ xã hội: quan hệ hôn nhân và quan hệ huyết thống (quan hệ dòng máu: anh em; quan hệ dòng dõi: cha mẹ - con cái) và bởi đức tin và đời sống tâm linh.

Để nhận diện nhau trong một thị tộc và khu biệt với thị tộc khác, mỗi thị tộc có một tô tem (vật tổ) của mình. Vật tổ là một thổ ngữ của tộc người Ojibwa (người da đỏ ở vùng Hồ Lớn, Bắc Mỹ). Tô tem có nghĩa là "nó là bà con với tôi". Như vậy, tô tem là vật biểu thị sự sở thuộc thân tộc nào đó, nói cách khác là cách đặt tên tập thể của thị tộc. Có người gọi đó là vật tổ tập thể. Ở châu Úc và châu Mỹ, mỗi thị tộc mang tên một loài vật, một loài cây hay một đồ vật mà họ tin là có quan hệ họ hàng. Vì thế, họ không được lấy nhau mà phải để tang khi người cùng thị tộc bị chết. Đây là quan hệ hổ tương: Tô tem bảo hộ con người và con người biểu thị lòng tôn kính của họ với vật tổ. Bằng nhiều cách (không giết con vật hay không hái quả, lá của tô tem), người ta gắn chặt với những cấm kỵ. Tabu là ngôn ngữ Polynesian có nghĩa là cấm đoán, trừng phạt mang tính nghi lễ. Điều này được phổ biến mạnh mẽ ở vùng đảo nam Thái Bình Dương, nhưng cũng được thể hiện ở hầu hết các nền văn hóa cổ xưa. Tabu có hai ý nghĩa đối lập: Thiêng liêng, thánh hóa và gây lo âu, nguy hiểm, cấm đoán, ô uế. Những cấm chỉ của tabu mang tính vô đoán, không dựa trên một lý do nào, nguồn gốc của chúng không ai biết, chúng là không thể hiểu được đối với chúng ta, nhưng chúng tỏ ra rất tự nhiên đối với người sống trong vương quốc của chúng.

Tục tô tem luôn luôn đi kèm với những cấm kỵ để cấm đoán nội hôn và ngăn chặn loạn luân, do đó, ý nghĩa gốc của tabu là cấm loạn luân¹ mà cấm loạn luân nhằm nhiều nhất vào những hành động của con trai đối với mẹ và chị em nó. Tại Melanesia cũng như ở Tây Nguyên, Việt Nam, người con trai đến tuổi trưởng thành đã bỏ nhà mẹ đến ở nhà công cộng (nhà rông). Khi gặp anh trai, người em gái phải giấu mình vào bụi rậm. Họ rất nghiêm ngặt trong mối quan hệ tính giao. Một câu hỏi đặt ra: Tại sao mẹ vợ vừa thân thương, vừa thù địch với chàng rể? Người mẹ đồng hóa tình cảm của mình với người con gái dẫn đến chỗ chia sẻ với con gái tình yêu đối với chồng của nó. Vì vậy, mẹ vợ có cảm thức ưu ái với rể, vừa thù hằn với con rể để đàn áp sự trù mến đáng kết tội. Như vậy, dẫn đến tính hai mặt của người tuân thủ tabu: Sung sướng của vô thức khi vi phạm và sợ hãi khi biết là phạm cấm kỵ². Như

¹ Sở dĩ mọi nền văn minh đều lên án tội loạn luân chính là do xuất phát từ tinh thần mà khoa sinh học ngày nay đã phát hiện: việc "đồng huyết" (cùng huyết thống) là một nhân tố gây suy thoái, do xuất hiện những đồng hợp tử mang tính chất thoái hóa về bệnh lý. Ngược lại, sự pha trộn các quần thể dân cư khác biệt chính là một nhân tố lợi thế về sinh học, giúp cho nhóm người này sinh từ đó có thêm ưu việt - Về văn hóa cũng diễn ra hiện tượng cùng một dạng như thế.

Thí dụ: Trong chiến tranh cổ đại, phe chiến thắng đưa phụ nữ của phe bại trận vào dân của họ để mở rộng số lượng giên. Những tục lệ hiếu khách về tình dục của cư dân có nền văn minh đóng kín cũng vì vậy. Rồi những ngày hội hóa trang, những tình trạng giao phối phóng túng... phải chăng có suy tính chống sự suy thoái (Xem *Hệ sinh thái của những hoạt động công nghệ - công nghiệp* của Vincent Labeyrie trong *Liên kết trí thức*, Nxb Đại học Quốc gia, HN, 2005, tr. 174).

² Xem: Bùi Quang Thắng - *30 thuật ngữ nghiên cứu văn hóa*. Nxb KHXH, Hà Nội 2008, mục từ "Cấm kỵ" và "Vật tổ và đạo vật tổ"

vậy, với cộng đồng thì những cấm kỵ là tự nguyện, còn đối với các thành viên - tức là các cá nhân - phải phục tùng. Đó chính là mối quan hệ biện chứng xử của con người đối với xã hội.

Người ta phân biệt hai loại thị tộc: huyết thống theo dòng mẹ (mẫu hệ) và huyết thống theo dòng cha (phụ hệ), trong đó mẫu hệ được xem là cổ sơ và "tính" là họ được người Trung Quốc cổ ghi bên cạnh. Gia đình lớn ngày nay vẫn còn tồn tại ở số dân tộc sống trong các nhà dài, do một phụ nữ đứng đầu. Bà ta lo toan cả đời sống vật chất và tinh thần cho cả cộng đồng. Đặc biệt, chế độ mẫu hệ nay còn khá nguyên vẹn ở người Chăn theo dòng cha được thiết lập khi người đàn ông đóng vai trò chủ chốt trong sản xuất và tổ chức đời sống như từ nông nghiệp dùng cuốc sang nông nghiệp cày, chăn nuôi trong gia đình chuyển thành chăn nuôi trong xã hội. Người ta cho rằng tục thờ cúng tổ tiên hiện ở thị tộc phụ hệ. Theo tôi, tục thờ cúng tổ tiên xuất hiện ở thị tộc mẫu hệ về sau này thành tục thờ cúng tổ tiên như ở Việt Nam.

Như vậy, các thành viên trong cộng đồng phải lao động sản xuất, trong sinh hoạt thì nghiêm chỉnh nhất là trong quan hệ tính giao và dòng họ,

¹ Người ta cho rằng có ba phát hiện lớn của nhân loại:

- Từ mẫu hệ chuyển sang phụ hệ (Morgan).
- Tiến hóa luận (Đác Uyn).
- Giá trị thặng dư (K. Marx).

càng gắn bó hơn trong đời sống tinh thần của cộng đồng. Như vậy là ý thức tập thể, ý thức cộng đồng được phát triển trong quá trình hoạt động của con người với tư cách là một thành viên. Đồng thời, ý thức cá nhân của mỗi thành viên, cũng phát triển ngày càng khu biệt trong đời sống cộng đồng¹.

Sau này, các gia đình lớn phân rã thành các gia đình hạt nhân và xã hội chuyển từ công xã thị tộc (huyết thống) sang công xã nông thôn (láng giềng). Các thành viên trong mỗi cộng đồng bị chi phối bởi hai quan hệ: đó là quan hệ huyết thống (là quan hệ bất biến) và quan hệ láng giềng (quan hệ khả biến), trong đó quan hệ láng giềng đóng vai trò chủ đạo. Đó là tình hình diễn biến của các cư dân Đông Nam Á. Còn với dân tộc Trung Hoa thì có quan hệ: hương - đẳng - tộc (quan hệ láng giềng, quan hệ tuổi tác, quan hệ thân tộc), trong đó quan hệ thân tộc trở thành chế độ tông pháp trong quản lý xã hội. Theo Tôn Dật Tiên (trong *Tam dân chủ nghĩa*) thì: "Cái mà người Trung Quốc sùng bái nhất là chủ nghĩa gia tộc và chủ nghĩa tông tộc, không có chủ nghĩa quốc tộc... Còn đối với quốc gia, trước nay người ta chưa hề có một lần hy sinh cực lớn, do đó, sức đoàn kết của người Trung Quốc chỉ có thể đạt đến tông tộc, chưa mở rộng đến quốc gia". Từ những tổ chức sơ khai đó, xã hội loài người phát triển thành những tập hợp các cộng

¹ Ngành Tâm lý học và Phân tâm học từ Zurich đến Freud đều có những công trình nghiên cứu về mối quan hệ giữa tâm lý học tập thể và tâm lý học cá nhân.

đồng lớn hơn: bộ lạc, liên minh bộ lạc, nhà nước... quan hệ giữa cá nhân và cộng đồng cũng được mở rộng, có những quy ước mới về ứng xử từ trong gia đình ra ngoài xã hội theo những vòng tròn đồng tâm.

** Với xã hội trong ta (cá nhân)*

Vai trò cá nhân với tư cách là một thành viên trong cộng đồng chỉ có ở loài người và khu biệt tính bầy đàn với các động vật. Con người, một mặt phải hòa đồng và tuân thủ mọi luật lệ của cộng đồng, mặt khác, nó lại phải bằng mọi cách tự khẳng định vai trò của cá nhân. Mỗi quan hệ biện chứng này được loài người trải nghiệm qua nhiều thời kỳ lịch sử và luôn luôn được điều chỉnh bằng mọi phương thức ứng xử để tạo lập sự cân bằng. Ở đâu có sự cân bằng đó thì xã hội ổn định, ở đâu mất cân bằng thì xảy ra xung đột. Nếu như ta nói con người là con vật mang tính xã hội cao, đồng thời ta cũng phải nói con người mang tính cá nhân cao, nó phải làm sao hài hòa được lợi ích *cái ta* chung và *cái tôi* riêng, cân bằng được tâm lý giữa ý thức tập thể và ý thức cá nhân.

Điều mà ai cũng có thể nhận thấy là không thể có hai con người hoàn toàn giống nhau, kể cả hai đứa trẻ sinh đôi. Chúng có thể giống nhau như đúc về nét mặt, hình dáng, nhưng tính nết rất khác nhau và mỗi đứa có một cá tính riêng, đến nỗi ngày xưa các cụ phải đổ tại trời "cha mẹ sinh con trời sinh tính". Ngay từ bé, chúng đã tỏ ra và cố tình tỏ ra là khác với anh em hay bạn bè trong gia đình, trong lớp học, mặc dù bố mẹ hay cô giáo đều áp đặt một phương thức giáo dục cho tất cả mọi

đưa. Như trên đã nói, cái cá tính ấy vừa mang tính sinh học vừa mang tính xã hội và nó được định hướng theo ý thức về mình. Phải chăng sở thích cá nhân, quy định cá tính và lợi ích quy định nhân cách con người. Cả hai thứ đó đều được khuôn trong môi trường văn hóa - xã hội.

Trong tiếng Việt có các từ: tính nết, tính cách, nhân cách, tư cách. Theo *Từ điển tiếng Việt*¹: *Tính* là những đặc điểm tâm lý riêng ổn định của mỗi người thường biểu hiện ra trong thái độ, hành vi, cử chỉ... như tính tốt, tính xấu, tính nóng, tính hiền... Như vậy, tính mang sắc thái nghĩa trung tính. *Nết* là đặc tính tâm lý ổn định của mỗi người (thường nói về người trẻ và trẻ con) biểu hiện ở thái độ thường ngày đối với người, với việc ở những cách nói năng, cử chỉ đã trở thành thói quen như nết chăm làm, tốt nết, cái nết đánh chết cái đẹp. Như vậy, nết có sắc thái nghĩa của sự đánh giá tốt. Các từ *Tính cách* là tổng thể nói chung những đặc điểm tâm lý ổn định trong cách ứng xử của một người, biểu hiện thái độ điển hình của người đó trong những hoàn cảnh điển hình. *Nhân cách* là tư cách phẩm chất con người. *Tư cách* có nghĩa: 1) Cách ăn ở, cư xử biểu hiện phẩm chất đạo đức của một người; 2) Toàn bộ những điều yêu cầu đối với một cá nhân để có thể được công nhận ở một vị trí, thực hiện một chức năng xã hội nào đó; 3) Một mặt nào đó trong các chức năng, cương vị, vị trí của một người, một sự vật (tư cách cá nhân, hoặc với tư cách là đơn vị trường...). Nói chung, các định nghĩa trên đây về tính

¹ *Từ điển tiếng Việt 2000*, Nxb Đà Nẵng.

nết, nhân cách, tư cách... cá nhân đều nhấn mạnh tới đặc điểm tâm lý riêng được biểu hiện trong ứng xử ổn định thành thói quen của từng con người và trong quan hệ xã hội thì các tính cách ấy phải được cộng đồng chấp nhận.

Để điều chỉnh mối quan hệ cộng đồng - cá nhân, mỗi nền văn hóa đều có những quy định về các hệ giá trị, thang giá trị và những chuẩn mực cho cách ứng xử của mỗi thành viên. Có thể nói, con người sống trong thế giới của các giá trị, thế giới của những so sánh định giá. Như vậy, giá trị dùng để chỉ ý nghĩa văn hóa của các hiện tượng. Có hai loại giá trị: Khách quan và chủ quan. Giá trị là hiện tượng đánh giá nảy sinh trong quan hệ chủ thể và khách thể về nhận thức của con người. Giá trị là thành phần quan trọng nhất của văn hóa. Sự tồn tại của giá trị bắt rễ sâu trong tính tích cực của chủ thể sáng tạo văn hóa. Giá trị định hướng không chỉ đối với các lĩnh vực hiện tồn mà còn đối với tất cả các ý nghĩa có thể có. Người ta thường chia ra ba hệ giá trị: giá trị sử dụng (đối với văn hóa vật chất); giá trị đạo đức (đối với văn hóa xã hội) và giá trị thẩm mỹ (đối với văn hóa tinh thần), trong đó giá trị thẩm mỹ được xem là những giá trị cơ bản. Với nhân loại, giá trị cơ bản là giống nhau, đứng vào hàng đầu mọi giá trị, nhưng thứ tự sắp xếp trên dưới khác nhau do sự lựa chọn của mỗi dân tộc tạo nên thang giá trị của dân tộc đó. Vì vậy, thang giá trị được xác định bởi những giá trị chính yếu và những giá trị phụ thuộc. Giá trị chính yếu là những giá trị nhân bản, cần thiết nhất cho xã hội, quan trọng nhất cho lợi ích cá nhân và tập thể. Giá trị phụ thuộc mang tính cục

bộ, là sự thể hiện giá trị chính yếu trong điều kiện cụ thể, có sự khác biệt về không gian và thời gian... nhưng phải phục tùng giá trị chính yếu. Khi đối chiếu giữa các hệ giá trị của một cộng đồng, người ta thấy chúng thường so le nhau về tiến độ theo lịch sử. Vì sao? Có thể vì văn hóa là mở, đa dạng, tổng hợp. Do đó, giá trị cổ truyền của xã hội xưa sẽ không tồn tại nguyên dạng trong xã hội mới. Vì thế, từ truyền thống đến hiện đại, người ta nói đến giải pháp hóa thân của những giá trị cũ vào giá trị mới. Chuẩn mực giá trị là phép tắc hay quy phạm phải theo trong ứng xử. Người ta hành động theo những quy tắc mà xã hội quy định. Chuẩn mực tồn tại dưới dạng thể chế thành văn hoặc bất thành văn. Thể chế đến lượt chúng xuất hiện là những tiêu chuẩn cụ thể, trở thành những quy định khuôn mẫu ứng xử. Nó là thước đo được mọi người sử dụng để đánh giá mỗi người, trong lao động, trong giao tiếp, trong gia đình, trong nhân cách... Chuẩn mực giá trị là hệ điều chỉnh chủ yếu của mối quan hệ giữa cá nhân và cộng đồng: Thường người ta quy về bốn hệ chuẩn xã hội: chuẩn đạo đức, chuẩn pháp luật, chuẩn thẩm mỹ và chuẩn đức tin. Vị thế xã hội, lợi ích xã hội khác nhau cho nên các nhóm xã hội khác nhau, chỉ theo và tự giác lựa chọn những giá trị phù hợp mà họ thích. Do đó, định hướng giá trị là rất quan trọng để xây dựng một xã hội ổn định, an sinh¹.

¹ Xem thêm GS. TS. Đỗ Huy, *Xây dựng môi trường văn hóa ở nước ta hiện nay. Từ góc nhìn giá trị học*. Viện Văn hóa - Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2001, tr. 70-81.

Như vậy là, tùy theo mỗi nền văn hóa và quan niệm về con người mà có sự ứng xử khác nhau. Nếu như trong ứng xử với tự nhiên, con người phương Tây coi mình là trung tâm của vũ trụ, cho nên giữa thái độ thích nghi và cải tạo, họ nghiêng về phía cải tạo, thì trong ứng xử xã hội, giữa hòa đồng với cộng đồng và khu biệt với cá nhân, họ nghiêng về phía cá nhân. Có người gọi là văn hóa *cá nhân luận*. Kết quả là con người cá nhân được giải phóng và tạo điều kiện xã hội thuận lợi cho sự phát huy hết mọi tài năng của con người, mà suy cho cùng thì mọi sáng tạo của nhân loại đều do các cá nhân - nhất là những cá nhân thuộc tầng lớp tinh hoa, những cá nhân tài năng. Đó là thành tựu vĩ đại mà cuộc cách mạng tư sản Pháp đã cống hiến cho nhân loại, giải phóng cá nhân. Nhưng khi người ta tuyệt đối hóa vai trò cá nhân, thì đồng thời họ đã hạn chế vai trò của xã hội, của cộng đồng. Các cộng đồng trở nên lỏng lẻo, nhất là trong quan hệ gia đình và an sinh xã hội. Con người cá nhân sẽ bằng mọi cách cạnh tranh (cá lớn nuốt cá bé) để khẳng định mình. Nhưng cuộc đời có khi trẻ khi già, khi mạnh khỏe khi ốm đau, khi thắng khi bại, khi hạnh phúc khi khổ đau..., nói như người Việt Nam "ai nắm tay được cả ngày"! Con người vừa nổi loạn, đập phá để chiếm hữu, để vượt lên cái ràng buộc của cộng đồng... vừa cô đơn như một vật vô định, trong cuộc đời không mục đích, không còn ý nghĩa, khi họ gặp bất trắc, khi không thoả mãn được khát vọng cá nhân.

Để dung hòa cái nghịch lý đó, nhà văn H. Hesse

trong câu chuyện Narrziss và Goldmund đã trình bày cặp phản đề với hai nhân vật: Narrziss - một tu sĩ uyên bác thánh thiện; Goldmund - một người say đắm cuộc sống và sắc đẹp. "Cả hai người bạn đều đi trọn con đường của mình: Narrziss với đời sống tâm linh, khắc khổ và tao nhã; Goldmund say sưa uống lấy hoan lạc trần gian đến cốc cuối cùng. Nhưng con đường nào cũng giúp cho mỗi người hoàn tất vai trò của mình trong cuộc sống, con người đạo hạnh và con người nghệ sĩ!"¹

Trong khi đó, con người phương Đông coi mình là thành viên của vũ trụ, nếu trong ứng xử với tự nhiên họ nghiêng về phía hòa hợp hơn là cải tạo, thì trong ứng xử xã hội họ nghiêng về cộng đồng hơn là cá nhân. Người ta gọi đó là văn hóa *cộng đồng luận*. Kết quả là người phương Đông xây dựng được những cộng đồng bền chặt, bao dung con người trong mọi hoàn cảnh, nhất là trong những lúc gian nan đói nghèo, thất cơ lỡ vận, nhưng lại thiếu sự giải phóng cá nhân. Trong cái biển tiểu nông manh mún đó, con người cá nhân bị níu kéo bởi những thiết chế nghiệt ngã vô hình không thể ngóc đầu lên được. Nhất là những người tài năng cuối cùng đều nhận những số phận hẩm hiu. Nguyễn Trãi một người anh hùng tài ba đã phải thốt lên: "*Nhân sinh thức tự đa ưu hoạn. Pha lão tăng vân ngã diệc vân*", nghĩa là: Người đời hay chữ thì nhiều lo âu và hoạn nạn. Ông già Tô Đông Pha (một thi sĩ nhà Đường) đã nói vậy và tôi cũng nói vậy!

¹ H. Hesse, *Câu chuyện của dòng sông*, Nxb Văn hóa, Hà Nội, 1998, tr. 28.

Còn Nguyễn Du thì kêu trời: *"Chữ tài liền với chữ tai một vần", "Tài tình chi lắm cho trời đất ghen"*. Trong cái xã hội tiểu nông, con người bị khuôn viên trong cái cộng đồng hạn hẹp, cái cá nhân tất nhiên sẽ trỗi dậy, nhưng cũng chỉ là những phản ứng dè dặt, có ý khi âm thầm (bằng mặt mà không bằng lòng) để dành lại một tí quyền lợi bé bỏng, chứ không phải để giải phóng cá nhân. Thịnh thoảng mới xuất hiện một con người tài ba - kiểu như Nguyễn Công Trứ với câu thơ nổi tiếng: *"Kiếp sau xin chớ làm người. Làm cây thông đứng giữa trời mà reo"* và bị người đời coi là "ngông cuồng". Nếu chúng ta quan sát, chúng ta sẽ thấy trong bất cứ cộng đồng lớn bé nào của người Việt, từ trong gia đình đến cơ quan, trường học đều có những con người "cá biệt", bị coi là "có tài mà có tật" và bị tập thể số đông đổ kỵ. Thật ra, họ chẳng có tật gì, chỉ vì họ có tài nên kiêu ngạo, coi thường tập thể, không chịu tuân theo "khuôn phép" vốn là cơ chế kìm hãm những tài năng, và, ai đó có cái gì hơn người lập tức bị dèm pha. Cái tâm lý cộng đồng luận ấy tất nhiên sẽ cản trở sự giải phóng cá nhân.

Hồi còn là một nghiên cứu sinh ở Liên Xô cũ, tôi đã giật mình khi nghe một người bạn Nga kể một câu chuyện tiểu lâm hiện đại về tính cách người Trung Quốc và người Việt Nam: "Một hôm, Ngọc Hoàng thượng đế được viên quan cai ngục lên bẩm báo vừa bắt được một số người Trung Quốc làm cách mạng văn hóa. Bọn "hồng vệ binh" này bắt các giáo sư đội phân đi rong ngoài phố! "Đồ vô văn hóa!" - Ngọc Hoàng tức giận ra

lệnh bỏ chúng vào vạc dầu! Viên quan cai ngục thưa: "Nếu bọn chúng "xung thiên" thì làm thế nào?" (Người Trung Quốc hay lao lên lắm!). Ngọc Hoàng cho phép dùng gậy sắt đánh vỡ sọ những tên nhô lên khỏi vạc dầu! Lần khác, viên quan cai ngục lại lên bẩm báo là đã bắt được một bọn người Việt Nam lừa lọc, chém giết nhau ngoài biển trong lúc đi di tản. "Quân vô nhân đạo! Bỏ chúng vào vạc dầu!" - Ngọc Hoàng ra lệnh. Viên cai ngục thưa rằng người Việt Nam rất giống Trung Quốc, nếu bọn này "xung thiên" thì có được dùng gậy sắt không ạ? Ngọc Hoàng ôn tồn: "Người Việt Nam hay nín thở nhau không cho ai ngóc đầu lên, cho nên chúng sẽ chìm cả lũ trong vạc dầu!" - Ở những xứ sở này chỉ có hình luật để phạt tội những ai không tuân theo quy định của nhà vua, của cộng đồng, chứ chưa bao giờ có luật dân sự để bảo vệ quyền lợi của người công dân!

Ngày nay, trong hội nhập quốc tế, trong môi trường cộng sinh văn hóa, mỗi nền văn hóa của dân tộc mới được tiếp sức bởi những mặt mạnh của người khác và khắc phục những mặt yếu của chính mình trên cơ sở phát huy những nội lực, những truyền thống tốt đẹp của dân tộc để xây dựng những nền văn hóa vì con người, vì sự an sinh, vì sự hài hòa giữa cộng đồng và cá nhân, giữa các cộng đồng với nhau.

d. Con người ứng xử với bản thân mình

Tất cả những điều trình bày trên đây về quan hệ văn hóa (quan hệ giữa con người - tự nhiên - xã hội) cho

phép chúng ta đi tới nhận thức sâu hơn về văn hóa khi chúng ta nhìn lại bản thân con người. Bởi vì trong con người cũng có hai phần: CON (tự nhiên) và NGƯỜI (văn hóa - xã hội), mà con người lại là chủ thể của văn hóa, cho nên chỉ có con người mới là *tâm điểm* của mối quan hệ giữa tự nhiên và con người. Chính nơi đây thể hiện một cách rõ ràng nhất, đầy đủ nhất mối quan hệ bản chất nhất của con người và của văn hóa. Mọi sáng tạo vĩ đại nhất của con người về văn hóa đều bắt nguồn từ mối quan hệ này; nói cách khác, nó là động lực của sự sáng tạo của con người.

Tạo hóa đã bày đặt cho con người một nghịch lý vĩ đại mà con người từ khi xuất hiện cho đến mãi mãi mai sau, dù thuộc màu da gì, thuộc dân tộc nào và sống bất cứ đâu trên trái đất này đều phải vượt qua nhưng không bao giờ vượt qua được. Cứ mỗi lần con người vượt qua được một trạng thái nào đó với những thành tựu, những kinh nghiệm này kia, con người lại phải bước tiếp với trí tuệ được tích lũy của mình sang một trạng thái khác với những thách thức mới. Cứ thế, con người đi trên con đường dài vô tận của chính mình với hình bóng của mình trong cái trò chơi hiểm hóc của con tạo làm cho con người luôn luôn phải tự vượt mình với tất cả nỗ lực nhằn, như cái cảnh mà nhà thơ Tản Đà đã vẽ ra:

*"Đường xa gánh nặng xế chiều
Con đông biển lớn mái chèo thuyền nan".*

Đó là mối quan hệ *giữa cái hữu hạn và cái vô hạn*,

giữa cái trần tục và cái thánh thiện. Đó là nghịch lý giữa CON và NGƯỜI trong con người. Là CON cho nên con người chỉ là hữu hạn trên tất cả mọi bình diện của cuộc đời. Điều mà nó quan tâm nhất là SỰ SỐNG và CÁI CHẾT, và con người biết mình phải chết. Như ông Bành Tổ có sống đến tám trăm tuổi rồi cũng chết! Nhưng là NGƯỜI, con người muốn trường sinh bất tử, muốn trở thành vô hạn. Khi bé, nó mong cho chóng lớn để vào đời (trẻ con rất thích tết đến vì được thêm một tuổi, thêm một bậc thang để thành người lớn). Háo hức thành người lớn bao nhiêu thì khi thành người lớn thực nó lại thấy cuộc đời "ngắn chỉ tày gang", thời gian "thấm thoát thoi đưa" trôi nhanh như "vó câu qua cửa sổ"; sự nghiệp chưa làm nên "cơm cháo" gì, lạc thú ở đời chưa được hưởng bao nhiêu thì cái già đã xồng xộc kéo đến. Hạnh phúc sao hiếm hoi chỉ tính bằng giây phút, còn khổ đau kéo dài cả cuộc đời. Chả thế mà đứa bé nào cũng phải cất tiếng khóc chào đời! Con người muốn có phép lạ, thuốc tiên để cải lão hoàn đồng, cải tử hoàn sinh, cho nên con người khi thấy rắn lột, hắc cũng muốn cướp cả sinh thái của loài rắn bằng cách đánh tráo "người già người lột, rắn già rắn tuột vào hang". Tham sống sợ chết đó là gót chân Asin của con người.

Là CON, con người chứa chất đầy tham vọng mang tính trần tục: ăn nhiều, yêu lắm. Lòng tham của con người là vô đáy... Nhưng là NGƯỜI, hắc lại muốn trở thành thánh thiện, trở thành cao thượng, linh thiêng đúng với nghĩa con người (chứ không phải thú vật).

Cái nghịch lý nằm ngay trong anh, trong tôi, trong tất cả mọi người và từng phút, từng giây, trong từng góc ngách sâu kín của cuộc đời. Đâu đâu, bất cứ lúc nào, con người cũng luôn luôn đối diện với chính mình trong tình trạng nghịch lý ấy. Ranh giới có khi chỉ mỏng manh như một sợi tóc.

Loài người đi tìm những giải pháp để cho cuộc sống được an sinh, cân bằng. Theo tôi, ít nhất loài người cũng đã tìm ra ba giải pháp:

- Bên cạnh cuộc đời thực hữu hạn và trần tục, họ xây dựng cho mình một thế giới bên kia vĩnh hằng, thánh thiện, linh thiêng.

- Tập trung mọi cố gắng lập nên những sự nghiệp để "lưu danh thiên cổ" trường tồn với non sông, đất nước.

- Sinh con đẻ cái để kéo dài đời mình cũng như dòng họ của mình.

Đi vào *giải pháp thứ nhất* chúng ta mới thấy trí tuệ và trí tưởng tượng của con người vô cùng vĩ đại, vô cùng phong phú. Tất cả các dân tộc trên thế giới đều xây dựng cho mình những biểu tượng về *một thế giới bên kia*, vừa nối tiếp thế giới bên này vừa là một thế giới vĩnh hằng, ở đó, con người trở nên bất tử và hạnh phúc, rất khác biệt với đời thực.

Thế giới bên kia chính là thế giới tâm linh.

Thế giới bên kia được nhận thức từ cái chết. Sự sống và cái chết là nỗi bận tâm lớn nhất của con người, vì ai cũng muốn sống, không ai muốn chết, và họ rất sợ

chết. Manilovski đã từng nói: "Cái chết là sự khủng hoảng tối quan trọng và cuối cùng của cuộc sống". Cái chết của một thành viên trong cộng đồng gây nên một sự sợ hãi, một nỗi kinh hoàng, làm xao xuyến tất cả mọi người! Chưa nói đến chuyện chết, ngay trong những giấc mơ, con người bàng hoàng, hoảng sợ khi thấy mình bỏ xác đi lang thang trong một thế giới mờ mịt và nhất là khi thấy những người thân đã chết hiện về, thậm chí còn đòi hỏi cái này, cái nọ...

Theo Tylor: người nguyên thủy sẽ đi đến quan niệm về một yếu tố cơ bản khác với thân thể mình - tức là quan niệm về linh hồn sau hai trải nghiệm tâm sinh lý:

Một là, các hiện tượng về giấc ngủ, về bệnh tật, về trạng thái xuất hồn (trạng thái hôn mê và về sự chết).

Hai là, các hiện tượng về các giấc mơ và các ảo mộng. Trạng thái xuất thần và bệnh tật cũng được cắt nghĩa bằng sự rời bỏ tạm thời của linh hồn khỏi thể xác. Và vì lẽ, người ta nằm mơ thấy những người chết đã lâu nên người ta cho rằng linh hồn còn tồn tại lâu sau khi chết.

Linh hồn là hình ảnh người phi vật thể theo bản chất của nó, một thứ hơi, một thứ màn hay một thứ bóng. Nó chiếm hữu một cách độc lập ý thức của con người và ý chí của người chủ thể xác của nó, chủ cũ hoặc chủ mới, nó có khả năng rời bỏ thể xác và di chuyển rất nhanh từ chỗ này sang chỗ nọ (hiện hình), thường không thể tóm bắt được, vậy mà nó lại khai triển một sức mạnh hữu thể, và nhất là xuất hiện trước một người thức hay một người ngủ như một con ma tách biệt với

thể xác giống với nó. Nó có thể nhập vào thể xác của các sinh thể người, động vật, tĩnh vật, chiếm lĩnh chúng và làm cho chúng hành động. Tín ngưỡng và cái hậu tồn các linh hồn là lý do đẻ ra sự thờ phụng người chết và tổ tiên. Quan niệm linh hồn *đầu thai* cũng được giải thích bằng các hiện tượng ấy. Bằng loại suy, con người cho rằng súc vật, cỏ cây và cả đồ vật vờ ngoài chỉ tĩnh cũng đều có một thể xác và một linh hồn, bởi lẽ không có sự khác nhau về bản chất giữa con người và các vật thể động hay tĩnh ở xung quanh (nhất là Phương Đông coi nhân sinh là tiểu vũ trụ).

Theo những lý giải dưới góc độ phân tâm học của Freud, thì bản chất của thái độ của con người đối với cái chết là một cảm thức hai mặt và được tiến hành bởi một cơ chế tâm thần đặc biệt mà phân tâm học gọi là ngoại phóng. Freud viết: "Chúng tôi dám chắc rằng những cảm thức có tính chất ấy, tức vừa âu yếm lại vừa thù địch tìm cách tự biểu thị, tự diễn đạt trong cùng một lúc khi cái chết diễn ra: dưới hình thức đau thương và thỏa mãn". Một xung đột giữa hai cảm xúc đối lập ấy là khôn tránh, và vì một trong hai tính thù địch đại bộ phận nó là vô thức nên xung đột chỉ có thể bằng một sự trừ đi giữa hai cường độ với sự chấp nhận hữu thức hiệu số... Diễn trình được kết thúc bằng sự vào cuộc của một cơ chế tâm thần đặc biệt trong phân tâm học gọi là ngoại phóng. Tính thù địch mà người ta chẳng biết gì về nó và cũng không muốn biết được phóng chiều từ tri giác nội tại ra thế giới bên ngoài, tức nó được tách ra từ chính

con người để có thể quy gom cho một người khác (Freud, dẫn theo Bùi Quang Thắng, sđd, trang 49,50).

Từ đó, con người cảm nhận rằng con người có cả xác và hồn. Xác là cái trông thấy được, hồn là cái vô hình. Goethe đã nói rằng:

*"Ôi trong lồng ngực ta bày hai linh hồn cùng trú ngụ
Mà linh hồn này muốn tách bỏ linh hồn kia.
Một bên khát tình bởi bến bạo liệt si mê
Bằng mọi giác quan bám riết vào tình thế
Một bên quyết dứt khỏi bụi trần vươn mình lên
mạnh mẽ
Đến với tổ tiên cao quý chốn thiên đàng".*

(Faust, Nxb Văn học, Hà Nội, 2001)

Hồn và xác như là bóng với hình không thể thiếu vắng nhau, do đó, cuộc sống gắn liền với cái chết, người sống gắn liền với người chết. Phải chăng, khi chết, hồn sẽ rời khỏi xác và bay về thế giới bên kia. Với tâm thức đối xứng, con người cho rằng "hễ có cái này thì phải có cái kia"? Có thế giới bên này cho người sống thì phải có thế giới bên kia cho người chết. Nhưng con người không thể thấy được cái thế giới vô hình đó. Bằng phương pháp loại suy, con người tưởng tượng ra thế giới bên kia như cùng tồn tại với thế giới bên này. Để xua đuổi nỗi sợ hãi khi cảm nhận vong linh người chết đang ở đâu đây quanh mình, nhất là sợ các linh hồn ấy thành ma quỷ, lành ít dữ nhiều, và để tỏ lòng thương tiếc, biết ơn và sùng kính cầu xin người đã khuất với quyền năng

mà con người không có, phù hộ độ trì cho con cháu (cái mà Freud gọi là cảm thức hai mặt và được tiến hành bởi một cơ chế tâm thần đặc biệt, trong phân tâm học gọi là ngoại phóng), con người đã bày đặt ra các nghi thức thờ cúng để tỏ lòng tôn vinh và sự kính trọng các thần linh đầy uy lực siêu việt¹. Và sự gặp gỡ giữa người sống và người chết trong khi thờ cúng là những giây phút linh thiêng nhất. Đó là *cội nguồn của cái thiêng trong đời sống tâm linh*. Theo Freud, thái độ với người chết luôn được biểu thị thành hai luồng đối lập, nhưng cũng từ một luồng mà ra: Sự sợ hãi quỷ thần và ma quái là một, sự thờ phụng tổ tiên là mặt khác. Người Việt thường nói, "có thờ có thiêng". Cho nên, cái linh thiêng ấy bao trùm lên cả sự sống và cái chết, nó nối cái tâm của người sống với tổ tiên, ông bà. Người ta đối xử với người chết cũng như người sống (*Sự tử như sự sinh* - Khổng Tử) nhưng với thái độ sùng kính. Các nhà khảo cổ học đã tìm thấy từ thời đại đồ đá cũ, con người đã thực hành những nghi thức chôn cất người chết như rắc một lớp đất thổ hoàng dưới mộ, chôn người chết theo tư thế ngồi, sau này chôn theo đồ tùy táng (minh khí) rồi cắm bia, xây mộ v.v., bằng cách đó, con người làm cho người chết trở thành không chết, cùng nghĩa với người sống cũng thành bất tử, tức là biến cái hữu hạn thành cái vô hạn.

¹ Xem thêm Trần Bình Minh, *Tín ngưỡng dân gian Việt Nam* - do Lê Như Hoa chủ biên - Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2001, tr 10-12.

Có thể nói, *sự chết* mở ra thế giới tâm linh và đó là một tình cảm chỉ có ở con người, không thể có ở bất kỳ loài động vật cao cấp nào. K. Marx gọi đó là "tình cảm tôn giáo" không thể thiếu vắng trong cuộc sống con người. Nguyên văn câu của Marx được dịch ra tiếng Pháp như sau: *"Si donc il y a dans le coeur de l'homme un sentiment qui soit étranger à tout le reste des êtres vivant et qui se reproduise toujours, quelle que soit la position où l'homme se trouve, n'est il pas vraisemblable que ce sentiment est une loi fondamentale de sa nature? Tel est à notre avis le sentiment religieux"* (Mega IV/1, p. 342). Giáo sư Minh Chi dịch là: "Nếu trong trái tim con người có một tình cảm xa lạ với tất cả số còn lại của các loài động vật, một tình cảm cứ tái sinh lại mãi, dù cho vị trí con người ở đâu, phải chăng tình cảm đó là một quy luật cơ bản của bản chất con người? Theo chúng tôi, đó là tình cảm tôn giáo" (Trích từ *Tâm lý người Việt Nam nhìn từ nhiều góc độ*. Nxb TP. Hồ Chí Minh, 2000, tr. 145-147). Socrate cũng đã từng nói: "Cuộc sống là chung cho mọi cây cỏ, nhưng chỉ có con người mới có linh hồn. Con người sở dĩ thành con người một phần căn bản là do nó có đời sống tâm linh, nghĩa là tuân theo, tôn thờ những giá trị bắt nguồn từ *cái thiêng* và *cái bí ẩn*, hai yếu tố tạo thành đời sống tâm linh". Vì thế, bản chất của con người là hướng tới tâm linh và tâm linh lại là thế giới vô hình, linh thiêng mà huyền bí, nó như là những ma lực hấp dẫn, kích thích con người hướng vào đó để giải đáp câu hỏi lớn của con người: ta là ai, từ đâu tới và sẽ đi về

đâu? mà trí tuệ của con người không thể giải thích được¹. Nó tạo nên một đức tin chung mang tính tập thể mà sau này các nhà xã hội học gọi là ý thức tập thể (chúng tôi gọi là ý thức cộng đồng). Phải chăng nó cũng là chu kỳ giống như tự nhiên sự vật đắp đổi hết ngày rồi đến đêm, hết mưa rồi đến nắng... sống rồi chết, chết rồi sống. Cái chết trong tâm thức của họ không phải là giới hạn tận cùng của cuộc sống mà là mở đầu cho sự sống. Đó là cội nguồn của tư duy tôn giáo: cái thế tục và cái linh thiêng, cái hiện hữu và cái vô hiện hữu, cái có hạn và cái vô hạn... gắn kết với nhau như hình với bóng. Vì vậy, *còn loài người là còn đức tin tôn giáo, khoa học đẩy lùi mê tín dị đoan, nhưng lại đồng hành với đức tin tôn giáo*. Hegel gọi cái tôn giáo là cái không cần bằng chứng, không thể chứng minh được, khoa học là cái phải có bằng chứng để chứng minh, còn nghệ thuật chỉ là cái có (nói cây ná, giá cây tre). Khi con người hướng tới cái tâm linh thì con người cũng hướng tới cái thánh thiện, tới cái đẹp bởi vì cái thiêng là chất keo kết dính và chuyển tải những giá trị đạo đức và thẩm mỹ của con người và cố kết cả một cộng đồng tộc người với nhau trong sự giao cảm thuần khiết. Và con người tưởng tượng ra một thế giới bên kia rất tốt đẹp, không giống với thế giới bên này, thế giới trần tục mà con người còn nặng nề với những dục vọng của trần ai. Từ "dieu"

¹ Xem Linh mục Thiện Cẩm, *Yêu cầu tâm linh trong đời sống con người*. NS Công giáo và Dân tộc, Số 80 - tháng 8/2001, tr 5-23.

(thần thánh) có gốc của ngôn ngữ Ấn - Âu: *dieros* = rực sáng ở trên trời, khu biệt với tối tăm ở dưới trần - nơi ấy đầy ánh sáng và vĩnh hằng. Muốn đến được nơi đó con người phải sống hướng thiện!¹

Trên cơ sở nhận thức về mình, con người bằng phương pháp loại suy cũng gán cho mọi vật đều có linh hồn. Con người thường "suy bụng ta ra bụng người" (tự kỷ trung tâm luận). Ta gọi đó là tín ngưỡng vạn vật hữu linh hay đa thần giáo, hay bách vật giáo. Vì các lực lượng tự nhiên vừa ban cho con người những điều tốt lành, những thứ quý giá để con người được sống an sinh, nhưng vừa có thể gây những hiểm họa để trừng phạt con người. Con người run sợ trước những sức mạnh đó và thần thánh hóa thành những *thần lực siêu nhiên* vốn sống quanh họ và đủ tất cả các loại thiện ác. Con người thờ cúng các vị thần đó để cầu xin sự phù hộ độ trì. Người Đông Nam Á thờ thần mặt trời, thờ lửa, thờ thần núi, thờ đá, thờ thần sông, biển, thờ nước, thờ thần cây, thờ lúa...²

Giải thích về cái siêu nhiên thần bí, có người cho rằng cái siêu nhân huyền bí là cái vượt ra khỏi tầm hiểu biết của con người, cái không thể hiểu, cái không thể biết, cái không thể diễn tả được (cái vô hạn) là nguyên nhân gây ra cái thiêng - cơ sở của tình cảm tôn giáo.

¹ Xem GS Đặng Nghiêm Vạn, *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*. Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2001, tr 16-28.

² Xem Trần Bình Minh, *Tín ngưỡng dân gian Việt Nam*, do Lê Như Hoa chủ biên. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2001, tr 6 - 181.

Durkheim cho rằng, đối với người nguyên thủy thì anh ta không thể thấy ở đó một lý do cuối cùng mà trí tuệ đành theo, vì không còn cách nào khác, trái lại, đây là cách hình dung và hiểu biết trực tiếp nhất về những cái anh ta quan sát quanh mình. Đối với anh ta, việc con người có thể dùng giọng nói hay cử chỉ chỉ huy các yếu tố, chặn lại hay làm cái thân thể đi nhanh, gây mưa hoặc làm ngớt mưa ... chẳng có gì là lạ lùng hết. Anh ta nhìn nghi lễ, anh ta sử dụng để đảm bảo cho đất đai màu mỡ hay các loài vật nuôi sống anh ta sinh sôi nảy nở, cũng chẳng phi lý hơn các biện pháp mà các nhà nông sử dụng cho cùng đối tượng này.

Ông phân tích thêm về *cái siêu nhiên*: cũng chỉ mới có hôm qua thôi, bởi để có thể cho rằng một sự kiện là siêu nhiên thì phải có trước cái cảm giác rằng đã tồn tại một trật tự tự nhiên của các sự vật, nghĩa là các hiện tượng vũ trụ đều liên hệ với nhau theo những quan hệ tất yếu, gọi là những quy luật. Một khi nguyên lý này được chấp nhận thì mọi cái vi phạm vào quy luật này đều tất yếu phải được xem là ở ngoài tự nhiên, và do đó, ngoài lý trí. Durkheim đã đi đến kết luận rằng: "Cái siêu nhiên là cái thuộc về tự nhiên, cũng như cái đối lập với nó và ý niệm về cái siêu nhiên không phải là để cấp cho con người, chính con người đã nêu ra nó ngay từ đôi tay của mình, nhưng đồng thời cả ý niệm đối lập nữa". Chính vì thế, cái ý niệm huyền bí chỉ giữ một vị trí nào đó trong một số ít tôn giáo tiên tiến thôi (dẫn theo Bùi Quang Thắng, sdd, trang 50, 51).

Một tín ngưỡng, tôn giáo đều có tính chất chung: nó giả định một sự phân loại các sự vật có thực hay lý tưởng thành hai loại đối lập nhau: phạm tục và linh thiêng. Sự phân chia như vậy là nét tiêu biểu của tư duy tôn giáo. Cái thiêng - thông qua những biểu tượng và hệ thống biểu tượng luôn thể hiện được những đức tính và những quyền lợi được gán cho nó, lịch sử của nó, các quan hệ của nó với nhau và với các sự kiện phạm tục.

Như vậy, từ thời ăn lông ở lỗ cho đến hôm nay, loài người dù sống bất cứ nơi đâu, thuộc bất cứ dân tộc nào đều xác lập hai thế giới: thế giới trần gian bên này và thế giới tâm linh bên kia. Thế giới tâm linh trước hết là thế giới của thần thánh. Ở đấy có hai loại thần: nhân thần và tự nhiên thần, đồng thời có sự chuyển hóa theo hướng "nhân hoá" các vị thần tự nhiên.

Nhân thần là hiện thân vong linh của người đã khuất: đó là ông bà tổ tiên, những người có công với cộng đồng từ làng xóm đến cả nước, và tất cả những cô hồn không nơi nương tựa.

Tự nhiên thần là những thần lực của tự nhiên như trời đất, núi sông, cây cỏ v.v... Tất cả những thần linh này ở trong thế giới tâm linh vô hình, huyền bí đều được con người xây dựng thành những biểu tượng và được hiện diện trong các lễ hội, nơi đó con người làm lễ để thông quan với thần thánh, và mở hội để xây dựng quan hệ cộng cảm trong cộng đồng dưới sự chứng giám của thần linh. Vì thế trong phần lễ bao giờ cũng có các chất thiêng và sự xuất thần; trong phần hội luôn luôn

phải vui và thăng hoa, nó là sự thể hiện giữa mối quan hệ giữa "đạo và đời".

Durkheim cho rằng: "Kỹ thuật tôn giáo" là cái nhờ đó xã hội duy trì sức mạnh của những gì đã trở thành linh thiêng, của những gì đã được con người lý tưởng hóa và thêm nó vào hiện thực ấy. Hệ thống biểu tượng, các nghi thức tôn giáo, tín ngưỡng theo ông chính là cái vẻ bên ngoài che đậy những thao tác tinh thần. *Thứ nhất*, tín ngưỡng tôn giáo là những biểu tượng thể hiện bản chất các sự vật linh thiêng và các quan hệ của nó duy trì với nhau hoặc với các sự vật phàm tục, cho nên những huyền thoại, nghi lễ, những cấm kỵ... có tác dụng tái hiện lịch sử của cái thiêng, che chở và nâng các sự vật thiêng cách xa sự vật phàm tục. Như vậy, nghi lễ là những quy tắc, hành vi nhằm quy định con người ứng xử thế nào với các sự vật linh thiêng. *Thứ hai*, cái thiêng liêng là một hình thái của ý thức tập thể, cái mà không một xã hội nào lại không cần thấy nhu cầu phải duy trì và củng cố. Và bữa ăn chung tinh thần này chỉ có thể có được khi người ta có được những biểu tượng, những nghi thức chung, qua đó hành động của những cá nhân đơn lẻ được thống nhất và có sức mạnh. Đây không phải là sự áp đặt về thể chất tới một sức mạnh mù quáng và còn là tưởng tượng mà đạt tới cái ý thức làm cho nó tăng thêm sức và nhập vào khuôn phép (dẫn theo Bùi Quang Thắng).

Để giao tiếp với thần linh, con người đã "mượn" những "vật thiêng" làm trung gian. Đó là những người

thiên (thầy cúng, thầy mo, ông đồng, bà cốt...), những vật thiên (mặt nạ, con rối...), những lời thiên (lời khấn), những chữ thiên (bùa chú), những hành vi mô phỏng hay dọa nạt, những điệu múa phấn khích, những lời tụng ca. Những thứ này đều được cách điệu hóa mang tính biểu tượng cao. Kèm theo những hành vi là những *ma thuật* với những năng lực đặc biệt: dẫm chân lên lưỡi cày nung đỏ, xuyên sắt qua cổ, qua bụng, phun ra lửa, dùng nước thánh chữa bệnh... Theo C. A. Van Peursen, nhà triết học Hà Lan, thì trong nền văn minh nông nghiệp, khi con người và tự nhiên cùng với thế giới thần linh còn hòa đồng, chưa có sự cách biệt thì vật siêu nghiệm có ở khắp nơi cùng với tồn tại xã hội. Thế giới là hiện thân của thần thánh. Ta gọi đó là văn hóa thần thoại, một nền văn hóa mở, trong đó con người gia nhập vào thần lực của vũ trụ bằng những câu chuyện và những biểu trưng. Khi ma thuật, phù phép xuất hiện cùng với thầy phù thủy nhằm biến quyền lực của thần thánh thành quyền lực của một cá nhân, một thứ độc tài thì mô hình văn hóa trở nên khép. Con người chìm đắm trong mê muội, trong sự sợ hãi đối với ma thuật¹.

Để nói lên khát vọng của con người - bắt từ khi về với thế giới bên kia, loài người đã hiện thực hóa thành những biểu tượng văn học nghệ thuật thật tuyệt vời, đầy sức quyến rũ. Đó là thế giới trong truyện cổ tích với

¹ Xem C. A. Van Peursen, *Văn hóa với tính cách một hệ thống mở*. TC Triết học nghiên cứu của Trung Quốc, Số 7/1989, tr 43-48. Bản dịch tiếng Việt của Viện Thông tin Khoa học xã hội.

cõi tiên tuyệt trần: đẹp như tiên, sướng như tiên, phép lạ như tiên, bất tử như tiên... Đến nỗi một chàng thanh niên như Từ Thức vì một cơ may rất ngẫu nhiên được các nàng tiên mời lên trời và sống cảnh sống thần tiên: hoa thơm cỏ lạ, những nàng tiên đẹp mời rượu, đàn hát, múa ca... Nhưng rồi Từ Thức nhớ trần quá đòi về. Và khi về đến làng thì không còn ai biết ông ta. Dưới trần gian, thời gian như gió thoảng mây bay, cuộc đời dâu bể, biết bao nhiêu thế hệ đã qua đi. Chỉ có nơi cõi tiên mới là cõi vĩnh hằng, thời gian như ngừng chảy. Sau này, Văn Cao đã tưởng tượng nên cảnh *Thiên Thai* để nhớ "Lưu Nguyễn" ngày xưa lạc tới đào nguyên! "Thiên Thai, ánh trắng xanh mơ tan thành suối trần gian...". Biết bao nhiêu bài thơ, bản nhạc, bức tranh... đã vẽ nên cảnh tiên giới. Biết bao nhiêu di tích thắng cảnh đều có dấu chân tiên với những bàn cờ tiên, suối tiên, động tiên...

Chả thế mà Tôn Ngộ Không đã lên làm náo động thiên cung, ăn cắp đào tiên (trường sinh bất lão) và thuốc linh đan (trường sinh bất tử).

Sau này, trên cơ sở tín ngưỡng dân gian mà loài người xây dựng những đức tin mới - tôn giáo. Chúng đều là những phương thức để nhận thức và cải tạo hiện thực theo ý của con người, chúng chỉ khác nhau về tính lịch sử. Theo Tylor thì người ta đi đến tôn giáo độc thần bằng nhiều con đường, bằng cách giành quyền tối thượng cho một trong các thần linh của đa thần giáo, hoặc bằng cách khởi dựng một miếu vạn thần theo kiểu mẫu của tổ chức chính trị, trong đó vai trò của vua được

trao cho một trong các thần linh, hoặc tưởng tượng ra một vũ trụ hoạt động bởi thần linh lớn nhất và vô sở bất tại, như thế thần linh ấy trở thành cái hồn linh uy vũ. Người nguyên thủy không đạt đến độc thần vì không có khả năng quan niệm một thần sáng tạo độc nhất, đạo độc thần thực sự là giai đoạn cuối cùng của sự tiến hóa tôn giáo lâu đời của một quá trình bắt đầu với sự khám phá ra linh hồn. Nhiều người giải thích tín ngưỡng độc thần hay tôn giáo xuất hiện khi xã hội đã phân chia thành đẳng cấp xuất hiện người thủ lĩnh.

Lý thuyết này của Tylor tồn tại lâu dài và nhà tâm lý học Wilhem Wund là tác giả cuối cùng lấy lại và phát triển lý thuyết hồn linh.

Khi con người xây dựng nên thế giới bên kia, con người càng cảm nhận sâu sắc ý nghĩa của cuộc sống bên này và do đó, con người rèn luyện cho mình một tinh thần nhân ái và thánh thiện hơn, kìm chế bớt những tham vọng của trần tục. Đó là cách cải tạo hiện thực như người ta nói, làm cho con người hướng theo tính thiện. Xét về mặt đó, thì mọi tín ngưỡng, mọi tôn giáo đều có ý nghĩa góp phần giải phóng con người bắt đầu từ khi nó là người trong mối quan hệ với tự nhiên. Tín ngưỡng hay tôn giáo đều hướng con người vươn tới nơi thần thánh linh thiêng, nơi niết bàn cực lạc hay nơi thiên đường của chúa Giêxu, của thánh Alah, thoát khỏi bị trở thành ma quỷ hay lũ Satăng nơi địa ngục. Muốn vậy, con người phải kiềm chế những dục vọng và sống với nhau sao cho hợp đạo. Đó là giá trị đích thực của những đức

tin thánh thiện. Nhưng điều nghịch lý là: các trào lưu tư tưởng tiến bộ mà con người đã nghĩ ra và dồn mọi sức lực để thực hiện nhằm mục đích cao đẹp đó, thì trong thực tiễn xã hội lại cho thấy kết quả mang đều không như mong muốn, thậm chí có khi còn ngược lại. Con người đang vật lộn trong quá trình tha hóa bởi chính những cái nó sáng tạo nên. Các tôn giáo muốn giải thoát con người ra khỏi cái hữu hạn để đi vào cái vô hạn, nhưng rút cuộc, các giáo hội cũng không vượt qua được cái hữu hạn của con người.

Giải pháp xây dựng một thế giới bên kia vĩnh hằng và thánh thiện, xây dựng một đức tin chết không phải là hết, theo tôi là một giải pháp tích cực giúp cho con người *sáng tạo nên nhiều giá trị văn hóa*, yêu cuộc sống hơn và không quá sợ hãi khi phải đối diện với cái chết. Từ cái đức tin ấy mà con người sáng tạo nên biết bao những giá trị văn hóa vật thể và phi vật thể, làm nên bản sắc dân tộc - những biểu tượng văn hóa. Đó là những lễ hội, những phong tục tập quán, những kho tàng văn nghệ dân gian, những chùa chiền, miếu mạo, những di tích văn hóa. Điều mà ai cũng nhận thấy rằng, vì coi thế giới bên kia là vĩnh hằng, là thiêng liêng nên con người đã tập trung mọi trí tuệ, mọi năng lực sáng tạo, mọi của cải vật chất để xây dựng nên những kỳ tích mà họ không thể làm cho cuộc đời thường được. Một cái nhà ở (trần tục), dù anh có ý định xây dựng đẹp bao nhiêu cũng không thể bằng khi người ta xây một ngôi chùa, một kim tự tháp làm nơi thờ cúng thần linh (linh thiêng). Vì

thế, các giá trị văn hóa của các dân tộc còn lại cho đến ngày nay đều mang dấu ấn của đức tin ấy và nó được xem là một trong những động lực tạo nên những giá trị văn hóa và sự đa dạng của các biểu tượng làm cho những di sản này sống mãi với dân tộc, với non sông đất nước. Và, như trên đã nói, con người quan niệm có linh hồn và thể xác quyện chặt vào nhau như hình với bóng, do đó, cái thiêng liêng bao trùm lên cả thế giới tâm linh và thế giới trần tục. Và từ đó, con người cũng linh hóa những biểu tượng, những sự kiện trong đời sống thường ngày. Người Việt Nam coi đất nước cũng có linh hồn. Do đó, biểu tượng "hồn nước" và tình yêu Tổ quốc là cái thiêng liêng đối với mỗi người Việt Nam, rồi những quan hệ, những tình cảm trong cộng đồng đều có chất thiêng của nó (tình mẫu tử, tình yêu, tình đồng chí...). Và chính cái chất thiêng đó đã trở thành chất men kích thích, gắn bó con người hướng tới cái thánh thiện ngay trong cuộc sống đời thường.

Như vậy là con người ở đâu cũng phải sống cân bằng giữa đạo và đời, cân bằng giữa tâm và vật. Ở đâu và lúc nào, mất sự cân bằng đó sẽ tạo nên trạng thái hẫng hụt, rối loạn. Ở đây, chúng ta nói đến đức tin của con người về một thế giới bên kia, còn thế giới ấy có tồn tại thực hay không là một chuyện khác. Dù cho văn hóa của loài người là rất đa dạng, nhưng con người vẫn tin rằng bên cạnh đời sống thực của họ còn có một thế giới bên kia thế giới tâm linh, và với khát vọng khám phá, loài người từ khi sinh ra vẫn mãi mê để tìm kiếm - và

bằng trí tuệ được tích lũy, con người muốn giải thích... và đó là một nhu cầu, thậm chí một nhu cầu mãnh liệt mà không một ai có thể ngăn cản được.

Trong một hội thảo quốc tế về văn hóa ở thành phố Hồ Chí Minh, có một giáo sư người nước ngoài hỏi tôi là có tin vào thế giới bên kia không? Tôi trả lời là tôi tin, bởi vì trước hết tôi là người Việt Nam. Hầu như mọi người Việt Nam đều tin rằng có thế giới bên kia và người ta nghĩ rằng chết không phải là hết mà sẽ về với thế giới bên kia. Họ quan niệm "sống gửi thác về", và vì thế, sống ở trên đời phải "tu nhân tích đức" để về thế giới linh thiêng ở bên kia. Một người Cộng sản duy nhất trên thế giới - Chủ tịch Hồ Chí Minh - đã viết trên giấy trắng mực đen rằng có thế giới bên kia. Trong *Di chúc*, Người viết: "...Vì vậy, tôi để lại mấy lời này, chỉ nói tóm tắt vài việc thôi, phòng khi tôi sẽ đi gặp cụ Các Mác, cụ Lênin và các vị đàn anh khác, thì đồng bào cả nước và đồng chí trong Đảng khỏi cảm thấy đột ngột"¹.

Trong tâm thức của Hồ Chí Minh, một người Việt Nam, việc tin vào thế giới bên kia là một điều dễ hiểu.

Ngày nay, với tư duy khoa học, người ta muốn xây dựng một ngành học mới: ngành tâm linh học để tiếp cận với thế giới bên kia. Người ta dựa vào các cứ liệu sau: 1) Câu chuyện kể lại của những người cận tử - những người chết đi sống lại. Đó là những điều mà họ

¹ *Di chúc của Chủ tịch Hồ Chí Minh*. Ban Chấp hành TW Đảng Cộng sản Việt Nam, Hà Nội, 1989, tr. 13.

đã gặp trong thời gian hồn rời khỏi xác; 2) Tư liệu về những hiện tượng đầu thai tái sinh. Ví như gần đây báo chí đã nói tới một số hiện tượng tái sinh của các em bé ở Bá Thước, Thanh Hóa. Những người này đã kể rất rõ về lai lịch cuộc sống trước kia của họ và những dấu vết còn lại được ghi lại trên hình hài, tính cách trong cuộc sống tái sinh; 3) Những tư liệu sưu tầm và phân tích những giấc mơ (như là giấc mơ của Lô-môn-ô-xốp và việc nhà bác học này tìm được xác cha; giấc mơ của Đan - nhà triết học Anh về hạm đội của Napoléon bị đắm, bốn ngàn người chết gần đảo Hê-len, sau đó thành hiện thực nhưng chỉ có bốn trăm người chết... những giấc mơ báo tin của những người đã khuất...); 4) Tư liệu về những người có khả năng xuất hồn và nhập hồn (xung quanh những việc tìm mộ của những nhà ngoại cảm, những cuộc nói chuyện với người đã chết qua một người sống...); 5) Thế giới ma và những căn nhà có ma...¹

Ngày nay, ở nước ta, do nhu cầu xã hội rất lớn sau chiến tranh, đó là việc tìm kiếm mộ các liệt sỹ rải rác khắp nơi và tìm lại cái tên cho các chiến sỹ vô danh, người ta nhờ các nhà ngoại cảm tìm mộ, trong đó việc áp vong là công việc rất quan trọng và là việc đầu tiên. Đã xuất hiện một liên hiệp hội về ứng dụng tin học gọi tắt là UIA đứng ra tổ chức mời các nhà ngoại cảm tới gọi vong cho các gia đình (Đông Tác - Hà Nội).

¹ Xem thêm Đoàn Văn Thông, *Những bí ẩn sau cõi chết*. Nxb Nguồn sống, Hoa Kỳ, 1994.

Thích Nguyên Tạng, *Chết và tái sinh*, 2000.

Thời nào cũng có và ngày nay lại càng nhiều câu chuyện được kể, gây cho nhiều người một tâm trạng "bán tín bán nghi". Tuy nhiên, chúng ta cần phải lưu ý hai điều: Một là, chúng ta phải tỉnh táo chống mê tín dị đoan và những kẻ lợi dụng đức tin để kiếm lợi, lừa dối quần chúng để thực hiện những ý đồ đen tối của chúng! Hai là, nếu giả thiết có một thế giới bên kia, thì muốn tiếp cận được, chắc chắn người ta không thể dùng những phương pháp khoa học như chúng ta đang dùng hiện nay để tiếp cận với thế giới bên này, mà phải có một hệ thống phương pháp khác. Trước hết là các nhà ngoại cảm. Mọi suy luận của chúng ta về thế giới bên kia chỉ là những suy luận theo cảm thức đối xứng: bên này có gì thì bên kia có nấy, khác chăng bên kia là một thế giới ảo và ở đó chính là miếng đất của trí tưởng tượng. Con người chỉ có thể bằng trực cảm, bằng trải nghiệm mà cảm nhận được, chứ không thể lý giải được. Vì thế Hegel mới gọi tôn giáo là cái không giải thích được. Cuối cùng thì tin hay không tin là quyền của mỗi người... nhưng đã là con người thì ai cũng rất bận tâm đến thế giới tâm linh và khát vọng hướng tới nó. Ba là, những cuộc áp vong cho phép người ta dự đoán có một thế giới âm - thế giới của những người đã mất khu biệt với thế giới dương - thế giới của những người đang sống. Qua những cuộc trao đổi với người âm mà nhà ngoại cảm biết được một phần nào đó về cuộc sống của họ, tìm hiểu mối quan hệ giữa người chết và người sống và ứng xử với thế giới âm theo nhu cầu của họ, chống mọi hiện

tượng lừa dối, mê tín dị đoan. Tuy nhiên, ranh giới giữa chánh tín và mê tín thường không rõ ràng và nó thường quện vào nhau giống như hai mặt của tờ giấy. Nếu chúng ta mở trang bên này thì đó có thể là chánh tín nhưng mở trang bên kia lại là mê tín. Vì vậy, buộc con người phải nhận thức đâu là chánh tín, đâu là mê tín là một điều không thể làm được. Chỉ có một cách duy nhất là chúng ta giúp cho con người phân biệt chánh tín sẽ mang lại điều tốt lành, điều hay, điều đẹp cho con người, và mê tín thì ngược lại.

Giải pháp thứ hai là làm nên sự nghiệp để "lưu danh thiên cổ". Nhà thơ, nhà văn hóa nổi tiếng của quê tôi (Hà Tĩnh), ông Nguyễn Công Trứ có một câu thơ mà tôi rất tâm đắc:

*"Đã sinh ra ở trong trời đất,
Phải có DANH gì với núi sông".*

Ý nghĩa của chữ DANH này thuộc về cái vô hạn, cái thánh thiện. Bởi vì, muốn lưu danh thiên cổ thì anh phải là một nhà văn hóa có sự nghiệp, có nhân cách để cho cộng đồng tôn vinh. Nó không phải là thứ danh lợi mang tính trần tục như hiếu danh, tham danh. Nó là một giải pháp để con người vượt qua được giới hạn của đời thường. Muốn để "lưu danh thiên cổ" tức là khắc tên mình lên không gian, thời gian để tên mình tồn tại với non sông đất nước, thì con người đó phải có tài năng, trí tuệ và nghị lực để lập nên một sự nghiệp, để lại một giá trị văn hóa cho cuộc đời. Vì vậy, từ người anh hùng đến người nghệ sĩ, từ nhà khoa học đến người thầy giáo, từ

cụ tổ nghề đến nghệ nhân... phải có một nỗi đam mê với sự nghiệp. Nói theo người xưa "sinh nghề tử nghiệp" tức là phải có một cái nghề để sống ("nhất nghệ tinh nhất thân vinh") và một sự đam mê mà chết. Đó là cái nghiệp.

Nếu như nhờ vào giải pháp xây dựng một thể giới bên kia mà tập thể một cộng đồng nhất định, *đã tạo nên những giá trị mang tính tập thể như là tầng nền của một nền văn hóa*, thì giải pháp "lưu danh thiên cổ" là nhằm vào những cá nhân có tài năng, có trí tuệ, có tâm huyết, *tạo nên những bông hoa đặc sắc riêng biệt trong vườn hoa văn hóa dân tộc*. Những con người đó phải hội tụ đủ những đức tính tốt đẹp và nhất là phải có chí. Các cụ thường bảo "có chí thì nên". Chữ "chí" của Trung Quốc là một ký tự gồm hai yếu tố: chữ sĩ (người học trò) chỉ trí tuệ, và chữ tâm chỉ tấm lòng như "vầng trăng khuyết ba sao giữa trời". Tôi chưa hề thấy những người dấn độn mà có chí vì họ thiếu trí tuệ, và cũng rất nhiều người thông minh mà chẳng làm nên trò trống gì vì họ thiếu chữ tâm. Người có chí là người kiên định, suốt đời tận tụy hy sinh cho một sự nghiệp lớn. Đó là những người anh hùng như Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Nguyễn Trãi, Nguyễn Huệ, Hồ Chí Minh... Sự nghiệp của họ sống mãi với non sông đất nước, tên tuổi họ sáng ngời trên sử sách, trên các đường phố, các tượng đài... và cùng với đất nước Việt Nam anh hùng, họ được sự ngưỡng mộ của nhân loại. Đó là những nghệ sĩ đã sáng tác nên những tác phẩm bất hủ trên các lĩnh vực sử học, văn học nghệ thuật như Lê Quý Đôn, Nguyễn Du, Nguyễn

Khuyến, Nguyễn Công Trứ, Tản Đà, Thạch Lam, Tô Ngọc Vân, Nguyễn Phan Chánh, Xuân Diệu, Tố Hữu, Huy Cận, Văn Cao, Nguyễn Đình Thi, Trịnh Công Sơn... Tên tuổi họ gắn liền với những giá trị văn hóa mà họ đã sáng tạo và nối tiếp nhau như những mốc son lịch sử tạo nên gia tài đồ sộ của nền văn hiến dân tộc. Đó là những nhà khoa học miệt mài nghiên cứu, lặn lội trong dân, lên rừng, xuống biển để khám phá những quy luật vận động của tự nhiên, xã hội và tư duy con người nhằm phục vụ cho cuộc sống của nhân dân như Hải Thượng Lãn Ông, Phan Huy Chú, Hoàng Xuân Hãn, Trần Đại Nghĩa, Bùi Huy Đáp, Đặng Thai Mai, Phạm Ngọc Thạch, Đặng Văn Ngữ, Tôn Thất Tùng... Tên tuổi của họ gắn liền với các công trình khoa học, những sử sách, những lợi ích mà họ đã đem lại cho người dân; đến cả những nhà giáo dấn thân trọn cuộc đời, nhân cách, kiến thức, để làm nên sự nghiệp "trồng người". Trước đây, người ta dùng hình tượng người lái đò ngang qua sông để chỉ thân phận của người thầy giáo và thương cho người thầy: suốt đời đưa hết lớp học trò này đến lớp học trò khác qua sông, nhiều người trong số họ đã nên danh nên giá, còn người thầy vẫn lầm lũi đi qua cuộc đời. Người ta cảm thương cho người thầy đã phải nhận một số phận không thay đổi. Có lẽ đây là một ứng xử theo hệ giá trị mang tính chất hữu hạn, trần tục, nhưng xét theo cái giá trị vô hạn và thánh thiện, thì như một nhà văn Nga đã viết trong bài "Tôi là cô giáo" rằng, vinh quang của người thầy giáo là đã cung cấp cho học trò những kiến thức để chúng

vào đời. Bằng những kiến thức đó, chúng tung hoành trong cuộc sống, nhưng! chúng lại tưởng rằng những kiến thức đó là của chính mình! Đừng vội trách học trò đã quên thầy, mà ngược lại, người thầy đã được hóa thân trong sự nghiệp của người học trò. Có bao nhiêu trí tuệ học trò là có bấy nhiêu sự hóa thân của người thầy và người thầy trở nên bất tử, như cụ Khổng Tử, cụ Chu Văn An... chẳng hạn.

Chúng ta có thể kể ra nhiều loại sự nghiệp gắn với tên tuổi biết bao nhiêu người với những ảnh hưởng khác nhau ở Việt Nam. Có người được xếp vào những nhân vật thế giới như Trần Quốc Tuấn, Nguyễn Trãi, Hồ Chí Minh,... có người trở thành gương mặt quốc gia, thậm chí chỉ trong một cộng đồng nhỏ. Để được tôn vinh thì trước hết cá nhân ấy phải có nhân cách, có tài năng, đã lập nên sự nghiệp, nhưng phải được cộng đồng chấp nhận, và theo quan điểm của người phương Đông là "cái quan định luận". Nhà văn Nga nổi tiếng L. Tonxtôi có một cách bình giá như sau: *"Giá trị của một người như là giá trị của một phân số. Tử số là tài năng thực của anh ta, mẫu số là sự tự đánh giá của anh ta về tài năng của mình. Mẫu số càng lớn thì giá trị phân số càng bé!"*

Gia tài văn hóa của mỗi nước tùy thuộc vào sự lựa chọn, sự đam mê của dân tộc đó, nó tạo nên cái nền và định hướng giá trị chung, trên đó nổi lên những sáng tạo của cá nhân văn hóa. Người Việt Nam tiếp thu được ở nền văn hóa Hán niềm đam mê với chữ nghĩa, văn chương, nên văn bản của nghệ thuật ngôn từ rất phong

phú, đa dạng so với các nước Đông Nam Á khác. Chúng ta có cả một kho sách Hán-Nôm cùng những tên tuổi sáng chói của các nhà sử, nhà văn, nhà thơ từ Hàn Thuyên đến Phan Huy Chú, từ Đặng Trần Côn, Đoàn Thị Điểm đến Nguyễn Du, từ Trần Nhân Tông đến Lê Thánh Tông... trong khi đó thì nghệ thuật tạo hình không mấy phát triển (khác với văn hóa Campuchia). Người Việt Nam phải thường xuyên chống bọn xâm lược nên có rất nhiều anh hùng chống ngoại xâm "ra ngô gặp anh hùng", nhưng lại rất ít những người anh hùng "kinh bang tế thế...".

Tuy nhiên, việc đánh giá các cá nhân văn hóa không phải dễ dàng mà cần phải có thời gian. Thời gian là thử thách lớn nhất đối với các giá trị văn hóa, nó phải vượt qua được những biến động xã hội, đặc biệt là về phương diện chính trị. Các đời vua nối tiếp nhau nếu chung một vương triều thì vua sau kế tục sự nghiệp vua trước và sự đánh giá sẽ nhất quán. Nhưng khi có biến động của lịch sử, vương triều này thay thế vương triều khác, sự đánh giá của người sau thường không khách quan, có khi trái ngược với người quản lý trước. Vì thế nên số phận những danh nhân văn hóa và những di sản văn hóa cũng "ba chìm bảy nổi" và làm nghèo nàn di sản văn hóa dân tộc. Những người quản lý sáng suốt, có tầm nhìn văn hóa lớn sẽ là người vượt qua được mọi thành kiến địa phương, dân tộc, giai cấp, vượt qua được những cố chấp tôn giáo, triết học, mĩ học... để tập hợp được những cá nhân sáng tạo. Họ có thể dựa vào lòng

dân để đánh giá các danh nhân văn hóa - Thật ra lịch sử là rất công bằng.

Tất nhiên là đã có văn hóa thì phải có phản văn hóa. Vì thế có những kẻ bất tài, thiếu nhân cách nhưng lại muốn "lưu danh thiên cổ". Anh ta phải dùng thủ đoạn vô văn hóa như câu chuyện "Người đốt đèn": Có một ngôi đền nổi tiếng trong lịch sử, ai ai cũng biết đến, và để "lưu danh thiên cổ", một thằng người đã đốt cái đền ấy. Từ đó mỗi khi người ta nói đến cái đền nổi tiếng ấy, người ta lại phải nhắc đến tên thằng đốt đền. Thân phận của những kẻ đi ngược lại quyền lợi dân tộc, phản dân hại nước, phản lại văn hóa, cũng sẽ được "lưu danh" theo kiểu đó trong sử xanh.

Ngày nay, các em học sinh, sinh viên cũng đang làm cái việc "lưu danh thiên cổ" có thể là không chủ ý, bằng cách khắc bậy tên mình vào một di tích lịch sử. Phải chăng họ muốn giới thiệu tên mình hay ghi lại những kỷ niệm của sự hiện diện của mình bằng cách sống bám vào một di tích lịch sử nổi tiếng, trường tồn, làm bẩn cả di tích, làm cho các nhà quản lý văn hóa rất bất bình. Nếu tài giỏi hãy làm bài phú nổi tiếng như Chu Mạnh Trinh khi đến "Nam thiên đệ nhất động". Sáng tác của ông hay nổi tiếng và gắn liền với động Hương Tích, làm đẹp thêm di tích và khắc sâu vào trí nhớ con người một biểu tượng văn hóa: động Hương Tích, chứ ông có thèm ăn bám, sống gửi nhờ vào di tích ấy đâu.

Giải pháp thứ ba là sinh con đẻ cái để cho gia đình mình, dòng họ mình tồn tại trong cuộc đời. Đây là một

giải pháp mang tính tự nhiên nhưng cũng là một giải pháp văn hóa. Bởi vì con cái dưới con mắt bố mẹ là người kéo dài đời mình, dòng họ mình. Vì vậy, "con ông không giống lông cũng giống cánh". Có giống thì mới tiếp nối được. Từ "giống" trong tiếng Việt có hai từ: "Giống" là danh từ có tám nghĩa, trong đó nghĩa bốn: từ thông thường chỉ *nòi người*, các nhóm người lớn phân biệt với nhau bởi một số đặc điểm di truyền như màu da, hình dạng của đầu... Từ "giống" là động từ: có những nét chung, những nét tương tự nhau về hình dáng, tính chất hoặc màu sắc v.v. (con giống cha). Trong câu tục ngữ "con ông không giống lông cũng giống cánh", từ "giống" là một động từ chỉ sự giống nhau nhưng còn hàm nghĩa là để giữ giống nòi, vì người ta sợ cái hữu hạn "mất giống" và "con giống cha thì giàu ba họ". Ngày xưa, những người không có con cái nối dõi tông đường bị coi là vô phúc. Chữ *phúc* của Trung Quốc gồm có bộ *thị* là chữ tượng hình mô phỏng đàn tế trời, tức là để cầu xin, bên cạnh là chữ *bức* với ba yếu tố: *nhất* (một), *khẩu* (miệng), *điền* (ruộng). Phải chăng người sáng tạo là chữ *phúc* muốn ghi lại sự cầu mong trời cho mọi người đều có ruộng. Còn đối với người Việt, người có phúc là có con đàn cháu đống và "con hơn cha là nhà có phúc". Trong bộ tam đa phúc, lộc, thọ - theo sự điều tra xã hội học mà tôi đã tiến hành, thì người Việt nếu cần phải chọn một trong ba thứ đó, người ta chọn chữ "phúc" vì nó biểu thị cái vô hạn; còn "lộc", và nhất là "thọ" chỉ là những cái hữu hạn, cho nên các cụ rất muốn sống lâu nhưng vẫn nói "đa thọ, đa nhục".

Con cái, không phải chỉ là một sự tiếp nối sinh học mà là một sự tiếp nối văn hóa, làm cho đời một con người từ hữu hạn trở nên vô hạn. Ngay việc đặt tên cho con, nhất là đối với con trai (theo tâm thức phụ hệ) bố mẹ muốn gửi vào đó những khát vọng của mình như là Thành, Đạt, Đức, Phúc, Tuấn, Tú, Thắng, Hiếu, Nghĩa v.v... Có khi tên của con được ghi lại một kỷ niệm của bố mẹ. Ví như, vợ tôi ra thăm tôi ở Hà Nội rồi sinh con, chúng tôi đặt tên là Hà (Hà Nội), vợ chồng Đại tướng Võ Nguyên Giáp sinh con vào năm chiến thắng Điện Biên Phủ nên đặt tên con là Võ Điện Biên; có khi trong họ, tên con, người ta còn ghép cả tộc danh họ bố và họ mẹ - đương nhiên họ bố phải đặt trước, như Mai Lê Hoa chẳng hạn.

Trong quá trình nuôi dạy con cái, bằng mọi cách, bố mẹ dạy dỗ để con cái tuân theo nếp sống của gia đình, nhất là định hướng sự ham thích đi theo sự nghiệp của bố mẹ. Đặc biệt, trong những gia đình đã có truyền thống, đã có tài năng như gia đình các nhạc sĩ, họa sĩ, nghệ nhân... người ta cố truyền nghề, rèn luyện gia phong cho con cái. Đây thực sự là những cái lò đào tạo nhân cách, đào tạo nhân tài.

Vì vậy, một nhược điểm rất lớn của bố mẹ trong việc giáo dục con cái là hay áp đặt. Nhưng, như trên kia chúng tôi đã phân tích, mỗi con người có một cá tính riêng và từ thuở bé nó đã muốn khu biệt mình với người khác và thích làm theo ý mình. Do đó, khi bắt buộc phải làm theo bố mẹ, đứa bé vừa sợ bố mẹ vừa

chống lại sự áp đặt. Trẻ con chỉ vâng lời cô giáo, thầy giáo và chỉ lấy thầy cô làm chuẩn mực. Vì thế, ngày xưa các gia đình Nho giáo, các cụ đồ Nho đều gửi con cái mình nhờ bạn dạy để tránh áp đặt, tránh dùng quyền lực làm bố, làm mẹ mà quát nạt con cái. Muốn con cái theo chí hướng của mình, nhất là noi theo nhân cách của mình, bố mẹ chỉ có một biện pháp quan trọng có hiệu quả nhất cho cả con cái lẫn bố mẹ, đó là tác phong nêu gương để con cái noi theo. Muốn con ngoan nết, trật tự, lễ độ, ngay thẳng, thật thà... thì trước hết bố mẹ phải làm trước cho con cái học theo. Tôi không tin rằng một người bố không hiếu thảo với người sinh ra mình mà lại đòi con cái phải hiếu thảo với anh ta. Với ý đó, người xưa thường bảo "cha nào con nấy", "giỗ nhà ai quai nhà nấy". Vì muốn con cái trở thành người nổi nghiệp, cho nên bên cạnh tình mẫu tử, bố mẹ còn muốn gửi gắm vào đó niềm hy vọng của đời mình. Đương nhiên họ rất quan tâm chăm sóc và giáo dục con cái để chúng trở thành một tác phẩm quý giá nhất của đời mình. Từ khi ở trong bụng mẹ đến lúc trưởng thành, đứa bé được xã hội hóa chủ yếu do sự giáo dục truyền thụ của gia đình. Một thời, chúng ta đi vào làm ăn tập thể, coi tập thể là môi trường sống duy nhất của con người nên chúng ta đã khoán trắng việc nuôi dạy con cái cho nhà trẻ, cho trường học và không mấy chăm lo đến con cái. Hậu quả như thế nào chúng ta đã biết, cả đối với con cái và bố mẹ. Ngày nay, nhiều ông bố giác ngộ ra nên đã "hy sinh đời bố củng cố đời con". Việc nuôi dạy con cái phải được

xử lý một cách biện chứng giữa tính liên tục (truyền thống) và tính đứt đoạn (đổi mới), sao cho con cái phát huy được cá tính, được năng lực sáng tạo riêng của chúng, song vẫn tiếp nối được truyền thống gia đình. Chính nơi đây, trong cái tổ ấm gia đình, mối quan hệ giữa truyền thống với đổi mới được diễn ra sâu sắc nhất và sự gắn bó giữa văn hóa với giáo dục được thể hiện một cách triệt để nhất. Vì thế, người Trung Quốc dùng hai từ "văn trị" và "giáo hoá" để tạo từ *văn hóa*, theo Mạnh Tử thì dạy tốt hơn là cai trị tốt. Và trước hết là dạy cho người ta biết đạo làm người: "Văn dĩ tải đạo". Một trong những truyền thống tốt đẹp của nền văn hóa Trung Hoa mà các nước như Nhật Bản, Việt Nam, Triều Tiên chịu ảnh hưởng là ưu tiên cho giáo dục, ưu tiên cho học vấn. Nhà dù nghèo cũng phải cho con đi học dăm ba chữ, và họ nhận thức được, chỉ có sự học mới giúp con người ta thay đổi thân phận.

Những điều trình bày trên đây là những điều tâm đắc mà tôi đã tự giải mã tâm thức của chính mình, của dân tộc mình, liên hệ với những nền văn hóa khác mình để nhận thức được cái nghịch lý vĩ đại của tạo hóa nằm chính ngay trong CON NGƯỜI. Đó là mối quan hệ giữa cái hữu hạn và cái vô hạn, giữa cái trần tục và cái thánh thiện. Các giải pháp của con người để thích nghi và cải tạo tự nhiên mà *con người là tâm điểm chính, là động lực* để con người tạo nên những giá trị văn hóa. Tất cả mọi thứ đều bắt đầu từ đây - và đó mới là quan hệ bản chất nhất của con người và văn hóa.

Chương III

THẾ GIỚI BIỂU TƯỢNG



1. Khả năng biểu trưng hóa (Symboling)

Ranh giới đích thực phân biệt con người và động vật cao cấp khác chính là khi vượn người xuất hiện một khả năng đặc biệt: Khả năng biểu trưng hóa (Symbolizing) trong hoạt động ý thức để trở thành người vượn. Đó là khả năng con người dùng những công cụ vận chuyển bằng biểu trưng khác nhau khi biểu đạt và thông tin các nghĩa. Việc sử dụng biểu trưng đã là chìa khóa tiến hóa của bản chất người. Nó cũng đã là trung tâm của những thành tựu sáng tạo cao nhất của con người. Cùng với sự phát triển của loài người, khả năng này cho phép con người sáng tạo và sử dụng những biểu trưng khác nhau một cách có ý thức và có tính mục đích. Biểu trưng, do đó, là bất kỳ thực thể nào có chứa nghĩa và có thể quy chiếu sang thực thể khác; chúng được sử dụng và được diễn giải như là một đại diện cho một loại thông tin nào đó căn cứ vào một tương ứng loại suy (kiểu: "nói cây ná,

giá cây tre"). Trong ngôn ngữ học gọi là tư duy trong hình thức ký hiệu.

Sự khác biệt giữa con người và con vật đã được nghiên cứu từ lâu và có biết bao công trình đã được xuất bản. Cho đến nay, người ta đã thu được những thành tựu về hoạt động thần kinh cao cấp của con người xét về mặt sinh học, và những thành tựu về hoạt động ý thức của con người xét về mặt văn hóa, xã hội. Nhưng khoa học chưa tìm ra mối quan hệ giữa hoạt động thần kinh và hoạt động ý thức. Hiện nay, người ta tin rằng (là một giả thiết khoa học), hệ thống thần kinh trung ương, đặc biệt là phần não trước là nơi tạo ra khả năng lập biểu tượng, nhưng nó thực hiện điều này như thế nào và với những bộ phận đặc biệt gì là điều chưa được làm sáng tỏ. Các nhà đo nghiệm trí khôn đã áp dụng hàng loạt phép thử như: Xem những năng lực biểu trưng vùng bị phá vỡ do những điều kiện tổn thương não và giả định rằng những điều kiện đó phản ánh cùng một kiểu thần kinh; hoặc là, thử xem để biết chắc các bài tập biểu trưng nào có liên hệ với nhau trên thống kê và đoán chắc chúng cùng phản ánh một năng lực; dùng những phép đo tâm thần khám phá về não, đem dùng vào việc phán xử các kết quả nghiên cứu về nhận thức, v.v...¹

Những kết quả nghiên cứu về quá trình phát triển của trí tuệ (minding) cho phép L. White chia ra bốn

¹ Xem Howard Gardner, *Cơ cấu trí khôn*. Sdd, tr. 32, 37-38.

chuỗi hay bốn giai đoạn kế tiếp nhau và được tích lũy một cách tiệm tiến đến bột phát¹:

- *Phản xạ không điều kiện* được xác lập bởi đặc tính nội tại của cơ thể lần thứ gây phản ứng. *Từ điển triết học* giải thích "phản xạ không điều kiện là những phản ứng đáp lại có tính chất bẩm sinh của cơ thể, giống nhau ở các cơ thể riêng biệt thuộc cùng một loài. Chúng được đặc trưng bằng mối liên hệ thường xuyên và đơn nghĩa giữa sự tác động tới bộ phận tiếp nhận này hay bộ phận tiếp nhận khác và bằng sự phản ứng đáp lại nhất định đảm bảo cho cơ thể thích nghi với những điều kiện ổn định của đời sống. Thông thường, các phản xạ không điều kiện được thực hiện nhờ tủy xương sống và những bộ phận hạ đẳng của não. Những phức thể phức tạp và những chuỗi phản xạ không điều kiện được gọi là những bản năng" (Sđd, tr. 430-431).

- *Phản xạ có điều kiện* không phải do tác nhân kích thích trực tiếp mà gián tiếp thông qua ý nghĩa mà tác nhân gây kích thích tạo cho cơ quan chịu phản ứng thành thói quen hay kinh nghiệm. "Phản xạ có điều kiện là những phản ứng mà cơ thể có được trong đời sống để đáp ứng sự kích thích các bộ phận tiếp nhận; ở các sinh vật cao cấp và ở con người, các phản xạ có điều kiện hình thành bằng cách tạo nên những dây liên lạc tạm thời trong vỏ não và dùng làm cái cơ chế để thích nghi

¹ Xem *Từ điển bách khoa toàn thư Mĩ*, mục Văn hóa, tr. 925-926. Bản dịch của Hải Hà.

với điều kiện thay đổi phức tạp của môi trường bên ngoài. Hiện tượng hoạt động tâm lý có bản chất phản xạ đã được chứng minh bởi Xê-tsê-nốp. Phương pháp khách quan do I. Paplốp sáng tạo nên về phản xạ có điều kiện làm cơ sở cho học thuyết về hoạt động thần kinh cao cấp, cụ thể là cho học thuyết về hai hệ thống tín hiệu". "Hoạt động thần kinh cao cấp của động vật bị hạn chế bởi sự phản ánh trực tiếp những tác động bên ngoài nhờ hệ thống tín hiệu thứ nhất; con người chủ yếu sử dụng hệ thống tín hiệu thứ hai, trong đó hoạt động phản xạ được môi giới bằng tiếng nói".¹

- *Phản xạ bằng công cụ* (con linh trưởng dùng gậy để lấy thức ăn) là phản ứng nội tại được đưa vào ứng xử với các vật bên ngoài. Đó là sự điều khiển hoàn cảnh, nó tạo lập nên sự năng động của cơ thể con vật, thực hiện sự lựa chọn để chế ngự thế giới bên ngoài, tức là con vật không thụ động với hoàn cảnh, không chịu đựng hoàn cảnh, nó chế ngự hoàn cảnh. Cách xử sự của nó không phải do các vật hay các sự kiện đi kèm nhau quy định, ngược lại con vượn quyết định sự vật nào đi với sự vật nào. Nó bị buộc phải đứng trước nhiều khả năng lựa chọn và nó thực hiện sự lựa chọn.

- *Phản xạ bằng biểu trưng*, tức là xuất hiện khả năng biểu trưng hóa, là giai đoạn của lời nói thành tiếng. Từ, lời nói đảm bảo cho con người phản ánh hiện thực một

¹ Xem thêm các mục từ *Hoạt động* (tr. 255 256), *Hoạt động thần kinh cao cấp* (tr. 257), *Phản xạ có điều kiện và không điều kiện* (tr. 430 431), *Pap-lốp* (tr. 425 426). *Từ điển triết học* (Sđd).

cách khái quát, sâu sắc hơn dưới hình thức khái niệm trừu tượng và những suy lý phức tạp. Ngôn ngữ phản ánh sự vật mà không phải là bản thân sự vật, nó không mô phỏng mà tạo tác làm ra cái mới, bộ mặt mới.

Học thuyết về hoạt động thần kinh cao cấp cho phép phát hiện cơ sở sinh lý và những quy luật hoạt động tâm lý. Với động vật, đó là tâm lý cấp thấp, thích ứng có tính chất bản năng của cơ thể đối với môi trường. Với con người, đó là tâm lý cấp cao, là cải tạo hoàn cảnh xung quanh một cách có ý thức. Các hành vi là sự hoạt động bên ngoài, cái mô hình vận động trí não là sự hoạt động bên trong.

Trong công trình tâm lý học *Cơ cấu trí khôn*¹, tác giả Howard Gardner đã xây dựng lý thuyết về nhiều dạng trí khôn (theory of multiple intelligences - viết tắt là MI) mà cốt lõi của nó là sự thừa nhận nhiều thành phần trí khôn khác nhau trong năng lực người (trí khôn ngôn ngữ, âm nhạc, lô gích toán, không gian, cơ thể - tri giác vận động, trí khôn cá nhân...), và ông đã dành hẳn chương 12 với tiêu đề: *Xã hội hóa các trí khôn người thông qua biểu trưng*, để trình bày 5 vấn đề cơ bản về khả năng biểu trưng hóa của con người: 1) Vai trò trung tâm của biểu trưng; 2) Sự xuất hiện năng lực của biểu trưng; 3) Những vấn đề về phát triển năng lực biểu trưng; 4) Tương tác giữa các năng lực của trí tuệ; 5) Các cách thức tiếp nhận trí khôn người.

¹ Howard Gardner, *Cơ cấu trí khôn* (bản tiếng Việt do Phạm Toàn dịch). Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1997.

Theo ông thì "những phát hiện từ khoa sinh học và khoa nhân học đứng ở các cực đối lập trong bất kỳ lý thuyết nào về nhận thức người" và tác giả cho rằng "lĩnh vực biểu trưng thực sự cung cấp một trình độ phân tích cần thiết, một lực lượng thứ ba nằm giữa sức ép của sinh học và phạm vi nền văn hóa... Biểu trưng mở ra con đường để vương dẫn từ các trí khôn dạng nguyên liệu thô đến những nền văn hóa hoàn thiện". Theo ông, "một biểu trưng là bất kỳ thực thể nào (vật chất hoặc trừu tượng) có thể chứa nghĩa hoặc có thể quy chiếu sang thực thể khác... được sử dụng (và được diễn giải) như là đại diện cho một loại thông tin nào đó (vật thay thế có chứa nghĩa - PDD)... biểu trưng còn gửi đến mọi người những biểu nghĩa quan trọng như một trạng thái tinh thần, một tình cảm, một giọng điệu... Một bức tranh dù là tranh trừu tượng hoặc biểu hiện cụ thể có thể gửi gắm những trạng thái đau buồn, chiến thắng, cău giận, hoặc "có màu xanh" (ngay cả khi chính bức tranh có gam màu đỏ)" (Sđd, tr. 348 349). Theo tác giả, các biểu trưng có thể hoạt động riêng lẻ, nhưng rất nhiều khi chúng tham gia vào như là những thành tố hoặc phần tử cùng một hệ thống được tổ chức cao hơn (theo quy luật tương tác - PDD) và có thể gửi gắm được một loạt biểu nghĩa nếu ta đem sử dụng các hệ thống biểu trưng một cách toàn cục. Cuối cùng, các biểu trưng và các hệ thống biểu trưng đạt được lợi ích nhiều nhất khi chúng tham gia vào việc tạo ra các sản phẩm biểu trưng hoàn toàn đứng vững được một mình như các tác phẩm văn học

nghệ thuật, các bài toán, các nghi lễ... và, người ta gửi vào đó một tập hợp biểu nghĩa mà một cộng đồng văn hóa, mỗi cá nhân hiểu được, diễn giải, đánh giá, phê phán hoặc biến đổi chúng. Những sản phẩm biểu trưng là lý do tồn tại tối hậu cho các hệ thống biểu trưng. Về nguyên tắc, người ta có thể có khả năng đạt tới một *danh mục đầy đủ các hệ thống biểu trưng* (điều mà các nhà ngôn ngữ, các nhà văn hóa đã làm và vì thế họ xem văn hóa là tổng thể những hệ thống ký hiệu).

Điều lý thú và quan trọng đối với tôi là Gardner đã không đi vào lý giải quá trình hình thành năng lực biểu trưng hóa ở loài người nói chung, mà ông đi vào giám sát, trắc nghiệm rồi mô tả quá trình hình thành năng lực biểu trưng qua các thao tác của trẻ con hiện đại từ khi chúng ở tuổi hài nhi, rồi thời thơ ấu đến tuổi đi học, tuổi thiếu niên và trưởng thành, có so sánh với các loài vật những hành vi bề ngoài khá giống con người, nhưng ý nghĩa và động cơ thì hoàn toàn khác biệt mà chúng ta gọi đó là ranh giới thực chất giữa con người và động vật.

Theo tác giả, trong giai đoạn hài nhi (một năm tuổi đầu tiên), đứa bé có được những hiểu biết cơ bản nhất định, trong đó có việc sử dụng biểu trưng và những khả năng hoạt động biểu trưng. Đứa trẻ ra đời đã có sẵn một tập hợp kỹ năng và năng lực tương đối hạn hẹp mà qua đó nó tiến tới hiểu biết được thế giới qua sự hướng dẫn, giúp đỡ của người lớn (những sơ đồ hay cấu trúc hành động - Schème, như động tác mút, nhìn...). Cuối năm đầu tiên, đứa bé hoạt động trong những dạng thức của hành

vi tiền - biểu trưng. Nhờ đó, đứa bé có khả năng nhập vào thế giới những biểu nghĩa công khai xây dựng nên miền biểu tượng.

Giai đoạn thơ ấu (từ 2 đến 5 tuổi) là thời kỳ tiến bộ nhanh chóng phi thường, đứa trẻ đạt được sự phát triển biểu trưng hóa cơ bản trong các hoạt động hệ thống biểu trưng như sự biểu trưng hóa ngôn ngữ, biểu trưng hóa không gian hai chiều (vẽ), biểu trưng hóa không gian ba chiều (nặn, xếp tượng), biểu trưng hóa bằng cử chỉ động tác (nhảy múa), âm nhạc (hát), kịch (giả vờ đóng vai), và những hiểu biết toán học và lô gích học nhất định. Song song đó là sự phát triển theo các dòng, theo các sóng và các kênh biểu trưng hóa. Dòng là sự thẳng tiến tuần tự duy nhất cho một hệ biểu trưng riêng (như ngôn ngữ chẳng hạn) khớp nối của một trí khôn riêng biệt (trí khôn ngôn ngữ) nhờ công cụ vận chuyển biểu trưng. Các đợt sóng biểu trưng hóa là những tiến trình tâm lý theo đợt tạo nên các sóng biểu trưng hóa từ những biểu trưng riêng biệt phát tán sang những địa hạt khác nhau, và, cứ thế các đợt sóng biểu trưng hóa được mở rộng và đứa trẻ nắm bắt được những mối quan hệ với vùng biểu trưng quy chiếu (như kiểu trẻ con vẽ, tô màu,...).

Cuối cùng, ở tuổi học đường, đứa trẻ tiếp tục đạt được những trình độ kỹ xảo cao hơn trong những lĩnh vực có giá trị văn hóa. Đó là tập hợp những tiến trình biểu trưng hóa kí hiệu được coi như là một trong những kênh biểu trưng hóa cuối cùng và có tính chất quyết định.

Trong giai đoạn thiếu niên và trưởng thành, con người sử dụng những biểu trưng hoàn toàn thành thạo với những khả năng không giống nhau¹.

Tất cả những điều trình bày trên đây giúp cho việc nhận thức nguồn gốc và sự phát triển ý thức con người được bắt đầu bằng khả năng biểu trưng hóa.

Khó mà xác định được thời điểm chính xác của sự hình thành khả năng biểu trưng, tức là khi xuất hiện lời nói thành tiếng, nhưng những hiểu biết trên đây cho phép ta nhận thức được nguồn gốc và quá trình hoạt động của khả năng này và nhận thấy đó là một sự biến đổi mang tính đột biến cách mạng: vượn người trở thành người vượn. Đó là hố sâu trí tuệ ngăn cách người vượn người nguyên thủy man rợ nhất với vượn người con linh trưởng cao cấp nhất. Khi con người hiện thực hóa các khả năng biểu trưng hóa vào đời sống xã hội bằng những biểu tượng (Symbole) thì đó là bước đột biến của hoạt động trí tuệ, làm cho con người thoát khỏi thế giới động vật thế giới tối tăm ngu muội để bước

¹ Xem Howard Gardner, Sdd, tr. 347 348.

Bạn tôi, Phạm Toàn, đã viết một công trình rất khoa học và rất hấp dẫn dưới cái tiêu đề *Công nghệ dạy văn* (Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2000) nghe ra có vẻ kỹ thuật nhưng đã vận dụng nhiều kiến thức trong sách vở và của bản thân, đặc biệt là những vấn đề tâm lý học trong dạy văn. Phạm Toàn đã giới thiệu cho ta một cách cặn kẽ và có hệ thống về khả năng biểu trưng hóa và các hoạt động thao tác sáng tạo và cảm thụ văn học. Nhiều điều tôi trình bày trong chương *Thế giới biểu tượng* đã được trích ra và gọi ý từ đây. Nhân đây xin cảm ơn bạn Phạm Toàn đã tặng tôi hai cuốn sách quý *Cơ cấu trí khôn*, *Công nghệ dạy văn* và giúp tôi học thêm nhiều điều về hoạt động trí tuệ của con người.

sang thế giới ánh sáng của trí tuệ. Núi sông cây cỏ đều có linh hồn, người chết trở thành tổ tiên ở thế giới bên kia, thế giới của thần thánh; sự giao hợp đực cái được biểu trưng cho sự sinh sôi nảy nở, cho sự hòa hợp kỳ diệu của trời đất và từ đó xuất hiện nghi lễ phồn thực thờ sinh thực khí đàn ông đàn bà, thế giới thực tại của loài người được ghi thành huyền thoại, v.v. được bảo lưu cho đến ngày hôm nay để người đời sau coi là hoang đường, tục tĩu và trẻ con!

2. Thế giới biểu tượng

Trong quá trình phát triển tư duy người, con người đối diện với thế giới thực tại, nhận biết và hình dung thực tại ấy theo cách của nó - như những thực thể "ảo" nằm trong đầu nó - thế giới ý niệm, rồi lại biểu đạt chúng như là thật và hấp dẫn trong thế giới do nó sáng tạo ra - thế giới biểu tượng. Đó là cách nhận thức và biểu đạt bằng các biểu trưng, và khả năng biểu trưng hóa chỉ có ở con người. Con người sống đồng thời với ba thế giới:

- *Thế giới thực tại* là tồn tại khách quan ngoài con người. Đó là môi trường tự nhiên, là cái có trước. Với con người, đó là thế giới hữu hình, hữu hạn và khả tri. Dù các hiện tượng vũ trụ bao la của thế giới vĩ mô như những vì sao xa cách ta hàng vạn năm ánh sáng, ta không thể sờ mó được, hay thế giới vi mô như một tế bào trong cơ thể, mắt ta không nhìn thấy được... nhưng tất cả đều có hình thể, có kích thước, có khoảng cách mà

con người bằng những phương tiện kỹ thuật có thể đo đếm được, nhìn thấy được, cảm nhận được. Tự nhiên được tạo lập rất tinh vi, hài hòa đến kỳ diệu và còn vô vàn điều bí mật mà con người chưa thể biết được, nhưng dù vậy, thế giới tự nhiên vẫn là hữu hình, hữu hạn và khả tri. Mỗi bước khám phá của con người đối với tự nhiên là một minh chứng rằng con người có thể nhìn thấy, sờ mó được... thế giới thực tại hết sức bao la, vĩ đại này.

- *Thế giới ý niệm*: Với phương pháp biểu trưng hóa của hoạt động ý thức, từ cảm nhận đến thức nhận, con người đã phản ánh sự vật và hiện tượng khách quan vào trong trí óc của mình, tạo nên một thế giới bên trong, ta gọi đó là thế giới ý niệm. Mối quan hệ giữa thực tại và thế giới ý niệm là một vấn đề vô cùng phức tạp. Lâu nay, người ta dùng lý thuyết phản ánh của Lênin để làm sáng tỏ mối quan hệ đó. Khoa học hiện đại đang nghiên cứu các lĩnh vực, các giác quan của con người trong quá trình phản ánh hiện thực. Thí dụ, người ta phát hiện ra rằng đôi mắt nhìn thấy và nhận biết của con người là rất hạn chế so với thực tại. Nó chỉ biết ghi chép và quét ảnh liên tục những gì mà nó thấy để đưa vào não bộ. Não bộ chỉ lưu lại những chi tiết quan trọng và loại bỏ những chi tiết không quan trọng, và bằng phương pháp biểu trưng hóa, nó tái hiện lại trong óc chúng ta một bức tranh hiện thực bằng ảo giác. Môi trường khúc xạ ánh sáng của mắt khiến cho võng mạc không có được những đường viền rõ nét như trên kính mờ. Và như Niu-tơn đã

nói, mọi sự vật tự nó không có màu sắc nếu không có sự hiện hữu của ánh sáng. Richard Pawkin (Đại học Oxpor) đã viết công trình *"Ảo giác của Chúa"* (The God delucion, 2006) trong đó chỉ rõ Thượng đế toàn năng có thể là kết quả của ảo giác - một kiệt tác ảo giác của nhân loại¹. Như vậy, thế giới ý niệm đối với con người là thế giới vô hình, vô hạn, vô khả tri. Nó không có kích thước bao la như vũ trụ mà chỉ nằm gọn trong bộ não của con người. Ấy thế mà người Pháp đã kêu lên: "L'homme, c'est inconnu"² (con người là cái gì chưa biết được). Còn người Việt Nam thì nói:

*"Sông sâu còn có kẻ dò
Lòng người nham hiểm ai đo cho tường!"*
(Ca dao)

Chính Kant đã nói thành thơ:

... Ngay cả mẹ cha, vợ con và những người
thân yêu nhất
Ta tưởng hiểu được nhiều, nhưng thực tình ta
có hiểu bao nhiêu
Mỗi con người là một nội tâm tiềm ẩn
Những vũ trụ riêng tư không lặp lại bao giờ
Tôi cứ muốn kêu to lên điều ấy
Trước đời người đều đặn tựa thoi đưa...

¹ Dẫn theo Hoàng Tùng. *Ảo giác khi con người không nhìn bằng mắt*. Tạp chí KH&TQ, số tháng 6/2009, trang 24-27.

² Alexis Carrel, *L'homme cet inconnu*, Nxb PLON, Paris, 1964.

Điều đó có nghĩa là: mỗi con người ra đi, một thế giới mất đi.

Thế giới ý niệm bằng những thao tác biểu trưng hóa vừa phản ánh thực tại, vừa từ thực tại mà tưởng tượng, mà liên tưởng, mà suy luận, đem lại cho con người một khả năng vô tận, không có giới hạn - khả năng trí tuệ và tâm linh nhằm nhận thức và cải tạo thế giới khách quan. Khi chưa sáng chế ra máy bay, con người, cách đây hàng vạn năm, đã nghĩ ra là nó biết bay và sáng tạo nên hình tượng cái thắm bay; khi chưa làm ra con tàu vũ trụ để đưa người lên mặt trăng như ngày nay người Mỹ đã làm, con người Việt Nam nghĩ ra nó sẽ lên đấy ở bằng hình tượng chú cuội ngồi gốc cây đa; khi chưa có tàu ngầm lặn xuống đáy đại dương, con người nghĩ ra nó sẽ xuống đấy để thăm vua Thủy Tề... Có thể nói, tất cả những thành tựu khoa học vĩ đại nhất đều chỉ là hiện thực hóa những điều đã có, đã được tưởng tượng ra trong ý niệm. Trí tưởng tượng, sự liên tưởng và sáng tạo của con người là vô tận và luôn luôn làm cho cuộc sống thêm thi vị, hứng thú. Chỉ nhìn lại những gì mà các dân tộc trên trái đất đã sáng tạo ra, chúng ta thấy bất ngờ, cảm phục, chỉ mong muốn được chiêm ngưỡng và chắc chắn là không bao giờ biết chán. Ngày nay, mỗi lần xem phim truyện, phim hoạt hình của các nước, tôi tự hỏi tại sao con người lại nghĩ ra được lắm chuyện như vậy, mà mỗi chuyện đều như khám phá ra một thế giới mới kỳ lạ - cả khi đọc lại những gì mà người xưa viết, mặc dù đã cách chúng ta hàng ngàn năm mà chúng ta vẫn cảm thấy

mới mẻ và bị lôi cuốn đến mê hồn! Và mỗi con người là một khối óc vô tận - một thế giới riêng. Vậy thì có biết bao thế giới trong loài người, trong các thế hệ người! Mọi sáng tạo kỹ thuật sẽ qua đi, sẽ được thay thế, nhưng những sáng tạo của trí tưởng tượng, của những tư tưởng, những tác phẩm nghệ thuật sáng giá thì sống mãi và luôn luôn mới, có sức hấp dẫn kỳ lạ đối với những thế hệ đi sau. Vì vậy, thế giới ý niệm là vô cùng mênh mông, huyền bí, không thể nào thấy được, sờ mó được nếu như con người không dùng những biểu tượng để phô bày cho người ta cảm thấy được, sờ mó được. Vì vậy, bản chất hoạt động của con người là muốn trình bày ra những điều ở trong óc của anh ta. Đó là hoạt động biểu đạt.

Nghiên cứu về thế giới ý niệm ngày nay đã xuất hiện một ngành học mới, đó là khoa học tri nhận - một khoa học liên ngành.

Trước đây, do tư duy cơ giới phân tích, người ta chia ra nhiều chuyên ngành và mỗi ngành nghiên cứu một bình diện của mình: Triết học nghiên cứu những vấn đề chung của tự nhiên và phương pháp luận của quá trình nhận thức; Tâm lý học nghiên cứu những phương pháp thực nghiệm và những thủ thuật khai thác tri nhận; Ngôn ngữ học nghiên cứu những đặc điểm ngôn ngữ của hệ thống tri nhận; Thần kinh học quan tâm đến những cơ sở sinh học của tri nhận, v.v...¹ Từ từ

¹ Xem Trần Văn Cơ. *Ngôn ngữ học tri nhận*. Nxb KHXH, HN, 2007, tr.99.

duy cơ giới phân tích chuyển sang tư duy phức hợp, người ta đi vào cái tổng thể tri nhận. Mục đích của khoa học tri nhận là tìm hiểu quá trình não người thực hiện các thao tác xử lý về thế giới khách quan và các quan hệ của nó với cảm giác, tri giác, biểu tượng, ý niệm hóa, phạm trù hóa ... qua đó nhận thức về thế giới. Tri nhận chính là quá trình tổ chức các trải nghiệm về thế giới khách quan bằng các hoạt động tâm lý như ý niệm hóa, cấu trúc hóa ... Do đó, những nghiên cứu tri nhận liên quan đến tất cả các quá trình tinh thần của con người¹. Chính vì vậy, phương pháp tiếp cận của khoa học tri nhận phải là liên ngành.

Có người giải thích ý niệm tựa như một khối kết đông của nền văn hóa trong ý thức con người, dưới dạng của nó nền văn hóa đi vào ý thức (tư duy) của con người, và mặt khác, ý niệm là cái mà nhờ đó con người đi vào văn hóa và tác động đến văn hóa: ý niệm là đơn vị của tư duy, là yếu tố của ý thức trong một quan hệ qua lại giữa ngôn ngữ và văn hóa.

Cơ sở của ý niệm là kinh nghiệm của cảm tính trực tiếp mà con người thu được thông qua quá trình tri giác thế giới bằng các cơ quan cảm giác, thông qua hoạt động tư duy và hoạt động giao tiếp dưới hình thức ngôn ngữ. Ý niệm có thể chuyển động từ một hình ảnh cảm tính sang một hình ảnh tư duy.

¹ Xem Trần Diễm Phương. *Dẫn luận ngôn ngữ học tri nhận*, người dịch: Đào Thị Hà Ninh, Nxb ĐHQG, HN, 2011, tr.7.

Ý niệm có thể được tổ chức theo mô hình trung tâm và ngoại vi. Trung tâm là khái niệm mang tính phổ quát toàn nhân loại. Ngoại vi là những nét đặc thù văn hóa, trong đó giá trị là yếu tố hàng đầu (Trần Văn Cơ, sđd, trang 140).

- *Thế giới biểu tượng*: Để con người có thể tư duy và thông báo cho nhau bức tranh về thế giới ý niệm nằm trong đầu anh ta, con người với khả năng biểu trưng hóa, đã sáng tạo ra một thế giới biểu tượng. Nói cách khác, thế giới ý niệm là cái có trước và được hiện thực hóa thành thế giới biểu tượng. Do đó, biểu tượng là vật thay thế, làm cầu nối giữa thế giới ý niệm và thế giới hiện tại bằng cách đưa cái vô hình, vô hạn, vô khả tri vào cái hữu hình, hữu hạn, khả tri, làm cho con người có thể cảm nhận được cái thế giới ý niệm. Như vậy là ở đây, mối quan hệ biện chứng giữa cái vô hình với cái hữu hình, giữa cái ảo và cái thực trong hai quá trình tương tác biện chứng: quá trình tiếp nhận hình ảnh bên ngoài (thực tại khách quan) để xây dựng nên bức tranh thế giới ý niệm, và quá trình hiện thực hóa thế giới ý niệm bằng bức tranh các biểu tượng. Thế giới biểu tượng được hình thành trong quá trình từ ý niệm đến biểu tượng bằng cách dùng một hiện tượng tự nhiên làm vật thay thế và gán cho nó một ý nghĩa, một thông tin.

Thao tác tưởng tượng và liên tưởng diễn ra thường xuyên trong hoạt động trí tuệ của con người làm cho sự sáng tạo của con người ngày càng đa dạng, phong phú, tinh vi,... đầy sức hấp dẫn trong mối quan hệ tương tác

giữa hiện thực và ý thức nhằm phục vụ cho sự chơi, sự lao động, sự sống của con người.

Sự tưởng tượng bao giờ cũng bắt đầu dựa vào một hình ảnh có thực rồi từ đó mà hình dung ra những hình ảnh của một thế giới khác bằng thao tác liên tưởng, tức là kỹ thuật biểu đạt bằng ẩn dụ. Do đó, tưởng tượng là một cách nhìn khác với thực tại bằng cách sử dụng cái khác thường và tái tạo nên một thế giới khác hẳn. Trẻ con lúc đầu bắt chước người lớn tắm giặt, mặc quần áo, cho trẻ con ăn để tạo thành một trò chơi búp bê, với sự chăm sóc của người mẹ (do đứa trẻ đóng vai), với sự nũng nịu của đứa bé (do con búp bê sắm vai) và hình thành câu chuyện kể mà tạo nên trong trí nhớ của đứa trẻ bằng những hình ảnh. Dưới con mắt của trẻ thơ, thế giới là thế giới của truyện cổ tích đầy phép lạ của ông tiên - ví như thế giới trong tập thơ *Góc sân và khoảng trời* của Trần Đăng Khoa (một nhà thơ thiếu nhi). Tất cả đều được nhân hóa: "Cây na thiu thiu, mắt na hé mở nhìn trời trong veo", còn dưới nước thì "từng đàn sứa dương ô đi trong hội lân tinh"... Cũng mô phỏng âm thanh con gà gáy *Ó ồ o*, nhưng tiếng gà trong thơ của Trần Đăng Khoa như là âm hưởng chủ đạo "thúc giục" muôn loài: "Giục hạt đậu - nảy mầm", "Giục bông lúa - uốn câu", "Giục đàn sao - chạy trốn"... Trận "mưa" diễn ra đầy kịch tính: "Ông trời mặc áo giáp đen ra trận", "Sấm ghé xuống sân cười khanh khách", "Hàng bưởi đu đưa bế lũ con đầu tròn trọc lốc", "Cây dừa sải tay bơi", "Bố em đi cày về - Đội sấm, đội chớp, đội cả trời mưa!".

Chính thao tác tưởng tượng sẽ dẫn tới con người - nhất là những người làm nghệ thuật, xây dựng nên những hình tượng; Còn thao tác liên tưởng sẽ dẫn tới việc tìm ra ý của hình tượng. Ví như, muốn biểu thị về sự thanh tao, tinh khiết, người Việt dùng hình tượng bông sen. Bông sen là một loại hoa có thực mọc trong ao hồ, đầm lầy. Đó là một loài hoa rất đẹp: "Lá xanh bông trắng lại chen nhị vàng". Đặc biệt, hoa sen có một mùi hương thoang thoảng dễ chịu mà người ta thường dùng nhụy để ướp trà. Hạt sen là một dược thảo rất có giá trị. Người Việt, từ hoa sen, cảm nhận được một ý hay "Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn"; và họ đã dùng hình tượng hoa sen để nói lên sự thanh tao, cao quý, đẹp đẽ:

*"Tháp Mười đẹp nhất bông sen
Việt Nam đẹp nhất có tên Bác Hồ".*

(Ca dao)

Sau này, khi Đạo Phật vào Việt Nam, thay vì cái bệ được cấu tạo bằng lá bồ đề người ta xây dựng đài sen để trên đó Đức Phật ngự trị. Đó là nơi linh thiêng nhất. Biểu tượng đài sen được biến thành những nơi thờ tự: cột hương ngoài trời, chùa Một Cột, v.v. nơi hội tụ của vũ trụ linh thiêng. Ngày nay, đài sen được người Việt Nam đặt tượng Bác Hồ.

Cũng vậy, muốn biểu thị ý niệm về nước và sự cầu mong có nước, người Thái dùng con thuồng luồng (một con vật có thực) có tên là "luông". Có thể người Hán đã mượn và biến thành "long", sang tiếng Việt là "rồng". Người Việt gán thêm cho con rồng ý nghĩa về nguồn gốc

dân tộc "con Rồng cháu Tiên" (có thể cái còn lại của tôtem, một thứ tôtem hồi cổ), người Hán gán thêm cho con rồng ý nghĩa về quyền lực và biểu tượng của vua (long nhan, long bào...) mà sau này các vua chúa Việt Nam đã mượn thêm. Như vậy, con rồng (lúc đầu là một con vật có thật sau biến dạng) được người Việt gán cho ba ý nghĩa: 1) Biểu tượng của nước; 2) Biểu tượng nguồn gốc dân tộc; 3) Biểu tượng nhà vua.

Do đó, biểu tượng bao giờ cũng là tín hiệu hai mặt: Cái biểu thị (Signifiant) là những hình thức tồn tại của ý niệm dưới dạng vật thể nằm trong thế giới thực tại; Cái được biểu thị (Signifié) là những ý nghĩa, những giá trị, những thông điệp thuộc thế giới ý niệm ẩn dấu trong biểu tượng.

Ngành nghiên cứu mối quan hệ giữa vật làm biểu tượng với giá trị mà biểu tượng hàm chứa, cũng như đời sống của các tín hiệu trong sinh hoạt xã hội, được F. de Saussure gọi là tín hiệu học (Sémiologie)¹.

Nếu như chúng ta quan niệm văn hóa là tất cả những gì do con người sáng tạo, khu biệt với tự nhiên, thì tất cả các sản phẩm của con người đều có chứa thuộc tính văn hóa, là tự nhiên được "nhân hóa" (tức là người hóa). Thông qua các hoạt động thực tiễn, con người làm biến đổi tự nhiên bên ngoài theo mô hình trong óc anh ta và để lại dấu ấn riêng của người trong tự nhiên. Cách

¹ F. de Saussure, *Giáo trình ngôn ngữ học đại cương*. Nxb KHXH, Hà Nội 1973, tr. 10-42.

đó Hegel gọi là "con người nhân đôi mình", và kết quả là con người đã tạo ra một "thiên nhiên thứ hai" (thiên nhiên được nhân hóa) theo "quy luật của cái đẹp".

Thế giới biểu tượng cũng như sản phẩm trí tuệ của nó được tạo nên bởi trí tưởng tượng của con người. Và tượng trưng là dùng một vật cụ thể có hình thức hoặc tính chất thích hợp để gọi ra sự liên tưởng đến một cái trừu tượng nào đó, và biểu tượng chính là hình ảnh tượng trưng. Đặc điểm chủ yếu của biểu tượng là khi nó xuất hiện lập tức tự động gọi ra một ý nghĩa, ý tưởng nào đó, không tính đến lý do sản sinh ra sự tương quan, không cần nhờ vào sự suy luận và được giới hạn phạm vi trong cộng đồng văn hóa chấp nhận sự tương quan đó. Tuy nhiên, liên hệ về mối tương quan này không bao giờ được xác lập rõ ràng, đứt khoát vì cái này là kết quả xa xôi của cái kia. Thế giới biểu tượng được xem như một quyển sinh thái nhân văn bao trùm lên cuộc sống phong phú, đa dạng của con người với rất nhiều địa hạt, nhiều dây tầng bậc khác nhau. C. Lévy Strauss coi "mọi nền văn hóa đều có thể xem như một tập hợp các hệ thống biểu tượng, trong đó xếp ở hàng đầu là ngôn ngữ, các quy tắc hôn nhân, các quan hệ kinh tế, nghệ thuật khoa học, tôn giáo"¹. Như vậy, thế giới biểu tượng có những địa hạt mang tính phổ quát như lô gích, toán,... ngược lại, có những địa hạt mang tính duy nhất được

¹ Trích dẫn theo *Từ điển biểu tượng thế giới* của Jean Chevalier, Alain Gheerbrant. Nxb Đà Nẵng, 1997.

sáng tạo bởi một cá nhân, có những địa hạt chỉ bó hẹp trong các nền văn hóa mang tính dân tộc... Mỗi địa hạt lại có những dãy tầng bậc theo những lớp lang khác nhau. Có những dấu hiệu mang tính biểu nghĩa, có những hình tượng mang tính biểu tượng¹. Trong ngôn ngữ học, người ta cũng phân biệt hai loại tín hiệu: Tín hiệu biểu thị và tín hiệu hàm nghĩa. Cũng là một tín hiệu nhưng các dấu hiệu chỉ là những biểu đạt để biểu nghĩa, hoàn toàn mang tính vô đoán theo một quy ước xã hội như ngôn ngữ, công thức toán học, hình học..., còn các hình tượng có sự đồng nhất giữa cái biểu hiện và cái được biểu hiện do thao tác của trí tưởng tượng của con người nên nó có tính lý do, mang tính ước lệ xã hội như một câu chuyện huyền thoại, một tác phẩm văn học nghệ thuật... và chúng biến hóa không ngừng. Cái biểu hiện (cái hữu) vốn là một sự sao phỏng một cái gì đã biết nhưng có thể được làm biến dạng, được tổ chức lại, được tô vẽ thêm, được hư cấu theo trí tưởng tượng nên rất đa dạng; và cái được biểu thị (cái vô) - cái nghĩa cũng được biến đổi thêm vào nên rất đa nghĩa. Đến nỗi nó tràn ra ngoài cái hình hài của chính nó. Do đó, xác định niên đại mà biểu tượng sử dụng phù hợp với khái niệm là điều quan trọng, bởi vì nó cho ta biết cái lớp lang của nghĩa được chồng lấp theo thời gian.

Ta có thể lấy biểu tượng "quả bầu" của Đông Nam Á làm ví dụ:

¹ Xem Howard Gardner, *Cơ cấu trí khôn*, sdd, tr. 32-38.

Biểu tượng quả bầu ở Đông Nam Á gắn liền với những giá trị của giai đoạn văn hóa tiền cốc loại (pré - céréál) tức là văn hóa bầu bí, mô phỏng theo hệ sinh thái phổ quát, trồng trọt theo phổ rộng (đa loài nhưng "mỗi thứ một tí") và sự phát hiện của con người về cách trồng cây bằng hạt. Người ta phân chia quá trình phát triển nông nghiệp thành hai giai đoạn: giai đoạn trồng cây sinh sản kiểu dinh dưỡng vô tính (asexualité) tức là phương pháp dâm cành, và giai đoạn trồng cây theo phương pháp hữu tính - phương pháp gieo hạt. Phương pháp gieo hạt là một bước nhảy vọt trong nông nghiệp dẫn đến việc phát hiện và thuần dưỡng cây lúa nước.

Biểu tượng quả bầu ghi lại dấu ấn vàng son của thời kỳ rau củ và phương pháp gieo hạt được bảo lưu trong các huyền thoại, các tín ngưỡng dân gian với những mô típ quả bầu, cây vũ trụ... Dù rằng huyền thoại người được sinh ra từ cây, từ quả bầu là một ý niệm mang tính nhân loại, nhưng ý niệm ấy được nối tiếp và lựa chọn ở Đông Nam Á lại là quả bầu. Vì vậy, biểu tượng quả bầu, bọc trăm trứng đều có chung một thông điệp, một ý nghĩa đầu tiên là sự sinh sôi nảy nở - một ước vọng của cư dân nông nghiệp (mà ta gọi là tín ngưỡng phồn thực).

Đến khi hình thành các liên minh bộ lạc (một thứ tiền nhà nước) kiểu tổ chức bản - mường của người Lào - Thái (như hình thức Mandala của người Nam Đảo) để từ đó hình thành nên những quốc gia dân tộc - người ta dùng biểu tượng quả bầu để nói lên quá trình hình thành con người và các dân tộc. Không có ngoại lệ, từ cổ

đại cho đến ngày nay, các quốc gia Đông Nam Á đều là quốc gia đa dân tộc, trong đó có dân tộc chủ thể làm hạt nhân đoàn kết các dân tộc ít người để xây dựng một quốc gia vững mạnh. Chọn biểu tượng quả bầu mẹ, một mặt, con người liên hệ với việc sinh nở của người mẹ bụng mang dạ chửa để sinh con (người Việt hay nói: "Chị ấy có bầu"), nhưng quan trọng hơn, người Lào muốn nói tới quan hệ máu mủ cùng chung một mẹ trong đại gia đình dân tộc để các thành viên gắn bó với nhau hơn, trong thực tế đó là quan hệ láng giềng - vốn là quan hệ chủ đạo của cư dân làm lúa nước. Điều đó đồng nghĩa với biểu tượng bọc trăm trứng với nghĩa "đồng bào" mà người Việt đã lựa chọn.

Như vậy, biểu tượng quả bầu vốn là một biểu tượng nông nghiệp, được gán thêm ý nghĩa hình thành dân tộc và cuối cùng được hỗn dung với tư tưởng Phật giáo - với tư cách là quốc giáo và ý thức quốc gia dân tộc của buổi đầu dựng nước Lạn Xạng của Lào. Đó chính là sự sống của các biểu tượng, nó luôn kích thích trí tuệ con người chuyển từ cái đã biết đến cái chưa biết, từ cái đã diễn đạt đến cái khó tả, chỉ có thể diễn đạt bằng chính biểu tượng, nó tạo ra cái được dự cảm nhưng còn chưa nhận ra, trong một trạng thái mơ hồ, thậm chí huyền bí... Biểu tượng đã đem phạm trù của cái vô hình sáp nhập vào cái hữu hình, làm cho cái vô hình được "nhìn thấy" một cách huyền bí¹, và tùy theo cảm thức, theo hứng thú của mỗi

¹ Xem *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*. Sđd.

cá nhân, mỗi cộng đồng dân tộc mà có sự lựa chọn không giống nhau, đó là độ khúc xạ thông qua lăng kính của con người. Theo hướng đó, con người sáng tạo nên thế giới biểu tượng để cải tạo thế giới hiện thực, "xây dựng một cuộc sống an sinh, bền vững" trong "một thế giới không phải như nó hiện có mà một thế giới cần phải có" (Kant).

Từ những điều trình bày trên, để nhận diện các địa hạt của các biểu tượng, chúng ta phân biệt hai hình thức tư duy: tư duy khái niệm và tư duy hình tượng thông qua sự so sánh đối chiếu giữa ngôn ngữ và nghệ thuật là hai hệ thống tiêu biểu của văn hóa.

3. Ngôn ngữ và văn hóa

Kết quả nghiên cứu của các nhà tâm lý học thần kinh (đặc biệt là Roger Sperry- được giải thưởng Nobel năm 1981) đã chứng minh được rằng, mỗi bán cầu não của con người đảm nhận các chức năng khác nhau: bán cầu não phải nhận dạng được màu sắc, âm nhạc, hình ảnh... như là một thực thể toàn cục. Còn bán cầu não trái chuyên trách về ngôn ngữ, suy luận và sử dụng những công cụ đại lượng. Trên cơ sở quan niệm nhị nguyên của tư duy phân tích cơ giới, người ta cường điệu sự phân cực của bộ não: bán cầu não phải là nơi cư trú của tư duy nghệ thuật mang tính trực giác thường thấy ở các nghệ sĩ; còn trí tuệ mang tính trừu tượng thường thấy của các nhà khoa học cư trú ở bán cầu não trái; và từ đó, người ta phân cắt thành hai hình thức tư duy của con người: tư duy khái niệm và tư duy nghệ thuật.

Những kết quả nghiên cứu gần đây dẫn ta đến một quan niệm đầy đủ hơn về chức năng vận hành của toàn thể bộ não: đó là những năng lực mạnh mẽ của bán cầu não phải về hiểu biết trực giác, bao quát tính toàn cục và cảm nhận cái đẹp. Song các năng lực ấy gắn bó chặt chẽ với quá trình suy luận nhận thức của bán cầu não trái. Đó là mối tương tác mang tính chỉnh thể của hoạt động bộ não, hoạt động tư duy từ cảm nhận đến thức nhận và ngược lại. Sáng tạo - đó là chính điểm đồng nhất giữa người nghệ sĩ và nhà khoa học (xem T. Irene Sanders, Sđd, tr 143-145).

Khoa học là tìm cái giống nhau trong những cái khác nhau (tìm bản chất thông qua các hiện tượng) hướng tới cái phổ quát, cái quy luật để nhận thức thế giới khách quan. Do đó, lối gọi tên khoa học là tường minh: có khóa và cách mở khóa. Còn nghệ thuật là tìm cái khác nhau trong những cái giống nhau, hướng tới những phong cách riêng của sự cảm thụ nhằm thoả mãn sự tự ngắm mình với lối gọi tên nghệ thuật là lối giấu chìa khóa cùng cách giải mã. Đó là tính đa chiều (multidimensionality) của tư duy, trong đó, các chiều kích vừa khu biệt, vừa kết hợp bổ sung cho nhau. Khoa học là khám phá các quy luật tự nhiên và xã hội bằng các luận cứ, các lý giải của tư duy lô gích. Nhưng nó làm sao lý giải hết được cái vô hình vô hạn, cho nên, Einstein cho rằng sự hiểu biết của con người chỉ là một giọt nước trong đại dương mênh mông của sự chưa hiểu biết. Còn nghệ thuật bằng tư duy hình tượng thông qua cảm xúc trực giác có thể nắm được

cuộc sống mà trí tuệ không bao giờ hiểu được. Vì vậy, con người khám phá thế giới cả bằng lý lẽ của lý trí, cả bằng những xúc động của tâm hồn, cả bằng ngôn ngữ của những công thức, cả bằng ngôn ngữ hình ảnh, cả bằng trí tuệ và bằng tâm linh¹. Trong đó, ngôn ngữ đóng vai trò then chốt của tư duy bởi lẽ ngôn ngữ vừa là công cụ của tư duy, công cụ của giao tiếp xã hội, vừa là chất liệu hữu hiệu nhất để con người sáng tạo nên những hình tượng nghệ thuật của tư duy nghệ thuật. 90% tri thức của con người được mã hóa trong ngôn ngữ. Theo Edgar Morin thì tư duy là phương thức hoạt động cao nhất của những hoạt động tinh thần, bằng và thông qua ngôn ngữ nó thiết lập quan niệm về cái có thực và về cách nhìn thế giới của nó với hai mặt:

- Kinh nghiệm / kỹ thuật / lý tính.
- Tượng trưng / huyền thoại / ma thuật.

Chính hai mặt đó là cơ sở đầu tiên để phân thành hai phương pháp tư duy².

a) Tư duy khái niệm. Ta gọi là tư duy khái niệm khi con người dùng khái niệm để suy nghĩ, để hoạt động trong thế giới ý niệm vô hình, vô hạn, vô khả tri. Khái niệm được hình thành từ cảm nhận thế giới thực tại (bằng các giác quan, nhất là giác quan thị giác và thính giác...) theo phương pháp biểu trưng hóa, để lại trong trí nhớ của con người những ấn tượng được lặp đi lặp lại

¹ Xem Phan Đình Diệu, *Tư duy hệ thống và đổi mới tư duy*. Sđd.

² Xem *Tri thức về tri thức*. Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội, 2006, tr. 286.

có chứa những thông tin đơn lẻ và được liên tưởng với những ấn tượng khác cùng một phạm trù, tập hợp thành những ý niệm trong đầu con người. Nhờ trí tuệ mà các khái niệm được hình thành bởi sự đối chiếu, phân tích, kết hợp nhiều ý niệm khác nhau, được trừu tượng hóa nhằm chỉ rõ bản chất và mối quan hệ của sự vật, các hiện tượng để hình thành nên những khái niệm. Khái niệm phải có TỪ mới tồn tại được. Nói cách khác, khái niệm là nội dung mà từ là hình thức biểu thị. Khái niệm được củng cố bằng sự liên tưởng với một từ xác định, rồi từ trở thành biểu thị khái niệm. Quan hệ liên kết giữa các khái niệm được thực hiện nhờ từ, vì bản thân từ (khi được phát âm thành tiếng) có tác động lên cảm giác, tạo ra các ấn tượng, các hình ảnh ứng với các hình ảnh về thế giới thực tại. Từ trở thành cái biểu thị khái niệm. Hoạt động của tư duy và quá trình hình thành khái niệm, quá trình từ trở thành biểu thị khái niệm là vô cùng tinh tế, phức tạp đan xen, mà ta có thể liên hệ với hoạt động của bộ não gồm có 14 tỷ neuron thần kinh... chúng ta chỉ mới biết được sự vận động của thế giới ý niệm vô hạn, vô hình, vô khả tri bằng cách phân tích lôgic những biểu hiện ra bên ngoài thế giới biểu tượng để nhận diện thế giới ý niệm, với tất cả những hữu hạn của nó.

Khái niệm là đơn vị cơ bản của tư duy, nằm trong thế giới ý niệm (trong óc con người), còn từ là cái chuyển tải khái niệm và có hai mặt: là hình thức của khái niệm, từ được dùng làm công cụ của tư duy hoạt

động trong thế giới ý niệm. Người ta tư duy bằng từ không thành tiếng ở trong đầu; là nội dung mang nghĩa, từ muốn trở thành tín hiệu làm chức năng giao tiếp, thông báo, từ phải có âm để thay thế. Từ khi được phát âm thành tiếng để con người nhận biết được, từ trở thành một tín hiệu hai mặt: cái biểu hiện là âm nằm trong thế giới thực tại, và cái được biểu hiện là nghĩa nằm trong thế giới ý niệm.

Như vậy, rõ ràng hoạt động của tư duy gắn liền với ngôn ngữ, vì thế nó trở thành công cụ của tư duy. Ngôn ngữ quyết định cái nhìn của cộng đồng sử dụng ngôn ngữ đối với thế giới. Ngôn ngữ miêu tả thế giới như thế nào thì con người quan sát thế giới như thế. Các ngôn ngữ khác nhau trên thế giới cũng phản ánh cái nhìn khác nhau về thế giới. Không có ngôn ngữ nào hoàn toàn giống ngôn ngữ nào, vì vậy, các dân tộc nhìn thế giới khác nhau.

Như vậy, theo Sapir - Whorf, ngôn ngữ không chỉ đơn thuần là công cụ của tư duy mà chính nó sáng tạo nên tư duy, là cương lĩnh chung, đồng thời là kim chỉ nam cho mọi hoạt động của con người. Ngôn ngữ được dùng làm công cụ phân tích những cái hằn sâu và được tổng hợp trong bộ não của con người. Sự hình thành của tư duy không phải là quá trình đơn độc mà gắn liền với ngôn ngữ. Chúng ta phân tích thế giới tự nhiên trong một cái khung do dân tộc quy định sẵn. Thế giới khách quan trước mắt ta là một ống kính vạn hoa với những hiện tượng muôn màu muôn vẻ, đòi hỏi não bộ của chúng ta phải sắp xếp, tổ chức các hiện tượng đó. Ngôn

ngữ đảm nhiệm vai trò đó¹. Ta gọi đó là tư duy khái niệm hay tư duy lô gích và được các nhà ngôn ngữ học định danh là những phát ngôn và chia thành ba loại: định nghĩa, phán đoán và suy luận.

Khái niệm gồm có hai thành phần: nội hàm và ngoại diên được biểu đạt bởi định nghĩa. Nội hàm là những hiểu biết về toàn thể thuộc tính bản chất được phản ánh trong khái niệm. Ngoại diên là toàn thể những cá thể có chứa các thuộc tính bản chất của khái niệm. Mối quan hệ giữa nội hàm và ngoại diên theo tỷ lệ nghịch: mở rộng ngoại diên thì dấu hiệu đặc trưng trong nội hàm của khái niệm bị thu hẹp (nghĩa rộng); ngược lại, khi thu hẹp ngoại diên thì nội hàm được mở rộng (nghĩa hẹp).

Khái niệm được diễn đạt bằng định nghĩa, bằng cách tách ngoại diên của khái niệm đó ra khỏi khái niệm gần nó và chỉ rõ nội hàm².

Trong ngôn ngữ học, định nghĩa là phát ngôn về ý nghĩa của từ và ngữ. Có 8 cách định nghĩa: 1) Định nghĩa theo họ - loại; 2) Định nghĩa theo nguồn gốc; 3) Định nghĩa theo thực tiễn; 4) Định nghĩa theo lối định danh; 5) Định nghĩa theo lối trực quan; 6) Định nghĩa theo chức năng sử dụng; 7) Định nghĩa theo cú pháp; 8) Định nghĩa theo ngữ nghĩa³.

¹ Xem Lưu Nhuận Thanh, *Các trường phái ngôn ngữ học phương Tây*, Nxb Lao động, Hà Nội, 2005.

² Xem Vũ Cao Đàm, *Phương pháp luận nghiên cứu khoa học*. Nxb Khoa học kỹ thuật, Hà Nội, 1996, tr. 10-14.

³ Xem W. V. Rozdextvenxki, *Sdd*, tr. 90-91.

Khi nối các khái niệm với nhau để khẳng định rằng khái niệm này là / không phải là khái niệm kia, được công thức hóa bằng ký hiệu $S = P$. Điều đó có nghĩa là: phán đoán là một phát ngôn, có sử dụng các định nghĩa về nghĩa của từ và tổ hợp từ, khẳng định hoặc phủ định điều gì đó về sự vật và sự việc, về bản chất, về tính chất, về quan hệ của chúng. Phán đoán có thể chân, có thể giả. Có ba cách phán đoán:

- Phán đoán theo chất:

S là P (phán đoán khẳng định)

S không là P (phủ định)

S có lẽ là P (xác suất)

S đang là P (hiện thực)

S chắc chắn là P (tất nhiên).

- Phán đoán theo lượng:

Mọi S là P (chung)

Một số S là P (riêng)

Duy có S là P (đơn nhất).

- Phán đoán kết hợp:

S vừa là P_1 vừa là P_2 (liên kết)

S hoặc là P_1 hoặc là P_2 (lựa chọn)

Nếu S thì P (điều kiện)

S khi và chỉ khi là P (tương đương).

Từ một hay một số phán đoán đã biết (tiên đề), đưa ra một phán đoán mới (kết đề) hay giả thiết, ta gọi là suy luận. Đó là các phát ngôn lập luận của ngôn từ ở dạng câu.

Lô gích học phân loại suy luận thành ba hình thức:

- Quy nạp, là đi từ cái riêng đến cái chung.
- Diễn dịch, là đi từ cái chung đến cái riêng.
- Loại suy, là đi từ cái riêng đến cái riêng.¹

Phương pháp ký hiệu học là dựa trên cơ sở của hình thức loại suy, tức là đi từ một cái ở trong đầu đến một cái ở ngoài cuộc sống.

Bộ môn lô gích học nghiên cứu phương pháp tư duy khái niệm. Tư duy khái niệm chính là tư duy khoa học. Nó tạo nên một hệ thống tri thức về mọi quy luật và sự vận động của vật chất, những quy luật của tự nhiên, xã hội và tư duy. Vì thế, người ta coi cấu trúc lô gích là cốt lõi của phương pháp luận khoa học.

Ra đời cùng với ngôn ngữ, tư duy phát triển trong mối liên hệ không thể tách rời với ngôn ngữ. Toàn bộ sự phát triển của ý thức đều trực tiếp liên quan đến sự phát triển ngôn ngữ theo quy luật từ cụ thể đến trừu tượng và nằm trong quá trình cụ thể hóa thế giới ý niệm bằng hệ thống ký hiệu ngôn ngữ. Người ta đi tìm trong ngôn ngữ những dấu vết để giải mã những hình thái tư duy cổ, cho phép người ta đi ngược lại thời gian để trở về với những thời kỳ hoang sơ của con người, cũng như các nhà nhân loại học "đọc lại" huyền thoại, hay nhà khảo cổ học bắt các di vật "kể lại" sự thật của lịch sử.

Có nhiều từ, nhiều thành ngữ hiện nay được dùng với các nghĩa ẩn dụ (métaphore), nhưng thực ra chúng

¹ Xem Vũ Cao Đàm. Sdd.

vẫn giữ được dấu vết những biểu tượng cũ, những nghĩa đen gắn liền với phương pháp nhân cách hóa về vũ trụ: gió cuốn mây bay, nước chảy bèo trôi, núi đứng sừng sững, ý nghĩa đen tối, trái tim trong sáng... Ngày xưa, chúng đã từng có những ý nghĩa rất cụ thể gắn với thực tế.

Người nguyên thủy gán cho các hiện tượng tự nhiên những ý nghĩ như mình (tự kỷ trung tâm luận), đồng thời miêu tả thế giới tinh thần (thế giới ý niệm) của bản thân họ bằng cách dùng những hiện tượng thực tế. Đó là tư duy hai chiều. Quá trình hình thành ý thức của con người từ chỗ con người nhận biết mình qua người khác và nhận biết cộng đồng qua lăng kính của mình. Từ khách thể được phản ánh vào ý thức, đến lượt mình ý thức lại xây dựng trong bộ óc anh ta thế giới ý niệm, rồi lại được con người tái tạo trong hiện thực. Cứ như thế, ý thức con người được nhân lên bội phần như ta nhìn hai tấm gương phản chiếu: ta và người.

Tư duy muốn biểu hiện cái vô hình (tri giác không thấu hiểu được) như một cái gì cụ thể, xác thực; nghĩa là muốn biểu hiện cái phi vật chất như là tồn tại một cách vật chất trong không gian. Điều đó chứng tỏ cội rễ của một từ dù có ý nghĩa trừu tượng như thế nào đi nữa đều bắt nguồn từ một từ cụ thể và nội dung của từ đó, xét đến cùng đều quy vào một biểu tượng hay một tri giác. Vì vậy, ngôn ngữ có chức năng cụ thể là định danh.

Số đếm của người nguyên thủy gắn với các vật cụ thể. Đếm bằng ngón tay, bằng hòn sỏi, bằng nút dây...

Như vậy, muốn đếm được cần phải có các vật để đếm, nhưng muốn tính được bằng óc phải vận dụng những đơn vị trừu tượng, nghĩa là gạt bỏ bản thân các vật cụ thể mà chỉ kể đến số lượng của chúng. Năng lực này là kết quả của một quá trình phát triển lịch sử lâu dài được xây dựng trên kinh nghiệm¹.

Lịch sử ngôn ngữ chứng tỏ rằng tên gọi các con số bắt nguồn từ tên gọi những sự vật cụ thể. Người Papua đếm bằng bàn tay. Số 5 là hệ số đếm theo bàn tay (như người Khmer hiện nay vẫn dùng: 1, 2, 3, 4, 5 ; 5 + 1 (6) ; 5 + 2 (7) ; 5 + 3 (8) ; 5 + 4 (9) ; 5 + 5 (10). Phải chăng, hệ số 10 bắt nguồn từ hai bàn tay! Người Roma dùng sỏi để đếm. Khái niệm trừu tượng của từ "calcul" bắt nguồn từ tiếng Latinh "calculus" là đá, sỏi.

Muốn hiểu bản chất tư duy phải nhận thức rằng phản ánh hiện thực, về bản chất là một quá trình sản sinh ra thông tin và truyền đạt, bảo quản thông tin. Muốn truyền đạt đặc trưng của một vật, người ta buộc phải so sánh với vật khác có cùng một nét và khu biệt với vật khác ở một nét khác, giống như người ta xây dựng định nghĩa. Trong tiếng Việt còn có các từ "lạnh giá" (giá là một loại sương buốt lạnh), từ xanh nõn (nõn là đọt chuối). Sau đó, các khái niệm về màu sắc, hình thức, độ lớn, độ rắn, độ nhiệt... ra đời. Tên chỉ màu sắc bắt nguồn từ tên gọi những vật có màu sắc ấy.

¹ F. Engels, *Chống Dühring*. Nxb Xã hội, Paris, 1950, tr. 70 dẫn theo A. Spiëckim: *Sự hình thành tư duy trừu tượng trong những giai đoạn phát triển đầu tiên của loài người*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1960.

Hoa hồng - màu hồng, cây huyết dụ - màu huyết dụ, hoa đào - màu đào.

Tư liệu khảo sát của ngành ngôn ngữ học là các văn bản (hệ thống ký hiệu), tư liệu khảo sát của ngành ngôn ngữ học tâm lý là hành vi nói năng của con người, tư liệu khảo sát của ngành ngôn ngữ học xã hội là hành vi nói năng của các tập đoàn sử dụng. Ngôn ngữ là phương tiện giao tiếp quan trọng nhất để truyền đạt và bảo quản thông tin. Phần lớn thông tin xã hội được lưu giữ dưới hình thức ngôn ngữ. Không có ngôn ngữ, không có xã hội. Ngôn ngữ, nói như K. Marx là "hiện thực trực tiếp của tư tưởng" xét trong mối quan hệ với tư duy, có chức năng sản sinh thông qua ngôn ngữ.

b) Tư duy hình tượng (tư duy nghệ thuật) là tư duy theo phương pháp loại suy từ cái riêng đến cái riêng. Nói theo người Việt Nam là "nói cây ná giá cây tre", "nói bụi tre nhè bụi hóp", dùng *hình* để *tỏ nghĩa*.

Và tượng trưng chính là tư duy nghệ thuật - được phân tích theo tam vị nhất thể: cái quy chiếu nằm trong cái biểu đạt (signifiant), còn cái biểu đạt nằm trong cái được biểu đạt (signifié). Do đó, tượng trưng có các tính chất chủ yếu là: mang mối liên hệ căn tính với cái nó tượng trưng (tượng trưng là cái nó tượng trưng); gây ra ý thức về sự nhận diện chỉ bằng một từ, một hình vẽ; mang một quần thể ý nghĩa (do nghĩa, hàm nghĩa); chống lại sự khái niệm hóa phi cụ thể; có tính chất và chức năng cộng đồng, trở thành cái biểu đạt một cấu trúc xã hội mà nó "thuộc về" - Do đó, Levi Strauss phân biệt ba cái: cái

thực - cái tưởng tượng và cái tượng trưng nằm trong ba thế giới thực tại - ý niệm và biểu tượng¹.

Hoạt động chung của tất cả các ngành nghệ thuật tạo nên một nội dung thống nhất. Nội dung này chủ yếu mang tính hình tượng, bởi vì sự kết hợp các loại hình vào một tổng thể chỉ có thể xảy ra nhờ hình tượng. Bất kỳ một hình tượng nào đều bắt chước theo một cái gì đã biết, nhưng không phải là sự sao chép hoàn toàn sự vật, mà nó chỉ lấy ra những khía cạnh nào đó của sự vật có mối liên tưởng đồng dạng với nhau rồi với khả năng biểu trưng hóa, bằng sự tưởng tượng và sự liên tưởng, người ta tái tạo thành một hình ảnh mới, một hình tượng nghệ thuật, vừa phản ánh được cái bản chất của chính sự vật, có giá trị phổ quát, vừa có một ngoại hiện cụ thể, sinh động, một tính cách riêng mang tính cá thể và gây được hứng thú thẩm mỹ của người xem. Có thể nói, đó là quá trình trừu tượng bằng hình tượng chứ không phải bằng khái niệm. Vì thế, tư duy nghệ thuật là cách thức con người khám phá thế giới chủ quan. Con người mặt đối mặt với số mệnh, với nhu cầu được sống người hơn, ta với ta, ta với kẻ khác. Họ dùng các biểu tượng để biểu đạt cái gì đó từ cuộc sống, con người tự ngắm mình, tự tìm hiểu mình. Theo cách nói của Hegel là con người tự "nhân đôi mình". Nhưng các loại hình nghệ thuật đều có chung những quy tắc ký mã, có chung phương thức diễn đạt bằng hình tượng và hình tượng

¹ Xem Edgar Morin, sđd, tr.

phải mang tính ẩn dụ, tính nghịch lý nhờ thao tác tâm lý: tưởng tượng và liên tưởng. Nhờ tưởng tượng mà con người trước cuộc sống đã hình dung ra một thế giới khác hẳn và được biểu đạt bằng các ẩn dụ, mà ẩn dụ là làm công việc vận chuyển cái liên tưởng, nói cách khác, thao tác liên tưởng được gửi thân trong ẩn dụ. Ít nhất cũng có ba cách biểu hiện các ẩn dụ: đối ứng, gắn kết và tương đồng.

Ẩn dụ là cách thức hình thành nên những ý niệm trừu tượng bằng cách lấy cái đã biết để chỉ cái chưa biết, lấy cái đơn giản để chỉ cái phức tạp, lấy cái cụ thể để chỉ cái trừu tượng, lấy cái thông thường để chỉ cái khoa học. Ẩn dụ là phương pháp tư duy của con người, là biện pháp dùng tên gọi của đối tượng này để nói tới một đối tượng khác trên cơ sở mối quan hệ liên tưởng về mối tương đồng (của hiện thực hay tưởng tượng) giữa hai đối tượng về mặt nào đó. Về mặt ngôn ngữ là phương thức tạo lập nên biểu tượng đa ngữ. Khi nói về ẩn dụ, người ta đưa ra câu chuyện sau đây: năm 1849, bảy bộ tộc của dân tộc Superior người Anhdiêng ở Mỹ đã gửi cho Tổng thống Mỹ một bức thư đòi trả lại quyền đánh bắt cá của họ ở vùng hồ Superior bằng một bức tranh (vì họ chưa có chữ viết). Trong thư vẽ bảy loài chim (đại diện bảy bộ lạc), bộ lạc đứng đầu ở vị trí minh chủ. Tim và mắt của minh chủ nối với tim và mắt sáu bộ lạc bằng một dòng kẻ thẳng. Một đường kẻ khác nối mắt minh chủ với hồ nước thể hiện nguyện vọng của họ. "Tim nối tim" liên hệ với nhau bằng liên tưởng. Liên tưởng này

mang tính sáng tạo, là hình thức ẩn dụ có vai trò vô cùng quan trọng trong việc phát triển phạm trù ngữ nghĩa từ ngữ (Theo Trần Diễm Phương, sđd, trang 159).

Chính ẩn dụ với tính đa nghĩa đã tạo nên tính nghịch lý của hình tượng nghệ thuật: giả mà như thật, cách điệu mà rõ nét, ảo mà tưởng thật (người họa sĩ dùng không gian hai chiều để diễn tả không gian ba chiều, người nghệ sĩ múa rối dùng con rối - một khúc gỗ bất động để diễn tả sự vận động của cuộc sống...). Với người nghệ sĩ, cái thông điệp nằm sâu bên dưới cái được biểu đạt cùng cách diễn đạt, cho nên anh ta không bao giờ nói ra được đầy đủ. Điều muốn nói mà không nói ra được là động lực thúc đẩy người nghệ sĩ nói tiếp, nói nốt, nói thêm. Còn người hưởng thụ thì được đánh thức cái cộng hưởng, cái xúc động của tác giả (tức là phần hồn của tác phẩm). Do đó, nếu như người nghệ sĩ xây dựng hình tượng nghệ thuật bằng những quy tắc ký mã, thì người hưởng thụ nghệ thuật phải giải mã tác phẩm bằng cách chuyển tác phẩm của tác giả thành tác phẩm của chính mình để chiếm lĩnh rung động nghệ thuật¹ và tham gia sáng tác biểu tượng cũng bằng trí tưởng tượng là liên tưởng của mình. Ngay cả tấm ảnh của người nghệ sĩ nhiếp ảnh, chỉ là một cách chụp lại một hình ảnh nào đó đã diễn ra trong cuộc sống. Anh ta "chụp ảnh" không có gì là hư cấu nghệ thuật. Thế nhưng, người nghệ sĩ với góc nhìn của riêng anh đã chụp được một khoảnh khắc

¹ Xem Phạm Toàn, *Công nghệ dạy văn*. Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2000. Chương 5 và 6: *Đi tìm đối tượng văn*, tr. 164-242.

xuất thần vô tiền khoáng hậu, một đi không trở lại, nói lên bản chất của sự vật (tính cách điển hình) bằng một hình ảnh cụ thể, rất riêng biệt (hoàn cảnh điển hình) mà người ta vĩnh viễn không tìm thấy sự lặp lại ngay cả đối với đối tượng được chụp.

Nhìn bức ảnh cô gái dân quân cầm khẩu súng trường chân ngập bùn đi áp giải tên phi công Mĩ cao lồng ngồng vừa mới nhảy dù xuống từ một máy bay Mĩ hiện đại bị trúng đạn súng trường bốc cháy, gợi cho chúng ta nhiều cảm nghĩ. Tác giả bức ảnh là Phan Thoan, người Hà Tĩnh, chụp ở chợ Bộng (Đức Thọ - Hà Tĩnh) và Tố Hữu đã có mấy câu thơ:

*"O du kích nhỏ giương cao súng
Thằng Mĩ lênh khênh bước cúi đầu
Ra thế! To gan hơn béo bụng
Anh hùng đâu phải cứ mày râu!"*

Tấm ảnh (1-1967)

Ta nhận ra vẻ mặt ngơ ngác, sợ sệt của tên lính Mĩ trước nghịch cảnh bị bắt - cũng chẳng phải bất ngờ đối với người thua trận, nhưng bất ngờ đến kinh ngạc là người bắt giải mình lại là một cô du kích bé nhỏ, ăn mặc giản dị, nét mặt tỏ ra nghiêm trang như đang làm một việc gì trọng đại, không căm thù mà đôn hậu, khoan dung. Bước đi của hai người chập chờn, nửa tỉnh nửa mê! Bức ảnh ấy toát lên một cảm nhận rất trực giác mà tác giả đã đem đến cho người xem hiểu rằng: Khi một dân tộc đã đứng dậy chiến đấu vì độc lập và tự do chống kẻ xâm lược thì dù kẻ đó có binh hùng tướng mạnh, vũ

khí hiện đại như nước Mĩ, cuối cùng kẻ xâm lược tất phải chịu thua những người yêu nước bình dị như cô dân quân, với khẩu súng trường không mấy hiện đại vẫn góp phần đánh thắng kẻ thù. Bức ảnh nói lên chân lý đó. Nó đã gây xúc động mạnh và thức tỉnh lương tri nhân loại hướng về Việt Nam, trong lòng tất cả những ai được chiêm ngưỡng nó, dù ở trời Tây hay biển Đông, dù thuộc màu da trắng, da đen hay da vàng, dù thuộc nền văn hóa nào, dù giàu hay nghèo, kể cả những kẻ thù xâm lược... Chắc hẳn rằng ai cũng chấp nhận cái chân lý đơn giản "không có gì quý hơn độc lập tự do". Vì vậy, hình tượng của một tác phẩm còn được nhân lên vô hạn trong con mắt thẩm mĩ của người xem. Các tác phẩm có giá trị nghệ thuật đều dành cho tư tưởng của người xem một cánh cửa mở cho sự sáng tạo tiếp tục. Chính cái góc nhìn đó, với tất cả sự nhạy cảm của người nghệ sĩ đã dẫn anh ta tới cái tích tắc thần kỳ và với cái "duyên may" anh đã chớp được cái thần thái của hiện tượng chỉ diễn ra trong chớp mắt (thời gian) ở một góc nhìn (không gian) mà nói lên được cả một thời kỳ chống Mĩ trên đất nước ta và cả trên đất Mĩ. Nghệ thuật đã biến cái hữu hạn thành cái vô hạn! Ngay cả việc vẽ một bức chân dung của một người nào đó, người Việt Nam gọi là vẽ truyền thần, tức là vẽ cái thần thái không thể nhìn thấy trên một gương mặt cụ thể mặc dù người ta vẫn yêu cầu phải vẽ giống.

Tư duy nghệ thuật là phương thức chiếm lĩnh và tái tạo hiện thực riêng biệt, vốn chỉ có ở nghệ thuật. Đặc

trung của nghệ thuật không phải chỉ có phản ánh và giải thích thực tại mà chính là sáng tạo nên một thế giới mới - thế giới nghệ thuật bằng phương pháp hư cấu nên những hình tượng mang tính cách điển hình trong hoàn cảnh điển hình. Tư duy hình tượng, do đó, không chỉ là nhận thức mà còn cải tạo thế giới theo quan niệm thẩm mĩ, tạo nên những giá trị thẩm mĩ. Đặc trưng thẩm mĩ chính là nét đặc thù của nghệ thuật. Và lý tưởng thẩm mĩ là sự kết hợp chặt chẽ, quyện vào nhau, không thể tách rời của ba yếu tố: chân - thiện - mĩ.

GS. Thái Bá Vân đã viết: "Không có một bức tranh đúng, sai, không có một bài thơ tốt, xấu, mà chỉ có một bức tranh đẹp, một bài thơ đẹp. Giá trị đạo đức và tư tưởng của nghệ thuật chính là ở chỗ nó tận tụy đi tìm cái đẹp, và khi đã đến cái đẹp, thì chân, thiện đã nằm đầy đủ và hồn nhiên"¹.

Chúng ta có thể so sánh ký hiệu ngôn ngữ và hình tượng nghệ thuật là hai hệ thống tiêu biểu của văn hóa dưới góc độ ký hiệu học.

Trong ngôn ngữ, cái biểu đạt (CBĐ) là âm (tiếng) và cái được biểu đạt (CĐBĐ) là nghĩa. Ký hiệu của ngôn ngữ là âm - nghĩa. Hệ thống âm thanh tự nhiên ở con người được dùng làm CBĐ, nhưng những ký hiệu ấy được bộ máy phát âm tạo nên là rất hữu hạn, trong đó đối tượng thông báo (sự vật) thì vô hạn. Để giải quyết nghịch lý giữa hữu hạn - vô hạn, ngôn ngữ đã tạo nên

¹ Xem Thái Bá Vân, *Nghiên cứu Mĩ thuật*, Hà Nội 1992, tr. 73.

một hệ thống âm vị để cấu thành vô số những đơn vị ký hiệu, những vỏ vật chất của hình vị và từ. Do đó, mối quan hệ giữa âm và nghĩa mang tính vô đoán. Người lớn sẽ hoàn toàn bất lực trước những câu hỏi tại sao của trẻ con. Họ có thể giải thích cái bàn là gì, nhưng không thể giải thích vì sao lại gọi là bàn! Vỏ âm thanh của ngôn ngữ, do đó được cấu trúc hết sức chính xác nhằm đảm bảo chức năng biểu vật, biểu nghĩa dựa trên quy ước xã hội (tức là sự chấp nhận của cộng đồng nói ngôn ngữ đó). Lời nói được phát ra theo tuyến tính (và có thể được cảm nhận phi tuyến tính). Là công cụ của tư duy (chức năng phản ánh hiện thực) và công cụ giao tiếp xã hội (chức năng truyền đạt và bảo quản lưu trữ thông tin), ngôn ngữ được K. Marx gọi là "hiện thực trực tiếp của tư tưởng"¹.

Ngôn ngữ xã hội đầu tiên là lời nói. Nhưng "lời nói gió bay", nó tan biến trong không gian sau những chuỗi phát âm dường như không để lại dấu vết gì. Bản chất của ngôn ngữ là lưu chất (fluidité) nó tan ra khiến hình tượng vừa rõ nét nhưng không chiếm chỗ, không định hình bền vững ở không gian bên ngoài được bù đắp bằng hình tượng tạo ra bên trong tâm trí con người. Nói

¹ Theo U.V.Rozdextvenski (sđd, tr. 171), thì khi phân tích bất kỳ cuốn từ điển ngôn ngữ nào, nếu chia thành các trường nghĩa - ký hiệu, thì hệ thống ký hiệu chính của mỗi ngôn ngữ đều có 16 nhóm: 1) Các dấu hiệu dân gian; 2) Bói toán dân gian; 3) Triệu chứng; 4) Vũ đạo; 5) Âm nhạc; 6) Hội họa; 7) Hoa văn; 8) Kiến trúc dân gian; 9) Nghệ thuật thực dụng; 10) Quần áo và vết xăm; 11) Các đơn vị đo; 12) Các vật chuẩn; 13) Các khẩu lệnh và tín hiệu; 14) Nghi lễ; 15) Trò chơi; 16) Ngôn ngữ.

như Phạm Toàn (Sđd): "May mắn của trời cho. Ngôn ngữ vì thế có ưu thế không cồng kềnh vừa đủ để hiểu, vừa đủ mơ hồ để kích thích tưởng tượng và liên tưởng"¹. Nhờ có khả năng biểu trưng hóa lời nói đã để lại những dấu hiệu vật chất trong các hoạt động tinh thần của con người (như âm nhạc, hội họa, điêu khắc...) gắn với dạng nói. Và những dấu hiệu ấy được hiện thực hóa thành những biểu tượng văn hóa. Vì vậy, ngôn ngữ là một hệ thống tín hiệu phổ quát, có thể diễn tả, giải thích các hệ thống biểu tượng khác của văn hóa, và sự phát triển của các hệ thống ký hiệu trong văn hóa đều liên quan đến sự phát triển ngôn ngữ. Ký hiệu ngôn ngữ chứa trong nó hình ảnh các ký hiệu khác. Là hệ thống được sử dụng chung trung gian giữa các hệ thống ký hiệu nên ngôn ngữ phải có những tính chất sau đây:

1. Khả năng tự miêu tả.
2. Dễ tiếp thu với từng người, chất liệu đơn giản và sẵn dùng để sử dụng.
3. Được hiểu một cách đồng nhất và thống nhất.
4. Người nói ngôn ngữ cần tạo ra ký hiệu để xã hội khôi phục được chính xác.
5. Khối lượng ký hiệu phải được tái tạo, không để bị giới hạn (dù có nhiều từ đa nghĩa hay đồng âm) âm là chất liệu thuận tiện nhất trong giao tiếp.²

¹ Xem Hồ Ngọc Đại, *Hướng đi và cách làm. Trung tâm Công nghệ giáo dục*, Hà Nội, 1978. Đã phân biệt các đối tượng gồm ba loại: khoa học, công nghệ và lối sống.

² Xem W. V. Rozdextvenxki, Sđd, tr. 156.

Ngôn ngữ cần thiết cho sự cấu tạo, vĩnh cửu hóa và phát triển văn hóa cũng như cho trí tuệ, tư duy và ý thức của con người như một cái gì cùng bản chất với tính người của con người, đến mức có thể nói rằng chính ngôn ngữ làm nên con người cũng như con người làm nên ngôn ngữ. Cũng vậy, ngôn ngữ làm nên văn hóa cũng như văn hóa làm nên ngôn ngữ. Ngôn ngữ của con người kết hợp giữa tính toán và suy nghĩ, giữa cái bẩm sinh và cái sở đắc, giữa cái cá nhân và cái tập thể. Chỉ có ngôn ngữ mới được trang bị để tái sản xuất văn hóa. Nhờ có ngôn ngữ, mọi thao tác nhận thức, mọi sở đắc, mọi ảo ảnh có thể được gọi tên, xếp loại, nhớ lại, thông báo, xem xét một cách lô gích, ý thức hóa. Các từ, các khái niệm có thể trở thành phân biệt, lựa chọn, phân cực đối với mọi hoạt động của tinh thần. Tinh thần có thể kết hợp đến vô hạn các từ và các câu, cũng như khám phá đến vô hạn khả năng tư duy. Ngôn ngữ diễn đạt theo tuyến tính từng dãy những gì diễn ra đồng thời, phi tuyến tính. Tính phức hợp của ngôn ngữ (do đó của tư duy) dựa trên sự đối lô gích thường xuyên của đơn giản hóa / phức tạp hoá¹.

Ngôn ngữ, vì vậy, có mối quan hệ chặt chẽ với các hệ thống nghệ thuật khác. Ta có thể lấy một ví dụ về quan hệ ngôn ngữ với âm nhạc, thơ, múa trong bài viết của nhạc sĩ Doãn Nho: *Tư duy đơn âm, đa âm và bản chất ngôn ngữ Việt Nam* (Tạp chí Nghiên cứu nghệ thuật, số

¹ Xem Edgar Morin, *Tri thức về tri thức*. Nxb Đại học, Hà Nội, 2004, tr. 228.

8, 2001, tr. 56). Theo nhạc sĩ thì tư duy đơn âm và đa âm là những phương thức biểu hiện của âm nhạc và có sự phân biệt cơ bản: đơn âm chỉ một bè, đa âm nhiều bè. Đi sâu hơn, ta thấy một khúc tự sự trong chèo với cách đệm lòng bản của cả dàn nhạc vẫn thuộc về hệ thống đơn âm (tiếng Việt là ngôn ngữ đơn âm đa thanh), trong khi nét giai điệu đơn độc thuộc một khúc *oria* nào đó trong ca kịch châu Âu vẫn đặt vào hệ thống đa âm (tiếng Ấn - Âu là ngôn ngữ đa âm đơn thanh). Ở phương thức đơn âm, giai điệu là tất cả. Vì thế, toàn bộ sự diễn biến công năng đều nằm trên một tiết diện mảnh mai duy nhất: giai điệu. Ở phương thức đa âm, giai điệu chỉ là một trong những hợp phần làm nên tác phẩm. Do đó, công năng được biểu hiện qua những hợp âm với mối liên hệ chiều ngang và sắp xếp cao độ theo chiều dọc. Dân ca Việt Nam nằm trong hệ thống đơn âm, mặc dù lối nói ngôn ngữ đơn âm của mỗi dân tộc đều có màu sắc riêng. Trong đó tiếng Việt nổi bật là sự khu biệt hệ thống đa thanh (sáu thanh). Đa thanh cho ta một âm vực nhất định, trong đó thanh ngang là điểm tựa của âm vực. Giai điệu dân ca trong quá trình phát triển thường di chuyển từ âm khu cao sang âm khu thấp, kéo theo sự di chuyển của điểm tựa âm vực, đem lại những màu sắc hết sức tinh tế mà chỉ có người am hiểu tiếng Việt mới có thể cảm nhận được.

Tác giả Doãn Nho còn chỉ rõ mối quan hệ giữa nhạc, lời thơ và vũ điệu. Tư duy đơn âm quy định vần điệu thơ với hai sắc thái tương phản: bằng, trắc. Chèo với đặc

điểm tự sự qua thể thơ lục bát chỉ gieo vần bằng và luôn luôn kết cấu, kết đoạn bằng vần bằng. Còn tuồng với đặc điểm bi hùng lại dùng thơ năm, sáu tiếng và đặc biệt là bảy tiếng với vai trò nổi bật của vần trắc. Còn múa cổ truyền đi kèm theo ca nhạc chỉ dựa trên cơ sở tiết tấu do bộ gõ hoặc đạo cụ tạo ra, nhưng nhìn chung phần lớn chỉ dựa trên một giai điệu mang tính ngũ cung với bố cục ngắn gọn có lời hoặc không có lời.

Do tiếp xúc với văn hóa phương Tây (tư duy đa âm) ta có thơ mới, ca khúc mới và vũ điệu mới. Nhưng bản chất âm nhạc Việt Nam hiện đại thuộc dạng đơn âm trong tư duy và đa âm trong thủ pháp với sự tác động hài hòa giữa hai chiều: chuyển từ tư duy đơn âm sang tư duy đa âm và hòa đồng tư duy đa âm vào tư duy đơn âm.

Mối quan hệ giữa ngôn ngữ và hội họa được thể hiện điển hình nhất trong nghệ thuật tranh thủy mặc được mệnh danh là quốc họa Trung Hoa. Ngòi bút lông với nét vẽ bay bổng, hào hoa lạ kỳ đã đưa nét mực nho màu đen huyền diệu tạo nên những hình tượng nghệ thuật cả chữ lẫn tranh làm mê say lòng người! Vì thế, người Trung Quốc nói "thư họa đồng nguyên" (chữ và vẽ cùng một ngọn nguồn sinh ra). Vương Duy đời Đường là thủy tổ bút pháp thủy mặc. Tô Đông Pha - thi sĩ nổi tiếng đã phải thán phục:

"Vi Ma Cật chi thi, thi trung hữu họa

Quan Ma Cật chi họa, họa trung hữu thi".

(Ngâm thơ Ma Cật - hiệu của Vương Duy - trong thơ có họa. Ngắm họa của Ma Cật, trong họa có thơ).

Chúng ta đều biết tiếng Hán là ngôn ngữ đơn lập, mỗi tiếng là một từ, mỗi từ là một chữ có nghĩa (ta quen gọi là chữ nghĩa). Chữ Hán được ghi theo ý (không phải ghi theo âm như các ngôn ngữ đa âm), ta gọi là chữ tượng hình. Mỗi chữ là một bức tranh (ngày nay ở Nhật Bản có cả một dòng tranh vẽ theo hình tượng của chữ viết). Mỗi chữ là một ký hiệu, người ta có thể dùng phương pháp chiết tự để giải mã ý của người xưa (cái được biểu thị) được thể hiện trong chữ viết (cái biểu thị). Ví như, ba người đàn bà người Việt ngồi với nhau có thể thành cái chợ, nhưng ba người đàn bà Trung Quốc ngồi lại với nhau là để bàn mưu tính kế. Do đó chữ "gian" 姦 được ghi bằng ba chữ nữ 女. Nhiều cái cây, đó là rừng. Chữ lâm 林 (rừng) gồm hai chữ mộc 木 (cây).

Với người Trung Quốc, vẽ cũng chỉ là viết, dùng bút lông đen vẽ lên giấy trắng. Do đó, tranh Trung Quốc không có màu. Trắng đen không phải là màu. Sắc độ của màu đen cho phép người ta tìm mối quan hệ. Người Trung Quốc ngắm nhìn đến nhập tâm cái anh ta định vẽ, rồi cũng như viết văn, anh ta vẽ cái trong đầu anh ta. Cái được vẽ chỉ là khoảnh khắc (cái hữu) để khẳng định sự tồn tại của cái trống không (cái vô), cũng như "văn tại ngôn ngoại". Vẽ chủ yếu là để gợi, nắm bắt cái thần, nhằm đạt tới "hình thần kiêm bị". Ngọn bút lông mềm mại như có thần lực được bàn tay tài hoa của người nghệ sĩ vẽ nên bức tranh "thiên hình vạn trạng", "thiên biến vạn hóa". Pháp thuật của quốc họa là công bút và tả ý. Bố cục thì theo "thấu thị tẩu mã" và "thấu thị phi điều". "Thấu thị tẩu mã" là cách nhìn không gian như

ngồi trên mình ngựa đang chạy, hình ảnh chạy dài di động theo chiều ngang (trong ngôn ngữ gọi là tuyến tính), "thấu thị phi điều", nhìn không gian như ngồi trên lưng chim đang bay nhìn xuống, hình ảnh như chồng lên nhau, nhiều tầng lớp theo hàng dọc (ngôn ngữ học gọi là phi tuyến tính - một cách nhìn nhất lãm). Điều này hoàn toàn phù hợp với cách cảm nhận âm thanh trong ngôn ngữ Hán: cảm nhận âm tiết như là đồng thời các tiêu chí khu biệt không tách rời thành âm theo trật tự cấu thành, nhưng các âm tiết lại được phân chia theo tuyến tính trong chuỗi thời gian¹.

Là công cụ giao tiếp xã hội, ngôn ngữ phải truyền đạt được tất cả các ý nghĩa của các ký hiệu khác cho tất cả các thành viên trong cộng đồng ngôn ngữ. Còn "ngôn ngữ" của các ngành nghệ thuật khác - những chất liệu và phương pháp tạo hình lại là công cụ sáng tác chỉ dành cho các nhà chuyên nghiệp, các nghệ sĩ tạo hình (ngôn ngữ hội họa, ngôn ngữ âm nhạc, ngôn ngữ kiến trúc, ngôn ngữ điêu khắc, ngôn ngữ múa...). Chỉ có ngôn ngữ mới cho phép người nghệ sĩ dùng làm chất liệu để tạo nên những hình tượng bất kỳ trong bối cảnh sâu rộng, phong phú, nổi quá khứ, hiện tại và tương lai, trong chiều sâu tâm thức của con người. Chúng ta gọi đó là nghệ thuật ngôn từ, khu biệt với các nghệ thuật phi ngôn từ. Như vậy là ngôn ngữ có quan hệ trực tiếp và gián tiếp với tất cả các hệ thống ký hiệu khác và được phân chia thành hai dạng: theo nội dung và theo chất

¹ Xem thêm Nguyễn Trinh, *Nghiên cứu Nghệ thuật*. Sđd, tr. 438-443.

liệu. Phân theo nội dung là quy về các phạm trù, trong ngôn ngữ và văn hóa là phân theo các *trường* từ vựng ngữ nghĩa, các *trường* văn hóa. Còn chất liệu thì cho thấy khả năng sử dụng và cách thức tổ chức theo nội dung. Các ký hiệu phân theo chất liệu cho phép xác định đặc trưng và cấu tạo của ký hiệu, cách tổ chức theo nội dung cho phép giải mã hoạt động của tư duy và hoạt động thông báo. Ví dụ: hội họa là ký hiệu ghi nội dung mang tính trường tồn, trong khi đó âm nhạc hay điệu nhảy mất đi vào thời điểm xuất hiện. Do đó, hội họa khắc họa tâm trạng, còn âm nhạc hay múa thể hiện sự hoạt động. Ngôn ngữ giống như tất cả mọi vật trên đời này cũng biến đổi trong không gian và thời gian nhưng nó phải đảm bảo tính liên tục, không đứt đoạn, tức là giữ cái mã của ngôn ngữ¹.

Gần đây, nhà nghiên cứu mỹ thuật Trung Quốc đưa ra khái niệm Đại mỹ thuật để mở rộng nội hàm của thuật ngữ này bao gồm các ngành mỹ thuật, thiết kế, kiến trúc và *multimédia art* (nghệ thuật đa truyền thông), trong đó nhấn mạnh văn hóa tượng hình thị giác. Ông cho rằng: "Tôi có cảm nhận là việc khảo cứu lịch sử tư tưởng và lịch sử văn hóa nhân loại có thể lấy việc nghiên cứu văn hóa sử của tượng hình làm chủ đạo", và ông phê phán lối nhìn quen thuộc coi văn tự là đối tượng chủ yếu, không nghiên cứu tượng hình; ông đề xuất ngành khoa học xã hội và nhân văn cần có hai hệ thống: khảo cứu văn tự và khảo cứu tượng hình (văn hóa thị giác hay văn hóa học

¹ Xem W. V. Rozdextvenxki. Sdd.

thị giác). Thật ra, truyền thống của Trung Quốc là mạnh về nghệ thuật ngôn từ (văn tự) và yếu về nghệ thuật phi ngôn từ (tượng hình). Phải chăng, ngành Mĩ thuật Trung Quốc đã nhận ra điều đó¹.

Trong hình tượng nghệ thuật, CBD được các cụ ngày xưa gọi là *hiển*, tức là cái rõ ràng hiển hiện ra bên ngoài. Hegel gọi là cái ngoại hiện. CDBĐ gọi là *mật*, tức là cái kín đáo ẩn giấu bên trong. Hegel gọi là khái niệm. Chúng ta có thể quy quan hệ hiển mật thành quan hệ hình - ý (tương ứng với quan hệ âm - nghĩa trong ngôn ngữ). So với âm trong ngôn ngữ, hình tuy cũng hữu hạn so với ý, nhưng hình khác âm là hình có sẵn nhiều mẫu trong tự nhiên. Vì vậy, hình (ngoại hiện) là rất phong phú, đa dạng, rất cụ thể sinh động và tùy thuộc vào sự lựa chọn của mỗi dân tộc (trong khi đó, ngôn ngữ mang tính tự nhiên). Cho nên, mối quan hệ giữa hình và ý là mối quan hệ có lý do chứ không phải vô đoán, có thể giải thích được. Bằng thao tác trí tuệ, con người sản sinh ra một cơ chế để sáng tạo nên vô vàn hình tượng. Nhờ trí tưởng tượng và sự liên tưởng, con người dựa vào mẫu đã có trong tự nhiên mà biến đổi chúng thành thiên hình vạn trạng, thiên biến vạn hóa (đến nỗi người ta cho đó là những vật tưởng tượng như con rồng, cây vũ trụ, con rắn thần Garuda, nàng tiên nữ...). Do đó, hình có khả năng bao chứa nhiều ý nghĩa (đa nghĩa) khác nhau và được xếp thành lớp lang theo thời gian, nhưng được

¹ Xem Yinjinan, *Sự phát triển của văn hóa thị giác học trong sự vận động tương hỗ đan xen đa chuyên ngành*. Tạp chí Khoa học và Tổ quốc, Hà Nội, số 9-10/2005, tr. 53-55. Bản tiếng Việt.

nhận diện không theo tuyến tính như ngôn ngữ mà đồng hiện theo cái nhìn "nhất lãm". Giữa hình và ý có một sự đồng nhất gắn bó với nhau và khi "hiển mật viên thông" (thông suốt một cách viên mãn) thì nghệ thuật đạt tới sự hoàn mĩ. Theo Hegel, "khái niệm (CĐBĐ) không cho phép mặt bên ngoài (CBĐ) của cái đẹp tự do theo những nguyên tắc riêng, trái lại, khái niệm quy định mặt bên ngoài phải biểu hiện với diện mạo nào, và bằng chính cách ấy mà khái niệm thực hiện được sự nhất trí với mình, mà bản chất cái đẹp chính là ở sự nhất trí ấy". Nhưng Hegel cũng lại đặc biệt nhấn mạnh vai trò của cái "ngoại hiện", vì theo ông, "nghệ thuật sống ở ngoại hiện đến mức cái vẻ bên ngoài ấy có vẻ rất độc lập (cái vẻ bên ngoài tự do) tưởng chừng như nó tự mình tồn tại và cho mình mà không lệ thuộc vào cái gì hết"¹. Càng giấu kín cái bên trong bao nhiêu thì nghệ thuật càng hấp dẫn bấy nhiêu. Con người muốn khám phá thế giới ý niệm thì phải cảm nhận hết cái vẻ bên ngoài đó, tức là đi từ ngoài vào trong, từ cảm nhận đến thức nhận². Hơn thế nữa, người xem còn tiếp tục giải mã, tiếp tục thả trí tưởng tượng sáng tạo của mình vào hình tượng. Có lẽ vì thế mà tư duy nghệ thuật dường như đối lập với tư duy khoa học, không vận hành theo lối rút gọn từ cái bội đến cái đơn mà bằng lối bùng nổ

¹ Xem Hegel, *Mĩ học*, bản tiếng Việt, Nxb Văn học, Hà Nội, 1999, tr. 7-8.

² Một thời, do nhận thức ấu trĩ về chủ nghĩa duy vật, chúng ta phân tích rạch ròi nội dung và hình thức nghệ thuật. Nhưng khi nghiên cứu văn học, chúng ta chỉ khai thác nội dung tư tưởng một cách tư biện, không mấy quan tâm về giá trị nghệ thuật đích thực.

cái đơn thành cái bội nhằm gây sự cảm nhận vừa rõ rệt hơn, vừa phong phú hơn. Vì thế mà trong phần mở đầu cuốn *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*, các tác giả đã viết: "Sự trừu tượng hóa khoét rỗng biểu tượng và để ra ký hiệu; nghệ thuật ngược lại, chạy trốn ký hiệu và nuôi dưỡng biểu tượng"¹. Hình tượng sống là hình tượng cho ta một nguồn cảm hứng nửa tỏ nửa mờ, và hình tượng sẽ chết khi phần "mật" đã lộ ra hết, khi mà người ta không thể đưa vào đấy những gì mà trí tưởng tượng của họ đã nghĩ ra, nảy sinh ra dưới tác động trực tiếp của hình tượng.

Trước đây, do đặc thù khá khu biệt của hai cách tư duy: tư duy khoa học và tư duy nghệ thuật, với phương pháp phân tích của tư duy cơ giới chiếm địa vị độc tôn với những thành tựu lớn lao của khoa học kỹ thuật, phương Tây đã đào một cái hố ngăn cách rạch ròi giữa khoa học - nghệ thuật và rất hoài nghi, bài xích những ý niệm trực cảm dưới màu sắc huyền bí của triết học phương Đông. Nhưng sự vật vẫn thế: thế giới ý niệm là vô cùng phức tạp, đa dạng, là thế giới vô hình, vô hạn, vô khả tri, và trong thế giới đó, con người tiềm ẩn một khả năng vô tận. Theo đức Phật thì đó là "trí tuệ vô học", khu biệt với "trí tuệ hữu học" (do học mà biết và rất hữu hạn). Ngày nay, trong khoa học người ta bắt đầu nói nhiều về vai trò quan trọng của loại tri thức tiềm ẩn (tacit knowledge), người ta đã phát hiện và đang say sưa đi tìm những điểm tương đồng thú vị giữa những ý

¹ Xem *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*. Sđd, tr.19-26.

tưởng chủ đạo trong các phát minh khoa học với những ý niệm trực cảm của phương Đông. Đó chính là sự hội nhập của cách nhìn vũ trụ như là một toàn thể, không thể phân chia ra tâm và vật, tinh thần và vật chất, vũ trụ và con người¹. Ta trở lại đối mặt với một tự nhiên như nó vốn có, đầy phức tạp, bí ẩn, rất hỗn độn và ngẫu nhiên, mà dường như vẫn được an bài trong những trật tự siêu nhiên nào đó.

Tiếp cận với văn hóa là tìm cách giải mã cái tâm thức của cộng đồng dân tộc thông qua hệ thống các biểu tượng, giải thích mối quan hệ giữa cái hiển và cái mật để trên cơ sở cảm thụ cái đẹp của ngoại hiện (hình tượng nghệ thuật) mà phát hiện cái mật - tức là thông điệp, ý nghĩa mà tác giả gửi gắm vào đó. Ví dụ một câu hỏi được đặt ra: tại sao người Sa Huỳnh lại chôn người chết trong chum mà lại không chôn vào một loại quan tài khác? Chúng ta chỉ có thể phỏng đoán cư dân Sa Huỳnh là cư dân thủy cư dọc sông ra cửa biển. Khu mộ táng của họ nằm san sát đôi bờ sông Thu Bồn (người ta ít tìm thấy vùng cư trú). Chúng ta có thể phỏng đoán rằng, với biểu tượng mộ chum, người Sa Huỳnh muốn gửi vào đấy một ý niệm vô hình: con người chết đi không phải là hết mà sẽ được tái sinh. Cái chum mô phỏng bụng mẹ. Để thể hiện ý niệm tái sinh, mỗi dân tộc có sự lựa chọn "vật thay thế" khác nhau. Người Êđê tạo nên những bức tượng gỗ đặt ở nhà mồ để nói lên sự tái sinh: tượng đàn ông đàn bà với bộ phận sinh dục lớn đặt sòng đôi ở cửa

¹ Xem Phan Đình Diệu. Sdd.

nhà mồ cho ánh sáng mặt trời ban mai chiếu qua (giao tiếp âm dương là sự thu nhận sinh lực vũ trụ), tượng người đàn bà bụng chửa, tượng hình hài thai nhi nằm trong bụng mẹ. Phải chăng đó là hệ thống tượng mồ nhằm biểu đạt ý niệm tái sinh?

c) Phương pháp tạo nghĩa của ngôn ngữ và nghệ thuật

Vấn đề then chốt của ký hiệu học là nghiên cứu phương pháp tạo nghĩa. Như trên đã nói, ngôn ngữ học nghiên cứu nghĩa của các ký hiệu ngôn ngữ - nghĩa học (semantics) và hai quy luật hành chức của ký hiệu ngôn ngữ: phương pháp kết hợp cú pháp - kết học (syntactis) và phương pháp sử dụng - dụng học (pragmatics).

F. de Saussure rồi tiếp đó là L. Hjelmslev, từ cú liệu ngôn ngữ, xét dưới góc độ tín hiệu học đã phát hiện ra phương pháp tạo nghĩa bằng cách phân biệt: nghĩa hiển ngôn của ký hiệu biểu thị (signe dénotatif) và nghĩa hàm ngôn của ký hiệu hàm nghĩa (signe conotatif).

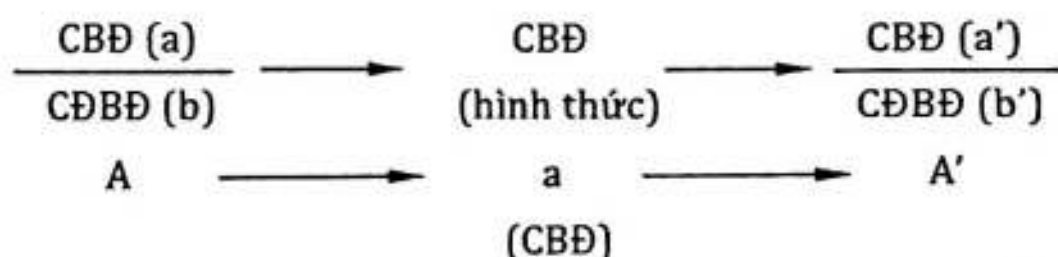
Trong ngôn ngữ học, người ta gọi sự vật mà ký hiệu biểu thị là biểu vật hay vật quy chiếu, nghĩa của sự vật là sở biểu. Ngôn ngữ học không nghiên cứu những biểu vật của các ký hiệu mà nghiên cứu phương pháp thể hiện các biểu vật trong một ngôn ngữ, bởi vì các biểu vật đều thuộc thế giới tự nhiên, là khách quan, nhưng sở biểu (nghĩa của sự vật - biểu vật), theo cảm thức của mỗi dân tộc là khác nhau. Thí dụ: quang phổ bức xạ hấp thụ cái ánh sáng vốn quy định màu sắc (hiện tượng tự nhiên), nhưng mỗi dân tộc có một hệ thống từ chỉ màu khác nhau và dùng màu làm biểu tượng không giống

nhau. Người Việt phân chia màu sắc thành ngũ sắc chung một hệ thống với ngũ vị, ngũ âm... được cảm nhận bằng ngũ giác, theo hệ quy chiếu ngũ hành mà họ đã tiếp nhận từ triết học âm dương của Trung Hoa. Và màu trắng được người Việt dùng vào y phục tang lễ, vòng hoa trắng được dùng để tiễn đưa người quá cố chưa lấy vợ, lấy chồng.

Nghĩa của ký hiệu biểu thị, trong ngôn ngữ học gọi là hiển ngôn, với từ là nghĩa đen, được gọi là hệ thống nghĩa thứ nhất. Ở đây, CBD là tiếng do âm tạo nên. Thí dụ, "bò" và CBDĐ là nghĩa: con vật được biểu hiện - con bò, là một động vật bốn chân, ăn cỏ, dùng để cày nhưng không phải là trâu, v.v. Ở đây, mối quan hệ giữa CBD và CBDĐ là võ đoán và cho ta một nghĩa.

Nghĩa của ký hiệu hàm nghĩa, ta gọi là hàm ngôn, đó là nghĩa bóng, được gọi là hệ thống thứ hai. Thí dụ: đồ bò. Ở đây, bò vẫn tồn tại nghĩa cũ nhưng nó đã chuyển hóa thành một nghĩa mới: đồ ngu. CBD chính là ký hiệu biểu thị (con bò), còn CBDĐ thuộc ký hiệu hàm nghĩa (đồ ngu). Nó mang tính có lý do, bởi người Việt coi con bò là ngu - ngu như bò, và cho ta một từ đa nghĩa.

Như vậy là hai hệ thống đã lồng vào nhau thành hệ thống đôi (hệ thống trong hệ thống). Và các nhà ngôn ngữ học đã biểu thị bằng một sơ đồ sau:



A a/b Ký hiệu biểu thị
A a'/b' Ký hiệu hàm nghĩa¹

Có thể nói, phát hiện của Hjelmslev với sơ đồ ký hiệu biểu thị và ký hiệu hàm nghĩa mang tính phổ quát. Các nhà văn hóa học đã áp dụng phương pháp giải mã nghĩa hệ thống ký hiệu ngôn ngữ vào việc giải mã các hệ thống ký hiệu văn hóa nhằm xây dựng bộ môn văn hóa học đại cương dựa trên lý thuyết của ký hiệu học. R. Barthes là một trong những nhà khoa học có tên tuổi đã làm việc đó. Để khu biệt với ngôn ngữ (vốn chỉ là một hệ thống ký hiệu, trong tổng thể các hệ thống ký hiệu của loài người, dù đó là loại ký hiệu tiêu biểu nhất), ông đã gọi hệ thống ký hiệu biểu thị là ngôn ngữ thông thường và hệ thống ký hiệu hàm nghĩa là siêu ngôn ngữ (méta language) để chỉ ký hiệu biểu tượng. Từ đó, ông đưa ra một sơ đồ cú pháp của ngôn ngữ biểu tượng - siêu ngôn ngữ, trong đó CĐĐ được gọi là hình thức, CĐBĐ là nội dung theo cách phân tích truyền thống khi nghiên cứu nghệ thuật.

A (Ngôn ngữ thông thường)	CĐĐ Sự biểu thị (HT)	CĐBĐ Sự biểu thị (ND)
B (Siêu ngôn ngữ)	CĐĐ Sự hàm nghĩa (HT)	CĐBĐ Sự hàm nghĩa (ND)

¹ Xem Hoàng Trinh, *Từ ký hiệu học đến thi pháp học* (giải thưởng Hồ Chí Minh). Nxb Đà Nẵng, 1997, tr. 42-43.

Một nhà văn hóa học của Việt Nam - anh Nguyễn Văn Hậu đã chuyển sơ đồ trên đây thành sơ đồ giải thích như sau:

A	Hình thức Sự biểu thị Sự vật, hiện tượng cái dùng biểu thị	Nội dung Sự biểu thị Ý nghĩa, ý tưởng, quan niệm, v.v.
B	Hình thức sự hàm nghĩa (Ngôn ngữ thông thường)	Nội dung sự hàm nghĩa (Ngôn ngữ tượng trưng)
	Siêu ký hiệu: Ngôn ngữ biểu tượng	

và anh đưa ra ba thí dụ: hình tượng hoa sen (kiến trúc), hình tượng chim bồ câu (hội họa), hình tượng Linga - Yoni (lễ thức dân gian)¹.

A	Hình tượng hoa sen	Một loài hoa có hương thơm sống dưới bùn
B	Ngôn ngữ thông thường Loài hoa tinh khiết	Ngôn ngữ tượng trưng "gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn"
	Ngôn ngữ biểu tượng: Biểu tượng thanh cao	

Nhưng để phân biệt ngôn ngữ với tư cách là một hệ

¹ Xem Nguyễn Văn Hậu, *Biểu tượng như là đơn vị cơ bản của văn hóa*. Tạp chí *Văn hóa nghệ thuật*, số 193, Hà Nội, 2000, tr. 24-30.

thống ký hiệu và ngôn ngữ với tư cách là chất liệu để xây dựng hình tượng nghệ thuật, chúng tôi cho rằng phải tách hai loại mô hình (ngôn ngữ và nghệ thuật) nhưng vẫn giữ một cấu trúc chung của ký hiệu thì chúng ta dễ nhận diện và không bị lẫn lộn: một bên là cấu tạo âm - nghĩa (ngôn ngữ), một bên là hình - ý (nghệ thuật), như chúng tôi đã phân tích trên đây.

Mô hình cấu tạo nghĩa của ngôn ngữ

		CĐBĐ Nghĩa hàm ngôn (nghĩa bóng)	B Ký hiệu hàm nghĩa
A Ký hiệu biểu thị	CBD Âm	CBD Nghĩa hiển ngôn (nghĩa đen)	
	CĐBĐ Nghĩa		

		CĐBĐ Sự tinh khiết (nghĩa bóng)	B Hàm ngôn
A Hiển ngôn	CBD Âm: sen	CBD Hoa sen (nghĩa đen)	
	CĐBĐ Nghĩa: một loài hoa sống trong bùn		

Mô hình cấu tạo nghĩa của biểu tượng

A Ký hiệu biểu thị		CĐBĐ Biểu tượng	B Ký hiệu hàm nghĩa
		CĐBĐ Ý	
A Hiển		CĐBĐ Hình tượng	B Mật
		CĐBĐ Hình tượng hoa sen	

Cả hai mô hình này đều được áp dụng cho ngôn ngữ, bởi vì mô hình cấu tạo nghĩa của ngôn ngữ khi ngôn ngữ là hệ thống tín hiệu biểu thị, mô hình cấu tạo nghĩa của biểu tượng khi ngôn ngữ được dùng làm chất liệu xây dựng hình tượng. Còn các ngôn ngữ nghệ thuật phi ngôn từ (như âm nhạc, hội họa, điêu khắc, v.v.), thì các nhà chuyên môn cần xây dựng một mô hình ký hiệu ngôn ngữ cho ngành mình. Tất nhiên về nguyên tắc cũng giống như mô hình ngôn ngữ, nhưng vì chất liệu và cách cấu tạo khác nhau, nên các "ngôn ngữ nghệ thuật" phải có tính đặc thù vì phải tuân theo mã khác nhau. Còn mô hình cấu tạo nghĩa của biểu tượng mang tính khái quát cao, do đó, có thể áp dụng cho tất cả các loại

hình nghệ thuật. Tuy nhiên, đã là mô hình - như những cái khuôn khi áp dụng vào thực tiễn cần có sự vận dụng và dẫn giải cụ thể. Chúng tôi đã thử nghiệm hai mô hình tạo nghĩa trên đây vào các công trình của chúng tôi và thấy có hiệu quả. Tuy nhiên, ở nước ta, phương pháp ký hiệu học chưa được nghiên cứu và áp dụng nhiều nên mọi sự chỉ là bắt đầu, mọi vấn đề đang nằm ở phía trước. Như người Việt Nam thường nói "vạn sự khởi đầu nan", nhưng "đầu xuôi đuôi lọt". GS. Hoàng Trinh đã cho ra mắt bạn đọc cuốn *Từ ký hiệu học đến thi pháp học* (Giải thưởng Hồ Chí Minh), Nxb Đà Nẵng, 1997. Trong lời giới thiệu, GS. Phan Ngọc đã cho biết: ở nước ta, ký hiệu học và thi pháp học theo ngôn ngữ học cấu trúc đã được giới thiệu, tuy rất dè dặt để đỡ gây tai tiếng. Và có những bài viết, những công trình có giá trị... Dưới nhiều hình thức khiêm tốn, nó là một trung tâm tập hợp. Cũng như các học thuyết, ký hiệu học cũng chỉ là một cửa sổ, qua đó, người ta có thể nhìn thấy nhiều thứ, dù chỉ thấy một phía. Theo nhận xét của GS. Phan Ngọc thì "ưu điểm nổi bật của công trình là tác giả cố gắng trình bày sao cho người đọc thấy ký hiệu học thực tế không phải là cái gì xa lạ, mà chính là những thao tác xưa nay vẫn quen làm, có điều trước kia mình làm theo cảm xúc chủ quan, còn nay mình làm có cơ sở. Điều này không dễ. Nếu muốn trình bày một công trình uyên bác thì dễ hơn nhiều. Những công trình của Jonthan, Culler, T. Todorov, R. Jakobson, M. Rifaterre, v.v. còn đó. Chỉ cần biên tập lại. Nhưng lúc đó tác phẩm sẽ rất khó đọc, đầy dẫn chứng

xa lạ. Tác giả đã cố gắng trình bày sao cho đơn giản nhất, gần gũi nhất. Để làm điều đó, tác giả bắt buộc phải tự hạn chế. Trong phần thứ hai, tác giả bàn về ký hiệu học và giới thiệu một số khái niệm của nó liên quan tới thi pháp học. Trong thi pháp học, dựa trên ngôn ngữ học cấu trúc, tác giả cũng tự bó hẹp vào khuôn khổ của trường phái Saussure với các bổ sung sau này của các học giả khác mà tên tuổi là rất quen biết đối với mọi người. Tác giả cố gắng vận dụng một số kết luận của một khuynh hướng trong thi pháp học để lý giải những cảm xúc của mình đối với thơ hiện đại". (Sđd, tr. 13).

Gần đây, tôi được chấm luận án tiến sĩ của nghiên cứu sinh Nguyễn Văn Hậu có tiêu đề *Về biểu tượng văn hóa trong lễ hội truyền thống dân tộc* (Hà Nội, 2001). Tác giả đã cố gắng sắp xếp, lồng ghép các quan điểm và phương pháp tiếp cận của nhiều ngành học để xây dựng cho mình một khung tiếp cận nhất quán: Một là, dung hợp các quan niệm con người - văn hóa của văn hóa học (tiêu biểu là L. White), con người - xã hội của chủ nghĩa duy vật biện chứng (Marx và Engels), con người - cái đẹp của mỹ học (Hegel); Hai là, kết hợp hai phương pháp tiếp cận: ngôn ngữ học và ký hiệu học nhằm khu biệt với hai ngành nghiên cứu văn hóa: ký hiệu học (Sémiotique) và biểu tượng học (Symbolique). Tác giả vận dụng biểu tượng học để nghiên cứu lễ hội dân gian.

Phần biểu tượng dưới góc nhìn văn hóa học là nhằm xác định đối tượng của bộ môn văn hóa học. Ở đây, nghiên cứu sinh đã tổng hợp và ứng dụng những kiến

giải của L. White, đặc biệt trong hai vấn đề cơ bản: Một là, văn hóa là hệ thống ký hiệu được tạo thành do khả năng biểu trưng hóa chỉ có ở con người - Vì vậy, văn hóa chứ không phải xã hội là đặc điểm độc đáo của con người (tr. 21); Hai là, biểu tượng là "đơn vị cơ bản" của văn hóa giống như tế bào, là đơn vị cơ bản của mô sống được tập hợp trong một văn bản có cấu trúc và cơ chế sản sinh, truyền đạt và lưu giữ thông tin. Nó là "hạt nhân" của sự "di truyền" đầu tiên của xã hội loài người. Tác giả xác định thuật ngữ biểu tượng theo ký hiệu học, trên cơ sở phân xuất thành hai loại: Ký hiệu biểu thị và ký hiệu hàm nghĩa. Ký hiệu hàm nghĩa là các biểu tượng.

Tôi nghĩ rằng phương pháp ký hiệu học cho ta một hướng đi đầy triển vọng và lý thú.

Chương IV

CẤU TRÚC VĂN HÓA VÀ SỰ BIẾN ĐỔI VĂN HÓA



1. Cấu trúc văn hóa

Con người sống trong nghịch lý, và dù trên bất cứ bình diện nào, muốn tồn tại, con người phải tìm được các giải pháp. Nếu như chúng ta xem động lực của sự sáng tạo văn hóa ở con người là cách giải quyết mối quan hệ giữa những nhu cầu của CON và NGƯỜI trong con người, thì văn hóa chính là cung cách sống và hoạt động của con người gắn với xã hội loài người. Những sản phẩm do con người sáng tạo nên, do đó, thường xuyên thay đổi, thay đổi liên tục. Tuy nhiên, nếu chúng ta quan sát các dân tộc, ta sẽ thấy cái nghịch lý diễn ra trong đời sống văn hóa của họ. Một mặt, văn hóa là cái gì thường xuyên biến đổi, biến đổi liên tục, càng biến đổi nhiều thì nền văn hóa càng đầy sức sống. Nhưng mặt khác, ta lại thấy, dù đi đâu về đâu, như người Việt chẳng hạn, vẫn là người Việt với những bản chất cố hữu, không trộn lẫn ngay cả khi sống ở một xứ sở xa lạ.

Làm thế nào để tiếp cận với một cấu trúc văn hóa như vậy? Có lẽ vì thế mà các nhà khoa học xã hội và nhân văn đã rất lúng túng, khó xác định đâu là tính văn hóa, đâu là tính xã hội. Trước đây, người ta áp dụng lý thuyết của chủ nghĩa cấu trúc với một cách nhìn tĩnh, và chia văn hóa thành các thành tố riêng biệt rồi đi tìm nội dung và chức năng của từng thành tố để tổng hợp lại nhằm phát hiện những đặc trưng văn hóa bỏ qua các mối quan hệ vốn có của chúng. Cách tiếp cận đó đã được sử dụng và được thống trị trong nhiều thế kỷ, đã có đóng góp lớn lao nào đó trong bối cảnh chung, chủ nghĩa cấu trúc đã đi rất sâu một cách có hệ thống vào từng mạch của sự vật. Nhưng hiện nay, chủ nghĩa cấu trúc đã bị vượt qua và tỏ ra bất cập, nhất là việc nghiên cứu văn hóa.

Chúng tôi xây dựng một cách tiếp cận mới bằng cách coi cấu trúc văn hóa như là một mô hình được tích hợp bởi hai tầng: biểu tầng biểu hiện trên bề mặt xã hội mà chúng ta có thể quan sát được và cơ tầng là phần chìm sâu trong tâm thức con người.

Có lẽ vì vậy mà các nhà nghiên cứu về khoa học xã hội và nhân văn đã lúng túng khi phân biệt tính văn hóa, tính xã hội của con người và mối quan hệ giữa chúng.

Nếu như quan sát trên cấu trúc bề mặt thì ta thấy mọi sự sáng tạo văn hóa đều được thực hiện thông qua các hoạt động xã hội của con người. Văn hóa như là những gì diễn ra hàng ngày trong cuộc sống, và, vì thế hoạt động văn hóa được bao chứa trong các hoạt động

xã hội cũng như hoạt động chính trị, kinh tế. Trong điều kiện đó, xét trên bình diện sáng tạo và hoạt động văn hóa, tính xã hội sẽ nổi bật dưới con mắt của các nhà xã hội học: Con người - xã hội, và người ta nói đến xã hội học văn hóa cũng như xã hội học kinh tế, v.v. Có lẽ vì thế mà Marx định nghĩa con người là tổng hòa các mối quan hệ xã hội.

Nếu ta quan sát cấu trúc chiều sâu ít biến đổi như những hằng số, ta sẽ thấy văn hóa với những hệ giá trị của nó sẽ là động lực, là cái gốc điều chỉnh mọi sinh hoạt đời sống và giữ tính liên tục và ổn định xã hội. Như vậy, văn hóa được quan niệm như là những hệ giá trị xã hội mang tính kế thừa. Theo cách nhìn của các nhà văn hóa học thì con người là con người - văn hóa.

Từ đó, chúng ta có thể phân biệt hoạt động văn hóa của con người trong đời sống xã hội. Đó là những *hoạt động sống* liên tục biến đổi nhằm đáp ứng những nhu cầu vật chất và tinh thần ngày càng cao của con người bằng những sản phẩm văn hóa vật thể và phi vật thể. Như thế, chiều kích văn hóa nằm trong đời sống xã hội và mang tính xã hội. Xét về góc độ xã hội học, văn hóa là phương thức sống chung của con người trong một xã hội nhất định. Nó được biểu hiện trong đời sống chính trị, xã hội, văn học, nghệ thuật, tôn giáo, khoa học, đạo đức, sinh hoạt vật chất. Khi nói tới văn hóa như là *những giá trị* do con người tạo ra trong quá trình ứng xử với tự nhiên, xã hội và chính bản thân mình theo quy luật của cái đẹp thì văn hóa lại nằm trong chiều sâu tâm

thức của người bản ngữ, định hướng cho sự lựa chọn khác nhau của các cộng đồng tộc người thuộc các nền văn hóa khác nhau. Văn hóa như là sợi dây vô hình ràng buộc con người vào nền văn hóa của anh ta như là một định mệnh không thể thay đổi được. Liên hệ với đặc trưng của ký hiệu học, ta có cấu trúc hai mặt: cái biểu đạt (CBD) và cái được biểu đạt (CĐBD), trong đó CBD là cái ngoại hiện (cái hiển) thường xuyên biến đổi, thiên biến vạn hóa, thiên hình vạn trạng để biểu thị CĐBD (cái mật) ít biến đổi hơn. Chúng tôi áp dụng cấu trúc ký hiệu để phân xuất cấu trúc văn hóa theo quan niệm "dĩ bất biến ứng vạn biến", và chia cấu trúc văn hóa thành hai bậc: cấu trúc bề mặt và cấu trúc chiều sâu. Trong ngôn ngữ học người ta gọi là biểu tầng (superstrat) và cơ tầng (substrat).

Cấu trúc bề mặt bao gồm tất cả các hệ thống ký hiệu văn hóa nằm trên biểu tầng (tức là những biểu hiện văn hóa) được thay đổi liên tục. Ta gọi đó là những biến số, là yếu tố động của văn hóa. Đó chính là đời sống văn hóa của một cộng đồng người nhất định. Cấu trúc chiều sâu là bộ phận chìm khó nhìn thấy nằm dưới cơ tầng (tức là nằm trong tâm thức của con người), là hằng số, là yếu tố tĩnh của văn hóa. Đó chính là những hệ giá trị văn hóa.

Mối quan hệ tương tác giữa cấu trúc bề mặt và cấu trúc chiều sâu như sau: cấu trúc chiều sâu đóng vai trò định hướng và điều chỉnh những biến đổi trên bề mặt. Do đó, những biến đổi trên bề mặt dù thiên biến vạn

hóa như thế nào chẳng nữa thì cũng không phải là sự biến đổi hỗn loạn mà có tổ chức, phải tuân theo một trật tự nhất định vừa trực tiếp vừa gián tiếp. Còn các yếu tố trên bề mặt, trong quá trình biến đổi, dần dần thẩm thấu và tác động đến cấu trúc chiều sâu, làm cho cấu trúc này cũng phải biến đổi theo dù rất chậm rãi. Do đó, văn hóa không phải là cái gì nhất thành bất biến, mà cũng như mọi sự vật đều biến đổi. Đó chính là mối quan hệ biện chứng giữa tính liên tục và sự đứt đoạn, giữa truyền thống và cách tân. Mối quan hệ tạo nên cách thức biến đổi văn hóa giống như phương pháp tạo nghĩa trong ký hiệu học. Có thể dùng hình ảnh dòng sông mà nhà văn H. Hesse đã miêu tả: Sự huyền bí của dòng sông là luôn luôn biến đổi nhưng vẫn luôn luôn là nó - Sự huyền bí của văn hóa cũng vậy. "Dòng sông tiếp tục chảy về mục đích của nó. Tất cả những làn sóng và nước đều vội vã, khổ đau, đi về mục đích, chảy về nguồn thác, về biển về đồng, về đại dương và khi mỗi mục đích đạt rồi lại được tiếp theo một mục đích khác... Con sông ấy là dòng đời, là nhạc đời và bài ca vĩ đại của muôn điệu ngàn lời ấy chỉ bao gồm có một tiếng, đấy là tiếng OM linh thánh, tức là toàn thiện"¹.

Ta lấy một thí dụ về thời trang. Cũng như các dân tộc khác trên thế giới, thời trang là cách làm đẹp mà ai cũng ưa thích, nhất là chị em phụ nữ (được mệnh danh là phái đẹp). Người ta muốn ăn mặc đẹp vừa hợp với

¹ H. Hesse, *Câu chuyện của dòng sông*. Nxb Hội nhà văn, Hà Nội, 1998, tr. 23.

thời trang vừa theo sở thích của riêng mình nhưng vẫn phù hợp với tâm thức người Việt Nam "ăn cho mình, mặc cho người". Ở nước ta, phụ nữ có nhiều kiểu ăn mặc. Ngày nay, các em gái, các cô, các bà ăn mặc rất đa dạng và thay đổi mẫu mã liên tục. Một thời các em thích mặc quần phăng, quần bò bó sát người, rồi quần loe ống rộng lưng thùng; một thời các em thích mặc váy ngắn, rồi váy dài, v.v. Sự thay đổi đó ngày càng gia tăng trong quá trình hội nhập văn hóa, kể cả qua phim ảnh, và khi đời sống được cải thiện. Đó là chuyện bình thường và không ai ngăn cản được. Đương nhiên, trong cái "mốt" ấy cũng có những cái quá lố lăng như ăn mặc hở hang, khêu gợi nhục dục... không được số đông tán thưởng, nhất là khi ra đường, khi đến chùa chiền, miếu mạo - những nơi linh thiêng, tôn kính. Nhưng vì chưa hiểu sâu sắc văn hóa quản lý và quản lý văn hóa nên một thời chúng ta cấm mặc quần phăng, quần loe, thậm chí có nơi còn cho cảnh sát dùng kéo cắt khi người ta mặc ra ngoài đường. Họ không biết ở đâu có áp đặt văn hóa thì ở đấy có sự phản ứng đôi khi quá quắt! Thật ra, "mốt" đến rồi "mốt" lại đi, và dù ăn mặc kiểu gì thì trong thức nhận của người Việt, con gái mặc đẹp trước hết phải kín đáo, thủy mì, dịu dàng. Các cụ thường nói "tốt đẹp phô ra, xấu xa đậy lại", cho nên, người con gái mặc sao cho thân hình đẹp nổi lên, vừa thon thả vừa có đường nét (thắt đáy lưng ong), bộ ngực phải nở nang (nam tu nữ nhũ), nhưng phải kín đáo, không được hở hang - như cái áo dài Việt Nam chẳng hạn. Đó chính là tâm thức về

cách ăn mặc đẹp nằm trong hệ giá trị thuộc cấu trúc chiều sâu của con người. Nó quy định và điều chỉnh người phụ nữ lựa chọn thời trang phù hợp với quan điểm thẩm mỹ của người Việt, dù cho "gu" (thị hiếu) của từng cá nhân là khác nhau.

Nếu so sánh cái áo dài của Việt nam và cái áo Kimono của Nhật Bản, chúng ta sẽ thấy hai quan niệm khác nhau về cái đẹp. Người Nhật khi sang Việt Nam, thấy phụ nữ Việt Nam mặc áo dài thì họ cho là "khiêu dâm", bao nhiêu đường nét gợi cảm trên cơ thể người phụ nữ đều được phô ra dưới bộ áo dài. Người Việt Nam quan niệm "tốt đẹp phô ra", và người phụ nữ có hai nét đẹp nổi bật: bộ ngực và cái eo (thắt đáy lưng ong). Người Nhật Bản lại không cho phép để lộ những đường nét trên, nên ở chiếc Kimono, trước ngực người ta để một cái gối làm cho bộ ngực không được lộ rõ, phía sau lưng để một cái gối khác để che vòng eo. Họ quan niệm mặc như vậy người phụ nữ mới nền nã, đoan trang.

Khác với những biến đổi chính trị, kinh tế là những biến đổi mang tính bột phát, cách mạng (révolution). Sự biến đổi văn hóa mang tính tiệm tiến (évolution) vì văn hóa là sự kế thừa và phải thỏa mãn những nhu cầu bất biến của con người. Như trên đã nói, văn hóa biến đổi trước và kéo dài sau những biến đổi chính trị, kinh tế, kỹ thuật. Nếu những sáng tạo kỹ thuật, có quy trình công nghệ đi đến nhất thể hóa, có thể chuyển giao công nghệ, vượt qua rào cản văn hóa dân tộc; kỹ thuật có trình độ cao sẽ thay thế kỹ thuật thấp (đồng thời thay thế

đồ đá, văn minh công nghiệp thay thế văn minh nông nghiệp...), người ta vứt bỏ kỹ thuật cũ, lạc hậu và sử dụng kỹ thuật mới, v.v. thì ngược lại, những sáng tạo văn hóa được sản sinh một cách tự nhiên, không có sự phân biệt cao thấp mà chỉ có sự khác nhau, tạo thành đặc trưng văn hóa dân tộc, khu biệt với dân tộc khác. Văn hóa không thể trộn lẫn và cũng không thể thay thế. Khác với sản phẩm kỹ thuật, sản phẩm văn hóa không bị bỏ đi mà trở thành những di sản nổi quá khứ, hiện tại với tương lai được người đời khai thác, kế tục và chỉ loại bỏ những gì không còn thích hợp. Vì vậy, chúng ta không ai dùng cái cày chìa vôi thời cụ Nguyễn Du, nhưng *Truyện Kiều* của cụ vẫn hấp dẫn, làm say đắm lòng người từ thế hệ này qua thế hệ khác. Do đó, một nền văn hóa có sức sống, có bản lĩnh là một nền văn hóa mở, dám chấp nhận đa dạng văn hóa, cộng sinh văn hóa, chấp nhận mọi sự sáng tạo cá nhân, chấp nhận sự biến đổi sinh động trên cấu trúc bề mặt, trên cơ sở bám rễ sâu sắc vào mảnh đất tâm thức của dân tộc với tinh thần khoan dung.

Trên bình diện cấu trúc bề mặt, người ta có thể phân loại theo ký hiệu học với hai hệ thống: hệ thống ký hiệu biểu thị và hệ thống ký hiệu biểu tượng. Đương nhiên ở đây không thể vạch một ranh giới rạch ròi mà có sự đan xen, lồng ghép vào nhau và có mối quan hệ tương tác.

Hệ thống ký hiệu biểu thị mang ý nghĩa trực tiếp, thuộc tư duy khái niệm, tư duy khoa học. Đó là hệ thống

ngôn ngữ, chữ viết, khoa học công nghệ, hệ thống các ký hiệu xã hội như là những thiết chế, những biểu hiệu... Những hệ thống này lại chia ra thành những tiểu hệ thống, theo tầng bậc của cấu trúc, bằng phương pháp lưỡng phân (tư duy phương tây) và phương pháp lưỡng hợp (tư duy phương Đông). Ví dụ, trong hệ thống khoa học, có thể chia ra thành khoa học tự nhiên và khoa học con người; khoa học con người gồm cả khoa học xã hội và khoa học nhân văn... Ngôn ngữ là một hệ thống ký hiệu đặc biệt, vừa thuộc hệ thống ký hiệu biểu thị, vừa thuộc ký hiệu biểu tượng (ví như thành ngữ vừa là đơn vị ngôn ngữ, vừa là đơn vị văn hóa)...

Hệ thống ký hiệu biểu tượng bao gồm nghệ thuật, tôn giáo, phong tục tập quán, nếp sống... là những biểu tượng hàm nghĩa thuộc tư duy hình tượng. Đó là sự thể hiện của niềm tin, cái đức, cái đẹp. Hệ thống ký hiệu biểu tượng nghệ thuật là đỉnh cao của sự sáng tạo văn hóa của con người. Đó là cách con người chiếm lĩnh và cải tạo hiện thực bằng tình cảm, trí tuệ và tâm linh, đồng thời là sự thể hiện sâu sắc cái sâu thẳm vô hình vô hạn của thế giới ý niệm. Người ta chia ra nghệ thuật ngôn từ (dùng ngôn ngữ làm chất liệu) và nghệ thuật phi ngôn từ. Trong hệ thống phi ngôn từ, người ta có thể chia thành nghệ thuật tạo hình và nghệ thuật thanh sắc, v.v. Tất cả các hệ thống ký hiệu hợp thành văn hóa như là một tổng thể theo các cấu trúc và các mối quan hệ trong sự đa dạng mà đồng nhất, biến đổi và tích tụ không ngừng.

Còn cấu trúc chiều sâu là cái kết tinh, lắng đọng nằm

ẩn giấu dưới cơ tầng, đóng vai trò định hướng, điều chỉnh mọi sự biến đổi trên cấu trúc bề mặt, quy định bản sắc văn hóa của mỗi cộng đồng và nhân cách của mỗi cá nhân, định hình nền văn hóa của mỗi dân tộc trong không gian và thời gian.

Cái ít biến đổi mà ta gọi là hằng số, là yếu tố tĩnh của văn hóa nằm trong tâm thức con người, chính là các hệ thống giá trị. Chuyên ngành nghiên cứu hệ thống này gọi là ngành giá trị học. Giáo sư triết học Trần Đức Thảo nổi tiếng thế giới, trong một lần gặp đã giải thích cho tôi: Cái quy định sự sống của cây cối là gốc của chúng. Người ta có thể hái hoa, vặt quả, chặt cành... cây vẫn sống và tiếp tục sinh sôi nảy nở. Cây chỉ chết khi ta chặt gốc. Văn hóa cũng vậy. Cái gốc của văn hóa chính là các hệ thống giá trị. Giá trị phổ quát của văn hóa là CHÂN - THIỀN - MỸ. Người ta chia hệ thống giá trị thành giá trị vật chất và giá trị tinh thần. Giá trị sử dụng chủ yếu để đánh giá những sáng tạo vật chất, kỹ thuật, những khám phá về quy luật tự nhiên để cải tạo tự nhiên làm cho cuộc sống vật chất của con người ngày càng được thuận lợi, được nâng cao hơn nhằm thỏa mãn những nhu cầu của con người. Giá trị đạo đức thuộc văn hóa xã hội, nó quy định sự ứng xử giữa con người với con người theo hướng ngày càng nhân bản hơn và được dùng làm chuẩn mực để đánh giá cái thiện, cái ác, sự công bằng, bình đẳng, nhân ái, lương tâm, danh dự... của con người và cộng đồng. Nó trả lời câu hỏi nên hay không nên làm trên tinh thần tự nguyện, tự giác. Giá trị đạo đức, do đó, cũng được xếp vào giá trị

tinh thần. Giá trị thẩm mỹ thuộc văn hóa tinh thần mà bao trùm lên tất cả là cái ĐẸP. Cái đẹp hướng con người tới lý tưởng, tới sự hoàn thiện hoàn mỹ, cái vô hạn, cái thánh thiện. Cái đẹp được xem là hệ giá trị cao nhất quy định sự phát triển toàn diện của cuộc sống con người, là cứu cánh của văn hóa (sáng tạo theo quy luật của cái đẹp - Marx). Do đó, cái đẹp được xem là chuẩn mực bao quát nhất cho tính nhân văn để đánh giá và định hướng cho sự phát triển xã hội. Ví như, khi chúng ta tập trung mọi nguồn lực quốc gia để phát triển kinh tế, nâng cao đời sống vật chất cho con người thì kinh tế phải tuân theo lý tưởng thẩm mỹ và chuẩn mực đạo đức, nếu không, kinh tế sẽ lấn át văn hóa, dẫn tới sự phát triển khắp khiếm và làm xói mòn những giá trị văn hóa. Khi mà những giá trị vật chất được sùng bái (bái vật giáo hiện đại), khi đồng tiền được coi là mục đích của cuộc sống, thì làm sao chúng ta tránh được sự băng hoại của nhân phẩm, mặc dù chúng ta hiểu rằng, nghèo đói cũng không bảo vệ được nhân phẩm! Điều này đã được Nam Cao thức nhận một cách sâu sắc trong *Sống mòn*: "Sao mà cái đời nó tù túng, nó chật hẹp, nó bần tiện thế! Không bao giờ dám nhìn cao một tý. Chỉ những lo ăn lo mặc. Hình như tất cả nguyện vọng, tất cả mong ước, tất cả mục đích của đời chúng mình chỉ là mỗi ngày hai bữa. Bao nhiêu tài trí, sức lực, lo tính đều chỉ dùng vào việc ấy... lúc nào cũng lo chết đói, lúc nào cũng lo làm thế nào cho khỏi chết đói" (*Sống mòn*, Hà Nội, 1963, tr. 202).

Tuy phân biệt thành nhiều hệ giá trị và được phân

xuất để tri nhận về chúng, nhưng những hệ giá trị ấy đều liên quan mật thiết với nhau như mối quan hệ biện chứng âm dương vậy. Khó mà phân tích một cách rạch ròi đâu là giá trị vật chất, đâu là giá trị tinh thần trong một ngôi nhà ở. Ngôi nhà để ở được làm ra bằng những phương tiện vật chất và kỹ thuật xây dựng, nhưng nó phải đẹp, phải thỏa mãn cuộc sống toàn diện của chủ nhân nó. Bên cạnh giá trị sử dụng (bền, tiện lợi), ngôi nhà còn bao chứa các giá trị đạo đức bởi vì không gian xã hội của ngôi nhà phải tuân thủ trật tự các mối quan hệ của con người. Ví như ở người Việt, trong ngôi nhà có quan hệ giữa người đã khuất và người sống. Tổ tiên là hết sức linh thiêng, cần tỏ lòng kính trọng và biết ơn để cầu mong được phù hộ độ trì, và uống nước phải nhớ nguồn, phải thờ phụng. Bàn thờ biểu tượng của không gian thần thánh phải được đặt ở nơi cao nhất trong nhà. Trong quan hệ xã hội, người Việt quan tâm đến quan hệ láng giềng (bán anh em xa mua láng giềng gần), do đó, mối quan hệ khách - chủ được chúng ta coi trọng. Phòng khách phải là phòng sang trọng nhất, có cái gì đẹp thì bày biện ra thể hiện thái độ trọng thị. Còn trong quan hệ gia đình, người Việt chú trọng đến quan hệ hôn phối và quan hệ huyết thống, và người ta ngăn chặn sự loạn luân có thể xảy ra trong quan hệ hôn phối. Vì vậy, các phòng bố mẹ chồng với con dâu, phòng anh chị em dâu - rể phải cách biệt. Bao trùm lên tất cả, ngôi nhà phải trở thành mái ấm của tình thương, là nơi đảm bảo cuộc sống an sinh và hạnh phúc cho các thành viên, là nơi diễn ra tất cả nghi lễ đời người từ lúc còn là cái thai nằm

trong bụng mẹ, khi cất tiếng khóc chào đời đến lúc nhắm mắt xuôi tay từ già thế giới này để về với tổ tiên ở thế giới bên kia... Chính xung quanh cái bếp lửa, cả một nền văn hóa dân gian sống động diễn ra và được nuôi dưỡng: ông bà ru cháu, kể chuyện cổ tích, đôi trai gái tình tự bên bếp lửa suốt đêm thâu với những lời ca, những nét nhạc thì thầm, thốn thức như tiếng đàn môi... Bên cạnh bếp lửa, người Tây Nguyên múa ca, đánh cồng chiêng, hát khan... Bên cạnh bếp lửa, để tiễn đưa người chết, ông mo Mường đã hát suốt mười hai ngày đêm với bản trường ca *Để đất để nước* dài hàng vạn câu thơ...

Rõ ràng, đời sống vật chất và đời sống tinh thần như quện chặt lấy nhau, khó mà tách bóc rạch rời cũng như hình và ý trong một biểu tượng bao giờ cũng thâm nhập vào nhau và biểu tượng bao giờ cũng được sáng tạo dựa vào một vật cụ thể có thực nằm trong thế giới thực tại.

Chả thế mà chữ Mĩ 美 (đẹp) của người Trung Hoa xưa được ghi bằng hai thành tố: chữ *dương* 羊 là con dê và chữ *dại* 大 là lớn. Tại sao chữ *mĩ* lại được ghi bằng cách đó. Có người giải thích vì con dê có to béo thì ăn mới ngon, mới gây được sự thích thú, khoái khẩu của người dùng nên được đánh giá là tốt đẹp và do đó nó được dùng để ghi khái niệm đẹp¹. Cái đẹp tinh thần trù tượng được bắt nguồn từ cái đầy đủ của vật chất cụ thể.

¹ Theo sự giải thích của Lý Lạc Nghi trong cuốn *Tìm về cội nguồn chữ Hán* (Nxb Thế giới, Hà Nội, 1998, tr. 457) thì chữ Mĩ có nghĩa gốc là tốt đẹp. Hình chữ giống một người trên đầu đội vật trang sức như sừng dê hay lông chim trang điểm rất xinh đẹp. Nghĩa mở rộng là "ngọt ngào", "khen ngợi".

Cũng vậy, tại sao người Pháp lại dùng từ *intéressant* để chỉ một trạng thái tinh thần thích thú, bởi vì mọi hứng thú đều bắt nguồn từ lợi ích - *intérêt*.

Giá trị và chuẩn mực xã hội không hoàn toàn đồng nhất vì giá trị của những gì do con người sáng tạo đều được đánh giá bằng thước đo của chuẩn mực theo bậc thang của chúng. Giá trị mang tính khái quát là những đối tượng lợi ích của con người và định hướng cho sự ứng xử cộng đồng hay cá nhân, là những biểu thị các quan hệ thực tiễn của con người đối với các sự vật và các hiện tượng xung quanh¹. Còn chuẩn mực là cái được chọn làm căn cứ để đối chiếu, đánh giá, để hướng theo đó mà làm cho đúng và đồng thời là vật được chọn làm mẫu để đo lường². Vì thế, các chuẩn mực đánh giá đạo đức (sự ứng xử xã hội) có tính phổ biến trong tất cả các thành viên trong xã hội, mang tính cộng đồng xã hội. Các chuẩn mực đánh giá thẩm mỹ (sự sáng tạo nghệ thuật) ít nhiều mang tính cá thể, phụ thuộc rất nhiều vào cá tính, sở thích, tính cách của người sáng tạo và cả người hưởng thụ. Suy cho cùng thì các giá trị nghệ thuật đều là những sáng tạo của cá nhân, nhất là những cá nhân tài ba, do đó, chúng không lặp lại. Mọi sự lặp lại trong nghệ thuật đều ảnh hưởng đến giá trị sáng tạo. Vì thế, Thái Bá Vân - một nhà phê bình nghệ thuật tạo hình nổi tiếng - khi còn sống, xem bức tranh *Em Thúy* của Trần Văn Cẩn, anh thấy có hai đời sống: đời sống vật thể

¹ Xem *Từ điển triết học*, Sdd, tr. 206.

² Xem *Từ điển tiếng Việt*, Sdd, tr. 181.

(bức tranh) và đời sống hình tượng (phi vật thể) của giá trị thẩm mỹ và anh đã viết: "Tôi không biết em Thúy là ai cả. Tôi chỉ biết có tác giả Trần Văn Cẩn... Hiện thực hình tượng Em Thúy là cái thế giới nội tâm của Trần Văn Cẩn, là ở con mắt nhìn đời của Trần Văn Cẩn vào những năm 40 của thế kỷ XX. Sự ứng xử thẩm mỹ của ông trước cuộc văn minh Âu hóa nước nhà, phần nhập cuộc và phần do dự của ông, một người làm chứng trước thế sự". Điều này làm tôi liên tưởng tới hình tượng "con cò" của Xuân Diệu: *"Mây trắng về đâu bay gấp gấp. Con cò trên ruộng cánh phân vân"*. Và Thái Bá Vân nói rằng "bức tranh chỉ có khi có người xem", và "sự tương đồng nội tâm là cái mạch điện ngầm, chạy suốt, một cách hồn nhiên, từ tác phẩm đến người xem. Nó cũng là cái chứng minh thư chính xác và cao quý mà công chúng sẵn sàng cấp cho người nghệ sĩ chân chính gắn mình với vinh, nhục vào số phận con người và nghệ thuật". Theo Thái Bá Vân, khi tiếp xúc với một tác phẩm, riêng anh, anh vẫn định ninh rằng công việc của mình (nhà phê bình) không phải là để nối liền sự vật trên tác phẩm vào một cái tên gọi, mà để nối liền một quan niệm thẩm mỹ vào một hình tượng nghệ thuật¹.

Thông thường, các giá trị được đánh giá là hợp chuẩn hay lệch chuẩn. Hợp chuẩn trong trường hợp các sản phẩm văn hóa hay ứng xử phù hợp với những tiêu chuẩn của xã hội, của cộng đồng; lệch chuẩn khi những

¹ *Tiếp xúc với tác phẩm*, in trong sách *Nghiên cứu mỹ thuật*, Viện Mỹ thuật, Hà Nội, 1992, tr. 62-68.

hoạt động không theo khuôn phép được định sẵn và có hai tình huống: vì chuẩn cũ đã lỗi thời, trở thành lực cản của sự cách tân, do đó, người sáng tạo phải phá khung để phù hợp với yêu cầu của cuộc sống đã thay đổi; hoặc là những hoạt động sai trái, tiêu cực, vi phạm những quy ước xã hội.

Các giá trị được chắt lọc và được kết tinh thành truyền thống của mỗi dân tộc, được cộng đồng lựa chọn tạo nên bản sắc văn hóa của dân tộc đó và được truyền từ đời này sang đời khác. Truyền thống như sợi chỉ đỏ xuyên suốt lịch sử cộng đồng, được gạn đục khơi trong để chỉ giữ lấy những gì là tinh hoa, là vốn quý của dân tộc. Do đó, giá trị thực chất là phản ánh quan hệ cơ bản của con người. Nó là kim chỉ nam hướng dẫn các thành viên trong cộng đồng (dân tộc, giai cấp, tầng lớp xã hội...), phân biệt đúng - sai, thiện - ác, đẹp - xấu để hành động, nhằm đưa con người vươn tới sự hoàn thiện thẩm mỹ, tức là vươn tới CHÂN - THIỆN - MỸ. Các hệ giá trị là cái nhãn quan giúp con người lựa chọn những gì phù hợp với bản sắc văn hóa cộng đồng, tạo nên những tập quán, những thói quen, những nếp sống đẹp gắn chặt, cố kết cộng đồng và khu biệt với cộng đồng khác. Cái gì đã thành quen, thành nếp thường gợi cho người ta sự ưa thích, ưa nhìn, ưa làm, ưa chọn, và lặp đi lặp lại thành nếp sống của mỗi cộng đồng và thói quen của mỗi cá nhân. Nếu như các hệ giá trị đạo đức và thẩm mỹ thuộc phạm trù tinh thần tạo nên truyền thống của mỗi dân tộc và nhân cách của mỗi cá nhân, thì các giá trị vật chất tạo

nên nếp sống của cộng đồng và thói quen của cá nhân. Truyền thống và tập quán cũng có hai mặt tích cực: đẹp - phù hợp và tiêu cực: xấu - không còn phù hợp. Những truyền thống đã trở thành tinh hoa thì cần bảo lưu và phát huy giá trị của nó, những truyền thống không còn thích hợp cần bỏ đi. Tinh hoa là những truyền thống có giá trị cao nhất, đại diện cho thời đại, có đóng góp cho dân tộc và nhân loại, được thử thách và được thừa nhận... Những thị hiếu được đông đảo các thành viên trong cộng đồng đồng tình và ủng hộ sẽ được duy trì, còn những thị hiếu tầm thường, lạc lõng theo sở thích cá nhân cực đoan thì ít được đồng tình, thường người ta coi là phạm vi sinh hoạt đời thường và cá tính của mỗi cá nhân.

Trong những tinh hoa của dân tộc Việt Nam, chúng ta thường kể đến truyền thống yêu nước, thương người, chăm lo gia đình, tôn trọng người già và phụ nữ, yêu mến trẻ em, v.v...

Nếu chỉ nói chung chung như vậy thì dân tộc nào mà không có những đức tính tốt đẹp ấy. Cũng là yêu nước nhưng người Việt Nam đã thể hiện cái riêng của bản sắc văn hóa Việt Nam. Do những điều kiện lịch sử, văn hóa... và nhất là phải chống lại tư tưởng bành trướng bá quyền của phương Bắc, nên mài sắc tinh thần dân tộc. Người Việt Nam đều cảm nhận sâu sắc hai nỗi nhục: mất nước và đói nghèo bằng một cảm hứng thẩm mỹ anh hùng và nghệ sĩ: giặc đến nhà đàn bà cũng đánh, ra ngõ gặp anh hùng, tiếng hát át tiếng bom... Cũng là thương yêu đồng loại, nhưng người Việt Nam mang đậm tính chất cộng

đồng và nhân bản của một xứ sở "đa dân tộc" với "tình làng nghĩa xóm". Họ thương yêu đùm bọc nhau khi có chung cảnh ngộ, những nỗi bất hạnh của cuộc đời: "Thương người như thể thương thân", "Bầu ơi thương lấy bí cùng, tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn", "Bán anh em xa mua láng giềng gần", "Tối lửa tắt đèn có nhau", v.v. Dân tộc nào ai chẳng tôn trọng người già? Nhưng ở Đông Nam Á và Việt Nam, thời xa xưa khi chuyển từ công xã thị tộc (thời kỳ tiền cổ loại) sang công xã nông thôn (làm ruộng nước) với những gia đình hạt nhân, người ta không thể dựa vào quan hệ huyết thống như chế độ tông pháp của người Trung Quốc cổ mà dựa chủ yếu vào quan hệ láng giềng để quản lý xã hội. Vì vậy, người ta chọn những người già có kinh nghiệm và uy tín điều hành công việc chung của cộng đồng. Ta gọi đó là "chế độ già làng" - hạt nhân của nền dân chủ công xã với ba vòng tròn đồng tâm: hội đồng già làng cử người cầm đầu và khi cần thì triệu tập hội nghị toàn thể. Vai trò của người già được đề cao cả về uy tín và quyền lực (có người gọi là lão quyền). Ở làng có tổ chức giáp theo lứa tuổi, trong đó có giáp lão, tổ chức "lên lão" (dù mới bốn mươi chín tuổi). Người già có các tổ chức riêng như hội kỳ anh, hội hương lão, hội kỳ lão... Có cả văn bản của nhà nước, của làng quy định việc trọng lão.

Vì vậy, muốn các thành viên của cộng đồng giữ gìn bản sắc văn hóa dân tộc, những người quản lý văn hóa không thể áp đặt, cấm đoán người ta thay đổi trên cấu trúc bề mặt, ngược lại, phải cổ vũ họ tiếp nhận và sáng

tạo cái mới, đổi mới không ngừng... Điều quan trọng là phải giáo dục cho họ nhận thức được những giá trị và chuẩn mực để họ tự định hướng, tự điều chỉnh mọi hành vi và ứng xử một cách tự giác.

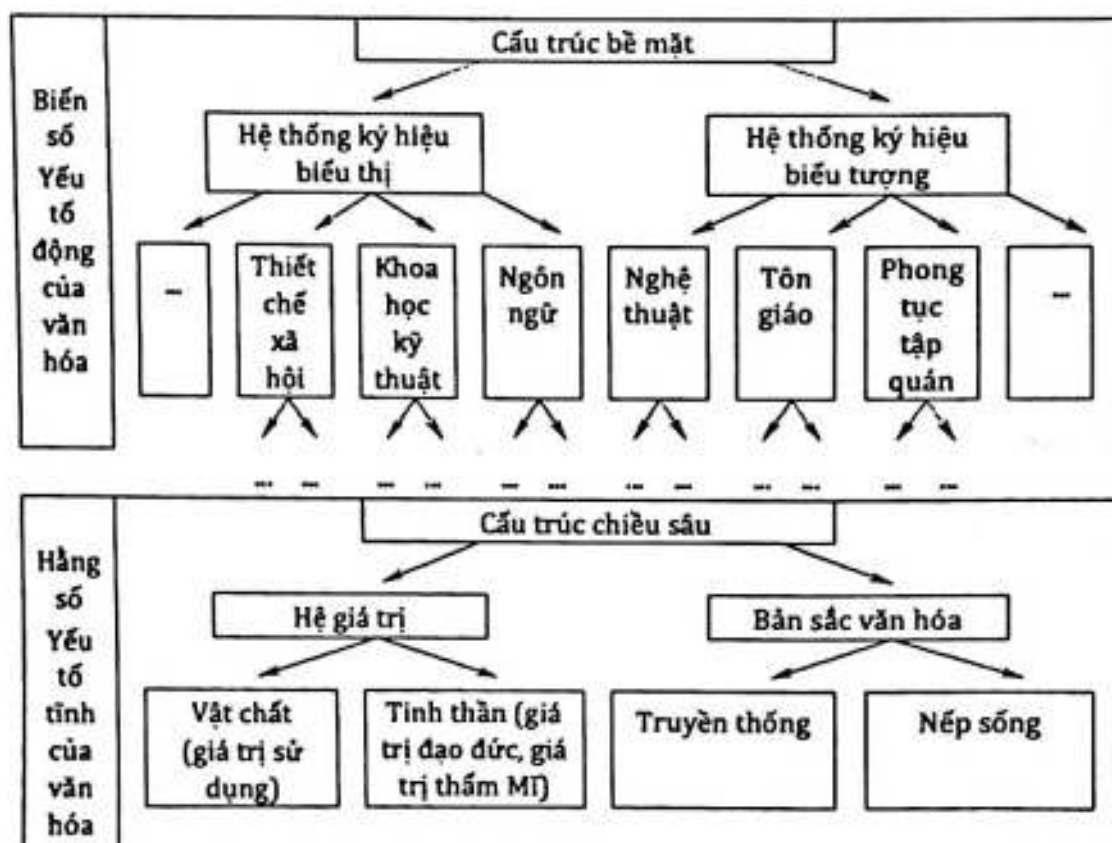
Có một thời chúng ta đã dùng ý chí luận và quyền lực để áp đặt tư tưởng và nếp sống văn hóa, thậm chí can thiệp một cách thô bạo vào những sở thích, những sinh hoạt cá nhân (rạch quần bò, cắt quần loe, không tiếp những người đàn ông để tóc, để râu dài, không được hát những bài "nhạc vàng", không được đi nhảy đầm...) làm cho con người cảm thấy bị câu thúc, gò bó, hạn chế tự do tư tưởng, tự do sáng tạo, khiến không ít người phản ứng - hoặc ngấm ngầm, hoặc công khai (bằng những câu chuyện tiểu lâm, những câu ca hài hước...) - và xu thế chung là "bằng mặt nhưng không bằng lòng". Điều đó hoàn toàn không phù hợp với việc quản lý văn hóa, hơn nữa, trong một chế độ xã hội được mệnh danh là tự do, là ưu việt. Văn hóa - nói như người Trung Quốc là văn trị (quản lý bằng văn - bằng cái đẹp) và giáo hóa (giáo dục cảm hóa con người), cho nên nó luôn luôn đi liền với giáo dục, rèn luyện, nêu gương để con người nhận thức được các hệ giá trị của dân tộc và dùng nó làm kim chỉ nam hướng dẫn họ trong mọi ứng xử của cuộc đời, theo cách nói của Bác Hồ: dĩ bất biến ứng vạn biến. Văn hóa không chấp nhận sự áp đặt bằng quyền lực. Quyền lực chỉ để khống chế những kẻ phản văn hóa. Chúng ta đều biết cả, Bác Hồ lãnh đạo đất nước bằng văn hóa. Theo quan niệm của Người thì: "Phải làm

sao cho văn hóa vào sâu trong tâm lý quốc dân, nghĩa là văn hóa phải sửa đổi được tham nhũng, lười biếng, phù hoa, xa xỉ. Văn hóa phải làm thế nào cho nhân dân có tinh thần vì nước quên mình, vì lợi ích chung mà quên lợi ích riêng. Văn hóa phải làm thế nào cho mỗi người dân Việt Nam, từ già đến trẻ, cả đàn ông và đàn bà ai cũng hiểu nhiệm vụ của mình và biết hưởng hạnh phúc của mình nên hưởng". Đã có một thời chúng ta được sống trong văn hóa đó! Đi theo con đường nhân cách luận phương Đông và cách mạng hóa bằng biện pháp *vượt gộp* (ngôn từ của GS. Phan Ngọc). Bác Hồ đã giáo dục và cảm hóa chúng ta bằng tác phong nêu gương chứ không phải bằng quyền lực. Phương Đông Trung Quốc chủ trương phải "tu thân - tề gia - trị quốc - bình thiên hạ", còn Bác Hồ nói: "Muốn cải tạo thế giới và cải tạo xã hội phải tự cải tạo bản thân chúng ta", "Muốn xây dựng chủ nghĩa xã hội phải có con người xã hội chủ nghĩa". Do đó, người lãnh đạo phải tu dưỡng cá nhân, phải nêu gương. Bác hiểu rõ "nói chung thì các dân tộc Đông Dương đều giàu tình cảm, đối với họ, một tấm gương sống còn có giá trị hơn một trăm bài diễn văn tuyên truyền" (*Thư gửi đồng chí Pê-tơ-rốp*, Tổng thư ký Đông phương bộ). Bây giờ nhìn lại cảnh Bác phơi chiếc quần trên cây nứa đi trong rừng, nhìn Bác chân đạp guồng nước, miệng hút thuốc lá, nói chuyện vui vẻ với bà con Hà Tây khi đi chống hạn, nhìn cảnh Bác tăng gia trồng cây, nuôi cá trong Phủ Chủ tịch, nhìn Bác đến thăm Trường Đại học Kinh tế quốc dân ngày nào, Bác đi vào bếp ăn, nhà vệ sinh của sinh

viên rồi mới lên hội trường, nhìn cảnh Bác ngồi chung vui với thiếu nhi và để cho các cháu bé vuốt râu, nhìn Bác - một Chủ tịch nước đi đôi dép cao su, nghe chuyện trước lúc đi xa Bác dặn chú Kỳ phải đi báo tử ở quận Ba Đình theo đúng nghĩa vụ của một công dân... chúng ta bồi hồi xúc động! Chính tác phong nêu gương của Bác đã lôi cuốn, cảm hóa bao người hy sinh quên cả thân mình vì Tổ quốc Việt Nam, kể cả người nước ngoài, thậm chí cả những người ở chiến tuyến bên kia!

Sau đây, chúng tôi giới thiệu sơ đồ cấu tạo văn hóa dưới dạng đơn giản, phản ánh quan niệm đã được trình bày trên đây:

Sơ đồ cấu trúc hai bậc của văn hóa



Tôi hoàn toàn chia sẻ với phương pháp tiếp cận hệ thống cấu trúc kết hợp với phương pháp so sánh loại hình của GS. TSKH. Trần Ngọc Thêm khi phân chia cấu trúc văn hóa thành một hệ thống gồm 4 yếu tố (4 tiểu hệ) cơ bản, mỗi tiểu hệ có 2 vị hệ nhỏ, theo sơ đồ:

Hệ thống	Tiểu hệ	Vi hệ
Hệ thống văn hóa	1. Văn hóa nhận thức.	a) Nhận thức về vũ trụ.
		b) Nhận thức về con người.
	2. Văn hóa tổ chức cộng đồng.	a) Tổ chức đời sống tập thể.
		b) Tổ chức đời sống cá nhân.
	3. Văn hóa ứng xử với môi trường tự nhiên.	a) Văn hóa tận dụng môi trường tự nhiên.
		b) Văn hóa đối phó môi trường tự nhiên.
	4. Văn hóa ứng xử với môi trường xã hội.	a) Văn hóa tận dụng môi trường xã hội.
		b) Văn hóa đối phó với môi trường xã hội.

(Xem Trần Ngọc Thêm, *Sđd*, tr. 31-32)

Còn tôi, đi theo con đường phân tích các mối quan hệ văn hóa và sử dụng phương pháp tiếp cận ký hiệu học để giải mã thế giới biểu tượng mà tôi cho là đối tượng chính của bộ môn văn hóa học đại cương nên tôi đã sử dụng sơ đồ trên. Tôi vẫn thấy rằng, sơ đồ đó chưa làm rõ cách phân tích hệ thống trên quan điểm tổng thể và toàn cục với phương pháp liên ngành, chắc chắn sẽ cần phải làm sáng tỏ hơn trong quá trình xác

định đối tượng và phương pháp tiếp cận của bộ môn văn hóa học.

2. Sự biến đổi văn hóa

Quy luật vận động và biến đổi là chung cho muôn loài, là thuộc tính quan trọng nhất, là phương thức tồn tại của vật chất, điều đó có nghĩa là, cái bất biến của sự sống là vận động và biến đổi. Dưới hình thức chung nhất, vận động là sự biến đổi nói chung, là sự tác động qua lại giữa các khách thể vật chất. Con người và văn hóa cũng không nằm ngoài quy luật vận động của tạo hóa. Một trong những nguyên nhân của sự biến đổi văn hóa là do sự giao lưu, tiếp xúc với các nền văn hóa khác. Ở đây có sự gặp gỡ những kiểu lựa chọn khác mình và tất yếu diễn ra sự giao thoa văn hóa dẫn đến những tiếp biến văn hóa với tốc độ khác nhau. Chính những quy luật đó quy định sự biến đổi văn hóa của các dân tộc trong chiều dài lịch sử mà không xóa đi những đặc trưng văn hóa của mỗi dân tộc. Do đó, một nền văn hóa khép kín, bị biệt lập, tất yếu sẽ dẫn đến sự suy thoái, thậm chí bị tiêu diệt¹. Một nền văn hóa muốn tồn tại và phát triển phải là nền văn hóa mở. Khi mà các quan hệ trong nước và quốc tế được mở rộng thì các nền văn hóa lại có điều kiện tiếp xúc, giao lưu để tạo thêm sức sống mới cho mình.

¹ Theo ước tính của các nhà ngôn ngữ học thì con số "tử vong" của các ngôn ngữ trên thế giới là rất cao. Hiện nay, hàng năm trên thế giới có khoảng 10 ngôn ngữ biến mất cùng với nền văn hóa dân tộc.

Tất nhiên, trong quá trình tiếp xúc văn hóa bao giờ cũng xảy ra hai khuynh hướng cực đoan trái ngược nhau. Một là, xu hướng bảo thủ, cố khép kín cái hàng rào văn hóa của mình, không chấp nhận cái lạ, cái mới, cái khác mình, mà khư khư giữ lấy truyền thống không chịu đổi mới; Hai là, xu hướng lai căng mất gốc, phục ngoại, tiếp thu không chọn lọc, coi khinh những giá trị văn hóa dân tộc làm cho chúng mai một dần. Cả hai biểu hiện trên đây đều dẫn tới cùng một hậu quả như là một tất yếu: văn hóa trở nên nghèo nàn, thiếu sức sống.

Một dân tộc có bản lĩnh với một nền văn hóa có nội lực mạnh thì không có gì phải sợ, thậm chí người ta còn tạo ra những điều kiện thuận lợi để văn hóa có thể tiếp xúc rộng rãi với các nền văn hóa khác nhằm tiếp thu những giá trị mới tinh hoa của nhân loại bổ xung cho nền văn hóa dân tộc và phát huy những giá trị truyền thống để đi vào hiện đại.

Tiếp xúc và giao lưu văn hóa đều có một nghĩa chung là sự gặp gỡ, trao đổi, vay mượn và có sự tác động qua lại giữa hai nền văn hóa. Thế nhưng, theo ý tôi, khi nói tới tiếp xúc là nói tới sự tiếp xúc giữa hai mô hình văn hóa và ảnh hưởng của một nền văn hóa này đối với một nền văn hóa khác, trong một thời gian dài, trên một quy mô rộng, làm biến đổi cấu trúc và cơ chế vận hành của văn hóa đi vay mượn. Điều đó chỉ có các nhà văn hóa học mới lý giải được. Chỉ ra sự vay mượn quả là dễ dàng, chỉ ra sự biến dạng của cấu trúc do sự tiếp xúc mang lại mới là điều khó. Trước đây, các học

giả phương Tây khi tiếp xúc với nền văn hóa Đông Nam Á họ chỉ thấy những yếu tố vay mượn của Trung Hoa hay Ấn Độ... chứ không phát hiện ra quy trình biến đổi các yếu tố vay mượn theo cách lựa chọn của mỗi dân tộc (ngày nay chúng ta gọi là quá trình bản địa hóa các yếu tố ngoại lai). Vì thế, họ đã không nhận diện được nền văn hóa bản địa Đông Nam Á, mà coi vùng này như là một khu vực tiếp giáp giữa hai nền văn minh Trung Hoa và Ấn Độ rồi đặt cho chúng ta một tên ghép: Indo-chine (Ấn Hoa). Tuy nhiên, chúng ta vẫn thừa nhận rằng, nếu không có sự tiếp xúc đó thì nền văn hóa của chúng ta tự nó không thể có diện mạo như ngày nay. Sự tiếp xúc thường diễn ra trên cấu trúc bề mặt của văn hóa. Đi liền theo khái niệm tiếp xúc là có sự phân biệt: bị áp đặt hay tự nguyện là có sự giao thoa văn hóa, có sự phân biệt yếu tố nội sinh và yếu tố ngoại sinh, có độ khúc xạ dẫn đến sự biến đổi mô hình, với quy luật nội tại mang tính đặc thù... Còn sự giao lưu văn hóa không mang tính toàn diện mà chỉ là sự gặp gỡ từng yếu tố riêng lẻ, mang tính gián tiếp và để lại những dấu vết bên ngoài (chứ không phải những dấu ấn bên trong), có tác dụng làm phong phú thêm, đa dạng hóa nền văn hóa nhưng không tác động đến cấu trúc văn hóa. Đương nhiên, giữa tiếp xúc và giao lưu văn hóa có thể diễn ra đồng thời và có mối quan hệ tác động qua lại.

Trong lịch sử văn hóa nước ta và khu vực đã xảy ra hai tình huống tiếp xúc. Thứ nhất, đó là sự tiếp xúc mang tính áp đặt, cưỡng bức của bọn thống trị ngoại

bang khi họ bắt người bản địa phải học theo mô hình văn hóa của họ. Ở Việt Nam, đó là thời kỳ Bắc thuộc và chống Bắc thuộc (hơn 10 thế kỷ) khi người Việt tiếp xúc với mô hình văn hóa Hán; thời kỳ thuộc địa (hơn 100 năm) tiếp xúc với mô hình văn hóa Pháp và phương Tây. Thứ hai, đó là tình huống mang tính chất tự nguyện. Do yêu cầu phát triển nội tại, người bản địa chọn một mô hình ngoại lai để mô phỏng và biến đổi văn hóa một cách chủ động, sáng tạo, như thời kỳ nhà nước Đại Việt áp dụng mô hình văn hóa Hán (10 thế kỷ), thời kỳ nhà nước Việt Nam dân chủ cộng hòa áp dụng mô hình văn hóa xã hội chủ nghĩa kiểu Liên Xô, Trung Quốc (từ năm 1945 đến khi phe xã hội chủ nghĩa sụp đổ). Trong trường hợp bị áp đặt văn hóa, người bản địa đã đấu tranh quyết liệt chống lại sự đồng hóa, cưỡng bức nhằm bảo vệ nền văn hóa dân tộc. Do đó, việc tiếp xúc các yếu tố ngoại lai bị hạn chế và thụ động. Hệ quả là: một số vốn quý của văn hóa dân tộc bị mất mát, ngay cả cái mượn vào cũng bị tam sao thất bản và bị biến dạng. Còn trong trường hợp tự nguyện mô phỏng theo một mô hình bên ngoài thì sự vay mượn mang tính chủ động, có ý thức, có tổ chức. Vì vậy, sự vay mượn diễn ra khá mạnh mẽ, sâu sắc làm cho mô hình văn hóa bản địa phát triển theo hướng hiện đại. Như vậy, khi nói tiếp xúc văn hóa dù bị cưỡng bức hay tự nguyện thì vẫn là một sự cộng sinh văn hóa một cách toàn diện, không tách rời từng yếu tố. Kết quả của sự tiếp xúc và cộng sinh văn hóa làm biến đổi mô hình truyền thống thành

một mô hình lồng ghép, pha trộn, cải hoán giữa các yếu tố nội sinh và ngoại sinh làm cho cấu trúc văn hóa bị biến đổi - một mô hình mới ra đời. Ví như khi tiếp xúc với văn hóa Hán từ trạng thái bị áp đặt sang trạng thái tự nguyện, người Việt cổ đã biến đổi mô hình văn hóa lúa nước Đông Nam Á thời tiền nhà nước (kiểu thời kỳ vua Hùng) thành mô hình văn hóa Quốc gia dân tộc (thời kỳ Đại Việt) gồm hai dòng văn hóa trong một cấu trúc phức thể có vai trò và chức năng khác nhau và tác động qua lại. Đó là dòng văn hóa bác học sao phỏng mô hình văn hóa Hán thể hiện trên biểu tầng (làm cho nhiều người muốn xếp văn hóa Việt Nam vào quỹ đạo của văn hóa Đông Bắc Á kiểu Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên...) và dòng văn hóa dân gian nằm dưới cơ tầng và bảo lưu những yếu tố văn hóa bản địa Đông Nam Á. Đến thời kỳ thuộc Pháp, dưới sự áp đặt và cộng sinh văn hóa trong quá trình tiếp xúc với văn hóa Pháp và phương Tây, mô hình văn hóa Việt Nam đã biến đổi theo hướng hiện đại hóa với cấu trúc gồm hai dòng: Văn hóa dân tộc (cả văn hóa bác học và văn hóa dân gian truyền thống) và văn hóa hiện đại (những yếu tố ngoại sinh được bản địa hóa), được vận hành trong một cơ chế hỗn dung văn hóa. Do đó, văn hóa Việt Nam từ thời độc lập cho đến nay luôn luôn là một phức hợp được cấu tạo bởi hai dòng chảy hòa quyện với nhau, tác động lẫn nhau, bổ sung và điều chỉnh... làm cho văn hóa biến đổi theo hướng hỗn dung, hoán cải và vượt gộp, vừa dân tộc vừa hiện đại, trong đó ý thức dân tộc là một bộ

lộc - một hệ điều chỉnh vô cùng nhạy bén, tinh tế và rất hiệu quả. Đó chính là sức mạnh vô giá của hệ giá trị Việt Nam. Đó là bản lĩnh văn hóa giúp cho người Việt Nam chống lại mọi kẻ thù xâm lược, giữ vững nền độc lập và nền văn hóa dân tộc, tự vượt lên chính mình để dựng nước, giữ nước và phát triển đất nước theo hướng hiện đại. Công lao ấy là của cả các cộng đồng dân tộc, trong đó nổi lên vai trò của những nhà quản lý, những trí thức, những nhà văn hóa, những lớp người tinh hoa, tài năng của tất cả các dân tộc chung sống trên Tổ quốc Việt Nam.

Cái tạo nên sự biến đổi trong quá trình giao thoa và tiếp biến văn hóa làm cho các nền văn hóa khu biệt lẫn nhau, đó chính là độ khúc xạ. Trong vật lý học, khúc xạ là sự phản chiếu một hình ảnh thực qua một thấu kính và cho ta một hình ảnh đã được biến đổi. Danh từ *réfraction* được giải thích là sự tủa cong của ánh sáng, hoặc vật gì khác khi đi suốt từ chỗ này qua chỗ khác, giống như chúng ta thấy hình ảnh của mình khi đứng trước một tấm gương. Tấm gương có thể làm biến dạng hình ảnh của người đứng soi nó. Cũng vậy, trong văn hóa, mọi thứ đều biến đổi phụ thuộc vào độ khúc xạ của mỗi dân tộc. Khi người Việt Nam tiếp nhận văn hóa Hán thì những yếu tố vay mượn đều được biến đổi theo tâm thức của người Việt Nam - tức là theo hệ quy chiếu của người Việt. Cho nên, nghiên cứu văn hóa không phải chỉ dừng lại ở chỗ chỉ ra nguồn gốc của các yếu tố vay mượn mà phải phát hiện được độ khúc xạ khi một nền

văn hóa này vay mượn một nền văn hóa khác. Nhờ độ khúc xạ đó mà những yếu tố ngoại lai biến đổi, thích nghi và tiếp tục sinh sôi nảy nở trong một môi trường văn hóa khác nó, làm cho nó có một sức sống mới. Một dân tộc, một cá nhân có tài năng là những người đã thực hiện được độ khúc xạ thành công nhất. Cũng như một giống lạ được trồng trên một mảnh đất khác. Giống đó có thể phát triển hơn nơi đã sinh ra nó. Trong trường hợp đó ta nói rằng, các yếu tố phái sinh vượt trội hơn nguyên tác. Ai cũng biết đạo Phật xuất xứ từ Ấn Độ, nhưng hiện nay nó được phát triển rộng rãi, phong phú ở ngoài Ấn Độ (từ Srilanka đến Đông Dương), trong khi đó Phật giáo ở Ấn Độ bị thu hẹp đến mức chỉ còn là những di sản. Người ta đã chứng minh quá nửa các thành tựu khoa học kỹ thuật mà ta biết được hiện nay đều bắt nguồn từ Trung Quốc và cho đến thế kỷ XVI, Trung Quốc vẫn là nước tiên tiến nhất thế giới, nhưng rồi các thành tựu ấy được khúc xạ qua văn minh phương Tây tạo nên những bước phát triển kỳ diệu, trong lúc đó Trung Quốc lại dậm chân tại chỗ!¹

Như vậy, sự giao thoa trong quá trình tiếp xúc chính là sự đi lệch chuẩn cả đối với mô hình bản địa lẫn mô hình vay mượn, bởi vì các yếu tố ngoại sinh khi thâm nhập đã làm biến đổi cấu trúc văn hóa bản địa, và quá trình bản địa hóa cũng làm cho các yếu tố vay mượn cũng phải biến đổi. So với nguyên mẫu thì cả hai đều bị

¹ Xem Phan Ngọc, *Văn hóa Việt Nam và cách tiếp cận mới*, sdd, tr.

lệch chuẩn. Quá trình hoán cải cái cũ, cái mới làm cho mô hình văn hóa thay đổi theo hướng ngày càng thỏa mãn những nhu cầu cuộc sống đặt ra. Đương nhiên, sự giao thoa chỉ diễn ra ở người đi vay mượn.

Chúng ta có thể lấy ngôn ngữ - một hệ thống ký hiệu biểu thị để làm thí dụ. Trong cuốn *Tiếp xúc ngôn ngữ ở Đông Nam Á* (Viện Đông Nam Á, Hà Nội, 1983), GS. Phan Ngọc và tôi đã trình bày những kết quả nghiên cứu về con đường tiếp xúc và phát triển của tiếng Việt qua ba lần tiếp xúc:

- Giai đoạn đầu: *Từ Tiền Việt - Mường đến Việt - Mường chung* và sau đó Việt tách khỏi Mường (thế kỷ X).

- *Sự hình thành ngôn ngữ quốc gia dân tộc Đại Việt trong sự tiếp xúc với tiếng Hán và văn hóa Hán* (đầu thế kỷ XX).

- *Quá trình hiện đại hóa tiếng Việt trong sự tiếp xúc với tiếng Pháp và văn hóa Pháp* (thế kỷ XX).

(Xem phần tiếp xúc ngôn ngữ ở phần II)

Như vậy là, sự thay đổi mô hình được bắt đầu với sự xuất hiện những yếu tố ngoại sinh thuộc mô hình vay mượn và quan hệ của chúng với những yếu tố nội sinh thuộc mô hình bản địa. Sự cải biến mô hình cũ để tạo nên một cấu trúc mới hiện đại diễn ra trong quá trình tiếp xúc. Vì thế, nói tới sự biến đổi mô hình là nói tới sự biến đổi cấu trúc có hệ thống chứ không phải chỉ từng yếu tố riêng lẻ. Điều đó khu biệt với quá trình giao lưu văn hóa.

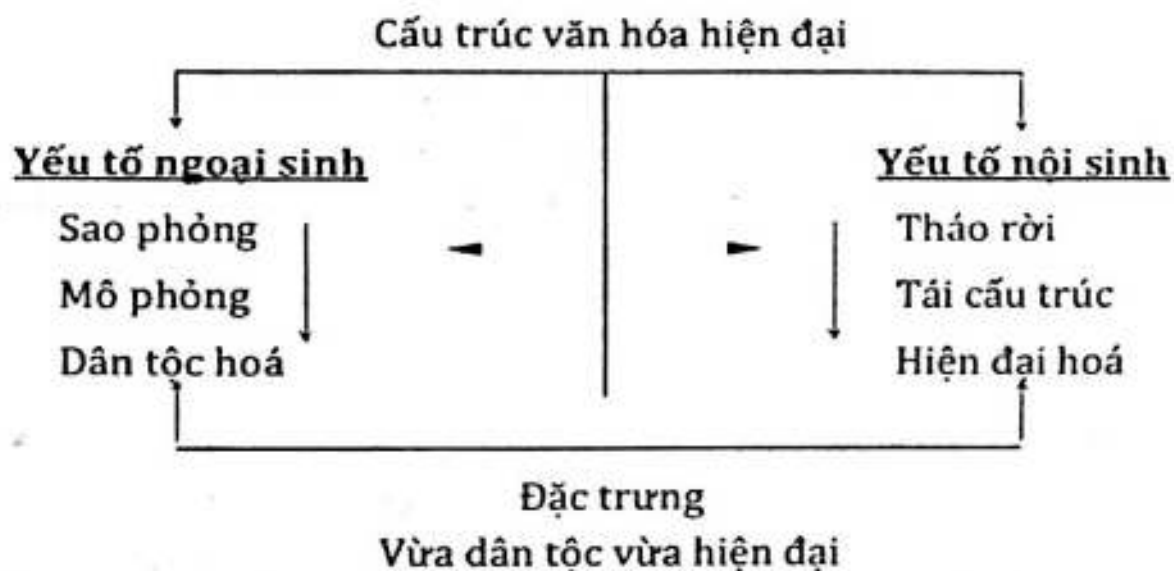
Khi nghiên cứu *Mối quan hệ của văn hóa Việt Nam với văn hóa thế giới* (đề tài cấp Nhà nước KX - 06 - 15 do tôi làm chủ nhiệm), chúng tôi phát hiện ra quá trình tiếp biến văn hóa đã diễn ra như sau:

Những yếu tố ngoại sinh được tiếp nhận phải chịu ba thái độ ứng xử: lúc đầu bị phản ứng quyết liệt, sau đó là cộng sinh, và cuối cùng là hòa nhập; và trải qua ba bước biến đổi theo trật tự: lúc đầu là sao phỏng, tiếp đó là mô phỏng, và, cuối cùng là bản địa hóa - được người Việt biến thành cái của mình.

Những yếu tố nội sinh trong quan hệ với các yếu tố ngoại sinh của cùng một cấu trúc đều được biến đổi cũng theo ba bước: tháo rời cấu trúc cũ, rồi được sắp xếp lại (tái cấu trúc) theo cảm thức hiện đại, và, cuối cùng được hiện đại hóa.

Tóm lại, mô hình văn hóa trong quá trình tiếp xúc đã được cải hoán bằng cách dân tộc hóa cái vay mượn và hiện đại hóa cái truyền thống trong một chỉnh thể, một cấu trúc với các yếu tố của mô hình, có vai trò, chức năng riêng và có mối quan hệ hỗ tương như một hệ thống được vận hành theo những quy luật nhất định.

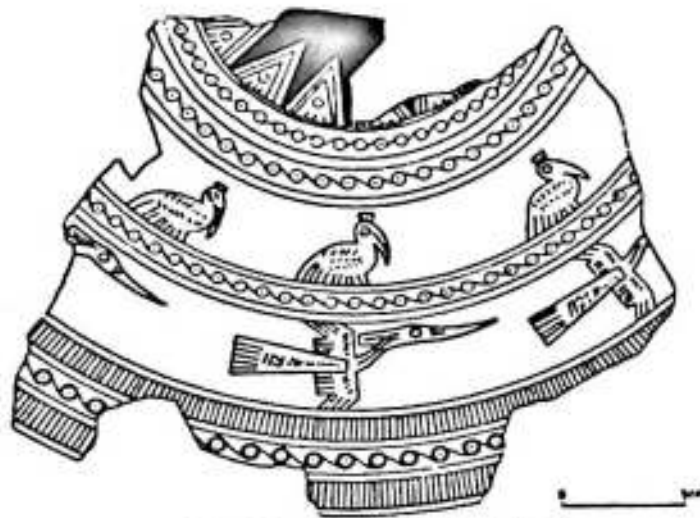
Ta có sơ đồ sau đây:



Vì không nhận thức được sự bản địa hóa trong quá trình tiếp xúc văn hóa cho nên người ta chỉ thấy các yếu tố vay mượn và có định kiến rằng nền văn hóa vay mượn đã đánh mất đi bản sắc của mình.

Phần II

VĂN HÓA HỌC



Chim Đông Sơn (Trống Duy Tân)

Chương V

ĐỐI TƯỢNG CỦA VĂN HÓA HỌC



1. Văn hóa học

Từ những nhận thức về văn hóa mà tôi đã trình bày ở các chương trên đây, đặc biệt là công việc đổi mới tư duy và phương pháp khoa học, đã dẫn tôi đến một ý tưởng được xác định rõ ràng là cần và phải có một bộ môn văn hóa học, trong đó có văn hóa học đại cương và văn hóa học các chuyên ngành. Cùng với nhiều bộ môn tổng hợp khác như khu vực học, đất nước học, môi trường sinh thái nhân văn... văn hóa học sẽ là một ngành học mới góp phần vào xu thế chung của nền học vấn thế kỷ XXI: kiến thức đồng bộ, tư duy phức hợp và phương pháp liên ngành.

Tuy nhiên, khi chúng ta hiểu *văn hóa* là tất cả những gì do con người sáng tạo khu biệt với tự nhiên và phải được xem là một khách thể đặc biệt toàn vẹn giống như một cơ thể sống, một hệ thống có quá trình hoạt động và có thể nhận diện qua thế giới biểu tượng như là một tổng thể những ký hiệu do con người sáng tạo ra... thì

văn hóa học với tư cách là một bộ môn khoa học phải là bộ máy thao tác thích hợp để tiếp cận văn hóa, nhằm khám phá mối quan hệ tương tác giữa ba thế giới: thế giới thực tại, thế giới ý niệm và thế giới biểu tượng để thông qua đó mà phát hiện nhân tính của loài người nói chung và tâm thức của từng cộng đồng dân tộc nói riêng. Muốn vậy, chúng ta phải vượt qua được hai thử thách quan trọng:

Một là, thế giới thực tại và thế giới ý niệm của con người - mối quan hệ giữa hai thế giới đó là vô cùng tinh vi, phức tạp và đa dạng. Khó mà khám phá được tất cả những bí ẩn của chúng. Ngay cả những gì mà chúng ta nhận biết được từ thế giới tự nhiên thông qua hoạt động trí tuệ của loài người bằng những khám phá của khoa học kỹ thuật, những kinh nghiệm và tri thức dân gian... thì cũng rất giới hạn. Vô vàn điều bí ẩn của tự nhiên vốn là thế giới hữu hình, hữu hạn và khả tri mà chúng ta vẫn chưa hiểu được bao nhiêu, nói gì đến cái thế giới ý niệm của con người, ngay cả khi con người đã ký gửi nó trong thế giới biểu tượng, vô vàn cái chúng ta vẫn chưa giải mã được. Trong thế giới ý niệm, ít ra cũng có hai phần rất quan trọng mà người ta đã nói nhiều. Đó là hai song đề: trí tuệ và tâm linh, tư duy khoa học và tư duy nghệ thuật.

Vì vậy, muốn xây dựng bộ môn văn hóa học với tư cách là một bộ môn khoa học theo phương pháp tư duy phức hợp, thì một mặt, chúng ta chấp nhận các phương pháp khoa học như mô tả, phân tích, trắc nghiệm, định

lượng, v.v.; mặt khác, chúng ta cũng phải dành một khoảng trống rất lớn cho sự cảm nhận sâu sắc bằng tuệ giác của con người mà tư duy khoa học không thể nào giải thích nổi, và chấp nhận nó như là những giả thiết.

Như vậy, chúng ta sẽ không sợ "làm cho văn hóa trở nên không có tinh thần, không có trái tim là do ảnh hưởng của chính khoa học", như các nhà tư tưởng châu Âu (F. Nietzsche, O. Spengler) lẫn các nhà tư tưởng lỗi lạc của Nga đầu thế kỷ (I. Ilin, N. Berdjajev) đã từng lo lắng¹; và cũng để cho nhà chiêm tinh học Ấn Độ, ông Sudaih Babu khỏi phải chê bai các nhà khoa học châu Âu rằng: "Nếu ta cứ khẳng khẳng cho rằng những cái gì không nghe được, không nhìn thấy được đều không hiện hữu thì thật là một sai lầm tai hại!"². Chỉ có như thế chúng ta mới giải tỏa được hố phân cách trong các mối quan hệ giữa văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần, giữa duy vật và duy tâm, giữa phương Đông và phương Tây, giữa khoa học tự nhiên và khoa học xã hội.

Hai là, với tư cách là một bộ môn khoa học, văn hóa học cần phải xác định đối tượng và phương pháp tiếp cận của mình. Nhưng nếu theo phương pháp tư duy cơ giới cũ, coi văn hóa như là một "bộ máy" và chúng ta đã áp dụng cách phân tích chuyên ngành thì tất yếu dẫn đến một nhận thức coi đối tượng của văn hóa học là không thuần nhất. Văn hóa đã từng là đối tượng của

¹ Dẫn theo Kuturev V. A., *Văn hóa trong vòng tay văn hóa học - Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX* (Séc, tr. 55).

² Dẫn theo Spalding, *Hành trình về phương Đông*. Nxb, tr. 50.

triết học, nhân học, xã hội học, tâm lý học, sử học, giáo dục học, ngôn ngữ học, ký hiệu học... Tất cả đều nghiên cứu văn hóa từ các phương diện khác nhau và theo các phương pháp khác nhau, nên kết quả thu được cũng khác nhau. Bà Orlova cho rằng cách tiếp cận triết học đối với văn hóa là mang tính tiên nhiệm (mang tính chất siêu hình), cách tiếp cận lịch sử chỉ dừng lại ở việc miêu tả sự kiện và không vươn lên tới trình độ giải thích, cách tiếp cận xã hội học văn hóa mang tính khách quan chủ nghĩa, coi văn hóa như các hiện tượng xã hội, các cơ cấu, các thiết chế... như là các sự vật khách quan và áp dụng phương pháp định lượng như khoa học tự nhiên, v.v.¹

Dù vậy, rất cuộc nhiều người đã phủ định địa vị của văn hóa học như một bộ môn khoa học độc lập (culturologie), mà xem nó chỉ là một ngành hay một tổ hợp các khoa học khác nhau, được gọi là các khoa học văn hóa (les sciences de la culture). "Có lẽ - V. M. Mezhuev viết, sẽ là sai lầm nếu hiểu văn hóa học là một môn khoa học đã hình thành nào đó cùng với ranh giới đã được tách biệt rõ ràng của một bộ môn khoa học và với một hệ thống tri thức đã hoàn toàn hình thành. Văn hóa học thực ra là một tên gọi chung để chỉ cả một tổ hợp các khoa học khác nhau, nghiên cứu hành vi văn hóa của con người và của các cộng đồng người ở các giai đoạn tồn tại lịch sử khác nhau của họ"². Chính vì lẽ đó

¹ Dẫn theo Rozhin V. M., *Văn hóa học với tư cách là một bộ môn khoa học và đối tượng của nó - Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX*, Sđd, tr. 78.

² Dẫn theo Rozhin V. M. Sđd, tr. 38.

mà người ta nói rằng có bao nhiêu nhà văn hóa học lớn thì có bấy nhiêu lý luận văn hóa học. Chúng tôi cho rằng, nhiều người sẽ đồng tình với quan niệm của bộ môn nhân học văn hóa vì nó đã được hình thành trên cơ sở tích hợp các nghiên cứu về tiền sử học, dân tộc học, xã hội học, ngôn ngữ học, thần thoại học... với tư cách là khoa học về thế giới nhân tạo trong sự đối sánh với thế giới tự nhiên. Có thể cải hoán ngành nhân học văn hóa trong sự tích hợp với nhân học tự nhiên để trở thành ngành văn hóa học.

Cho đến nay, trên thế giới, với cách tiếp cận của tư duy cơ giới, dù đã có nhiều biến đổi theo hướng tổng hợp liên ngành, nhưng các nhà nghiên cứu về văn hóa chưa phải đã hoàn toàn thống nhất với nhau về đối tượng và phương pháp tiếp cận của bộ môn văn hóa học với tư cách là một bộ môn độc lập.

Tuy vậy, nhu cầu cần có một bộ môn văn hóa học đã được hầu hết các nhà khoa học nhân văn và xã hội chia sẻ và hết sức quan tâm bởi hai lẽ:

Một là, tình hình phát triển của thế giới hiện đại (như đã được phân tích ở phần mở đầu), yêu cầu phải đổi mới tư duy và nhận thức về văn hóa, khi mà chủ nghĩa lấy châu Âu làm trung tâm đã bị phá sản và nhân loại cần phải biết các nền văn hóa khác nhau để đi vào hội nhập văn hóa, bổ sung cho nhau, cùng cộng sinh văn hóa trong tinh thần khoan dung. Nền văn hóa hiện đại được cấu thành bởi vô số nền văn hóa các dân tộc với những bản sắc riêng đang cộng sinh, cùng đối thoại và

tác động qua lại theo hướng vừa đa dạng vừa thống nhất. Hơn thế nữa, trong cơn lốc phát triển, các quốc gia lớn nhỏ đều bị đặt trước một thách thức nghiêm trọng: phát triển và bền vững; làm sao giữ được cân bằng giữa đời sống vật chất và tinh thần, giữa lợi ích kinh tế và đạo đức! Loài người đang thay thế sự kích thích kinh tế - xã hội để phát triển xã hội bằng kích thích văn hóa. Các biến đổi xã hội chủ yếu nhận được từ động cơ văn hóa và văn hóa đang trở thành động lực và bộ máy điều chỉnh sự phát triển để tạo lập được sự cân bằng, an sinh và bền vững xã hội (chứ không phải là động cơ kinh tế). Nhu cầu này được phản ánh trong việc giảng dạy ở nhà trường. "Việc giảng dạy văn hóa học phải là cái thế chỗ cho hệ tư tưởng và khắc phục tình trạng đào tạo ra những con người cục bộ méo mó, những nhà kỹ trị thiển cận và nguy hiểm để góp phần phát triển một nhân cách hoàn chỉnh, toàn vẹn"¹. Sự quan tâm ở nước Nga hiện nay về bộ môn văn hóa học còn được giải thích vì văn hóa học được quan niệm là một khoa học mà về nguyên tắc là không mang tính ý thức hệ, văn hóa học đã gánh một phần chức năng của triết học, tức là nó đem lại một cách nhìn mới mẻ, toàn vẹn.

Hai là, các nhà lý luận về văn hóa đã dần dần nhận rõ những hạn chế của cách tiếp cận chuyên ngành trên cơ sở tư duy phân tích cơ giới, nhất là đối với văn hóa,

¹ Kuturev V. A., *Văn hóa trong vòng tay văn hóa học - Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX*, Sđd, tr. 47.

một đối tượng vốn rất phức tạp và đa dạng như trên kia đã trình bày. Khi đã nhận ra những bất cập của từng ngành riêng biệt nghiên cứu về văn hóa, tất yếu họ sẽ phải đổi mới tư duy từ tư duy cơ giới sang tư duy phức hợp, mặc dù sự thay đổi đó không phải là dễ dàng và cần phải có thời gian. Văn hóa học, do đó, sẽ được nhận thức như là một khoa học tổng hợp mang tính phương pháp luận với cách tiếp cận khoa học chung không phân biệt khoa học tự nhiên hay khoa học xã hội. Ngày nay, người ta đang cố vũ cho xu hướng humanity (nhân văn học) khu biệt với science (khoa học). Cơ sở của sự phân định này còn mang tính nguyên tắc cao hơn là sự phân định giữa các khoa học tự nhiên - kỹ thuật với các khoa học nhân văn¹.

2. Đối tượng của văn hóa học trong nghiên cứu chuyên ngành

Văn hóa lần đầu tiên trở thành đối tượng riêng biệt trong các ngành khoa học xã hội và nhân văn, được đánh dấu bằng công trình "Văn hóa nguyên thủy" (primitive culture) của B.E. Tylor. Theo tác giả, văn hóa là "một toàn thể phức hợp bao gồm tri thức, tín ngưỡng, nghệ thuật, luân lý, luật pháp, phong tục và tất cả những năng lực khác và những tập quán khác mà con người hoạch đắc với tư cách là thành viên của xã hội" (dẫn theo Đoàn Văn Chúc - *Xã hội học văn hóa*, Nxb Văn

¹ Kuttyrev V. A., *Văn hóa trong vòng tay văn hóa học*. Sdd, tr. 61.

hóa - Thông tin, Hà Nội 1997, tr 10). Có thể coi đây là định nghĩa khoa học đầu tiên về văn hóa. Từ đó, văn hóa được các nhà nghiên cứu thuộc nhiều ngành khoa học xã hội và nhân văn coi là đối tượng mới mẻ và riêng biệt của ngành mình.

a) Dân tộc chí, Dân tộc học, Nhân học - ba loại hình trong một khảo cứu văn hóa:

Dân tộc chí (Ethnography) là môn khoa học miêu tả các xã hội cổ sơ, bán khai và các nền văn hóa riêng biệt ra đời vào thế kỷ XVIII. Đối tượng của Dân tộc chí là khảo cứu các biểu thị vật chất của con người; miêu tả sự ăn, ở, mặc, các dụng cụ săn bắt hái lượm, công cụ chăn nuôi trồng trọt, các phương tiện vận tải, trao đổi, các tín ngưỡng, lễ hội, trò chơi... tất cả những gì trong sự sinh tồn vật chất của các cá nhân, gia đình, xã hội. Nó là một khoa học miêu tả, và cho đến ngày nay nó vẫn rất cần cho nghiên cứu các dân tộc. Tuy nhiên, đã là khoa học thì phải phát hiện các quy luật tiềm ẩn trong các mối quan hệ tự nhiên và xã hội. Vì vậy, thế kỷ XIX, Dân tộc học ra đời như một bước phát triển mới của Dân tộc chí.

Dân tộc học (Ethnology) là khoa học nghiên cứu văn hóa và xã hội các dân tộc theo hai hướng: nghiên cứu lịch sử (Ethno - histoire) và nghiên cứu xã hội (Ethno - sociologie). Tuy nhiên, người ta vẫn thiên về nghiên cứu các dân tộc sơ khai với ý nghĩa là những xã hội tương đối nhỏ bé, hạn hẹp trên những phương diện dân số, diện tích, tương giao xã hội với một nền kinh tế và kỹ thuật tương đối đơn giản, chưa có chữ viết với

nền văn hóa dân gian... trong sự so sánh với nền văn hóa tiên tiến hơn. Sau đó, khái niệm xã hội sơ khai được mở rộng bằng xã hội cổ truyền.

Nhân học (Anthropology) nhằm tổng hợp hai khuynh hướng của Dân tộc học với hai thuật ngữ Nhân học văn hóa và Nhân học xã hội. Thuật ngữ Anthropology vốn được các học giả châu Âu sử dụng với nghĩa ban đầu là bộ môn nghiên cứu về phương diện tự nhiên của con người (trước đây ta dịch là Nhân chủng học, đồng nghĩa với Nhân học hình thái - Physical anthropology). Như vậy, Nhân học đã tích hợp trong nó nhiều ngành khoa học. Vì vậy, cho đến nay, câu hỏi Nhân học là gì vẫn chưa được trả lời dứt khoát, đúng như L. Strauss đã nhận xét: "Mọi cái đều diễn ra tựa hồ như Nhân học xã hội và Nhân học văn hóa chẳng hề xuất hiện trên diễn đàn phát triển khoa học với tư cách là một bộ môn độc lập, đòi hỏi vị trí của mình giữa các bộ môn khác, mà lại đại khái mang hình thức một tinh vân dần dần nhập vào một đề tài, cho đến giờ vẫn mơ hồ hay được phân phối khác đi, và do chính sự tập trung này tạo nên một sự phân bố lại toàn bộ các chủ đề nghiên cứu giữa mọi khoa học xã hội và nhân văn chẳng"¹.

Có một thực tế khác là ở châu Âu lục địa, ở Anh và ở Mỹ, ba thuật ngữ Ethnography, Ethnology và Anthropology nhiều lúc được sử dụng theo cùng một nghĩa. Sở dĩ như vậy là do ba quan điểm chủ yếu về bộ môn Nhân học:

¹ Dẫn theo: Nhiều tác giả - *Một vài vấn đề về Xã hội học và Nhân loại học*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995, tr.5.

- Nhân học đồng nhất với Dân tộc học.
- Nhân học đồng nhất với xã hội học.
- Nhân học là kết quả của sự giao thoa giữa hai khoa học trên (Dân tộc học và Xã hội học).

Do đó, Dân tộc chí, Dân tộc học và Nhân học không tạo thành ba môn khoa học khác nhau hay ba quan điểm khác nhau về cùng những khảo cứu, nói cách khác, đó là ba giai đoạn hay ba yếu tố của cùng một khảo cứu. Cả Dân tộc học và Nhân học đều dựa vào những tư liệu của Dân tộc chí. Dân tộc học thường theo hướng chuyên sâu, phân tích tập trung vào văn hóa một tộc người nào đó. Còn các công trình Nhân học thường tổng hợp các hiện tượng (văn hóa và xã hội) từ những không gian và thời gian khác nhau để đi đến một kết luận chung về cấu trúc và chức năng của một hay những hình thái, thể chế nào đó. Như vậy có thể tạm hiểu Nhân học là giai đoạn phát triển cao nhất của Dân tộc chí và Dân tộc học và là kết quả của sự giao thoa với Xã hội học. Nhân học do đó được chia thành hai nhánh: Nhân học văn hóa và Nhân học xã hội. Sự khác nhau giữa chúng chỉ là hướng thu thập thông tin. Theo L. Strauss, giữa Nhân học văn hóa và Nhân học xã hội có những khác biệt tế nhị. Ông viết: "Người ta hẳn có thể nói: Chính xác là Nhân học văn hóa và Nhân học xã hội đảm nhận một chương trình nhưng Nhân học xã hội được ra đời từ sự khám phá rằng tất cả các phương diện của đời sống xã hội, kinh tế, chính trị, pháp luật, thẩm mỹ, tôn giáo... tạo thành một toàn thể có nghĩa và không thể linh hội

một phương diện nào đó mà lại không đặt nó trở lại giữa những phương diện khác”.

Những hướng nghiên cứu chính:

** Văn hóa trong quá trình tiến hóa của nhân loại:*

Rất nhiều nhà Nhân học nổi tiếng đã tập trung công sức để nghiên cứu sự tiến hóa của văn hóa. Đi đầu trong khuynh hướng này là Herbert Spencer, L.H. Morgan và đặc biệt là B. L. Tylor với tác phẩm nổi tiếng *“Văn hóa nguyên thủy”*. Ông đã xây dựng một quá trình tiến hóa văn hóa thông qua sự tiến hóa của các hình thái tín ngưỡng - tôn giáo: hồn linh - bái vật giáo - thiên nhiên giáo - đa thần giáo - nhất thần. Tuy nhiên, đây là tiến hóa luận đơn tuyến, cho rằng sự khác nhau về văn hóa ở các nơi là sự khác nhau “chậm trễ” về thời gian mà thôi. Sau này, nhiều nhà nghiên cứu đã phản bác lại lý thuyết trên bằng những cứ liệu Dân tộc học và đi theo một hướng nghiên cứu khác (gọi chung là Phản tiến hóa luận). Đại diện khuynh hướng này là F. Boas và L. Strauss.

Hiện nay, nhiều nhà Nhân học hiện đại vẫn kiên trì theo đường lối Tiến hóa luận của Tylor, đặc biệt là Leslie White (1900-1975). Cũng như các nhà Tiến hóa luận đơn tuyến, ông nhìn nhận sự tiến hóa từ đơn giản đến phức tạp và Tiến hóa văn hóa được biểu thị ở ba lĩnh vực: Kỹ thuật, Xã hội và Hệ tư tưởng. Trong đó Kỹ thuật đóng vai trò quan trọng nhất.

** Văn hóa trong mối quan hệ với lịch sử:*

Về vấn đề này, chúng ta phải kể đến Franz Boas

(1858-1942), cha đẻ của ngành Nhân học Mỹ với "Chủ nghĩa đặc thù lịch sử". Ông đã chứng minh: Các nền văn hóa có nhiều nét tương tự nhau là do nhiều lý do, trong đó bao gồm cả sự truyền bá và thương mại, đặc biệt là tính quyết định của hoàn cảnh lịch sử. Ông cho rằng các mối tương ứng hay những biến cố lịch sử đã tạo ra những nét văn hóa tương tự nhau, độc lập với những quá trình tiến hóa chung khác. Khi giải thích các hiện tượng văn hóa tộc người, người ta cần xem xét chúng ở ba phương diện: Điều kiện môi trường, Những yếu tố tâm lý và Những liên kết lịch sử. Trong đó lịch sử là quan trọng nhất.

Cũng theo chủ nghĩa tương đối văn hóa nhưng L. Strauss lại có quan điểm về văn hóa và lịch sử khác với Boas. Theo ông những hiện tượng văn hóa, các nền văn hóa không đồng nhất, nhưng chúng có khuôn mẫu nền tảng chung, tính cách xuyên lịch sử. Mỗi hình thái văn hóa là một tập hợp các ký hiệu tùy tiện, vấn đề là phải tìm được cấu trúc của các vấn đề ấy, tức là cách những ký hiệu ấy (những yếu tố văn hóa) liên hệ với nhau như thế nào để hình thành nên một hệ thống toàn diện. Phân tích cấu trúc, ông tìm thấy những tương đồng cơ bản trong mô hình tư tưởng của con người nói chung là lối tư duy tương phản tự nhiên - sự đối lập nhị nguyên.

** Văn hóa trong mối quan hệ với xã hội:*

Cho đến đầu thế kỷ XX, người ta còn ít chú ý tới sự khác biệt giữa Xã hội học và Nhân học. Vì thế, trong nghiên cứu Nhân học thời ấy, những tư tưởng của những

nhà sáng lập Xã hội học Pháp, đặc biệt là của Durkheim chiếm vị trí ưu thắng. Ông cho rằng, xã hội nào cũng tồn tại một thực thể mà ông gọi là “ý thức tập thể”, quyết định hệ thống giá trị, những niềm tin của các thành viên và các hành vi của họ. Theo ông, đơn vị chính xác của sự phân tích này không phải là những hành vi tâm lý cá nhân mà là những sự kiện xã hội: những luật lệ xã hội và những luật lệ hành vi tồn tại trước khi cá nhân sinh ra, gia nhập vào xã hội cá nhân phải học hỏi và tuân thủ chúng¹. Alfred Louis Kroeber (1876-1960) đã tiếp tục tư tưởng của Durkheim với quan điểm chủ đạo vẫn là: văn hóa giữ vai trò quyết định của hành vi cá nhân.

Đầu thế kỷ XX, Nhân học rất phát triển với sự cảm hứng của trường phái Chức năng luận mà đại biểu là Bronislaw Malinowski (1884-1942) và A.R. Radcliffe Brown (1881-1955). Đối tượng của Nhân học, theo A.R. Radcliffe Brown, không gì khác là cấu trúc xã hội và liên hệ xã hội, và mục đích của Nhân học là tìm ra những quy luật của thăng bằng xã hội.

** Văn hóa trong mối quan hệ với sự hình thành nhân cách:*

Chịu ảnh hưởng mạnh của trào lưu Phân tâm học mà đại biểu là S. Freud, một hướng nghiên cứu mới trong Nhân học được triển khai: mối quan hệ giữa Nhân học và nhân cách. Theo quan điểm của trường phái này,

¹ Emile Durkheim - *Các quy tắc của phương pháp Xã hội học*, Nxb khoa học xã hội, Hà Nội 1993, tr 30-35.

những thiết chế ban đầu của xã hội sẽ dẫn đến sự hình thành cấu trúc nhân cách cơ bản của nó. Nhân cách, ngược lại, ảnh hưởng tới văn hóa thông qua những thiết chế thứ hai. Đó là những thiết chế văn hóa như tôn giáo, được tạo ra nhằm thỏa mãn những yêu cầu của nhân cách thông qua cơ chế phóng chiếu tâm lý học.

** Văn hóa trong quan hệ với môi trường (môi trường địa lý nhân văn, môi trường sinh thái):*

Vấn đề này, cần phải kể tới trường phái Nhân học địa văn hóa do người Đức chủ trương mà đại biểu là E. Rassen và L. Frobenius và F. Grebner. Đầu thế kỷ XX, Grebner đã nêu lên Thuyết vòng văn hóa: Mỗi hiện tượng văn hóa chỉ phát sinh một lần ở một trung tâm, còn nếu thấy nó ở các vùng khác thì là do nó được truyền bá đến bởi một trung tâm đầu tiên. Vì thế, nhiệm vụ của Dân tộc học là nghiên cứu sự phân bố địa lý của các hiện tượng văn hóa và "tìm vòng văn hóa". Trong Nhân học hiện đại, F. Boas là người có ảnh hưởng mạnh nhất tới các nhà Nhân học sinh thái, trong đó có Grebner.

Những mặt mạnh của Nhân học trong nghiên cứu văn hóa:

** Nhân học vừa có ưu thế trong việc tái dựng những "quá khứ đã mất", vừa là "khảo cổ học" của cái đương đại.*

Về nguyên tắc, Nhân học văn hóa khảo sát cả những hiện tượng văn hóa của xã hội đương đại, nhưng trên thực tế, đại đa số các nghiên cứu Nhân học đều nhằm vào các xã hội "bán khai", cổ truyền. Đó là vì Nhân học

có thể mạnh đặc biệt trong nghiên cứu “những quá khứ đã mất”. Trên cơ sở đó, Nhân học văn hóa tạo cho những nghiên cứu lịch đại về quá trình hình thành và phát triển của lịch sử văn hóa - xã hội của loài người. Nhân học rất hữu hiệu cho việc “ôn cố tri tân”. Chính vì vậy mà Marcel Mauss đã gọi Nhân học là Khảo cổ học của cái hiện đại¹.

** Phương pháp luận Nhân học đem lại cho người nghiên cứu cách nhìn khách quan về thực tại khách quan của “người khác”:*

Trái với phương pháp luận tư duy tư biện của Triết học, Nhân học đảo ngược cách nhìn xã hội nguyên thủy ở bản thân nó để lấy nó là đối tượng riêng của mình. Như vậy, nhà Nhân học trở thành chuyên gia về “con người khác” và sự tôn trọng khác biệt của nó mang lại cho khoa học cái nhìn mới về văn hóa thực tại: Không áp đặt mô hình xã hội của mình vào xã hội đang được nghiên cứu và giải mã cái xã hội ấy những mã (Code) của chúng.

** Ưu thế của các phương pháp nghiên cứu Nhân học văn hóa: Hiểu thực tế*

- Các phương pháp điều tra hiện trường như một công cụ để hiểu thực tế bằng những phương pháp chính: quan sát tham dự, phỏng vấn và quan sát cá nhân, quan sát hành vi hệ thống trực tiếp.

¹ Xem: Nhiều tác giả - *Một vài vấn đề về Xã hội học và Nhân loại học*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995, tr.36.

- So sánh khái quát như là đặc trưng của phương pháp Nhân học văn hóa: Tổng hợp theo chiều hướng không gian, Tổng hợp theo chiều hướng thời gian, Tổng hợp theo chiều hướng hệ thống.

- Khung lý thuyết và phương pháp Nhân học văn hóa là cơ sở để thu thập thông tin có thể so sánh được. Những nghiên cứu Nhân học thường tập trung khảo sát những hình thái biểu tượng trong một xã hội xác định để mang tải ý nghĩa trong sự tác động qua lại xã hội, như ngôn ngữ, cử chỉ, thái độ, các khuôn mẫu ứng xử khác,...đó chính là khung lý thuyết của các phương pháp Nhân học văn hóa.

Một số mặt hạn chế của Nhân học văn hóa:

- Những hạn chế khi nghiên cứu các vấn đề văn hóa của các xã hội đương đại, công nghiệp, phân tầng (đối tượng khảo sát xã hội thường bị chia cắt không mang tính tổng thể toàn vẹn; các giá trị chuẩn mực xã hội và những hình thái biểu thị chúng không nhất quán; với những vấn đề mang tính thời sự không có cách tiếp cận có khả năng thu thập thông tin ở diện rộng).

- Không phải nhà nghiên cứu nào cũng biết ngôn ngữ của người bản xứ, điều đó trực tiếp gây hạn chế cho toàn bộ những nghiên cứu, thâm nhập của nhà Nhân học.

b) Tâm lý học và Phân tâm học trong nghiên cứu văn hóa

*** Tâm lý học:**

Tâm lý học là bộ môn khoa học đầu tiên tách khỏi

siêu hình học để trở thành một chuyên ngành khoa học độc lập nghiên cứu xã hội và con người. Giữa thế kỷ XVIII, cùng với sự phát hiện ra những nền văn hóa đa dạng và độc đáo của nhiều tộc người trên khắp các châu lục, xuất hiện một trào lưu nghiên cứu văn hóa theo phương pháp Tâm lý học với chuyên ngành Tâm lý học dân tộc do hai học giả người Đức M. Lassaruts (1824 - 1903) và H. Steintan (1823 - 1899) khởi đầu. Tâm lý học như là một khoa học giải thích về tinh thần dân tộc, như một học thuyết về những yếu tố và những quy luật đời sống tinh thần của các dân tộc và nghiên cứu bản chất tinh thần dân tộc của loài người¹. W. Wund (1842 - 1920) là người phát triển ý tưởng trên. Ông đã dành 20 năm để hoàn thành bộ sách 10 tập với nhan đề *Tâm lý học dân tộc*. Có thể nói đây là công trình có tính liên ngành giữa Tâm lý học và Dân tộc học. Thông qua việc nghiên cứu phân tích các huyền thoại, ngôn ngữ, phong tục, tập quán... Wund đã chứng minh được các luận điểm cho rằng: "Các quá trình tâm lý cao cấp của con người, trước hết là tư duy, là sản phẩm của sự phát triển lịch sử văn hóa của quần thể người. Vì thế, Tâm lý học phải hướng tới những điều kiện lịch sử văn hóa cụ thể của từng tộc người để tìm bản chất tâm lý của tinh thần dân tộc để khám phá những quy luật chi phối hoạt động tinh thần dân tộc, để tìm những cơ sở xuất hiện, phát triển và biến mất những đặc điểm tiêu biểu của

¹ Dẫn theo A.A. Belik - *Văn hóa học, những lý thuyết Nhân học và văn hóa*, Tạp chí Văn hóa nghệ thuật, Hà Nội, 2000.

dân tộc (xem Trần Thị Minh Đức chủ biên - *Giáo trình Tâm lý học xã hội*, Hà Nội, 1994). Trong nghiên cứu văn hóa, Tâm lý học nhóm có vai trò rất quan trọng. Đại biểu của cách tiếp cận này là hai nhà Tâm lý học người Pháp: G. Lebon (1841-1931) và G. De Tarde (1843-1904). Thông qua việc phân tích những hiện tượng văn hóa như ngôn ngữ, tôn giáo, phong tục,... hai ông đã tìm thấy vai trò có tính chất quyết định của *bất chước*, *lây nhiễm* và *ám thị*... trong cơ chế tương tác bên trong của văn hóa nhóm.

Những hướng nghiên cứu chính

Trong Nhân học văn hóa hiện đại, nhiều quan điểm căn bản của Tâm lý học dân tộc và Tâm lý học nhóm đã được nối tiếp. Những nhà Nhân học này tập trung vào nghiên cứu những khả năng nhận thức của con người thuộc các văn hóa khác nhau, các khuôn mẫu ứng xử mang tính quy ước - văn hóa, những phản ứng cảm xúc. Dù có những khác biệt, các tiếp cận Tâm lý học xã hội trong nghiên cứu văn hóa đều tập trung vào mối quan hệ giữa cá nhân với một nền văn hóa xác định, trong đó văn hóa kiểm soát và tác động đến hành vi của cá nhân và sự hình thành, phát triển nhân cách.

Những mặt mạnh và yếu của Tâm lý học trong nghiên cứu văn hóa

- Tâm lý học xã hội có ưu thế trong khảo cứu mặt bằng văn hóa của một tộc người, một dân tộc hay một xã hội:

Tâm lý học xã hội nghiên cứu mối quan hệ giữa cái phản ánh và cái được phản ánh trong cơ cấu tâm lý của con người để tìm ra những biểu thị tâm lý chung của nhóm xã hội, của tộc người hay của cả một xã hội nào đó. Từ đó, người ta có thể nhận diện được một văn hóa chung nào đó. Những thuật ngữ như Mentality, Social Character hay Ethnopsychology đều gắn liền với khái niệm văn hóa. Trong các nghiên cứu văn hóa, các phương pháp Tâm lý học xã hội thường được sử dụng để đo đạc mặt bằng văn hóa của nhóm tộc người hay của cả xã hội. Ở bất kỳ một văn hóa nào, việc nghiên cứu mặt bằng văn hóa đều là công việc căn bản.

- Tuy nhiên, vì quá thiên về cái chung, tâm lý học xã hội còn ít quan tâm tới các phương pháp nội quan và diễn giải những quá trình bên trong ở từng cá nhân, những khác biệt giữa chúng hay những yếu tố chủ quan, bản năng của tâm lý người.

*** Phân tâm học trong nghiên cứu văn hóa:**

Phân tâm học:

Đầu thế kỷ XX, Phân tâm học xuất hiện gắn liền với tên tuổi của học giả vĩ đại người Áo Sigmund Freud (1856-1939). Phân tâm học bắt nguồn từ các nghiên cứu nhằm vào việc điều trị bệnh nhiễu tâm và bệnh hysteria được Freud xây dựng thành một lý thuyết Tâm lý học dựa trên hệ khái niệm cơ bản là vô thức. Ông là người đầu tiên dùng Phân tâm học để lý giải những hiện tượng văn hóa xã hội, tiêu biểu là cuốn *Vật tổ và cấm kỵ*. Bằng phương pháp Phân tâm học cộng với những bằng

cứ Dân tộc học, Freud đã diễn giải một cách thuyết phục về nguồn gốc của tục Tô tem, về quá trình tiến hóa của nhân loại ở những quan điểm nhìn nhận thế giới, về nguyên nhân tâm sinh lý của mặc cảm Ơdip. Tuy không thừa nhận ông với tư cách một nhà Nhân học, nhưng rất nhiều thế hệ Nhân học sau này vẫn coi ông như một ông tổ vĩ đại của Nhân học hiện đại, đặc biệt là trường phái Nhân học tâm lý ở Mỹ.

Người thứ hai mà tên tuổi cũng gắn chặt với Phân tâm học là Carl Gustav Jung (1875-1961). Sự đóng góp to lớn của Jung là ở chỗ ông đã giải quyết mối quan hệ giữa cái xã hội và cái cá nhân, giữa cái ý thức và cái vô thức một cách biện chứng. Trái với lý thuyết của Freud coi vô thức là những yếu tố tâm lý tồn tại ở một thực thể cá nhân mà chính nó cũng không hay biết, chúng không thể đi đôi với những yếu tố hữu thức của tâm thần nên bị dồn nén (ẩn ức), Jung thì lại quan niệm cái vô thức còn có những mặt khác, những kích thích khác, những phương thức tồn tại khác nữa. Trong lĩnh vực vô thức, không chỉ có những nội dung ẩn ức mà còn những vật liệu tâm thần chưa đạt đến giá trị và cường độ khiến chúng vượt qua ngưỡng hữu thức, đó là tất cả những tri thức do cảm giác mang lại. Cái vô thức chỉ hoạt động trong trạng thái bệnh lý, còn chừng nào nó nằm trong giới hạn bình thường thì những hoạt động của nó bao giờ cũng phối hợp với cái hữu thức mà nó duy trì mối quan hệ bù trừ¹. Phát

¹ Huyền Giang tổng thuật, Carl Gustav Jung - *Cái vô thức*, Tạp chí Văn học số 7, Hà Nội, 1995.

hiện lớn nhất của Jung là khái niệm vô thức tập thể trong đó chứa đựng những điều không liên quan gì đến cá nhân cả, ngược lại đó là hình ảnh hoàn toàn tập thể mà sự tồn tại của nó về mặt tộc người đã được biết đến từ lâu. Jung gọi những vật liệu tâm thần đó của vô thức là cổ mẫu (archetype).

Những hướng nghiên cứu chính:

- *Nghiên cứu các hình thái tôn giáo:* Freud đã dùng phương pháp Phân tâm học để tìm hiểu những vấn đề gắn liền với Tâm lý học các dân tộc như Luân lý các tôn giáo, cấm đoán loạn luân, sự hối hận... những kết quả nghiên cứu đã góp phần quan trọng vào quá trình diễn giải những giai đoạn lịch sử của phát triển nhân loại. Jung nghiên cứu "Tâm lý học và Tôn giáo" và "Thăm dò tiềm thức". Chương nói về Tôn giáo, ông nêu rõ vai trò của cổ mẫu trong việc tạo ra những biểu tượng. Một nhà Phân tâm học nổi tiếng khác, E. Fromm với cuốn "Phân tâm học và Tôn giáo", đã dùng Phân tâm học để phân tích một số tôn giáo như Phật giáo, Lão giáo.

- *Nghiên cứu các giấc mơ:* Khi phát hiện ra cái vô thức, các nhà Phân tâm học mới thực sự đưa việc diễn giải các giấc mơ vào "vương quốc" của khoa học. Họ đã phân chia những giấc mơ thành hai loại chính: Mơng thường và Mơng lớn; tìm hiểu và hệ thống hóa ngôn ngữ biểu tượng của các giấc mơ và thực hành lý giải chúng.

- *Nghiên cứu nghệ thuật:* Với Phân tâm học, người ta tạm gác những vấn đề thuộc về đạo đức, thẩm mỹ, chính trị... để tìm những ẩn giấu sâu xa, kín đáo nhất của cái

vô thức, thường bị cái ý thức che đậy, lẫn át. Những phương diện mà Phân tâm học thường quan tâm là: (1) Những xung đột nội tâm - đó là những xung đột giữa ý thức và vô thức. Nghệ thuật là lối giải thoát theo kiểu mơ mộng trong lúc tỉnh và được xã hội chấp nhận; (2) Đồng nhất hóa và sự thăng hoa. Chính sự phóng chiếu của vô thức và những lực lượng tâm thần vào sáng tạo nghệ thuật được các nhà Phân tâm học gọi là sự thăng hoa, tạo ra một số kiệt tác nghệ thuật vươn mình lên trên những giá trị đạo đức quen thuộc và rồi bắt buộc mọi người phải chấp nhận vì sức mạnh đối thoại và ám thị; (3) Mặc cảm tội lỗi. Sử dụng cách phân tích mặc cảm Ơdip của Freud, người ta phân tích một số tác phẩm, nhân vật như kịch của Racine, kịch của Sophocle, truyện của Voltaire, của Kafka... Ở Việt Nam, trong *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, có người đã thấy "mặc cảm phạm tội" của nàng Kiều bộc lộ dưới hình thức mệnh lệnh của định mệnh và sự xung đột của bốn phận với tình cảm. Mặc cảm tội lỗi có hình tượng cụ thể, nàng Kiều đã phóng rọi vào một nhân vật cụ thể là Đạm Tiên. Đạm Tiên xuất hiện như một mảnh lực ghê gớm nhưng quyến rũ cột nàng vào số kiếp trầm luân¹.

Những mặt mạnh của tâm lý học trong nghiên cứu văn hóa

Tâm lý học xã hội có ưu thế trong khảo cứu mặt bằng văn hóa của một tộc người, một xã hội. Tâm lý học

¹ Xem Vũ Đình Lưu, *Phân tâm học áp dụng vào việc nghiên cứu các ngành học vấn*, Tổ hợp xuất bản Gió, Sài Gòn, 1969.

xã hội nghiên cứu mối quan hệ giữa cái phản ánh và cái được phản ánh trong cơ cấu tâm lý của con người để tìm ra những biểu thị tâm lý chung của nhóm xã hội, của tộc người hay của cả một xã hội nào đó. Về mặt phương pháp, tâm lý học xã hội thiên về các phương pháp thực nghiệm. Các phương pháp này đều có ưu điểm trong việc đối tượng hóa tâm lý chung, thường được sử dụng để đo đạc mặt bằng văn hóa. Thí dụ: Thế giới quan có thể đo bằng mức độ tin tưởng, mức độ thực hành tôn giáo, hay các hành vi thể hiện thế giới quan vô thần hay hữu thần; nhân sinh quan được đo đạc chủ yếu bằng các khuôn mẫu ứng xử, thể hiện các giá trị đạo đức luân lý. Trình độ kỹ nghệ được đo bằng những biểu thị về sự phát triển của lực lượng sản xuất. Từ những kết quả thu được, chúng ta sẽ thấy được một hình ảnh khái quát về hệ thống xã hội đã điều khiển hành vi của các thành viên và hướng vận động của hệ thống giá trị xã hội ấy. Nói chung, ở bất cứ nghiên cứu văn hóa nào, việc nghiên cứu mặt bằng văn hóa đều là công việc căn bản. Vì thế, sau này các nghiên cứu xã hội học hay nhân học theo quan điểm thực chứng đều sử dụng các phương pháp thực nghiệm của tâm lý học xã hội.

Những mặt mạnh của phân tâm học trong nghiên cứu văn hóa

- Phân tâm học có khả năng mô hình hóa các văn hóa trong quá trình phát triển của nhân loại. Với tác phẩm "Vật tổ và cấm kỵ", Freud đã lập dựng một quá trình tiến hóa của những quan niệm người về thế giới

trên cơ sở những quan điểm và phương pháp của phân tâm học. Ông đã nhận thấy những liên quan của các hành vi, nghi lễ, tín ngưỡng, ma thuật, tôn giáo ở các xã hội cổ sơ với những vấn đề của phân tâm học. Ông kết luận: Những người trưởng thành trong các bộ lạc cổ xưa có đời sống tâm thần giống như đời sống tâm thần của những đứa trẻ trong các xã hội văn minh. Ông đã thấy ở ma thuật những tương tự giữa đời sống tâm thần của những người ở xã hội sơ khai với con dục ở trẻ thơ và so sánh sự phát triển của cách con người quan niệm về thế giới với những giai đoạn phát triển của con dục.

Quan niệm về thế giới	Các giai đoạn phát triển của con dục cá nhân	Các sống tâm thần của nhân loại giai đoạn của đời	Các kỹ xảo
Quan niệm hồn linh	- Tự động hứng dục. - Thỏa mãn dục vọng bằng ảo giác.	- Tính toàn năng của tư tưởng. - Ảo giác vận động được quy phó cho tính toàn năng tư tưởng.	Ma thuật (với tư cách là cách sử dụng tổng hợp, triệt để tính toàn năng tư tưởng).
	Tự si mê.		
Quan niệm tôn giáo	- Khách thể hóa. - Cầm chốt con dục vào cha mẹ.	Quy phó bản thân cho chủ thần.	Hệ thống nghi thức nghi lễ tôn giáo.
Quan niệm khoa học	Lựa chọn đối tượng bên ngoài.	Không còn chỗ cho tính toàn năng tư tưởng.	Thực nghiệm khoa học.

Quan điểm và phương pháp tiếp cận của phân tâm học tỏ ra rất hữu hiệu khi không có đầy đủ những dữ liệu cần thiết để phỏng đoán và tái dựng mô hình văn hóa của thời kỳ nào đó.

- Phương pháp giải mã các giấc mơ của phân tâm học như là một gợi ý về phương pháp nghiên cứu biểu tượng. Có thể coi phương pháp giải mã các giấc mơ của phân tâm học là sự sắp xếp các ký hiệu (tường chừng ngẫu nhiên vô nghĩa) theo hệ những khuôn mẫu biểu tượng có tính cách trải nghiệm để tìm ra ý nghĩa của vô thức. Phương pháp trên của phân tâm học có thể áp dụng được đối với việc giải mã các biểu tượng văn hóa.

Mặt yếu của tâm lý học và phân tâm học trong nghiên cứu văn hóa

- Tâm lý học xã hội quá thiên về cái chung, ít quan tâm đến các phương pháp nội quan và việc diễn giải các quá trình tâm lý bên trong ở từng cá nhân, những khác biệt giữa chúng hay những yếu tố chủ quan, bản năng ở tâm lý người. Đây có lẽ là mảnh đất của chủ nghĩa cá nhân và phân tâm học.

- Phân tâm học cũng có những hạn chế: Thứ nhất, khả năng khó có thể phổ cập của phân tâm học có thể coi là một nhược điểm của bộ môn khoa học này. Thứ hai, phương pháp diễn dịch trực tiếp của phân tâm học dễ dẫn đến những kết luận khiên cưỡng hay những loại suy mang tính kiên quyết.

c) Xã hội học với nghiên cứu văn hóa

**** Xã hội học văn hóa***

- Ngay từ lúc sơ khai (nửa sau của thế kỷ XIX), các nhà xã hội học đã nhấn mạnh vào việc cần thiết phải giải thích đời sống xã hội một cách khoa học. August Comte - người đặt tên sociology cho bộ môn khoa học này - đã nhấn mạnh việc áp dụng phương pháp thực nghiệm khoa học trong việc nghiên cứu xã hội để có thể cải tạo xã hội. Có thể chia trường phái xã hội học thành hai xu hướng chính: xu hướng cấu trúc - tổng thể - thực chứng và xu hướng tâm lý - hành vi - phản thực chứng. Xã hội học là nghiên cứu khách quan về xã hội và hành vi xã hội. Hiện nay, tại nhiều nước trên thế giới, thuật ngữ xã hội học cũng được nhiều nhà khoa học sử dụng đồng nghĩa với thuật ngữ nhân học. Chúng ta bắt gặp những ông tổ "kép" như E.Durkheim, Marcel Mauss, Spencer, Levi Bruhn,... Sự khác nhau chỉ ở chỗ nhân học dành ưu tiên cho xã hội cổ truyền còn xã hội học thì trước hết quan tâm đến các xã hội phức hợp hiện đại. Xã hội học văn hóa là sự khảo cứu sự vận hành xã hội của văn hóa trong các xã hội phân tầng.

**** Các hướng nghiên cứu chủ yếu***

- Nghiên cứu tôn giáo.
- Nghiên cứu nghệ thuật.
- Nghiên cứu truyền thông đại chúng.
- Nghiên cứu hành vi.

** Những mặt mạnh của xã hội học trong nghiên cứu văn hóa:*

- Xã hội học thực chứng phân tích sự kiện, hiện tượng văn hóa theo nguyên lý của quan hệ nhân quả. Các lý thuyết xã hội học thực chứng như lý thuyết cấu trúc đều lý giải sự kiện văn hóa theo nguyên lý nhân - quả trên cơ sở những kết quả thực nghiệm. Họ lập giả thiết nghiên cứu và kiểm chứng hay bác bỏ nó. Ưu điểm của xã hội học là tính thực tiễn của các nghiên cứu. Người ta nghiên cứu không phải chỉ để nghiên cứu mà để tìm ra những nguyên nhân khắc phục và cải biến. Chính vì vậy, xã hội học rất có ưu thế trong việc xây dựng chính sách xã hội.

- Các phương pháp định lượng có ưu thế trong việc mô tả thực trạng trong xã hội phân tầng. Trong nghiên cứu văn hóa, phương pháp này khiến các nhà nghiên cứu tránh được cách nhìn tư biện, chủ quan, duy ý chí. Các phương pháp xử lý thông tin định lượng còn có thể chỉ ra những lý do xã hội của thực trạng (căn cứ vào tương quan giữa các biến) mà dựa vào đó, các nhà tương quan có thể đề xuất được những giải pháp có tính khách quan, tổng thể.

- Xã hội học có ưu thế trong nghiên cứu ứng dụng: Với xã hội học, chức năng thực tiễn của nó gắn liền với chức năng dự báo và chức năng quản lý các vấn đề xã hội. Sau đây, chúng tôi xin nêu một vài khía cạnh xã hội học quan trọng của chính sách văn hóa:

+ Xã hội tồn tại và phát triển là do nhu cầu và sự

thỏa mãn của xã hội ấy. Xã hội học nghiên cứu tương tác giữa giai cấp thống trị và giai cấp bị trị.

+ Xã hội học là khoa học thực nghiệm, nó xuất phát từ thực tiễn mà tổng kết khái quát, giúp cho việc hoạch định các chính sách xã hội tránh được tình trạng duy ý chí chủ quan.

+ Một trong những đặc trưng của các phân tích xã hội học là đặt các hiện tượng xã hội vào phân tầng xã hội. Trong văn hóa, quan điểm này cần được vận dụng một cách khoa học.

+ Xã hội học văn hóa xem xét văn hóa không chỉ là sản phẩm của quá trình sáng tạo của con người mà luôn xem xét văn hóa với tư cách là một quá trình.

Những hạn chế của xã hội học văn hóa

- Về mặt phương pháp luận, xã hội học thường lấy cái tổng thể, cái xã hội để giải thích hoặc quy giản các hiện tượng văn hóa vào một vài những nguyên nhân xã hội nhất định theo quy luật nhân - quả, nó thường bỏ qua vai trò của những yếu tố chủ quan.

- Về mặt phương pháp, cụ thể hóa các chỉ báo biểu thị cấu trúc, chức năng của các hiện tượng văn hóa là một công việc rất khó khăn. Nếu nhà xã hội học không đối tượng hóa được chúng thành những chỉ báo cụ thể và phù hợp với đối tượng thì các thông tin thu được sẽ không có giá trị.

- Xã hội học không mạnh trong các nghiên cứu lịch đại.

3. Đối tượng văn hóa học theo nghiên cứu phức hợp

Trên đây chúng tôi giới thiệu đối tượng văn hóa học được nghiên cứu tách rời của các chuyên ngành. Vấn đề đối với chúng ta là xác định đối tượng của văn hoá học như là một chỉnh thể không thể phân chia thành từng bộ phận riêng biệt.

Theo cách hiểu truyền thống, một ngành khoa học chỉ trở thành ngành khoa học khi nó xác định được đối tượng và phương pháp tiếp cận. Mục đích của một ngành *khoa học cơ bản* là khám phá những mối liên hệ và những quy luật vận động của sự vật ẩn dấu trong vô vàn các hiện tượng không thể nhận thấy một cách tự nhiên dễ dàng. Sẽ không có khoa học nếu hiện tượng trùng với bản chất. Nhờ những khám phá đó, mà, theo Pierre Auger, khoa học được hiểu là "hệ thống những tri thức về mọi loại quy luật của vật chất và sự vận động của vật chất, những quy luật của tự nhiên, xã hội, tư duy". Ta gọi đó là khoa học cơ bản. Còn *khoa học ứng dụng* là những phát minh ra các giải pháp để tác động vào quy luật, làm cho sự vật biến đổi theo hướng giúp con người vượt qua được những giới hạn của tự nhiên trong khuôn khổ phù hợp với quy luật, làm cho cuộc sống của loài người ngày càng thuận lợi và tốt đẹp hơn. (Theo Marx thì khoa học không phải chỉ có giải thích thế giới mà phải cải tạo thế giới).

Ngày nay, dưới tốc độ phát triển như vũ bão của khoa học và công nghệ, mối quan hệ giữa khoa học cơ bản và khoa học ứng dụng đã rút ngắn và thâm nhập lẫn

nhau. Cho nên, xu hướng chính của nghiên cứu khoa học nhằm vào tác động thực tiễn, hướng về thực hành hiệu quả, vượt qua khuôn viên của lý thuyết cũ để đi vào cuộc sống. Tuy nhiên, mỗi bộ môn khoa học cần xác định đối tượng nghiên cứu rõ ràng. Đối tượng đó giới hạn phạm vi và các vấn đề quan tâm của bộ môn đối với sự vật, hiện tượng và có một hệ thống lý thuyết, bao gồm các khái niệm, các phạm trù, các quy luật, các định luật, định lý. Bộ môn đó phải xây dựng một hệ phương pháp luận để tiếp cận với đối tượng và có mục đích ứng dụng rõ ràng¹.

Phương pháp luận, theo từ điển *Bách khoa Việt Nam*, là lý luận về các phương pháp nhận thức và cải tạo hiện thực, gồm hệ thống các nguyên tắc, các biện pháp vận dụng các nguyên lý, lý luận vào việc tìm kiếm, xây dựng, lựa chọn và vận dụng các phương pháp trong một ngành khoa học nào đó. Phương pháp luận chung nhất, phổ biến nhất, áp dụng được cho các ngành khoa học là phương pháp luận triết học. Theo các tác giả, phương pháp biện chứng duy vật có những tính chất ưu việt, đáp ứng được đầy đủ nhất các yêu cầu khoa học hiện đại (Tập ba, tr. 521).

Phương pháp luận không chỉ để nói các phương pháp cụ thể mà nói đến cái lôgic ẩn dấu đằng sau các phương pháp cụ thể, giải thích vì sao chúng ta dùng phương pháp này hay kỹ thuật kia và làm cho người ta

¹ Xem Vũ Cao Đàm, *Phương pháp luận nghiên cứu khoa học*. Nxb Khoa học kỹ thuật, Hà Nội, 1996.

đánh giá và kiểm tra được. Vì vậy, phương pháp luận khoa học là như nhau (chỉ khác nhau về tư liệu) mà then chốt là cách đi tìm các mối quan hệ bằng những thao tác khoa học.

Theo GS. Phan Ngọc, để xây dựng phương pháp luận khoa học cần có 7 tiền đề: a) Tính khách quan, có bằng chứng xác nhận được; b) Sử dụng những khái niệm cần yếu, hiện đại; c) Có thể quan sát trực tiếp các lập luận; d) Về thái độ là phải khách quan; đ) Đưa tới những tiên đoán có tính xác xuất; e) Có thể kiểm tra các kết luận; g) Góp phần xây dựng lý thuyết khoa học¹. Đương nhiên, đó là những tiêu chí để nhận dạng một bộ môn khoa học chịu ảnh hưởng của quan điểm tư duy cơ giới. Nhưng nếu chúng ta muốn thay đổi tư duy phức hợp, thì chắc chắn những tiêu chí trên phải được thay đổi, trước hết là việc xác định đối tượng, bởi vì đây là đối tượng của một cái toàn thể chứ không phải là của một bộ phận cấu thành hay một phương diện nào đó của sự vật. Vì vậy, với bộ môn văn hóa học, cái khó nhất lại là việc xác định đối tượng.

Nếu chúng ta vận dụng phương pháp tư duy phức hợp (một cách vượt gộp) thì chúng ta có thể xác định rằng phải có *một tầm nhìn vũ trụ* mới làm sáng tỏ được văn hóa - thiên nhiên thứ hai do con người sáng tạo trong mối quan hệ với tự nhiên. Và ở đây có sự khu biệt và mối quan hệ tương tác giữa bức tranh tự nhiên và

¹ Xem Phan Ngọc, *Tiếp cận văn học bằng phương pháp ngôn ngữ học*.

bức tranh văn hóa trong một vũ trụ toàn vẹn. Đó là quan điểm nhìn nhận vũ trụ như một *toàn thể* không tách rời, trong đó, tất cả các đơn vị cấu thành và các hiện tượng cơ bản sinh ra từ chúng đều tác động qua lại với nhau (quy luật tương tác - PDD); chúng không thể được nhận thức như những đơn vị độc lập mà là những phần hữu cơ liên thuộc lẫn nhau của cái toàn thể; trong tự nhiên cũng như trong xã hội không phải tính chất và hoạt động của những thành phần riêng lẻ quyết định tính chất và hoạt động của cái toàn thể, mà ngược lại, chính cái toàn thể xác định tính chất và hoạt động của những riêng lẻ. Điều đó cho phép ta nhận diện một loại trật tự của cái toàn thể mà ở cấp độ phần tử lại hiện ra trước mắt ta là hỗn độn, vô trật tự (lý thuyết hỗn độn - Chaos theory - và lý thuyết phức tạp - Complexity theory). Và cũng trên tinh thần đó có sự hòa hợp không thể tách rời giữa tâm và vật, tinh thần và vật chất, con người và vũ trụ. Trước đây, theo quan điểm tư duy phân tích cơ giới, thì để hiểu toàn thể phải đi từ các phần tử. Điều đó không còn thích hợp nữa, việc hiểu các phần tử không giúp ích gì nhiều cho việc phát hiện các quy luật về các hành vi có tính toàn thể¹.

Nghiên cứu văn hóa là thông qua các quy luật tương tác bên trong hệ thống cũng như của hệ thống với môi trường bên ngoài mà phát hiện những *thuộc tính hợp trội* (émergence) mang đặc trưng toàn thể chứ không

¹ Xem Phan Đình Diệu, *Tư duy hệ thống và đổi mới tư duy* (Sdd).

phải là tính *tổng hợp* (aggregation) do các phần tử gộp lại. Do đó, tính hợp trội không thể mang ra phân tích, không thể thao tác bằng những công cụ phân tích (tr. 127). Tính hợp trội là những giá trị cao hơn tổng gộp đơn giản các giá trị của các thành phần văn hóa, và chính tính hợp trội của cái toàn thể cũng làm tăng thêm phẩm chất của các thành phần. Ví như vẻ đẹp toát lên từ một con người là thuộc tính của con người đó trong toàn thể chứ không phải là của một bộ phận nào trong con người đó. Tinh hoa của một dân tộc là thuộc tính của cả dân tộc chứ không chỉ là thuộc tính của từng con người trong dân tộc đó¹.

Theo Ngô Thành Đồng trong cuốn *Khám phá về các bí ẩn của con người và thế giới sống* (Nxb Đà Nẵng, 1998) thì *tương tác* là nguyên nhân đầu tiên và cũng là nguyên nhân cuối cùng của vạn vật. Tương tác là tập hợp tất cả mọi mối liên hệ của sự vật ảnh hưởng qua lại với nhau dưới dạng lực, năng lượng, thông tin... Có những tương tác qua trao đổi vật chất và năng lượng như trong hệ vật lý, còn trong văn hóa, những tương tác chủ yếu qua trao đổi thông tin và được xác định như một continuum không - thời gian với những vectơ hướng đích nhất định. Cũng như sinh học, sinh thái, văn hóa là hệ mở có các tương tác với bên ngoài, với môi trường. Hành vi của một hệ thống mở chỉ có thể hiểu trong bối cảnh các tương tác với môi trường. Ví như ta có một tổ hợp A và B. Trong sự

¹ Xem Phan Đình Diệu, *Tư duy hệ thống và đổi mới tư duy* (Sđd).

tương tác ấy cho ta một tổng thể C. Trong C có những nét tổng quát (hay hợp trội) hoàn toàn khác A và B. Những nguyên tắc đặc trưng có được là do động lực tương tác, còn các dấu vết đặc thù của A và B thì đây là những nguyên tắc cá biệt và cũng hoàn toàn phụ thuộc vào hình thức tương tác. Chính tương tác làm nảy sinh thông tin¹. Văn hóa xã hội gắn với nhau bằng thông tin, trong khi đó cơ giới gắn với nhau bằng năng lượng.

Nếu dựa trên quan điểm tổng thể như vậy mà xét, thì một mặt, chúng tôi phân biệt giữa văn hóa và văn hóa học. Mặt khác, đối tượng của văn hóa học phải được xác định ở nơi mà các mối quan hệ tương tác của văn hóa cho phép ta khám phá được đặc tính hợp trội (mang tính bản chất) của chúng. Đi từ tư duy phân tích cơ giới sang tư duy phức hợp, người ta có thể sử dụng các kết quả nghiên cứu sâu của từng ngành và quy chiếu chúng vào quan điểm tổng thể của phương pháp liên ngành. Trong trường hợp đó, phương pháp chuyên ngành sẽ bị giải thể.

Theo tôi, quan hệ tương tác ấy của văn hóa nằm chính ngay nơi con người: quan hệ giữa CON (tự nhiên) và NGƯỜI (văn hóa) của thế giới biểu tượng mà con người đã sáng tạo nên. Đó là tâm điểm của sự tương tác giữa ba thế giới (thế giới thực tại, thế giới ý niệm và thế giới biểu tượng) và tính hợp trội hay tính đặc trưng của văn hóa sẽ được giải mã từ thế giới biểu tượng. Nói cách

¹ Xem Ngô Thành Đồng, Sdd, chương I. *Nguyên lý tương tác*, tr. 7-34.

khác, nhiệm vụ của văn hóa học là giải mã tâm thức của loài người và từng cộng đồng dân tộc thông qua các hệ thống biểu tượng của văn hóa. Do đó, hệ thống biểu tượng hay thế giới biểu tượng chính là đối tượng khảo sát của văn hóa học và chúng ta có thể cải hoán phương pháp tín hiệu học để dùng làm bộ máy thao tác cho cách tiếp cận văn hóa.

Tôi thử dùng quan niệm của mình về đối tượng văn hóa học để thảo luận với ông Rozhin V. M. trong bài viết của tác giả *Văn hóa học với tư cách là một bộ môn khoa học và đối tượng của nó*.

Là một nhà khoa học Xô-viết nay là Cộng hòa Liên bang Nga, ông Rozhin VM với một cách tư duy mới đã xem văn hóa học là một môn khoa học tương đối mới, nó nghiên cứu - thứ nhất, văn hóa nói chung - thứ hai, các hiện tượng văn hóa riêng biệt (văn hóa vật chất, văn hóa tinh thần, lối sống, nghệ thuật, tôn giáo, gia đình và v.v...). Theo ông, sự quan tâm của người Nga đến văn hóa học với một nguyên tắc không mang tính chất là ý thức hệ, văn hóa học một phần đã gánh vác lấy chức năng triết học ở nước Nga, tức là nó đem lại một cách nhìn mới, toàn vẹn (mặc dù văn hóa học không phải là triết học và đây cũng là một nghịch lý). Hiện nay, cùng với triết học và phương pháp luận, văn hóa học thể hiện với tư cách là cơ sở của các khoa học nhân văn. Cuối cùng, một thực tế không kém phần quan trọng - thụ cảm thế giới - với tư duy văn hóa học mang tính chất hiện đại (*Văn hóa học*, sđd, tr.69).

Sau khi đưa ra bức tranh toàn cảnh về các cách hiểu và các cách tiếp cận, tác giả đi tới xác định đối tượng của văn hóa học. Phải nói rằng sự tổng hợp các quá trình và thành tựu nghiên cứu của các nhà nghiên cứu văn hóa học cũng như những điều bất cập của họ đã được ông Rozhin V. M tiến hành khảo sát một cách hết sức nghiêm túc và gợi ý rất hay cho bất cứ ai muốn đi vào xác định đối tượng của bộ môn văn hóa học. Bản thân tôi cũng đã học tập nhiều quan niệm sâu sắc ở tác giả.

Dựa trên ba định hướng nhận thức cơ bản: triết học, lịch sử và lý luận, sau khi phân tích, đánh giá, thảo luận..., tác giả đã nêu lên 5 *song đề* của văn hóa học. Song đề (delemma) là tình trạng mà ở đó có sự mâu thuẫn, nan giải giữa các phán đoán, giữa các quan điểm lý thuyết trái ngược nhau, vừa mâu thuẫn vừa thống nhất. Có thể dùng khái niệm đối hợp logic (dialogique) để nhận diện khái niệm song đề. 5 song đề mà tác giả coi là các hệ vấn đề nan giải đối chọn trong văn hóa để xác định nó là một bộ môn khoa học. Nói cách khác, đó là mối liên hệ và giới hạn phạm vi của đối tượng của văn hóa học:

- *Song đề thứ nhất*: Văn hóa châu Âu hay là các nền văn hóa có giá trị tự thân khác nhau. Tác giả phê phán chủ nghĩa lấy châu Âu làm trung tâm, thừa nhận sự hiện diện các nền văn hóa khác nhau và như là các thành tố của một chỉnh thể thống nhất. Song đề thứ nhất này nhằm khắc phục lối tư duy của văn hóa học phương Tây "lấy châu Âu làm trung tâm", coi châu Âu mang tính "nhân bản", là cái chung, là tính thống nhất, đồng thời

cũng nhằm vượt qua quan niệm coi văn hóa là khác nhau (không có xấu hơn hay tốt hơn), mang cái riêng, cái đa dạng và đi tới một quan niệm nhằm giải quyết mối quan hệ giữa cái chung/ cái riêng, giữa tính thống nhất/ đa dạng. Đó là những đối hợp logic cần xác lập các mối quan hệ của chúng xét về mặt phương pháp luận của văn hóa học. Đây là cách tư duy mới nhằm vượt qua lối tư duy phân tích cơ giới cũ tiến đến một tư duy phức hợp.

- *Song đề thứ hai:* Cách tiếp cận khoa học tự nhiên và khoa học xã hội. Mặc dù lập trường của các nhà khoa học là khác nhau và tác giả nêu ra bốn điều khu biệt giữa khoa học tự nhiên và khoa học nhân văn theo nhận xét của Erasov: a) Khoa học nhân văn chỉ dừng lại ở sự đạt tới (thấu hiểu) các hiện tượng văn hóa chứ không đi tới các khái quát lý luận như khoa học tự nhiên. b) Sự đạt tới như vậy tất yếu phải mang tính chủ quan khác với nghiên cứu khách quan trong các khoa học tự nhiên. c) Khoa học nhân văn sử dụng phương pháp cá thể tính là cái cho phép "tái tạo khách thể" trong tính đích thực và độc đáo của nó. Để thỏa hiệp, các nhà khoa học buộc phải "ngồi trên hai ghế" với một cách tiếp cận hỗn hợp giữa tự nhiên và xã hội. Đây đồng thời cũng là phương pháp của xã hội học hiện đại. Theo Ionin, có thể quy tất cả các quan điểm xã hội học đa dạng về văn hóa thành hai khuynh hướng: Một là, khuynh hướng khách quan chủ nghĩa, dường như là khuynh hướng của khoa học tự nhiên; Hai là, khuynh hướng phân tích văn hóa. Sự khác nhau cơ bản giữa chúng là ở chỗ trong khuynh hướng

thứ nhất, các hiện tượng xã hội - các cơ cấu - các tiết chế - được xem như là các sự vật khách quan (với ý nghĩa đó thì E.Durkheim là người sáng lập ra khuynh hướng này) không phụ thuộc vào các tư tưởng và ý kiến của thành viên xã hội, trong khi đó, trong khuynh hướng thứ hai, cũng chính các hiện tượng đã được giải thích là các tồn tại hoàn toàn thông qua bản thân các tư tưởng và ý kiến ấy. Và khi giải quyết các vấn đề xác định, họ vẫn thường xuyên buộc phải “ngồi trên hai chiếc ghế” (*Văn hóa học*, sđd, trang 88).

Theo tôi, không thể nào tách mối quan hệ giữa con người và tự nhiên ngay trong một CON Người. Do đó, buộc nhà nghiên cứu văn hóa vượt lên cách tiếp cận khoa học tự nhiên và cách tiếp cận khoa học nhân văn để đạt tới nhận thức con người - chủ thể văn hóa và văn hóa như một chỉnh thể mà cần phải vận dụng các phương pháp khoa học tự nhiên và các phương pháp khoa học nhân văn như là những phương pháp cụ thể trong một phương pháp chung. Đó là phương pháp liên ngành.

- *Song đề thứ ba*: Văn hóa với tư cách tiếp cận nghiên cứu hay là một khách thể toàn vẹn? Ở đây đã diễn ra cuộc tranh luận giữa nội dung nhận thức luận và bản thể luận. Tác giả đồng tình với bà Orléva, rằng sẽ hợp lý hơn nếu hiểu văn hóa chỉ như là một cách tiếp cận và phương pháp nghiên cứu. Song đề này nói lên mối quan hệ giữa văn hóa - một khách thể toàn vẹn, và văn hóa học - một khoa học để tiếp cận nghiên cứu văn hóa. Ở đây có mối quan hệ tương tác: văn hóa chính là

đối tượng của văn hóa học, mà văn hóa học lại là cách tiếp cận để nhận diện đối tượng, xác định những khái niệm, những phạm trù để tìm ra quy luật hình thành, biến đổi và phát triển của văn hóa. Cho nên, văn hóa và văn hóa học gắn bó hữu cơ với nhau, trong đó bản thân đối tượng (văn hóa) quy định phương pháp tiếp cận (văn hóa học). Đó là sự khác nhau giữa đối tượng và khoa học nghiên cứu về đối tượng đó.

- *Song đề thứ tư*: Các phổ quát văn hóa hay là các đặc thù của văn hóa. Phương pháp chung của các nhà văn hóa học là quan tâm đến cả đặc điểm phổ biến lẫn đặc thù của đối tượng văn hóa. Tác giả đưa ra dẫn chứng. Khi ông nghiên cứu về kim tự tháp Ai Cập, một mặt, tác giả xem xét các đặc điểm văn hóa các vương quốc cổ, mặt khác, các đặc điểm của văn hóa Ai Cập mà tác giả giải thích như là một trường hợp riêng của văn hóa các vương quốc cổ. Tác giả đặt vấn đề: lẽ nào trong khuôn khổ của cách tiếp cận như vậy không thể phân tích một nền văn hóa? Đầu tiên là các đặc trưng văn hóa nói chung và sau đó là các loại hình văn hóa cụ thể.

Theo tôi, ở đây là mối quan hệ giữa cái chung và cái riêng, giữa cái toàn cục và cái bộ phận. Phải dùng cái khuôn khổ của cách tiếp cận tư duy phức hợp vượt lên cách tiếp cận của tư duy nhị nguyên, nghĩa là trong cái toàn thể có chứa các cá thể, đồng thời, một cá thể cũng chứa cái toàn thể mà Edgar Morin gọi là tính chất hồi quy. Mỗi nền văn hóa dân tộc mang phẩm chất là một bộ phận có đặc trưng riêng, nhưng đồng thời nó cũng phản

ánh tính chất chung của nền văn hóa nhân loại, cách đó giúp ta thấy mối quan hệ giữa các bộ phận với cái toàn thể. Ngày nay, thế giới đang có xu hướng không phải chỉ nói đến vô số các nền văn hóa dân tộc (đa dạng) mà còn hướng tới một nền văn hóa nhân loại (thống nhất).

- *Song đề thứ năm*: Văn hóa học cơ bản hay văn hóa học ứng dụng? Theo tác giả thì các công trình nghiên cứu văn hóa có thể được chia thành hai nhóm: cơ bản và ứng dụng, tác giả chỉ ra rằng nghiên cứu tự nhiên không hẳn chỉ với mục đích nhận thức thuần túy mà chủ yếu nhằm mục đích làm chủ các hiện tượng tự nhiên. Tác giả đặt câu hỏi có ý phê phán là nghiên cứu văn hóa phải chăng vẫn mang tính ảo tưởng.

Nói theo Marx là khoa học không phải chỉ giải thích thế giới mà còn cải tạo thế giới. Do đó, khoa học nào cũng có khoa học cơ bản và khoa học ứng dụng. Tuy nhiên, khoa học ứng dụng trong tự nhiên là rất rõ ràng vì bên cạnh các khoa học lý thuyết, chúng ta có cả những ngành khoa học kỹ thuật nhằm khai thác thế giới tự nhiên để làm chủ tự nhiên và cải tạo tự nhiên phục vụ cho cuộc sống con người. Còn khoa học nhân văn nghiên cứu về văn hóa, xã hội và có một vai trò vô cùng to lớn và ngày càng được coi như là nền tảng, là động lực, là hệ điều tiết của sự phát triển. Và người ta không dễ thấy ngay được việc ứng dụng của văn hóa học hay các khoa học nhân văn. Nhất là khi chúng ta quan niệm văn hóa là giáo dục để cảm hóa con người, để làm cho con người ngày càng NGƯỜI hơn. Ngày nay, tri thức của

xã hội phát triển theo cấp số mũ nên trong văn hóa người ta thiên về nhận thức mà xem nhẹ việc giáo hóa con người. Phải chăng, vì thế mà các nhà "kỹ trị" đã làm mưa làm gió và dẫn đến hậu quả mà ngày nay chúng ta đang phải gánh chịu. Đó là sự băng hoại các giá trị đạo đức của con người. Hơn đâu hết, văn hóa phải gắn với giáo dục (mà chúng ta hiểu đó là khoa học ứng dụng) theo phương châm: Học đi đôi với hành.

Rõ ràng, những vấn đề mà Rozhin V. M đề ra đưa ta đến nhận thức văn hóa là một chỉnh thể phức tạp, đa dạng. Do đó, muốn tiếp cận được văn hóa, bộ máy thao tác của chúng ta không thể giản đơn hóa mà phải có một cái nhìn toàn vẹn.

Tôi quan niệm rằng, một bộ môn khoa học phải xác định cho mình một bộ máy thao tác, có khả năng "dĩ bất biến ứng vạn biến". Người ta có thể dùng bộ máy đó như một công cụ để khám phá văn hóa. Công cụ này càng sắc bén, càng phù hợp với đối tượng thì càng dễ dàng làm sáng tỏ bản chất của văn hóa vốn là một đối tượng phức tạp, đa dạng để người bản ngữ có thể nhận diện một cách hiển nhiên và thú vị. Cái cốt lõi của bộ máy ấy chính là phương pháp luận khoa học, nó giúp cho người bản ngữ sử dụng một cách sáng rõ, không rối rắm mà lại có hiệu quả.

Khi tôi xác định đối tượng của văn hóa học liên quan đến toàn bộ nền văn hóa thì đồng thời tôi cũng phải khuôn nó lại trong thế giới biểu tượng, *bởi vì nơi đó là nơi tập trung các quan hệ tương tác, tạo ra những*

đặc tính gộp trội của văn hóa, nói lên bản chất của văn hóa mà nếu chỉ dừng lại quan sát các yếu tố riêng lẻ thì không thể nào nhận ra những đặc trưng mang tính bản chất (như đã trình bày ở trên).

Có thể nói rằng, nhân loại học văn hóa đã ghi lại một quá trình đi từ phương pháp phân tích chuyên ngành đến tổng hợp đa ngành theo hướng tư duy toàn vẹn.

Chúng ta đều biết dân tộc chí lúc đầu đi miêu tả văn hóa các dân tộc, rồi tiến lên khái quát, tổng hợp thành dân tộc học. Dân tộc học nghiên cứu cả hai loại xã hội: Một là nghiên cứu *xã hội tiền công nghiệp* (xã hội truyền thống) với phương pháp phục nguyên theo hướng lịch đại để dựng lại các xã hội truyền thống mà chúng ta gọi là dân tộc học lịch sử (ethnohistoire). Nó kết hợp chặt chẽ với các bộ môn khảo cổ học tiền sử, ngôn ngữ, lịch sử, văn hóa... Hai là nghiên cứu *xã hội đương đại* bằng phương pháp tiếp cận đồng đại của xã hội học mà chúng ta gọi là dân tộc - xã hội học (ethnosociology). Bộ môn này liên ngành chặt chẽ với xã hội học (dùng phương pháp định lượng miêu tả thực trạng, phân tích xã hội theo nguyên lý nhân quả, đi vào giải quyết những vấn đề thực tế...).

Bằng nhận thức của mình về văn hóa, tôi cho rằng văn hóa học chính là nhân học, và đối tượng của nó chính là thế giới biểu tượng, thế giới do con người sáng tạo ra trong mối quan hệ tương tác giữa tự nhiên và con người mà tâm điểm là ở con người. (Xem phần: Con người ứng xử với bản thân mình).

Để xác định đối tượng của văn hóa học là một việc không dễ dàng, chúng ta phải thảo luận và giải quyết nhiều vấn đề về nhận thức lý luận, phải được trải nghiệm qua thực tiễn nghiên cứu; tôi nêu ra đây một số vấn đề để tiếp tục đào sâu xung quanh đối tượng của bộ môn văn hóa học mà tôi xác định đó là thế giới biểu tượng:

1. *Vấn đề thứ nhất:* Thế giới biểu tượng (như tôi quan niệm) là kết quả của sự tương tác giữa hai thế giới: thế giới thực tại và thế giới ý niệm. Do đó, khi xác định thế giới biểu tượng là đối tượng của văn hóa học như là những sản phẩm, những giá trị văn hóa thì phải nghiên cứu *mối quan hệ tương tác giữa ba thế giới ấy trong một toàn thể không tách rời*. Trước đây, GS. Phan Ngọc đã giải thích cho chúng tôi rằng: Con người lao động, tức là tạo ra một vật mới theo cái mô hình có sẵn trong đầu óc anh ta. Do đó, anh ta cùng một lúc sống hai thế giới: *thế giới thực tế và thế giới biểu tượng*. Và anh đã xác định đối tượng của bộ môn văn hóa học bắt đầu từ cách hiểu về văn hóa như vậy. Theo anh: Văn hóa không phải là kỹ thuật, cũng không là bản thân sự sản xuất. Những điều đó là thuộc từng lĩnh vực cụ thể: nông nghiệp, công nghiệp, ngư nghiệp, v.v. và đó là đối tượng của khoa học tự nhiên (thế giới thực tế).

Thứ hai, văn hóa cũng không phải là hoạt động tinh thần ở tự bản thân nó. Do đó; văn hóa không phải là tôn giáo, tín ngưỡng, phong tục, văn học, âm nhạc, v.v. Những lĩnh vực thuộc thế giới biểu tượng là đối tượng của các ngành khoa học nhân văn.

Thứ ba, văn hóa cũng không phải là hoạt động xã hội, chính trị. Văn hóa không phải là tổ chức gia đình, thôn xóm, hôn nhân, pháp chế quốc hội, chính phủ, đảng, v.v. Đó là những lĩnh vực thuộc thế giới thực tế, là đối tượng của các bộ môn khoa học xã hội.

Thứ tư, văn hóa cũng không phải là phong tục từ việc ăn uống, quần áo, cưới xin, ma chay đến việc tiếp xúc với người khác trong gia đình, trong làng, trong nước và trên thế giới. Đây cũng là những lĩnh vực của thế giới thực tế, của đạo đức và lối sống, cũng là đối tượng của các bộ môn khoa học xã hội.

Vì thế, theo GS. Phan Ngọc, "một công trình văn hóa Việt Nam phải trình bày một bức tranh toàn cảnh về văn hóa ở mọi phương diện, mọi tộc người". Nhưng điều quan trọng hơn là giải thích, tìm ra được quan hệ (giữa hai thế giới vừa nêu - Tôi thêm vào, PDD). Các quan hệ ấy có hai mặt là lịch sử và mặt đồng đại. Việc phát hiện các quan hệ thường khó làm hơn. Nó nằm trong phần tiềm thức của một tộc người¹.

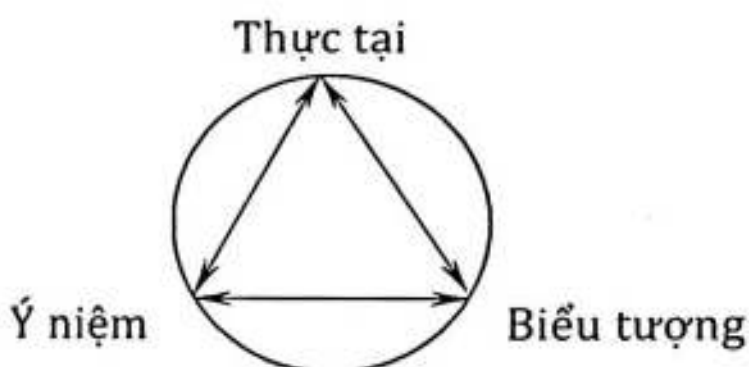
Trên những nhận thức đó mà chúng tôi đã học được ở GS. Phan Ngọc trong những ngày đầu về Ban Đông Nam Á để chuẩn bị cho việc xây dựng bộ môn văn hóa học, tôi đã nghiền ngẫm và đổi mới nhận thức của tôi và quy về ba thế giới: thế giới thực tại, thế giới ý niệm và thế giới biểu tượng (như tôi đã trình bày) và phải đi tìm

¹ Phan Ngọc, *Văn hóa Việt Nam và cách tiếp cận mới*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1994, tr. 18, 19 và 29.

mối quan hệ tương tác giữa ba thế giới ấy, thể hiện tập trung ở thế giới biểu tượng - những sản phẩm và những giá trị văn hóa. Ở đây, hơn đâu hết phải được nhìn nhận với quan điểm hệ thống và phương pháp liên ngành để phát hiện các mối quan hệ bằng cách tổng hợp và quy phạm hóa tư liệu của các ngành mà không sa đà vào từng thành tố, xâm phạm vào những địa hạt không thuộc đối tượng của mình và chạy vào những công việc vụn vặt. Vì thế, khi đọc một công trình văn hóa học, người ta không thấy có gì mới bởi vì các tư liệu đều là tư liệu của các ngành. Cái mới ở đây chính là ý nghĩa mới, phát hiện mới các quan hệ văn hóa để nhận diện được chúng thông qua những đặc điểm nổi trội.

2. *Vấn đề thứ hai:* Có thể giải mã thế giới biểu tượng bằng phương pháp ký hiệu ngôn ngữ học, tức là giải mã văn hóa như một tổng thể các hệ thống ký hiệu (tự nhiên, xã hội, con người). Tuy nhiên, cần lưu ý rằng, trước đây trong ngôn ngữ học, người ta phân biệt: *biểu vật* hay vật quy chiếu là sự vật mà ký hiệu ngôn ngữ biểu thị, *sở biểu* là nghĩa của sự vật. Ngôn ngữ học không nghiên cứu những biểu vật của các ký hiệu mà nghiên cứu phương pháp thể hiện các sở biểu trong một ngôn ngữ nhất định. Bởi vì các biểu vật đều thuộc thế giới tự nhiên là khách quan (thuộc thế giới thực tại), nhưng sở biểu (nghĩa của vật) theo cảm thức của mỗi dân tộc là khác nhau (thuộc thế giới ý niệm). Quan điểm nghiên cứu như vậy là tách rời khoa học tự nhiên, khoa học xã hội và khoa học nhân văn. Ta có thể

xây dựng một mô hình về quan hệ ba chiều của văn hóa như sau:



Trong khi phân biệt các hệ thống ký hiệu biểu thị (tức là ký hiệu hiển ngôn - nghĩa đen) và ký hiệu hàm nghĩa (tức là ký hiệu hàm ngôn - nghĩa bóng) thì văn hóa học coi hệ thống ký hiệu hàm nghĩa như là trọng tâm và đó là những biểu hiện then chốt sâu sắc nhất của văn hóa tinh thần.

3. *Vấn đề thứ ba:* Để giải mã bản thân thế giới biểu tượng, việc phân tích tính hai mặt của hình tượng thông qua mối quan hệ tương tác giữa cái biểu thị (hiển) và cái được biểu thị (mật) là một thao tác rất quan trọng. Nhờ đó mà chúng ta phát hiện cơ chế tạo nghĩa của hình tượng. Cái biểu thị tức là phần lộ ra bên ngoài (cái ngoại hiện) - tức là hình tượng, và cái được biểu thị tức là các giá trị của văn hóa - tức là ý nghĩa mà hình tượng bao chứa. Hai mặt này khi đạt tới sự thống nhất (hiển mật viên thông) thì nghệ thuật đạt tới đỉnh cao, nói cách khác, những tác phẩm nghệ thuật có giá trị, vượt qua được những thử thách của thời gian, không gian bởi chúng là những hình tượng đẹp thống nhất hài hòa giữa

nội dung và hình thức. Khi được hỏi vì sao ông tác được một bức tượng tuyệt diệu như vậy, nhà điêu khắc trả lời một cách mặc nhiên rằng, tôi chỉ để bỏ đi những phần thừa, không hợp lý của khối đá! Để giải mã được tâm thức của một dân tộc nhằm khám phá những hệ thống giá trị của nền văn hóa dân tộc, thao tác tạo nghĩa cho ta một công cụ rất nhạy bén. Chính nó giúp chúng ta đi vào cấu trúc chiều sâu của văn hóa - những hằng số ít biến đổi, định hướng cho các hoạt động văn hóa. Do đó, tiếp cận với các hệ giá trị của văn hóa, điều then chốt là bộ môn văn hóa học phải giải thích cho được *lý do lựa chọn* của mỗi dân tộc và *độ khúc xạ văn hóa* của dân tộc đó trong các mối quan hệ văn hóa.

4. *Vấn đề thứ tư*: Tâm thức của loài người và của từng dân tộc bao gồm cả trí tuệ và tâm linh, trong đó đời sống tâm linh rất khó nhận diện (vì nó là cái vô hình) nhưng lại đóng vai trò hết sức quan trọng tạo nên linh hồn văn hóa của loài người và của từng dân tộc mà không phải lúc nào cũng được con người nhận biết và không thể giải thích bằng trí tuệ mà chỉ có thể cảm nhận mà thôi. Có lẽ đó là vấn đề nan giải nhất để hiểu cái hồn văn hóa mà các cụ thường nói là "khí thiêng sông núi", "hồn thiêng đất nước", là "địa linh nhân kiệt". Vấn đề này dường như trái với tinh thần khoa học, hay nói cách khác ngược lại, là tính duy lý khoa học sẽ bóp nghẹt cái duy cảm văn hóa. Chúng ta cần khai thác và lý giải đời sống tâm linh, và, để yên tâm hơn, để đỡ tranh luận, chúng ta coi đó là những giả thiết mà khoa học chưa thể chứng minh và cần hướng tới.

Chương VI

PHƯƠNG PHÁP TIẾP CẬN VĂN HÓA HỌC



1. Phương pháp luận và các phương pháp cụ thể

Nếu chúng ta chấp nhận phương pháp tư duy hệ thống để tiếp cận với văn hóa như là một chỉnh thể toàn vẹn không thể tách rời, thì phương pháp luận của văn hóa học phải đứng trên quan điểm tổng thể - toàn cục và phương pháp tiếp cận liên ngành. Phương pháp luận (PPL) là một lô gích thực tiễn của sự xác định các đối tượng khoa học, làm rõ sự thống nhất, tính toàn vẹn nằm sâu dưới nhiều cách biểu hiện của các khoa học; nó giải thích một cách lô gích lý do lựa chọn các phương pháp cụ thể và cách thức để đạt được mục đích nghiên cứu.

Người ta chia PPL thành hai loại: phổ quát (PQ) và đặc thù (ĐT).

PPLPQ đưa ra một cách hiểu biết chung nhất đã được thử thách và kiểm nghiệm, đề xuất những dự báo hợp lô gích và thích đáng; kèm theo đó là những thủ pháp,

những thao tác để người nghiên cứu có thể sử dụng trong bất cứ bộ môn khoa học nào mang tính đặc thù.

PPLĐT là PPL dành cho các ngành riêng biệt có giá trị hướng dẫn và đồng thời làm cho PPLĐT được định hướng, vạch ra được những khả năng cho phép đi sâu khám phá bản chất sự vật.

Đó là mối quan hệ biện chứng giữa cái chung và cái riêng, giữa cái phổ quát và cái đặc thù theo hướng ưu tiên sự quan tâm cho cái toàn vẹn.

Dưới đây, tôi xin trình bày một số vấn đề then chốt của phương pháp tiếp cận mà chúng tôi đã ứng dụng để nghiên cứu văn hóa trong nhiều năm nay, mang tính kinh nghiệm và chưa thật hệ thống. Chúng ta hiểu rằng phương pháp tiếp cận phải phù hợp với đối tượng. Nếu đối tượng của văn hóa học là giải mã tâm thức của người bản ngữ thông qua hệ thống biểu tượng trong mối quan hệ tương tác giữa ba thế giới như đã trình bày thì trước hết chúng ta phải xác định một số vấn đề sau đây:

Một là, xác định quan điểm tổng thể (totalité) và toàn cục (global). Quan điểm là chỗ đứng để quan sát (trong chính trị gọi là lập trường, trong toán học là điểm tựa) với một tầm nhìn mới bao quát được mọi định hướng nghiên cứu.

Quan điểm tổng thể là nhìn văn hóa như một chỉnh thể toàn vẹn. Nó đối lập với cách nhìn phân tách riêng biệt thành từng ngành như trước đây chúng ta đã quan niệm. Có thể ví văn hóa như một lâu đài có nhiều cổng và người ta có thể vào bất cứ cổng nào, nhưng không

phải dừng lại ở trước cổng, mà phải nhìn toàn lâu đài như là một tổng thể để phát hiện cho ra đặc trưng của toà lâu đài đó. Như vậy chúng ta sẽ khắc phục được tình trạng "thấy cây mà không thấy rừng".

Quan điểm toàn cục là cách nhìn bao quát toàn thể không chia cắt, tách rời từng phần, giúp ta khắc phục được cách nhìn cục bộ trong tư duy cơ giới.

Lợi thế của chúng ta là còn giữ được thói quen tư duy tổng hợp của những người làm nông nghiệp. Sản phẩm của nông nghiệp là cây trồng vật nuôi, những sinh vật, những cơ thể sống không thể tách rời, tồn tại trong mối ràng buộc giữa thiên nhiên và con người ("Trông trời, trông đất, trông mây. Trông mưa, trông nắng, trông ngày, trông đêm..."). Đương nhiên, đó là lối tư duy tổng hợp biện chứng nhưng còn ở dạng tổng hợp nguyên sơ (synthèse primitive). Từ tư duy nguyên hợp ấy, chúng ta buộc phải học cách tư duy khoa học của nền văn minh công nghiệp một lối tư duy cơ giới phân tích định lượng, và lại phải dướn lên để theo kịp tư duy hệ thống của nền văn minh tin học hóa. Do đó, chúng ta phải vượt gộp, khai thác tư duy tổng hợp nguyên sơ đi thẳng tới tư duy hệ thống. Quan điểm tổng thể và toàn cục là cách cụ thể hóa tầm nhìn của chúng ta trong lúc quá độ đó.

Hai là, xây dựng *khung lý thuyết* và *khung phân tích*.

1) *Khung lý thuyết* là một bộ phận hợp thành và là nội lực của PPL. Chức năng chính của nó là công cụ để chỉ ra giới hạn của các lý thuyết đã có, đưa ra một định hướng mới như là giả thiết nhằm dẫn dắt sự khảo sát

thực tiễn và là đối chứng với thực tiễn để tìm ra những phát hiện mới. Do đó, khung lý thuyết còn được gọi là khung phát biểu, chính xác hơn, là khung thiết lập công thức (*cadre de formulation*) được người nghiên cứu hệ thống hóa cái lô gích của sự phát hiện và trật tự của sự phát minh, tức là tổng hợp, khái quát hóa những lý luận của người đi trước theo cách hiểu của mình để định hướng cho sự khảo sát đối tượng và xác lập luận chứng để biện minh cho sự đồng tình hay phản bác và quan điểm của người nghiên cứu. Điều cần lưu ý là, nhà khoa học (nhất là khoa học trẻ) cần tránh hai trạng thái: một là, choáng ngợp và bị khống chế bởi những lý thuyết đã có; hai là, dựa dẫm, phụ họa theo cơ chế lý thuyết đã khô cứng; và, phải có thái độ đặt lại vấn đề một cách có phê phán. Một cuộc tranh luận vô hình sẽ diễn ra giữa nhà nghiên cứu và các lý thuyết¹. Hai nguyên tắc cơ bản mà khung lý thuyết phải tuân thủ: đó là tính hệ thống và tính lô gích. Giá trị của khung lý thuyết là việc phát hiện vấn đề và đưa ra được một giả thiết thích đáng. Giả thiết bao giờ cũng mang tính giả định, là một phán đoán đi từ cái đã biết (tiên đề) đến cái chưa biết (kết đề). Xây dựng giả thiết là việc làm bắt buộc đầu tiên của mọi công trình khoa học. Và không có khoa học nào là không có giả thiết².

Theo Jamshid Gharajedaghi, thì thế kỷ XX đã hình

¹ Xem M. De Bruyne, J. Herman, M. De Schoutheete, *Động thái nghiên cứu các khoa học xã hội*, Nxb Presses Universitaires de France, 1974.

² Xem Vũ Cao Đàm, *Sđd*.

thành một khung mẫu tư duy khoa học để nhận thức đối tượng - là các hệ thống bao gồm nhiều thành phần và các mối tương tác giữa chúng cũng như với môi trường. Ông gọi khung mẫu tư duy ấy là "tư duy hệ thống"¹. Tác giả đã trình bày những vấn đề cơ bản của tư duy hệ thống, bao gồm: triết lý về hệ thống, các lý thuyết về hệ thống và phương pháp luận hệ thống. Theo tác giả, khung mẫu tư duy hệ thống đã có các bước chuyển dịch từ thế hệ thứ nhất (cơ giới), đến thế hệ thứ hai (sinh học), sang thế hệ thứ ba (văn hóa xã hội).

Tư duy hệ thống đòi hỏi phải có một phương pháp luận khả thi cùng với một bộ khung quy chiếu mang tính toàn thể, khả dĩ, cho phép ta hội tụ vào những đối sánh nổi trội. Do đó, tính hợp trội được các nhà nghiên cứu hệ thống xem như là một cơ chế chủ chốt của các quá trình tiến hóa và phát triển trong hầu hết các lĩnh vực của tự nhiên, vật chất, sự sống, trí tuệ, kinh tế và xã hội.

Theo tác giả, tính hợp trội là phương pháp tư duy nhận thức sự vật bằng đặc điểm nổi bật. Đặc tính hợp trội là đặc tính của khối tổng thể chứ không phải của các bộ phận cần thấu triệt theo cách riêng của chúng. Hơn nữa, chúng lại không biểu hiện tại bất cứ giác quan nào trong số 5 giác quan, cho nên không thể trực tiếp đo lường được. Nếu cần phải đo thì cũng chỉ thu được số đo về biểu hiện của chúng mà thôi.

¹ Xem *Tư duy hệ thống quản lý hỗn độn và phức tạp - Một cơ sở cho thiết kế kiến trúc kinh doanh*, Nxb KHXH, HN, 2005.

Do vậy, các đặc tính hợp trội không thể mang ra phân tích, không thể thao tác bằng những công cụ phân tích, và cũng không thể tạo ra các lý giải nhân - quả. Người thường từng cảm nhận tình yêu là rất đẹp, đầy hương vị triu mến, ngọt ngào, đầy màu hồng quyến rũ... nhưng tình yêu chẳng có màu sắc, thanh âm hay hương vị gì cả, không thể sờ mó, nắm nó. Sự sống là đặc tính nổi dậy nhiều ý nghĩa hơn hết. Như vậy, chẳng đáng ngạc nhiên khi chỉ dựa vào riêng một phép tiếp cận phân tích ắt sẽ thất bại trong việc thấu triệt cơ bản các đặc thù hợp trội.

Hiện tượng hợp trội được tái hiện liên tục theo cách "trực tuyến" và "thời gian thực". Bởi vậy, cuộc sống, tình yêu, hạnh phúc và thành công không phải là những mệnh đề nhất thời, tất cả đều được liên tục tái sinh. Nó có sinh thành và cáo chung chết đi là chuyện rất tự nhiên, nhưng duy trì sự sống mới là chuyện thần kỳ. Cuộc sống biết bao nhiêu tương tác đồng hiện giữa hàng trăm quá trình đảm bảo cho con người được sống. Nếu thành công là một đặc tính hợp trội thì nó cần được quản lý thông qua những tác động qua lại chứ không phải bằng hành động. Một đội bóng thắng không những là trình độ của các vận động viên mà trình độ của những tác động qua lại giữa họ và với môi trường.

Tính hợp trội với tính tương tác giữa các bộ phận, khiến cho bộ phận được tăng cường sản sinh những hiện tượng cộng hưởng tạo nên sức mạnh có cường độ lớn hơn hẳn so với tổng số các lực tạo ra bởi các bộ

phận, tạo nên hệ thống gia tăng giá trị hoặc hụt giảm giá trị.

Tóm lại điểm hợp trội là:

- Thay cho việc miêu thuật một đặc tính qua hiện hữu, cần tìm hiểu nó như một quá trình đang hình thành.

- Tính hợp trội giữa các bộ phận và tăng cường tương tác lẫn nhau giữa chúng tạo ra một cộng hưởng, tức là một sức mạnh có thể đạt tới trình độ cao hơn hẳn so với tổng số các lực do các bộ phận riêng rẽ hợp thành.

- Đặc tính hợp trội là kết cục tự phát của các quá trình đang diễn tiến cần được tái sinh liên tục. Nếu các quá trình hình thành cáo chung thì các hiện tượng cũng sẽ chấm dứt.

Tính logic buộc ta đưa ra trình tự thao tác của tư duy và sắp xếp các sự kiện, các quan hệ nhân - quả bậc lộ logic trong tiến trình của sự vật.

Cấu trúc logic của một công trình khoa học gồm 3 bộ phận liên quan mật thiết với nhau: luận đề, luận cứ và luận chứng¹.

- Luận đề là vấn đề được đặt ra về mặt logic học, là một phán đoán cần được chứng minh. Khoa học là vòng xoáy ốc đi lên mãi với vô số phát kiến, mâu thuẫn, khoảng trống, những giải đáp và kết luận cục bộ... rồi lại thêm nhiều phát hiện mới nữa giống như trò chơi xếp hình màu ghép mà không có bản hướng dẫn. Chính

¹ Xem: Vũ Cao Đàm, *Phương pháp luận nghiên cứu khoa học*. Nxb Khoa học kỹ thuật, Hà Nội, 1999 - tái bản lần thứ V.

những khoảng trống và những nét không trùng hợp đặt nhà khoa học trước những câu hỏi mới, dẫn họ tới những khám phá mới. Luận đề là câu hỏi được đặt ra chưa có lời đáp cần phải tìm kiếm. Có thể đưa ra một giả thiết:

Tà lấy một thí dụ: Khi nghiên cứu về thời đại vua Hùng, chúng ta có hai loại dữ liệu: Một là, dữ liệu của khảo cổ học về thời đại kim khí: Văn hóa Đông Sơn. Nhưng cái khó của khảo cổ học là xác định chủ nhân nền văn hóa đó. Hai là, dữ liệu về các huyền thoại, huyền tích, truyền thuyết về thời đại vua Hùng. Vì không có chữ viết để ghi lại lịch sử nên cha ông ta phải ghi bằng huyền thoại - một loại hình văn hóa truyền miệng, do đó, huyền thoại không phải là lịch sử và muốn tìm những chứng cứ lịch sử, chúng ta phải giải mã huyền thoại, huyền tích.

- Căn cứ vào hai loại dữ liệu trên, chúng ta đặt ra một câu hỏi lớn: Phải chăng vua Hùng là chủ nhân của nền Văn hóa Đông Sơn?

- Để chứng minh các giả thiết, nhà khoa học sử dụng hai loại luận cứ: Thứ nhất, luận cứ lý thuyết. Đó là những quan điểm, những phạm trù, những quy luật đã được khoa học xác nhận là đúng; Thứ hai, luận cứ thực tiễn là những số liệu, những sự kiện, những phán đoán đã được xác nhận qua khảo sát thực địa và thực nghiệm trong các phòng thí nghiệm.

Tổng hợp những dữ liệu trên, bằng phương pháp tư duy hệ thống, các nhà khoa học suy luận và trình bày một cách thuyết phục luận cứ của mình một cách khách

quan, lôgic để khẳng định việc giải đáp câu hỏi được đặt ra. Luận cứ đóng vai trò quyết định trong việc lý giải khoa học.

Nhiều lần, khi hỏi giáo sư A.G. Haudricourt về một kết luận khoa học nào đó do ông phát hiện, ông đã trả lời tôi: "Kết luận đó là do các tư liệu nói lên chứ không phải là tôi". Cứ liệu do các nhà sưu tầm và phát hiện là rất quan trọng. Chỉ trên cơ sở đó mới cho phép những nhà khoa học suy luận lôgic về kết quả của mình". Nói có sách, mách có chứng. Cha ông ta thường nói như vậy. Để khám phá ra luận cứ thì người nghiên cứu phải tìm được ý nghĩa của các dẫn chứng - nghĩa là phải giải mã chúng. Đôi khi cũng là cái may của nhà khoa học - khi tôi đi điều tra các ngôn ngữ Mày, Rục, Sách, Arem, Mã Liềng... tôi phát hiện ra trong ngôn ngữ của họ một trung tố cổ. Đó là trung tố - m - mà khi người ta chêm vào động từ thì nó mang kết quả của một thể chế, đó là một danh từ chỉ kết quả hành động. Tôi gặp một cặp từ *tuic* (có nghĩa là đốt) và một danh từ *t.muic* (có nghĩa là con ma), tôi suy ra đây là một ngôn ngữ Môn Khmer có cấu trúc trung tố - m - (xét về mặt cấu trúc từ), nhưng cho ta một ý nghĩa là phương pháp hỏa táng (đốt cái xác người thành con ma). Thật là một dữ liệu vô cùng quý giá như chúng ta tìm được vàng ở trong cát. Và từ các ngôn ngữ đó, tôi đã dựng lại ngôn ngữ Tiền Việt Mường, tức là một ngôn ngữ Môn Khmer cổ có cấu trúc CCVC. Từ đó, tôi đưa ra một giả thiết: Các ngôn ngữ Việt Mường vốn là một ngôn ngữ Môn Khmer (có cấu trúc

CCVC), đã tiếp xúc với cư dân Tày cổ (có cấu trúc CVC) làm ruộng nước ở quanh Hà Nội. Người Môn Khmer đó đã giải thể cấu trúc ngôn ngữ của mình và tái cấu trúc lại theo mô hình ngôn ngữ Tày Thái, đồng thời, họ cũng từ bỏ phương thức du canh du cư làm nương rẫy và sản xuất theo mô hình văn hóa xã hội lúa nước của người Tày Thái. Quá trình cộng cư khai phá đồng bằng sông Hồng hình thành một cộng đồng mới: Cư dân Việt Mường - một di duệ của chủ nhân nền văn hóa Đông Sơn. Vì vậy, ngày nay tiếng Việt cùng một loại hình với ngôn ngữ Tày Thái, các từ chỉ nền văn hóa lúa nước của người Việt đều có gốc Tày.

- Luận chứng là những cách thức, những quy tắc, những phương pháp tổ chức một phép chứng minh nhằm vạch rõ mối liên hệ logic giữa các luận cứ và toàn bộ luận cứ với luận đề để trả lời câu hỏi chứng minh bằng cách nào.

Có hai loại luận chứng:

Luận chứng logic bao gồm một chuỗi liên tiếp các phép suy luận theo một trật tự xác định theo logic học. Đó là các phương pháp diễn dịch (đi từ cái chung đến cái riêng), quy nạp (đi từ cái riêng đến cái chung), loại suy (đi từ cái riêng đến cái riêng).

Luận chứng ngoài logic nhằm bổ sung cho logic mang tính tư biện còn bao gồm các phương pháp tiếp cận (như tiếp cận lịch sử, tiếp cận hệ thống...) và phương pháp thu thập thông tin (cách thức lập luận cứ khoa học, độ tin cậy, v.v...).

2) *Khung phân tích* được xây dựng trên mối quan hệ giữa không gian và thời gian, giữa đồng đại và lịch đại. Với các mối liên hệ tương tác, tránh được sự phân chia rạch ròi theo quan niệm nhị nguyên của tư duy cơ giới phân tích.

Sự vật tồn tại, vận động trong không - thời gian đắp đổi trong mối quan hệ giữa tính liên tục và đứt đoạn, giữa truyền thống và đổi mới.

Tư duy cơ giới phân tích tách không gian và thời gian thành những phạm trù đối lập một cách tuyệt đối.

Người ta đã phát hiện ra không gian ba chiều, và nhà vật lý học nổi tiếng Einstein với thuyết tương đối đã thống nhất khái niệm không - thời gian bốn chiều (ba chiều không gian và một chiều thời gian) cho phép xác lập các mối liên hệ giữa khối lượng và vận tốc, giữa khối lượng và năng lượng, giữa không - thời gian và vật chất, loại bỏ ảo tưởng về một không gian tuyệt đối và thời gian tuyệt đối của tư duy cơ giới¹. Hay Degger người Đức lập ra trường phái hiện sinh chứng minh chỉ có con người với thế giới tinh thần mới có ba mô-đun thời gian: đã, đang, sẽ là... Tuy vậy, thời gian ba chiều vẫn là một ẩn số. Theo Ngô Thành Đồng² thì huyền bí của vũ trụ tàng ẩn trong thời gian. Mô hình hình học ba chiều là thuộc thời gian sống (thời gian của thế giới vô cơ là một chiều). Thời gian sống là tam nguyên và tại một điểm

¹ Xem Phan Đình Diệu, sdd.

² Xem Ngô Thành Đồng, Sdd.

đang là tồn tại cả ba dòng ngược về quá khứ và vượt thực tại đi vào tương lai. Và như vậy, theo Ngô Thành Đồng, không - thời gian của sự sống là sáu chiều, khác với thời gian vô cơ bốn chiều. Anh đã dùng hai dữ kiện để chứng minh: nguyên lý di truyền kế thừa dấu vết thông tin trước đây tức là dòng chảy ngược quá khứ. Còn phát hiện của người Nga về tế bào ấu trùng tảo đã có sự chuẩn bị để chống băng giá (bằng sự tổng hợp rượu glixêrin) tức là vượt lên thời gian tương lai.

Cũng theo Ngô Thành Đồng thì nguyên lý tương tác của không - thời gian của sự sống là lục nguyên, và đời sống tâm linh không phải như các nhà thần học coi là không có định xứ (vì họ coi không - thời gian là 4 chiều - vô cơ thì làm gì có chứa tâm linh) mà đời sống tâm linh được định xứ trong không - thời gian sáu chiều. Vì thế, bí mật của thế giới tâm linh là bí mật của thời gian (vì vậy các hiện tượng liên quan đến tâm linh đều được sử dụng hình vị tiền tố "télé" - có nghĩa là từ xa - như télépathie - thần giao cách cảm; télésthésie - viễn giác nhìn từ xa; téléthérapie - chữa bệnh từ xa; téléldignose - đoán bệnh từ xa...).

Tất cả những điều trình bày trên đây đều liên quan đến văn hóa, bởi vì khi nói tới tâm thức của con người là bao gồm cả trí tuệ và tâm linh. Do đó, không gian văn hóa được xác định trên bản đồ như là một sản diễn, trên đó con người đi qua và sân khấu ở lại nhưng cũng liên tục biến đổi (như người xưa thường nói không ai có thể tắm hai lần trên một dòng sông!), nhưng sự biến đổi ấy

chỉ có nghĩa với thời gian ba chiều của sự sống con người. Một lần, một em sinh viên nảy ra một ý thơ táo bạo: em đi tìm bờ thứ ba của một dòng sông. Tôi đã cảm nhận được rằng: bờ trong quan hệ với dòng sông là mối quan hệ giữa một cái tĩnh và một cái động, ta có thể cảm nhận bờ sông thứ ba ấy khi ta đứng trên bờ tâm linh giống như đời một con người: có giờ sinh và giờ tử (bất biến), nếu ta cảm nhận được tâm linh thì ta sẽ thấy cả hai thế giới sinh - tử và nối được hiện tại với quá khứ và với tương lai. Văn hóa là cái nối con người hiện tại với quá khứ và tương lai, cái đó chỉ có ở con người!

Xét về không gian văn hóa, ta có không gian vũ trụ bao la và không gian tâm thức sâu thẳm, ta có vùng văn hóa (văn hóa núi, văn hóa đồng bằng, văn hóa biển, văn hóa đồng cỏ, văn hóa sông nước...), có loại hình văn hóa... Về thời gian văn hóa, ta có thời gian của những gì đã qua được in đậm trong tâm thức, được hồi cố trong trí nhớ bằng những hình tượng như trong thần thoại một đi không trở lại. Ta có thời gian hiện tại sống động đủ tất cả mùi vị chua cay, mặn chát, ngọt bùi... Ta có cả thời gian của tương lai được hiện lên sáng rõ hay mờ ảo bằng trí tưởng tượng, bằng sự liên tưởng vô cùng phong phú... Không gian ba chiều ấy tương tác với thời gian văn hóa cũng ba chiều và con người - chủ thể văn hóa không ngừng sáng tạo trong không - thời gian. Vì vậy, Tagore trước lăng mộ bằng đá cẩm thạch Taj Mahal đã thốt lên "một giọt nước mắt cô đơn trên má thời gian" để ca ngợi mối tình bất tử của vua Shah Tahan (1627-

1665) dành cho hoàng hậu Mumtaz Mahal. Một lâu đài bằng đá cẩm thạch màu trắng pha màu đỏ nhạt sa thạch in bóng trên hồ nước lát đá trắng với hình bóng hai hàng cây bách mảnh mai như những người lính gác nghiêm nghị đờm vẻ buồn đưa tang! Đây là không gian, đây là thời gian! Trong văn hóa, nhất là trong văn học nghệ thuật, người ta nói tới không gian nghệ thuật, thời gian nghệ thuật. Có lần, GS. Từ Chi đã giảng cho tôi nghe "thời gian trong tranh Bờ Hồ" - một loại tranh khá được người Việt Nam ưa chuộng. Chỉ cần mấy nét chấm phá trên ngọn cây, góc sân, mảnh vườn mà chúng ta cảm nhận được các mùa! Hội họa bằng ngôn ngữ và chất liệu của nó có ưu thế là khắc họa được tâm trạng, tức là ghi lại được không gian của sự vật, còn khắc họa về thời gian quả thật không dễ. Người xưa vẽ tứ thời bằng tranh tứ bình thông qua một số biểu tượng: một cảnh đào mùa xuân, một đốm lửa lựu lập lòe trong tiếng chim quyên gọi hè, một giọt mưa thu thánh thót rơi ngoài hiên, đêm mùa đông dài lê thê. Trong lĩnh vực thời gian, ưu thế của âm nhạc là rất rõ ràng. Nói cách khác, nhân tố thời gian không cụ thể bằng không gian, bởi vì cái gì tĩnh thì dễ thấy hơn cái động - sự biến hóa (cái động) chỉ lệ thuộc vào thời gian. Cũng như trong ngôn ngữ, trên bề mặt các phương ngữ thể hiện sự khác nhau theo địa lý (đồng đại) nhưng sự biến đổi lại diễn ra trong thời gian (lịch đại) được ánh xạ lên sự phân bố. Do đó, lịch đại và đồng đại có mối quan hệ hữu cơ không thể tách rời.

So sánh đối chiếu nhằm mục đích nhận dạng sự vật và hiện tượng. Muốn nhận dạng một dân tộc, một nền văn hóa chung, ta phải so sánh và đối chiếu với những dân tộc, những nền văn hóa khác để phát hiện những nét tương đồng và khác biệt.

Trong toán học, người ta đã chứng minh tính bất hợp lý của mệnh đề mà đặc trưng là nó nói về chính nó, tức là tự quy chiếu. Do đó, muốn hiểu toán học phải đi ra ngoài toán học¹.

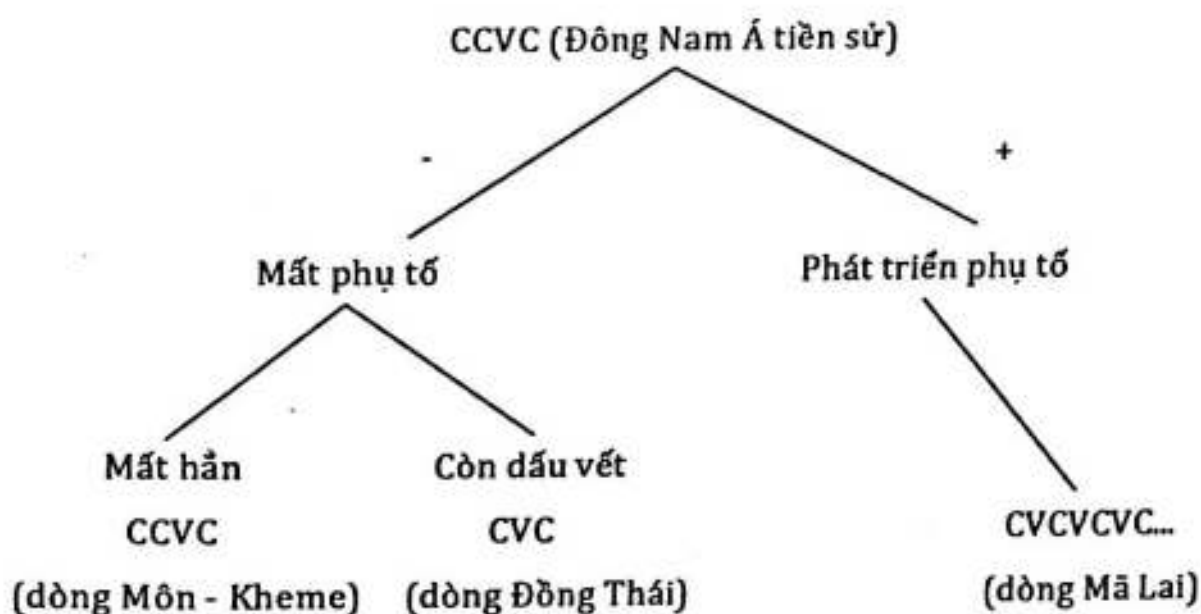
Vì vậy, một con người không bao giờ hoàn toàn hiểu được chính mình vì con người chỉ có thể biết mình dựa trên những kiến thức của chính mình. Tư duy kiểu đó sẽ trở thành hệ tự quy chiếu. Vì vậy, so sánh đối chiếu là bắt buộc đối với mọi khoa học. Nguyên tắc so sánh là so sánh các hệ thống của một tổng thể trong một khung phân tích nhất quán, sau đó mới so sánh các bộ phận của hệ thống (gồm toàn bộ các bình diện, các tầng bậc). Người ta phân biệt hai phương pháp: So sánh loại hình và so sánh lịch sử.

Phương pháp so sánh loại hình: Tức là tìm sự tiếp xúc giữa các loại hình để phát hiện các mối quan hệ giữa chúng. Với mục đích là tìm ra các quy luật, các đặc điểm của các đối tượng đang nghiên cứu trên cơ sở quy nạp không hoàn toàn tức là nghiên cứu một phần các hệ thống nhưng kết luận có thể áp dụng cho tất cả các hệ

¹ Xem: Phạm Việt Hưng, *Mr Why và định lý bất toàn*, Tạp chí Khoa học và TQ, số tháng 6-2009, tr.10.

thống. Thường để so sánh loại hình, người ta áp dụng phương pháp *mô hình hóa*.

Phương pháp so sánh lịch sử: Chúng tôi đã áp dụng phương pháp so sánh lịch sử để phát hiện mối quan hệ nguồn gốc của ngôn ngữ Đông Nam Á, bằng một giả thiết: Các ngôn ngữ Đông Nam Á có thể có chung một mô hình cấu tạo âm tiết CCVC, có phương pháp phụ tố hóa và không có thanh điệu. Nhưng trong quá trình tiếp xúc với các hệ ngôn ngữ khác (Hán Tạng về phía Bắc và châu Đại Dương về phía Nam) biến đổi, làm thay đổi về phương pháp phụ tố hóa theo hai hướng đối lập: Mất phương pháp phụ tố và phát triển phương pháp phụ tố, dẫn tới sự phân chia theo mô hình giả thiết:



Chúng tôi khảo sát các ngôn ngữ hiện đại đều đúng theo mô hình giả thiết, và dựng lại một bức tranh ngôn ngữ vừa mang tính đồng đại, vừa lịch đại.

Người ta dùng phương pháp phục nguyên để dựng lại bức tranh của quá khứ như:

Các ngôn ngữ Tiền Việt Mường, Tiền Mèo Dao, Tiền Nam Á.

Các nền văn hóa của Vương quốc Chăm-pa xưa, Vương quốc Phù Nam, v.v...

Trong văn hóa học có những phương pháp quan tâm nhiều về không gian hoặc nghiêng về thời gian, mặc dù người ta đều dùng phương pháp đối chiếu để tìm các tương đồng và khác biệt.

Phương pháp loại hình học không nhằm mục đích tìm ra kết quả của sự tiến hóa mà nhằm phát hiện *đặc điểm cấu trúc* đương đại (tức là những nguyên tắc tổ chức hình thái) và mối *quan hệ tiếp xúc* giữa các nền văn hóa trong một không gian phân bố nhất định (như phương pháp địa - văn hóa). Đó là phương pháp quy nạp không hoàn toàn.

Còn phương pháp so sánh lịch sử lại mong muốn làm sáng tỏ quá trình tiến hóa và biến đổi của các nền văn hóa trong thời gian để tìm quan hệ cội nguồn của chúng. Đó là phương pháp quy nạp hoàn toàn¹.

Tính đa dạng về không gian của văn hóa chỉ là mặt thứ yếu, tính đồng nhất văn hóa chỉ có thể tìm thấy trong thời gian, bởi lẽ sự biến hóa văn hóa không đồng đều trong không gian.

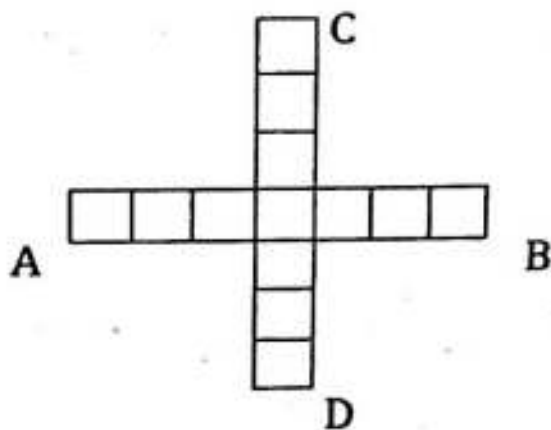
¹ Xem W. V. Rozdextvenxki, Sđd, tr. 196-198.

Để xây dựng một khung phân tích trong mối quan hệ tương tác giữa không gian và thời gian, chúng tôi quy về quan hệ hai trục: trục tung và trục hoành với quan hệ dọc - ngang.

Trục dọc là tổng thể các yếu tố được sử dụng ở một vị trí, có thể xuất hiện cùng một bối cảnh và có thể thay thế cho nhau được xác lập do sự liên tưởng, là quan hệ không cùng hàng và khác bậc.

Quan hệ ngang là trình tự các yếu tố được kết hợp kề nhau tuyến tính, cùng một hàng, cùng cấp độ, cùng với nó tạo nên bối cảnh chung.

Ta có:



AB → trục ngang

CD → trục dọc

Do đó, ở một thời điểm nhất định, ở một địa điểm nhất định thì yếu tố đó vừa nằm trên trục dọc vừa nằm trên trục ngang, hay nói cách khác, chúng ta có thể từ một điểm nào để được quy chiếu trên trục dọc - ngang.

Như vậy, mối quan hệ tương tác không - thời gian có

thể nhận dạng trong mối quan hệ tương tác hai trục dọc - ngang (người xưa gọi là trục tung và trục hoành). Người ta cũng có thể so sánh theo chiều dọc và so sánh theo chiều ngang. So sánh theo chiều dọc thông qua tiến trình lịch sử, chỉ ra sự giống và khác nhau trong tiến trình hình thành và phát triển lịch sử một hiện tượng, so sánh theo chiều ngang thông qua hình thức kết cấu. Thông qua phân tích, tổng hợp, so sánh, từ đó tìm ra đặc trưng chung của các sự vật và những đặc trưng riêng khu biệt lẫn nhau giữa chúng. Nếu tách chiều dọc hay chiều ngang ra thì chúng ta chỉ thấy rừng mà không thấy cây hoặc chỉ thấy cây mà không thấy rừng. Nếu nghiên cứu theo phép biện chứng thì chúng ta mới đạt tới sự kết hợp vừa thấy rừng vừa thấy cây. Đó là nhận thức của tư duy phức hợp.

Và từ đó, người ta xây dựng hai nguyên tắc có tính phương pháp luận trong nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn theo quan điểm cơ giới phân tích. Đó là đồng đại (Synchronique) và lịch đại (Diachronique).

Phương pháp đồng đại là nghiên cứu mối quan hệ tương tác của các yếu tố *cùng tồn tại* và làm thành *một hệ thống*, loại trừ mọi sự can thiệp của thời gian.

Phương pháp lịch đại nghiên cứu mối quan hệ tương tác gắn liền các yếu tố *kế tục nhau* nhưng không làm thành hệ thống.

F. de Saussure đã dùng hình ảnh sau đây để minh họa cho ta dễ hình dung: Nếu *cắt ngang* thân cây ta thấy trên *mặt cắt* những đường gân rất phức tạp được cấu tạo bởi các thớ gỗ tạo nên một cấu trúc. Ta gọi đó là

đồng đại; nếu *bổ dọc* thân cây ta thấy các thớ gỗ (một yếu tố) phát triển từ dưới gốc lên làm thành thân cây. Đó là cách nhìn lịch đại.

Ta biết rằng một hệ thống (như là một cấu trúc) không bao giờ biến đổi một cách trực tiếp. Bản thân nó vốn là một cái gì bất biến (nhìn theo tĩnh trạng), chỉ có một số yếu tố biến đổi bất chấp mối quan hệ gắn bó của chúng với toàn cục, nhưng cũng đủ làm nảy sinh ra một hệ thống khác¹ (nhìn theo sự biến đổi). Tuy nhiên, giữa đồng đại và lịch đại vai trò không giống nhau. Đồng đại chiếm ưu thế, nhưng lịch đại lại có hai cách nhìn: nhìn *tiền quan* (prospective) tức là nhìn tới phía trước xuôi theo dòng thời gian, và nhìn *hồi quan* (retrospective) tức là nhìn lui về phía sau đi ngược dòng thời gian. Cái nhìn tiền quan tương ứng với tiến trình biến đổi thực của các biến cố nhưng không mấy khả thi bởi lẽ chúng ta làm sao có đủ các bức tranh để ghép lại một cách liên tục theo thời gian từ xa xưa đến hôm nay. Còn cách nhìn hồi quan là dựa vào một thời điểm nhất định (có thể là hiện tại) để lần tìm ngược lại tới bức tranh xưa nhất đã sản sinh ra nó. Phương pháp hồi quan cho phép người ta đi ngược về quá khứ và dùng phương pháp *phục nguyên* để tái hiện quá khứ đã mất được xem như là một giả thiết khoa học. Như vậy, chúng ta có hai cách tiếp cận lịch sử: từ hiện tại đi về quá khứ (giả thiết) và từ quá khứ (giả thiết) đi về hiện tại.

¹ F. de Saussure, Sdd, tr. 141 - 173).

Phương pháp đồng đại (được xã hội học lựa chọn) là nhát cắt thời gian trên một mặt bằng không gian xác định. Nó nhằm nghiên cứu các cấu trúc xã hội đương đại bằng cách miêu tả (cũng giống như dân tộc chí). Ta có thể ví cách tiếp cận đó như nhìn vào một bàn cờ: có một khuôn viên trên đó có các con cờ với những vai trò và chức năng khác nhau (tướng, sĩ, tượng, xe, pháo, mã, tốt) được vận hành theo luật chơi cờ. Người đánh cờ quan tâm đến *thế cờ* (đồng đại). Vì vậy người "ngoại thủy" hay kẻ vào chơi bất cứ lúc nào, họ không cần biết quá trình trước đó, mà chỉ cần biết hiện trạng - thế cờ để lựa chọn đi nước cờ nào. Vì vậy, chúng ta mới giải thích được hiện tượng: hai người bộ hành đánh cờ miệt mài mà không nhằm lẫn nước nào bởi lẽ trong bộ nhớ của họ chỉ quan tâm đến nước cờ và thế cờ đang đi, không cần nhớ trước đó mình đi con gì!

Xã hội học nghiên cứu cấu trúc xã hội học đương đại để tìm mối quan hệ tương tác giữa các thành tố xã hội (phân tầng xã hội, cơ cấu lứa tuổi, giới và dân số, trình độ văn hóa...) theo phương pháp định lượng (qua các bảng điều tra). Từ các chỉ báo thu được cho phép chúng ta lý giải cấu trúc xã hội và dự báo các định hướng phát triển nhằm xác định định tính.

Vì lẽ đó, phương pháp cấu trúc được ứng dụng có hiệu quả. Trước đây, chủ nghĩa duy vật biện chứng phê phán tính chất siêu hình của chủ nghĩa cấu trúc vì nó chỉ quan tâm đến cái tĩnh mà không nghiên cứu sự vận động. Để khắc phục tình trạng trên, người ta đưa ra một

phương pháp mang tính thỏa hiệp: cấu trúc động, tức là nối các bức tranh (như một cấu trúc) với các bức tranh tiếp theo để tìm sự biến đổi của sự vật.

Cùng với sự phát triển của khoa học, những người theo chủ nghĩa cấu trúc tĩnh (theo tư duy cơ giới phân tích) ngày càng nhận ra những bất cập của CNCT nên đã dần dần chuyển sang cấu trúc động, và như Piaget thì: "Khi chúng ta nói tới cấu trúc theo ý nghĩa duy nhất của thuật ngữ (ý nghĩa toán học) thì sự xác định của chúng ta sẽ chỉ giới hạn theo nghĩa là không bao gồm các hình thức tĩnh... Chúng ta, do đó sẽ giữ vững lập trường về mô hình của chúng ta về một chu trình chứ không phải là một mô hình tuyến tính hay sự phân lớp" (Lời giới thiệu, sdd).

Phương pháp lịch đại quan tâm đến thời gian vì nó nghiên cứu biến đổi của một biến cố nào đó nhằm phát hiện quy luật vận động của sự vật (trong không - thời gian). Đây là phương pháp chủ yếu được sử dụng trong nghiên cứu lịch sử. Đương nhiên, sử học có thể áp dụng cả hai cách nhìn: tiền quan và hồi quan. Nhà sử học có thể nghiên cứu bức tranh đồng đại để tìm các dấu tích lịch sử - những yếu tố còn rơi rớt lại nằm ngoài hệ thống để phục nguyên diện mạo lịch sử ở một thời điểm nào đó. Ở Việt Nam, các nhà dân tộc học gọi là "phương pháp tàn dư".

Như đã nói, văn hóa của loài người được hình thành trong mối tương tác của không gian và thời gian, văn hóa học phải giải mã cho được tâm thức của người bản

ngữ thông qua các hệ thống biểu tượng. Biểu tượng có hai mặt: phần "hiển" (hình hài) gắn với không gian, phần "mật" (ý nghĩa) gắn với thời gian. Trước đây, tư duy cơ giới tách biệt một cách rạch ròi thời gian và không gian một cách tuyệt đối và phê phán sự lẫn lộn giữa đồng đại và lịch đại¹, nhưng với sự đổi mới của tư duy hệ thống, văn hóa học phải khai thác tiềm năng và kết hợp giữa hai phương pháp đó trong một *khung phân tích* biện chứng. Từ đó, chúng ta liên kết các cặp trong mối quan hệ tương tác: không - thời gian, đồng đại - lịch đại, trực tung - trực hoành, kết hợp - liên tưởng, tiếp xúc - cội nguồn, hiện đại - truyền thống, biểu tầng - cơ tầng... Tất cả những cặp khái niệm đó như là những công cụ thao tác của bộ máy tiếp cận văn hóa.

Phương pháp mô hình hóa chính là cái chương trình được cụ thể hóa của cái khung phân tích. Mô hình là các mẫu, các khuôn, các tiêu chuẩn, theo đó, người ta sản xuất hàng loạt. Mô hình có nghĩa rộng là hình ảnh (hình tượng, sơ đồ, sự miêu tả...) ước lệ của một khách thể để biểu thị mối quan hệ giữa tri thức của con người về các khách thể và bản thân các khách thể đó. Mô hình không chỉ là công cụ tìm kiếm những khả năng thực hiện lý thuyết mà còn là công cụ kiểm tra các mối liên hệ, quan hệ, cấu trúc tính quy luật được diễn đạt trong lý thuyết có tồn tại hay không². Mô hình hóa là phương pháp loại

¹ F. de Saussure, Sdd, tr. 141-173.

² Sdd, tr. 932-933.

suy mà con người đã dùng để sáng tạo các giá trị văn hóa (con người xây dựng mô hình trong óc anh ta rồi hiện thực hóa bằng những sản phẩm do con người làm ra). Mô hình hóa là tái hiện những đặc trưng của một khách thể cần nghiên cứu dựa trên khách thể khác tương tự được xây dựng lên để phục vụ cho việc nghiên cứu nó, khách thể khác ấy gọi là mô hình. Phương pháp mô hình hóa cho phép ta sử dụng một lượng tham số hữu hạn như là những từ chìa khóa (*mot clé*) trong ngôn ngữ học. Những thông tin ban đầu ấy được tập hợp dựa trên kết quả nghiên cứu của người đi trước và sự hiểu biết của chính ta về đối tượng. Người nghiên cứu lựa chọn các thông tin đó (bằng cách quy nạp không hoàn toàn), lập nên bảng các tham số bị khống chế để xây dựng mô hình giả thiết như một công cụ để tiếp cận với cái mà ta chưa biết. Trong quá trình nghiên cứu và xử lý thông tin, chúng ta sẽ nhận ra *độ chênh* và sẽ điều chỉnh mô hình giả thiết sao cho phù hợp với thực tế khách quan. Khi có sự tương ứng trùng khớp giữa mô hình và thực tế, chúng ta thu được một *đẳng cấu đồng hình* và ta sẽ khám phá ra mối quan hệ tương tác của cái toàn thể - các cấu trúc văn hóa và các yếu tố của nó. Trong ngôn ngữ học, đi đôi với phương pháp mô hình hóa, người ta còn sử dụng lý thuyết hòm đen, coi đối tượng là một cấu trúc mà ta chưa biết gì hết (một chiếc hòm đen). Chúng ta tiến hành đưa ra một hệ thống phép thử. Đối tượng sẽ phản ứng (trả lời) với các phép thử theo quy tắc cấu tạo của nó - qua các câu trả lời được xem như những

văn bản phản hồi, chúng ta sẽ phát hiện ra cấu trúc của cái hòm đen đó. Nghiên cứu một dân tộc là đưa ra các câu hỏi để người bản ngữ trả lời. Câu hỏi càng cụ thể, càng chi tiết, có thể có định hướng mang tính hệ thống cũng có thể rất ngẫu nhiên, thậm chí "vớ vẩn" thì việc giải mã tâm thức dân tộc đó càng sâu. Ngày xưa, khi sinh thời, GS. Từ Chi yêu cầu chúng tôi làm dân tộc học là phải biết "ngu đi" để khai thác một cách tối đa thông tin của các cộng tác viên. Nếu ta tỏ ra "thông minh", người ta chỉ mới trả lời một vài điểm đã vội "khái quát hoá" khoa học thì rất kém hiệu quả, dễ giải thích theo chủ quan của mình.

Ta hãy lắng nghe Arnol Toynbee nói về phương pháp thiết lập mô hình trong nghiên cứu¹.

Để nghiên cứu lịch sử, tôi sẽ bắt đầu khảo sát bằng cách tìm kiếm một đơn vị tự nó vừa đủ và, do đó, ít nhiều có thể hiểu bằng trí tuệ nếu tách nó ra khỏi phần còn lại của lịch sử. Tôi không xuất phát từ thói quen hiện nay là lấy các dân tộc khu vực nghiên cứu. Dường như các dân tộc là những mảnh của một tổng thể rộng lớn hơn: một nền văn minh. Bởi vì con người thấy cần phải xếp loại thông tin trước khi lý giải nó, nên đơn vị rộng lớn này, theo tôi ít có nguy cơ làm biến dạng hiện thực hơn một đơn vị nhỏ hơn. Tôi xác định đơn vị này, rồi sau khi xem xét các xã hội nguyên thủy, tôi cố gắng thiết lập *một mô hình* có thể áp dụng cho lịch sử các nền

¹ *Nghiên cứu về lịch sử - một cách diễn giải*. Nxb Thế giới, HN, 2002.

văn minh. Để làm điều này, tôi rút ra những bài học từ lịch sử Hy Lạp, Trung Quốc và cổ Do Thái. Bằng cách kết hợp những yếu tố chính đã thu thập được, tôi đề xướng một mô hình tổng hợp, dường như có thể thích hợp với phần lớn các nền văn minh biết đến. Tôi sẽ kết luận bằng cách lập ra một danh mục những nền văn minh trong quá khứ và hiện tại.

Trong quá trình nghiên cứu về Đông Nam Á, chúng tôi cũng đã vận dụng phương pháp mô hình hóa để nghiên cứu nền văn minh nông nghiệp lúa nước. Bằng những cứ liệu đã thu thập được, nhất là những cứ liệu trên điền dã (chủ yếu là phần ngôn ngữ - văn hóa), chúng tôi đã dựng lên mô hình văn minh nông nghiệp Đông Nam Á với hai giai đoạn: giai đoạn trồng rau củ và giai đoạn trồng lúa nước:

Trồng rau củ	Rẫy	Sản xuất theo vô tính	Công cụ đá	Gia đình lớn mẫu hệ	Công xã thị tộc
Trồng lúa nước.	Ruộng gắn với thủy lợi.	Sản xuất theo hữu tính.	Công cụ đồng sắt.	Gia đình hạt nhân phụ hệ.	Công xã nông thôn.

Chương V

PHƯƠNG PHÁP LIÊN NGÀNH



Như trên đã nói, chúng tôi muốn xây dựng một phương pháp liên ngành để tiếp cận với văn hóa bằng một hệ thống các thao tác cho phép sử dụng các kết quả của các chuyên ngành để tích hợp thành một hệ thống tương đối nhất quán và chúng tôi xin trình bày các thao tác đó với sự trải nghiệm của chính mình và các bạn bè của mình. Nếu nó thể hiện được tính hiệu quả cao trong nghiên cứu liên ngành thì đó là một cái duyên may cho tôi. Tôi trình bày hệ thống thao tác liên ngành (hay xuyên ngành) thành một hệ thống vừa tiếp nhận những nguyên tắc của các chuyên ngành, đồng thời vừa giải thể các phương pháp chuyên ngành để tái cấu trúc thành phương pháp liên ngành với ba mức độ sau đây:

1. Liên ngành về phương pháp

Dùng các khái niệm và phương pháp của ngành này áp dụng cho các ngành khác. Đó là việc áp dụng phương

pháp của các ngành khoa học tự nhiên vào các ngành khoa học xã hội và nhân văn, bởi vì sự sống bắt nguồn từ trái đất, từ tự nhiên cho nên các khoa học về con người đều có quan hệ mật thiết đến các khoa học tự nhiên.

Ví dụ: trong khoa học trái đất, khi nghiên cứu vỏ quả đất, người ta dùng phương pháp phân tầng được gọi là địa tầng, và dùng đồng vị phóng xạ C14 để xác định niên đại tuyệt đối cho các địa tầng của vỏ trái đất. Phương pháp C14 là phân tích hàm lượng cacbon khác nhau chứa trong lòng đất. Hàm lượng cacbon sẽ bị biến đổi trong không - thời gian. Hàm lượng cacbon trong các di vật càng chiếm tỷ lệ thấp thì các di vật đó càng nằm sâu trong lòng đất. Nghĩa là chúng cách xa ngày nay càng lâu. Từ đó, người ta xây dựng một bảng tính niên đại căn cứ vào chỉ số hàm lượng cacbon chứa trong các di chỉ. Ngành khảo cổ học là một ngành khai quật các di tích lịch sử được vùi sâu trong lòng đất, người ta cũng phải phân chia chúng thành các tầng văn hóa và dùng phương pháp phóng xạ C14 để định niên đại tuyệt đối cho các tầng văn hóa khảo cổ học. Ở Việt Nam thời đại Đông Sơn, các nhà khảo cổ học đã phát hiện ra trật tự của các lớp và định niên đại cho chúng như sau:

- Văn hóa Phùng Nguyên (1850 - 60 TCN).
- Văn hóa Đồng Đậu (1700 - 1200 TCN).
- Văn hóa Gò Mun (1200 - 800 TCN).
- Văn hóa Đông Sơn (800 - 600 TCN).

Qua các lớp văn hóa, GS. Hà Văn Tấn đã phát hiện ra rằng không thấy dấu vết của nền văn hóa tiền Phùng

Nguyên được phân bố trong vùng văn hóa Phùng Nguyên ở Đồng bằng Bắc Bộ và ông đi tìm văn hóa tiền Phùng Nguyên ở vùng Bắc khu IV. Với các cứ liệu khảo cổ: hoa văn trên gốm bãi Phôi Phối (Nghị Xuân); văn hóa dân gian (cuộc tuần du của Kinh Dương Vương vào Nghệ Tĩnh); ngôn ngữ học: ngôn ngữ Tiền Việt Mường ở miền Tây Quảng Bình của GS. Phạm Đức Dương. Đây là bước tổng hợp đầu tiên trong việc nghiên cứu nguồn gốc người Việt.

Ngành ngôn ngữ học, từ phương pháp C14 được áp dụng trong khảo cổ học, đã tìm ra một phương pháp tương tự. Đó là việc đo hàm lượng tỷ lệ các từ giống nhau để xác định mối quan hệ cội nguồn và thời gian tách ra của hai hoặc nhiều ngôn ngữ. Người ta lập một bảng từ gồm 200 từ cơ bản gọi là bảng từ của Swadesh và so sánh đối chiếu với các ngôn ngữ gần nhau để tính niên đại chia tách giữa hai ngôn ngữ với nhau. Nếu tỷ lệ giống nhau giữa các từ càng thấp thì thời gian chia tách càng xa và ngược lại (giống như hàm lượng cacbon trong các di chỉ khảo cổ). Trong ngôn ngữ học, người ta gọi phương pháp này là phương pháp ngữ thời học. Thí dụ: so sánh hai bảng từ giữa tiếng Việt và tiếng Mường, chúng ta thấy tỷ lệ giống nhau đến gần 90%, trong khi đó, so sánh tiếng Việt với các ngôn ngữ Bru, Vân Kiều tỷ lệ giống nhau chỉ còn khoảng 30%. Như vậy, rõ ràng sự tách ra giữa tiếng Việt và tiếng Mường là gần nhau hơn rất nhiều so với quan hệ giữa tiếng Việt và tiếng Bru.

Ngày nay, với việc sử dụng các phương pháp khoa

học tự nhiên cùng các thiết bị khoa học hiện đại vào việc nghiên cứu khoa học xã hội - nhân văn ngày càng nhiều và mang lại hiệu quả khá chính xác làm cho việc nghiên cứu được minh chứng có cơ sở khoa học.

Bản thân tôi cũng đã tiến hành nghiên cứu ngữ âm học tiếng Lào bằng các phương pháp khoa học hiện đại. Đó là bộ môn ngôn ngữ học thực nghiệm. Đây là luận án Phó Tiến sĩ của tôi với đề tài "Hệ thống thanh điệu và thanh phổ các nguyên âm tiếng Lào hiện đại" (Matxcova, 1970). Để làm đề tài này, tôi phải sử dụng các phương pháp của các ngành: âm học của vật lý để nghiên cứu thanh cơ bản, âm bồi và hệ thống cộng hưởng của chúng; sinh lý giải phẫu nhân thể để nghiên cứu hoạt động của bộ máy phát âm của các dây thanh trong cuống họng, nghiên cứu sự hình thành các thanh điệu, các âm sắc của các nguyên âm; dùng các công thức tính toán của toán học để mô hình hóa hệ thống thanh điệu và thanh phổ; dùng các loại máy intonographe để ghi và tính cường độ, biên độ, đường nét của thanh cơ bản, dùng máy spectrographe để phân tích thanh phổ của các nguyên âm... Bằng những kết quả thực nghiệm ấy, tôi mới dựng lại được hệ thống thanh điệu và sơ đồ cấu tạo thanh phổ của các nguyên âm tiếng Lào hiện đại; và dùng phương pháp cảm nhận âm thanh của người Lào qua thính giác để xác minh. Hiện nay, trên thế giới, người ta miêu tả các nguyên âm bằng lược đồ hàm diện tích. Phương pháp này dựa vào kết quả chụp Ronghen quá trình diễn biến của đường dẫn âm trong

thời gian phát âm bằng máy tính hiện đại với những công thức toán học để xác định kích thước các cộng minh, từ đó tìm được tần số của các thành tố cấu tạo nên thanh phổ của các nguyên âm¹.

Ngày nay, bằng phương pháp của các khoa học hiện đại, với các loại máy tính đặc biệt, người ta có thể tái hiện lại tiếng nói của một người cần nghiên cứu, và nghiên cứu sự giao tiếp giữa người và máy bằng ngôn ngữ nói chứ không phải bằng các con số.

Trong khảo cổ học hiện đại, người ta cũng đã áp dụng các phương pháp khoa học tự nhiên để đi sâu điều tra, phát hiện và khai quật các di tích, trùng tu di tích. Đó là phương pháp của địa chất để nghiên cứu địa tầng kiến tạo cũng như các sinh khoáng và các trầm tích; những phương pháp cổ sinh để nghiên cứu môi trường và mối quan hệ với con người. Người ta xây dựng các phòng phân tích C14, AMS, bào tử phấn hoa. Đối với những di chỉ kiến trúc hay mộ táng lớn, người ta sử dụng các rôbot với các loại camera tinh xảo có thể thay thế con người để khảo sát bên trong các di tích mà không làm hư hại hiện vật. Người ta còn dùng các loại thiết bị lặn và camera để quay các con thuyền bị đắm thời cổ ở dưới biển. Viện Khảo cổ học và Bảo tàng Lịch sử Việt Nam đã khai quật khảo cổ học dưới nước về những con thuyền bị đắm thời Chăm-pa ở ngoài biển

¹ Xem Phạm Đức Dương, *Ngôn ngữ và văn hóa Lào trong bối cảnh Đông Nam Á*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1998.

trước Cù Lao Chàm. Để nghiên cứu địa hình, địa mạo... trong mối quan hệ giữa con người và môi trường, người ta sử dụng các ảnh viễn thám, ảnh vệ tinh, áp dụng các phương pháp đo từ trường, đo điện từ v.v... Từ lâu, loài người đã áp dụng phương pháp cảm xạ học để tìm nguồn nước và khoáng sản ở dưới đất bằng đôi dũa thần kỳ... Có thể nói, việc sử dụng các phương pháp của khoa học tự nhiên vào việc nghiên cứu các khoa học xã hội và nhân văn đã xuất hiện nhiều lĩnh vực khoa học mới như toán - ngôn ngữ học, toán - kinh tế học, toán - xã hội học... Đây là bước đầu tiên nhưng rất cơ bản của việc liên ngành giữa khoa học tự nhiên và khoa học xã hội và nó đã mang lại ngày càng nhiều kết quả làm cho các ngành khoa học xã hội trở nên có những cứ liệu chính xác hơn.

2. Liên ngành về lý thuyết

Vận dụng các quy luật đã được phát hiện ở các ngành - nhất là ngành khoa học tự nhiên - vào các ngành khoa học khác với hai mục đích: Một là, theo sự gợi ý của ngành này đi tìm quy luật cho các ngành khác, một gợi ý mang tính định hướng; Hai là, tìm những quy luật mang tính khái quát chung cho các ngành khoa học. Cách làm này mở rộng và đi sâu vào việc nghiên cứu liên ngành giữa khoa học tự nhiên và khoa học xã hội cũng như liên ngành giữa các khoa học xã hội với nhau. Khác với mức độ thứ nhất là chỉ dùng các phương pháp còn ở mức độ thứ hai này thể hiện liên ngành ngày càng

sâu. Nó không dừng lại ở các phương pháp chung, mà cao hơn, nó còn phát hiện quy luật chung giữa các ngành khoa học để lý giải sự vật và hiện tượng bất kỳ nào (có thể là khoa học tự nhiên, là khoa học xã hội và cao hơn là khoa học nói chung).

Thí dụ: Quy luật tâm - biên được bắt nguồn từ quy luật dao động sóng như ta ném một hòn đá xuống mặt nước. Các nhà vật lý học đã sử dụng cách tính tô pô đồng mức để đo các vòng sóng và phát hiện ra quy luật: càng gần trung tâm vòng sóng càng hẹp thì cường độ lực càng mạnh; ngược lại, càng xa trung tâm thì vòng càng lớn nhưng lực càng yếu; khi không còn vòng sóng thì cường độ lực cũng bằng không. Từ đó, người ta xây dựng lý thuyết lan truyền làn sóng trong các ngành khoa học xã hội. Theo quy luật này, chúng ta có thể tìm thấy nơi phát sinh các hiện tượng và phạm vi phân bố của chúng.

Nhà sinh vật học Xô-viết, GS. VS. Vavilov, đã áp dụng thuyết làn sóng vào việc nghiên cứu sự phân bố của các cây trồng trên thế giới và ông cũng đã phát hiện nơi phát sinh cây trồng là nơi cây trồng biến đổi nhiều nhất (vùng trung tâm), còn ngoại vi của sự phân bố là nơi cây trồng ít biến đổi nhất (vùng biên). Ví như cây lúa nước ở Đông Nam Á biến đổi nhiều, trong lúc đó cây lúa nước ở Nhật Bản, Mỹ lại ít biến đổi hơn. Nói cách khác, vùng ngoại vi bảo lưu được nhiều yếu tố cổ. Khi tôi hướng dẫn một nghiên cứu sinh người Thái Lan tên là Attha sang Việt Nam nghiên cứu về văn hóa vật chất của

người Thái ở miền Tây Nghệ An, tôi đã khuyên anh đi sâu miêu tả và phân tích lối làm ăn của người Thái ở đây so với người Thái ở Tây Bắc, chắc chắn anh sẽ phát hiện nhiều nếp sống cũ còn được bảo lưu ở vùng ngoại biên này. Quả tình như vậy, ví dụ người Thái ở đây còn sử dụng hình thức làm ruộng nước bằng cách cho trâu giẫm thành bùn rồi cấy.

GS. A.G. Haudricourt¹ - vốn là học trò của Viện sĩ Vavilov - năm 1948, ông sang Matxcova để làm luận án Tiến sĩ về Thực vật học, nhưng vì bị bệnh phổi ông không thể tiếp tục nghiên cứu. Về Paris, ông học ngôn ngữ học và trở thành một nhà nghiên cứu ngôn ngữ - thực vật học. Ông đã áp dụng lý thuyết tâm - biên của Vavilov vào việc nghiên cứu các phương ngữ ở Việt Nam. Các phương ngữ nằm ở vùng biên nên còn giữ được nhiều yếu tố cổ, ông dùng những yếu tố cổ ấy (những hiện tượng ngôn ngữ hóa thạch) để dựng lại các ngôn ngữ trước đó như tiền Việt, tiền Mèo, tiền Dao... và giải thích quá trình hình thành các ngôn ngữ. Ông là người vận dụng nhiều quy luật của sinh học vào nghiên cứu ngôn ngữ học như sự phát triển song song trong ngôn ngữ, sự bảo tồn năng lượng trong âm vị học, sự phân bố địa lý trong ngôn ngữ học... ông rất coi trọng việc thu thập các dữ liệu ở các địa phương, ví như các phương ngữ Bắc Trung bộ nằm ở vùng ngoại vi nên bảo

¹ Xem Phạm Đức Dương: *A.G. Haudricourt và việc nghiên cứu các ngôn ngữ ở Đông Dương*, tạp chí TTKHXH, HN, 1974. Đăng lại trong tạp trí nghiên cứu Đông Nam Á, số 1, 1996 tr 102 -112.

lưu nhiều yếu tố cổ như các âm *tl, bl, kl, kr...*, các từ cổ. Do đó, muốn nghiên cứu lịch sử tiếng Việt cần tìm những di tích hóa thạch trong các phương ngữ, nhất là phương ngữ Bắc Trung bộ.

Cũng vậy, khi nghiên cứu văn hóa ứng xử của một cộng đồng người nhất định thì các nhóm đi ra hải ngoại sẽ bảo lưu một số truyền thống xa xưa, trong khi ở trong nước chúng đã bị biến đổi, thậm chí bị triệt tiêu.

Năm 1992, tôi được mời sang Pháp trình bày về ngôn ngữ tiền Việt Mường theo lời mời của GS. Denys Lombard - Viện trưởng Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp. Chúng tôi cùng làm việc với giáo sư A.G. Haudricourt và giáo sư G. Condominas đi thực địa với các nhà địa lý học ở Marseille. Tôi gặp các bạn Việt kiều trong Ban Biên tập tờ báo Forum tại nhà anh Tùng - một nhà dân tộc học đã từng đi nghiên cứu làng cổ Đường Lâm ở Việt Nam mà tôi đã từng quen biết cả hai vợ chồng. Hôm ấy, tôi đã uống gần một chai cônhắc Pháp, và mượn rượu, tôi nói với các anh báo Diễn đàn là các anh ở Paris bảo thủ hơn ở Việt Nam. Các anh ấy đùa hỏi lại Paris mà lại bảo thủ hơn Hà Nội??? Tôi nói, tôi không so sánh Paris với Hà Nội mà nói người Việt ở Paris bảo thủ hơn người Việt ở Hà Nội. Bởi vì ở Hà Nội bây giờ người ta đã quên đi những từ "di tản", "thuyền nhân" mà gọi các anh là những Việt kiều ở nước ngoài. Nay mai chúng tôi sẽ mời ông Nguyễn Cao Kỳ về nước để bàn chuyện hợp tác, đầu tư. Còn các anh ngày nay ở Paris vẫn viết về những câu chuyện cổ "trả thù của Cộng sản, trại cải tạo...", trong khi

đó ở trong nước độc giả cần các anh viết bao nhiêu đề tài hấp dẫn như những vấn đề khoa học công nghệ cần giới thiệu với bạn đọc Việt Nam... Mấy anh im lặng và đầy xúc động!

Hiện nay, lý thuyết tâm biên trở thành phổ biến đối với các ngành khoa học xã hội và nhân văn, nhất là trong việc nghiên cứu văn hóa dân gian, dân tộc học, văn hóa học...

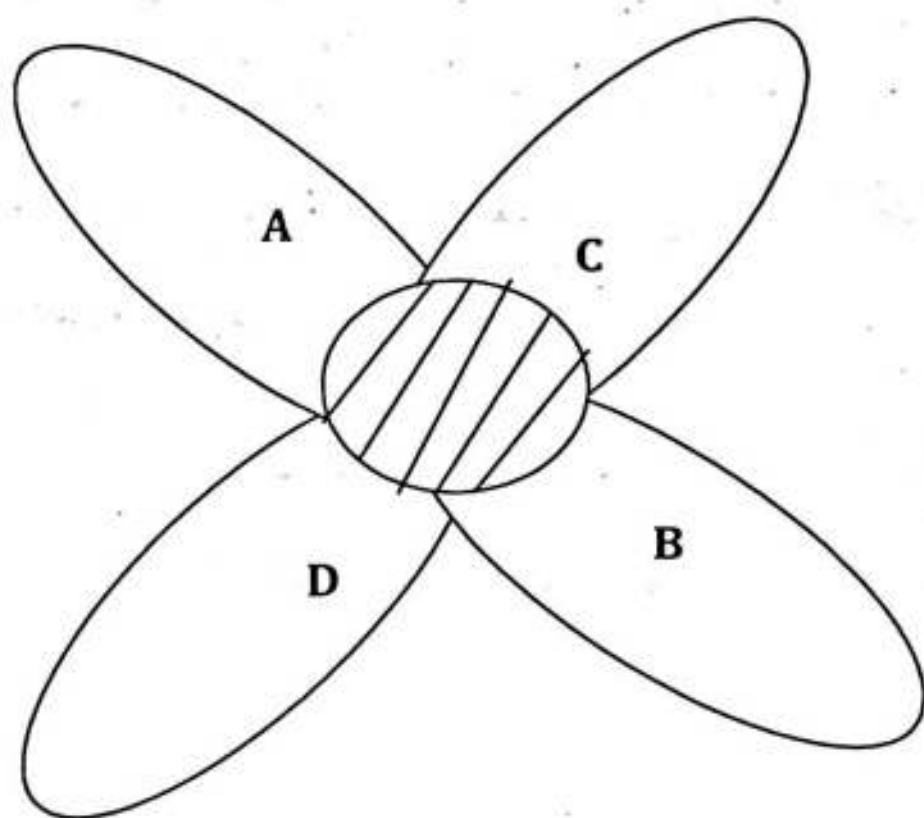
Như vậy là hai mức độ liên ngành này liên quan chặt chẽ với nhau bởi một phương pháp đều gắn với một lý thuyết của một ngành khoa học. Do đó, có thể nói đây là phương pháp liên ngành rất cơ bản và rất quan trọng. Những phương pháp và lý thuyết của một ngành nào đó được áp dụng thành công trong nhiều ngành khác chứng tỏ phương pháp và lý thuyết đó được xem là có tính phổ quát cao cần được áp dụng rộng rãi.

Trong quá trình thực hiện liên ngành, chúng ta cần chú ý hai điểm: một là, giữa các ngành có thể liên kết với nhau thường phải có những liên hệ gần nhau (ví dụ giữa khảo cổ học, địa chất học và dân tộc học; giữa ngữ âm học, vật lý học, sinh lý học; giữa văn hóa và môi trường). Hai là, khi sử dụng các khái niệm, các lý thuyết cùng với phương pháp của một ngành nào đó, nhà nghiên cứu cần hiểu rõ gốc gác của chúng và phát hiện sự khác nhau khi áp dụng chúng vào ngành của mình. Hơn thế nữa, người nghiên cứu phải có sự liên tưởng càng rộng càng tốt để có thể từ một ngành mà liên hệ đến nhiều ngành để tìm ra những nét tương đồng, tạo

cơ sở vững chắc cho sự liên ngành. Cũng vậy, trong sáng tạo nghệ thuật, sự liên tưởng càng rộng, càng sâu càng xây dựng được những hình tượng mang tính chất điển hình thì trong khoa học, sự liên tưởng giúp ta khám phá ra các mối quan hệ và áp dụng phương pháp liên ngành.

3. Xác định điểm giao thoa hay điểm nổi trội

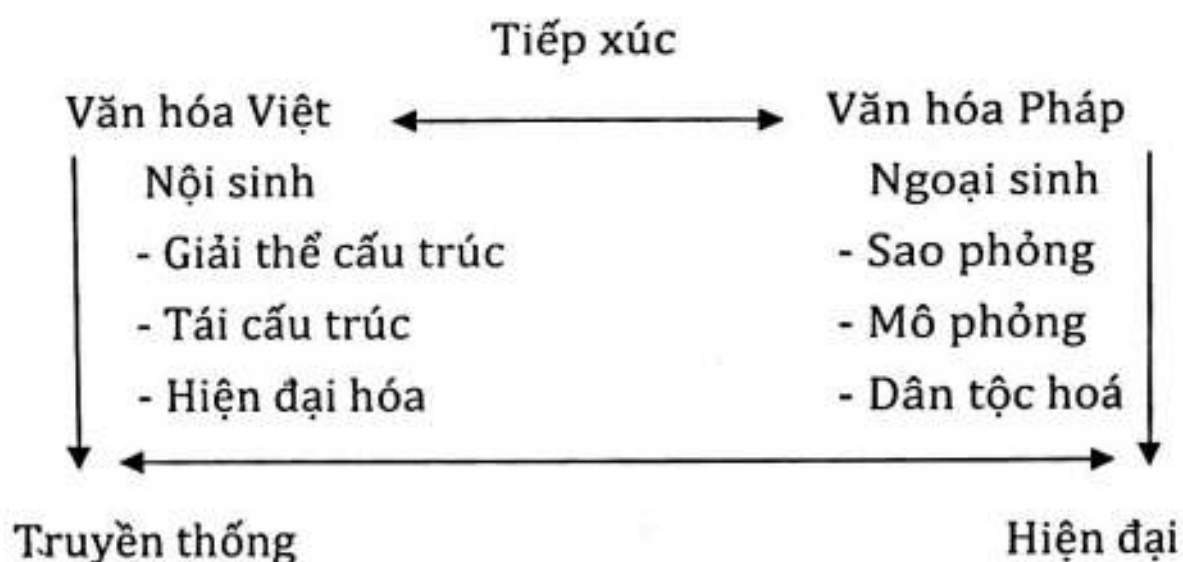
Thường thường, trên cơ sở xác định đề tài và tổ chức nhóm công trình gồm nhiều ngành khác nhau, chúng tôi đã xác định điểm giao thoa giữa các ngành và tập trung nghiên cứu khu vực giao thoa đó. Những quy luật phát hiện ở điểm giao thoa cũng là quy luật chung cho tất cả các ngành. Ta có sơ đồ xác định điểm giao thoa của các ngành A, B, C, D sau đây:



Văn hóa liên quan đến mọi mặt của đời sống, của con người nên ngoại diên của khái niệm văn hóa được mở rộng đến mọi hiện tượng và sự vật do con người làm ra - nghĩa là các thuộc tính bản chất của văn hóa được chứa trong tất cả mọi sản phẩm và mọi giá trị văn hóa. Điểm giao thoa là nơi gặp nhau của các thuộc tính văn hóa được thể hiện trong mối quan hệ nhiều chiều. Tại đây, các quan hệ của các yếu tố văn hóa sẽ làm nổi bật lên cái tổng thể như là một hệ thống, đồng thời cũng khắc họa sâu hơn, đậm nét hơn những bình diện khác nhau và tính đặc thù của mỗi yếu tố cấu thành.

Thí dụ: Khi nghiên cứu mối quan hệ văn hóa giữa Việt Nam và thế giới thuộc chương trình cấp nhà nước do GS. Phạm Đức Dương làm chủ nhiệm, chúng tôi chọn điểm tiếp xúc giữa văn hóa Việt Nam và văn hóa thế giới để tìm ra mối quan hệ văn hóa và những quy luật biến đổi của văn hóa, đồng thời phát hiện ra tâm thức của người Việt Nam trong quá trình tiếp xúc¹. Chúng ta có thể lấy thời kỳ tiếp xúc văn hóa Việt Nam và văn hóa Pháp làm thí dụ:

¹ Xem: Phạm Đức Dương, Tiếp xúc giao lưu văn hóa và phát triển văn hóa: quan hệ giữa văn hóa Việt Nam và thế giới, Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á, 1994, số 4, tr.1-53).



Âm nhạc	- Ca nhạc dân tộc theo Ngũ cung - Đặt lời mới, đổi mới làn điệu	- Hai điệu tango, rumba - Biến thành hai loại nhạc mới: tình ca và hành khúc
Hội họa	- Không gian hai chiều - Màu tự nhiên	- Luật viễn cận, không gian ba chiều - Màu hiện đại
Sân khấu	- Chèo, tuồng - Ca kịch - Sân khấu hoá	- Kịch nói - Sân khấu được biến đổi theo thẩm mỹ người Việt

Như vậy, thao tác của người Việt trong quá trình tiếp xúc với văn hóa Pháp, họ đã: dân tộc hóa cái hiện đại và hiện đại hóa cái dân tộc, tạo nên một nền văn hóa gồm hai dòng: dòng dân tộc và dòng hiện đại trong mối quan hệ tương tác lẫn nhau. Mô hình văn hóa cổ truyền được

chuyển sang mô hình văn hóa hiện đại, bởi vì các yếu tố hiện đại chiếm địa vị chủ đạo trong sự biến đổi và phát triển văn hóa. Nếu chúng ta áp dụng mô hình trên đây trong trường hợp văn hóa Việt tiếp xúc với văn hóa Hán, chúng ta cũng thu được một mô hình tương tự, cũng với hai dòng văn hóa: văn hóa bác học và văn hóa bình dân, trong đó văn hóa bác học chiếm vai trò chủ đạo và hình thành nên nền văn hóa quốc gia dân tộc Đại Việt.

Để xác định đặc điểm hợp trội của sự vật và hiện tượng bằng phương pháp liên ngành, chúng ta cần chú ý: hợp trội là sản phẩm của những tương tác chứ không phải là tổng số các tác động của các bộ phận. Do đó, bản chất của đặc tính hợp trội không thể mang phân tích, không thể thao tác bằng những công cụ phân tích, mà cũng không tạo ra các lý giải nhân quả như tình yêu chẳng có màu sắc, thanh âm hay hương vị nào cả, chúng ta cũng không thể sờ mó và nếm nó được. Nó toát lên như một đặc tính nổi trội, khu biệt sự vật này với sự vật khác. Bằng phương pháp phân tích các dữ liệu cũng như sự cảm thụ đối với sự vật và hiện tượng, chúng ta sẽ phát hiện ra điểm nổi trội của chúng. Thí dụ, khi nghiên cứu về đặc trưng văn hóa của người Việt, chúng tôi xác định điểm nổi trội của văn hóa Việt là văn hóa của cư dân nông nghiệp lúa nước vùng đồng bằng châu thổ. Nếu căn cứ vào điểm nổi trội này, chúng ta phân tích và sẽ nhận diện được người Việt là ai. Người Việt tuy có gốc gác của văn hóa núi (mẹ Tiên) nhưng họ không mấy yêu mến cảnh quan núi. Họ coi núi rừng là nơi “rừng thiêng, nước

độc", nơi "khỉ ho cò gáy"... và không bao giờ muốn định cư ở vùng núi; người Việt cũng không mấy quan tâm tới biển. Đứng trước biển họ chỉ biết quai đê lấn biển để làm ruộng lúa. Họ có một hiểu biết rất hạn hẹp đối với môi trường biển nên họ chỉ biết đánh bắt ven bờ (mà các nhà nghiên cứu gọi là cận duyên). Họ không biết ăn cá biển mà phải nấu cá biển theo lối nấu cá sông hay cá đồng, không có giao thông vận tải biển, không biết đánh bắt cá ngoài khơi mà chỉ đánh bắt cá ven bờ, không phát triển ngoại thương đường biển... người ta gọi là "xa rừng, nhát biển". Họ chỉ giỏi thích nghi với môi trường đồng bằng. Họ thích cảnh "cỏ non xanh tận chân trời" và sử dụng thành thạo ruộng nước. Trong ca hát, họ chỉ thích làn điệu như "con cò bay lả bay la" chứ không ưa tiết tấu xập xình; trong kiến trúc, họ chỉ chiếm lĩnh mặt bằng chứ không chiếm lĩnh chiều cao. Do đó, không có nghệ thuật hoành tráng trong nghệ thuật truyền thống của người Việt.

Gần đây, trong nghiên cứu nhóm cộng đồng người Bồ Lô ở Hà Tĩnh, chúng tôi xác định đó là cư dân thuộc văn hóa biển, một trường hợp ngoại lệ của người Việt. Người Bồ Lô sinh sống từ Quảng Bình ra đến Thanh Hóa mà tập trung nhiều nhất ở vùng biển cửa Sót, cửa Nhượng, Hà Tĩnh. Họ khai thác, đánh bắt cá ở ngoài biển khơi từ 50 - 100 km và sống ở trên thuyền cả gia đình từ trẻ con đến người lớn. Do đó, họ có một tâm thức biển rất rõ ràng mà ít thấy ở người Việt trên đồng bằng. Họ không sợ biển mà chấp nhận biển như là nơi sinh sống thường ngày và làm quen với biển cả từ lúc lọt lòng mẹ. Do đó, họ có một tầm

nhìn rộng mở, một lối ứng xử ít tính toán, một cuộc sống cân bằng trong không gian biển rộng lớn; biển dạy cho họ những hiểu biết như coi biển là biển giả, ăn đấy, đồ đấy không suy tính thiệt hơn.

Bài học này tôi rút ra trong quá trình tổ chức nghiên cứu các đề tài mang tính tổng hợp của bộ môn Đông Nam Á học. Ví như, khi chúng tôi triển khai nghiên cứu vấn đề "môi trường và ứng xử của cư dân nông nghiệp Đông Nam Á từ truyền thống đến hiện đại", tôi đã mời chuyên gia các ngành khác nhau: địa lý môi trường (GS. Lê Bá Thảo), sinh thái học (GS. Nguyễn Văn Trương), dân tộc học (GS. Từ Chi), sinh học (TS. Lê Đình Phái, bác sĩ Tạ Minh Trí, Ngô Thành Đồng), văn hóa học (GS. Phan Ngọc, GS. Phạm Đức Dương), v.v... Mỗi người đã trình bày nhận thức của mình về đề tài dưới góc độ chuyên môn của mình và cuối cùng thống nhất những vấn đề khoa học phải tập trung nghiên cứu. Ví dụ: môi trường và sản xuất lúa nước, môi trường và việc ăn ở, đi lại, môi trường và bảo vệ sức khỏe... Ngay từ đầu, GS. Từ Chi đã lưu ý chúng tôi rằng: Không phải bây giờ chúng ta chạy theo "mốt" cái gì cũng nói tới môi trường, nhưng thật ra, các nhà dân tộc học phương Tây có lý khi họ nhận thấy không mấy thú vị nếu miêu tả nền văn hóa của một tộc người mà không đặt nó trong một khuôn viên cụ thể, chẳng khác nào như đi xem bảo tàng: toàn bộ hiện vật đã bị đưa ra khỏi môi trường sống của chúng¹. Hàng

¹ Xem Phạm Đức Dương, *25 năm tiếp cận Đông Nam Á học*, Sdd, tr. 265.

loạt công trình đã hoàn thành với phương pháp liên ngành *Tìm hiểu cảnh quan đồng bằng* (Từ Chi chủ biên), *Văn minh nông nghiệp lúa nước cổ truyền Đông Nam Á* (Phạm Đức Dương), *Biển với người Việt cổ* (Phạm Đức Dương chủ nhiệm, GS. Trần Quốc Vượng và GS. Cao Xuân Phổ chủ biên), *Những vấn đề dục học dân tộc* (GS. TS. Lê Đình Phái), *Khám phá về các bí ẩn của con người và thế giới sống* (Ngô Thành Đồng), v.v...

Điểm giao thoa mà trên đó các lĩnh vực khác nhau của nền văn hóa dân tộc đều mang dấu ấn của nó, đó là mối quan hệ giữa con người và môi trường.

Một đề tài cấp Nhà nước do tôi làm chủ nhiệm (KX-06-15): *Tiếp xúc giao lưu và phát triển văn hóa: Quan hệ giữa văn hóa Việt Nam và thế giới (1991-1995)*, chúng tôi đã tìm điểm giao thoa: đó là điểm tiếp xúc của 4 giai đoạn trong lịch sử văn hóa Việt Nam

- Tiếp xúc Đông Nam Á để hình thành người Việt - Mường với văn hóa Đông Sơn.

- Tiếp xúc với Hán (và Ấn Độ) - quá trình hình thành văn hóa quốc gia Đại Việt.

- Tiếp xúc với văn hóa Pháp và phương Tây - quá trình hiện đại hóa văn hóa Việt Nam.

- Tiếp xúc với chủ nghĩa xã hội và quá trình văn hóa Việt Nam đi theo định hướng xã hội chủ nghĩa.

Nhờ bám đúng huyết tiếp xúc văn hóa (điểm giao thoa) mà chúng tôi đã phát hiện ra các thao tác của quá trình tiếp biến văn hóa trong mối tương tác giữa các yếu

tổ nội sinh và ngoại sinh, và sự cải hoán của mô hình văn hóa dân tộc bằng cách dân tộc hóa cái vay mượn, hiện đại hóa cái truyền thống để có một chỉnh thể văn hóa vừa dân tộc vừa hiện đại.

Như vậy là, qua ba mức độ liên ngành trên đây, chúng tôi đi tới việc phát hiện điểm giao thoa và nổi trội của sự vật và hiện tượng. Từ đó vận dụng cách nhìn phức hợp, phát hiện các vấn đề khoa học và dùng phương pháp liên ngành với các biện pháp cụ thể để tiếp cận với đối tượng, không phân biệt ngành này, ngành kia, miễn rằng những cách tiếp cận đó chứng minh được tính hợp trội của sự vật, hiện tượng và nhận diện được chúng.

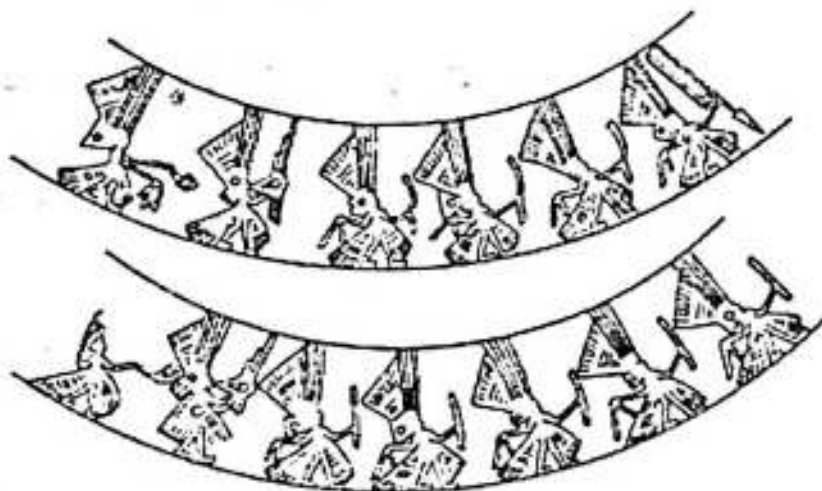
Tuy nhiên, đây chỉ là những nhận thức và ứng dụng bước đầu, còn rất nhiều vấn đề tồn tại mà chưa giải quyết được làm cho cách nhìn của chúng tôi chưa nhất quán, chưa sâu sắc, chưa được nhiều nhà khoa học hưởng ứng rộng rãi. Dù sao, những kết quả bước đầu đã khích lệ chúng tôi và cung cấp cho chúng tôi một phương pháp liên ngành để nghiên cứu, đồng thời để truyền đạt cho các lớp sinh viên mà chúng tôi đã có dịp giảng dạy họ. Trong những thử thách gay go này, tôi hiểu được đây quả là một vấn đề lớn lao, làm đảo lộn cách nghĩ, cách nhìn của các nhà khoa học. May sao, ở nước ta, việc đi theo quan điểm cơ giới phân tích của phương Tây luôn được độ khúc xạ với quan điểm tổng hợp của phương Đông và cách tư duy tổng hợp nguyên sơ của nền văn minh nông nghiệp. Nếu chúng ta mạnh

dạn đổi mới tư duy, đổi mới nhận thức và phương pháp tiếp cận, chắc chắn nền khoa học nhân văn và xã hội của nước ta sẽ có nhiều phát kiến mới, vừa đi sâu giải quyết những vấn đề mà khoa học xã hội và nhân văn yêu cầu, vừa đóng góp vào phương pháp luận của thế giới trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập Đông - Tây.

Phần III



KẾT LUẬN



Chương VI

HỘI NHẬP ĐÔNG - TÂY VÀ LỢI THẾ CỦA NGƯỜI ĐI SAU



1. Hội nhập Đông - Tây

Mấy thế kỷ liền, đặc biệt là trong thế kỷ XX, sự cộng sinh văn hóa giữa phương Đông và phương Tây đã đem lại nhiều thành tựu rực rỡ ở các nước đang phát triển. Nhưng sự tiếp xúc này diễn ra trong thế trận đối đầu, xung đột bất bình đẳng, một mất một còn khi chủ nghĩa thực dân đế quốc phương Tây nhân danh là dân tộc thượng đẳng, dân tộc văn minh thực hiện chính sách nô dịch đồng hóa các dân tộc bị xem là "dã man", biến họ thành những kẻ nô lệ, mất nước! Vì vậy, cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân xâm lược giải phóng dân tộc đồng nghĩa với việc bảo vệ nền văn hóa dân tộc. Thế là, Đông là Đông, Tây là Tây, không thể có sự hòa nhập mà bài trừ lẫn nhau, đến nỗi cụ Mao nổi giận trước thái độ ngang ngược của chủ nghĩa thực dân phương Tây đã đe dọa: "Gió Đông thổi bạt gió Tây!".

Ngày nay, thế giới đã chuyển sang một bước ngoặt mới: từ đối đầu chuyển sang đối thoại, cùng tồn tại hòa bình, từ chiến lược phát triển châu Âu - Đại Tây Dương sang châu Á - Thái Bình Dương ... Nhân loại cổ vũ cho khuynh hướng hội nhập Đông - Tây, mặc dù các dân tộc bị áp bức, bị đối xử bất bình đẳng vẫn cảnh giác: "Hòa nhập nhưng không hòa tan". Vì vậy, một yêu cầu đặt ra là cả phương Đông lẫn phương Tây cần có sự hiểu biết về nhau một cách sâu sắc trên tinh thần khoan dung để tìm ra những giải pháp có thiện chí và có hiệu quả.

Thật ra, cái gọi là Đông phương học chỉ là một bộ phận của nền học vấn phương Tây được ra đời cùng với sự bành trướng của chủ nghĩa thực dân sang phương Đông (ngoài châu Âu về phía Đông) dựa trên quan điểm lấy châu Âu làm trung tâm (Eurocentrisme). Do đó, phương Đông chỉ thống nhất trong hệ quy chiếu của phương Tây. Theo W. Said¹ thì có thể ví Đông phương học của phương Tây giống như câu chuyện Flaubert - một người phương Tây giàu có, không những chiếm đoạt được xác thịt của Huchuk Hanem - một cô gái điểm quý phái Ai Cập, mà còn nói thay cô ta, và ông nói với độc giả rằng cô ta là người phương Đông điển hình; còn cô ta không bao giờ nói về mình, không bao giờ biểu lộ tình cảm xúc động, không bao giờ nói về hiện tại và quá khứ (tr. 14, Sđd).

Văn hóa phương Tây và những giá trị của nó là một

¹ *Đông phương học*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1998.

chính thể thống nhất bắt nguồn từ nền văn minh Địa Trung Hải, văn minh Hy Lạp - La Mã cổ đại. Vì thế mà ở đây đã nảy sinh phương pháp tiếp cận đơn tuyến (trong ngôn ngữ học gọi là đơn ngữ luận theo hình cây). Còn cái gọi là phương Đông thì rất khác nhau, rất đa dạng. Ta có thể giới Ai Cập và Trung Cận Đông, thế giới Ấn Độ và Nam Á, thế giới Trung Hoa và Đông Bắc Á, thế giới phương Nam và Đông Nam Á. Còn người bản địa được gọi là phương Đông ấy cũng có những hệ thống học vấn của họ về đất nước, về con người và những giá trị văn hóa của mình mà ngày nay ta có thể quy phạm thành một bộ môn gọi là đất nước học. Còn bộ môn Đông phương học của phương Đông được hình thành do nhu cầu của cuộc đấu tranh lâu dài chống chủ nghĩa thực dân, giành độc lập dân tộc và phát triển đất nước do các nhà khoa học bản địa tiến hành. Nhận thức về khu vực ngày càng được quy tụ để liên kết với những người "cùng hội cùng thuyền" trong công cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân để giữ nước và dựng nước. Tại đây đã diễn ra cuộc tiếp xúc giữa Đông - Tây trên lĩnh vực khoa học về phương Đông, trong đó, sự đóng góp của nền Đông phương học Mácxít là rất to lớn. Trong sự tiếp xúc và giao lưu văn hóa, dần dần những giá trị của phương Đông cũng được tổng hợp và nhận diện với những đặc trưng chung trong sự đối sánh với những giá trị phương Tây.

Nếu chúng ta chấp nhận với nhau ý kiến trên đây, chúng ta có thể đưa ra một lược đồ để nhận diện tính

đồng nhất và những nét khu biệt giữa phương Đông và phương Tây để hiểu nhau và tìm các giải pháp hội nhập, thay vì sự đối đầu, bài trừ lẫn nhau như trước đây.

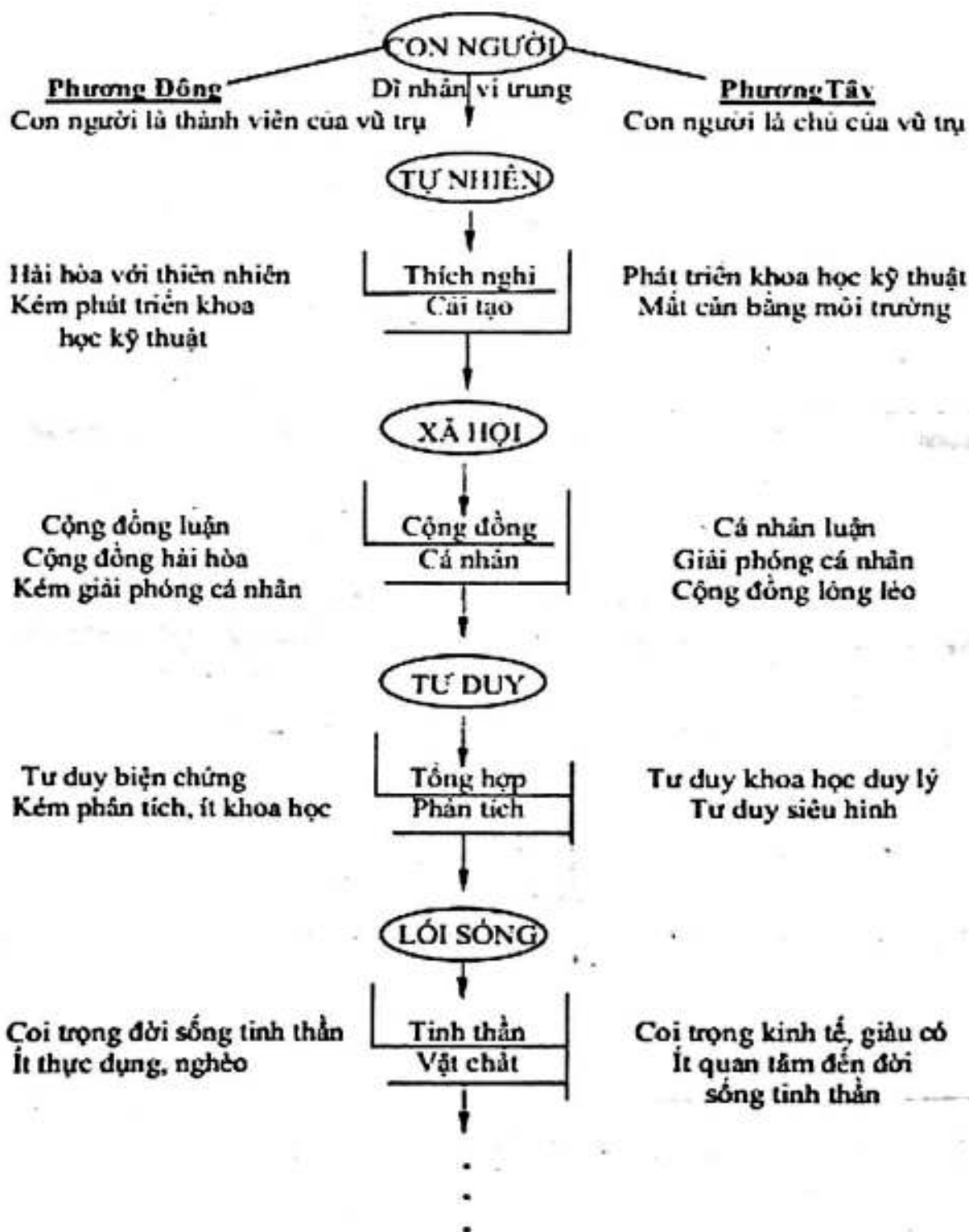
Điểm chung nhất giữa phương Đông và phương Tây trong văn hóa chính là tính nhân bản. Họ đều là CON NGƯỜI và văn hóa là tất cả những gì do con người tạo nên và đều mang tính người - Con người là chủ thể văn hóa. Theo GS. Hoàng Ngọc Hiến thì kết cấu văn hóa tư tưởng nào cũng có "luồng nhân bản gốc", bao gồm lý tưởng nhân đạo, cảm hứng nhân ái và những kinh nghiệm "tu thân" (hiểu và làm chủ bản thân mình). Sự dung hợp, cộng sinh hay đồng nguyên của các kết cấu văn hóa tư tưởng chính là ở gốc nhân bản¹. Sự khác nhau được qui định bởi quan niệm về con người. Phương Tây dưới ảnh hưởng của tư tưởng Cơ đốc giáo coi con người là sản phẩm hoàn chỉnh nhất của Chúa nên được xem là trung tâm của vũ trụ; con người phương Đông gắn với thiên nhiên theo triết lý: nhân sinh tiểu vũ trụ, thiên - địa - nhân hợp nhất, do đó con người được xem là thành viên của vũ trụ. Về điểm cơ bản này, Ấn Độ và Trung Hoa là đồng nhất. Theo Tagore thì "Ấn Độ đã cảm thông bằng trực giác cái thực tại cốt yếu của vũ trụ với ý nghĩa sống còn. Chúng ta phải ý thức cho đầy đủ và thiết lập với vũ trụ những quan hệ khiến cho chúng ta thực hiện được cái thực tại ấy trong tinh thần tương ái, với một bầu lạc cảm, an hòa, quảng

¹ Xem Hoàng Ngọc Hiến, sdd.

đại chứ không phải chỉ sự kích động của khoa học tò mò hay là sự cầu lợi vật chất". Trung Quốc và Ấn Độ đều có quan niệm sống bằng sự tu sửa tự bên trong tâm hồn để ảnh hưởng ra ngoài nhân quần xã hội và thiên nhiên, đồng thời, sự hoạt động xã hội, thiên nhiên phải đi đến mục đích tu sửa tâm hồn, mở rộng nhân bản đến quân bình toàn diện¹. Từ đó, mọi ứng xử của loài người dù Đông hay Tây, Bắc hay Nam... đối với tự nhiên, xã hội, bản thân mình đều là những ứng xử đồng nhất giữa hai mặt mang tính biện chứng nhưng tùy theo môi trường, tâm thức mà có sự lựa chọn nghiêng về một phía nào đó (khu biệt) tạo nên những giá trị khác biệt.

(Xem sơ đồ trang sau).

¹ Xem Nguyễn Đăng Thục, *Văn hóa Việt Nam và Văn hóa Đông Nam Á, Văn hóa Á Châu*, Sài Gòn, 1961.



Từ bản so sánh hết sức sơ lược trên đây, dựa trên định nghĩa về văn hóa, chúng ta có thể rút ra mấy kết luận:

1. Là CON - NGƯỜI, dù phương Đông hay phương

Tây đều có ứng xử hai mặt và tùy theo sự lựa chọn mà mỗi nền văn hóa có những mặt mạnh và mặt yếu khác nhau, rất đa dạng, nhưng không có nền văn hóa nào được phép tự xem là hoàn hảo, là đứng trên, là cao hơn nền văn hóa khác. Mọi nền văn hóa đều đẹp và được coi trọng như nhau.

2. So sánh sự ứng xử nghiêng về một phía nào đó, cho nên cả hai nền văn hóa đều có mặt mạnh, mặt yếu theo trật tự: cái gì phương Tây mạnh thì phương Đông yếu, ngược lại, cái gì phương Đông mạnh thì phương Tây bất cập.

3. Trong sự hội nhập Đông - Tây hiện nay, hai nền văn hóa đều có thể bổ sung cho nhau, chứ không loại trừ nhau hay thay thế lẫn nhau. Hội nhập ấy phải được tiến hành theo phương châm: mỗi bên đều phải giữ cái bản thể của mình và trên cơ sở đó mà tiếp nhận cái mới, cái tinh hoa của người khác (nói theo cách của người Nhật Bản là "Đông học vi thể, Tây học vi dụng" và ngược lại đối với người châu Âu). Hội nhập để tăng thêm sức sống nhưng không để mất đi bản sắc của mình.

4. Muốn hội nhập Đông - Tây, mỗi dân tộc đều cần có thái độ khoan dung (tolérance) tức là chấp nhận cái khác mình nơi người khác, để người khác chấp nhận cái khác họ nơi mình. Nhân loại sống trong hòa bình, hữu nghị, nhưng vẫn tôn trọng cái khác nhau. Người Ấn Độ nói rằng muốn tiếp nhận cái tinh hoa của người khác thì tự mình phải khiêm nhường, giống như muốn đổ thêm nước vào cốc mà không tràn ra ngoài thì nước trong cốc

phải ít đi, nếu khur khur giữ lấy cốc đầy nước thì không thể nào đổ thêm vào được nữa!

Như vậy, đi vào hội nhập Đông - Tây trên quy mô lớn, tất cả các dân tộc, các quốc gia đều phải đổi mới nhận thức và sự ứng xử, dù đó là phương Đông hay phương Tây, là nước đã hay đang phát triển, là nước lớn hay nước bé...

Riêng đối với các nước nhỏ, chậm phát triển, muốn theo kịp trào lưu phát triển trên thế giới để không bị tụt hậu thì không có một con đường nào khác là phải sử dụng tối ưu phép lợi thế của người đi sau.

2. Lợi thế của người đi sau

Ngày nay, Đông Nam Á đang đứng trước một thời cơ mới có nhiều thách đố nhưng cũng đầy triển vọng. Nếu như thế kỷ thứ XXI là thế kỷ của châu Á - Thái Bình Dương như nhiều nhà khoa học đã dự báo, thì vị trí của Đông Nam Á ở khu vực đầy năng động này sẽ như thế nào, tương lai của ASEAN sẽ ra sao? Đó là một câu hỏi lớn của thời đại chúng ta, mà bất cứ ai là người Đông Nam Á đều phải quan tâm và mong tìm được những lời giải đáp tối ưu.

Thế giới sau chiến tranh lạnh đang bước vào thời kỳ chuyển tiếp từ đối đầu, chạy đua vũ trang sang đối thoại cùng tồn tại hòa bình trong xu thế đa cực hóa. Cục diện đó làm cho nhân loại có được sự ổn định vượt qua được suy thoái kinh tế, nhưng đồng thời không tránh khỏi sự mất cân bằng. Do đó, ở đâu sự ổn định trước đây được

xác lập trên thế trận đối đầu càng mạnh như trung tâm châu Âu chẳng hạn, thì sự xáo trộn càng lớn. Ngược lại, những vùng ngoại vi như Đông Nam Á, trước đây bị tranh chấp nóng bỏng thì nay lại có cơ may ổn định nhanh chóng hơn. Trước khi bước vào thế kỷ XXI, Đông Nam Á đã thống nhất trong ASEAN với 10 nước thành viên. Trong khi đó, cuộc chạy đua kinh tế đã xuất hiện xu hướng hướng nội của các nước lớn và sự hình thành những trung tâm kinh tế mới cạnh tranh ngày càng quyết liệt để xác lập trật tự thế giới mới theo hướng đa cực hóa, đa trung tâm hóa. Thế giới lập lại thời kỳ đa cường quốc thế kỷ XIX, nhưng lúc đó chỉ bó hẹp ở châu Âu, nay mở rộng ra cả ba lục địa Mỹ, Âu, Á để hình thành ba trung tâm kinh tế lớn, trong đó có trung tâm châu Á - Thái Bình Dương với ba thế mạnh: sức tăng trưởng nhanh, tiềm lực xuất khẩu mạnh, nhu cầu trong nước tăng. Đây là nơi tụ điểm tập trung các cường quốc thế giới và các nước đang phát triển dẫn đầu. Phải chăng nơi đây, các nước Đông Nam Á sẽ lấp được khoảng trống giữa các nước phát triển và đang phát triển mà NICs là bước quá độ. Điều này có một ý nghĩa rất lớn đối với các nước đang phát triển, khi mà đại bộ phận các nước này lâm vào tình trạng tuyệt vọng trước hố sâu của sự ngăn cách giàu nghèo, vì chưa tìm được lối ra, chưa tìm được một chiến lược phát triển tối ưu.

Tôi còn nhớ năm 1993 khi tôi sang Pháp giảng bài cho sinh viên, tôi gặp lại một người bạn quen đã cộng tác với tôi nhiều năm nghiên cứu về thời kỳ quá độ và

các xu hướng phát triển. Anh ấy là người Pháp, một nhà nghiên cứu xã hội học nổi tiếng: Maurice Godelier. Anh khoe với tôi hiện nay anh đang nghiên cứu ở Nga và các nước Đông Âu, và nói rằng: "Các anh quá tự dày vò mình đấy thôi! Với các nước đang phát triển đâu phải chỉ có sự sụp đổ mô hình của chủ nghĩa xã hội mà có tới 90% các nước đi theo mô hình của chủ nghĩa tư bản cũng bị thất bại thảm hại". Anh kể ra hàng loạt các nước như Algérie, Iran, Mexico, Philippines...

Công nghiệp hóa, hiện đại hóa đi vào sự hội nhập Đông - Tây là xu hướng tất yếu của các nước đang phát triển, ngay cả khi chúng ta còn đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân như trên đã trình bày, nhưng qua thể nghiệm thì đi theo con đường công nghiệp hóa cũ đều bị thất bại, ngoại trừ Nhật Bản và một vài nước được xem là phát triển thần kỳ, thu hút sự chú ý của thế giới. Thế nhưng, mặt trái của các con rồng châu Á bộc lộ gần đây cũng đặt ra bao vấn đề cần được xem xét lại. Do đó, chính các nước Đông Nam Á phải tự tìm cho mình một mô hình phù hợp.

Lợi thế của người đi sau chính là chỗ được phép lựa chọn những giải pháp tối ưu, khả thi kết hợp một cách thông minh, khôn ngoan giữa những nhân tố tiên tiến nhất của thời đại với những truyền thống tốt đẹp, những tinh hoa của dân tộc để xây dựng những chiến lược, những mô hình phát triển cân đối, bền vững cả môi trường tự nhiên và môi trường xã hội.

Nếu như dự báo của Allvin Toffler là đáng tin cậy thì

lợi thế quan trọng và có nhiều triển vọng nhất đối với các nước đang phát triển mà ta cần triệt để khai thác chính là ở chỗ: sự xuất hiện mối trùng hợp lạ lùng giữa các xã hội của đợt sóng thứ nhất (văn minh nông nghiệp) với nền văn minh đợt sóng thứ ba (văn minh hậu công nghiệp hay văn minh tin học).

Những nét đó là: sản xuất phân tán theo quy mô thích hợp; năng lượng đổi mới; giải đô thị hóa; làm việc tại nhà; trình độ cao về tiêu dùng. Đây là một sự trở về biến chứng, lịch sử dường như lặp lại. Điều đó tạo cơ hội hoàn toàn mới cho các nước nghèo kết hợp giữa quá khứ (văn minh nông nghiệp) với tương lai (văn minh hậu công nghiệp) trong một hiện tại mới và tốt đẹp hơn. Người ta có thể phác họa một chiến lược phát triển dựa vào: 1/ Công nghiệp nông thôn, ít vốn, hướng về làng mạc; 2/ Công nghệ cao, được lựa chọn cẩn thận. Để tạo nên sự cân bằng mới: giữa khoa học công nghệ tiên tiến với những đồng cỏ, những làng mạc đầy thơ mộng... một sự thay đổi ít phá phách, ít đau khổ hơn.

Những gợi ý của A. Toffler là hết sức quan trọng đối với các nước Đông Nam Á, bởi vì: một là, chúng ta có thể xây dựng mô hình phát triển kinh tế - xã hội theo hướng hiện đại hóa trên cơ sở những truyền thống sẵn có và phù hợp để hòa nhập vào thế giới khi loài người đi vào nền văn minh hậu công nghiệp. Đó là sự "đón đầu" có cơ sở hiện thực chứ không phải là không tưởng; hai là, chúng ta có thể tránh được, ít ra cũng không phải là cái giá quá đắt mà nền văn minh hiện đại đã phải trả, hơn

nữa, những hậu quả không thể khắc phục được, ngược lại chúng ta có thể đi nhanh hơn.

Như vậy, lợi thế của người đi sau là được phép lựa chọn những mặt mạnh được xem là bản thể của văn hóa phương Đông (lối ứng xử cân bằng, hài hòa giữa con người với tự nhiên và xã hội - chưa bị nền văn minh công nghiệp tàn phá) để trên đó hội nhập (ứng dụng) những thành tựu của văn hóa phương Tây (cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật và nền dân chủ hiện đại) sao cho vừa tránh được những sai lầm cực đoan của mỗi nền văn hóa, vừa phù hợp với xu hướng tiến bộ hiện đại. Có lẽ vì thế mà ông Đặng Tiểu Bình, trong khi tiến hành cải cách và khai phóng, đã cho dịch cuốn "Làn sóng thứ ba" của A. Toffler làm cuốn sách gối đầu giường của mỗi cán bộ cải cách Trung Quốc. Cuốn sách đã góp phần vào sự thành công của đường lối đổi mới của Đặng Tiểu Bình.

Chúng tôi thử xây dựng một mô hình phát triển hiện đại cho các nước Đông Nam Á, trong đó có Việt Nam với sự tích hợp của những nhân tố sau đây:

- Một nền kinh tế sinh thái hiện đại hóa và đô thị hóa nông thôn.
- Một nền công nghiệp sinh thái với quy mô vừa và nhỏ và giải đô thị hóa.
- Một nền dân chủ và công bằng xã hội được dựa trên tái phân phối và tạo cơ hội như nhau cho các thành viên.
- Một nền văn hóa giáo dục vừa dân tộc vừa hiện đại.

Trên đây là những lợi thế của người đi sau mà những nước nghèo chậm phát triển có thể khai thác để tìm những giải pháp tối ưu đưa đất nước đi nhanh vào hiện đại. Lợi thế cùng với thời cơ tạo nên những tiềm năng to lớn và chúng có mối quan hệ tương tác; biết khai thác lợi thế đúng lúc sẽ đạt được hiệu quả cao, thậm chí rất cao.

Nếu căn cứ vào môn khoa học mới (người ta gọi là khoa học về sự hỗn độn) được biểu thị bằng ẩn dụ: "Hiệu ứng cánh bướm" mà Lorenz đã phát hiện, thì sự biến đổi của thế giới hiện đại giống như việc vỗ cánh của con bướm ở một nơi nào đó ở Trung Quốc hay Nhật Bản có thể gây nên bão tố ở nước Mỹ, và tương lai đã xuất hiện ngay từ lúc khởi đầu. Vì thế, thời cơ có thể qua đi và bỏ lỡ thời cơ thì như Đặng Dung đã ngâm ngùi:

*"Thời lai đồ diếu thành công dị
Vận khứ anh hùng ẩm hận đa".*

Triết lý phương Đông thấm đượm chữ thời.

3. Con đường của Việt Nam

Khi Việt Nam tiếp nhận chủ nghĩa xã hội tức là chúng ta đã cấy nó trên mảnh đất văn hóa dân tộc và nhấn mạnh yếu tố chính trị với một mệnh đề quen thuộc: kết hợp một cách nhuần nhuyễn chủ nghĩa yêu nước chân chính với chủ nghĩa quốc tế vô sản. Cũng như mọi lần tiếp xúc trước đây, sự tiếp xúc văn hóa xã hội chủ nghĩa với văn hóa dân tộc cũng có một độ khúc xạ rất lớn. Người Việt Nam đã lựa chọn chủ nghĩa xã hội vì khôn

những nó chứa đựng một lý tưởng hết sức nhân văn, phù hợp với đạo lý sống của người Việt mà trước hết vì lý tưởng chủ nghĩa xã hội là đánh đổ đế quốc thực dân, giải phóng dân tộc, đem lại cuộc sống ấm no, tự do, hạnh phúc cho nhân dân, trước hết là nhân dân lao động.

Nguyễn Ái Quốc, người cộng sản Việt Nam đầu tiên trên con đường bốn ba tìm đường cứu nước đã nhận ra rằng: chủ nghĩa đế quốc tuy mâu thuẫn, nhưng vẫn cấu kết với nhau để đàn áp các nước thuộc địa ở châu Á, châu Phi hay châu Mĩ Latinh. Vì vậy, muốn đánh đổ chủ nghĩa thực dân thì các dân tộc thuộc địa phải liên hiệp lại và phải được sự ủng hộ của quốc tế. Nguyễn Ái Quốc gia nhập Đảng xã hội Pháp và đến với Đệ nhị quốc tế vì Người cần tìm một con đường đấu tranh, bên vực các dân tộc thuộc địa và con đường giúp các dân tộc đó tự giải phóng mình, nhưng không tìm được. Người đến với Lênin trong sự xúc động tột cùng vì nhờ có "Luận cương về các vấn đề dân tộc và vấn đề thuộc địa" của Lênin mà Nguyễn Ái Quốc mới giác ngộ hoàn toàn về đường đi của mình.

Nếu như trước đây Marx đưa ra khẩu hiệu "Giai cấp vô sản toàn thế giới liên hiệp lại", và cách mạng vô sản chỉ thành công ở các nước tư bản phát triển, thì Lênin phát hiện ra nước Nga Sa Hoàng là khâu yếu nhất của chủ nghĩa đế quốc và cách mạng xã hội chủ nghĩa có thể thành công ở nước Nga. Lênin đã nêu khẩu hiệu: "Giai cấp vô sản và các dân tộc bị áp bức toàn thế giới liên hiệp lại". Cách mạng Nga thành công đã giải phóng

không những cho giai cấp vô sản Nga mà còn cho các dân tộc dưới chế độ Nga Hoàng. Nguyễn Ái Quốc trên con đường đi tìm cuộc cách mạng giải phóng dân tộc, bốn ba hết bốn biển năm châu, đã phát hiện ra khâu yếu của chủ nghĩa đế quốc chính là các nước thuộc địa và cách mạng giải phóng dân tộc có thể thành công ở những nước này khi chúng ta kết hợp giữa chủ nghĩa dân tộc và chủ nghĩa Quốc tế vô sản. Con đường cách mạng của Lênin đã soi sáng cho công cuộc vận động giải phóng dân tộc của Nguyễn Ái Quốc. Dưới sự lãnh đạo của Người, cuộc cách mạng giải phóng dân tộc ở ba nước Đông Dương đã đi vào quỹ đạo của cách mạng vô sản. Hơn thế nữa, cuộc cách mạng dân tộc đã trở thành một bộ phận có tác động tích cực đến phong trào cách mạng vô sản thế giới.

Thế rồi, suốt hơn nửa thế kỷ, dưới ngọn cờ lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam, đứng đầu là Chủ tịch Hồ Chí Minh, nhân dân ta đã đánh thắng mọi kẻ thù xâm lược, giải phóng hoàn toàn đất nước và đi vào xây dựng chủ nghĩa xã hội với tất cả sự hừng khởi và niềm tin tất thắng. Nhưng cái mô hình của chủ nghĩa xã hội được thực thi hơn bảy mươi năm qua ở Liên Xô và các nước Đông Âu đã bị sụp đổ và chủ nghĩa xã hội lâm vào tình trạng khủng hoảng. Vậy thì, một vấn đề đặt ra là: liệu cái độ khúc xạ Việt Nam vốn đã từng đem lại những thành công trong quá khứ khi phải áp dụng một mô hình khác mình lần này có thể vượt qua được những thử thách nghiêm trọng - tồn tại hay không tồn tại, để đi tới bờ

bến vinh quang mà vì nó, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã hy sinh cả cuộc đời, Đảng ta đã vật lộn trong muôn trùng khó khăn gian nan, nhân dân ta đã hy sinh biết bao xương máu, mồ hôi và nước mắt, bạn bè và quốc tế đã chi viện và gửi gắm biết bao niềm tin...

Để đi vào khảo sát độ khúc xạ giữa văn hóa xã hội chủ nghĩa và văn hóa Việt Nam hiện nay, chúng tôi nghiên cứu độ khúc xạ ấy trong tư tưởng Hồ Chí Minh mà dưới sự lãnh đạo của Người, Đảng ta, nhân dân ta đã giành được thắng lợi trong cuộc Cách mạng dân tộc, dân chủ vừa qua¹.

Bác Hồ là người Việt Nam được nuôi dưỡng trong môi trường văn hóa Việt Nam và Người đã nhận thức rất sâu sắc bản chất, tinh hoa của nền văn hóa đó khi bốn ba hải ngoại và tiếp xúc với các nền văn hóa của thế giới. Môi trường văn hóa Việt Nam được xác lập trên cơ tầng văn hóa Đông Nam Á với những nét đặc thù của nó, đã tiếp nhận văn hóa Trung Hoa, văn hóa Ấn Độ rồi văn hóa Pháp theo một sợi chỉ đỏ xuyên suốt lịch sử mà Bác Hồ đã đúc kết thành chín chữ vàng: "Không có gì quý hơn độc lập tự do". Vì vậy, tất cả các yếu tố ngoại lai đều được Việt Nam hóa thành độ khúc xạ riêng, vừa mang tính kế thừa, vừa thể hiện sự đổi mới về chất. Khi một

¹ Phần viết này tôi đã sử dụng nhiều kết quả nghiên cứu và ý kiến riêng của GS. Phan Ngọc, người thầy đã cùng tôi nghiên cứu đề tài cấp Nhà nước KX-06-15 về mối quan hệ giữa văn hóa Việt Nam và thế giới. Xem tài liệu lưu trữ tại Viện Nghiên cứu Đông Nam Á (1985). Nhân đây tôi xin chân thành cảm ơn GS. Phan Ngọc.

nhà báo phương Tây hỏi Bác theo chủ nghĩa Cộng sản hay chủ nghĩa Tôn Dật Tiên, Người đã trả lời: "Học thuyết Khổng Tử có cái hay là đạo đức con người. Học thuyết Giêxu có cái hay là lòng nhân ái. Chủ nghĩa Mác có cái hay là phép biện chứng. Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có cái hay là thích hợp với điều kiện của nước chúng tôi", "Khổng Tử, Giêxu, Mác, Tôn Dật Tiên các ông ấy không có chỗ giống nhau hay sao? Các vị ấy đều muốn làm lợi cho xã hội. Nếu họ còn sống và ở gần nhau, tôi tin chắc rằng các vị ấy sẽ chung sống với nhau thoải mái như những người bạn tốt". "Tôi đã cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị ấy. Tôi chính là tôi ngày trước: một người yêu nước". Khác nhiều người cộng sản khác, Hồ Chí Minh là người Cộng sản không bài xích Nho giáo, nhưng là người đầu tiên dựa vào phép biện chứng của Mác tách được từ Khổng giáo cái phần nhận thức luận hết sức có giá trị của nó. Đó là cái bất biến trong các quan hệ giữa người với người, những tình cảm chung và những nhu cầu phổ quát của họ. Bác tiếp nhận chủ nghĩa Mác - Lênin là để áp dụng nó vào công cuộc cách mạng dân tộc dân chủ, trong khi đó, học thuyết Mác chưa nói đến con đường giải phóng của các dân tộc bị áp bức, chưa nói đến các dân tộc này tự giải phóng mình giữa vòng vây của chủ nghĩa đế quốc. Chính Bác là người đã gắn liền độc lập dân tộc với chủ nghĩa xã hội và Bác kêu gọi đoàn kết toàn dân không phân biệt già trẻ, gái trai, tôn giáo, đảng phái. Bác đã lôi cuốn cả nhân dân Pháp, nhân dân Mỹ, nhân loại tiến bộ về phía mình

mà ngay cả trong quân đội viễn chinh cũng đã xuất hiện vô số những người đi theo con đường chính nghĩa Việt Nam tham gia vào cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân ở các nước thuộc địa. Bác Hồ cũng nói đến tình cảm giai cấp quốc tế nhưng theo truyền thống nghĩa tình Việt Nam: "Nhân dân ta từ lâu đã sống với nhau có tình có nghĩa. Từ khi Đảng ta lãnh đạo và giáo dục, tình nghĩa ấy càng cao đẹp hơn trở thành tình nghĩa đồng bào, đồng chí, tình nghĩa năm châu bốn biển một nhà. Biết chủ nghĩa Mác - Lênin là phải sống với nhau có tình có nghĩa. Nếu thuộc bao nhiêu sách mà sống không có tình có nghĩa thì sao gọi là hiểu chủ nghĩa Mác - Lênin". Bác hô hào xây dựng chủ nghĩa xã hội, nhưng trước hết "muốn xây dựng chủ nghĩa xã hội phải có con người xã hội chủ nghĩa", vì theo Bác, làm cách mạng trước tiên phải cải tạo bản thân và chỉ có con người xã hội chủ nghĩa mới xây dựng được chủ nghĩa xã hội. Bác khâm phục Lênin "Không phải chỉ thiên tài của Lênin mà chính là tính coi khinh xa hoa, tinh thần yêu lao động, đời tư trong sáng, nếp sống giản dị"...

Về mặt phương pháp luận, muốn kết hợp (hay dung hợp) một học thuyết xưa với thời nay, một học thuyết ngoại lai với văn hóa bản địa thì trước hết phải biết tìm ra những nét tương đồng trong sự khác nhau. Do đó, ngọn nguồn của tư tưởng Hồ Chí Minh bắt rễ từ tinh hoa văn hóa dân tộc nhưng được hiện đại hóa bởi tư tưởng của chủ nghĩa Mác - Lênin cùng với những tinh hoa của văn hóa nhân loại.

Chủ tịch Hồ Chí Minh là con người yêu nước, con người của hành động, con người có một ham muốn tột bậc: đất nước được hoàn toàn độc lập, dân tộc được hoàn toàn tự do, nhân dân ai cũng có cơm ăn áo mặc, ai cũng được học hành... Bác hiểu rõ: "Các dân tộc phương Đông đều giàu tình cảm, và đối với họ, một tấm gương sống còn có giá trị hơn một trăm bài diễn văn tuyên truyền" (Thư gửi đồng chí Titơrốp, Tổng thư ký Đông phương bộ). Và Bác thực sự là một tấm gương sống, bằng nhân cách của mình mà lôi cuốn lòng người. Trong "Hệ tư tưởng Đức", Mác và Ăngghen đã chỉ ra rằng chính con người là kẻ sản sinh ra biểu tượng của mình, tư tưởng của mình... nhưng phải là những người thực tế, đang hành động. Ý thức bao giờ cũng chỉ là cái tồn tại có ý thức, mà tồn tại của con người là quá trình sinh hoạt thực tế của anh ta. Cũng vì thế, không phải ngẫu nhiên mà ngày nay Đảng ta, khi tiếp thu di sản tư tưởng Hồ Chí Minh, đã nhấn mạnh đến việc tổng kết thực tiễn.

Đi theo con đường của Bác Hồ, Việt Nam đã thắng trong các cuộc chiến tranh không phải do sức mạnh kinh tế, vũ khí mà trước hết vì sức mạnh văn hóa, sức mạnh của nhân cách, của chính nghĩa. Xét cho cùng thì ở Việt Nam, văn hóa bao giờ cũng đi trước. Nó vừa là động lực, vừa là nền tảng vững bền cho sự phát triển. Với chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam, văn hóa lại càng quan trọng vì đó là thế mạnh của chúng ta. Trong thời gian chiến tranh, tính ưu việt của chủ nghĩa xã hội trước hết biểu hiện ở lòng yêu nước cao độ, ở tấm gương quên mình

của quần chúng và đảng viên, ở sự quan tâm của Đảng đối với những lợi ích của nhân dân. Bác nói: "Dân lấy ăn làm trời, nên không có ăn là không có trời. Vì vậy, chính sách của Đảng và Chính phủ là phải hết sức chăm lo đến đời sống của nhân dân. Nếu dân đói, Đảng và Chính phủ có lỗi, nếu dân dốt, Đảng và Chính phủ có lỗi". Chỉ mới có vậy thôi mà lý tưởng của chủ nghĩa xã hội, dưới sự dắt dẫn của Bác Hồ, đã được nhân dân ta tự nguyện đi theo. Tuy nhiên, theo Mác, khi thay đổi một hình thái kinh tế xã hội, các chế độ đều phải trải qua hai giai đoạn là giai đoạn của sự bao hàm hình thức (Subsorption formele) rồi mới chuyển sang giai đoạn của sự bao hàm hiện thực (Subsorption réelle). Vì vậy, trong giai đoạn này vẫn còn nguy cơ phục hồi chế độ phong kiến. Chủ nghĩa xã hội, theo Giáo sư Phan Ngọc, từ Cách mạng tháng Mười đến nay mới chỉ ở giai đoạn đầu. Phải chăng ta gọi thời kỳ quá độ lên chủ nghĩa xã hội chính là thời kỳ chuyển từ bao hàm hình thức sang hiện thực. Do những sai lầm của mô hình xã hội chủ nghĩa trước đây mà chủ nghĩa xã hội không chuyển qua được giai đoạn hai vì nó bị đóng khung trong hệ thống lý thuyết giáo điều, không tương, biến một mô hình văn hóa mở trở thành mô hình văn hóa khép kín giống như dòng nước bị kết thành băng, mất đi sự sống, trở thành một vật thể khô cứng, mặc dù trong nhiều mặt, nhất là trong lĩnh vực phúc lợi của nhân dân lao động, chủ nghĩa xã hội đã tỏ rõ tính ưu việt của mình.

Theo C. A. Van Peursen, nhà triết học văn hóa Hà Lan

thì thời nào cũng vậy, trong sự biến đổi văn hóa bao giờ cũng có hai xu hướng: mở (xu hướng tiến bộ), khép (xu hướng cản trở). Trong thời đại văn minh nông nghiệp, khi con người và tự nhiên cùng với thế giới thần linh còn hòa đồng, chưa có sự cách biệt thì vật siêu nghiệm có ở khắp nơi cùng với tính tồn tại xã hội. Thế giới là hiện thân của thần thánh. Ta gọi đó là văn hóa thần thoại - một nền văn hóa mở, trong đó, con người gia nhập vào thần lực của vũ trụ bằng những câu chuyện và những biểu trưng. Khi ma thuật, phù phép xuất hiện cùng với thầy phù thủy nhằm biến quyền lực của thần thánh thành quyền lực của một thứ độc tài, thì mô hình văn hóa biến thành văn hóa khép. Con người chìm đắm trong mê muội, trong sự sợ hãi đối với ma thuật.

Bước vào thời kỳ văn minh công nghiệp, với tư duy và thực nghiệm khoa học, con người trở thành chủ thể, vũ trụ trở thành khách thể thì xuất hiện khoảng cách giữa con người và tự nhiên. Hệ thống lý luận khoa học và ký hiệu toán học thay cho các câu chuyện và biểu trưng thần thoại. Đó là thời kỳ người ta gọi là văn hóa "bản thể luận" (Ontology - từ gốc Hy Lạp có nghĩa là lý luận về chính sự tồn tại). Sự phân cách giữa tự nhiên và siêu nhiên làm cho vật siêu nghiệm tuy không tự mất đi, nhưng khu biệt với đời sống thường ngày (tách biệt giữa đạo và đời) và bị phủ định. Văn hóa bản thể luận được thể hội như là một sự giải phóng con người thoát khỏi sự kìm kẹp của ma thuật. Đó là xu hướng mở. Nhưng đồng thời lúc này cũng xuất hiện một khuynh

hướng phủ định của cái gọi là "chủ nghĩa duy vật tầm thường", coi thế giới như là một hệ thống khép của quyết định luận cơ giới. Nó hạn chế tự do và trách nhiệm đạo đức của con người, nó biến nền văn hóa trở thành mô hình khép.

Ngày nay, thế giới đang bước vào thời đại văn minh hậu công nghiệp - văn minh tin học. Trong khoa học máy tính người ta nói đến "mạng lưới", "sơ đồ"; trong toán học, lý thuyết tập hợp trở nên quan trọng; trong vật lý, lý thuyết trường thay cho nguyên tử luận; trong xã hội, con người được định nghĩa là quan hệ (mà theo Mác: con người là tổng hòa các quan hệ xã hội); trong cộng đồng quốc tế, biên giới quốc gia không ngăn nổi sự giao lưu ngày càng mở rộng trên tất cả các lĩnh vực, quan hệ tùy thuộc lẫn nhau (*interdépendence*) thay cho khái niệm không phụ thuộc (*independence*). Văn hóa thời đại này được gọi là văn hóa chức năng - con người và thế giới không còn tách biệt mà có sự tác động qua lại. Đó là nền văn hóa mở. Tuy nhiên, dưới sự thống trị của hệ kỹ trị, con người có nguy cơ biến thành hư vô và vật thao tác. Văn hóa khủng hoảng trầm trọng khi con người cảm thấy cuộc sống của mình là vô nghĩa. Đó là hiệu ứng của thời đại thông tin. Lúc này, con người cần tìm kiếm một chân trời rộng rãi hơn cho các tiêu chuẩn văn hóa và luân lý¹. Có thể tin rằng lý tưởng nhân đạo

¹ Xem C. A. Van Peursen: *Văn hóa với tính cách một hệ thống mở*. Tạp chí Nghiên cứu triết học của Trung Quốc, số 7, 1989, tr. 43-48. Bản dịch tiếng Việt của Viện Thông tin khoa học xã hội.

của chủ nghĩa cộng sản đến lượt mình sẽ đóng vai trò tạo dựng nền văn hóa mở trong thế kỷ XXI! Mô hình văn hóa mở đó đòi hỏi phải phát huy không giới hạn năng lực sáng tạo của con người trên cơ sở xác lập ý thức của cá nhân về lòng tin vào giá trị của ý kiến riêng mình, trong một nền dân chủ mà theo quan niệm của Lênin là cao gấp triệu lần dân chủ tư sản, tạo nên một cuộc sống có chất lượng cho toàn nhân loại, trong đó nhân dân lao động các nước phát triển phải được đặc biệt quan tâm, phải được có những điều kiện để thoát thảm cảnh đói nghèo, ngu muội, bị tước đoạt mọi khả năng phát triển.

Chúng ta, ai cũng biết "con người là tổng hòa các mối quan hệ xã hội", người Việt Nam sinh ra và lớn lên cùng với ba quan hệ ràng buộc nhau: họ hàng, làng xóm, đất nước. Trong hoàn cảnh chiến tranh giải phóng, chúng ta dồn sức cho việc nước, hy sinh việc nhà, việc làng và các quan hệ khác. Vì vậy, muốn xây dựng lại cuộc sống bình thường thì không có cách nào khác là phải xác lập các mối quan hệ cộng đồng từ vi mô (gia đình, làng xóm, trường học, cơ quan...) đến vĩ mô (dân tộc, quốc gia, nhân loại) trong sự gắn bó nghĩa tình (tình cảm và trách nhiệm) của cá nhân với cộng đồng một cách hài hòa.

Hiện nay, nhiều nhà khoa học nhân văn cho rằng ở nước ta đang có dấu hiệu của thời kỳ phục hưng văn hóa theo tinh thần bao dung của truyền thống Việt Nam với lý tưởng nhân đạo của chủ nghĩa xã hội. Ấu đó cũng là cách ứng xử truyền thống của người Việt Nam và quy luật lịch sử của sự phát triển nhân loại.

Giáo sư Hoàng Ngọc Hiến trong bài nghiên cứu công phu của mình: *Sức mạnh văn hóa và sự phát triển của văn minh* (Tập chí Nghiên cứu Đông Nam Á, số 4, 1994) đã nói lên nguyên tắc đồng nguyên như một căn cốt của bản lĩnh văn hóa dân tộc được đặt ở chữ tâm vượt ra ngoài văn cảnh dân tộc. Đồng nguyên văn hóa đồng bản chất với tinh thần khoan hòa văn hóa và dung hợp văn hóa, mà ngày nay là sự dung hợp Đông - Tây, tạo nên những kết cấu văn hóa có sức sống sâu bền do được chuyển thể trong quá trình tiếp biến văn hóa. Nó cao hơn những sự cố chấp "tôn giáo", "triết học", "mĩ học"... vượt lên mọi thành kiến giai cấp và dân tộc hẹp hòi, tạo nên sức mạnh to lớn, góp phần củng cố sự thống nhất quốc gia, đoàn kết dân tộc, hợp tác quốc tế. Xu hướng đó đang được UNESCO cổ vũ bằng cách phát động "năm khoan dung" trên toàn thế giới. Có khoan dung mới có hội nhập văn hóa, bởi vì khoan dung tạo ra ý thức tôn trọng những khác biệt của người khác để người khác tôn trọng những khác biệt của ta, sao cho mọi người đều bình đẳng trong khi vẫn khác nhau.

Tuy nhiên, như người Nhật đã tổng kết: cuộc sống càng hiện đại thì tình thân càng giảm. Chính UNESCO cũng rất lo ngại cho tình hình thế giới hiện nay khi người ta chỉ nhìn thấy sự phát triển bằng việc chỉ nhằm vào sự tăng tiến vật chất và cải thiện điều kiện sống bằng số lượng vật chất. Trong điều kiện đó, UNESCO phải thừa nhận rằng nền văn hóa đang suy thoái tới mức có thể diệt vong!

Chúng ta bước vào nền kinh tế thị trường mới có mấy năm thôi chúng ta cũng đã cảm nhận được cái giá sẽ phải trả như thế nào. Thị trường tạo lập cơ sở cho tự do, đồng thời là phủ định tự do! Với công cuộc đổi mới nảy sinh những mâu thuẫn mới. Theo Giáo sư Hoàng Ngọc Hiến, rõ ràng là cuộc sống của xã hội ngày càng "thông minh" hơn, năng động hơn, nhưng những nghịch cảnh cũng bày ra trước mắt mọi người. Ngay trong từng lớp những người lao động, "lẽ sống" ngày càng trở nên "thiết thực" hơn, hầu như chỉ biết đến sinh kế và sự làm giàu. Sinh kế là hệ trọng trên đời, lẽ sống dẫu sao cũng phải cao hơn sinh kế. Ngày nay, để làm giàu cho cá nhân, có khi chỉ cần "mánh lới" và "vận may". Nhưng để "kinh bang tế thế", để mở mang, "quốc kế dân sinh làm cho "dân giàu nước mạnh" phải có tâm huyết và trí lực, tài năng và học vấn, tinh thần mạo hiểm và sự kiên trì... Về mặt văn hóa, chúng ta đều băn khoăn day dứt khi nhìn thấy những biệt thự ngày càng nhiều, đầy đủ tiện nghi sang trọng, những hoa hậu, những người đẹp thời trang ngày càng lộng lẫy, diêm dúa... nhưng đáng tiếc nếu trong đó lại chứa đựng một sự nghèo nàn về văn hóa trí tuệ cũng như tình thương. Đây là chưa nói tới những sự băng hoại về niềm tin và phẩm giá!

Trong những năm đầu của thế kỷ XXI, nền văn hóa xã hội chủ nghĩa mà chúng ta đang xây dựng phải đối mặt với hàng loạt vấn đề: văn hóa và chủ nghĩa nhân văn hiện đại, văn hóa và thị trường, văn hóa và khoa học kỹ thuật, văn hóa và giao lưu, văn hóa và giáo dục ...

Suy cho cùng thì con người - kể từ khi nó là Người - luôn luôn hướng tới một khát vọng như là một định mệnh: giải phóng con người. Điều nghịch lý là: các trào lưu tư tưởng tiến bộ mà con người đã nghĩ ra và dồn mọi sức lực để thực hiện nhằm mục đích cao đẹp đó, thì trong thực tiễn xã hội lại cho thấy kết quả mang lại đều không như mong muốn, thậm chí có khi còn ngược lại. Con người đang vật lộn trong quá trình tha hóa bởi chính những cái nó sáng tạo nên. May mắn cho dân tộc ta có một Hồ Chí Minh vĩ đại, với cách suy nghĩ của mình, với một trí tuệ và nhân cách lớn đã đưa Đảng ta, nhân dân ta vượt qua những ngưng trệ khó tránh đó. Chủ nghĩa xã hội với sự thức nhận lại của nó sẽ giúp loài người đi tới lý tưởng cao đẹp mà một thời nó đã lôi cuốn hàng triệu con tim! Năm 1990, Greimas viết cuốn: *Spectres de Marx* (Những bóng ma của Mác), báo trước thế kỷ XXI sẽ là thế kỷ của Mác. Greimas chưa hề là một người cộng sản! Tất nhiên càng ngày chúng ta càng nhận ra rằng: những điều mà con người đã biết thật quá nhỏ nhoi so với những gì mà ta chưa biết, sai lầm của con người nhiều hơn là sự đúng đắn. Như Ăngghen đã viết trong *Chống Duyrinh* rằng: "Những nhận thức ấy không trừ cái nào cả, bao giờ cũng chứa đựng những sai lầm cần sửa chữa nhiều hơn là những điều chính xác hoặc không cần sửa chữa". Vấn đề hiện nay là phải kiên định lý tưởng nhân văn của chủ nghĩa xã hội và phải nhận ra và tìm mọi biện pháp sửa chữa sai lầm trên một tinh thần bao dung và lành mạnh.

Tuy nhiên, một lý tưởng dù vĩ đại và hấp dẫn loài người đến đâu thì trước hết nó phải hướng tới những nhu cầu ngày càng tăng của con người, và do đó, văn hóa phải đặt trong phát triển - tức là nâng cao chất lượng của cuộc sống. Theo quan niệm của UNESCO, văn hóa được coi là nguồn cổ vũ trực tiếp cho phát triển và ngược lại, phát triển phải thừa nhận vị trí trung tâm và vai trò điều tiết xã hội của văn hóa. Kinh nghiệm trong ba thập kỷ qua, hơn 90% các nước đang phát triển đều không thành công bởi lẽ họ đã không quan tâm đúng mức đến vai trò của văn hóa, trong khi phải hợp tác với bên ngoài để phát triển. Văn hóa phải được xem như là động lực quan trọng nhất để phát triển kinh tế, làm cho dân giàu nước mạnh, trước hết là người lao động và các dân tộc ít người. Trong điều kiện của cơ chế thị trường và cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật, văn hóa trở thành hàng hóa: ở đó có sự kết hợp tinh vi, chặt chẽ giữa nghệ thuật - khoa học kỹ thuật - kinh doanh. Đó là văn hóa nghe nhìn, văn hóa màn hình, văn hóa du lịch,... nghĩa là một loại văn hóa "dễ tam sao thất bản", nếu như không có một trình độ học vấn cần và đủ thì sẽ nhận được những thứ phẩm của người ta, trong khi đó mình lại đánh mất đi những giá trị văn hóa dân tộc. Một sự ngộ nhận về cái "mới", cái "mốt" của văn hóa tiêu thụ!

Trong điều kiện của kỹ thuật tin học, việc giao lưu văn hóa trở nên sôi động và không có một hàng rào nào có thể ngăn cách được. Vì vậy, văn hóa lại đi đầu trong giao lưu và một người có thể tiếp thu nhiều văn hóa khác

nhau. Hiện tượng cộng sinh văn hóa trong điều kiện hòa nhập kinh tế, khoa học kỹ thuật là một tất yếu và là một đặc trưng mới của văn hóa thế giới. Muốn hiện đại hóa nền văn hóa Việt Nam đi theo định hướng xã hội chủ nghĩa thì không có cách nào khác là phải chấp nhận sự cộng sinh văn hóa với thái độ khoan dung, đồng thời xây dựng một hệ giá trị để trên cơ sở đó người Việt Nam có thể đánh giá, lựa chọn để có thể hội nhập vào văn hóa thế giới mà vẫn giữ được bản sắc dân tộc, tránh được những sự ngộ nhận, học đòi cũng như mọi sự áp đặt văn hóa.

Ngày xưa, chúng ta thường nói niềm tin đi trước sự hiểu biết, ngày nay, sự hiểu biết phải là cơ sở cho niềm tin. Một nền văn hóa chỉ có thể làm chủ được nền văn minh hiện đại khi nó thực sự nắm được những kiến thức khoa học cơ bản cộng với nhân cách được rèn luyện và giáo dục để có nội lực mạnh đủ khả năng hiện đại hóa nền văn hóa dân tộc phục vụ cho lý tưởng cộng sản chủ nghĩa và phòng ngừa những hiểm họa. Nếu yếu kém những thứ đó thì văn hóa hiện đại với những sản phẩm hàng hóa của nó sẽ góp phần làm tăng sự mê muội (chủ nghĩa bá vật giáo hàng hóa), chỉ kích thích tiêu thụ mà hạn chế khả năng sáng tạo và đánh mất bản sắc văn hóa dân tộc. Muốn vậy, văn hóa phải đi đôi với giáo dục nhằm nâng cao dân trí nhưng quan trọng và cấp bách hơn là phải xây dựng một đội ngũ trí thức giỏi (được gọi là tầng lớp tinh hoa) làm nòng cốt cho sự đổi mới văn hóa. Đó phải là những con người tài giỏi, yêu nghệ thuật và quyết tâm sống chết cho nó. Chỉ

có những người nghệ sĩ tài ba mới phát hiện được những giá trị phi thường của vốn quý dân tộc ẩn nấp, tiềm tàng trong cái vẻ tầm thường; anh ta phải nắm vững nghệ thuật Đông và Tây chứ không chỉ biết Đông hay chỉ biết Tây, trong đó cái biết về hiện đại là chủ đạo. Phải nắm được cái mới thì mới có thể chuyển hóa cũ thành mới; phải am hiểu cái mới tận ngọn ngành thì mới phá vỡ được cái cũ và đẩy nó sang hiện đại. Còn không thì cái cũ cứ bám lấy con người làm anh suốt đời mang kiếp cá chép không bao giờ hóa rồng được!

Trong lịch sử, văn hóa nước ta thời nào cũng có một tầng lớp tinh hoa như vậy. Họ chính là những người đóng những cột mốc quan trọng trong sự đổi mới và phát triển văn hóa nước nhà. Chỉ có điều đáng tiếc khó tránh là trong không khí sôi sục cách mạng ở một nước thuộc địa nửa phong kiến mà người nông dân là chủ lực quân bên cạnh một tầng lớp tiểu tư sản trí thức hăng hái (chủ yếu là học sinh, sinh viên) đi theo sự lãnh đạo của Đảng, đã tạo nên những phong trào quần chúng "long trời lở đất", đã mang lại những bước "nhảy vọt", những thành tích "khổng lồ" trong đời sống văn hóa của người lao động, trong khung cảnh đó, chủ nghĩa tập thể cách mạng trong ứng xử cực đoan của nó đã dẫn tới hai điều hạn chế lớn: Một là, phá tức là xây. Nhiệt tình phá hoại cái cũ được xem là cách mạng và ồ ạt đưa cái mới vào cũng là cách mạng. Nhưng khi ta bắn vào truyền thống bằng súng lục thì truyền thống sẽ bắn lại ta bằng đại bác. Trong tâm thức dân tộc xuất hiện một lỗ hổng giữa hiện tại và truyền thống; Hai

là, do không phân biệt chủ nghĩa cá nhân "đạo đức học" và vai trò cá nhân "văn hóa" nên đã có thái độ nghi ngờ, dè dặt, thậm chí ngược đãi những nhân cách lớn trong văn hóa, tạo nên sự hấp hụt của cái chiều "chủ nghĩa cá nhân văn hóa" là ngọn nguồn, là động lực cho những tìm tòi, sáng tạo chỉ có ở những nhân cách văn hóa lớn¹.

Ngày xưa, người Trung Quốc nói: *Phi thương bất phú*. Ngày nay, sau những bài học cay đắng của các cuộc "đại nhảy vọt", "đại cách mạng văn hóa" họ đã tổng kết: *Phi nông bất ổn, phi công bất phú, phi thương bất hoạt, phi trí bất minh!* Ai cũng biết trong nền văn minh nông nghiệp, tri thức chỉ để sống, sang nền văn minh công nghiệp, tri thức được dùng vào việc sản xuất hàng hóa, còn nền văn minh tin học (hay hậu công nghiệp), tri thức dùng để sản xuất ra tri thức. Đó là con đường làm giàu hiện nay của những lớp người kinh doanh tri thức trong nền kinh tế tri thức, mà Bill Gate là một ví dụ điển hình. Còn Borix Paxtemak thì cảnh cáo: "Cội nguồn của cái ác trong mai sau chính là sự mất lòng tin vào giá trị của ý kiến riêng. Những lời sáo rỗng sẽ dần dần chiếm lấy địa vị bá chủ"². Bài học được nêu lên để chuẩn bị cho sự hội nhập văn hóa này là: "Chính bằng cách chấp nhận cá nhân trong nhà mình, trong nước mình, mà ta sẽ đi đến chỗ kính trọng lân bang và được kính trọng trở lại"³.

¹ Xem Hoàng Ngọc Hiến, Sdd.

² *Con người và tác phẩm*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1988, tr. 44.

³ Nhà văn Ả-rập Tahar Ben Jeloun viết trong *Người đưa tin UNESCO*, 11/1990, tr. 9.

Thư mục tham khảo



1. P. K. Benedict, *Austro-Thai and Austroasiatic, Austroasiatic Studies*, part I, the University Press of Hawai. 1976, pp 1-36.
2. *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Bắc)*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1978.
3. *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1989.
4. G. Condominas, *Không gian xã hội học vùng Đông Nam Á*. Nxb Văn hóa, Hà Nội, 1997.
5. Trần Trí Dõi, *Nghiên cứu ngôn ngữ các dân tộc thiểu số ở Việt Nam*. Nxb Đại học quốc gia, Hà Nội, 1999.
6. Phan Ngọc - Phạm Đức Dương, *Tiếp xúc ngôn ngữ ở Đông Nam Á*, Viện Đông Nam Á, Hà Nội, 1983.
7. G. Haudricourt, *Problemes de phonologie diachronique*, SELAF, Paris, 1972.
8. S. E. Jakhontov, *Về sự phân loại các ngôn ngữ ở Đông Nam Á*. Ngôn ngữ số 1, 1991, tr. 73-77.
9. Li Fangkuei, *A handbook of Comporative Tai*. The University Press, Hawai, 1997.
10. Maspero, *Étudies sur la phonétique historique de langue Annamite: Les initiales*. BEFEO, 1992, t XII, No. 1.

11. F. de Saussure, *Giáo trình ngôn ngữ học đại cương*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1973.
12. Hoàng Tuệ, *Ngôn ngữ các dân tộc ở Việt Nam và chính sách ngôn ngữ*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1984.
13. Viện Ngôn ngữ học, *Tìm hiểu ngôn ngữ các dân tộc thiểu số ở Việt Nam*, Hà Nội 1971.
14. Rozdostvenski I. U. V., *Những bài giảng ngôn ngữ học đại cương*. Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1997.
15. Strauss (Levi), *Chủng tộc và lịch sử*. Hội Khoa học lịch sử Việt Nam, Hà Nội, 1996.
16. Hêgel, *Mĩ học*, 2 tập. Nxb Văn học, Hà Nội, 1999.
17. Nhiều tác giả, *Văn hóa học và văn hóa thế kỷ XX*. Nxb Viện Thông tin khoa học xã hội, Hà Nội, 2001.
18. Nhiều tác giả, *Văn hóa học đại cương và cơ sở văn hóa Việt Nam*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1996.
19. Nguyễn Từ Chi, *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1996.
20. Phan Ngọc, *Văn hóa Việt Nam và cách tiếp cận mới*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1994.
21. Trần Ngọc Thêm, *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*. Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1996.
22. Trần Quốc Vượng, *Theo dòng lịch sử*. Nxb Văn hóa, Hà Nội, 1996.
23. Phạm Đức Dương, *25 năm tiếp cận Đông Nam Á học*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1998.
24. Phạm Đức Dương, *Ngôn ngữ và văn hóa Lào trong bối cảnh Đông Nam Á*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1998.
25. Phạm Đức Dương, *Văn hóa Việt Nam trong bối cảnh Đông Nam Á*. Nxb KHXH, Hà Nội, 2000.
26. Phạm Đức Dương, *Từ văn hóa đến văn hóa học*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2002.

27. *Các ngôn ngữ Đông Nam Á* (bản tiếng Nga). Nxb Khoa học Matxcova, 1967.
28. Ja. V. Chesnov, *Dân tộc học lịch sử và các nước Đông Dương* (bản tiếng Nga). Nxb Khoa học Matxcova, 1976.
29. *Sử học Xô viết về Đông Nam Á*. Nxb Khoa học Matxcova, 1977.
30. Claude Hagège, André Haudricourt, *La phonologie panchronique*. Presses Universitaires de France, 1978.
31. Stephen Opphenheimer, *Địa đàng ở phương Đông* (bản tiếng Việt). Nxb Lao động và Trung tâm ngôn ngữ văn hóa Đông Tây, Hà Nội, 2004.
32. Grant Evans (chủ biên), *Bức khảm văn hóa châu Á - Tiếp cận nhân học* (bản tiếng Việt). Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 2001.
33. Anuman Rajadhon, Phya, *Văn hóa dân gian Thái Lan* (bản dịch tiếng Việt). Nxb Văn hóa và Viện Đông Nam Á, Hà Nội, 1988.
34. Condominas, Georges, *Nous avons mangé le forêt*. Mercure de France, Paris, 1957.
35. Hà Văn Tấn (chủ biên), *Khảo cổ học Việt Nam*, tập 1: *Thời đại đá Việt Nam*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1998.
36. Hà Văn Tấn (chủ biên), *Khảo cổ học Việt Nam*, tập 2: *Thời đại kim khí Việt Nam*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1999.
37. Phan Ngọc, *Bản sắc văn hóa Việt Nam*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1998.
38. Phan Ngọc, *Tìm hiểu phong cách Nguyễn Du trong truyện Kiều*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1985.
39. Trần Đình Hượu, *Nho giáo và văn học Việt Nam trung cận đại*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1995.
40. Lê Bá Thảo, *Những vấn đề lý luận chung của các nước Đông Nam Á*; Hoàng Hữu Triết, *Bức tranh địa lý khái quát trong thông báo Hội nghị khoa học Đông Nam Á lần thứ nhất*, Hà Nội, 1978.

41. Thái Thị Ngọc Dư, *Địa lý các nước vùng Đông Nam Á*. Viện Đào tạo mở rộng Tp. Hồ Chí Minh, 1993.
42. Lê Bá Thảo, *Thiên nhiên Việt Nam*. Nxb Khoa học kỹ thuật, Hà Nội, 1990.
43. James Thomas Collins, *Malaysia and Bazaer Malay* (bản dịch Minh Hà). Viện Nghiên cứu Văn hóa phương Đông, Hà Nội, 2003.
44. Otabê Tadaio, *Con đường lúa gạo*. Nxb KHXH, H., 1986.
45. Ngô Thế Phong, *Vài ghi nhận trong khi xem xét thời đại đá mới ở Đông Nam Á*. Khảo cổ học tiền sử Đông Nam Á, Hà Nội, 1983.
46. Nguyễn Duy Thiệu và nhiều tác giả, *Các dân tộc ở Đông Nam Á*. Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 1997.
47. Phan Hữu Dật, *Một số vấn đề dân tộc học Việt Nam*. Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội, 1988.
48. Ngô Văn Doanh, *Indonesia những chặng đường lịch sử*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995.
49. Phạm Đức Dương, *Môi trường và quá trình đô thị hóa ở Việt Nam và Đông Nam Á: Đi tìm một triết lý sống trong sự hội nhập Đông Tây hiện đại*. Sách *Môi trường nhân văn và đô thị hóa tại Việt Nam, Đông Nam Á và Nhật Bản*. Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1997.
50. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1996.
51. Howard Gandner, *Cơ cấu lý thuyết về nhiều dạng trí khôn*. Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1997.
52. Đoàn Văn Chúc, *Văn hóa học*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1997.
53. Tân Việt, Triều Phong, *Bàn về lịch vạn niên*. Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 1995.
54. Chu Sử, *Thế giới tái sinh*. Nxb Văn hóa Dân tộc, H., 1999.

55. Đoàn Văn Thông, *Những bí ẩn sau cõi chết*. Nxb Nguồn sống, USA, 1993.
56. Phan Đình Diệu, *Tư duy hệ thống và đổi mới tư duy*. Viện Thông tin khoa học xã hội, Hà Nội, 2001.
57. Phan Đình Diệu, *Hướng tới thế kỷ XXI: Xã hội tri thức và vài suy nghĩ về con đường hội nhập của chúng ta*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1999.
58. Vũ Cao Đàm, *Phương pháp luận nghiên cứu khoa học*. Nxb Khoa học kỹ thuật, Hà Nội, 1990.
59. Ngô Thành Đồng, *Khám phá về các bí ẩn của con người và thế giới sống*. Nxb Đà Nẵng, 1998.
60. Jean Chevalier, Alain Ghearbrant, *Từ điển biểu tượng thế giới*. Nxb Đà Nẵng, 1997.
61. *Cái mới trong ngôn ngữ học: Tiếp xúc ngôn ngữ*. Nxb Khoa học Matxcova, 1970.
62. E. Diguet, *Les montagnards du Tonkin*, 1908.
63. Nhiều tác giả, *Các dân tộc Đông Nam Á*, Moskba, 1966.
64. Nguyễn Văn Chính, *Từ điển Hmông- Việt*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1971.
65. Gerard Moussay, *Từ điển Chăm - Việt - Pháp*. Trung tâm văn hóa Chăm, Phan Rang, 1971.
66. Lý Ngạc Nghi, *Tìm về cội nguồn chữ Hán*. Nxb Thế giới, Hà Nội, 1998.
67. *Từ điển triết học*. Nxb Tiến bộ, Matxcova, 1986.
68. Nguyễn Tài Cẩn, *Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán - Việt*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1979.
69. Đào Duy Anh, *Hán Việt từ điển*. Nxb Minh Tân, Paris, 1949.
70. *Di sản Hán Nôm Việt Nam - thư mục đề yếu*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1993.
71. Đào Duy Anh, *Chữ Nôm - nguồn gốc - cấu tạo - diễn biến*. Nxb KHXH, Hà Nội 1975.

72. Lã Minh Hằng, *Cấu trúc nghĩa trong chữ Nôm Việt*. Nxb KHXH, Hà Nội, 2004.
73. Leon Vandermeersch, *Thế giới Hán hóa mới*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1992.
74. Nguyễn Tấn Đắc, *Văn hóa Đông Nam Á*. Nxb KHXH, Hà Nội, 2003.
75. Chiêm Tế (chủ biên), *Đất nước Campuchia: Lịch sử và văn minh*. Trường Đại học Tổng hợp, Hà Nội, 1977.
76. Cao Xuân Phổ, Ngô Văn Doanh, *Nghệ thuật Đông Nam Á*. Hà Nội, 1993.
77. Ngô Văn Doanh, *Tìm hiểu văn hóa Lào*. Nxb Văn hóa, Hà Nội, 1995.
78. Nhiều tác giả, *Tìm hiểu Đông Nam Á hải đảo*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1994.
79. Nguyễn Văn Chiến, *Vài nét về các chữ viết các nước Đông Nam Á*. T/c Nghiên cứu Đông Nam Á, số 1 (1991), tr. 33 42.
80. Nguyễn Trọng Định, *Văn bia Campuchia - một nguồn tư liệu quý giá*. T/c Nghiên cứu Đông Nam Á, số 1 (1991), tr. 43 48.
81. *Về đại cách mạng Pháp 1789 thời cận đại*. Nxb Sự thật, Hà Nội, 1989.
82. Trương Bá Cần, *Nguyễn Trường Tộ - con người và di thảo*. Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1988.
83. Thanh Đạm, *Nguyễn Trường Tộ*. Nxb Nghệ An, 1991.
84. Yoshiharu Tsuboi, *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa*. Hội Sử học Việt Nam, Hà Nội, 1993.
85. Cao Huy Thuần, *Christiamisme and colonialisme au Vietnam 1857 - 1914*. Nxb Hương Quê, Los Angeles, USA, 1988.
86. Alexandre de Rhodes, *Từ điển Annam Lusitan Latinh*. Nxb KHXH, Tp. Hồ Chí Minh, 1991.

87. Chương Thâu, *Đông kinh nghĩa thực*. Nxb Hà Nội, 1982.
88. *Vấn đề cải tiến chữ quốc ngữ*. Viện Văn học, H., 1961.
89. *Tuyển tập Thạch Lam*. Nxb Văn học, Hà Nội, 1988.
90. *Mục tiêu, nhiệm vụ và các chương trình kinh tế - xã hội trong kế hoạch 5 năm 1996 - 2000*. (Trong báo cáo của Ban chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam khóa VIII).
91. Allvin Toffler, *Làn sóng thứ ba* (The third wave) (bản tiếng Việt). Trung tâm KHXH & NVQG, Hà Nội, 1992.
92. E. F. Schumacher, *Nhỏ là đẹp*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1995.
93. Allvin Toffler, Heidi Toffler, *Tạo dựng một nền văn minh mới chính trị của làn sóng thứ ba*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1992.
94. Shimpei Mura Kami, *Những bài học từ thiên nhiên* (sách hướng dẫn về nông nghiệp sinh thái vùng nhiệt đới). Viện Kinh tế sinh thái, Hà Nội, 1992.
95. John Naisbitt, Patricia Aburdene, *Các xu thế lớn năm 2000*. Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1992.
96. Yves Lacoste, *Những vấn đề địa chính trị - Hồi giáo, biển, châu Phi*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1991.
97. Nhiều tác giả, *Môi trường và tài nguyên Việt Nam*. Nxb Khoa học kỹ thuật, Hà Nội, 1984.
98. Nhiều tác giả, *Việt Nam - ASEAN*. Nxb KHXH, H., 1992.
99. Nhiều tác giả, *Mấy vấn đề văn hóa và phát triển ở Việt Nam hiện nay*. Nxb Bộ Văn hóa Thông tin và Thể thao, Hà Nội, 1992.
100. N. Konrat, *Phương Đông và phương Tây* (những vấn đề triết học, triết học lịch sử, văn hóa Đông và Tây). Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1996.
101. Phạm Đức Dương, *Tiếp xúc, giao lưu và phát triển văn hóa Việt Nam và thế giới* (Chương trình cấp nhà nước

- KX 06 15). T/c Nghiên cứu Đông Nam Á, số 4 (1994), tr. 1 23.
102. Denys Lombard, *Introduction à l'indonesien*. Archipel, 1991.
 103. Ngô Văn Doanh, Vũ Quang Thiện, *Phong tục các dân tộc Đông Nam Á*. Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 1997.
 104. Ngô Văn Doanh, *Văn hóa Champa*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1994.
 105. Nhiều tác giả, *Văn hóa ba nước Đông Dương*. Nxb Văn hóa, Hà Nội, 1992.
 106. Đinh Gia Khánh, *Văn hóa dân gian Việt Nam trong bối cảnh văn hóa dân gian Đông Nam Á*. Nxb KHXH, H., 1993.
 107. Cao Huy Đình, *Tìm hiểu tiến trình văn học dân gian Việt Nam*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1974.
 108. Levi Strauss, *Chủng tộc và lịch sử*. Nxb Gonthier, UNESCO. Bản dịch KHXH, Hà Nội, 1992.
 109. Roland Breton, *Địa lý của các nền văn minh*. Presses Universitaires de France, Paris, 1987. (Bản dịch KHXH, Hà Nội, 1992).
 110. Ngô Văn Doanh, *Indonesia - những chặng đường lịch sử*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995.
 111. Đinh Văn Đức, *Ngôn ngữ học Việt Nam trên lộ trình hiện đại hóa trong thế kỷ XX*. Báo cáo đề tài khoa học cấp Đại học Quốc gia, 2006.
 112. Dr. Blai T. Spalding, *Hành trình về phương Đông*. Bản dịch Nguyễn Phong. Tài liệu trên mạng Internet.
 113. Nhiều tác giả, *Tư duy lại tương lai*. Nxb Trẻ thành phố Hồ Chí Minh, 2003.
 114. *Kỷ yếu Hội nghị khu vực châu Á - Thái Bình Dương về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh*. UNESCO và Chính phủ Việt Nam tổ chức, Hà Nội, 12-2004.

115. Edgar Morin, *Tri thức về tri thức*. Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội, 2006.
116. T. Irene Sanders, *Tư duy chiến lược và khoa học mới*. Nxb Tri thức, Hà Nội, 2006.
117. Bùi Quang Thắng, *Hành trình vào văn hóa học*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2003.
118. Bùi Quang Thắng (chủ biên), *30 thuật ngữ nghiên cứu văn hóa*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2008.
119. Hồ Sỹ Quý, *Về giá trị và giá trị châu Á*. Nxb chính trị quốc gia, Hà Nội, 2006.
120. Hồ Sỹ Quý - *Con người và phát triển con người*. Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2007.

Mục lục



- MỞ ĐẦU 8
- *Chương I* VAI TRÒ CỦA VĂN HÓA TRONG CUỘC SỐNG HIỆN ĐẠI..... 9

Phần I VĂN HÓA

- *Chương II* NHẬN THỨC VỀ VĂN HÓA49
- *Chương III* THẾ GIỚI BIỂU TƯỢNG129
- *Chương IV* CẤU TRÚC VĂN HÓA VÀ SỰ BIẾN ĐỔI VĂN HÓA.....190

Phần II VĂN HÓA HỌC

- *Chương V* ĐỐI TƯỢNG CỦA VĂN HÓA HỌC.....225
- *Chương VI* PHƯƠNG PHÁP TIẾP CẬN VĂN HÓA HỌC.....272
- *Chương V* PHƯƠNG PHÁP LIÊN NGÀNH.....298

Phần III KẾT LUẬN

- *Chương VI* HỘI NHẬP ĐÔNG - TÂY VÀ LỢI THẾ CỦA NGƯỜI ĐI SAU319

Thư mục tham khảo.....349

VĂN HÓA HỌC ĐẪN LUẬN

GS. TS PHẠM ĐỨC DƯƠNG

Chịu trách nhiệm xuất bản:

LÊ TIẾN DŨNG

Chịu trách nhiệm bản thảo:

VŨ THANH VIỆT

Biên tập:

ĐỖ HUYỀN

Bìa:

STAR BOOK

Sửa bản in:

LÊ DUNG