

Viện Văn hóa
Bộ Văn hóa - Thông tin

Xã hội học văn hóa

Đoàn Văn Chúc

Nhà xuất bản Văn hóa - Thông tin
Hà Nội 1997

Engels đã nhận xét đúng rằng thời Cổ đại để lại cho đời sau một số giá trị: hình học Euclide⁽³⁾; hệ thống mặt trời của Ptolémée⁽⁴⁾; người Ả rập, cách tính thập phân, những kiến thức đầu tiên về đại số, những chữ số hiện đại và thuật luyện kim. Nhưng thời Trung cổ Cơ đốc thì chẳng để lại gì cả.

Đến giai đoạn chót của cả một thời kỳ mà người ta thường gọi là "đêm dài Trung cổ" ấy, khi sự phát triển của lực lượng sản xuất đòi hỏi những hiểu biết mới, chính xác về tự nhiên, về xã hội, về con người thì tiếp theo Copernic, hàng loạt khuôn mặt khoa học lần lượt xuất hiện để sẽ làm nên một thế kỷ rực rỡ của trí tuệ, Thế kỷ ánh sáng: Neper⁽⁵⁾ với Lôgarit, Descartes⁽⁶⁾ với

3. Euclide, - 306 - 283, nhà hình học Hy Lạp, những yếu tố của ông được coi là nền tảng của hình học phẳng.

4. Claude Ptolémée, nửa đầu thế kỷ II sau CN, nhà thiên văn học và địa lý học Hy Lạp, sinh ở Ai Cập. Hệ thống của ông cho rằng Trái đất là trung tâm của hệ thái dương và là thiên thể đứng im. Hệ thống của ông sau này bị hệ thống Copernic đánh đổ. Ở đây nói đến Ptolémée chỉ với ý nghĩa ở người Cổ đại mà đã có thành tựu phát hiện ra hệ Thái dương.

5. Jean Neper, 1550 - 1617, nhà toán học người Ê cốt (Pháp).

6. René Descartes, 1596 - 1650, nhà triết và toán học Pháp. Tác giả nhiều công trình, trong đó có cuốn "Diễn từ về phương pháp" (Discours de la methode). Hệ thống triết Descartes hoặc C... gồm những ý niệm cơ bản sau đây: - Hoài nghi triết... là phương pháp. - Cơ giới luận (giải thích các... hình thái và những sự vận động của

hình học giải tích, Leibniz⁽⁷⁾ và cả Newton⁽⁸⁾, vận động của các hành tinh, mà Newton với lực hấp dẫn của vạn vật và với cái "hích ban đầu" đã cùng với Linné⁽⁹⁾ kết thúc thời kỳ khoa học dính líu mãi vào thần học.

Trong toàn cảnh sự phát triển ấy của khoa học mà cuối thế kỷ XVIII được chứng kiến *tâm lý học* tách khỏi siêu hình học⁽¹⁰⁾. Sự tách gỡ ấy đã đưa *tâm lý học* bước vào con đường phát triển mới là con đường ứng dụng mình vào đời sống hiện thực, và những *tâm lý học* ra đời. Thế kỷ XVIII cũng là thế kỷ cuối cùng của chế độ phong kiến Âu Châu.

Xã hội học, mà tiền thân là *triết học xã hội*, được Auguste Comte tách khỏi *triết* muộn mằn hơn (song vẫn còn là sớm hơn *mỹ học*, *mỹ học* đến tận nửa sau thế kỷ XX mới tách khỏi *triết học*, và cũng chỉ mới ở Tây Âu và Mỹ).

chúng) được coi là nguyên tắc khoa học, - Duy linh luận và thần luận được coi là nguyên tắc siêu hình học.

7. Gottfried Wilhem Leibniz, 1646 - 1716, nhà triết và bác học Đức, trong khi Newton tìm ra những cơ sở của toán vi phân thì Leibniz cũng đồng thời tìm ra.

8. Isaac Newton, 1642 - 1727, nhà bác học Anh, khám phá định luật vạn vật hấp dẫn.

9. Charles Linné, 1707 - 1778, nhà thực vật học nổi tiếng người Anh, tác giả một phương pháp phân loại cây và cả phân loại động vật.

10. Siêu hình học (La métaphysique) với tư cách là sự nghiên cứu thuần túy lấy đối tượng là sự nhận thức bản thể tuyệt đối, nguồn gốc vũ trụ và nguyên lý đầu tiên của nhận thức.

Sự thật, tinh thần thực nghiệm khoa học và sự lên án phương pháp giáo điều của triết học kinh viện Trung cổ đã được bắt nguồn từ nhà triết học Anh Francis Bacon⁽¹⁾, khi xã hội phường hội thời Trung cổ bị thay thế ngày một nhiều bởi các công trường thủ công phân tán hoặc tập trung trong nhiều ngành kinh tế ở châu Âu (len, dạ, bông sợi, sắt, than đá, khai thác quặng...). Lực lượng mới sản xuất của xã hội đòi hỏi những nhận thức mới về hiện thực để có thể nhanh chóng triển khai năng lực của nó, đã tác động đến các trào lưu tư tưởng.

Bacon đặt cho mình nhiệm vụ tìm những phương pháp mới để có thể nhận thức chính xác hơn, đầy đủ hơn sự vật. Ông phản đối chủ nghĩa giáo điều, cũng phản đối cả chủ nghĩa kinh nghiệm. Ông viết: "Bao nhiêu phát minh ngày trước của lôgic các khoa học bây giờ thành ra vô ích. Phương pháp diễn dịch quyết không thể giúp đỡ cho sự phát hiện hay kiểm tra những nguyên lý cơ bản của khoa học." Hoặc: "Bao nhiêu người giữ độc quyền khoa

11. Francis Bacon, 1561-1626, nhà triết duy vật Anh: năm 1597, ông cho xuất bản tập "Bàn về đạo đức, kinh tế và chính trị", được nhiều người đọc và dịch sang ngữ Latin, Pháp, Ý. Năm 1620, ông viết xong "Novum Organum" (Công cụ mới), 1623, xuất bản cuốn "Về giá trị và sự phát triển của khoa học". Ông cũng là người đầu tiên đưa ra một phương pháp phân loại các khoa học. Ông chia năng lực tinh thần người thành ba loại: năng lực kĩ thuật (sử học), năng lực tưởng tượng (nghệ thuật), năng lực lý giải (triết học). Ở thời Bacon, các khoa học tự nhiên vẫn xếp vào triết học gọi là triết học tự nhiên, tâm lý học, nhân hình học cấu thành triết học người.

học xưa nay vẫn chỉ là những nhà kinh nghiệm luận, hoặc những nhà giáo điều. Người kinh nghiệm luận giống như con kiến, chỉ biết góp nhặt và bường dung những vật liệu nó đã thu lượm về được. Người lý tính luận thì giống như con nhện, nó đã tự buộc mình vào cái lưới do chính nó giăng ra." (Dẫn theo "Lịch sử triết học phương Tây" - Viện nghiên cứu triết học Liên Xô - Đảng Thái Mai dịch, NXB Xây dựng, Hà Nội, 1957, tr.121,122). Ông quan niệm "phải chọn những phương pháp đúng đắn, đi khắp vườn tược, đồng ruộng hút những tài liệu trong các nhị hoa, rồi dùng các phương pháp chắc chắn đặc biệt mà sắp đặt, cải tạo hẳn những tư liệu đã thu thập được."

Đó là các phương pháp thực nghiệm, khảo sát, phân tích, so sánh, qui nạp. Chúng sẽ cho người ta thấy tính vô cùng đa dạng của hiện thực, giúp người ta tránh cam bẫy chủ quan của chủ nghĩa giáo điều càn cộc, vô sinh.

Bacon khiến nghĩ đến René Descartes, người xuất sắc đồng thời với Bacon. Khi nói về tính khách quan của phương pháp, Descartes yêu cầu: "Hãy tiến hành đếm số nhiều nhất đến mức khả thể."

Vậy mà cũng đã phải đợi đến Auguste Comte (1798-1857) ở Pháp, và cũng phải kể Herbert Spencer (1820-1903) ở Anh, triết học xã hội mới rẽ đường, tách khỏi triết học. Bởi một lẽ dễ hiểu: cuộc đại cách mạng Pháp, với những tràn trọc, những thắng trăm cay đắng, đặt máu của nó, trình ra cho người ta thấy xã hội Pháp, chỉ trong thời gian ngắn ngủi mà trải qua bao nhiêu dạng vô khôn lường; bên cạnh nó, cuộc đại chinh phục của giai cấp tư sản Pháp bằng đại diện xuất

Napoléon Bonaparte cũng đã làm đảo lộn nhiều xã hội bấy lâu nay nằm im như ngủ. Quả thật rằng xã hội nói chung hay mỗi xã hội nói riêng, không phải sự an bài uy nghi, bất khả xâm phạm của Thượng đế, mà là một cơ thể, hay một cơ chế, tùy thích, có sự sống riêng của nó, có lôgic vận động riêng của nó, và luôn vận động mà người ta chỉ có thể nhận thức được lôgic ấy khi khảo sát đích xã hội bằng những phương pháp khách quan. Quan niệm nghìn đời rằng xã hội người là được điều khiển bởi từ một cõi cao xa huyền diệu chỉ đến khi này mới hoàn toàn bị đánh đổ bởi đích sự thay đổi hoàn toàn mang tính trần tục của xã hội Âu châu. Đó là một lý do khiến xã hội học ra đời với tư cách một môn học khảo sát về lôgic vận động của xã hội.

Một mặt khác, không nghi ngờ rằng phương pháp khách quan là động chạm với sự thật phũ phàng. Chúng chỉ có thể được thực thi trong các xã hội lấy sự tự do dân chủ làm động lực phát triển. (Thí dụ những cuộc điều tra thăm dò dư luận, hay những thống kê dữ kiện ắt sẽ bị gạt bỏ trong một xã hội quân chủ chuyên chế hoặc độc tài, phát xít). Thời kỳ ra đời triết học thực chứng của A. Comte là thời kỳ ổn định của chính quyền tư sản ở Pháp nói riêng, ở châu Âu nói chung. Những khẩu hiệu của cách mạng Pháp (tự do, bình đẳng, bác ái) đã biến thành khí hậu xã hội.

Nói gọn lại, xã hội học ra đời từ triết học xã hội, và trở thành môn khoa học chuyên biệt trong các xã hội dân chủ. Người đặt tên *Sociologie* cho nó là A. Comte. Xã hội học thành hai nhánh: tĩnh học xã hội, nghiên cứu xã hội, gia đình, xã hội; và động học xã hội,

khảo cứu qui luật của sự phát triển của các xã hội, tức "qui luật của ba trạng thái"⁽¹²⁾. Từ đó đến nay, những xã hội học ứng dụng đã ra đời, ngày càng chuyên biệt, đáp ứng yêu cầu khảo cứu đến mỗi lĩnh vực, mỗi phân khu cụ thể của một xã hội.

Ở một số nước, từ sau chiến tranh thế giới lần II kết thúc, đã có xã hội học nghệ thuật (hội họa, tạo hình, sân khấu). Về xã hội học văn hóa thì mới chỉ đến với chúng ta những dữ liệu lẻ tẻ, ngẫu nhiên (thí dụ những thống kê về công chúng của một loại hình văn hóa nào đó như bảo tàng, thư viện, nhà hát,... trong một tạp chí nào đó), và đôi ba bài bàn về xã hội học văn hóa⁽¹³⁾.

*

* *

- * Văn hóa trở thành đối tượng riêng biệt của sự khảo cứu chỉ mới từ một thế kỷ nay mà thôi. Ở thời kỳ đầu tiên, có

12. A. Comte chia lịch sử phát triển các xã hội thành ba giai đoạn (ông gọi là ba trạng thái): trạng thái thần quyền hoặc hư ảo, tức dưới sự thống trị của tôn giáo; trạng thái siêu hình hoặc trừu tượng, tức dưới sự thống trị của triết học; trạng thái khoa học hoặc thực chứng, tức dưới sự thống trị của các khoa học.

13. Như bài của H. Peretz, mục từ "văn hóa" trong *Encyclopoedia Universalis*, vol. V-10-1972, Paris. Trong bài này chúng tôi sử dụng một số ý kiến của H. Peretz.

hai xu hướng chính khảo cứu: xu hướng dân tộc học và xu hướng triết học.

Xu hướng dân tộc học được bắt đầu bằng cuốn "Văn hóa nguyên thủy" của nhà dân tộc học người Anh là Edward Burnett Tylor⁽¹⁴⁾, xuất bản London năm 1871 với tên *Primitive Culture*. Tác phẩm ấy trở thành bất hủ bởi nó đã có công đi đầu trong việc khảo cứu văn hóa, mặc dầu người ta có thể bàn cãi cả những vấn đề quan điểm lẫn lý thuyết và phương pháp.

Tylor xác định dân tộc học là sự khảo cứu "văn hóa hoặc văn minh". Và sách, như tên nó đã chỉ ra, khảo cứu văn hóa của các dân tộc sơ khai (còn sót lại trong thời Tylor). Tylor trở lại với các dân tộc sơ khai không phải vì một mục đích nghiên cứu thuần túy, mà như Lévi-Strauss, thì mục đích của Tylor là: "Mở rộng một kinh nghiệm riêng biệt đến kích thước một kinh nghiệm chung hoặc chung hơn, và do đó mà kinh nghiệm ấy trở thành kinh nghiệm khả tiếp cận đối với những người của một xứ sở khác hay một thời đại khác..." (Claude Lévi-Strauss, "nhân học cấu trúc", Plon, Paris, 1958, tr.23, bản tiếng Pháp)⁽¹⁵⁾.

14. E.B. Tylor sinh năm 1832, mất năm 1917, làm quản đốc bảo tàng trường Đại học Oxford

15. Claude Lévi-Strauss, nhà dân tộc học Pháp, sinh ở Bỉ, 1908. Một trong những người đề xướng thuyết cấu trúc trong sự giải thích dân tộc học và sự phân tích các huyền thoại, viết nhiều tác phẩm dân tộc học.

Sự thật, Tylor muốn có một xã hội học văn hóa để giải đáp những vấn đề nóng bỏng của đời sống xã hội Anh thời ấy. Ấy là thời kỳ phát triển đổi mới hần nước Anh. Engels cho là lịch sử công nghiệp Anh là một thiên sử chưa từng thấy trong sử sách: "Cách đây 60-80 năm, nước Anh là một nước giống như mọi nước khác, với những thành phố nhỏ bé, công nghiệp ít ỏi và kém phát triển, dân cư thưa thớt mà chủ yếu là nhân khẩu nông nghiệp. Ngày nay nước Anh là nước có một không hai, với thủ đô gồm 2 triệu 500 ngàn dân, với nhiều thành phố công xưởng khổng lồ, với một công nghiệp cung cấp hàng hóa cho toàn thế giới, và chế tạo hầu hết mọi thứ bằng những máy móc phức tạp nhất, với những người dân cần cù, yêu lao động, thông minh và ở rất tập trung, trong số này nhân khẩu công nghiệp và thương nghiệp chiếm đến 2/3, và bao gồm những giai cấp khác hẳn, có những phong tục khác trước"⁽¹⁶⁾.

Sự đổi mới cơ cấu xã hội đã làm đảo lộn sâu sắc những nếp sống cổ truyền. Đó là lý do chính khiến Tylor đặt ra vấn đề khảo cứu văn hóa. Với những phương pháp của dân tộc chí - quan sát và miêu tả, điều tra điền dã tất thấy những biểu thị trong đời sống của một dân tộc sơ khai - ông cho rằng bấy nhiêu yếu tố đều là văn hóa. Với ông, văn hóa là một toàn thể phức hợp bao gồm công cụ, thể chế, tín ngưỡng, phong tục và ngôn ngữ. Vậy đối tượng của xã hội học văn hóa là đời sống của các xã hội "man dã" mất rồi, và như thế văn hóa bị đồng nhất hóa với hệ thống xã hội, đâu còn là đối tượng riêng của xã hội

16. Mác - Anghen toàn tập. "Tình cảnh giai cấp lao động ở Anh", t.II, Sự Thật, Hà Nội, 1985, tr.300.

học nữa. Một lúng túng khác của dân tộc học là khi xác định đối tượng của xã hội học văn hóa như trên thì sẽ hiểu văn hóa như thế nào nếu nhìn vào văn hóa của các xã hội thế kỷ XVIII - XIX. Ở đây văn hóa đã sản sinh một loại hình mới, đã chia công chúng thành nhiều tầng văn hóa cao thấp khác nhau, khác hẳn với số loại hình nghèo nàn, với trình độ văn hóa thuần nhất, và với sự vận hành gần như trực tiếp và nguyên hợp trong các xã hội nguyên thủy. Như vậy, có thể nói khi khảo cứu các xã hội nguyên thủy, dân tộc học không lấy đối tượng là văn hóa.

Trường phái triết học văn hóa Đức (Wundt⁽¹⁷⁾, Cassirer⁽¹⁸⁾) thì, trên cơ sở tư liệu dân tộc học phong phú thu thập được ở nhiều thời kỳ và nhiều nơi về các dân tộc "man dã", chủ trương thuyết phổ biến phát sinh, tức là xây dựng sự suy tư trên ý niệm duy nhất rằng văn hóa là

17: Wilhem Wundt, 1842-1920, nhà tâm lý học Đức, được coi là người cha của tâm lý học thực nghiệm. Năm 1879, ông là người đầu tiên lập phòng thí nghiệm thực nghiệm tâm lý ở Leipzig. Ông khảo cứu tất cả các chức năng tâm lý có thể là đối tượng cho sự có thể đo đạc được, đặc biệt là cảm giác, kết quả của một kích thích vật chất. Song ông vẫn chấp nhận sự nội quan là phương pháp khảo cứu của tâm lý học. Thế là ông lại xa rời chủ nghĩa khách quan để trở về với tâm lý học cổ điển. Trong khảo cứu văn hóa, ông bị rơi vào triết học duy tâm của Kant.

18: Ernst Cassirer, 1874-1945, nhà triết học Đức, thuộc phái hiện thực luận. Ông phát triển phương pháp của Kant trong một phê bình lý trí khoa học và trong một nghiên cứu khá đồ sộ và công phu về các huyền thoại, các tôn giáo, các biểu tượng và ngôn ngữ ("Triết học các hình thức biểu tượng", 1923-1929).

biểu thị tự lập và ưu việt của tinh thần người, là biểu thị những chức năng tâm linh vốn có của "bản chất người". Do đó những khác nhau về trình độ được gò vào những dị biệt về địa lý và lịch đại.

Rồi xuất hiện nhân học xã hội và nhân học văn hóa. Sự rắc rối về đối tượng khảo cứu, tức sự rắc rối về phân công giữa các môn bắt đầu phức tạp thêm. Bởi vậy, nhân đây cũng nên xác định và giới hạn mỗi ngành hoặc mỗi môn ấy.

Sự phân biệt giữa triết học văn hóa với các môn nói trên là dễ dàng hơn, nhân vì triết học nói chung là chú trọng đến tính tổng thể của hiện thực và tự chất vấn về những cứu cánh. Nhưng giữa dân tộc chí, dân tộc học và nhân học có những liên quan gì và những khác biệt gì? Lại nữa, giữa nhân học xã hội với nhân học văn hóa?

Có thể tham khảo ý kiến của nhà nhân học Pháp Lévi-Strauss khi ông giải đáp những câu hỏi trên:

"Tất cả các nước, hình như thế, đều quan niệm dân tộc chỉ cùng một cách. Nó tương ứng với các bước đầu của sự nghiên cứu: quan sát và miêu tả, điều tra hiện trường (field-work). Một địa phương chí, nhằm vào một nhóm hạn chế vừa đủ để tác giả có thể tập hợp phần lớn thông tin của mình bằng kinh nghiệm cá nhân, tạo thành đích loại hình của sự khảo cứu dân tộc chí. Chỉ nói thêm rằng dân tộc chí cũng bao gồm cả những phương pháp và kỹ xảo liên quan đến việc điều tra hiện trường, việc xếp hạng, việc miêu tả và phân tích các hiện tượng văn hóa đặc biệt (đó là các vũ khí, công cụ, tín ngưỡng, hoặc các thiết chế). Trong trường hợp các đồ vật vật chất, những

thao tác ấy nói chung được tiến hành ở bảo tàng là cái, trong quan hệ này, có thể coi như một sự nối dài hiện trường.

Đối với dân tộc chí, dân tộc học là bước thứ nhất đi tới sự tổng hợp. Không loại trừ sự quan sát trực tiếp, nó hướng tới sự kết luận đủ rộng, những kết luận mà người ta khó có thể lập dựng chỉ duy nhất bằng một sự hiểu biết trực tiếp. (.....). Ấy là trong ý nghĩa ấy mà từ dân tộc học được áp dụng, thí dụ ở *Bureau of American Ethnology* (phòng dân tộc học Mỹ) của Viện Smithsonian, ở *Zeitschrift für Ethnologie* (Tập chí dân tộc học), hoặc ở Viện dân tộc học của Trường đại học Paris. Trong tất cả các trường hợp, dân tộc học gồm có dân tộc chí là bước đi mở đầu, còn dân tộc học là sự nối dài dân tộc chí.

(.....) Ở tất cả nơi nào chúng ta bắt gặp từ nhân học xã hội hay văn hóa thì chúng được gắn liền với giai đoạn thứ hai và cuối cùng của sự tổng hợp, lấy cơ sở là những kết luận của dân tộc chí và dân tộc học. Trong các xứ Anglo-saxons, nhân học nhằm vào những kiến thức toàn diện về con người, bao quát chủ thể của nó trong tất cả sự khuyếch trương lịch sử và địa lý; mong đi tới một kiến thức khả áp dụng vào toàn thể sự phát triển người từ những *homo-sapiens* đến các chủng tộc hiện đại; và hướng tới những kết luận, tích cực hoặc tiêu cực, nhưng có giá trị đối với tất cả các xã hội người, từ thành phố lớn hiện đại đến bộ lạc nhỏ nhất mélanêdiên. Vậy trong ý nghĩa ấy, người ta có thể nói rằng giữa nhân học và dân tộc học có cùng mối quan hệ giống như quan hệ đã xác định ở trên giữa dân tộc học và dân tộc chí. Dân tộc chí,

dân tộc học và nhân học không tạo thành ba môn học khác nhau hay ba quan niệm khác nhau về cùng những khảo cứu. Thực tế đó là ba giai đoạn hay ba yếu tố của cùng một nghiên cứu, và sự ưa thích đối với từ này hay từ nọ chỉ diễn đạt sự chú ý lớn hơn đối với loại hình khảo cứu, nó không bao giờ có thể bác bỏ hai loại hình kia."

Về nhân học xã hội và nhân học văn hóa, Lévi- Strauss phân giải như sau:

"Nếu như chỉ quan tâm đến đích nghĩa của các từ "văn hóa" và "xã hội" thì sự khác biệt cũng không lớn lắm: ý niệm về "văn hóa" có nguồn gốc Anh, bởi ấy là Tylor đã lần đầu tiên xác định nó là:

"That complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society."
(*E.B. Tylor, "Primitive culture"*, London, 1871. vol.I, p.1).

"Một toàn bộ phức hợp vừa gồm các khoa học, các tín ngưỡng, các nghệ thuật, đạo lý, luật pháp, phong tục, vừa các khả năng khác và các tập quán khác mà con người đạt được với tư cách là thành viên của xã hội."
(như trên)

"Vậy là văn hóa quan thiết đến những khác nhau đặc biệt giữa con người và con vật, làm nảy sinh một đối lập, từ đó trở đi trở thành cổ điển, là sự đối lập giữa tự nhiên và văn hóa. Trong quan cảnh ấy, con người hiện ra chủ yếu là người chế tác (*homo faber*) hoặc như người *Anglo-saxons* gọi là *tool-maker*. Phong tục, tín ngưỡng và thể chế bền xuất hiện như là những kỹ thuật phục vụ đời

sống xã hội và khiến cho đời sống ấy trở thành khả thể, như kỹ thuật nông nghiệp làm khả thể sự thỏa mãn nhu cầu dinh dưỡng, hoặc các kỹ thuật dệt thỏa mãn nhu cầu bảo vệ chống những bất thuận thời khí. Nhân học xã hội được quy giản vào việc khảo cứu sự tổ chức xã hội, chương mục cốt yếu, nhưng chỉ là một trong các chương mục tạo thành nhân học văn hóa. Cách đặt vấn đề như vậy hình như là đặc điểm của khoa học Mỹ, ít nhất cũng là trong bước đầu phát triển của nó.

"Chắc hẳn không phải ngẫu nhiên mà ngay chính từ nhân học xã hội đã được xuất hiện ở Anh để chỉ chức giáo sư đầu tiên do J.G.Frazer⁽¹⁹⁾ đảm nhiệm, là người quan tâm rất ít các kỹ thuật, song lại quan tâm nhiều đến tín ngưỡng, phong tục và các thể chế. Tuy nhiên lại chính là A.R.Radcliffe - Brown⁽²⁰⁾ đã tách gỡ ý nghĩa sâu xa của từ nhân học, khi ông xác định đối tượng của những nghiên cứu riêng của ông là những *liên hệ xã hội* và *cấu trúc xã hội*. Vậy là người chế tác không đứng ở hàng đầu nữa, mà cái nhóm và cái nhóm được coi là nhóm, tức là toàn thể những hình thức giao lưu lập thành đời sống xã hội. Xin lưu ý rằng không hề có mâu thuẫn, cả đối lập cũng không, giữa hai quan điểm ấy. (.....) Và hẳn người ta có

19. J.G.Frazer, (1854 - 1941) nhà nhân học Anh, trong tác phẩm *Cành vàng (Romeau D)* ở đó ông phân biệt ba thời kỳ nối tiếp của lịch sử tư tưởng: ma thuật, tôn giáo và khoa học.

20. Alfred Reginald Radcliffe - Brown, 1881 - 1955, nhà nhân học Anh. Cùng với Rivers và Manilowski, ông thuộc trường phái chức năng luận (tác phẩm: *"Cấu trúc và chức năng trong xã hội nguyên thủy"*).

thể nói rằng nhân học văn hóa và nhân học xã hội cùng tiến hành một chương trình, một đường (tức nhân học văn hóa - Đoàn Văn Chúc), xuất phát từ những kỹ thuật và những đồ vật để qui vào cái "siêu kỹ thuật" là hoạt động xã hội và chính trị; đường kia (nhân học xã hội - ĐVC), xuất phát từ đời sống xã hội đi xuống các sự vật là những cái mà đời sống xã hội ấy in dấu vết của mình, và đi xuống các hoạt động mà qua chúng đời sống xã hội ấy được biểu thị (.....)

"Tuy nhiên dù có bằng lòng với sự sóng đôi nọ, một số khác biệt tế nhị hơn vẫn toát ra. Nhân học xã hội được sinh ra từ sự khám phá rằng tất cả các phương diện của đời sống xã hội - kinh tế, kỹ thuật, chính trị, pháp luật, thẩm mỹ, tôn giáo - cấu thành một toàn thể có ý nghĩa, và sẽ là không thể hiểu được bất kỳ một phương diện nào khi không tái đặt nó vào giữa các phương diện khác. Vậy là nhân học xã hội thiên về tiến hành từ cái tổng đến cái bộ phận, hay ít ra cũng là đặt ưu tiên lôgic vào cái tổng hơn là cái bộ phận.

(.....)

Sự thật là nhân học văn hóa, về phía nó, và hầu như trong cùng một lúc, phải đi tới một quan niệm tương tự, dù bằng những con đường khác. Thay vì cho quan điểm tĩnh diện đạt cái toàn thể của nhóm xã hội như một thứ hệ thống hay một thứ chùm tụ, ấy là một ưu tâm năng động - văn hóa truyền giao mình qua các thể hệ như thế nào? - Nó sẽ dẫn đến một kết luận đồng nhất: tức là hệ thống những liên hệ hợp nhất tất cả các phương diện của đời sống xã hội lại với nhau đóng vai trò quan trọng, trong sự truyền giao văn hóa, hơn mỗi phương diện biệt lập. (.....) Dù nhân học tuyên bố mình là xã hội hay văn

hóa, thì bao giờ nó cũng hướng tới nhận biết *con người toàn phần*, một (nhân học văn hóa) thì xem xét xuất phát từ những sự sản xuất của con người, một khác (nhân học xã hội - ĐVC) từ những biểu hiện của con người." (*Levi-Strauss*, "Nhân học cấu trúc", Plon, Paris, 1958, tr.387 đến 391.)

Còn lại là xã hội học

* Một cách sơ lược và giản dị nhất, xã hội học là khoa học về đời sống của các xã hội. Mà xã hội (hay cả những danh từ như "tính xã hội", tính từ như "xã hội tính") thì đặc điểm căn bản và đầu tiên của nó là một bầy người được cấu trúc như thế nào đó và chúng sống như thế nào đó. Vậy xã hội học là khoa học về những sự kiện cấu trúc và những sự kiện chung sống. Khi khảo cứu về các hiện tượng cấu trúc và chung sống trong không gian thì người ta gọi đó là tính học xã hội, hay xã hội học tĩnh; khi khảo cứu trong thời gian thì ấy là động học xã hội hay xã hội học động. Khi khảo cứu chúng ở bình diện chung nhất, tức là khảo cứu *các yếu tố cấu thành mỗi kiểu loại xã hội và những lôgic chỉ huy sự vận động của mỗi kiểu loại xã hội*, ấy là xã hội học đại cương.

Xã hội học ngày càng có xu hướng phân hoá thành những xã hội học, tức các xã hội học chuyên ngành hoặc gọi là ứng dụng, khảo cứu những cấu trúc, những ứng xử hoặc những biểu thị riêng biệt của đời sống xã hội, như xã hội học các nhóm tự sơ bản (gia đình, xóm thôn, làng bản...), xã hội học lao động, xã hội học tôn giáo, xã hội học văn hóa,... Thậm chí vì phân như xã hội học văn hóa thành xã hội học nghệ thuật sân khấu, hội họa, điện

ảnh... Sự phân hóa ấy của xã hội học là con đẻ của sự phân hoá lao động xã hội của các xã hội hiện đại.

Để thực hiện nhiệm vụ khảo cứu, công việc đầu tiên của xã hội học là miêu tả các hình thái xã hội⁽²¹⁾, tiếp theo đó là phân tích và xếp loại (sau khi đã so sánh). Thí dụ nhà xã hội học Phần - lan Edvard Westermarck⁽²²⁾ đã khảo cứu các hình thức hôn nhân trong các xã hội khác nhau. Sau khi đã miêu tả và phân tích chúng, ông đã tìm những tính chất chung của chúng và những cái khiến chúng khác biệt nhau, bằng cách thử giải thích tại sao và như thế nào mà chúng khác biệt nhau⁽²³⁾.

Cũng không phải không có lý khi ở Hoa Kỳ người ta cho rằng giữa nhân học xã hội hay văn hóa với xã hội học không có sự khác nhau về đối tượng nghiên cứu. Nếu như nhân học đi tìm những cơ chế cấu trúc và chức năng của chúng, những biểu hiện tập thể..., của một xã hội và chỉ ra những lý do xã hội của sự ra đời, tồn tại hay tiêu vong của chúng thì xã hội học cũng không làm gì hơn thế. Vậy thì khác nhau chỉ ở chỗ nhân học dành ưu tiên cho các xã hội cổ truyền, tức tiền công nghiệp, còn xã hội học thì trước hết quan tâm đến các xã hội phức hợp hiện đại. Sự khác nhau là ở đối tượng quan sát, không ở đối

21. Xem Gaston Bouthoul, "Các cấu trúc xã hội học" ("Les structures sociologiques"), Payot, Paris, 1968.

22. E. Westermarck, 1862 - 1939. Ông chuyên chú vào sự phát triển của các biểu hiện tập thể. Tác phẩm: "Lễ thức và tín ngưỡng ở Morocco, 1926. (Ritual and belief in Morocco).

23. Mượn thí dụ trong "Các cấu trúc xã hội học", sđd.

tượng nghiên cứu. Về vấn đề khá rắc rối này, Lévi-Strauss viết:

"... Trong một số nước, nhất là ở châu Âu lục địa và cũng đôi khi ở Mỹ Latin, xã hội học được ghi biên trong truyền thống của một triết học xã hội trong đó sự hiểu biết (còn phải qua một hai trung gian) qua những nghiên cứu cụ thể được thực hiện bởi những người khác, chỉ đến để làm nòng cốt cho sự tự biện. Ngược lại, ở các xứ Anglo-Saxons (và quan điểm của họ ngày càng được tán đồng ở châu Mỹ Latin và các nước Á châu), xã hội học trở thành một môn chuyên biệt và đứng cùng bình diện với các khoa học xã hội khác: nó khảo cứu những quan hệ xã hội trong các nhóm đương thời trên một cơ sở thực nghiệm rộng rãi và về biểu diện không phân biệt với nhân học, không về phương pháp, cũng không về đối tượng; có chăng chỉ là đối tượng của nó (những khu vực thị thành, những tổ chức công nghiệp, những Nhà nước và những cộng đồng tạo thành chúng, xã hội quốc tế nữa) là thuộc một tầng lớp lớn khác, và có một tính phức hợp lớn hơn các xã hội gọi là sơ khai. Nhưng do nhân học có xu hướng ngày càng quan tâm đến những hình thức phức hợp ấy, nên người ta khó thấy sự khác nhau thật sự giữa nhân học với xã hội học.

"Tuy nhiên, còn lại sự thật là, trong mọi trường hợp, xã hội học được gắn chặt với người quan sát. Điều ấy rõ ràng trong thí dụ vừa nêu trên, nhân vì xã hội học đô thị, nông thôn, tôn giáo, trị liệu pháp v.v..., lấy đối tượng là xã hội của người quan sát, hoặc một xã hội cùng kiểu

loại⁽²⁴⁾. (...). Khi một nhà xã hội học Pháp của thế kỷ XX khởi dựng một lý thuyết đại cương về đời sống trong xã hội, thì lý thuyết ấy sẽ luôn xuất hiện và theo cách hợp thức nhất (...), là tác phẩm của một nhà xã hội học Pháp của thế kỷ XX".

Còn như nhà nhân học, được đặt trước cùng nhiệm vụ, sẽ cố gắng, cách tự giác và hữu thức nữa (và không phải bao giờ ông ta cũng thành công), đưa ra một hệ thống khả chấp nhận đối với người bản địa xa xôi nhất cũng như đối với những đồng bào hay những người đồng thời của ông.

Vậy là trong khi xã hội học cố gắng thực hiện khoa học xã hội của người quan sát thì nhân học tìm cách khởi dựng khoa học xã hội của cái bị quan sát. (...)

Như vậy ta hiểu tại sao xã hội học có thể được coi (và bao giờ cũng chính đáng) hoặc là một trường hợp riêng biệt của nhân học (như xu hướng ở Hoa Kỳ) và hoặc là một môn đặt ở thượng đỉnh đẳng thứ các khoa học xã hội" (*Nhân học cấu trúc*).

Sự trùng nhau và sự phân biệt nhau giữa nhân học với xã hội học chính là bắt nguồn từ những trùng nhau về đối tượng qua quan sát. Nhân học lấy đối tượng quan sát là con người, xã hội học lấy đối tượng khảo sát là xã hội.

24. Nghĩa là người quan sát tự mình định đoạt chỉ quan sát một vài phương diện nào đó của hoạt động xã hội (lao động, nhân rồi, thiếu niên phạm pháp, v.v...) nên có thể coi đó là xã hội của người quan sát.

Khi xuất phát từ con người, người ta bắt gặp con người trong cùng lúc vừa là cá nhân tính cũng vừa là xã hội tính (với ý nghĩa nó phải kết hợp với đồng loại để sinh tồn); ngược lại, khi xuất phát từ xã hội, người ta cũng lập khác nhận ra rằng xã hội nào cũng được cấu thành từ cặp đôi cá thể/tập thể (hoặc cá nhân/xã hội), mà nhà nhân học Mỹ A.R. Radcliffe - Brown⁽²⁵⁾ đã xác định đối tượng cho những nghiên cứu nhân học của ông là những liên hệ xã hội và cấu trúc xã hội, tức con người trong cái nhóm, nói cách khác, là toàn thể những hình thức giao lưu dệt nên đời sống xã hội. Đích là ở đây mà nhân học và xã hội học gặp nhau, hay nói, chồng đề lên nhau. Và như thế, ta lại phải trở lại với sự phân biệt vừa nói trên do Lévi - Strauss đề xuất. Và sẽ hợp lý khi coi xã hội học vừa là một trường hợp riêng biệt, hoặc một phát triển mới của nhân học.

Tổng lại có thể phân định xã hội học với các khoa học kia ở những điểm sau:

Xã hội học lại đặc biệt quan tâm đến phương diện xã hội của các biểu thị tập thể, tức nó chú ý đến những điều kiện xã hội của các sự kiện được lặp lại trước hết là trong không gian, và tất nhiên cả trong thời gian bởi không sự gì diễn ra ngoài thời gian (song sự kiện khiến xã hội học

chú ý thì thường diễn ra lặp lại trong không gian nhanh chóng hơn trong thời gian, mà thí dụ điển hình là hiện tượng thời kiểu - Mode - trong nhiều lĩnh vực ứng xử). Tuy trung, xã hội học tìm cách khám phá những lý do xã hội của một hiện tượng, hoặc đang thoái hóa, suy tàn, hoặc đang ra đời, phát triển: lôgic xã hội cụ thể nào điều khiển sự vận động như thế ấy của hiện tượng.

Một khác nữa, thuộc về phương pháp nhiều hơn, trong khi dân tộc học, nhân học quan sát, ghi chép và miêu tả sự kiện để khảo sát nó trong một chiều dọc thời gian, không phải một thời gian dài vô cùng bất tận, nhưng ít ra cũng đủ bao nhiếp một hình thái kinh tế - xã hội, và như thế là để có thể giải nghĩa cái "đã là" của hiện tượng, thì xã hội học chỉ xem xét sự kiện ở một khoảng khác nào đó của chuỗi thời gian sự kiện, nhằm giải nghĩa "cái đang là" của sự kiện. Xã hội học tiến hành một sự cắt ngang sự kiện để nhìn thấy các yếu tố khác dệt nên đời sống xã hội đang giới hướng đến nó như thế nào.

Xã hội học văn hóa là một xã hội học chuyên ngành. Xã hội học chung (đại cương) đã ra đời trong xã hội công nghiệp thế kỷ XIX, thì xã hội học văn hóa còn ra đời sau đó, với tư cách một sự ứng dụng. Như thế để nói rằng xã hội học đại cương hay các xã hội học ứng dụng đều lấy đối tượng khảo cứu của chúng từ trong các xã hội đã phân tầng, tức là các xã hội mà sự phân công lao động không những chia cắt thành viên xã hội thành giai cấp, mà còn thành nhiều tầng lớp có vị trí khác nhau trong hệ thống sản xuất của xã hội với những trình độ khác nhau văn hóa (như tổng công trình sư có trình độ khác với kỹ sư, lại càng khác với công nhân kỹ thuật). Như thế, sự vận hành - tức sự vận động thực hiện chức năng của văn

25. Alfred Reginald Radcliffe - Brown. 1881 - 1955, nhà nhân học Mỹ, thuộc trường phái chức năng luận, cùng với Rivers và Malinowski. Ông đã khảo cứu các dân cư ở các đảo Andaman (Ấn độ), ở châu Úc phía Tây và ở Tonga (Polynésie). Tác phẩm: "Cấu trúc và chức năng trong xã hội sơ khai". 1952.

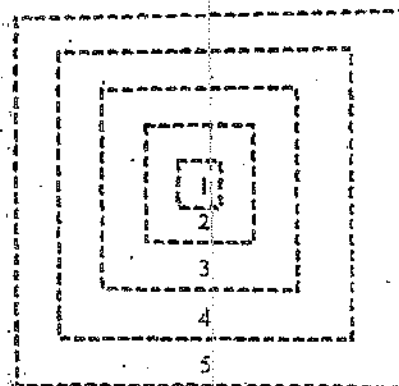
hóa là cực kỳ khúc khuỷu, phức tạp, không giống như trong các xã hội Cổ đại hay nông nghiệp Trung cổ, mà người ta chỉ có thể hiểu và điều khiển được nó khi có sự khảo sát thực nghiệm bằng những phương pháp khoa học.

Nếu như trên đã nói rằng xã hội học lấy đối tượng cơ bản là khám phá lôgic điều khiển sự vận hành của một xã hội hay của một phân khu nào đó của xã hội, thì, cũng tương tự thế, người ta nói xã hội học văn hóa là sự khảo cứu sự vận hành xã hội của văn hóa trong các xã hội phân tầng.

2

Đối tượng của xã hội học văn hóa

Có thể tóm tắt đối tượng của xã hội học văn hóa bằng lược đồ sau đây:



1. Tác phẩm văn hóa
2. Người sáng tạo (tác giả)
3. Người tuyển chọn - truyền bá
4. Người phê bình
5. Công chúng (không gian-dân cư)

1. Tác phẩm văn hóa.

Trong lược đồ, tác phẩm văn hóa giống như một thỏi từ thạch, có sức thu hút về phía mình các kim loại ưa thích. Tác phẩm văn hóa càng hay cũng ví như thỏi từ càng lớn càng có sức thu hút lớn. Cũng do đó người ta đề xuất gọi khu vực ảnh hưởng của tác phẩm văn hóa khi vận hành là *trường văn hóa*.

Nhân vì văn hóa là một từ có nhiều nghĩa, do vậy tác phẩm văn hóa cũng có hiểu theo nhiều kích thước khác nhau, nên trước khi bàn về vai trò của tác phẩm văn hóa trong trường văn hóa hãy dừng lại một chút để thống nhất khái niệm về các tác phẩm văn hóa.

Về hình thái, tác phẩm văn hóa là những sản phẩm do một xã hội sản xuất bằng các phương tiện (vật liệu) sau đây:

- Dấu hiệu nói (ngôn ngữ nói): diễn từ, chuyện truyền miệng;
- Dấu hiệu viết (văn tự): văn, thơ;
- Dấu hiệu âm thanh: ca, nhạc;
- Dấu hiệu đồ thị: hội họa, tạo hình, kiến trúc, múa;
- Dấu hiệu lai pha: nghệ thuật sân khấu, tạp kỹ, trò chơi, lễ - tết - hội, ứng xử, văn vật...

Đặc điểm thứ hai, tác phẩm văn hóa là những sản phẩm được truyền bá và bảo tồn bằng những biện pháp bảo đảm cho chúng tính thường trực lâu dài. Biện pháp bảo

tồn là hàng loạt thiết chế: các nhà xuất bản với các cửa hàng ấn phẩm, các xưởng phim với các rạp chiếu bóng, các đoàn nghệ thuật với các nhà hát, đài truyền thanh, đài truyền hình, nhà văn hóa, công viên văn hóa, các lễ hội, các phong tục, v.v...

Thứ ba là những đặc điểm trong sản xuất và tiêu thụ. Về sản xuất cũng như tiêu thụ, tác phẩm văn hóa được thực hiện trong thì giờ dành riêng cho các hoạt động tinh thần: khi sản xuất hay tiêu thụ chúng, con người không bị phụ thuộc vào hoạt động bức thiết là sản xuất vật phẩm cho sự thỏa mãn nghiên cứu sinh tồn vật chất. Thì giờ ấy là thì giờ rỗi, tức những thời gian trong đó các thành viên, hoặc một bộ phận của một xã hội không cần trực tiếp hoạt động sản xuất vật chất, mà chuyển sang những hoạt động gián tiếp, trong đó có sự sản xuất và tiêu thụ tác phẩm văn hóa.

Thứ tư, trong khi các sản phẩm kinh tế đều bị hủy hoại dần đi trong quá trình tiêu thụ thì tác phẩm văn hóa, một khi đã được công chúng thừa nhận, được nhân bội mãi lên trong quá trình tiêu thụ, nhân lên theo thời gian trôi chảy khiến ra đời các thế hệ công chúng mới, nhân lên theo không gian do sự giao lưu và truyền bá văn hóa, nhất là đối với những tác phẩm có giá trị thẩm mỹ cao.

Tuy nhiên, cuối cùng, đặc trưng căn bản nhất của tác phẩm văn hóa là tính biểu tượng. Nghĩa là bằng những kết cấu hình ảnh hoặc âm thanh,... sinh động cụ thể (những kết cấu được gọi là biểu tượng), tác phẩm văn hóa làm cho cái không tri giác được, như các giá trị trừu tượng (tự do, dân chủ, hạnh phúc, thí dụ thế), các đức hạnh, các thói xấu, quyền lực, v.v, trở thành tri giác được.

Nhờ sự trình bày và diễn tả bằng biểu tượng mà tác phẩm văn hóa đối thoại với thế giới cảm xúc, tức là với tâm hồn công chúng và cũng do đó mà gây khoái cảm cho họ. Khoái cảm ấy đáp ứng nhu cầu giải trí, tức nhu cầu tái nhận thức hiện thực theo phương thức thẩm mỹ. Đặc trưng này khu biệt tác phẩm văn hóa với các tác phẩm tinh thần khác chủ yếu đối thoại với thế giới lý tính của công chúng (khoa học, triết học...). Và cũng từ đặc trưng này, người ta có thể lộn trở lại với đặc điểm thứ ba để nói tác phẩm văn hóa được sản xuất và tiêu thụ theo phương thức thẩm mỹ.

Trở lại với đối tượng của xã hội học văn hóa.

Để có một trường văn hóa, hoặc nói theo ngôn ngữ thông dụng, để có một buổi sinh hoạt văn hóa, cần có năm nhân tố nói trên, trong số ấy, tác phẩm văn hóa là nhân tố trung tâm. Đặt tác phẩm văn hóa vào vị trí nhân tố trung tâm và xuất phát, điều ấy không có nghĩa là đặt ra tính vũ đoán của sự sản xuất. Về tương liên hệ giữa sản xuất và tiêu dùng, K. Marx, trong "*Lời nói dẫn góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị*", phân tích sâu sắc rằng:

"Nếu coi sản xuất và tiêu dùng là hoạt động của một chủ thể hay của một số cá nhân riêng biệt đi nữa, thì trong mọi trường hợp sản xuất và tiêu dùng vẫn thể hiện ra như là những nhân tố của một quá trình trong đó sản xuất thực sự là điểm xuất phát và do đó cũng là yếu tố có tính cách chi phối. Với tư cách là một sự cần thiết, là một nhu cầu, bản thân tiêu dùng là một yếu tố bên trong của hoạt động sản xuất, nhưng hoạt động sản xuất này là điểm xuất phát của sự thực hiện, và bởi vậy cũng là yếu tố chi phối sự thực hiện, là hành vi của toàn bộ quá trình

được qui thành." (*Tuyển tập Mác - Anghen*, nxb Sự Thật, Hà Nội, 1981, t.II, tr. 605-606).

Do vậy đối tượng khảo cứu đầu tiên của xã hội học văn hóa là toàn bộ các chủng loại tác phẩm văn hóa được sản xuất trong một xã hội phân tầng. "Toàn thể các chủng loại tác phẩm văn hóa" là bởi xã hội học văn hóa quan tâm đến một đời sống văn hóa nhìn trong tính toàn thể của nó, mà tính toàn thể ấy là hệ quả của hoạt động (tác động) của tất cả các chủng loại tác phẩm văn hóa hiện hữu. Còn như từng chủng loại một thì lại do những chuyên ngành sâu hơn nữa: xã hội học nghệ thuật, xã hội học phong tục... "Trong xã hội phân tầng" là bởi ở đây sự phân hóa giai cấp đã chia thành viên xã hội của nó thành những tầng lớp có trình độ học đường khác nhau với những trình độ và những điều kiện tiếp cận tác phẩm văn hóa cách khác nhau.

Thực vậy, trong các xã hội nông nghiệp cổ truyền, tuy có sự phân hóa đẳng cấp hay giai cấp, nhưng về căn bản, một giai cấp nông dân tương đối thuần nhất vẫn chiếm hầu hết dân số tích cực. Một mặt khác, mặc dầu trong xã hội đã có một đẳng cấp thống trị có học vấn hơn hẳn nông dân và thợ thủ công, song tất cả vẫn cùng chung một thế giới quan với các giai cấp bị trị. Thí dụ nông dân tin là có một thế giới những Trời - Đất, thần linh, mà quý chi phối cõi nhân sinh thì vua chúa, quan liêu cũng tin như vậy (dân cúng âm/ dương; vua chúa quan liêu tế nam giao). Trong các xã hội ấy, đời sống văn hóa tương đối giản đơn, ứng với trình độ sản xuất vật chất; sự vận hành của văn hóa được thực hiện chủ yếu thông qua hai loại nhóm xã hội: nhóm làng với hệ thống quyền lực được xây dựng vừa bằng pháp luật vừa bằng huyết thống (hội

đồng hương chính hoặc hội đồng kỳ lý + hội đồng tộc biểu) và với một cơ tập phong tục (lệ làng, lệ họ); và nhóm gia đình phụ hệ, và vậy là sự truyền bá văn hóa được thực hiện chủ yếu bằng con đường truyền miệng và trực quan.

Trong các xã hội hiện đại, do sự phân công xã hội và sự phân tầng xã hội bị xé nhỏ, mặt khác do sự phát triển của khoa học và nhất là kỹ thuật học, các biện pháp và phương tiện truyền bá văn hóa nhân lên gấp bội, khuôn mẫu vận hành và truyền bá văn hóa trong các xã hội nông nghiệp ngày càng bị đẩy lùi vào dĩ vãng. Nhưng bản thân sự nhân lên gấp bội của biện pháp và phương tiện truyền bá không tự động giải quyết được sự thông dòng cho văn hóa đến nhiều tầng lớp, có hiệu quả đối với mỗi tầng lớp để tạo nên tiến bộ xã hội một cách cân đối nhịp nhàng. Chính vì vậy mà nói: xã hội học văn hóa quan tâm đến các xã hội phân tầng. Ở nước ta, sự phân tầng ở các đô thị lớn (như Hà Nội, Sài Gòn, Đà Nẵng, Huế, Hải Phòng, v.v.) đang bắt đầu đậm nét mà biểu thị cụ thể, dễ thấy là sự xuất hiện và xác lập nhiều ngành nghề chuyên biệt, vi phân. Đồng thời, ở khắp nước, các thị xã, thị trấn đang bành trướng theo cách phân tầng.

Đối tượng của xã hội học văn hóa là các tác phẩm văn hóa trong tính cụ thể của chúng.

Đầu tiên là về hình loại và chủng loại. Xã hội công nghiệp kế thừa và tu chỉnh, hoàn thiện đến một trình độ mới các hình loại, chủng loại đã có; mặt khác, một số hình loại, mới được ra đời từ những điều kiện của xã hội công nghiệp. Như đầu thế kỷ này người ta chứng kiến sự ra đời của "nghệ thuật thứ bảy" là ảnh và điện ảnh; của

nhạc Zazz⁽¹⁾; sau chiến tranh thế giới lần II là thời kiểu (la mode). Mỗi hình loại, chủng loại mới ấy đã được các tầng lớp xã hội đón tiếp như thế nào? Ngoài chức năng xã hội chung của văn hóa, chúng có chức năng đặc thù gì? Quan hệ xã hội của chúng với các loại hình cổ điển? v.v.

Ngược trở lại, khi xã hội chuyển mình từ nông nghiệp sang công nghiệp, hoặc khi chuyển từ giai đoạn phát triển này sang khác thì cũng không ít hình loại hay chủng loại đang có phải chịu đựng những biến thiên để thích ứng với thời thế: hoặc chúng đi vào suy thoái, tàn tạ, hoặc phải đổi thay như thế nào đó. Như nhiều biểu thị của phong tục (trang phục, trang thiết bị nội thất, lễ - tết - hội, lối diễn đạt ngôn từ, khuôn mẫu ứng xử...), một số thể loại nghệ thuật (như tuồng, chèo, cải lương, múa rối, các làn điệu dân ca, dân vũ, kiến trúc...), một số trò chơi xưa cũ, một số kỹ thuật nấu nướng cổ truyền. Những lôgích xã hội của các biến thiên là như thế nào? Can thiệp như thế nào để khơi dòng cho chúng trôi chảy trên đường tiến hóa? v.v... Cũng là xã hội học văn

1: Nhạc Zazz: các thể loại và phong cách âm nhạc được sinh ra chủ yếu từ sự giao lưu Folklore phi đạo của dân tộc da đen ở Hoa Kỳ với các truyền thống của người da trắng. Nguồn chính ảnh hưởng tới cái toàn thể của nhạc Zazz là Blues; Blues (tiếng Mỹ: điệu nhảy blue; The blues: sầu muộn) là một thể loại dân nhạc có hai đặc điểm: thể thức bởi âm không đối và nhịp bốn. Ngoài ra, một nguồn khác cấu thành Zazz là negro-spirituals, là ca nhạc tôn giáo của người da đen châu Mỹ, cảm hứng từ tôn giáo Cơ Đốc, bằng tiếng Mỹ. Nhạc Zazz ra đời khoảng năm 1918 ở Hoa Kỳ.

hóa lập giả thiết, thu thập thông số cho việc giải thích khách quan và đề xuất cách giải quyết hợp lý thường đã được hé mở trong hiện thực đời sống xã hội. Xung quanh vấn đề hình loại còn có những tình hình khác mà xã hội học văn hóa có nhiệm vụ làm sáng tỏ, như sự phân bố những hình loại chủng loại trong toàn bộ tác phẩm văn hóa của một thời kỳ có khi chênh lệch quá cao: có khi là "được mùa" thơ, "mất mùa" văn xuôi, thí dụ thế, có khi là sự vắng bóng hoàn toàn một hình loại hay chủng loại nào đấy. Tình hình ấy không phát sinh ngẫu nhiên, mà có những lý do xã hội của nó, nghĩa là nó có thể nói với chúng ta một vấn đề xã hội gì đó đang diễn ra và yêu cầu được giải quyết.

Thứ hai, về nội dung tác phẩm, xã hội học văn hóa đo lường sự phân bố đề tài - căn cứ theo sáu loại nhu cầu xã hội căn bản - trong toàn thể tác phẩm được sản xuất trong một thời đoạn nhất định. Bởi nếu như một chức năng xã hội của tác phẩm văn hóa là phản ánh và điều chỉnh các quan hệ xã hội theo phương thức thẩm mỹ, thì hẳn rằng khi một phương diện nào đấy ít được hay không được đề bởi tác phẩm văn hóa thì nó có nguy cơ nằm trong sự trì trệ hoặc lệch nẻo xã hội. Tất nhiên, thực tế là ở mỗi thời kỳ của mỗi xã hội, có một vài nhu cầu nào đấy được nhấn mạnh hơn hẳn các nhu cầu khác (thí dụ ở nước ta, khi còn chống Mỹ thì nhu cầu chính trị được đặc biệt nhấn mạnh; đến khi thống nhất đã được thực hiện thì các nhu cầu kinh tế, giáo dục lại được nhấn mạnh). Song điều ấy không có nghĩa là các hệ thống nhu cầu khác không xuất hiện trong đời sống xã hội khiến người ta có thể không nói đến nó. Sự đo lường sẽ giúp cho việc sản xuất tác phẩm văn hóa được cân đối.

Trong một xã hội phân tầng, như trên đã có dịp nói đến, do những sai chênh về trình độ học đường và trình độ văn hóa nói chung, nên không thể có những tác phẩm được cảm nhận như nhau bởi mọi thành viên trong xã hội. Cùng một tác phẩm văn hóa mà một bộ phận công chúng này ưa thích, tán thưởng, nhưng rất có thể một bộ phận khác thờ ơ lạnh nhạt, và một bộ phận khác nữa phản đối. Bởi thế những tác phẩm chung cho tất cả thường không nhiều. Song cũng lại phải thấy đối với tác phẩm được số đông công chúng, có khi của nhiều thời đại khác nhau tán thưởng thì thì mức độ tiếp nhận các giá trị của tác phẩm văn không đồng đều. Đó là trường hợp các tác phẩm mà đến nay người ta gọi là cổ điển, như trường hợp Kim Vân Kiều của Nguyễn Du ở ta, thơ Puskin ở Nga, thơ Khuất Nguyên, Lý Bạch, Đỗ Phủ, Bạch Cư Dị ... Ở Trung Hoa, kịch Shakespeare ở Anh, Racine, Corneille, Molière ở Pháp, v.v. Ở đây có một vấn đề đã khiến các nhà xã hội học tranh luận: mẫu người trung bình vốn chiếm số đông trong một xã hội và mẫu người đặc biệt chiếm số ít, có khi rất ít, cái nào đáng cho xã hội học quan tâm nhiều. Trong xã hội học văn hóa, đó là quan hệ giữa cái "đại chúng" với cái "đỉnh cao", là quan hệ giữa phổ cập và nâng cao. Không có cái đại chúng thì cái đỉnh cao không có nền tảng, và, ngược lại, không có cái đỉnh cao thì cái đại chúng không có kẻ dắt bước để tiến lên. Sự thật, đó vừa vắn là hai phương diện, hoặc gọi là hai chiều của một sự vận hành của văn hóa trong xã hội phân tầng. Tuyệt đối hóa sự phổ cập hay sự nâng cao, đều là sai lầm về phương pháp luận. Sự ra đời và phân bố tác phẩm văn hóa thành nhiều trình độ khác nhau đáp ứng nhu cầu của nhiều hạng công chúng khác

nhau là hiện tượng tất yếu, lành mạnh trong một xã hội phân tầng.

Hơn thế nữa, trong các xã hội phân tầng còn xuất hiện tính đa dạng của sự phân công lao động xã hội theo cách vi phân. Nhiều ngành lao động trước đây không thành ngành trong xã hội nông nghiệp, thì nay tách ra thành ngành và xu hướng là ngày một phát triển (như làm vườn tách khỏi trồng lương thực, chăn nuôi tách khỏi trồng trọt, chăn nuôi trung gia súc tách khỏi tiểu hoặc đại gia súc...). Tương tự thế, có những ngành công nghiệp trước kia bao nhiếp nhiều ngành nhỏ, nay được tách dần thành từng chuyên môn khiến những người hành nghề trở thành một tầng lớp hay một hạng xã hội có những đặc điểm riêng về tâm lý, do đó có những yêu cầu riêng về văn hóa (những đoàn khảo sát rừng, địa chất, biển v.v.). Tính đa dạng trong lao động sản sinh tính đa dạng trong sản xuất và tiêu thụ tác phẩm văn hóa. Đó cũng là một đề tài khảo sát nằm trong sự khảo cứu về tác phẩm văn hóa. Một tác phẩm văn hóa chân chính bao giờ cũng phát biểu một đề án cải tạo một tình trạng nào đó trong đời sống xã hội. Đề án ấy được dựng nên bởi hai thành phần đối lập: những giá trị xã hội mà tác giả muốn phủ định, và những giá trị muốn xác lập. Như vậy, tác giả của tác phẩm thực hiện chức năng của người trí thức là phóng tỏa vào trường trí tuệ của xã hội một cách nhìn đổi mới (cũng là thế đối với các tác giả khoa học). Còn nó, tác phẩm văn hóa, khi được vận hành đến công chúng thì đề án mà nó chuyên chở, khi được đồng tình của công chúng sẽ là điều kiện giúp cho công chúng tái nhận thức hiện thực, mà tái nhận thức hiện thực là sự tái nhận thức đích mình, với tư cách là một khách thể. Cũng như vậy

người ta nói chức năng xã hội của tác phẩm văn hóa cũng là chức năng của văn hóa: phản ánh và điều chỉnh các quan hệ xã hội theo phương thức thẩm mỹ. Nhưng sự sáng tạo, sự đổi mới bao giờ cũng vấp phải sức ỳ của cái đang hiện tồn. Do vậy mà các tác phẩm có tính tiên phong (đi trước thời đại quá nhiều) thường không được chấp nhận ngay khi mới ra đời. Lịch sử tác phẩm văn hóa không hiếm thí dụ.

2. Tác giả.

Sự sáng tạo tác phẩm văn hóa, đối với xã hội, là sự đáp ứng một nhu cầu xã hội căn bản: nhu cầu tái nhận thức hiện thực theo phương thức thẩm mỹ. Tái nhận thức hiện thực đã là một hoạt động đòi hỏi một trí tuệ thông minh, và khi là nhận thức theo phương thức thẩm mỹ thì hoạt động ấy lại phải đòi hỏi thêm một điều kiện nữa là năng khiếu, tức một năng lực thiên bẩm, thường gọi là tài năng.

Có nhiều trình độ tài năng cao, thấp khác nhau, nhưng nói chung số người có tài năng sáng tạo văn nghệ, dù ở trình độ trung bình, của một xã hội cũng không nhiều lắm như tài lác đác như lá mùa thu - (Nguyễn Trãi). Tuy nhiên, không phải do hiếm hoi mà người sáng tạo tác phẩm văn hóa đều có giá trị như nhau trong mọi xã hội, thậm chí trong mọi giai đoạn của một xã hội. Trong các xã hội tiền sử, sống bằng kinh tế chiếm đoạt, hẳn rằng người ta chưa có ý niệm gì về tác giả của những bức tranh khắc trên vách hang động, hay những người "ca múa" trong các buổi tụ họp cộng đồng dịp cuối ngày nào

đó. Khi sự phân công lao động giữa chân tay và trí óc được thực hiện, ý niệm về người sáng tạo hình thành. Nếu coi những thực hành nguyên thủy như bói toán, cúng tế là những hình loại văn hóa thì những thầy bói, thầy cúng là những tác giả (có thể vừa sản xuất lần thứ nhất lẫn lần thứ hai) thì như vậy là các xã hội ấy đã có ý niệm về tác giả. Những thầy bói, thầy cúng được coi là những người có một "phẩm chất" khả thể làm trung gian giữa cõi trần với cõi vô hình, và được dành một vị trí nhất định trong nhóm xã hội nơi họ hành nghề; được ưu đãi về hưởng thụ vật chất, miễn lao động sản xuất trực tiếp, được trọng vọng, như người ta còn thấy dấu tích lưu lại đến các xã hội sau này đối với họ trong các làng mạc, chòm xóm, ruộng bản.

Chắc chắn là cùng với thầy bói, thầy cúng, đã xuất hiện những người đặt truyền (huyền thoại, thần thoại), người vẽ, đắp nặn, tạc tượng, người đàn hát, v.v... Song đến nay chẳng thể nào biết được về hoạt động sáng tạo của họ cũng như thể chế xã hội đối với họ.

Rồi tôn giáo ra đời, với tư cách là hệ tư tưởng của xã hội nông nghiệp. Nó đẩy dần các thực hành tín ngưỡng nguyên thủy sang một bên lề của đời sống tinh thần⁽²⁾. Giới thầy tu tôn giáo chiếm địa vị ~~trên~~ ^{đầu} trước kia của thầy bói, thầy cúng, nhất là với thầy tu quốc giáo. Tuy

2. Từ ngữ "tín dị đoan" là sự thẩm định và lên án của xã hội đã có quốc giáo đối với các thực hành ma thuật nguyên thủy; *tín dị đoan* có nghĩa là tin nhầm, khác với sự tin chính thức của quốc gia.

nhiên thầy bói, thầy cúng vẫn được một bộ phận khá đông dân cư trọng thị.

Khi này, cùng với sự phát triển của kinh tế, chính trị, các loại hình văn hóa khác cũng đã phát triển thành một phương diện của đời sống, song chừng nào còn chưa có một văn tự cho toàn dân (ở nước ta, Hán tự chỉ có thể được lưu hành trong một phân số rất nhỏ của xã hội) thì chắc chắn là vấn đề tác giả còn chưa đặt ra một cách xã hội, bởi sự truyền bá văn hóa về đại thể vẫn là theo cách truyền miệng, mà phương thức truyền miệng thì gắn liền với tính khuyết danh, người ta không biết ai là tác giả.

Chừng khi tầng lớp trí thức của xã hội phát triển, trên cơ sở sự phát triển văn tự và sự phát triển của giáo dục căn bản, một đội ngũ tác giả bác học ra đời, với những tác phẩm được thưởng thức không phải chỉ bởi tầng lớp trí thức và quý tộc có học, mà còn của cả một lực lượng tiềm của nó nằm ở các tầng lớp trung gian.

Đội ngũ tác giả ấy được coi là những người có tài năng trí tuệ, một loại tài năng đặc biệt. Họ được mọi tầng lớp xã hội đánh giá là những người ưu tú, "tài hoa", những "tài tử" của đất nước. Ở Trung Hoa, các nhà thơ lớn đời Đường đều được trọng dụng làm quan, như Lý Thái Bạch (701 - 762) được vua Đường Huyền Tông cho làm quan trong Viện Hàn Lâm, Đỗ Phủ (712 - 770) cũng làm quan, chức quan nhỏ do thi không đỗ, Bạch Cư Dị (772 - 846) làm thượng thư bộ Hình, v.v. Nói chung, việc sáng tác của họ là nghiệp dư (làm trong thì giờ nhàn rỗi), họ không sinh sống bằng tác phẩm, bởi trong các xã hội nông nghiệp, tác phẩm văn hóa chưa phải là một sản

phẩm hàng hóa. Ở nước ta, tình hình cũng tương tự, tuy muộn hơn: phải đợi đến đời Trần, giới nho sĩ nói chung mới được quan tâm, và được đặc biệt trọng dụng từ thời Lê: các nhà văn thơ nổi tiếng cả nước hay chỉ trong phạm vi một địa phương cũng đều sinh sống bằng nghề khác, và nói chung là làm quan, to hoặc nhỏ. Sự sáng tạo văn chương nghệ thuật của họ chỉ thuần túy là một ứng xử xã hội của họ: trước một vấn đề xã hội nào đấy họ cần bày tỏ quan điểm của họ để thỏa mãn nhu cầu tự biểu thị mình, đồng thời tìm gặp sự đồng tình, đồng cảm xã hội. Bên cạnh đội ngũ tác giả bác học là một đội ngũ đông đảo của văn hóa dân gian. Đó là những tiểu trí thức đại diện cho trí tuệ thực hành của các tầng lớp bình dân, chủ yếu là thợ thủ công và nông dân. Tác phẩm của họ chỉ được truyền bá bằng con đường truyền miệng. Qua mỗi lần truyền lại có thể diễn ra một lần tái sáng tạo, do vậy mà tính khuyết danh càng sâu đậm. Do tên tuổi của họ bị xóa đi nên họ chẳng nằm trong một qui chế xã hội nào, dù là biệt đãi hay ngược đãi.

Các tác giả không phải chỉ được ưu đãi. Ở nước ta thời Lê trung hưng, tác giả một số hình loại văn hóa như những người hát múa bị coi là hèn hạ, cả đến con cái họ cũng không được dự vào các khoa thi cao cấp. Điển hình là trường hợp đã được Phạm Đình Hổ nói đến trong "Vũ Trung tùy bút" là Đào Duy Từ (thời Lê trung hưng, thế kỷ XVI) thi hội⁽³⁾ đã trúng cách, chỉ do là con nhà

3. Thi Hương: khoa thi tổ chức ở cấp tỉnh, lấy hai bậc đỗ: cử nhân và dưới là tú tài; thi Hội: khoa thi tổ chức vào mùa xuân ở kinh đô, các cử nhân phải qua kỳ thi này mới được vào thi Đình là khoa thi kén Tiến sĩ (người đỗ đầu gọi là trạng nguyên).

phường hát mà phải tước tịch không được đỗ. Đào Duy Từ bèn bỏ vào Nam theo chúa Nguyễn. Hội họa ở nước ta có lẽ cũng đã không được coi trọng như văn, thơ, nên trong lịch sử từ Cổ đại đến hết Trung đại, ta không thấy một tên tuổi một họa sĩ "bác học" nào, chỉ có những tranh tượng dân gian.

Cũng nên chú ý đến một tình hình: trong các xã hội nông nghiệp, nhất là thời Trung đại, các tác giả tuy đã được ưu đãi ở một mức độ nhất định, song không vì vậy mà tác phẩm của họ được coi là một phương tiện có chức năng xã hội. Chúng mới chỉ được coi là thứ dùng để tiêu khiển, mua vui giải sầu, hoặc thêm một chút nữa là nơi để tác giả tỏ bày tâm sự. Như vậy, các xã hội ấy, dù vô thức, đã chấp nhận chức năng thẩm mỹ của tác phẩm văn hóa, tương ứng với sự thừa nhận tác giả chúng là những người "tài hoa" nhưng nhân cách thì nói chung là phù phiếm, phóng túng. Đến các xã hội công nghiệp, với sự phân công lao động xé nhỏ và sự phân tầng xã hội ngày càng rõ rệt hơn, các tác giả được coi là thuộc tầng lớp trí thức của xã hội, nhân vì họ sáng tạo ra những giá trị tinh thần. Nhưng như người ta đã chứng kiến, nói chung đời sống vật chất của họ thấp kém và ở nơi này nơi khác còn là khổ sở cùng cực nữa, mặc dầu phân vị tinh thần, phân vị xã hội không thấp kém. Ở những nước độc tài phát xít, như nước Đức dưới chế độ Hitler, các tác giả trung thực còn bị khủng bố, phải trốn ra nước ngoài (kể cả một số nhà khoa học như Einstein...). Như thế, trong mỗi giai đoạn phát triển của xã hội công nghiệp, quan niệm về tác giả mỗi khác nhau, cũng là như thế khi so sánh nước này với nước khác. Bản chất lịch sử - xã hội của những quan niệm ấy là gì? Giải thích chúng như thế

nào? Chúng kích thích hay kìm hãm sự phát triển của văn hóa, do đó mà của mỗi xã hội nói chung như thế nào? Đó là những vấn đề khảo cứu của xã hội học văn hóa.

Một số vấn đề xung quanh nhân tố tác giả. Sự thật đơn giản là không có tác giả thì không có tác phẩm. Song các tác giả được ra đời từ nguồn dinh dưỡng nào, tức từ những điều kiện nào, kể cả những người sáng tạo lần thứ hai? Trong các xã hội nông nghiệp, sự sản sinh ra một tác giả bác học - như tính ngữ bác học đã chỉ ra - một phần lớn tùy thuộc sự đào tạo cơ bản: các tác giả văn, thơ, kịch bản tuồng đều là những nhà "túc nho"; nhưng với các tác giả dân gian (khuyết danh không nghĩa là không có tác giả), thí dụ một danh ca, một kép nổi tiếng trong một đoàn chèo, tuồng, thì dường như là một sự ngẫu nhiên thuần túy đem lại cho, cái "thụ môn", tức sự học hỏi kỹ xảo thường không được chú ý xem xét, bởi cái thụ môn đã được diễn ra một cách lắt léo, khó nhận thấy được: nghe cha mẹ hay người xung quanh đàn hát và học bằng cách nhập tâm, nhân đi làm ăn xa mà học được ngón đàn, ngón hát, v.v... Trong các xã hội hiện đại, quá trình nhập môn đã diễn ra như thế nào? Đã tác động gì đến số lượng và chất lượng đội ngũ tác giả?

3. Người truyền bá - tuyển chọn.

Trước hết đó là những người tham gia quá trình hoàn tất một tác phẩm văn hóa để nó đến với người tiêu thụ. Như một bài hát chỉ có hiệu quả khi có ca sĩ và nhạc công trình diễn, một vở kịch khi có đạo diễn và diễn viên đàn dựng, trình diễn trên sân khấu, một cuốn tiểu thuyết khi

được xuất bản thành sách, một bức tranh khi được trưng bày tại một phòng nghệ thuật, thậm chí nhỏ như một tin vật cũng phải có người đọc trên đài sóng âm hoặc đăng trên một tờ báo. Vậy tác giả là người xuất bản lần thứ nhất tác phẩm, thì những người vừa kể trên là những người sản xuất lần thứ hai. Sau đó còn là những người tham gia công đoạn lưu thông tác phẩm, mà ở đây ta không đề cập.

Thứ là, thực tế, thiết chế truyền bá nào đồng thời cũng là người tuyển chọn. Một cách chung nhất, ai cũng biết rằng không ai có thể đọc được mọi tác phẩm văn chương, thơ phú của một xã hội sản xuất, lại càng là thế đối với kho tàng tác phẩm văn hóa của quá khứ để lại, quá khứ của dân tộc và quá khứ của các dân tộc khác nữa. Cũng không ai có thể xem được tất cả các tác phẩm nghệ thuật hay tạo hình, nghe được tất cả các nhạc phẩm do một xã hội sản xuất. Và như thế bởi hai lý do: một là mỗi người đều không có thì giờ để thưởng thức tất cả, kể cả khi người ta dành trọn đời mình chỉ để xem, nghe, đọc tác phẩm văn hóa; hai là mỗi người đều không có thể có đủ tác phẩm trong tay của mình.

Vậy là sự tuyển chọn trong gia tài văn hóa của quá khứ và của hiện tại lấy những tác phẩm được đánh giá là cần thiết cho sự tiến triển xã hội đương thời để phổ cập là một phần việc mà mọi xã hội cần phải làm, thông qua các thiết chế truyền bá của mình. Sự tuyển chọn được tiến hành bởi bộ phận lãnh đạo thiết chế truyền bá, như các ban giám đốc nhà hát, xưởng phim, đoàn nghệ thuật, nhà xuất bản, đài phát sóng âm, sóng hình... Cũng do vậy mà đặt "người tuyển chọn" đi liền bên "người truyền bá": người ta chỉ truyền bá một tác phẩm văn hóa sau

khi đã tuyển chọn nó. Tuy vậy tuyển chọn và truyền bá vẫn là hai việc riêng. Tuyển chọn để đưa vào truyền bá là trách nhiệm của các ban lãnh đạo; thực hành sự truyền bá (sản xuất lần thứ hai) là trách nhiệm của các người thừa hành. Lần lượt xem xét từng phần việc.

Như đã nói, tuyển chọn là một công việc mà bất cứ chế độ xã hội nào cũng phải tiến hành. Song tuyển chọn theo những tiêu chí nào thì lại tùy thuộc vào nhận thức của mỗi xã hội về giá trị của văn hóa. Mà nhận thức ấy, đến lượt nó, lại tùy thuộc vào những điều kiện xã hội - lịch sử của xã hội ấy. Nhân vì văn hóa là một hiện tượng về nguyên tắc là kế thừa và giao lưu, không có sự sáng tạo từ chỗ không, nên sự tuyển chọn có tầm quan trọng lớn lao của nó trong sự phát triển văn hóa của một xã hội. Khi tuyển chọn theo một nhận thức đầy đủ, đúng đắn, nghĩa là thoát khỏi cái vỏ hẹp hòi chủ quan thường khi vô thức: thừa nhận những đóng góp và những hạn chế của các khuynh hướng, trường phái văn nghệ khác nhau, khai thác triệt để những thành tựu của văn hóa qua khứ cùng với việc nhận thật rõ, thật khách quan những hạn chế của chúng, thì sẽ tạo điều kiện và kích thích sự sáng tạo kế tiếp chiếm lĩnh những đỉnh cao mới. Xã hội học văn hóa khảo cứu các "nhân thức" của những người tuyển chọn là ban lãnh đạo các nhà xuất bản, các đoàn nghệ thuật, các đài phát sóng, các xưởng phim... Bởi đó là những người được xã hội giao cho trách nhiệm tuyển chọn và thừa nhận các hình thức, các tác phẩm văn hóa cũ và mới.

Do phải tuyển chọn mà có một tình hình bao giờ cũng diễn ra là không phải mọi tác phẩm văn hóa đều được sản xuất lần thứ hai. Lý do của tình hình ấy thuộc nhiều

trật tự: chất lượng tác phẩm kém cỏi do tác giả ít tài năng (tuy vậy mỗi tác giả thường tự cho mình là một đỉnh cao = "văn mình vợ người"), tác phẩm có nội dung không lành mạnh, đi ngược lại các giá trị xã hội truyền thống hoặc hiện hành, hoặc nữa tác phẩm đối thoại với một công chúng ít ỏi, nếu sản xuất lần thứ hai sẽ lỗ vốn hoặc không có lời. Còn có thể có những lý do khác nữa. Đáng chú ý nữa là những tác phẩm có tính đối mới sâu sắc cũng thường không được truyền bá, bởi khi nói sáng tạo là nói phủ định cái hiện tại, các tác phẩm ấy sẽ không gặp thuận lợi trong những xã hội bảo thủ hay chuyên chế.

Đội ngũ những người thực hành truyền bá cũng chứa trong chúng những khó khăn vốn có từ lâu đời, mà chính là kinh phí. Hồi nửa đầu thế kỷ, từ 1930 đến 1945, trước Cách mạng Tháng Tám, các gánh hát như gánh chèo cải lương của Nguyễn Đình Nghi (một nhà nho toan tính cải cách xã hội bằng nghệ thuật sân khấu), gánh cải lương của Năm Châu (một người Tây học, cũng có xu hướng như Nguyễn Đình Nghi), cho đến các đoàn Ái Liên, Huỳnh Lan Anh..., đều lần lượt tan rã do không thể sống bằng nghệ thuật. Các phường tuồng, chèo ở nông thôn thì vẫn giữ "canh nông vi bản" (lấy cây cấy làm gốc) chỉ có thể tụ họp nhau làm nghệ thuật vào những dịp nông nhàn, nhất là vào mùa hội tháng Giêng, Hai, Ba. Ở khu vực xuất bản, nếu không được mua giấy rẻ (do quỹ Nhà nước trợ cấp) thì sự xuất bản ấn phẩm như báo chí, sách cũng không thể tồn tại. Đến nay, ở ta, khó khăn chính cũng vẫn là nguồn kinh phí. Khi còn hoàn toàn trông vào kinh phí bao cấp, thì nguồn cung cấp ít ỏi đã khiến không thể sản xuất lần hai một số lượng tác phẩm đủ để

đáp ứng nhu cầu đa dạng của nhiều tầng lớp khác nhau, cũng không thể thù lao chính đáng các tác giả cả lần một và lần hai, bởi càng sản xuất nhiều, càng phải bù lỗ lớn. Nay khi chỉ dựa một phần vào bao cấp, còn là lấy thu bù chi thì số lượng sản xuất được nâng lên, song những khó khăn khác lại xuất hiện, như giá thành sản phẩm cao, công chúng tiêu thụ thưa thớt, đời sống vật chất của đội ngũ thừa hành sản xuất thấp kém (mà giá thành sản phẩm cao, đời sống người thừa hành sản xuất thấp kém thì do nhiều lẽ, trong đó có một phần rất tối tệ là nạn tham nhũng khi sản xuất lần hai).

Vậy đời sống của đội ngũ sản xuất lần hai, nhất là những người trực tiếp thừa hành, hiện nay như thế nào? Họ thực hành sản xuất trong những điều kiện sản xuất như thế nào? Những lý do xã hội của những khó khăn mà họ đang gặp? Có phải do thì giờ rồi còn ít nên công chúng văn hóa thưa thớt? Do thu nhập gia đình quá thấp nên quỹ dành cho chi tiêu văn hóa quá nhỏ bé? Do sự phát triển của điện khí hóa và các phương tiện thông tin đại chúng đã vế phần lớn các gia đình? Do các tác phẩm văn hóa không phù hợp với yêu cầu của công chúng? v.v. Những câu hỏi này chỉ là giả thiết. Xã hội học văn hóa sẽ đem lại những khẳng định và những giải đáp bằng sự phân tích thống kê.

4. Người phê bình.

Khi một tác phẩm văn hóa hoàn tất đã đến với công chúng thì lẽ tự nhiên rằng công chúng là người thẩm định cuối cùng giá trị của tác phẩm. Nhưng thực tế sự

đánh giá của công chúng về một tác phẩm này nó không diễn ra đơn giản theo một đường thẳng như vậy. Marx có một nhận xét như sau về sự sản xuất và tiêu thụ:

"Không phải sản xuất chỉ cung cấp vật phẩm cho nhu cầu, mà còn cung cấp nhu cầu cho vật phẩm. Khi sự tiêu thụ thoát ra khỏi tính hung bạo tự nhiên nguyên thủy của nó và mất đi tính chất trực tiếp của nó, - và bản thân sự tiêu dùng ngừng lại lâu ở giai đoạn này cũng là kết quả của một nền sản xuất bị ngừng trệ lại trong sự thô bạo tự nhiên, - thì bản thân tiêu dùng, với tư cách là sự kích thích, lại được vật phẩm làm môi giới. Nhu cầu mà tiêu dùng cảm thấy đối với một vật phẩm là do sự tri giác đối với vật phẩm ấy tạo ra. Một tác phẩm mỹ thuật - cũng như mọi tác phẩm khác - tạo ra một công chúng hiểu nghệ thuật và có khả năng thưởng thức cái đẹp. Bởi vậy sản xuất không chỉ sản xuất ra một tác phẩm cho chủ thể, mà còn sản xuất một chủ thể cho vật phẩm." (*Lời nói đầu Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị* Sự Thật, Hà Nội, 1981, Tuyển tập Mác - Anghen, t. II, tr. 603).

Người phê bình là người khơi gợi nâng cao cho công chúng sự tri giác một tác phẩm văn hóa để tạo ra một công chúng hiểu nghệ thuật và có khả năng thưởng thức cái đẹp.

Sự phê bình tác phẩm đã được diễn ra theo nhiều cách và nhiều qui mô khác nhau. Thông thường nhất và lâu đời nhất là người ta giới thiệu truyền miệng qua nhau, trước hết là trong các giới có học thuộc nhiều trình độ, là những người có nhu cầu đi tìm tác phẩm văn hóa. Giới người này có mặt trong mọi tầng lớp xã hội; họ giới thiệu

cho những người trong nhóm xã hội mà họ sở thuộc (gia đình, nhóm bạn...), và cứ như thế, sự giới thiệu từ người biết đến người không biết, từ người biết trước đến người biết sau. Nói giới thiệu một tác phẩm thì cũng là nói sự đánh giá (phê bình), bởi giới thiệu bao giờ cũng hàm chứa sự đánh giá, không có sự đánh giá, dù là khen hay chê, người ta không mất công giới thiệu làm gì. Đó đã là phương thức phê bình chính yếu khi nghệ thuật chưa ra đời. Tuy nhiên, cách phê bình này vẫn tồn tại và có thể tồn tại mãi mãi, đứng bên cạnh sự phê bình bằng phương tiện ấn loát để giúp nối dài và mở rộng.

Sang xã hội công nghiệp, báo chí đã trở thành công cụ chính để tiến hành sự phê bình tác phẩm văn hóa.

Động cơ chân chính của sự phê bình bao giờ cũng là sự phát hiện cái đẹp hàm chứa trong các biểu tượng, khiến các giá trị ấy được đông đảo công chúng tri giác, do đó mà tác phẩm và giá trị trong tác phẩm trở thành tài sản chung, sức mạnh chung của cả xã hội. Một mặt khác, sự phê bình cũng phát hiện những cái chưa hoàn thiện trong tác phẩm, nhưng sự phát hiện này có lẽ chỉ nhằm nâng cao năng lực thẩm định nghệ thuật của công chúng nhiều hơn là "bổ sung, góp ý" cho tác giả. Như thế bởi lẽ mỗi tác giả là một cá tính độc đáo, khi sáng tác cá tính ấy hiện khá toàn vẹn trong tác phẩm, mà khi nói đến cá tính là nói đến một yếu tố tương đối bền vững tạo thành hạt nhân của một nhân cách, vậy thì dù có góp ý, bổ sung, hẳn là tác giả cũng không thể cưỡng lại được cá tính của mình, nếu anh ta cưỡng lại, thì nghệ thuật văn chương của anh ta sẽ không chân thật, không chân thật đồng nghĩa với không có hồn, không truyền cảm. Có lẽ ở đây ta nên đồng ý với ý kiến cho rằng: hãy bằng lòng với

cái mà tác giả đem lại cho ta, không nên đòi hỏi ở tác giả những cái mà tác giả không có được. Và chẳng, không thể không chú ý đến một thực tế: khi giới thiệu phê bình một tác phẩm của tác giả đã qua đời hay tác giả nước ngoài, người ta cũng nói đến những khuyết tật trong tác phẩm của họ. Như thế, hoàn toàn không phải để nâng cao tác giả, mà chính yếu và duy nhất để nâng cao nhân thức của quần chúng bản địa.

Tất nhiên, đó là chỉ nói tác giả vào lúc tác phẩm đã hoàn tất. Khi xét tác giả như một thành viên xã hội nói chung, tất hẳn cũng chận chung một quá trình xã hội hóa - tức là quá trình đào tạo cơ bản - như mọi người thuộc tầng lớp hần. Được đào tạo càng cao thì năng lực sáng tạo càng có điều kiện triển khai. Người đọc thấy rõ điều này mỗi khi đọc tác phẩm của tác giả có trình độ học vấn chênh lệch. Như vậy, đối với tác giả thì cách nâng cao là tạo điều kiện đem lại cho hần những kiến thức cơ bản về xã hội và tự nhiên mà hần bị thiếu hụt, để trên cơ sở ấy hần tự tài bồi một quan điểm phù hợp với tiến bộ trong sáng tạo văn hóa.

Như vậy, một quá trình như Marx nói luôn luôn diễn ra: "Không phải sản xuất chỉ cung cấp vật phẩm cho nhu cầu, mà còn cung cấp nhu cầu cho vật phẩm." Do đó mà người phê bình bao giờ cũng là người có năng lực tri giác tác phẩm ở trình độ tinh tế và nhất là có ý thức trân trọng, bảo vệ và cổ vũ sáng tạo, dung nạp được nhiều khuynh hướng khác nhau. Tuy nhiên, những người phê bình không phải đều có chung một nhân thức hoặc một khuynh hướng, do vậy mà đối với cùng một tác phẩm nào đó có thể có những khen, chê khác nhau, đối lập có khi. Đó là hiện tượng thường thấy. Sự tự do phê bình hoặc "sự

phê bình sự phê bình" đều giúp ích cho sự nâng cao năng lực thưởng thức của công chúng.

Cũng không hiếm khi sự phê bình trở thành sự đả kích hay xuyên tạc bởi những lý do cá nhân giữa người phê bình với tác giả. Trong trường hợp này, sự phê bình trở nên có hại đối với sức khỏe tinh thần của xã hội. Sự thật, công chúng cũng dễ dàng nhận thấy những động cơ cá nhân ấy, nhất là với công chúng có một trình độ văn hóa nhất định.

Xã hội học văn hóa khảo cứu các xu hướng phê bình đối với tác phẩm văn hóa, và ngược lại sự tiếp thụ hay sự gạt bỏ những phê bình ấy của tác giả cũng như của công chúng. Như thế, xã hội học văn hóa tiến hành một sự "phê bình những phê bình", nhưng không bằng nhãn thức cá nhân mình mà bằng thu thập những nhãn thức xã hội.

5. Công chúng.

Công chúng của tác phẩm văn hóa không phải một công chúng lưu động, trừu tượng, mà bao giờ cũng là mỗi cá nhân cụ thể. Mỗi cá nhân thì bao giờ cũng hoạt động (sinh tồn) trong một cấu trúc xã hội nào đó, như gia đình, nhóm bạn, nhóm học đường, nhóm xóm giềng, nhóm lao động, nhóm làng hay nhóm đường phố..., và trong những cấu trúc công cộng khác của xã hội như chợ, cửa hàng, nhà hát, rạp chiếu bóng, công viên... tác phẩm văn hóa bao giờ cũng đến với công chúng trong khuôn khổ những cấu trúc ấy. Và do tác phẩm văn hóa được chuyên chở

đến người tiêu thụ bằng nhiều phương tiện khác nhau (ấn phẩm, sóng âm, sóng hình, trực quan⁴)..., nên mỗi loại phương tiện thích hợp với một loại cấu trúc xã hội. Vô tuyến truyền hình thích hợp nhất với cấu trúc xã hội là gia đình hoặc các nhóm nhỏ cùng cư trú; một đêm biểu diễn nghệ thuật thì chỉ thích hợp với cấu trúc công cộng là các nhà hát, dù đó là sân khấu ngoài trời của một xã ở nông thôn, một tờ báo, một cuốn tiểu thuyết lại thích hợp với cá nhân trong dịp rỗi hay nửa rỗi của anh ta, một đám lễ hội thì công chúng trước hết là dân cư của cả một xã, hoặc cả một thành phố trên một khu vực địa lý tương ứng. Thế nên khi nói công chúng của tác phẩm văn hóa là nói một dân số cư trú thường trực tại một không gian nào đấy. Từ ghép "không gian dân cư" là dùng để chỉ một cách cụ thể khái niệm "công chúng".

Các xã hội hiện đại có một dân chúng mà trình độ văn hóa không đồng đều, không thuần nhất. Đó là do sự phân chia xã hội thành giai cấp, mà sự phân chia giai cấp lại là một tất yếu lịch sử. Trong các xã hội thị tộc không giai cấp thì trình độ văn hóa là thuần nhất, song là một sự thuần nhất ở trình độ nguyên thủy. Chỉ khi có sự phân công lao động xã hội, con người mới tiến dần mãi vào văn hóa; mà phân công lao động thì đồng nghĩa với phân chia giai cấp. Tất nhiên những người được tiếp cận văn hóa là thuộc các tầng lớp trên của xã hội, bởi họ có tiền bạc để không phải trực tiếp kiếm sống, có thì giờ rỗi

4. Trực quan ở đây có nghĩa là thưởng thức trực tiếp, như nghe nhạc sống hay xem nghệ thuật sân khấu tại nhà hát, không thông qua các phương tiện truyền đạt bằng âm thanh, hình.

để có thể đi sâu vào văn hóa. Song để duy trì và phát triển sự sinh tồn của một xã hội, người ta không chỉ bằng tiến hành ở các tầng lớp có văn hóa, còn phải dựa vào đại chúng lao động là động lực của mọi thực hiện văn hóa. Do đó mà xã hội học văn hóa nói đến chức năng xã hội của văn hóa: "Văn hóa hóa" mỗi thành viên của xã hội, và bằng những phương thức và biện pháp gì? Hiệu quả của mỗi phương thức, biện pháp?

Như vậy cũng là nói đến các xã hội hiện đại có một dân cư mà trình độ văn hóa không đồng đều, thuần nhất. Nhiều phân tích thống kê đã chỉ ra rằng số tấn và thái độ của công chúng lui tới các bảo tàng nghệ thuật, các thư viện, nhà hát tùy thuộc trực tiếp vào trình độ học đường của họ. Các phân tích thống kê về sở thích hoạt động rồi cũng cho thấy điều ấy, thí dụ tỷ lệ thanh niên đọc: cấp I ít hơn cấp II, cấp II ít hơn cấp III, cấp III ít hơn đại học, đại học chính quy ít hơn đại học tự học. Ở đây bộc lộ vai trò của nhà trường đối với sự tiếp cận văn hóa. Trình độ học đường là một điều kiện phân chia công của văn hóa thành nhiều tầng khác nhau khiến cho giá trị của cùng một tác phẩm được tiếp nhận theo nhiều trình độ nông sâu khác nhau.

Trình độ học đường là điều kiện tiên quyết, nhưng không phải là tất cả. Tác phẩm văn hóa dùng các loại biểu tượng để đối thoại với công chúng; mỗi loại biểu tượng - âm thanh, màu sắc, hình thể, tư thái, hoạt động, ngôn ngữ - có cách phát biểu riêng của nó mà người ta chỉ có thể cảm thụ khi được nhập môn - thí dụ nghe nhạc giao hưởng, xem opéra, ba-lê, xem tuồng... Ở nhiều nước, sự thụ môn văn hóa được tiến hành chu đáo từ các cấp học

phổ thông, ở nước ta, đã tiến hành giảng dạy âm nhạc, vẽ trong các nhà trường, nhưng chưa được thực sự coi trọng. Song chỉ như vậy vẫn không đủ, bởi bên cạnh các trường phổ thông với số trẻ em được học, ta còn cả một khối đông đảo người lớn đã đi vào lao động.

Xã hội học văn hóa lấy công chúng làm đối tượng của chính sự khảo cứu, với những nội dung cụ thể: điều kiện thời giờ rỗi của mỗi hạng, điều kiện tiền bạc, điều kiện tiếp cận tác phẩm văn hóa (không gian cư trú, trình độ học đường, trình độ thẩm mỹ...), sở thích hình loại văn hóa của mỗi hạng, các phương thức nhập môn văn hóa cho mỗi hạng...

*

*

*

Tóm lại, xã hội học văn hóa tìm, thu lượm các thông số về quan hệ xã hội giữa mỗi nhân tố của trường văn hóa với nhau, song đặc biệt chú ý đến tác phẩm và công chúng bởi một bên là sự sản xuất, một bên là sự tiêu thụ. Không có sản xuất thì không có tiêu thụ, nhưng không có tiêu thụ thì sản xuất trở thành không mục đích (Marx). Cũng không coi nhẹ các nhân tố trung gian, bởi khi các nhân tố ấy gây trở ngại cho sự sản xuất tác phẩm thì cũng là gây trở ngại đến sự vận hành của văn hóa.

Do nhập vào cái tại sao của đời sống xã hội của tác phẩm văn hóa nên xã hội học văn hóa có thể đề xuất những biện pháp giải quyết. Mà biện pháp giải quyết những

vấn đề đặt ra thường là có niềm mong trong thực tiễn của hiện tồn tập thể. Vấn đề là "tra khảo" thực tiễn ấy bằng một nhãn xã hội học và bằng những phương pháp khách quan, hậu nghiệm.

3

Mấy khái niệm cơ sở

1. Xã hội.

"Xã hội" được ghép bởi hai từ đơn: Xã và hội. Theo nghĩa từ xã là đám, bầy hoặc tập, hội là tụ họp với nhau. Như vậy, danh từ xã hội chỉ một tập người tụ họp nhau thành bầy để sống; Khi chuyển sang loại tính ngữ xã hội (chính xác hơn phải nói xã hội tính) chỉ tính chất hợp quần của đời sống người cũng như của một số động vật như ong, kiến, cừu...

Khái niệm xã hội trước hết đặt ra vấn đề: với những kích thước ở quy mô nào thì một bầy người được quan niệm là một xã hội.

Có quan điểm xuất phát từ những đặc tính chung của người trong những không gian xa cách và khác biệt nhau (nhất là những tương liên hệ của đời sống hiện đại) mà định nghĩa xã hội là toàn thể nhân số thế giới, tức là toàn bộ những con người trên toàn cầu tạo thành xã hội người. Đó là sự mở rộng khái niệm xã hội theo cách trừu tượng hóa. Sự thật, cấu trúc của nhân loại không giản đơn như vậy, nó được phân chia thành nhiều đơn vị khác nhau trong không gian. Có thể trong tương lai, toàn thể xã hội sẽ được tổ chức thành một đơn vị, thành một xã hội, song đó là một giả định, một giả định xa xăm.

Hiện nay, khái niệm xã hội là toàn thể nhân số thế giới, là một khái niệm không phản ánh hiện thực cấu trúc của nhân loại, và do đó không có ý nghĩa khoa học bởi người ta không thể quan sát và trắc định được nó.

Phân tích đến cùng, đơn vị nhỏ nhất của xã hội, cũng như các nhóm xã hội, là con người xã hội. Như vậy, một cách giản lược, xã hội là số lượng lớn nhất những con người hành động hỗ tương để cùng thỏa mãn các nhu cầu xã hội và có chung một văn hóa⁽¹⁾.

Tuy nhiên, sự hợp quần để sống còn của những con người không phải sự cộng giản đơn các cá nhân. Về vấn đề này Marx viết:

Xã hội không bao gồm những cá nhân xã hội biểu thị những số tổng những quan hệ và những điều kiện trong

1. Xem Joseph H. Fichter, *Xã hội học*, Trần Văn Đĩnh dịch, NXB Hiện đại thư xã, Sài Gòn, 1973, tr. 93.

đó các cá nhân ấy được đặt người này đứng trước người nọ⁽²⁾.

Sẽ không thành xã hội được nếu như một tập người nào đó tụ họp nhau chỉ bằng phép cộng.)

Để sống và phát triển, con người phải được thỏa mãn hàng loạt nhu cầu vật chất và tinh thần. Để được thỏa mãn nhu cầu, con người phải tổ chức nhau lại thành một phương thức hợp tác (Marx) nào đó. Do vậy, mỗi xã hội là một cấu trúc. Mà một cấu trúc là một tổng thể được tạo thành bởi những hiện tượng liên kết, khiến cho mỗi hiện tượng tùy thuộc vào các hiện tượng khác và chỉ có thể như nó đang là trong và bởi mối liên hệ với chúng⁽³⁾.

Hiện tượng các xã hội được trải ra trên mặt trái đất, theo nhiều cách khác nhau trong cả không gian lẫn thời gian, đa dạng và phức tạp đến mức khó có thể có một định nghĩa quán triệt về nó. Bởi thế, là hợp lý và chính đáng khi mỗi ngành khoa học xuất phát từ phương diện hoặc thậm chí từ công việc đương sự của mình mà định nghĩa xã hội ở một phương diện nào đó. Ở đây, trong chừng mực hiểu chung nhất về hiện tượng, có thể định nghĩa tóm tắt: Một xã hội là một tập người cùng sinh sống trên một lãnh thổ chung, được tổ chức theo một phương thức hợp tác thành những loại nhóm để có thể thỏa mãn những nhu cầu cơ bản, cùng có chung một nền văn hóa và hoạt động thành một đơn vị riêng rẽ.

2. Karl Marx, "Cơ sở I", bản dịch tiếng pháp, NXB Anthropos, 1967, tr. 212.

3. Andre Lalande, "Ngũ vực triết học", Phần bổ sung.

Điều chính yếu rút ra ở khái niệm xã hội - trong phạm vi bài này - là xã hội trình ra là một hệ thống những mối liên hệ tương hỗ giữa những con người cấu thành nó. Và ta chuyển sang xem xét khái niệm liên hệ xã hội.

2. Liên hệ và quan hệ.

Là hai từ tương tự, nhiều khi được dùng như đồng nghĩa. Để ổn định dần, và nhất là để có thể thống nhất một số từ chuyên dùng, chúng ta bước đầu phân định như sau:

Liên, nghĩa gốc là từ liên, trạng từ; cũng có nghĩa là làm cho liên (động từ). Thường ít thấy dùng một mình, được ghép với nhiều loại từ khác, như liên can, liên hoàn, liên lạc, liên lụy, liên vận, liên bộ, tương liên, ngũ liên.... Tục trung, từ "liên" gọi ra hai vật rời nhau, được nối liền với nhau, dính líu vào nhau; cũng lại có thể được tách ra, không dính líu nhau nữa;

Hệ, vương vít nhau, vương vấn nhau;

Liên hệ, danh từ, có thể dùng để chỉ sự dính dáng đến nhau, sự vương vít lẫn nhau, có thể là hàng xuyên, cũng có thể chỉ trong khoảng khác, khi diễn ra, khi ngừng tắt, không hàng xuyên chi phối những bên hữu quan. Tóm lại nó chỉ mọi trình độ của sự dính líu xã hội của cá nhân và các nhóm (tương ứng với *relation* của tiếng Pháp, Anh);

Quan (hệ), trạng từ, nghĩa là dính dáng nhau, mắc mứu vào nhau, trình độ dính dáng nhau của "quan" sâu đậm

hơn trình độ dính dáng nhau của "liên". *Quan hệ* (danh từ) có thể dùng để chỉ sự dính líu đến mắc mứu vào nhau, nghĩa là một khi đã diễn ra thì các bên hữu quan chịu sự chi phối hàng xuyên của sự dính líu ấy, sự chi phối ấy đặt ra cho mỗi bên đương sự một số bổn phận tương ứng, như quan hệ vợ/ chồng, quan hệ cha mẹ/ con cái, quan hệ công dân/ nhà nước, quan hệ thầy/ trò, quan hệ bạn/ ta,... (tương ứng với *rapport* của tiếng Pháp, Anh);

Trong đời sống xã hội, giữa các cá nhân hoặc các nhóm còn có một trình độ nữa của sự dính líu, ấy là những tiếp xúc khoảng khác, diễn ra xong là thôi, không để lại cho các đương sự những bổn phận tiếp tục đối với nhau, như mua hàng/ bán hàng, giao dịch công việc, gặp nhau trên đường..., đó là sự giao tiếp xã hội (tương ứng với *sociabilité* của tiếng Pháp, *sociability* của tiếng Anh).

Có thể tóm tắt và tạm thống nhất cách dùng như sau:

Liên hệ xã hội chỉ mọi trình độ của sự dính líu xã hội của cá nhân và các nhóm tạo thành sự vận động của đời sống xã hội;

Quan hệ xã hội chỉ trình độ dính líu xã hội phụ thuộc, xoay quanh trình độ dính líu xã hội cơ bản.

Và đến đây, sau khi đề xuất về từ ngữ như vậy và cú giả định rằng đề xuất ấy được bạn đọc chấp nhận, chúng ta bắt đầu xem xét khái niệm *liên hệ xã hội*.

Thông thường, khi nói đến "sự (hay mối) liên hệ xã hội", người ta hiểu đó chỉ là một phương diện hoạt động của

con người. Đối với khoa học về xã hội, liên hệ xã hội lại có tầm quan trọng trung tâm và cơ bản. Khi Marx viết:

"Bản chất con người không phải một trừu tượng cố hữu của cá nhân biệt lập, trong thực tế của nó, nó là cái toàn bộ những quan hệ xã hội⁽⁴⁾". Hoặc nữa:

"Xã hội không bao gồm những cá nhân, xã hội biểu thị số tổng những quan hệ và những điều kiện trong đó cá nhân ấy được đặt người này đứng trước người nọ⁽⁵⁾". Ấy là đến Marx⁽⁶⁾, Marx đã chỉ ra một cách sáng sủa và chính xác rằng con người là con người xã hội, với ý nghĩa con người cần phải hợp tác với những người khác và con người cũng có thiên hướng hợp tác với những người khác; Một mặt khác, mọi xã hội, dù các xã hội cổ xưa nhất đều trình ra một phức hợp những liên hệ xã hội. Và Marx phân tích:

"...Mỗi liên hệ ấy do nhu cầu và phương thức sản xuất quyết định và cũng lâu đời như bản thân loài người, mỗi liên hệ ấy không ngừng có những hình thái mới và do đó là một "lịch sử" mà hoàn toàn không cần có thêm một sự vô nghĩa nào về chính trị hoặc tôn giáo gắn bó con người với nhau".

4. Karl Marx "Luận cương thứ VI về Feuerbach".

5. Karl Marx "Cơ sở", T1, tr.212, bản tiếng Pháp, dịch theo trích dẫn trong "Chủ nghĩa Mác và lý thuyết nhân cách", Lucien Jève, E.S. Paris, 1974, tr.307.

6. Karl Marx và Friedrich Engels, "Hệ tư tưởng Đức", Bản dịch tiếng Việt, NXB Sự thật, Hà Nội, 1968, tr.23.

Như vậy, khái niệm liên hệ xã hội trình ra là khái niệm về hình thái tập hợp để sinh tồn của con người. "Trong lịch sử của mình, người đã tập hợp để sinh tồn dưới nhiều hình thái (thí dụ hình thái cộng đồng nguyên thủy, hình thái nô lệ, hình thái phong kiến...), nhưng dù hình thái nào đi nữa thì về thực chất, đó cũng là phương thức biểu thị của liên hệ xã hội tương ứng với thời đoạn lịch sử, nghĩa là tương ứng với nhu cầu và phương thức sản xuất khi ấy.

3. Sự ứng xử và khuôn mẫu ứng xử.

"Liên hệ xã hội" là một trừu tượng sự dính líu nhau của mỗi người, mỗi nhóm người trong đời sống xã hội. Liên hệ xã hội chỉ trở thành hữu hình, nắm bắt được khi mỗi con người hay mỗi nhóm người hành động như thế nào đấy là khách thể hóa, cụ thể hóa một liên hệ xã hội. Hành động (và nói) như thế nào đấy là ứng xử (ứng: Đáp lại, đối lại; xử: đối đãi).

Sự ứng xử được biểu thị ở con người và các nhóm người trong mọi hoạt động sinh tồn. Theo nghĩa rộng, ứng xử cũng được dùng cho sinh vật, động vật hay vô cơ, và cho cả cây cỏ, và sau hết cho cả những hạt chứa nhân nguyên tử⁽⁷⁾.

Ứng xử ở người bao hàm ba yếu tố tạo thành một tổng thể không thể chia tách:

7. Xem "Ứng xử (xã hội học)", bài của P.Naville, trong Encyclopaedia Universalis, Paris - 1973.

- Tính hữu thức thực tế⁽⁸⁾, định ý trong hành động: chủ thể cảm thấy, nhận thấy, hiểu mình đang đứng trước tình huống và tổ chức hoạt động của mình;

- Những biểu thị ra bên ngoài có thể quan sát được (những phản ứng sinh lý, cơ thể, những thực hành vật chất);

- Mối liên hệ với môi trường sống, bao gồm tất cả thấy môi trường hữu thể và giới người xung quanh gắn liền với tình huống⁽⁹⁾.

Ứng xử của người trong đời sống xã hội không diễn ra theo cách ngẫu nhiên, tùy tiện. Trước mỗi loại tình huống, con người đều ứng xử theo một cách nào đấy. Ứng xử theo cách này hay nọ là chấp nhận một nếp ứng xử, là ứng xử theo những quy tắc. Đúng sự thì hành những quy tắc về ứng xử được gọi là nếp ứng xử⁽¹⁰⁾.

Khi một cá nhân thường xuyên gặp lại một ứng xử nào đó thì xuất hiện ở cá nhân ấy một tập quán cá nhân⁽¹¹⁾.

8. Tính hữu thức do đích chủ thể đã trải qua mà có

9. Xem "Từ vựng tâm lý học sư phạm". P. U. F. Paris, 1959.

10. Chúng tôi đề nghị dùng "nếp ứng xử" để chỉ những ứng xử nào đó đã thành nếp, theo cả nghĩa trong tâm lý học cũng như xã hội học. Tương ứng *conduite* của tiếng Pháp, *behaviour* của tiếng Anh, *conducta* của tiếng Tây Ban Nha, *condotta* của tiếng Ý.

11. Tập quán tương ứng thói quen của tiếng Việt thuần, *habitude* của tiếng Pháp, Anh. Có thể dùng "thói quen" nhưng tính chất

Cũng như thế, khi trong một xã hội, có nhiều cá nhân thường xuyên lặp lại một cách tương đối như nhau trong một thời gian lâu dài, thì xuất hiện một tập quán xã hội.

Cũng như thế, khi trong nhiều xã hội, có cá nhân thường xuyên lặp lại một cách tương đối như nhau trong một thời gian lâu dài, thì xuất hiện một tập quán xã hội. Cũng nên phân biệt, không đồng nhất hóa "nếp ứng xử" với "tập quán". Nếp ứng xử là sự thi hành những quy tắc ứng xử; Tập quán là sự lặp đi lặp lại việc thi hành những quy tắc ứng xử.

Quan sát hiện thực đời sống xã hội, ai cũng dễ dàng nhận thấy những con người trong một xã hội nhất định đã cảm xúc, suy nghĩ và hành động tương đối giống nhau theo một số khuôn mẫu. Mà khuôn mẫu thì là cái đã thành hình ổn định - là mô hình - dùng làm mực thước hay chỉ nam cho việc tạo nên một cái gì khác. Cái gì khác ấy là giá trị được xã hội đương thời thừa nhận.

Một ứng xử trở thành khuôn mẫu khi nó được thường xuyên lặp lại bởi nhiều cá nhân trong một cộng đồng là do:

- Trước hết, về phương diện cá nhân, đời sống của mỗi người bao giờ cũng được thực hiện bởi một hệ thống toàn diện những ứng xử đến mức có thể nói, và nói hợp lý rằng sống là ứng xử theo cách nào đấy, ứng xử với thiên

khái niệm bị hạn chế hơn "tập quán", vì "thói quen" chịu kết quả của sự lặp lại một hành động. "tập quán" chỉ đích sự lặp lại ấy (tập: năng, luôn luôn; quán: quen). Cũng nên phân biệt, không đồng nhất hóa "nếp ứng xử" với "tập quán". Nếp ứng xử là sự thi hành những quy tắc ứng xử.

nhiên, ứng xử với đồng loại. Một người, khi đăng mình vào đời sống ấy là đăng mình vào những liên hệ xã hội chẳng chịt. Mà liên hệ xã hội thì không có cách thực hiện nào khác là bằng những ứng xử⁽¹²⁾.

- Mặt khác, về phương diện xã hội, mỗi con người ứng xử theo cách nào đấy là bởi các thể hệ trước dạy thể hệ sau phải làm vậy; dạy bằng đích mẫu ứng xử của họ cũng như bằng sự giảng giải, truyền dạy ý nghĩa giá trị xã hội của mỗi ứng xử mà họ đã chấp nhận. - X. R. H. -

Theo cách tinh học, có thể định nghĩa khuôn mẫu ứng xử là một trạng thái nhất trí về hành động và cảm nghĩ được diễn ra ở một đa số người. Là ứng xử đã được tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa dùng làm chuẩn mực hay chỉ nam để phân biệt, trong bất cứ xã hội nào, ứng xử chấp nhận được với ứng xử không thể chấp nhận được⁽¹³⁾. (August Comte và xã hội học -)

Ở trên, chúng ta đã nói: "Liên hệ xã hội được thực hành và thực hiện bằng những hành động như thế nào đấy giữa các cá nhân, giữa các nhóm với nhau. Hành động như thế nào đấy đối với nhau là cụ thể hóa, khách thể hóa một liên hệ xã hội. Hành động (và nói) như thế nào đấy là ứng xử".

12. Henri Bergson, Nhà triết học Pháp (1859 - 1919), đã có lý khi nói: "Đời sống xã hội hiện ra trước chúng ta như một hệ thống những tập quán". (La vie sociale nous apparaît comme un système d'habitudes).

13. Xem "Xã hội học", Joseph H. Fichter, đã dẫn, tr. 105.

Vậy đến đây chúng ta nói: ứng xử là khái niệm có cơ sở để nghiên cứu vấn đề phong hóa; xã hội, liên hệ xã hội, vai trò xã hội là những khái niệm liên quan.

Ứng xử của những con người trong xã hội không diễn ra tùy tiện, ngẫu phát ở mỗi cá nhân, mà chúng được lặp lại thường xuyên bởi nhiều người trong cả không gian lẫn thời gian và do đó được tạo thành những khuôn mẫu. Như vậy cũng có nghĩa: *chỉ có những ứng xử được lặp đi lặp lại mới trở thành khuôn mẫu*. Người ta gọi những khuôn mẫu ứng xử là những khuôn mẫu văn hóa vì khuôn mẫu ứng xử là sự khách thể hóa những kiến thức, những tư tưởng và tình cảm đã đạt được và mong ước đạt được trong một nền văn hóa. Nếu như ma thuật "cầu đảo", biện pháp kỹ thuật của nông dân thời kỳ nông nghiệp cổ xưa còn được bảo lưu đến mãi tận gần đây, là một ứng xử cho thấy kiến thức và tư tưởng đã đạt được của họ thì mặt khác cũng cho thấy mong ước chế ngự thiên nhiên của họ.

Nhờ ở các khuôn mẫu văn hóa, người ta có thể nghiên cứu xã hội một cách khoa học.

Ứng xử của con người có rất nhiều, song không phải bất kỳ ứng xử nào cũng trở thành khuôn mẫu văn hóa. Thí dụ: đại đa số người Việt Nam cầm đũa tay phải, một thiểu số cầm tay trái, thì cả hai trường hợp ấy đều không phải những khuôn mẫu văn hóa. Nhưng cách cầm đũa nhẹ nhàng, khéo léo lại là khuôn mẫu văn hóa. Bởi vậy, để xác định một ứng xử nào đấy có là khuôn mẫu văn hóa hay không, người ta thường xét 4 yếu tố sau đây của nó:

a - Ứng xử được thường xuyên lặp đi lặp lại, tức là tính thời gian của ứng xử;

b - Ứng xử được lặp lại tương đối theo cùng một cách bởi nhiều người, tức là tính không gian của ứng xử;

c - Ứng xử ấy có tác dụng chỉ nam, mẫu mực hay quy tắc cho các thành viên của một nhóm hay của một xã hội;

d - Ứng xử ấy chứa đựng một ý nghĩa xã hội nào đấy, tức là nó biểu thị kiến thức tư tưởng hoặc tình cảm mà chủ thể đã đạt được; nói cách khác, nó là cái mang vác một giá trị (kinh tế, chính trị, luân lý hay thẩm mỹ).

Cũng có thể hiểu trên đây là bốn tiêu chuẩn giúp xác định hướng ứng xử có là khuôn mẫu văn hóa hay không. Nhìn chung, bốn yếu tố không thể tách rời nhau, và một khuôn mẫu văn hóa không thể thiếu một trong số ấy.

Tuy nhiên, đáng chú ý là bất kỳ một ứng xử nào cũng không tức khắc trở thành khuôn mẫu văn hóa. Một trong chúng ta đều phải trải qua một thời kỳ sơ lập có nhi rất dài, nghĩa là thời kỳ nó không có đủ bốn yếu tố, như lệ cổ bản linh đình trong ma chay ở nước ta trong thời kỳ còn "thịnh vượng" của nó trước cách mạng Tháng Tám, thì ma chay đơn giản, tuy có tác dụng chỉ nam và mang ý nghĩa xã hội lớn, lại không được lặp lại bởi nhiều người. Tình hình dẫn chúng ta đến nói rằng, trong thời kỳ sơ lập, một ứng xử có thể trở thành một khuôn mẫu văn hóa khi nó mang trong nó hai yếu tố C và D đã nói ở trên.

Ta đã nói xã hội là một hệ thống ứng xử, mệnh đề ấy bao gồm rằng có nhiều loại ứng xử được phân biệt bởi tính

khinh, trọng của mỗi loại trong đời sống xã hội cũng như đời sống cá nhân.

Vậy là, về phương diện xã hội học, ý nghĩa xã hội của khuôn mẫu văn hóa đã là yếu tố then chốt để làm căn cứ cho sự xếp loại các ứng xử. Vì lẽ, về thực chất, hệ thống khuôn mẫu văn hóa là những mực thước về liên hệ xã hội nhằm đảm bảo sự hiện tồn và sự phát triển của một nhóm hay một xã hội.

4. Tính xã hội của khuôn mẫu ứng xử.

Khi nói khuôn mẫu ứng xử là ứng xử đã được tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa dùng làm chuẩn mực hoặc chỉ nam để phân biệt ứng xử chấp nhận được với ứng xử không thể chấp nhận được, thì cũng có nghĩa là trong đời sống hàng ngày, trên cơ sở các quan hệ vật chất và trao đổi vật chất hiện hành, các cá nhân và các nhóm phải ứng xử với nhau và với tự nhiên theo những qui tắc nào đó để có thể tồn tại và phát triển. Từ vô vàn các ứng xử ấy, người ta tổng quát hóa chúng, tức là tiến hành tuyển chọn những giống nhau và khác nhau giữa chúng; điều chỉnh, bổ xung thành những khuôn mẫu, tức là tiêu chuẩn hóa; rồi dùng những biện pháp cưỡng bức hay khuyến khích để chúng trở thành mô hình chung cho toàn xã hội, tức là hợp thức hóa.

Để có thể phù hợp đến mức cao nhất với yêu cầu chung của xã hội, điểm quan trọng cơ bản ở đây là dựa trên những cơ sở nào mà người ta thẩm định những ứng xử này nó là có giá trị để từ đấy tuyển chọn, điều chỉnh, bổ xung.

Lại phải trở lại một luận điểm nguyên lý của Marx:

"Sự sản xuất những tư tưởng, biểu tượng và ý thức trước hết là gắn liền một cách trực tiếp và mật thiết với hoạt động vật chất và trao đổi vật chất của người ta, nó là tiếng nói của cuộc sống thực tế. Cả ở đây nữa, người ta cũng thấy rõ rằng biểu tượng, tư tưởng, sự trao đổi tinh thần của người ta đều là sản vật trực tiếp của quan hệ vật chất của họ"⁽¹⁴⁾.

Áy là khi nói chung về sự sản xuất tư tưởng, biểu tượng, tư tưởng, sự trao đổi tinh thần của người. Khi xem xét chúng theo cách sử tính, Marx viết:

"Những tư tưởng của giai cấp thống trị là những tư tưởng thống trị trong mỗi thời đại, nói cách khác, giai cấp nào đang là lực lượng vật chất chiếm địa vị thống trị trong xã hội thì cũng là lực lượng tinh thần chiếm địa vị thống trị. Giai cấp nào chi phối những tư liệu sản xuất vật chất thì đồng thời cũng chi phối luôn cả lực lượng sản xuất tinh thần, thành thử tư tưởng của những người không có tư liệu sản xuất tinh thần nói chung bị giai cấp thống trị chi phối"⁽¹⁵⁾.

Như thế, Marx đã cho chúng ta thấy hai vấn đề cơ bản khi xem xét ứng xử:

- Ứng xử của con người, kể cả những con người đầu tiên trong lịch sử, dù cho cứ giả định rằng hệ thống ứng xử

14. K. Marx, "Hệ tư tưởng Đức", đã dẫn, tr. 17.

15. K. Marx, "Hệ tư tưởng Đức", đã dẫn, tr. 47.

của họ còn giản đơn, cũng không diễn ra ngẫu nhiên, tùy tiện ở mỗi cá nhân, mà được quyết định bởi trình độ của sự sản xuất vật chất và sự trao đổi vật chất hiện hành; tức là bởi phương thức sản xuất.

- Thứ dụ, khi nghiên cứu hình thức sở hữu A châu, thời kỳ con người bắt đầu định cư, Marx cho rằng: "Con người đối xử với đất đai một cách hết sức ngây thơ như với sở hữu của tập đoàn, hơn nữa của một tập đoàn tự sản xuất và tái sản xuất ra mình trong lao động sống. Mỗi một cá nhân chỉ là kẻ sở hữu hay kẻ chiếm hữu với tư cách là một khâu của tập đoàn ấy, với tư cách là thành viên của tập đoàn ấy"⁽¹⁶⁾. Thì chính những quan hệ vật chất ngây thơ ấy đã sản sinh ra những ứng xử cũng ngây thơ tương ứng, mà có thể lấy những dấu vết mang tính cộng đồng của các hình thái văn hóa dân gian còn lưu lại đến nay làm thí dụ, như các trò chơi tập thể (kéo co, múa sư tử...), các hình thức múa, nhạc tập thể (múa xòe của tộc Thái Tây Bắc, công Tây Nguyên...).

Ngay ở đây, kết luận cho phép là: mỗi ứng xử của người là một sản phẩm xã hội.

Thứ hai, khi xã hội người phân chia thành giai cấp thì hình thái xã hội ấy trở thành tính giai cấp. Ứng xử của người bắt đầu chịu sự nhào nặn khác nhau của các quan hệ vật chất của mỗi phương thức sản xuất, mà phương thức sản xuất là do một giai cấp tổ chức và chỉ đạo. Bởi thế, dù trong xã hội có bao nhiêu phân vị khác nhau trong hệ

K. Marx, "Những hình thức cổ trước sản xuất tư bản chủ nghĩa", Nhà xuất bản Sự thật - Hà Nội - 1976 - tr. 14.

thống sản xuất vật chất đi nữa, khiến cho có thể có nhiều kiểu lối ứng xử khác nhau, thì rút cục chúng cũng không thể khác nhau một cách căn bản, nhất là về tính chất của nội dung ứng xử. Về điểm này Marx đã chỉ ra: "Tư tưởng của những người không có tư liệu sản xuất tinh thần nói chung bị giai cấp thống trị chi phối". Ở đây cần lưu ý từ "nói chung" của Marx: trong xã hội có đẳng cấp, có giai cấp, do phận vị giai cấp khác nhau nên luôn có những ứng xử chênh lệch khỏi hướng xã hội, song *nói chung* là các cá nhân cũng như các nhóm có khuynh hướng tích hợp xã hội để được tích hợp mình vào xã hội. Mặt khác, *khi một giai cấp chiếm địa vị thống trị thì ấy là nó tỏ ra có khả năng thỏa mãn các nhu cầu mới của xã hội, tức nó là kẻ đại diện cho toàn xã hội, nên nói chung các cá nhân và các nhóm tự nguyện thích nghi với nó*. Và khi chiếm địa vị thống trị thì lập tức nó đưa ra những khuôn mẫu ứng xử phù hợp với phương thức sản xuất của nó. (Sau này khi nó trở thành lạc hậu, không đại diện cho nhu cầu xã hội được nữa, lại là chuyện khác, không bàn ở đây). Không như thế họ không thể tồn tại được.

Đến đây, tính xã hội của ứng xử càng được bộc lộ rõ rệt và đầy đủ. Và cũng vì tính chất ấy mà ứng xử mang tính lịch sử. Những thành ngữ "thời đi tục biến", "thời nghi", "thời thượng" nói lên tính lịch sử của ứng xử. Bởi thế, mỗi khi một phương thức sản xuất qua đi thì sự sụp đổ, biến diệt và biến cải của hàng loạt những khuôn mẫu ứng xử diễn ra, nhường chỗ cho những khuôn mẫu mới.

Như thế, cơ sở chính trị và luận lý để thẩm định và tuyển chọn, để tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa một ứng xử khiến cho nó trở thành khuôn mẫu là những tri thức

tự nhiên (khoa học kỹ thuật) và tri thức xã hội (nhân sinh quan) mà giai cấp thống trị đã sở đắc, với tư cách là người đại biểu cho cả một cộng đồng. Nói cách khác, giai cấp thống trị thẩm định và tuyển chọn một ứng xử nào đấy làm khuôn mẫu theo mô hình xã hội như nó cần và nó có thể thực hiện được.

Đến đây, vấn đề bớt phần rối rắm, bởi, nói chung, các khuôn mẫu ứng xử mang tính xã hội, không mang tính cá nhân, và tính xã hội ấy đích là tính giai cấp của giai cấp đại diện cho phương thức sản xuất đương thời của xã hội (như phong kiến, tư bản, xã hội chủ nghĩa).

Nói như vậy cũng bằng như nói các hệ thống khuôn mẫu ứng xử nằm trong quá trình biến đổi hàng xuyên theo sự biến đổi của các phương thức sản xuất: mỗi phương thức sản xuất đẻ ra một loạt những quan hệ vật chất giữa người với người, và những quan hệ vật chất ấy đẻ ra những liên hệ xã hội tương ứng, mà những liên hệ xã hội thì không có cách biểu thị nào khác là bằng những hệ thống khuôn mẫu ứng xử. Lấy một thí dụ nhỏ: trong xã hội phong kiến, mỗi quan hệ vật chất cơ bản là *chúa đất/nông nô* sản sinh ra mối quan hệ tinh thần *vua* (- *chúa đất*)/*tôi* (- *nông nô*), và lần xuống đơn vị kinh tế của xã hội ấy là gia đình thì quan hệ tinh thần ấy là *gia trưởng/gia nhân* (với ý nghĩa con cái trong gia đình); từ quan hệ tinh thần ấy, hệ thống ứng xử khi liên hệ xã hội mà người ta đã từng chứng kiến là:

Thoạt gặp mặt: kẻ dưới (nông nô, hay gia nhân) chấp tay cúi lạy trước;

- Vào quá trình giao tiếp: kẻ dưới đứng chấp tay hoặc ngồi vào một góc; chỗ thấp; xưng hô: cụ hoặc cụ lớn/ con; thái độ: truyền phán/ phục tùng;

- Kết thúc giao tiếp: cúi chào, đi lùi hoặc đi nghiêng người.

Khi xã hội phong kiến lùi vào lịch sử, xã hội tư bản ra đời với quan hệ vật chất cơ bản là *nhà tư bản/lao động* làm thuê thì các hệ thống ứng xử nói trên cũng được biến cải, nhường chỗ cho những ứng xử mới tương ứng với quan hệ vật chất mới.

5. Vai trò xã hội.

Trong bất cứ thời đại nào, ở bất cứ xã hội nào, các cá nhân đều phải hợp tác một cách nào đấy để thỏa mãn các nhu cầu xã hội của mình. Khái niệm hợp tác ở đây có nghĩa là mỗi xã hội đều phải cấu trúc theo một cách nào đấy thì mới có thể tiếp tục tồn tại. Cấu trúc xã hội có nhiều trình độ: trình độ *xã hội toàn bộ* có khả năng thỏa mãn mọi nhu cầu của mỗi thành viên của nó; trình độ các *nhóm tự cục bộ* cấu thành các xã hội toàn bộ; và trình độ của các *phương thức liên hệ xã hội khác*, nói cách khác, là các hình thái "giao tiếp xã hội".

Về vấn đề này Marx viết:

"Nếu như trong khi xem xét gia đình, xã hội công dân, Nhà nước..., những hình thức tồn tại xã hội ấy của con người là sự thực hiện của bản chất người, là sự khách thể

hóa bản chất ấy, thì gia đình... sẽ là những phẩm chất vốn có bên trong của chủ thể. Con người bao giờ cũng là bản chất của tất cả những tổ chức xã hội ấy, song những tổ chức xã hội này lại cũng thể hiện ra là tính phổ biến *hiện thực* của người, do đó cũng là cái chung của mọi người"⁽¹⁷⁾

Marx cho thấy trình độ - hoặc các bình diện - cấu trúc của xã hội là hình thức tồn tại xã hội của con người, và tính cấu trúc ấy là phổ biến. Điều ấy cũng có nghĩa: đời sống của con người nào cũng chỉ có thể diễn ra trong cấu trúc xã hội. Xã hội toàn bộ được cấu trúc bởi một hệ thống các cấu trúc con của nó, mỗi cấu trúc con được cấu trúc bởi những đơn vị người. Mà, một cấu trúc, dù cấu trúc mẹ hay cấu trúc con, đều có đặc điểm chung: "Sự phối trí những bộ phận tạo thành một tổng thể đối lập với chức năng của chúng".

Ở đây chúng ta nói đến những cấu trúc con nhiều hơn vì đương phải nói đến các vai trò của cá nhân.

Trong mỗi cấu trúc - mỗi sự khách thể hóa bản chất người - cá nhân có chức năng khác nhau để làm tròn vai trò của mình. Và mỗi cá nhân trong cùng một lúc sở thuộc nhiều cấu trúc xã hội khác nhau, với nhiều vai trò khác nhau. Như một cá nhân trong cấu trúc giáo dục của xã hội là một thầy giáo, thì trong gia đình là một người chồng, đồng thời là một người bố, trong cấu trúc cư trú là một người hàng xóm, trong cấu trúc giải trí là một người bạn...

¹⁷ K. Marx, "Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hegel", nhà xuất bản Sự thật - Hà Nội - 1977, tr. 134.

Tất cả các vai trò xã hội đều nhất thiết đặt ra tình trạng cá nhân hoặc nhóm trong mối tương liên hệ với cá nhân khác, với nhóm khác để thực hiện một nhiệm vụ xã hội. Như vậy nội dung của một vai trò cần phải hòa hợp với nội dung của một vai trò khác. Thí dụ một thầy giáo không thể đối xử với học sinh như con em mình ở gia đình, một học sinh không thể đối xử với thầy giáo như bạn đồng học; hoặc một người nào đó không thể đối xử với con hàng xóm như đích con mình. Tóm lại, *mỗi vai trò có hệ thống ứng xử riêng của nó, được quyết định bởi nhiệm vụ xã hội.*

Như vậy, trở lại vấn đề ứng xử, chúng ta nói rằng ứng xử của con người không phải ứng xử để ứng xử, mà ứng xử là sự cụ thể hóa vai trò xã hội nhất định nào đấy. Người ta sẽ chỉ có thể xem xét, thẩm định một ứng xử, trên quan điểm nào chưa quan trọng vội, khi căn cứ vào vai trò xã hội mà ứng xử ấy là sự diễn đạt cụ thể. Nói cách khác, *không có ứng xử chung chung, chỉ có ứng xử biểu thị những ngôi người*, tức những vai trò xã hội, bởi con người không một giây khắc nào không suy nghĩ và hành động trong những mối liên hệ xã hội.

Mỗi ngôi người - mỗi vai trò xã hội - đòi hỏi một hệ thống ứng xử. Việc tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa các hệ thống khuôn mẫu ứng xử chính là việc xây dựng các vai trò xã hội để thực hiện những nhiệm vụ của một xã hội. Hay ngược lại: nói thực hiện nhiệm vụ xã hội

là nói xây dựng các vai trò xã hội⁽¹⁸⁾; mà xây dựng các vai trò xã hội là bắt đầu từ những khuôn mẫu ứng xử.

Tựu trung, mỗi vai trò xã hội quyết định sự ra đời của một hệ thống ứng xử, và ngược lại hệ thống ứng xử được thực hiện ở mức độ nào sẽ quyết định mức độ tốt, xấu của vai trò.

Mỗi chế độ xã hội đều xác lập những hệ thống khuôn mẫu ứng xử cho các vai trò xã hội của nó. Thông thường, khuôn mẫu ứng xử bộc lộ cái cần phải có, không có, không thành một trật tự xã hội. Như vậy tiêu chuẩn của một khuôn mẫu là một tiêu chuẩn tối thiểu, nghĩa là mỗi vai trò xã hội nếu không tuân thủ những tiêu chuẩn ứng xử ấy thì không thực hiện được vai trò của mình. Để đảm bảo tính tối thiểu ấy, xã hội toàn bộ định ra những loại ứng xử sau đây:

Những ứng xử đòi hỏi, là những ứng xử cần phải thực hiện, như một người mẹ không thể không nuôi nấng, chăm sóc con; một người không thể không giúp đỡ bạn mình trong phạm vi xã hội đã định như thăm nom khi đau ốm, giúp đỡ tiền bạc hay an ủi khi hoạn nạn; một sinh viên không thể không nghe giảng và không thể không thi kiểm tra, thi tốt nghiệp,...

Những ứng xử cấm, là những ứng xử mà xã hội dùng những biện pháp tiêu cực, cứng rắn như hình phạt, hoặc

18) Khi chủ tịch Hồ Chí Minh nói "muốn xây dựng chủ nghĩa xã hội, phải xây dựng những con người xã hội chủ nghĩa" thì đây là chúng ta hiểu những câu nói ấy theo nghĩa này.

dư luận chê trách để chúng không thể xảy ra, như công dân không được giết hại lẫn nhau, hay cưỡng đoạt tài sản của nhau; một người bố không được bỏ con nhỏ không nuôi; một học sinh đi thi không được mang sách vào phòng thi,...

Ngoài ra, là một loại ứng xử vượt lên trên tính tối thiểu:

- Những ứng xử khuyến khích, là những ứng xử không nằm trong tiêu chuẩn, vì chúng thuộc cái tối đa, trong khi tiêu chuẩn bao giờ cũng thuộc cái tối thiểu. Như trong xã hội phong kiến, một người chồng không những không đánh đập hành hạ vợ (cái tối thiểu), mà còn "kính trọng vợ như khách" (cái tối đa). Một quân nhân không lùi bước trước kẻ thù (cái tối thiểu), còn bất chấp gian nguy xông lên (cái tối đa); một học sinh học đủ bài do nhà trường qui định, còn học thêm những bài ngoài qui định. "Nhị thập tứ hiếu" là một thí dụ nổi bật về tính tối đa của ứng xử.

Những ứng xử đòi hỏi và những ứng xử cấm, tức những ứng xử tối thiểu, mang tính cứng rắn nghiêm cách, là nhằm duy trì hình trạng xã hội cần phải có, đã và đang đạt được. Những ứng xử khuyến khích, tức tối đa, mang tính mềm dẻo, co giãn và sinh động, nhằm đưa hình trạng xã hội lên mức lý tưởng, song, trong thực tế, *chúng nhằm khuyến khích sự duy trì vững chắc cái tối thiểu nhiều hơn*. Đây là mối quan hệ biện chứng giữa hai trình độ ứng xử dẫn tới sự xác lập các vai trò xã hội.

Các khuôn mẫu ứng xử của các vai trò xã hội được qui định bởi xã hội (đòi hỏi, cấm, khuyến khích), và sự qui

định ấy không diễn ra một cách lẻ tẻ, rời rạc; ngược lại, nó được kết thành từng hệ thống.

Vậy là khuôn mẫu ứng xử của các vai trò xã hội dẫn chúng ta sang vấn đề thể chế.

6. Thể chế.

6.1. Đặc điểm của thể chế:

Chung nhất, một thể chế là một hình trạng hoặc một sự phối hợp những khuôn mẫu ứng xử được đại đa số chấp nhận và tập trung vào sự thỏa mãn một nhu cầu của nhóm.

Thể chế không đồng nhất hóa với nhóm hay với những tổ chức của con người. Nhóm hay một tổ chức là một số nhiều những con người thực hiện những thể chế.

Như thế, một thể chế trước hết có đặc điểm:

Đó là tính mục đích là thỏa mãn một phương diện nhu cầu xã hội, mà nhu cầu xã hội thì được biểu thị tập trung ở những lời, chủ trương, chính sách của Nhà nước⁽¹⁰⁾. Về mặt này, học thuyết Marxism cho thấy rõ khi một phương thức sản xuất bị mất đi thì ấy là bởi nó không còn mang lực thỏa mãn nhu cầu ngày càng tăng lên của xã hội nữa. Phương thức sản xuất mới, thay thế phương thức sản xuất cũ là với tư cách nó đại diện cho năng lực

Xem bài "Nhu cầu và nhu cầu văn hóa", trong sách này.

dư luận chê trách dễ chúng không thể xảy ra, như công dân không được giết hại lẫn nhau, hay cưỡng đoạt tài sản của nhau; một người bố không được bỏ con nhỏ không nuôi; một học sinh đi thi không được mang sách vào phòng thi,...

Ngoài ra, là một loại ứng xử vượt lên trên tính tối thiểu:

- Những ứng xử khuyến khích, là những ứng xử không nằm trong tiêu chuẩn, vì chúng thuộc cái tối đa, trong khi tiêu chuẩn bao giờ cũng thuộc cái tối thiểu. Như trong xã hội phong kiến, một người chồng không những không đánh đập hành hạ vợ (cái tối thiểu), mà còn "kính trọng vợ như khách" (cái tối đa). Một quân nhân không lùi bước trước kẻ thù (cái tối thiểu), còn bất chấp gian nguy xông lên (cái tối đa); một học sinh học đủ bài do nhà trường qui định, còn học thêm những bài ngoài qui định. "Nhị thập tứ hiếu" là một thí dụ nổi bật về tính tối đa của ứng xử.

Những ứng xử đòi hỏi và những ứng xử cấm, tức những ứng xử tối thiểu, mang tính cứng rắn nghiêm cách, là nhằm duy trì hình trạng xã hội cần phải có, đã và đang đạt được. Những ứng xử khuyến khích, tức tối đa, mang tính mềm dẻo, cơ dân và sinh động, nhằm đưa hình trạng xã hội lên mức lý tưởng, song, trong thực tế, *chúng nhằm khuyến khích sự duy trì vững chắc cái tối thiểu nhiều hơn*. Đây là mối quan hệ biện chứng giữa hai trình độ ứng xử dẫn tới sự xác lập các vai trò xã hội.

Các khuôn mẫu ứng xử của các vai trò xã hội được qui định bởi xã hội (đòi hỏi, cấm, khuyến khích), và sự qui

định ấy không diễn ra một cách lẻ tẻ, rời rạc; ngược lại, nó được kết thành từng hệ thống.

Vậy là khuôn mẫu ứng xử của các vai trò xã hội dẫn chúng ta sang vấn đề thể chế.

6. Thể chế.

6.1. Đặc điểm của thể chế:

Trước nhất, một thể chế là một hình trạng hoặc một sự phối hợp những khuôn mẫu ứng xử được đại đa số chấp nhận và tập trung vào sự thỏa mãn một nhu cầu của nhóm.

Thể chế không đồng nhất hóa với nhóm hay với những tổ chức của con người. Nhóm hay một tổ chức là một số nhiều những con người thực hiện những thể chế.

Như thế, một thể chế trước hết có đặc điểm:

Có tính mục đích là thỏa mãn một phương diện nhu cầu xã hội, mà nhu cầu xã hội thì được biểu thị tập trung ở đường lối, chủ trương, chính sách của Nhà nước⁽¹⁹⁾. Về điểm này, học thuyết Marxism cho thấy rõ khi một phương thức sản xuất bị mất đi thì ấy là bởi nó không còn năng lực thỏa mãn nhu cầu ngày càng tăng lên của xã hội nữa. Phương thức sản xuất mới, thay thế phương thức sản xuất cũ là với tư cách nó đại diện cho năng lực

⁽¹⁹⁾ Xem bài "Nhu cầu và nhu cầu văn hóa", trong sách này.

thỏa mãn nhu cầu đương thời của xã hội. Do vậy, nó không thể không xóa bỏ hay không đổi mới những thể chế cũ, xác lập những thể chế mới để đảm bảo việc thực hiện thỏa mãn các nhu cầu mới của xã hội. Các thể chế mới do nó tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa trong quá trình biến đổi của các quan hệ tinh thần, về căn bản, là thời lệnh đối với mọi thành viên trong xã hội. Họ theo đó mà hành động và, nói chung, họ chấp nhận những thể chế ấy bởi chúng đảm bảo việc thỏa mãn nhu cầu của họ.

Cũng nên nhắc đây nói, thể chế chứa đựng trong nó tính giai cấp và đồng thời tính nhân loại. Tính giai cấp, bởi mỗi phương thức sản xuất đều do một giai cấp tổ chức và chỉ đạo thực hiện. Tính nhân loại bởi trong mỗi giai đoạn của lịch sử một dân tộc nói riêng, nhân loại nói chung, những tiến bộ xã hội đều do một giai cấp sở đắc và đại diện thực hiện. Vì thế người ta nói các thể chế mới do chế độ xã hội mới đưa ra, nói chung, được đa số chấp nhận và theo đó mà hành động.

Kết luận có ý nghĩa thực tiễn rút ra từ tính mục đích của thể chế là: không thể chế hóa được các mối liên hệ xã hội (ứng xử, vai trò và tương quan xã hội) thì không thỏa mãn được nhu cầu xã hội. Nói khác, đích bản thân thể chế là một nhu cầu xã hội, một loại nhu cầu làm điều kiện tiên quyết cho việc thỏa mãn các nhu cầu cơ bản của xã hội. Và cũng có thể nói được rằng không thỏa mãn được các nhu cầu của xã hội thì không thành một nền văn hóa mới, nếu có thể hiểu văn hóa là một hình trạng nào đó của năng lực con người thỏa mãn các nhu cầu xã hội của mình. Điều này lại dẫn chúng ta đến một hệ luận

thực tiễn: xây dựng một nền văn hóa là xây dựng những hệ thống thể chế.

Điểm thứ hai của thể chế:

Như trên đã nói các vai trò xã hội và các tương quan xã hội quyết định các loại khuôn mẫu ứng xử. Một người, là bạn với một người nào đấy thì sẽ ứng xử như thế này chứ không như thế khác; cũng người ấy là bố của một đứa con lại sẽ ứng xử như thế nọ. Vậy, các vai trò xã hội và các tương quan xã hội tự bản thân chúng đã là sự phối hợp các khuôn mẫu ứng xử thành cơ cấu. Thể chế đóng vai trò tổ chức các yếu tố ấy lại thành một cơ cấu định chuẩn hóa và hợp thức hóa, tức là thành những hệ thống khuôn mẫu ứng xử cho các vai trò xã hội và các tương quan xã hội.

Điểm thứ ba:

Mỗi hệ thống thể chế là một phần điều hành một loại ứng xử, có thể xem xét riêng biệt, nhưng toàn bộ các hệ thống thể chế của một xã hội là một thể thống nhất điều hành nhịp nhàng và tương ứng mọi khu vực hoạt động của xã hội. Để hiểu rõ hơn tình hình này, chúng ta chỉ cần trở lại một vấn đề đã nói ở một phần trên khi dẫn lời của Marx rằng: "... biểu tượng, tư tưởng, sự trao đổi tinh thần của người ta đều là sản vật trực tiếp của quan hệ vật chất của họ". Thí dụ nếu như quan hệ vật chất giữa người với tự nhiên là quan hệ lệ thuộc vào tự nhiên thì một thể chế đối với mọi lực lượng siêu nhiên (trời, đất, người chết...) đều ít nhiều mang tính phục tùng, cầu xin. Không những thế cả trong những quan hệ giữa người với người, các hệ thống thể chế cũng không hoàn toàn tách

khỏi được tình thần ấy (như cha mẹ đánh con cái, con cái phải lay vau, hoặc trời đất có thể gièo tai họa, con người phải chịu một cách thành kính, thì người bề trên có xấu tính xấu nết thế nào đi nữa, người dưới cũng phải chịu một cách thành kính).

Kết luận thực tiễn rút ra ở đặc điểm tính thống nhất của thể chế là sự cải tạo và xây dựng thể chế mới cho một xã hội mới cần được tiến hành cùng một lúc trong mọi phương diện của sự liên hệ xã hội. Bởi xã hội là một cấu trúc, nó chỉ vận hành tốt khi mọi bộ phận, mọi yếu tố cấu thành của nó làm được chức năng của chúng, tạo nên sức mạnh tổng hợp.

Đặc điểm thứ tư:

- Thể chế trở thành những qui tắc ứng xử, một bộ phận những qui tắc được ấn định thành văn dưới hình thức những luật lệ, những qui định (nửa luật lệ). Còn lại một phần lớn các thể chế tồn tại dưới hình thức ước lệ, và chúng gây một áp lực xã hội trong ý thức của các thành viên xã hội.

Đặc điểm thứ năm cũng là đặc điểm cuối cùng:

- Các thể chế có tính chất tương đối bền vững trong nội dung. Bởi vậy, người ta thấy xuất hiện trong các dân tộc những truyền thống về khuôn mẫu ứng xử. Tất nhiên, thể chế biến đổi theo sự biến đổi của các chế độ xã hội, song chúng biến chuyển tương đối chậm, kể cả khi cơ sở vật chất của chúng đã biến diệt.

Bây giờ có thể định nghĩa:

Một thể chế là một cơ cấu tổ chức, có tính chất tương đối bền vững, của những khuôn mẫu ứng xử, vai trò và tương quan xã hội mà con người thực hiện theo một cách thức đã được chế định và thống nhất với mục đích thỏa mãn những nhu cầu xã hội cơ bản⁽²⁰⁾.

Như vậy xã hội với đời sống của nó xuất hiện như một mạng lưới những hệ thống thể chế. Nhận xét ấy dẫn chúng ta đến xem xét các chức năng của thể chế để có thể hiểu đầy đủ tầm quan trọng của chúng đối với một xã hội.

- Khi xem xét một xã hội ở thực chất năng động vĩnh hằng của nó, thì xã hội hiện ra trước mắt ta là một cuộc đi và đến liên tục, không lúc nào ngừng nghỉ của các thể hệ. Cuộc đi và đến ấy, về phương diện sinh lý, là sự đi và đến của tuổi tác; xét về phương diện xã hội sự đi và đến của tuổi tác lại là sự đi và đến của các vai trò xã hội. Mỗi khi lớp người mới ra đời, lớn lên, trưởng thành, đứng tuổi hay già nua hay mất đi, là mỗi lần họ nhường vai trò cho người kế cận và nhận vai trò do lớp trước trao lại. Như một người đã thành niên, rời ghế nhà trường, thực sự gánh vác các nhiệm vụ xã hội thì ấy là khi anh ta nhường vai trò học sinh cho người khác, và thay thế bố mẹ anh ta trong vai trò chủ gia đình, thí dụ thế. Nghĩa là các vai trò xã hội hằng xuyên nằm trong tình trạng "bàn giao" giữa các thế hệ. Sự "bàn giao các vai trò xã hội" ấy được diễn ra bằng nhiều cách khác nhau, điều cần quan tâm ở đây là sự bàn giao ấy là sự bàn giao những *lẽ lối suy tư và hành động đã được điều hòa và sắp đặt trước*.

²⁰ Dựa theo Joseph L. Fichter, sách đã dẫn, tr. 147.

cho cá nhân trước khi cá nhân gia nhập xã hội. Ấy là các thể chế. Thể chế giúp cho cá nhân không phải tự mình tìm ra những lễ lối hành động riêng. Thể chế cung cấp cho cá nhân những khuôn mẫu ứng xử. Và quá trình cá nhân xã hội hóa mình chính là quá trình cá nhân thích nghi mình với các thể chế. Thể chế cung cấp cho cá nhân những vai trò cố sẵn, trong đó cá nhân có thể phát triển khả năng riêng và ước vọng của mình.

Xác định nội dung và biểu thị của các vai trò của một xã hội, các thể chế cung cấp cho các cá nhân những mô hình cụ thể để tích hợp cá nhân vào xã hội. Đó là chức năng xã hội của các thể chế.

- Trong chức năng trên đây, ta đã nói thể chế là những lễ lối suy tư và hành động được điều hòa và sắp đặt trước cho cá nhân, lấy đó làm mẫu mực noi theo trong đời sống xã hội, thì tình hình ấy đã tác dụng lớn đối với một nền văn hóa. Bởi các thể chế đã ổn định và điều hòa những ứng xử của con người khiến việc thỏa mãn nhu cầu của xã hội được ổn định. Mà khi thỏa mãn các nhu cầu của mình thì ấy cũng chính là khi một xã hội xây dựng nền văn hóa của mình. Thể chế ở đây đóng vai trò là một yếu tố phối trí và ổn định cho toàn bộ một nền văn hóa. Nó đảm bảo an toàn cho các thành viên xã hội, do vậy đảm bảo cho sự phát triển của nền văn hóa xã hội. Song, trong các xã hội hiện đại với nền văn hóa luôn luôn phát triển sinh động, một số bộ phận của thể chế có thể biến đổi những những yếu tố chủ yếu của thể chế thì vẫn ổn định và lâu bền. Thí dụ một số bộ phận trọng các thể chế hôn nhân biến đổi, như các cách tiếp đãi khách khứa khác nhau trong ngày lễ thành hôn, nhưng những yếu tố chủ yếu đảm bảo tính phong kiến hay dân chủ của thể chế thì vẫn ổn định.

Ổn định và điều hòa ứng xử của các cá nhân, của các nhóm xã hội để họ thực hiện vai trò xã hội của họ như yêu cầu của xã hội, các thể chế là đảm bảo sự phát triển ổn định của một nền văn hóa, và bảo đảm sự an toàn xã hội cho các cá nhân thực hiện chúng. Đó là chức năng văn hóa của thể chế.

Chức năng cuối cùng của thể chế là chức năng kiểm soát ứng xử xã hội. Thể chế bao hàm trong chúng những yêu cầu tối thiểu của xã hội. Nhờ có các thể chế, các cá nhân cũng như các nhóm xã hội biết mình phải suy tư và hành động như thế nào giữa những người khác. Thể chế tạo nên áp lực xã hội nằm ngay trong ý thức và tiềm thức mỗi cá nhân. Ấy là chức năng tâm lý của thể chế.

Tuy nhiên, thể chế không chỉ có tác dụng tích cực trên đồng đi hàng xuyên năng động của đời sống tập thể, thì chính vì tính ổn định của thể chế mà một thể chế hay một số bộ phận của chúng có khuynh hướng cứng rắn và không khuyến khích sự biến chuyển. Nghĩa là thể chế vẫn duy trì những khuôn mẫu ứng xử đại diện cho các giá trị đã lỗi thời.

Mặt khác, nhiều khi thể chế duy trì những xã hội đã không còn tồn tại nữa. Trường hợp là sự sống thừa dai dẳng của những thể chế của một xã hội đã đi vào quá khứ.

6.2. Phân loại thể chế:

Có nhiều cách phân loại thể chế, bởi cũng giống như các hiện tượng văn hóa khác, người ta có thể tiếp cận chúng từ nhiều phương diện khác nhau.

Ở đây xuất phát từ tính mục đích (thỏa mãn những nhu cầu xã hội căn bản) của thể chế, như trên đã nói, mà phân loại thể chế. Có thể chia thành hai loại:

- Loại thể chế chính có mục đích thỏa mãn những nhu cầu xã hội căn bản;
- Loại thể chế phụ thuộc có mục đích thỏa mãn những nhu cầu xã hội thứ yếu nằm trong các nhu cầu xã hội căn bản.

Do mang mục đích thỏa mãn những nhu cầu xã hội căn bản nên dễ dàng nhận thấy các thể chế chính có những đặc điểm: 1 - Tính phổ biến, tức là các thể chế dính líu đến tuyệt đại đa số các thành viên xã hội; 2 - Tính cần thiết của chúng đối với xã hội, không có chúng một xã hội không thành xã hội; 3 - Quan trọng nhất đối với đời sống cá nhân và tập thể, không có chúng không thể đảm bảo lợi ích cá nhân và tập thể.

Các thể chế phụ thuộc là các thể chế chi tiết hóa các thể chế chính. Do đời sống cụ thể của các nhóm người có những khác biệt về điều kiện địa lý, điều kiện tự nhiên, điều kiện hình thành văn hóa, nên cùng một thể chế chính nhưng các thể chế phụ thuộc lại thay đổi tùy theo địa vực, tùy theo nhóm xã hội. Bởi thế chúng không có những đặc điểm phổ biến, cần thiết nhất, quan trọng nhất đối với cá nhân và xã hội.

Xuất phát từ những nhu cầu căn bản của con người, mà các thể chế là những biện pháp được sử dụng, được thực hiện thỏa mãn nhu cầu, người ta có thể miêu tả sơ lược những hệ thống thể chế chính cùng với ít nhiều thể chế phụ thuộc có liên quan mật thiết.

- Thể chế hôn nhân và gia đình là hệ thống qui định, ổn định và tiêu chuẩn hóa quan hệ tính giao và sự tái sản sinh của con người. Thể chế chính yếu nhất và cũng phổ biến nhất là một vợ một chồng chung sống với lũ con do vợ chồng sinh ra. Nằm trong thể chế chính ấy là những thể chế phụ thuộc về đính hôn, hôn nhân, nuôi dạy con cái, quan hệ thông gia, quan hệ tài sản và nhiều thể chế khác.

- Thể chế giáo dục là sự hệ thống hóa quá trình xã hội hóa các thành viên của một xã hội; bởi quá trình xã hội hóa cá nhân không chỉ diễn ra ở tuổi nhi đồng hay thiếu niên, mà diễn ra ở mọi lứa tuổi với mọi trình độ khác nhau nên nói là "các" thành viên của một xã hội. Cũng do vậy, mà thể chế này cực kỳ phức tạp, nó bao gồm nhiều môi trường văn hóa khác nhau: nhà trường, gia đình, nhóm bạn, nhóm cư trú, các hoạt động khác của xã hội toàn bộ như rạp hát, thư viện, bảo tàng, v.v... Tuy nhiên, thể chế chính yếu của hệ thống này là các thể chế đối với các thành viên xã hội, với các thể chế phụ thuộc về kiểm tra, thi cử, tốt nghiệp... Mặt khác là những thể chế phụ thuộc liên quan đến các môi trường văn hóa khác (gia đình, nhóm bạn, nhóm cư trú, ...).

- Thể chế kinh tế là hệ thống những khuôn mẫu được tiêu chuẩn hóa nhằm cung cấp sản phẩm vật chất và phục vụ sự trao đổi vật chất, đảm bảo đời sống vật chất của xã hội. Thể chế chính là qui định, ổn định phương thức sản xuất, phân phối, trao đổi và tiêu thụ sản phẩm. Bên cạnh thể chế chính là rất nhiều thể chế phụ thuộc như quản lý, tín dụng, ngân hàng, kế toán, hợp đồng sản xuất, tiêu thụ...

- Thể chế chính trị nhằm thỏa mãn nhu cầu xã hội cơ bản là thống nhất hành động chung của các công dân, ổn định và đảm bảo trật tự công cộng trong xã hội. Đó là những nhu cầu của mỗi cá nhân cũng như của cả một xã hội, vì xã hội chỉ có thể là xã hội để trong đó mỗi cá nhân tồn tại và phát triển, khi mỗi thành viên xã hội đều có những hành động chung thống nhất và sống trong trật tự. Thể chế chính trị bao gồm nhiều thể chế phụ thuộc, như các thể chế về lập pháp, hành pháp, quan hệ ngoại giao...

- Thể chế tín niệm bao gồm những tín ngưỡng và tôn giáo do các xã hội xa xưa để lại, và những niềm tin của người hiện đại. Thể chế tôn giáo được thể hiện ở các tín ngưỡng và hình thức thờ phượng mà các thành viên xã hội cùng thực hiện²¹. Về thực chất, thể hiện tín niệm thỏa mãn nhu cầu của con người muốn giao cảm với cái "chưa biết" trong đời sống tự nhiên và xã hội, sống trong các xã hội xưa và các xã hội có giai cấp nói chung, nhu cầu ấy được thực hiện bằng tôn giáo. Các thể chế phụ thuộc bao gồm những quan hệ người với thần linh, những nghi thức cúng lễ, thờ phượng, cả những nghi thức ma thuật, dị đoan.

Trong các xã hội hiện đại, sự phát triển của khoa học kỹ thuật và khoa học xã hội đã đẩy phần lớn các mê tín của con người vào dĩ vãng; ở một bộ phận thành viên xã hội con người không còn tín ngưỡng, tôn giáo nữa, nhưng không vì thế mà họ không có điều tin. Thể chế tín niệm ở

21. Như thời Trung Cổ, ở châu Âu, quốc giáo là đạo Kitô; ở ta thời Lý - Trần, quốc giáo là đạo Phật.

đây xuất hiện không với tư cách nhu cầu giao cảm với cái chưa biết mà với tư cách nhu cầu giao cảm với cái đã biết những chưa đến: tương lai thực sự công bằng, bình đẳng, nhân ái của nhân loại. Và thể chế phụ thuộc là những khuôn mẫu ứng xử như "mỗi người vì mọi người, mọi người vì mỗi người". Ở ta, các thể chế phụ thuộc xoay quanh những luân lý có tính chất dân gian từ lâu đời, như "ở hiền gặp lành", "lấy ơn báo oán", "lấy thiện trừ ác", và những điều tin này được hiểu và tin theo cách khoa học.

Ở các nước tư bản chủ nghĩa hiện nay, người ta lo ngại trước tình hình khủng hoảng niềm tin trong đời sống (nổi cộm đơn, nổi lẻ loi hoang vắng của con người hiện đại), dẫn đến những cách sống "chống mọi ước lệ xã hội", "sống theo sở thích cá nhân", "cá nhân chịu trách nhiệm về mọi hành vi của mình" (hiện sinh).

Ở ta, do tình hình lực lượng sản xuất chưa phát triển (năng suất lao động thấp) nên các yếu tố ngẫu nhiên còn chi phối khá mạnh phận vị cá nhân, nên bên cạnh bộ phận tiên tiến nói trên, vẫn tồn tại những bộ phận tin ở tôn giáo, ở các mê tín dị đoan, ở ma thuật.

Trong cả hai trường hợp - tín ngưỡng và tín điều - các hệ thống đều chứa đựng những hệ thống luân lý và đạo đức xác định điều phải/ trái trong những khuôn mẫu ứng xử cá nhân và ngoại tại lẫn nội tại.

Thể chế giải trí, nhằm thỏa mãn nhu cầu xã hội về nghỉ ngơi thân thể và tinh thần bằng những hoạt động "văn hóa", nếu hiểu "văn hóa" trong tổ hợp từ "sản phẩm văn

hóa", là những sản phẩm mang tính biểu tượng, và chúng là có tính biểu tượng trong chừng mực chúng được phân biệt với các sản vật khác (bởi các giá trị những mục thuộc luân lý hay thẩm mỹ) mà chúng vận tải và người ta cũng chỉ phú cấp các giá trị ấy cho chúng mà thôi. Bởi thế, còn nói, thể chế giải trí đồng thời nhằm thỏa mãn tái sáng tạo của người.

Thể chế chính là hệ thống qui định thời gian rỗi của toàn xã hội. Nằm trong nó là những thể chế phụ thuộc nhằm đảm bảo các hoạt động văn hóa, như thể chế qui định tổ chức các hoạt động văn học, nghệ thuật, trò chơi, thể thao, lễ - tết - hội, các thể chế văn hóa ...

Tổng lại, các thể chế được cấu thành bởi các hệ thống khuôn mẫu ứng xử của các vai trò xã hội và các tương quan xã hội, mà các ứng xử được khuôn mẫu hóa như thế ấy chứ không như thế khác thì xét cho cùng lại do yêu cầu của phương thức sản xuất.

Đến lượt chúng, các hệ thống thể chế chính và phụ, một khi được lập đi lập lại ở đại bộ phận xã hội, bèn dệt thành nếp sống của một xã hội; nếp sống ấy chính là sự thỏa mãn nhu cầu toàn diện của một xã hội.

Mặc dầu trong một xã hội bao giờ người ta cũng thấy tính tự lập tương đối của các trường văn hóa khác nhau (như sự sống thừa của các thể chế xã hội đã đi vào dĩ vãng) cũng như tính số nhiều của các văn hóa con (sous-culture), song do văn hóa của một chế độ xã hội mang một bản chất duy nhất nên toàn bộ các thể chế chính và phụ khớp lắp vào nhau qua trung gian những tương quan xã hội và những vai trò xã hội của các cá nhân và các nhóm. Vậy là các thể chế hoạt động trong tình trạng

tác động lẫn nhau. Không thể chế nào đứng tách rời, biệt lập. Tuy mức độ tác động qua lại có khác nhau nhưng mỗi thể chế đều tác động đến các thể chế khác.

Các thể chế kinh tế bao giờ cũng đóng vai trò tác động quyết định đến mọi thể chế khác: lịch sử các cuộc cách mạng - tức sự thay đổi các phương thức sản xuất - là những bằng chứng hiển nhiên; hoặc ở một mức độ khác, khi lực lượng sản xuất của một xã hội phát triển khiến các thể chế kinh tế biến đổi, thì chúng kéo theo mọi thể chế khác đều biến đổi.

Thế chế trụ cột: nhận biết một chế độ xã hội, tâm cách là ở thể chế trụ cột.

6.3. Tính cường chế của thể chế.

Một thể chế được nhận biết ở tính cường chế của nó.

Tuy nhiên tính cường bức ấy không diễn ra như nhau ở mọi thể chế. Một cách thô sơ nhất, có thể phân biệt những trình độ cường bức như sau:

Trình độ những ứng xử có tính cách bắt buộc của một xã hội, tức là những cách sống (pratiques) được xem là thích hợp với việc đảm bảo nền phồn vinh công cộng, đảm bảo lợi ích bức thiết của xã hội. Ở những ứng xử thuộc trình độ tất yếu này, người ta thấy sự có mặt của một thành phần đích là có tính đạo đức. Để đảm bảo cho sự cường bức tất yếu, xã hội thường dùng những mệnh lệnh tiêu cực (những cấm chỉ) và những mệnh lệnh tích cực (những chế định), và chúng được thực hiện bằng hai cách: bạo lực của cơ quan chuyên môn và dư luận xã hội.

Thí dụ ngày nay những kẻ phản bội tổ quốc, không những bị trừng phạt nặng nề mà còn bị nhìn bằng con mắt khinh bỉ và căm ghét. Cũng là như thế với những kẻ cướp đoạt tài sản người khác, hay những kẻ hành hạ phụ nữ, trẻ em,... Hoặc trong xã hội phong kiến, những người bán bỏ thân linh bị coi như phạm tội ác.

Ở trình độ này của thể chế, người ta gọi là phong tục.

Hãy để sang bên tính cường bức của thể chế, và cần phải tự hỏi về tính hiệu lực của nó được đặt trên cơ sở nào. Khi ta đã nói thể chế có mục đích thỏa mãn một nhu cầu xã hội, thì điều ấy có nghĩa: tính cường bức thể chế có cơ sở tinh thần của nó ở trong mỗi thành viên xã hội. Cơ sở tinh thần ấy khoắc hai dạng thức chính là sự tôn trọng và sự tự lập của cá nhân thành viên xã hội.

Một người nào đó, khi đóng một vai trò xã hội nào đó, có thể không phải tác giả của những cường bức mà hẳn phải phục tùng. Song hẳn tôn trọng thể chế, ấy bởi hẳn nhận ra ở thể chế - tức ở những cường bức - những điều kiện của sự phát triển cách người của hẳn, hoặc cũng có thể nói rằng trong những cường bức ấy hẳn nhận ra được những điều kiện để hẳn biểu thị đích hẳn. Nói cách khác, các cường bức thể chế chỉ có hiệu lực khi chúng được hồi nội bởi một quá trình xã hội hóa. Và chúng chỉ có thể như thế khi các hoạt động do chúng chi phối tương hợp với các nhu cầu cơ bản của cách người xã hội, không với tư cách cá nhân biệt lập, mà với tư cách là thành viên của một xã hội.

Ở đây, mối quan hệ giữa cá nhân với xã hội là thể chế, với tư cách là xã hội toàn bộ, lo lắng đến nhu cầu cơ bản

của mỗi thành viên của nó; cá nhân, với tư cách đơn vị vật chất và tinh thần nhỏ nhất của xã hội, chỉ có thể thỏa mãn nhu cầu nhỏ nhất của mình bằng hoạt động trong phạm vi thể chế.

Cũng là nói, khi một thể chế lỗi thời, không đại diện cho nhu cầu xã hội nữa, thì nó liền không được tôn trọng, và vì sự duy trì nó không tương hợp với đòi hỏi về tính tự lập của cá nhân nữa, thì nó không được thực hành, và nó bỏ mặc cho các cá nhân chạy theo sự phiến động vô hiệu của ham muốn và của quyền lợi vị kỷ của họ. Ấy cũng là khi trật tự thể chế bị lung lay và bị tan rã. Mà khi trật tự của thể chế đã tan rã thì cá nhân cũng không còn sự an toàn xã hội, nói gì đến thỏa mãn nhu cầu xã hội cơ bản.

2- Trình độ thứ hai là những ứng xử *thích đáng*. Đó là những lối sống, tức là những hình thức ứng xử được thực hành rộng rãi nhưng không mang tính cường chế như phong tục. Chúng được xem là những khuôn mẫu văn hóa *rất nên theo*, không kèm theo sự cường bức thi hành. Thí dụ như ngày nay, nếu ăn hỏi với những mâm sơn sơn thiếp vàng trên bày lợn quay phủ nhiều điều; hoặc một người đàn ông không trông nom gia đình, dùng phần lớn số tiền của mình vào việc uống rượu, hút thuốc; hoặc một cán bộ lo lắng việc nhà hơn công tác... thì áp lực xã hội ở đây là sự chế giễu, bình luận, đàm tiếu, chê trách.

Ở trình độ này, trong khá nhiều lối sống, người ta vẫn thấy sự có mặt của thành phần đạo đức, duy có điều, những đạo đức ấy không ảnh hưởng nghiêm trọng gì đến xã hội nói chung. Cũng do đấy, tính cường bức chỉ là

bằng dư luận xã hội và thái độ xã hội (kinh yêu hay khinh ghét).

3 - Những tác phong thông thường (usages), cũng là những khuôn mẫu văn hóa, nhưng chúng được coi là những ứng xử thích hợp, thỏa đáng, hơn là buộc phải làm. Tuy nhiên không vì thế mà chúng không được hành dụng rộng rãi. Phần lớn đó là những ứng xử trong giao tiếp thường ngày (xã giao), như không nói năng sỗ sàng trước phụ nữ, dùng cách nói ẩn dụ trong một số trường hợp, như thăm hỏi người chết, hoặc chỉ một số hành vi như thể trước đám đông, trước trẻ em, không ngậm tăm ra đường, rót nước hạ thấp âm, ăn uống nhồm nhoàm,... Một bộ phận khác của những ứng xử này là những tác phong của cá nhân như thích xem phim hơn xem kịch, thích làm việc ban đêm, hoặc thích loại rượu, chè hay thuốc lá này nọ,...

Tất cả những tác phong ấy không liên quan gì tới những giá trị quan trọng của một xã hội, nên chúng ít mang tính cưỡng chế nhất. Trình độ cưỡng chế ở đây là sự khuyến khích, khuyến nhủ. Trong khu vực tác phong cá nhân này, người ta chấp nhận sự khác biệt rộng rãi về khuôn mẫu ứng xử. Tuy nhiên, những ứng xử nào tỏ ra thích hợp với số đông, thỏa đáng với tiến bộ xã hội thường được khuôn mẫu hóa và trở thành một khuôn mẫu phổ biến.

6.4. Tính tập quán của khuôn mẫu ứng xử

Một ứng xử, bất kỳ thuộc loại nào, khi được khuôn mẫu hóa và được lặp đi lặp lại (thể chế hóa) là biện pháp thuận lợi nhất cho quá trình xã hội hóa cá nhân. Bởi bất

kỳ con người nào; với tư cách là cá nhân xã hội, cũng không tồn tại trước các quan hệ xã hội, mà các quan hệ xã hội là cái có trước, cái có sẵn. Và như ta đã thấy, các quan hệ sản xuất, về thực chất, là các quan hệ giữa các cá nhân xã hội; các quan hệ ấy được thực hiện bởi các khuôn mẫu ứng xử, mỗi cá nhân xã hội khi đi vào đời sống xã hội chỉ việc làm theo những khuôn mẫu ấy. Hành động đơn giản "làm theo khuôn mẫu" đã là một yêu cầu to lớn của xã hội, thường được gọi là sự thích nghi xã hội (adaptation sociable) của cá nhân. Quả nhiên rằng, chỉ cần một đứa con không hành động theo khuôn mẫu là cả một gia đình đã phải lo buồn; hoặc một số nhỏ công dân không ứng xử theo khuôn mẫu công dân là một Nhà nước phải có nhiều biện pháp trị liệu xã hội. Tuy nhiên, nhìn chung cá nhân bao giờ cũng thiên về làm theo xã hội. Cả hai mặt ấy của vấn đề (xã hội yêu cầu cá nhân làm theo khuôn mẫu, và cá nhân có khuynh hướng làm theo khuôn mẫu) cho thấy, nếu không có những ứng xử được khuôn mẫu hóa thì toàn bộ quá trình đời sống xã hội sẽ bị chặn đứng lại, sẽ bị lộn xộn bởi tình trạng vô tổ chức; và về phương diện tâm lý chắc chắn con người sẽ không chịu nổi, bởi cuộc sống chỉ có thể chịu đựng được khi nó là một quá trình phát triển ổn định; nếu lại là một quá trình bất an, bất trắc - do không có khuôn mẫu ứng xử và cơ cấu tổ chức của chúng là thể chế - thì tình hình sẽ là ngược lại.

Các khuôn mẫu ứng xử - tức là các khuôn mẫu văn hóa - là những câu trả lời có sẵn cho cá nhân khi đi vào đời sống. Hẳn không phải tự tìm cách ứng xử riêng, mà hẳn được qui định trước rằng hẳn phải xử sự như thế này hay thế nọ. Cá nhân có thể có những thay đổi nào đó trong khuôn mẫu ứng xử, song đó chỉ là chi tiết, cốt cách

chung vẫn là khuôn mẫu ứng xử của xã hội mà cá nhân đã học hỏi bằng bất chú ý. Cá nhân tồn tại trong các khuôn mẫu ứng xử vì đằng sau các khuôn mẫu ấy là quyền lực của xã hội, là cả một truyền thống vững chắc và chẳng các khuôn mẫu ứng xử ấy đã được lặp đi lặp lại ở cá nhân để trở thành tập quán, khiến cá nhân hành động chúng như bằng một bản chất thứ hai.

Tập quán có sức mạnh bởi nó là áp lực xã hội, vì thế, tập quán làm cho chính tập quán mạnh thêm.

Khác với các tập quán cá nhân, các tập quán xã hội được điều chỉnh, tiêu chuẩn hóa và được thực hành phổ biến. Song, cũng giống như các tập quán cá nhân, các tập quán xã hội cần được học hỏi, lặp đi lặp lại để duy trì và cần được phát triển như chính đời sống tập thể luôn luôn năng động.

7. Phong hóa.

Nên nhắc lại: các khuôn mẫu ứng xử, các vai trò xã hội và các tương quan xã hội đều nằm trong thể chế. Như vậy, thể chế hiện ra ở đây là các phương tiện được con người sử dụng theo một lối lối, tức là được khuôn mẫu hóa (tổng quát hóa; tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa).

Vậy toàn bộ các hệ thống thể chế trong trạng thái hoạt động đầy đủ và liên tục của một xã hội là cái tương ứng với một cái được gọi bằng một từ khái quát là *phong hóa*.

Bởi, dù hiệu một cách đơn giản theo nghĩa từ, phong là nếp, thói (như trong "thói nhà" - gia phong), hóa tức là

biến đổi (như trong "giáo hóa") thì "phong hóa" cũng vẫn gọi ra những lẽ lối ứng xử, tức là những thể chế trong trạng thái hoạt động đầy đủ và liên tục. Như thế, sẽ nói chính xác khi nói phong hóa là *trạng thái hành động một cách phổ biến hệ thống thể chế toàn diện*. Vậy cũng là nói: *hệ thống thể chế toàn diện trong trạng thái hoạt động đầy đủ và liên tục của nó trình ra là phong hóa của một xã hội*. (nếu dùng tiếng Việt, "phong hóa" tương ứng với nếp sống, nhưng "nếp sống" thiên về miêu tả hình thái, bởi vậy nên dùng từ "phong hóa").

Cần lưu ý rằng "phong hóa" không đồng nhất hóa với hệ thống thể chế toàn diện. Hệ thống thể chế toàn diện chỉ là cơ chế (mécanisme) của phong hóa. Mà trạng thái hoạt động đầy đủ và liên tục của cơ chế ấy mới sản sinh một hiệu quả gọi là phong hóa. Bởi chỉ trong một trạng thái hoạt động, cơ chế ấy mới tạo nên một nếp (phong) có năng lực biến đổi (hóa) hiện thực xã hội. Phong hóa không phải đích bản thân hệ thống thể chế toàn diện, phong hóa là hiệu quả trạng thái hoạt động thể chế toàn diện.

Ý nghĩa thực tiễn của việc xem xét phong hóa như trên là:

Để xây dựng phong hóa của mình, mỗi chế độ xã hội (mỗi nền văn hóa chính thống) đều bắt đầu từ việc xây dựng các thể chế chính; tức thể chế toàn diện trên cơ sở những nguyên tắc khoa học kỹ thuật và luân lý và đạo lý của nền văn hóa chính thống, mà đến lượt chúng, những nguyên tắc này thì lại được đặt trên cơ sở phương thức sản xuất.

- Trong xây dựng các thể chế, việc khuôn mẫu hóa những ứng xử là việc đầu tiên, bởi khuôn mẫu ứng xử; hay cũng gọi là khuôn mẫu văn hóa, là đơn vị nhỏ nhất, căn bản nhất của phong hóa.

Phong hóa và văn hóa.

Ta sẽ lưu ý rằng "phong hóa" không đồng nhất hóa với hệ thống thể chế toàn diện. Phong hóa là hiệu quả của trạng thái hoạt động của hệ thống thể chế toàn diện.

Vậy "phong hóa" có thể đồng nghĩa với "văn hóa"?

Sự phân biệt sẽ như sau:

Trước mắt, đặt câu hỏi: nếu nói văn hóa là của một xã hội thì vậy là vấn đề văn hóa được gắn liền với xã hội (hình trạng xã hội), tức là với hoạt động của con người nhằm thỏa mãn nhu cầu xã hội. Để thỏa mãn nhu cầu xã hội, con người cần liên hệ với nhau, với tự nhiên, vậy ứng xử (khuôn mẫu ứng xử) là đơn vị nhỏ nhất của văn hóa.

Các yếu tố cấu thành văn hóa.

- Phong hóa (yếu tố rộng nhất của văn hóa);
- Hệ thống thể chế toàn diện (yếu tố tinh rộng lớn);
- Khuôn mẫu ứng xử (yếu tố cơ bản).

Văn hóa gồm trong nó:

- Hiệu quả hoạt động xã hội của người (phong hóa).

- Cơ chế hoạt động xã hội của người.

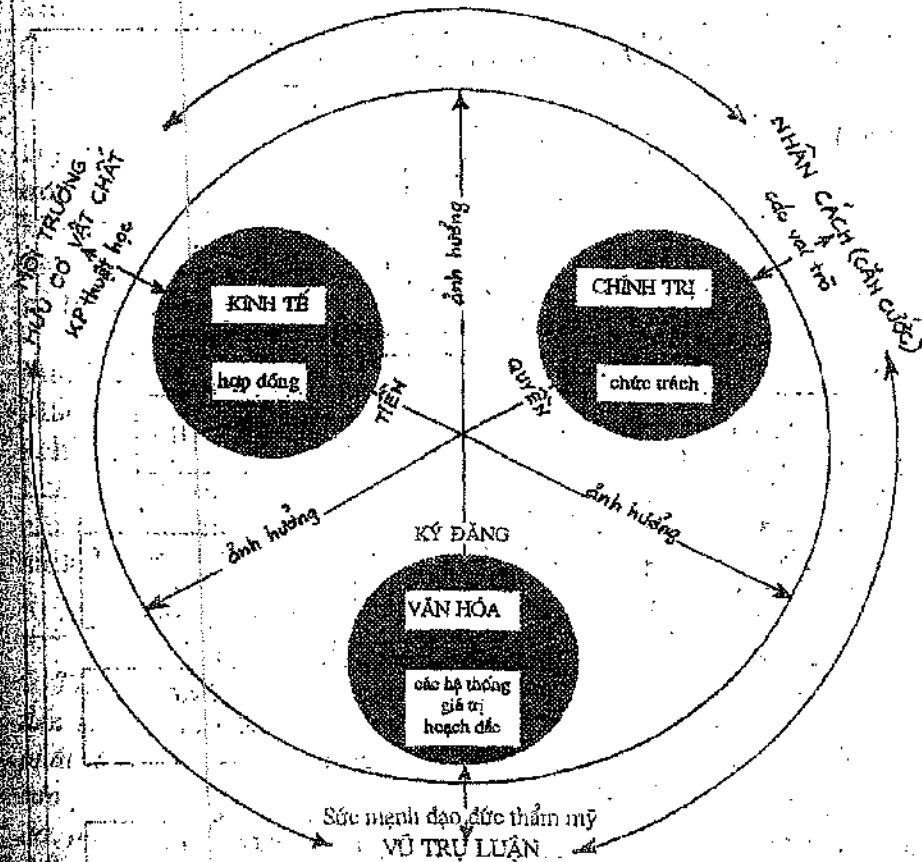
- Đơn vị hoạt động xã hội của người (khuôn mẫu ứng xử = khuôn mẫu văn hóa).

Văn hóa là hình thái toàn diện của các thể chế mà con người có cùng chung trong xã hội.

13-XH-VH

13-XH-VH

Đồ hình 1: Những đặc điểm và những khớp lắp văn hóa của một hệ thống xã hội phân hóa.



4

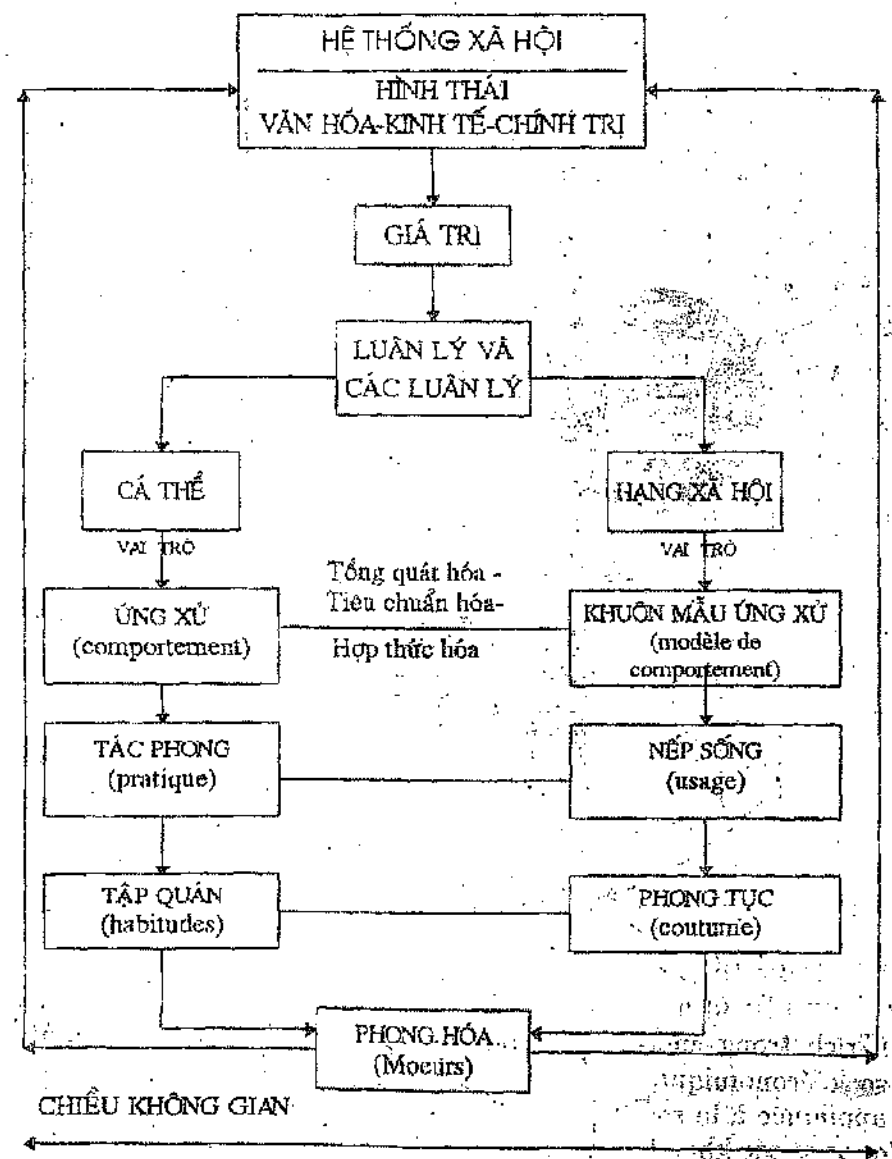
Bài đọc thêm: Phong hóa

Đây là một trong những bản thảo đầu tiên về phong hóa của tác giả. Về sau này tác giả đã viết lại, kỹ hơn và thành từng bài riêng như "các khái niệm cơ sở", "xã hội học nếp sống", "chuẩn mực và giá trị" v.v... Tuy nhiên, chúng tôi vẫn thấy sự có mặt của bài này trong tập sách này là cần thiết. Bởi vì, thứ nhất, bài này giúp chúng ta hiểu được những tư duy ban đầu của tác giả; thứ hai, ở đây có nhiều tư liệu và sự giải thích các khái niệm kỹ hơn (ở các phần viết sau này, tác giả giải thích có đọng hơn. - Người biên tập)

Khái niệm hệ thống xã hội

Nếu coi đồ hình là một luận đề giả định, thì công việc được bắt đầu bằng diễn giải các hạng mục là những cái được coi là yếu tố cấu thành phong hóa (mà hiện nay thường được gọi là *nếp sống*, với nội hàm tương đương như phong hóa).

(Trích trong cuốn "Approches de la science du développement socio-économique", trong bài "L'analyse des systèmes appliquée à la société", Peter Lengyel, thư ký tòa soạn tạp chí quốc tế các khoa học xã hội, UNESCO.)

Đồ hình 2: Sự vận hành của phong hóa (của Đoàn Văn Chúc)

Trong đồ hình, hạng mục "Hình thái văn hóa - kinh tế - chính trị" đứng ở đầu nguồn của hiện tượng phong hóa (nếp sống). Như thế cũng có nghĩa: hình thái văn hóa - kinh tế - chính trị là cái qui định nội dung và hình thức của nếp sống, trước khi nếp sống, đến lượt nó, tác động lại hình thái văn hóa - kinh tế - chính trị.

Đặt vấn đề như vậy dường như có ý bác bỏ luận điểm của học thuyết Mác xít: hạ tầng cơ sở quyết định thượng tầng kiến trúc, dù cả như F. Engels nhấn mạnh là chỉ khi xét đến cùng⁽¹⁾. Chúng ta không đặt ra vấn đề phản đối, bác bỏ luận điểm ấy, bởi những lý do dễ hiểu:

Một là, về phương diện thực tiễn, sự ứng dụng học thuyết Mác xít vào sự nghiệp giải phóng dân tộc Việt Nam khỏi ách thống trị của thực dân Pháp và quân phiệt Nhật (mà lịch sử đấu tranh giải phóng dân tộc trước khi có nó đã chỉ là một chuỗi liên tiếp những thất bại đẫm máu), và sau này là đế quốc Mỹ, là một sự thật về tính hữu hiệu Việt.

1. Trong cuốn "Sự phát triển của chủ nghĩa xã hội từ không tưởng đến khoa học", F. Engels viết: "Quan niệm duy vật lịch sử xuất phát từ luận điểm cho rằng sản xuất và sau sản xuất là trao đổi sản phẩm của sản xuất, là cơ sở của mọi chế độ xã hội; (...) Do đó phải tìm những nguyên nhân cuối cùng của tất cả những biến đổi xã hội và cách mạng chính trị không phải trong đầu óc người ta, không phải ở sự nhận thức ngày càng tăng của họ về chân lý vĩnh cửu và chính nghĩa vĩnh hằng, mà là ở trong biến đổi về phương thức sản xuất và phương thức trao đổi; phải tìm những nguyên nhân đó không phải trong triết học, mà trong nền kinh tế của thời đại mình nghiên cứu" (Tuyển tập Mác Ăng ghen, NXB Sự Thật, Hà Nội, 1983, Tập V, tr. 592 - 593).

của học thuyết Mác xít (về phương diện triết học là tính gắn với chân lý). Còn có thể tham khảo tính hữu biểu ấy ở một quốc gia có một hoàn cảnh lịch sử phức tạp và ngôn ngữ là Trung Hoa Dân Quốc kể từ khi Viên Thế Khải làm đại tổng thống (dân quốc năm thứ II) cho đến khi chính quyền thuộc về Đảng Cộng Sản Trung Quốc.

Thứ là, luận điểm ấy (kinh tế là nguyên nhân cuối cùng của mọi biến đổi xã hội) đã được ra đời vào thời điểm mà đại bộ phận các khoa học xã hội và các khoa học về người còn nằm trong triết học, mà triết học thì một mặt là duy tâm biện chứng (Hegel), một mặt khác là duy vật máy móc (Diderot, La Mettrie, D'Alambert). Với duy vật lịch sử và biện chứng, Marx-Engels đã kết thúc thời kỳ máy móc của chủ nghĩa duy vật và cũng đặt chủ nghĩa duy tâm, là duy tâm biện chứng vào thời kỳ cáo chung. Nhưng cũng hiển nhiên học thuyết Mác xít không thể phi sử tính quy giản nhân quả các hiện tượng xã hội vào một (hay vài) phân tố nào đó, cũng như các hình thức của đổi thay xã hội được quy giản vào một biểu thị duy nhất phát triển trong thời gian đã là phương pháp của các nhà triết học hồi thế kỷ XIX.

Không nên nói đó là sai lầm của các "học", nhiều nhất chỉ nên nói là sự chưa đầy đủ.

Và chẳng, ngay trong luận điểm "cái kinh tế là cái quyết định cuối cùng" thì cũng phải biểu hiện cái kinh tế ở một tính toàn thể không phân giải. Có cái kinh tế nào không có sự hiện diện của một văn hóa nhất định và một chính trị nhất định. Không hề có cái kinh tế thuần túy, tự nó làm nên nó. Cũng như không hề có cái văn hóa hay chính trị thuần túy, tự nó làm nên nó. Thí dụ, sẽ không

thể có cái gọi là kinh tế của một xã hội nếu như những con người làm nên nó không có một quan niệm vũ trụ và một quan niệm nhân sinh nhất định; thêm nữa, cũng không thể có cái gọi là kinh tế và văn hóa nếu như chúng không được đảm bảo khi vận hành bằng các vai trò, mà các vai trò ấy là sự phân phối quyền lực, mà quyền lực thì là nền tảng, hoặc cũng có thể nói là tính cách đặc thù, là đặc trưng của cái chính trị. Vậy là, nếu như cứ thừa nhận tính hợp lý của luận điểm "cái kinh tế", trước khi cái kinh tế tác dụng quyết định cuối cùng đến mọi biến chuyển xã hội thì bản thân nó đã chịu sự tác dụng của hai phân tố khác là văn hóa và chính trị, không có cái kinh tế tự sinh. Như thế cái kinh tế, cái văn hóa, cái chính trị tỏ ra là đồng đẳng.

Hệ thống xã hội (toàn bộ) vậy là được coi như điểm quy chiếu, với ý nghĩa là tất cả các yếu tố cấu thành hệ thống đều liên can nhiều, ít đến mỗi một hiện tượng xã hội.

Hãy tìm cách xác định những nét lớn về hệ thống xã hội. Ý niệm hệ thống là ý niệm về một tập những yếu tố, vật chất hay phi vật chất, nằm trong mối liên hệ với nhau và tạo nên một tổng thể. Cũng cần nhấn mạnh: một tổng thể không phải một số cộng những yếu tố, nó là cái cao hơn số cộng của các yếu tố; các yếu tố, trong một quan hệ tương liên, sản sinh ra cái tổng thể - như thể bố mẹ + các con tạo nên nhóm gia đình, nhưng cái nhóm (cái tổng thể) là một cái gì cao hơn sự cộng các thành viên. Do cái tổng thể là như thế (cao hơn và trừu xuất hay gọi là thăng hoa) nên thường khi trượt ra khỏi sự nắm bắt của con người, và chẳng nắm bắt các yếu tố cấu thành phương dễ dàng, đơn giản hơn do phạm vi mỗi chúng là có hạn.

Tính ngữ xã hội cũng có thể gọi đến một đối tượng rộng lớn như danh từ xã hội, thí dụ: tính thể chế, các nhóm người, tính giao đại phổ thông, v.v... Trong "hệ thống xã hội" nói ở đây, xã hội có đối tượng chủ yếu là các ứng xử của những con người và những tập thể người, mà họ thì phải thường xuyên tiến hành những sự lựa chọn các kiểu loại hành động phải dùng đến, cũng như phải tổ chức hành động trong thời gian thành những chùm phối hợp. Vậy là hệ thống xã hội được hiểu như sau:

"1. Hệ thống xã hội là hệ thống được cấu thành bởi sự tương tác dụng của vô số nhân tố riêng biệt, giữa các nhân tố ấy có những liên hệ hỗ tương định hướng (tức là chúng đều được xác định và được trung gian hóa bởi một hệ thống những mong đợi được cấu trúc và được chia sẻ bằng phương pháp khúc triết của văn hóa⁽²⁻⁷⁾").

"2. Hệ thống xã hội là hệ thống được cấu thành bởi các hành động của các cá nhân, mà các đơn vị chính là các vai trò hoặc các chùm vai trò. Ấy là một hệ thống hành động khu biệt, được tổ chức thành một hệ thống những vai trò khu biệt⁽³⁾").

2. Từ điển khoa học xã hội (A dictionary of the Social Sciences), tr. 670, Lon Don, Unesco, Tavistock, 1964.

3. Như trên, trích của Talcott Parsons, và E.A. Shils, "Cho một lý thuyết chung về hành động", tr. 147, Harvard University Press, 1951.

(T. Parsons, 1902 - 1979, nhà xã hội học Mỹ, tác giả "Xã hội học hành động" đặt cơ sở trên sự phân tích ứng xử cá nhân trong lòng nhóm và một phương pháp chức năng tính ứng dụng vào hệ thống xã hội).

Giải thích đồ hình 1⁽⁴⁾.

Lấy điểm trung tâm của đồ hình làm điểm xuất phát cho sự phân tích. Điểm đen, ở giữa, biểu tượng hóa hạt nhân tích hợp của hệ thống xã hội. Đó là điểm tiêu của sự liên kết, nó xác định trong chừng mực nào và như thế nào (bằng cách nào) có lợi ích tập thể thắng các lợi ích riêng biệt của các thành viên trong hệ thống. Tùy theo kiểu loại xã hội được xem xét mà đó là thị tộc, là đô thành nhà nước, là nhân dân, hoặc thường hơn trong thế giới chúng ta hiện nay là dân tộc - Nhà nước.

Xung quanh hạt nhân tích hợp ấy có ba hệ thống con chức năng tính: văn hóa, kinh tế và chính trị. Mỗi một trong chúng có một cấu trúc nội tại khu biệt, như các chỗ gạch xít trong biểu đồ chỉ ra.

Cũng ý trên người ta có thể diễn đạt (1):

"Chắc chắn nó có nhiều cách để trình bày sự khớp lắp của các chức năng khác nhau, hoặc các lĩnh vực khác nhau của những thực hành, sở thuộc một tổng thể xã hội. Ở đây không đi vào một bàn luận sâu về tối ưu khi nhận thức sự khớp lắp ấy, chúng tôi giới hạn trong sự đề xuất một phân chia đơn giản thành ba thẩm cấp cần thiết cho sự phân tích: thẩm cấp chính trị, thẩm cấp kinh tế, thẩm cấp văn hóa.

Thẩm cấp chính trị được tạo thành bởi những hệ thống quyền lực, tức là bởi các hệ thống cho phép một xã hội có

4. Theo phân tích của tác giả, đã dẫn trong đồ hình 1.

những quyết định dẫn nó đến như thế một cách thực tại và qua những quyết định ấy số phận sử tính của nó được tạo thành". Hoặc nói:

"Hệ thống con chính trị là hệ thống bằng nó các mục tiêu được đặt tới. Nó nhằm dựng lập một quyền lực, là một chính quyền (sự lãnh đạo) định thức hóa, các cơ quan chịu trách nhiệm hành chính và quản lý, v.v. Vai trò của nó là tách gỡ từ những hành động tập thể hữu hiệu ra những thể thức mà các sự phục vụ phù hợp với những yêu cầu sẽ tiến hành."

"Thảm cấp kinh tế được tạo nên bởi các hệ thống về sản xuất, nhờ chúng một xã hội mưu định giải quyết vấn đề thuộc sự sống còn của nó, bằng cách cung cấp cho các cá nhân thành viên những của cải và những dịch vụ cần thiết cho họ để đảm sự tồn tại sinh vật, đảm bảo những tương tác dung lẫn nhau và sự tham gia của họ vào đời sống tập thể." (Jean Ladrière).

"Hệ thống con kinh tế là hệ thống của sự thích nghi. Thế chế nền tảng là hợp đồng, là cái chi phối sự chuyên di các phân tố của sản xuất và sự sản xuất các của cải và các dịch vụ. Nó có nhiệm vụ phối hợp các phân tố cho sự sản xuất ấy và phân phối một cách mềm dẻo các tài nguyên khả dụng." (Peter Lengyel).

"Thảm cấp văn hóa được tạo thành bởi những hệ thống đảm bảo sự vận hành cái người ta có thể gọi là phương diện thông tin của đời sống xã hội, nói cách khác là những hệ thống dùng làm giá mang cho đời sống của những ý nghĩa. Có thể phân biệt ở đây chủ yếu có các giá trị, các chuẩn mực, các hệ thống biểu hiện (les systèmes

representatifs), các "nghệ thuật" khác nhau (hiểu theo nghĩa rộng là "tri thức - làm" đòi hỏi một năng lực riêng biệt, các hệ thống diễn đạt (expressifs) và các hệ thống biểu tượng (les systèmes symboliques).

"Hệ thống con văn hóa là hệ thống đảm bảo sự bền vững của các cấu trúc. Nó được qui vào sự thể chế hóa các hệ thống giá trị hoạch định, tức các hệ thống qui tắc lập dựng một sự suy đoán chính thức (une présomption de légitimité) đối với hệ thống xã hội trong toàn bộ của nó. Hệ thống con văn hóa có chức năng đem lại cho hệ thống xã hội tính cố kết: nó xác định những mong đợi được chia sẻ mà nếu thiếu chúng thì các thành viên của hệ thống sẽ hoàn toàn mất phương hướng trong những quan hệ hỗ tương. Cũng là hệ thống con văn hóa qui định cái mà các thành viên mong đợi ở hệ thống xã hội toàn bộ" (Peter Lengyel).

"Trong mỗi hệ thống con đều có một môi vật biểu tượng tính đặc biệt, mã hoặc ngôn ngữ, được dùng làm phương tiện liên lạc nội tại và cũng đảm bảo sự khớp lắp giữa các hệ thống con với hạt nhân tích hợp".

Về hệ thống con văn hóa, vật chuyên chở ấy không phải gì khác mà là những sự đảng mình (chỉ đảng, ký đảng). Ấy là cách mà các hệ thống giá trị được phối hợp với các phân tố khác để sinh ra hành động. Ấy là như thế mà sự ký đảng nghĩa vụ cho phép các thành viên của một nghề nghiệp nhất định tự đặt một vai trò gán buộc họ vào với hệ thống con khác và với hệ thống xã hội toàn bộ.

Đối với hệ thống con kinh tế, vật chuyên chở ấy là tiền, nó cho phép sự động viên và sự phân phối các của cải.

Trình độ tiên tệ hóa là một trong những phân tố quyết định hơn cả đối với sự vận hành tốt của một hệ thống xã hội, nhân vì sự tự do và sự lưu động của những sự trao đổi và của sự phân phối các của cải khả dụng bị lệ thuộc vào nó.

"Về hệ thống con chính trị, vật chuyên chỗ là quyền, nó cho phép sự đồng viên các phương tiện cần thiết cho sự hoạt động tập thể hữu hiệu."

"Đối với hệ thống xã hội nói chung, mỗi vật ấy là ngôn ngữ nhân vì nó là công cụ suy tư và giao tế của toàn thể cộng đồng." (Peter Lengyel).

Vậy là lý thuyết về hệ thống coi xã hội toàn bộ như một hệ thống lớn được tạo thành bởi ba hệ thống con chính (ngày nay người ta đề xuất ý kiến thêm vào đó một hệ thống là hệ thống con khoa học, nhân vì khoa học ngày nay có một vai trò tương đối tự lập và nó tác động không những chỉ trong hệ thống văn hóa mà lâu nay nó sở thuộc, nó còn tác động mạnh mẽ đến kinh tế và chính trị, bất chấp các yếu tố khác trong hệ thống con văn hóa). Dù tán thành đề xuất này hay không, vấn đề ở đây là nhận rõ rằng xã hội có thể coi như một hệ thống; nghĩa là bao gồm các yếu tố tương tác động, tương tùy thuộc. Và mỗi hệ thống con chuyên biệt của nó. Như hệ thống con văn hóa có thể chia thành nhiều hệ thống con khác, tùy trường hợp cần đến mà chia theo cách này hay cách khác, thí dụ: hệ thống con chuyên biệt biểu hiện (các tín ngưỡng, tôn giáo, các lý tưởng); hệ thống con biểu tượng (những tác phẩm biểu tượng tính), hệ thống diễn đạt (các khoa học tự nhiên và xã hội).

Đến lượt chúng, các hệ thống con chuyên biệt cũng có thể được phân giải thành nhiều hay ít phân tố, như hệ thống biểu tượng có thể chia (theo dấu hiệu học) thành sáu phân tố (loại hình).

Ở đây không đi sâu vào phân tích đầy đủ hệ thống xã hội, mà có thể dừng lại ở đây và nói rằng biểu thị phong hóa là một thành phần của hệ thống con văn hóa.

Tuy nhiên, một vấn đề then chốt trong khi lý hội hệ thống xã hội là nhận biết thể chế căn bản của một hệ thống xã hội là sự qui định và bảo đảm mục tiêu, cũng có thể nói là động cơ của nỗ lực hành động của mỗi thành viên của nó. Ấy là sự xác định hình thức sở hữu tư liệu lao động, nó là thể chế trung tâm. Nó xác định những đồ hình ít nhiều ổn định về ứng xử và tương tác dụng giữa các cá nhân. Theo cách truyền thống, người ta xếp thể chế này (chế độ kinh tế) và hệ thống con kinh tế, nhưng sự thật, nó thuộc hệ thống con văn hóa, bởi thông qua các thể chế chính trị, hay cả kinh tế cũng vậy, một kiểu thức sinh tồn nào đó được bộc lộ, mà kiểu thức sinh tồn thì đích là văn hóa.

Giá trị

(Chuyển sang theo dõi đồ hình 2)

Một cách tóm tắt, người ta nói: "Giá trị là phẩm chất của cái sản sinh ra kết quả mong ước", hoặc "Giá trị là cái khả ao ước trong đời sống của một cộng đồng xã hội, hoặc một nhóm xã hội". Cũng do vậy, người ta có thể định

nghĩa giá trị bằng những khái niệm tương ứng: giá trị là cái ao ước, cái mong đợi; giá trị là mục tiêu của cộng đồng.

Có nhiều loại hạng giá trị và cũng có những cách phân loại khác nhau, thí dụ phân loại theo chức năng:

- Giá trị tự nhiên; - Giá trị kinh tế; - Giá trị tâm linh; - Giá trị đạo đức; - Giá trị thẩm mỹ.

Nếu như giá trị đóng vai trò trung tâm trong một văn hóa, thì trong các hệ thống giá trị, các giá trị đạo đức đóng vai trò trung tâm. Chính là từ các giá trị đạo đức mà các chuẩn mực của hành động được qui định, thí dụ "vua sáng tối hiền" là một giá trị của xã hội phong kiến, thì ấy là xuất phát từ các giá trị "sáng", "hiền" mà người ta mới có thể qui định các khuôn mẫu ứng xử, các nguyên tắc lựa chọn, các tiêu chuẩn lượng giá.

Lĩnh vực các giá trị đạo đức không phải được cấu thành theo cách đơn giản là sắp xếp mọi giá trị liên quan đến đạo đức đặt bên nhau, rồi tùy nơi tùy lúc mà một hay một số giá trị nào đó có hệ số cao hơn về tầm quan trọng. Nó được cấu trúc thành một toàn bộ gồm các trình độ khác nhau bởi tầm quan trọng chiến lược của mỗi trình độ đối với sự tổ chức toàn thể của hệ thống đạo đức. Người ta có thể nhận thấy chúng có những trình độ sau đây:

- Những giá trị nền tảng,
- Những chuẩn mực,
- Những tiêu chuẩn cụ thể.

Các giá trị nền tảng là những giá trị gốc. Chúng không được cấu thành những chuẩn mực khả ứng dụng trực tiếp ở bình diện hành động. Chúng chỉ cung cấp những định hướng chung khiến có thể vận dụng vào vô số những tình huống khác nhau của cùng một loại. Như trong tình huống này, nghe lời vua là hiền, trong một tình huống khác, không nghe lời vua mà can gián vua là hiền. Chúng là một toàn bộ nguyên tắc, nhưng thế không nghĩa là chúng mang một hình thức trừu tượng, mà chúng được cấu thành từ một quá trình tổng quát hóa vô vàn các trường hợp cụ thể của mỗi loại hành động. Nhờ thế chúng có tính cách sáng lập, tức là chúng gợi ý cho những hành động trong những tình huống quyết định cụ thể. Đó chính là khả năng kết tụ vào trong mình tính linh hoạt tuyệt vời của đời sống thực tế của các giá trị nền tảng.

Khi phân tích để nhận biết và phân loại, thì hình như ở mọi giai đoạn của lịch sử, giá trị gốc bao giờ cũng liên quan đến sự trường tồn, sự phồn vinh, sự độc lập của một cộng đồng, thí dụ như từ huyền thoại ông Dóng đến các truyền thuyết về Hai Bà Trưng ở Long Biên (làng Bạc, làng Ác), về bà lão dâng cho Trần Hưng Đạo lịch của các con thủy triều, v.v..., như thế hẳn bởi một lẽ dễ hiểu: mất cộng đồng thì mỗi người cũng không còn, hoặc còn một cách tối tệ, nhục nhã, "nước mất nhà tan". Nói cách khác, *giá trị nền tảng là nghĩa vụ của mỗi người đối với cộng đồng*, một khái niệm thật trừu tượng mà cũng thật hiển nhiên đến tri giác được, một giác quan thứ sáu hay thứ bảy gì đó, tùy.

Đó đó mà người ta đã từng chứng kiến quá nhiều trường hợp các giá trị riêng biệt phải hy sinh cho giá trị nền

tăng: người ta dành bỏ lại cha mẹ, vợ con, không dành bỏ tổ quốc (cộng đồng), hay bỏ niềm tin vào tôn giáo (những trường hợp tử vì đạo), cũng như niềm tin vào lý tưởng chính trị (trong trường hợp này lý tưởng chính trị cũng thường lấy đối tượng là tổ quốc (cộng đồng). Và đây cũng là mảnh đất phì nhiêu của bi kịch).

Trong luận lý Nho giáo (mà ảnh hưởng là sâu sắc đối với dân tộc ta), các giá trị nền tảng được gọi là *ngũ thường*. "Thường" là "luôn luôn", luôn luôn ở mọi người và luôn luôn ở mọi lúc. "Thường" là không ngoại trừ bất kỳ ai, dù sang/hèn, giàu/ngèo, nam/nữ; là không ngoại trừ một trường hợp, một tình thế nào, khó khăn, túng bí hay thông suốt, thuận lợi. Ngũ thường là *Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín*.

Trong "Luận ngữ", chương II, Hữu Tử, học trò Khổng Tử lại nói: "(...) Người quân tử chăm chú vào việc gốc, gốc đã xây dựng được, thì đạo lý từ đó sinh ra. Nết hiếu, nết lễ là gốc của việc làm đạo nhân đó chẳng!". Ở đây nên hiểu ý của Hữu Tử muốn nói: hiếu, lễ (với cha mẹ và anh em ruột thịt mình) là biểu thị đầu tiên của lòng nhân (không hiếu với cha mẹ, không lễ với anh em thì sao lại có lòng nhân với người khác được).

Vả chăng, sự thật là sự cấu trúc các giá trị của Nho giáo cũng chưa chặt chẽ, và điều này là tất yếu, là có tính lịch sử, bởi với Nho giáo, xã hội Trung Hoa lần đầu tiên đi vào một luận lý hữu thức và có hệ thống, và sau đó, mỗi thời đại có những yêu cầu mới thì các nhà nho hậu duệ của Khổng Tử lại phải một lần canh cải.

Vậy người ta đã có thể xếp loại các giá trị nền tảng theo hai cách:

- Cách giá trị học: căn cứ vào tầm quan trọng chiến lược của giá trị đối với đời sống của xã hội, (thí dụ "xã tắc an nguy, thất phu hữu trách"⁽⁶⁾ hay "nước mất nhà tan").

- Cách lượng tính: căn cứ vào tính phổ quát mà giá trị cần có, tức là mỗi giá trị mà mỗi thành viên đều phải có.

Sự thật, hai cách phân loại không bài trừ nhau, hay cách xa nhau. Chúng gặp nhau ở một điểm rằng các giá trị có tầm quan trọng chiến lược đối với đời sống của xã hội thì về phương diện lượng tính, chúng cũng buộc mọi thành viên của xã hội thực thi mỗi khi xã hội cần đến, vậy là chúng có tính phổ quát. Và ngược lại.

Tiếp theo, đến bậc thang của những giá trị được biểu thị một cách tương đối cụ thể, thành những chuẩn mực.

Một mặt, đó là những biến thức của các giá trị nền tảng khi tiếp xúc thực tế, khi đi vào thực thi. Đó là các giá trị chỉ quan thiết đến một bộ phận của xã hội, như thế tứ đức cho giới nam là *Hiếu, Đễ, Trung, Tín*, mà như ta đã biết *Hiếu* và *Đễ* là biến thức cụ thể của *Nhân*, nghĩa *Nhân* khi ứng dụng vào cha mẹ là *Hiếu*, khi ứng dụng vào anh em là *Đễ*, *Trung* (là hết lòng với vua hoặc với người đã cùng với mình) là biến thức của *Nghĩa*, còn *Tín* thì cả trong cấp này cũng vẫn gọi là *Tín* (thẳng thắn trước sau như một).

5. Nhưng câu này không hàm ý buộc "thất phu" (người hèn mọn) phải có nghĩa vụ thiêng liêng với cộng đồng, mà chỉ để nhấn mạnh hơn nghĩa vụ của các bầy tôi của triều đình.

Một mặt khác, bên cạnh những chuẩn mực biến thức từ các giá trị nền móng (hay gọi là trụ cột), còn có những chuẩn mực mới ra đời, thí dụ "trình thuận" thì hẳn chỉ ra đời khi có chế độ nam quyền tuyệt đối, hay "trung quân" là khi có một ông vua với một triều đình.

Các chuẩn mực không phải gì khác là sự diễn đạt cách phóng chiếu của những giá trị cơ bản trong mọi kiểu loại tình huống khác nhau, hay người ta nói trong bề dày của tình huống. Mà nhân đây, cũng là có ích khi nói, tình huống đây có thể bao gồm cả những địa vực khác nhau trên trái đất. Những chuẩn mực có thể khác nhau ở khu vực này, khu vực nọ, nhưng cái làm nên chúng vẫn là một, nghĩa là cùng những giá trị phổ quát cho cả nhân loại thế gian và nhân loại thời gian. Bởi lẽ ấy mà tác phẩm văn hóa không biết đến địa giới. Sự không biên giới của tác phẩm văn hóa được cắt nghĩa bằng tính phổ quát của các giá trị cơ bản. Và tính đa dạng của tác phẩm văn hóa cũng một phần lớn được cắt nghĩa bởi bề dày của các tình huống cụ thể trong thế gian.

Với những chuẩn mực, các giá trị trở thành khả thực thi, bởi chuẩn mực là những qui tắc xác định cách đi của hành động. Lấy một thí dụ giá trị cơ bản là Trí, và một chuẩn mực cụ thể là *Trung* với vua, nhưng nếu vua không sáng, vua mê muội (hôn quân) mà vẫn trung thì đó là "ngu trung", ngu trung là bất trí. Vậy là "trí" (hiểu biết và sáng suốt) đã xác định qui tắc hành động cho trung (một lòng một dạ).

Những tiêu chuẩn cụ thể là những qui định mang tính định thức cho hành động, hay nói cách khác là những yêu sách cụ thể trong những tình huống cụ thể. Như

Nhân (là lòng thương người) là giá trị cơ bản, *Thương người như thể thương thân* là chuẩn mực, *Nhường cơm xẻ áo, Miếng khi đói, gói khi no, Dốc bổ thương kẻ ăn đong - Có chồng thương kẻ nằm không một mình*, v.v... là những dạng thức khác nhau của tính cụ thể trong thực thi giá trị Nhân. Giá trị đạo đức quả nhiên là yếu tố trung tâm, hay nói đúng hơn là nền tảng của nếp sống.

Nhưng trong nếp sống, không phải mọi ứng xử đều mang tính đạo đức, cũng như không phải mọi đạo đức đều có tầm quan trọng ngang nhau, như ta đã thấy khi xem xét các trình độ của giá trị. Vì vậy nên hiểu giá trị đạo đức tuy là trung tâm, nhưng chúng cũng chỉ là một yếu tố mà thôi. Bởi nếu giá trị là cái mong đợi, là mục tiêu của cộng đồng thì giá trị đạo đức chỉ đáp ứng một phương diện mong đợi, một hạng mục tiêu mà thôi, ấy là duy trì sự hòa thuận trong nhóm, trong cộng đồng (ở các xã hội xưa, sự hòa thuận với thiên nhiên cũng được coi là đạo đức). Một nhóm, một cộng đồng xã hội còn có những mong đợi khác ngoài cái do đạo đức đem lại. Thí dụ người ta mong đợi sự sống lâu, sự giàu có, sự khỏe mạnh,... Phú, Quý, Thọ, Khang Sinh không thuộc về đạo đức. Hoặc: "Cơm trắng ăn với cá chim - Chồng đẹp vợ đẹp ngồi nhìn mà no", những ao ước ấy cũng không thuộc phạm vi của đạo đức. Vậy là tất yếu giá trị đạo đức chỉ là một. Bên cạnh đó còn những giá trị thẩm mỹ (cái đẹp) chúng tạo nên một giai độ rộng lớn, nhưng chúng không mang tính đạo đức, lại cũng còn có những giá trị thuộc khoa học, như toán, hên... và mặc dầu không có tính đạo đức chúng vẫn là những giá trị, những mong đợi, những mục tiêu trong đời sống.

Các giá trị, dù là giá trị căn bản, đều có tính lịch sử. Thí dụ thời các công xã nguyên thủy, trình tiết chắc chắn chưa phải một chuẩn mực chủ yếu về đức hạnh phụ nữ; chỉ như thế khi có chế độ một vợ một chồng với quyền nam tuyệt đối; và ngày nay trong các xã hội công nghiệp, chuẩn mực ấy đang mất dần đi tầm quan trọng chủ yếu của nó. Hoặc nữa, chuẩn mực *phụ dung* (thái độ, tư thế, y phục) của phụ nữ thời phong kiến là nghiêm chỉnh, kín đáo, che dấu đến tối đa những đặc điểm tính giới về cơ thể, thì ngày nay lại là tìm cách phô diễn đến mức cao nhất những đặc điểm ấy: eo, hông, đùi, ngực,... hay nói cách khác, trang phục thời trước đây mang tính đạo đức (thuộc giá trị Lễ), trang phục thời nay mang tính thẩm mỹ.

Vấn đề lại trở lại là phải tìm những lý do sự thay đổi giá trị, chính xác hơn, mỗi giá trị ngu ở hệ thống con xã hội nào là chính yếu, thứ yếu. Như sự đổi thay về trang phục (la mode) thì hẳn chính yếu là từ sự đổ vỡ của hệ thống chính quyền phong kiến (hệ thống con chính trị), thứ yếu là sự mòn mỏi của văn hóa phong kiến (hệ thống con văn hóa) và cuối cùng là sự cho phép của thu nhập kinh tế (hệ thống con kinh tế). Như khi là những giá trị khác (duy trì các hủ tục hoặc các hình thức văn hóa xưa cũ trong Lễ, như các nghi thức ma chay, ăn uống đông người) thì có thể lại khác hẳn.

Luân lý

Theo nghĩa từ "luân lý" là lẽ thường mọi người phải theo. Ngày nay người ta định nghĩa luân lý: (1) - Là tập qui tắc hành động và các giá trị vận hành với tư cách là những chuẩn mực trong một xã hội. (2) - Luân lý học là lý thuyết về những mục đích hành động của con người.

Luân lý có một đồng nghĩa là đạo đức, người ta thiên về phân biệt luân lý với đạo đức ở chỗ "đạo đức là một tập riêng biệt những qui tắc xử sự". Vậy là đạo đức chỉ là một bộ phận của luân lý, bộ phận trung tâm, nhân vì nó qui định những quan hệ giữa các vai trò xã hội, kể cả quan hệ giữa mình với mình; những quy định ấy được xác lập thành những quy tắc không thể không thực hành, với sự chế tài của xã hội. Người ta cũng cho rằng "đạo đức học" là phần lý thuyết của luân lý. Ý kiến này một mặt vẫn được lưu hành, mặt khác vẫn chưa được thừa nhận tuyệt đối.

Cũng xin lưu ý, trong ngôn ngữ Pháp chẳng hạn, thì các từ *morale* (luân lý), *éthique* (đạo đức) đều là từ mượn, *morale* gốc ở từ Latin *mores* (phong hóa), *éthique* gốc từ Hy-lạp *éthos* (phong hóa), và *moeurs* (phong hóa của tiếng Pháp) cũng lại vẫn gốc ở từ Latin *mores* (phong hóa). Như thế dù là *morale* (luân lý) hay *éthique* (đạo đức), chúng đều có chung một gốc ra đời là phong hóa (Cũng nên nói rõ, *éthique* tức là từ *éthos* của Hy-lạp đã do Cicéron, 106-23, dịch sang ngữ Latin là *moralis*).

Do giá trị không chỉ có giá trị đạo đức, nên dường như là hợp lý hơn khi dùng từ (luân lý) với ý nghĩa là một tập những lẽ thường trong đời sống xã hội cũng như tự nhiên. Ý niệm này về luân lý có lẽ là quá đơn giản để liêu trong biểu đồ tại sao luân lý lại đóng vai trò chỉ đạo những ứng xử của con người.

Không có cộng đồng người nào, dù là nguyên thủy, lại sống lại không với những quy tắc và lại không phân biệt được cái thiện với cái ác như các quy tắc thành hôn (để

cấm chỉ loạn luân), làm điều tốt tránh điều xấu như giúp đỡ lẫn nhau, các quy tắc kiêng kỵ trong lao động (được săn, được giết những con thú, hay cây cối nào, kiêng ăn gì vào dịp nào ...), các quy tắc về nghĩa vụ trong tiến trình lao động của nhóm, hay trong chiến tranh bảo vệ nhóm, v.v... Với ý nghĩa ấy, người ta thấy ở khắp nơi và mọi lúc một *luân lý như là một hình thức sinh tồn*.

Rất có thể là trong những hoàn cảnh sử tính (nguyên thủy) ấy, luân lý không thành vấn đề gì, đòi hỏi phải giải quyết cho bản thân nó, và luân lý cũng đơn giản là một luân lý của xã hội. Đến khi xã hội phát triển cùng với sự ra đời chế độ của riêng và của giai cấp (hoặc đẳng cấp), thì một luân lý chung là không đủ để điều khiển trật tự xã hội. Bên cạnh luân lý chung được sửa đổi cho cập nhật, còn là luân lý của không ít các nhóm mà trước hết là luân lý đẳng cấp, như luân lý của đẳng cấp Bà-la-môn là cao hơn của chiến binh, của chiến binh cao hơn người lao động (ở Ấn Độ Cổ đại); luân lý của quân tử (con vua, mở rộng ra là nhà vua và quan lại: "Lễ bất há thứ nhân - hình bất thương đại phu") cao hơn của tiểu nhân (ở Trung Hoa cổ đại); luân lý của sĩ, nông, công, thương cứ lần lượt mà cao thấp hơn nhau (Việt Nam thời phong kiến).

Luân lý của các tôn giáo, học thuyết cũng là một dạng thức của luân lý khác nhau. Luân lý của Lão giáo lấy phương châm ứng xử là "điềm đạm, hư vô" (bình thản, không say mê thế tục, có cũng như không, không cũng như có); luân lý của Phật giáo là "diệt dục, đạt tới cái chân không"; của Cơ đốc giáo là "sống trong đời nhưng không thuộc về đời", phải "từ đức" (chê nguyền thân xác);

của Nho giáo là lấy nhân - nghĩa - lễ - trí - tín (thường gọi tắt là nhân - nghĩa) và phận vị cá nhân là nhẹ trước các nghĩa vụ và bổn phận xã hội; hoặc nữa như học thuyết hiện sinh lấy sự tự do hành động và trách nhiệm của cá nhân làm giá trị nền tảng, đồng thời cũng là một luân lý, khi hiểu luân lý là một lễ lối sống (ứng xử) trong đời sống xã hội. Một số thí dụ trên đây cho thấy trong một xã hội đồng tồn nhiều luân lý khác nhau và địa vị cũng như thế lực của mỗi luân lý là không đồng đều. Mặt khác, chúng còn có thể đối lập nhau giữa các trường phái hoặc ngay trong nội bộ một trường phái. Ta hãy nhớ lại tính đa dạng về văn hóa trong một xã hội, tính đa dạng về luân lý là một tất yếu trong các xã hội phân hóa. Cần nhắc lại rằng điều quan tâm ở đây không phải nội dung học thuyết của chúng, mà là chúng tạo nên những lễ lối sống khác nhau (gồm cả lễ lối suy tư và ứng xử) tạo nên tính phong phú, tính sinh động và là nhân tố của sự đi tới hoàn thiện. Đó là sự phân kỳ của luân lý chung, và luân lý chung thì là sự hội tụ và tính lọc. Song trên bình diện xã hội loạn bộ, vẫn có một luân lý chung: hoặc nó được rút tía từ một số giá trị của một số luân lý đặc thù, hoặc nó được chi phối hoàn toàn bởi một luân lý đặc thù được lấy làm chung hay kết hợp với các luân lý chính hiện diện.

Ở ngay nước ta cũng có nhiều thí dụ: thời Đinh-Lê (đạo Phật; đạo Giáo với những tín ngưỡng bản địa); thời Lý (đạo Phật là chính, vẫn tồn tại đạo Giáo, với tín ngưỡng bản địa); thời Trần (đạo Phật, thêm vào là sự đang ngôi của đạo Nho); thời Lê (đạo Nho là chính, thứ đến đạo Phật, v.v...).

Đến đây, đã có thể nói được rằng hệ thống luân lý là hệ thống qui tắc ứng xử, hoặc *hệ thống luân lý chính là sự chuẩn mực hóa những giá trị căn bản để chuyển chỗ chúng vào đời sống xã hội (đời sống thực thi)*.

Vậy là bao giờ người ta cũng ứng xử theo một luân lý nào đó. Nên, nói rằng: hệ thống luân lý là hệ thống thực sự của phong hóa (nếp sống), hệ thống luân lý là hệ thống lý thuyết của sự thực hành phong hóa. Văn căn nhắc mạnh luân lý được hiểu là một cơ tập bao gồm ba hạng giá trị: giá trị đạo đức, giá trị thẩm mỹ, giá trị khoa học. Luân lý là một thành phần của văn hóa.

Vấn còn là một câu hỏi ám ảnh con người: tại sao có luân lý? Người ta đã cố gắng trả lời, thí dụ lan truyền ở Anh hồi thế kỷ XVII và XVIII thì là sinh vật người được ban phú một tri giác luân lý: bằng một thứ bản năng nó biết cái gì là cao quý hay hèn kém, thiện hay ác, nên làm hay không nên làm. Quan niệm này cũng chỉ là thừa kế của quan niệm của phái khắc kỷ.

Cũng có nhiều quan niệm khác như: tri giác là tiêu chuẩn của tri thức và luân lý, và nguyên lý của hạnh phúc là sự tìm kiếm những khoái lạc (Epicure); hoặc luân lý là để tìm kiếm sức mạnh và là biểu thị giác thức về tính thượng đẳng của con người (Hobbes, Schopenhauer, Nietzsche) ở thế kỷ XIX.

Sự thật, các quan điểm trên đây về luân lý vẫn chỉ là sự qui giản luân lý vào một yếu tố gốc gác nào đó.

Ở phương Đông, người ta ít bàn về lý do ra đời của luân lý. Thí dụ, đạo Nho chỉ nói: "Nhân bất học bất tri lý", mà

học thì "tiên học lễ, hậu học văn" (*Tam tự kinh* do Vương Ứng Lâm đời Tống soạn); đích Khổng Tử thì nói: "Chiếu văn đạo, tịch tử khả lữ" (*Luận ngữ*); đó chỉ là những khẳng định về tầm quan trọng của đạo lý trong sự xã hội hóa mình của cá nhân. Dường như cho đến hôm nay vấn đề vẫn chưa được kết luận (những lý do ra đời của luân lý). Thử đề xuất như sau:

1- Để tồn tại con người phải sản xuất trên ba phương diện: sản xuất vật phẩm cho đời sống vật chất, tinh thần và tái sản sinh loài; sự sản xuất như thế đòi buộc họ phải hợp tác với nhau theo những thể thức nhất định trong cả ba lĩnh vực sản xuất; do đó những qui tắc được ra đời và không ngừng được bổ sung;

2- Nhưng không phải bao giờ qui tắc cũng được tôn trọng, vì nhiều lý do khác nhau, nhưng có thể qui vào hai loại chính: những lý do khách quan và những lý do chủ quan, hoặc nữa cả hai; vậy phải có những hình thức chế tài:

3- Hẳn là hình thức chế tài bằng bạo lực (la violence) đã là phổ biến trong những buổi đầu tiên của lịch sử nếu như ta có thể căn cứ ít nhiều vào huyền thoại, và bi kịch cổ điển Hy-lạp. Nhưng trong nội bộ một cộng đồng, để tồn tại, vấn đề không phải là bạo lực, bạo lực có thể gây cho người ta khiếp sợ mà tôn trọng qui tắc, nhưng bạo lực là bất lực trước tình cảm máu mủ của gia đình, của thị tộc. Vấn đề làm cho mỗi thành viên cộng đồng hiểu và tuân theo cách tự giác. Mặt khác, bạo lực không làm tăng sức mạnh cộng đồng; ngược lại, làm hao tổn, làm suy yếu và đặt cộng đồng trước nguy cơ diệt vong. Phải có biện pháp nhập nội cá nhân các qui tắc về nghĩa vụ và bổn

phận, khiến chúng là hành vi tự nhiên của cá nhân thành viên (hành vi vô thức). Về phía cá nhân thành viên, họ không thể không chấp nhận qui tắc, bởi chúng giúp hân tồn tại, và chẳng trong thực tế, mỗi thành viên công đồng nhận nó một cách hoàn toàn vô thức từ những tuổi hài nhi trở đi, để khi lớn lên thì các hệ thống qui tắc mọi mặt - được truyền giao bởi các thế hệ ông cha, bằng nhiều biện pháp: các nhóm sơ bản và nửa sơ bản, hệ thống học đường, môi trường văn hóa công cộng, - đã tạo nên trong hân những nếp suy tư, cảm thụ và hành động, tóm lại, một văn hóa phù hợp với xã hội hân đương sống.

Vậy mọi luân lý là luân lý của những liên hệ người, vì trong đời sống cụ thể này, mỗi người đều cần đến tất cả, và tất cả đều cần đến mỗi người ("Có cô thì chợ cũng đông - Có đi lấy chồng thì chợ vẫn vui" chỉ là một cách nói rằng văn hóa không mất đi cùng với sự mất của bất kỳ cá nhân nào). Thế thì lại có thể nói rõ hơn luân lý là một tập hợp những qui tắc về bốn phận của con người thực tiễn (con người trong sự sinh tồn đương diễn ra của nó) đối với bản thân nó, về các đức hạnh và các tội lỗi, về các quyền lợi và các nghĩa vụ, về các sở thích và sở cầu (thẩm mỹ, khoa học) xuất sinh từ một lý tưởng về một xã hội thật ngày càng loại bỏ bạo lực chống lại những kẻ tàn bạo.

(Cũng nên phân biệt luật pháp với những qui tắc của luân lý. Trong khi luật pháp dựa chủ yếu vào sự cưỡng bức thi hành, và sự cưỡng bức này được đảm bảo bằng sức mạnh công cộng, với sự chế tài từ ngoài vào, mang tính chính trị, là hình thức trừng phạt từ thấp đến cao tùy trường hợp vi phạm (phạt tiền, cảnh cáo, phạt giam) thì các qui tắc luân lý dựa chính yếu vào sự tự giác tuân

thủ của mỗi cá nhân, với các hình thức chế tài mang tính văn hóa - xã hội, nghĩa là chúng vẫn nhằm đích cuối cùng của chúng là nâng cao tính tự giác của cá nhân (dĩ nghị, chê cười bằng ca dao, vè, bản tán, và cao nhất là sự cô lập, tẩy chay. Cũng không nên lẫn lộn luật tục với qui tắc luân lý. Luật tục cũng vẫn là luật, tức là có tính cưỡng hành, chỉ khác luật viết ở chỗ: luật tục tồn tại không bằng văn bản, mà bằng phong tục, mà khi nào người đó vi phạm thì được xử bằng một tổ chức cũng được thành lập theo phong tục (màn chèo làng ăn vạ Thị Mầu là một thí dụ điển hình, hoặc nữa bức tranh "Đống bê trôi sông" của một ký giả Pháp hồi đầu thế kỷ này cũng là một tư liệu về luật tục. Rút cục, có thể nói luật (thành văn hay thành tục) có đặc điểm cưỡng hành, qui tắc luân lý có đặc điểm tự hành. Đặc điểm này sẽ giúp ta hiểu rõ hơn các trình độ biểu thị của nếp sống.

Ứng xử

Theo nghĩa hẹp ứng xử được áp dụng vào cho cả các động vật, và có nghĩa là toàn thể những phản ứng thích nghi có thể quan sát khách quan mà một cơ chế, có một hệ thống thần kinh, thực hiện để đáp trả lại những kích thích, và những kích thích này, cũng khả quan sát khách quan, được đem lại do môi trường trong đó cơ chế ấy sống. Thí dụ: khi trời thay đổi con cóc nghiêng răng, hoặcếch nhái kêu khi trời sắp mưa, v.v... Điều đáng chú ý là những phản ứng ấy (những ứng xử, xử lý để đáp ứng) được diễn theo cách tương đối ổn định.

Đã một từ mới được đưa vào ngôn ngữ triết học để chỉ định đối tượng của "tâm lý học phản ứng" (psychologie réaction) được gọi cách không thích hợp là "tâm lý học

khách quan". *Ứng xử* của một sinh vật là toàn thể những phản ứng toàn bộ của cơ chế nó, chung cho cả giống cũng như riêng cho cá thể. Nhà tâm lý học Thụy Sĩ Ed Claparède đã đề xuất danh từ *xử sự* (*conduite*) cho những phản ứng không dập khuôn trong giống, nhưng những phản ứng dập khuôn ở cá thể do thói quen có thể xếp vào xử sự, sự phân biệt này hiện nay được dùng.

Ứng xử trong xã hội học (trong đó có tâm lý học xã hội) là mượn từ đó. Nó dùng để chỉ *cách* hành động (và nói) như thế nào đó của một vai trò xã hội này đối diện với một vai trò khác (tức một cặp vai trò như vợ/chồng, cha/con, cấp trên/dưới, v.v...). Và đó là những hành động, hoặc gọi là phản ứng, theo một cách tương đối. Ứng xử không chỉ giới hạn ở giữa các vai trò xã hội với nhau, còn ứng xử với mình, ứng xử với đồ vật, với tự nhiên.

Xử sự là những cách sống và hành động của một chủ thể đối với các qui tắc luân lý của môi trường hần. Xử sự tức là cách ăn ở, cách cư xử. Do đó mà nó không phải là cách phản ứng như được hiểu trong ứng xử. Cách ăn ở có những hình thức khác nhau ở mỗi cá thể, mặc dầu ổn định ở mỗi cá thể. Ứng xử ổn định trong cả một hàng vai trò thì gọi là khuôn mẫu ứng xử.

Về tính chất, ứng xử có thể mang tính đạo đức như cha mẹ/con, công dân/tổ quốc, Nhà nước, nhưng cũng có thể không có tính đạo đức dù cả khi trở thành thói quen cá nhân hay cả một nhóm. Điều ấy có nghĩa là ứng xử có thể mang tính bó buộc khi chúng thuộc giá trị đạo đức, cũng có thể không, như đi ngủ muộn, cầm đũa tay trái, nói to và ít lời (người vùng biển), v.v... chúng có những giá trị khác.

Vậy là ai ai cũng ứng xử và luôn khi ứng xử (hành động theo cách nào đó). Cho nên Parsons đã có lý khi ông nói: "Hệ thống xã hội là hệ thống được cấu thành bởi các hành động của cá nhân, mà các đơn vị chính là các vai trò hoặc những chùm vai trò" (tại sao là những chùm vai trò: có không ít trường hợp trong cùng một lúc, một cá nhân phải thực hiện một chùm vai trò, thí dụ: một người mẹ chết, khách đến viếng: anh ta vừa có vai trò người con của người mẹ chết, lại vừa có vai trò người chủ nhà hữu sự tiếp khách đến chia buồn, anh ta phải lạy trả (đáp lễ); còn người bạn đến đáp lễ cũng đóng luôn hai vai trò cùng một lúc). Ở đây, nên chú ý *vai trò là đơn vị của hệ thống xã hội*; không phải cá nhân, mặc dầu làm gì có cá nhân nào không mang vác trên vai hàng chục vai trò. Khi quan niệm hệ thống xã hội là hệ thống thành hình và tồn tại bởi các hành động thì hành động (ứng xử) bao giờ cũng là hành động của các vai trò (cá nhân là một từ chung chung).

Đáng chú ý thứ hai, ứng xử của mỗi cá thể vai trò không diễn ra tùy tiện, mà các ứng xử đều đã được truyền lại hoặc truyền bá bởi thế hệ trước và xung quanh. Nhưng trong quá trình thực thi luôn luôn có những canh cải, biến đổi bởi xã hội luôn luôn biến động: trình độ nhận thức, cảm thụ của người ta không ngừng đổi mới.

Khuôn mẫu ứng xử (hoặc *khuôn mẫu văn hóa*): Do các ứng xử luôn luôn trong sự biến đổi nên ứng xử của cá thể vai trò này khác với cá thể khác (hai người: bố có thể trừng phạt sự lười học của người con khác nhau, hai đám cưới có thể theo những nghi thức khác nhau về ăn hỏi, làm cỗ, v.v...). Vậy xã hội sẽ lấy ứng xử nào làm "hợp thức" để làm khuôn mẫu chung cho mọi trường hợp cùng

loại. Chính là từ đó mà diễn ra quá trình tổng quát hóa (khái quát hóa); tức là thao tác tư duy để nhận biết các tính cách chung của nhiều đối tượng (ứng xử) đơn lẻ, rồi nhóm hợp chúng lại, khiến chúng trở thành tính cách chung của tất cả loại hạng, đồng thời cũng phải tiêu chuẩn hóa các ứng xử ấy để chúng có thể trở thành những một khuôn mẫu (khuôn mẫu không có tiêu chuẩn thì không thành khuôn mẫu, không thành khuôn mẫu thì không chuyên chở được chính xác ý nghĩa nhân lý của ứng xử vào đời sống xã hội cho mọi người). Ta thấy những khuôn mẫu trong một nghi lễ như giỗ hay cưới đều được tiêu chuẩn hóa từ những biểu hiện lớn nhất đến nhỏ nhất: nghi trình gồm những nghi thức gì; tại đâu, vào lúc nào, dâng hiến những gì về tinh thần, về vật chất, v.v... Tức là rất cụ thể: lễ hai lễ, khi thì hai còn trong nhà, chôn cất xong bốn lạy hai vái, xôi thơm hai đĩa úp thành một biểu tượng phần thực, v.v... Khi tiêu chuẩn hóa xong, đến hợp thức hóa, tức là được thừa nhận bởi xã hội toàn bộ mà đại diện là ban hành các thể chế chính thức về khuôn mẫu ứng xử ấy (thí dụ Thọ Mai gia lễ). Đây là sự tách ra để tiến diễn giải mà thôi, sự thật, quá trình tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa các ứng xử không diễn ra theo cách "soạn văn bản" từng bước một trong phòng thí nghiệm. Trong thực tiễn cuộc sống, các bước chồng gối lên nhau để tạo thành sự vận động thường xuyên của ứng xử. Nhưng dù vận động thế nào, ứng xử cũng có một phạm vi ổn định tương đối, nên chúng trở thành những khuôn mẫu, vì không ổn định (không lặp lại) thì không thành một văn hóa. Những khuôn mẫu ấy chuyên chở một giá trị (văn hóa) nhất định vào đời sống xã hội nên gọi là khuôn mẫu văn hóa.

Khuôn mẫu văn hóa tương ứng với cái gọi là nghi tiết (đơn vị của nghi thức) ở phương diện thành khuôn mẫu (tập khuôn) của nó. Nghi tiết chính là một khuôn mẫu văn hóa (khuôn mẫu ứng xử). Nói như thế để lưu ý một điều khuôn mẫu ứng xử hay nghi tiết bao giờ cũng mang tính biểu tượng, không mang tính hợp lý của một hành vi thực dụng. Không thể dùng cái hợp lý để xem xét khuôn mẫu ứng xử, sẽ chỉ giết chết văn hóa (hôn môi thì mất vệ sinh lắm chứ, hay chấm chung bát nước mắm, ăn chung như ở ta mất vệ sinh lắm chứ, nhưng đó lại là biểu tượng của tinh thần cộng đồng). Đó là hai đặc điểm của khuôn mẫu ứng xử (nó là một ứng xử xã hội, nghĩa là có tính lặp lại, mang tính biểu tượng, một sử dụng tập thể tập khuôn). Khuôn mẫu ứng xử là đơn vị nhỏ nhất của phong hóa, cũng giống như nghi tiết là đơn vị nhỏ nhất của nghi thức. Do khuôn mẫu ứng xử chỉ là hình thái được tuyển chọn và bổ túc của muôn ngàn ứng xử, nên chúng cũng có đặc điểm tính chất giống như ứng xử: chúng đa dạng về tính giá trị (đạo đức, thẩm mỹ, khoa học).

Đến đây (Xem đồ hình 2) ta thấy đường ngang đi từ "ứng xử" sang "khuôn mẫu ứng xử" (tổng quát hóa - tiêu chuẩn hóa - hợp thức hóa) đã được giải thích theo chiều thuận là: từ ứng xử của nhiều cá thể vai trò, trải qua một quá trình tuyển chọn, bổ túc, thì chúng trở thành khuôn mẫu ứng xử, cũng là bước từ tính cá thể sang tính xã hội của ứng xử. Và đó là sự tuyển chọn theo chiều không gian là chính (sự thật có cái gì không diễn ra ngoài không gian). Tuy nhiên, lại có chiều hướng ngược lại (bởi

vậy nên không dùng mũi tên): khuôn mẫu ứng xử một khi đã là khuôn mẫu, thì chúng là cái được truyền giao lại cho các thế hệ sau để chúng trở thành những ứng xử cá thể, do lẽ các thế hệ kế tiếp là một kiểu loại cấu trúc tâm lý có những điểm khác với cha ông, sự tiếp nhận cái được truyền giao của họ không bao giờ hết như nguyên mẫu dù hữu thức hay vô thức (phần rất lớn là vô thức). Và rồi, tiến trình lại tiếp diễn từ "ứng xử" sang "khuôn mẫu ứng xử", vô cùng bất tận.

Các đường có mũi tên đi từ "luân lý" qua cá thể, "ứng xử", "tác phong", "tập quán", rót vào "phong hóa" là sự biến diễn các trình độ, đồng thời cũng là các hình thái ứng xử của các cá thể vai trò do sự lặp lại trong thời gian. Cũng đường ấy đi từ bên phải "luân lý" qua "hạng xã hội", "khuôn mẫu ứng xử", "nếp sống", "phong tục" và về ở "phong hóa" là biểu diễn các trình độ ứng xử ở cấp tập thể nhóm hay cộng đồng xã hội. Thí dụ: "Khuôn mẫu ứng xử" nào đó (tập thể) được lặp lại trong thời gian thì trở thành một "nếp sống", và cứ như thế.

Trở về với sự xem xét các biểu thị của phong hóa lần lượt theo mỗi bên: cá thể và hạng xã hội.

Tác phong: nói chung tác phong được dùng để chỉ những ứng xử được lặp lại ở một cá thể, khiến cho ứng xử ấy trở thành một lệ thường, thí dụ như một người làm việc gì cũng tần mẩn, hay qua loa đại khái, nói rất to của những người vùng sông nước, khoan tay trước ngực khi nói trước đám đông, xởi lởi với tất cả mọi người, hoặc lì xì như luân có điều bức bối trong lòng, v.v... Tác phong có thể có ý nghĩa xã hội, cũng có thể không, nhưng dấu sao cũng đều hoặc có ý nghĩa đạo đức, thẩm mỹ hay khoa

học, chỉ có ý nghĩa ấy đậm hay nhạt, nhưng nói chung đều không có tầm quan trọng quá lớn (như văng tục trước mỗi câu nói tuy gây khó chịu cho người nghe, song hẳn là không tệ hại bằng nói gian dối).

Nếu lại theo đường gạch ngang sang bên phải, ta bắt gặp "nếp sống", nghĩa là các tác phong cá thể, một khi được tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa, hợp thức hóa thì sẽ trở thành những tác phong tập thể, và được gọi là nếp sống. Nhưng ở nếp sống cũng chứa đựng cả những khuôn mẫu ứng xử được tuyển lọc qua thời gian để trở thành nếp sống của một số đông hơn, thậm chí của cả một cộng đồng. Cũng tương tự "tác phong", nếp sống là những ứng xử trong lễ lối xã giao và những nghi thức trong quan hệ xã hội thường ngày. Nhưng ở đây tính tùy tiện của ứng xử đã bị hạn chế lớn: nếp sống là những ứng xử thích hợp, đáng làm, nên noi theo, đáng noi theo, song cũng chưa đến mức độ bắt buộc phải làm, phải theo. Thí dụ không nói sỗ sàng trước mặt phụ nữ, không nói những chuyện tính dục trước trẻ em, dùng phép ẩn dụ trong một số trường hợp giao tiếp, đối đãi ôn hòa với con cái,

Tập quán: là những tác phong được lặp lại trong thời gian ở cá thể hay tập thể. (Tập nghĩa là năng làm, quán là quen). Tập quán bao hàm những thói quen về suy nghĩ, về mọi mặt trong sinh hoạt xã hội cũng như lao động, thí dụ về *suy nghĩ*: lời chào cao hơn mâm cỗ, bớt bát mắt mặt, v.v...; về *lao động* là những lễ lối canh tác như cấy cày, nuôi cá ruộng, du canh du cư, v.v...; về *sinh*

hoạt : ăn trâu, hút thuốc Lào, cách nấu nướng, mời đãi bồi, đi ăn xin lấy khước, kiêng chớ nước đầu năm, v.v... Nói chung, tập quán có một giai độ rộng lớn. Ở tập quán, tính cách bắt buộc bắt đầu hé mở, song còn dao động giữa tình trạng bắt buộc với *rất đáng làm theo*. Bởi vậy mà áp lực xã hội cũng không nặng nề đối với ai vi phạm, thường chỉ là dị nghị phê bình.

Phong tục : qua hai chiều tuyến chọn - không gian và thời gian - một số tập quán và nếp sống trở thành phong tục. *Phong* nghĩa là thói, *tục* cũng là thói nhưng có ý nghĩa từ lâu đời hơn và ăn sâu hơn vào đời sống. Phong tục cũng có một giai độ rộng lớn như tập quán, nhưng điều cần phân biệt phong tục với tập quán là ở chỗ: phong tục là những khuôn mẫu ứng xử phải theo nghĩa là có tính cách bắt buộc đối với mọi thành viên vì chúng được coi là những ứng xử cần thiết cho lợi ích công cộng (sự phồn vinh, sự an ninh và trật tự của nhóm và cộng đồng). Điều phân biệt khác là phong tục bao giờ cũng ở trình độ cả một cộng đồng (làng ngày xưa là đơn vị cộng đồng cơ bản), hoặc một vùng, hoặc nữa cả một quốc gia. Ở trình độ phong tục, các khuôn mẫu ứng xử mang trong chúng những chuẩn mực đạo đức, thẩm mỹ, khoa học của một xã hội. Vì vậy, thông qua các xã hội nông nghiệp, chúng có tính bắt buộc nghiêm ngặt, vì đó là những dưới - luật đối với hệ thống pháp luật của một quốc gia, và là luật chính cống (dù là luật tục) đối với người vi phạm. Như giỗ tổ tiên, các nghi lễ thờ phượng Thành Hoàng, thần linh, các nghĩa vụ với cộng đồng như vào làng, khao vọng, cheo cưới, v.v...

Phong hóa : các biểu thị khác nhau của ứng xử chuyển hóa vào nhau và đồng tồn, tất cả tạo nên phong hóa, hay gọi là nếp sống, của một cộng đồng. Và chức năng của nó là tái sản sinh ra hình thái xã hội đã sản sinh nó (đường mũi tên đi từ hai bên "phong hóa" về).

Ở xã hội ta hôm nay, hoặc ở các xã hội đang công nghiệp hóa, phong hóa đang đứng trước một biến chuyển mạnh mẽ ở tất cả các biểu thị của nó. Song đáng chú ý nhất là ở trình độ phong tục: các phong tục không còn hiệu lực là những dưới luật, nhiều nhất là chúng lùi vào hàng tập quán (*rất đáng làm theo*) như giỗ gia tiên sơ sài, đối với thần linh hoặc sơ sài, hoặc bỏ hẳn, v.v...

Những đổi thay ấy mang lại gì?, đánh mất gì?, trong đời sống. Đó là nhiệm vụ của các nhà xã hội học văn hóa đương đại.

Phương thức sản xuất

Văn hóa khi hiểu là "một toàn bộ những tư tưởng và kiến thức khiến các cá nhân của một xã hội ý thức được tình trạng của họ và đem lại cho họ những phương tiện để tác động lại tình trạng", thì dường như, trong bất kỳ xã hội nào của ngày hôm nay của sự phát triển lịch sử, văn hóa cũng đều mang tính đa kiểu loại được biểu thị trên hai phương diện:

- Thứ nhất, văn hóa của xã hội sau được nhào nặn trên cơ sở những truyền thống tiền tồn, khiến nó có một dung mạo của một hiện thực "dữ định"; nói khác nó là sự biểu đạt của một tính riêng biệt sử tính⁽¹⁾;

1. Có thể đặt ý niệm này xích lại gần ý niệm tính dân tộc.

- Thứ hai, bên cạnh văn hóa chính thống, tức các hệ thống giá trị và các hình thức biểu đạt chúng được thừa nhận (các giá trị và hình thức cũ được bảo lưu và giá trị và hình thức mới được sát nhập) của xã hội, là sự thượng tôn của một số tàn dư, nhiều ít tùy nơi, tùy lúc, của các văn hóa đã qua.

Cũng nên làm rõ thêm rằng khi nói sự thượng tôn trong những phương diện nào đó của các văn hóa đã qua, là nói sự thượng tôn của những quan điểm về thế giới, về sự sống và sự chết, về ý nghĩa của con người, về cái nó phải làm và cái nó có thể hy vọng; hoặc nói cho cùng là sự thượng tôn của các hệ thống giá trị (đối với tự nhiên và xã hội). Tính phức tạp của những tàn dư ấy là chúng không thuần chất và không nguyên chất: các lớp khác nhau của lịch sử đã khiến chúng lai pha, tạp nham.

Cả hai phương diện của tính đa kiểu loại đều chảy về một công việc khi xây dựng văn hóa của xã hội kế tục. Ấy là sự nhận biết rõ rệt lôgic xã hội của sự phát sinh cũng như của sự thượng tôn của mỗi một trong những biểu thị của chúng. Tuy nhiên, biểu thị của văn hóa trong thực tiễn đời sống là vô văn, vô số, người ta sẽ chẳng giải quyết được vấn đề gì khi đi vào mỗi một biểu thị. Nếu đi vào giả thiết cơ bản rằng tìm tòi, trong sự phát triển các lực lượng sản xuất và trong các quan hệ sản xuất, cơ sở của sự phát sinh (cũng như tồn tại, hoặc nửa dư sinh) của một văn hóa này hay nọ. Sự khác biệt giữa một văn hóa này hay nọ thì xét cho cùng, là bị qui định bởi sự khác biệt giữa các phương thức sản xuất khác nhau. Xuất phát từ giả thiết ấy, ta bắt đầu công việc liên quan đến vấn đề trong giả thiết.

Khái niệm phương thức sản xuất

Phương thức sản xuất là sự định hình các kiểu loại xã hội khác nhau do Marx tiến hành với tư cách là một công cụ thám phá. Điều này cũng có nghĩa là khi tìm hiểu khái niệm "phương thức sản xuất" người ta không thể vội vã hay nóng vội đồng nhất hóa nó với "xã hội", "chế độ xã hội" hay "hình thái kinh tế xã hội".

Trong nhiều trường hợp, nhất là khi giảng giải về kinh tế học, phương thức sản xuất được diễn tả bằng hai thành trúc cốt yếu của nó là các lực lượng sản xuất và các quan hệ sản xuất trong mối quan hệ biện chứng giữa chúng. Chắc chắn cách hiểu ấy không có gì sai. Song, mỗi khi nói đến một phương thức sản xuất, dường như Marx và Engels nói đến một tổng thể, một toàn bộ những khớp lắp giữa cấu trúc hạ tầng với cấu trúc thượng tầng. Thí dụ, trong "Những hình thức sản xuất có trước sản xuất tư bản chủ nghĩa", khi nói về hình thức sở hữu Á châu, Marx viết:

"Cuối cùng, một khi người ta định cư thì tùy theo những điều kiện bên ngoài khác nhau (về khí hậu, địa lý, vật lý,...), cũng như tùy theo những thiên tư tự nhiên của người ta (tùy theo đặc trưng bộ lạc của họ) mà thể cộng đồng ban đầu ấy sẽ thay đổi đến mức thế nào. Thể cộng đồng bộ lạc hình thành một cách tự nhiên (tính cộng đồng về huyết thống, ngữ ngôn, phong tục, v.v.), hay nếu chúng ta muốn, quần thể là tiền đề đầu tiên của việc con người *chiếm hữu những điều kiện khách quan* của đời sống họ..." (tr. 13-14; NXB Sự Thật, Hà Nội, 1975).

Vậy là *các yếu tố tự nhiên* cũng có mặt trong phương thức sản xuất, thậm chí có mặt theo cách quyết định nữa. Sự thật, trong các bản viết của Marx, người ta khó có thể tìm được một định nghĩa hệ thống về phương thức sản xuất. Tuy nhiên, nếu đặt "lực lượng sản xuất" và "quan hệ sản xuất" trong tính hoàn chỉnh cụ thể của chúng, thì cả hai chúng đều chứa đựng những lĩnh vực được qui chiếu vào đời sống xã hội toàn bộ và toàn diện. Như, "lực lượng sản xuất" không phải chỉ chỉ định những con người và những công cụ trong tính trừu tượng của chúng, mà từ ngữ, khi phân tích, chứa đựng trong nó những phân tố cấu thành con người sản xuất và công cụ sản xuất như thế ấy chứ không như thế khác. Người ta thấy ở đây từ ngữ không chỉ làm xuất hiện cái thuộc lĩnh vực kinh tế, mà còn là cái văn hóa trong sự khớp lắp với cái kinh tế. Hoặc như "quan hệ sản xuất" không những bao hàm một hình thức hợp tác, còn cả một hình thức cưỡng chế xã hội.

Vậy sẽ là hợp lý khi khái niệm về phương thức sản xuất được qui chiếu vào sự tổ chức đời sống xã hội với tư cách một toàn bộ, rằng: *phương thức sản xuất là một hình thức đặc thù tổ chức đời sống xã hội toàn diện.*

Bản thân sự qui chiếu các hiện tượng xã hội vào một toàn bộ như vậy cũng cho thấy sự vận hành của đời sống xã hội là sự khớp lắp không những giữa các cấu trúc hạ tầng với các cấu trúc thượng tầng, mà còn ngay chính giữa các thành phần thuộc cấu trúc hạ tầng hoặc cấu trúc thượng tầng với nhau. Nói cách khác, là sự khớp lắp của các chức năng khác nhau, hoặc của các lĩnh vực khác nhau của những thực hành sở thuộc một tổng thể xã hội. Sự khớp lắp này là phức tạp cực kỳ, ở đây vận động được

giới hạn ở một sự nhận thức chung nhất sự khớp lấp ấy, bằng cách phân chia đơn giản thành ba thẩm cấp, cần thiết cho sự phân tích:

- Thẩm cấp chính trị,
- Thẩm cấp kinh tế,
- Thẩm cấp văn hóa.

Cũng có thể nói: xã hội toàn bộ như một hệ thống lớn được tạo thành bởi ba hệ thống con chính, và bản thân mỗi hệ thống con chính cũng khả phân giải thành những hệ thống con chuyên biệt. Tất cả chúng được gọi là hệ thống bởi chúng có tính tương đối ổn định, ít nhất cũng trong một thời kỳ đủ định. Ấy là tính ổn định tương đối của những đồ hình về ứng xử hoặc về tương tác dụng giữa các cá thể, và cả tính ổn định tương đối của những "công cụ khách quan sinh tồn xã hội" mà một xã hội đã tạo ra cho nó, như dụng cụ, máy móc, thiết bị cho hoạt động kinh tế và chính trị, cả những dụng cụ tinh thần như ngữ ngôn, các hệ thống lý thuyết tự nhiên và xã hội.

Thẩm cấp chính trị được tiến hành bởi các hệ thống quyền lực, tức là bởi các hệ thống cho phép một xã hội có những quyết định dẫn nó đến như thế một cách thực tại và qua những quyết định ấy số phận sử tính của nó được nhào nặn.

Thẩm cấp kinh tế được cấu thành bởi những hệ thống về sản xuất, nhờ chúng một xã hội mưu toan giải quyết những vấn đề thuộc sự sinh tồn của nó, bằng cách cung cấp cho các cá nhân thành viên những của cải và những dịch vụ cần thiết cho họ để đảm bảo sự tồn tại sinh vật,

những tương tác dụng lẫn nhau và sự tham gia của họ vào đời sống tập thể.

Thẩm cấp văn hóa được cấu thành bởi những hệ thống đảm bảo sự vận hành của các ý nghĩa trong đời sống xã hội. Người ta có thể phân biệt ở đó chủ yếu nhờ có các giá trị, các chuẩn mực, các hệ thống biểu hiện (các kiểu loại kiến thức), các "nghệ thuật" khác nhau (hiệu theo nghĩa rộng của "tri thức làm - là đòi hỏi một năng lực riêng biệt"), các hệ thống biểu đạt (thí dụ các phong cách, các thể loại văn học nghệ thuật...) và các hệ thống biểu tượng.

Tính toàn diện xã hội được chứa đựng trong phương thức sản xuất dường như không cụ tuyệt với sự nhấn mạnh hai cấu trúc cốt yếu, cũng là hai thành phần mang vác (hoặc hai thành phần - điều kiện) các thành phần khác. Như khi nói "xã hội nô lệ" hay "xã hội phong kiến" thì lập tức người ta có những khái niệm về một lược đồ xã hội toàn bộ và toàn diện, song tính toàn diện ấy là được xuất hiện trên cơ sở một lược đồ về các lực lượng sản xuất và các quan hệ sản xuất theo kiểu loại này hay nọ.

Như vậy cũng là nói không thể đồng nhất hóa phương thức sản xuất với xã hội, mặc dầu tính đồng nhất xã hội của phương thức sản xuất.

Cũng nên lưu ý nữa là trong khi tiếp nhận các phương thức sản xuất do Marx và Engels đã trừu xuất từ các kiểu loại xã hội cấu trúc khác nhau trong lịch sử, không nên coi đó là những khuôn mẫu kết luận, mà đó chỉ là những khuôn mẫu giả thiết, được dùng làm công cụ khám phá các hiện thực xã hội. Và chẳng sự thật, Marx

cũng như Engels, trong các phương pháp của mình, chưa có ý định qui giản lịch sử thực tế của các xã hội thành lịch sử trừu xuất về các cấu trúc cốt yếu của chúng. Những khuôn mẫu khác nhau ấy chỉ là những giả thiết cần thiết cho mỗi khảo hướng khoa học một hiện thực xã hội, cũng giống như luận điểm nổi tiếng về vai trò của cái kinh tế, nhưng chỉ khi xét ở tầm cấp cuối cùng, đối với mọi hiện tượng xã hội, chỉ là một giả thiết trung tâm, giúp chúng ta khám phá hiện thực xã hội, không hề là một giáo điều để áp đặt vào hiện thực xã hội.

Cách nhìn trên đây về học thuyết Mác xít lại càng có tầm quan trọng lớn lao đối với chúng ta, một nước vốn đứng ở biên bang của các khuôn mẫu xã hội giả thiết. Chúng ta tiếp nhận các khuôn mẫu giả thiết bởi chúng cho phép chúng ta lĩnh hội tính tổng thể của chúng, từ đây chúng ta thám phá hiện thực xã hội ta để có thể xác định kiểu loại xã hội đặc thù của nó, trên cơ sở ấy định hướng cho sự cải tạo và xây dựng văn hóa mới.

Và văn hóa tương ứng.

Mặc dầu người ta đã từng nói về tính nhiều nghĩa của từ văn hóa, ở đây vẫn cần nhắc lại như vậy, và tiếp theo là xác định những khái niệm về văn hóa trong phạm vi vấn đề của bài này.

Như trên đã nói: xã hội là một hệ thống lớn được cấu thành bởi ba hệ thống con là hệ thống chính trị, hệ thống kinh tế và hệ thống văn hóa. Vậy là ở đây văn hóa xuất hiện với tư cách bộ phận cấu thành một hệ thống xã hội đủ định. Mặt khác, văn hóa lại có mặt ngay trong cái gọi là hệ thống chính trị và hệ thống kinh tế. Thí dụ các

phương thức bầu cử không phải là cái gì khác là biểu thị của một trình độ văn hóa nhất định; cũng như quan niệm về vũ trụ, về đạo lý sống, trình độ khoa học kỹ thuật của người sản xuất, hoặc năng lực và công suất của một công cụ sản xuất chắc chắn cũng không phải là cái gì khác là biểu thị một trình độ văn hóa nhất định. Trong trường hợp này, văn hóa là bộ phận cấu thành của lĩnh vực các thể chế và lĩnh vực các thiết bị khách quan, không phải một lĩnh vực riêng biệt của đời sống xã hội.

Nói một cách khác, nếu trong trường hợp thứ nhất, văn hóa tỏ ra rõ rệt là một thành phần của cấu trúc thượng tầng với tính tương đối tự lập khả thể cảm nhận rõ ràng, thì trong trường hợp thứ hai văn hóa là một thành phần của cấu trúc hạ tầng (thí dụ đó là trình độ tư tưởng và khoa học kỹ thuật của người sản xuất, hoặc trình độ khoa học kỹ thuật của các thiết bị khách quan nói chung, công cụ sản xuất nói riêng). Ở đây người ta thấy sự thâm nhập lẫn nhau của cái "hạ tầng" và cái "thượng tầng", mối quan hệ biện chứng giữa chúng; còn như sự phân biệt chúng ra hai thành phần riêng rẽ chỉ là một thao tác phân tích khi nghiên cứu mà thôi.

Như vậy, ở đây từ văn hóa được hiểu theo chiều nghĩa thứ hai, và được dẫn trở lại với ý niệm đã được nói ở đầu: Văn hóa là một toàn bộ những tư tưởng và kiến thức khiến các cá nhân của một xã hội ý thức được tình trạng của họ và đem lại cho họ những phương tiện để tác dụng lại tình trạng. Nhận biết tình trạng xã hội và cải tạo tình trạng ấy, xét đến cùng, là nhận biết và cải tạo tình trạng hoạt động thỏa mãn các hệ thống nhu cầu xã hội của mỗi thành viên, mà chủ yếu là tình trạng sản xuất và tình trạng phân phối. Bởi các nhu cầu xã hội thì luôn năng

động, phân sinh, để đến một khoảng khác nào đó tình trạng sản xuất và phân phối hiện hành trở thành không tương ứng. Nói cách khác, văn hóa là cái giúp người ta ý thức được và thực hành được sự biến chuyển từ một trình độ văn minh này sang một trình độ văn minh khác, tức là từ một phương thức sản xuất này sang một phương thức sản xuất khác, khi hiểu mỗi phương thức sản xuất là một trình độ của văn minh.

Vậy mỗi phương thức sản xuất có văn hóa của nó. Về vấn đề này, Marx và Engels viết trong "*Hệ tư tưởng Đức*":

"Sự sản xuất ra những ý niệm, những quan niệm và ý thức thì lúc đầu là trực tiếp gắn liền mật thiết với hoạt động vật chất và sự giao tiếp vật chất của con người; nó là ngôn ngữ của cuộc sống hiện thực. Ở đây, những quan niệm, tư duy, sự giao tiếp tinh thần của con người còn xuất hiện là sự biểu thị trực tiếp của những quan hệ vật chất của họ. Đối với sự sản xuất tinh thần, đúng như nó biểu hiện trong ngôn ngữ của chính trị, của luật pháp, của đạo đức, của tôn giáo, của siêu hình học, v.v., trong một dân tộc thì cũng thế." (*Mác Anghen tuyển tập*, NXB Sự Thật, Hà Nội, 1980, tr. 276).

Vậy cũng đã là nói bất kỳ phương thức sản xuất nào, để vận hành, cũng được cấu trúc theo một cách nhất định; cách nào, chưa quan trọng, ở đây quan trọng là nhận biết mỗi phương thức sản xuất đều mang tính ổn định tương đối, hoặc ít nhất cũng là hướng tới một sự ổn định tương đối, trước hết (và cũng dễ thấy nhất) là sự ổn định về cách sản xuất và cách phân phối các sản phẩm xã hội. Nói khác, dù cho các cấu trúc xã hội ấy tiến hóa trên dòng đi lịch sử, chúng vẫn là tương đối ổn định đối với

một thời kỳ lịch sử nhất định. Và chẳng một chế độ xã hội cũng chỉ có thể tồn tại bằng cách vận hành trong khuôn khổ các cấu trúc riêng biệt của nó (tức là mang tính ổn định tương đối).

Các cấu trúc xã hội, trong sự vận hành thường trực và thường xuyên, phóng chiếu vào tư tưởng những người sống trong chúng, tạo nên những cấu trúc tinh thần tương ứng. Như thế, văn hóa (với ý nghĩa là những tư tưởng và kiến thức như trên đã nói) của một phương thức sản xuất tồn tại trước hết và chủ yếu trong những con người, và đích là những người ấy làm cho một văn hóa trở thành thực tại. Thứ là, tồn tại trong các sự vật (như các đài tượng, công cụ hoặc tư liệu của một xã hội), mà ở đây ta không xem xét, chỉ nhận tiền liệt kê qua. Ấy là nhận xét thứ nhất.

Thứ hai, văn hóa tồn tại trong sinh thể người không bằng những tư tưởng và kiến thức trừu tượng, ý tưởng tĩnh; trái lại, bằng những biểu thị khả biến là những hành vi sinh tồn cụ thể về vật chất hoặc về tinh thần.

Thứ ba, nếu như các cấu trúc xã hội đã có tính ổn định tương đối của chúng thì các cấu trúc tinh thần cũng sẽ có tính ổn định tương ứng. Vậy những loại hạng biểu thị nào là tương đối ổn định.

Từ những nhận xét trên, có thể tiếp cận vấn đề đặt ra (đặc điểm văn hóa tương ứng với mỗi phương thức sản xuất) như sau:

Trước hết, khi tìm đặc điểm văn hóa của mỗi phương thức sản xuất, người ta tìm ở mỗi con người của nó thông

qua các tác phẩm văn hóa còn lưu lại đến nay. Nghĩa là mỗi phương thức sản xuất sản sinh một mẫu người phù hợp với nó, hoặc nói là những con người có một mẫu số chung. Người ta chỉ định cấu trúc ấy bằng những từ khác nhau: trong tâm lý học xã hội, người ta gọi là *tính cách xã hội*⁽²⁾, người gọi là *cách tính thần*⁽³⁾. Trong hai ngữ ấy, "cách tính thần" dễ được chấp nhận bởi nó ít thiên về tâm lý học, có sức khái quát nhiều hơn, do đó có thể được dùng bởi nhiều khoa học khác nhau.

Đối với E. Fromm, tính cách xã hội "là cái trong *cấu trúc của tính cách là hạt nhân chung cho đa số cá nhân tham gia cùng một văn hóa đối lập với tính cách cá nhân là cái khiến cho những người tham gia cùng một văn hóa khác biệt người này với người nọ*".

Và ông giải thích sự xác định ấy bằng thí dụ sau đây:

"Thí dụ xã hội công nghiệp hiện đại hẳn đã không thể đạt được mục đích của nó nếu như nó đã không buộc cột năng lượng của những con người tự do vào lao động ở một trình độ trước đây chưa hề có. Con người đã phải biến thành một ngôi người lo lắng tiêu dùng phần lớn nhất năng lượng của hẳn vào lao động, và sẵn sàng phục tùng một kỷ luật, nhất là trật tự và tính chính xác, một

2. Erich Fromm, nhà Tâm lý học xã hội Đức, với khuynh hướng văn hóa luận, gọi là tính cách xã hội. ngữ pháp: *Caractère social*.

3. Gaston Bouthoul, nhà xã hội học Pháp, gọi là "la mentalité", nhà sử học Pháp Lévi-Bruhl cũng dùng từ "la mentalité", tôi dịch là *cách tính thần*.

trình độ chưa biết trong phần lớn các văn hóa khác. (...) Tính bức thiết của lao động, của tính tình xác (la *pouctualité*) và của trật tự phải được biến thành một nhịp đập nội tại (une *pulsion intérieure*) hướng về những mục đích ấy. Điều đó nghĩa là xã hội phải sản sinh ra một tính cách xã hội mà các xu hướng ấy là tự tại (*tendances inhérentes*).

(....)

"Tôi xin nhắc lại rằng khi nói cấu trúc kinh tế - xã hội của xã hội là phân tố đem đến cho tính cách người hình thái của nó, tôi chỉ nói đến một trong những cực của sự giao lưu qua lại giữa người với sự tổ chức xã hội. Cực khác phải quan sát là bản chất người, đến lượt nó, biến cải những điều kiện xã hội trong đó nó sống..."⁽⁴⁾

Về "cách tính thần", chúng ta nhận được sự trình bày sau đây về nó của Gaston Bouthoul:

"Nếu tiến hành bằng cách loại trừ, chúng ta thấy đằng sau những khác nhau và những sắc thái cá nhân, có một thặng dư tâm lý ổn định tối giản hành vi phán định, hành vi nhận thức và hành vi tín tưởng, mà tất thấy các cá nhân của cùng một xã hội gia nhập thực chất vào chúng. Cái toàn bộ ấy cấu thành *cấu trúc tính thần đặc thù của mỗi văn minh*.

Về phương diện chủ thể suy tư, tức là phương diện ngôi người, cách tính thần phải được xác định theo cách sau

4. Erich Fromm, "Tính cách xã hội", trong "Tâm lý học xã hội" tập 1, Dunod, Paris, 1972, tr 36, 37, 38, bản tiếng Pháp.

đây: cách tinh thần là *một toàn bộ tư tưởng và thiết bị trí tuệ được tích hợp vào cùng một cá nhân, chúng được gắn liền với nhau bởi những quan hệ lôgích và những quan hệ tín tưởng.*

(....)

"Đặc điểm chính của cách tinh thần là nó là *cái chung* của mỗi thành viên một văn minh. Định nghĩa: *Một xã hội là một nhóm người có tinh thần tương tự*, dù mang tính tâm lý học, vẫn tỏ ra khách quan hơn cả. Sở thuộc một xã hội chủ yếu nghĩa là có cách tinh thần của xã hội ấy. (....)

"Giữa cách tinh thần với cơ chế thể chất của ta cũng có những quan hệ, những tín tưởng và những giác thức của ta kích thích những phản xạ có điều kiện và những phản ứng tạng phủ. Các hành vi mà cách tinh thần ta bài xích gây nên những cấm chế hữu cơ. Như một thức ăn chúng ta cho là uế tạp hoặc chỉ đơn giản là không lành mạnh (thí dụ thịt lợn của người đạo Hồi) sẽ kích thích những ghê lợm với những rối loạn tương tự như của sự đầu độc người nguyên thủy, làm trái một cấm kỵ quan trọng, dòi chớ chết vì nó và thường là chết một cách "chân thật". Như vậy, cách tinh thần trình ra một tính cách tâm thể trực tiếp (caractère psychosomatique)

Và ông phân biệt trong cách tinh thần ba khuôn khổ chính:

"1 - Một quan niệm về vũ trụ, bao gồm những kiến giải và những tư tưởng diễn đạt sự linh hội và sự diễn giải

của mỗi xã hội về vũ trụ (huyền thoại, các học thuyết tôn giáo và triết học; các lý thuyết khoa học, v.v.)

Về vấn đề này cần nhấn mạnh rằng các tín tưởng ấy nói chung là nhất trí trong các xã hội nguyên thủy, nhưng khác nhau hơn trong các xã hội phức hợp. Ở thời Trung cổ, lãnh chúa, quý tộc và tầng lớp cũng cùng chung những quan niệm về thế giới. Trong các thời kỳ bắc học, ít nhất là đến hôm nay, khoa học có xu hướng đứng ngoài sự linh hội dân gian. Ý thức chung và các khoa học không trùng hợp nữa.

2 - Một kỹ thuật, tức là những tri thức và những tín tưởng của chúng ta về các thủ đoạn tác dụng đến vật chất. Có thể xếp vào khuôn khổ này ngay cả những kỹ thuật ảo tưởng, như ma thuật.

3 - Một luân lý⁽⁵⁾ gồm những nguyên tắc điều khiển quan hệ của chúng ta với những người khác hay với những thể lực cao đẳng được quan niệm theo cách nhận học hình thái hoặc xã hội học hình thái. Các nghi thức xã hội, các qui tắc của luật pháp, của lễ phép, các quan niệm và cách ứng xử liên quan đến đẳng thức (bất kể tính cách của nó, tư tế, chính trị, quân sự, kinh tế, nghề nghiệp, trí tuệ, thời thượng,...) đều là bộ phận cấu thành giá trị⁽⁶⁾.

5. Gọi "luân lý" là để chỉ định một khuôn khổ cụ thể. Sự thật, đây là hệ thống giá trị xã hội, hoặc trên phương diện ấy, cũng có thể gọi là một quan niệm về nhân sinh.

6. Gaston Bouthoul, sách đã dẫn, tr. 197, 198.

Tất nhiên là ba khuôn khổ trên đây qui định lẫn nhau một cách biện chứng để tạo thành cách tinh thần của một xã hội. Tuy nhiên, trong ba khuôn khổ ấy, khuôn khổ kỹ thuật, trong ý nghĩa "con người xã hội - lực lượng sản xuất", là yếu tố năng động nhất và cũng là yếu tố quyết định.

Như vậy, từ đây, người ta có thể xem xét các đặc điểm của mỗi phương thức sản xuất với các đặc điểm cách tinh thần của chúng với tư cách là những biểu thị cụ thể văn hóa của chúng.

Bản chất của một
học: sau đó, trong
đến, từ đó, từ đó

Đến từ đây, từ
đến từ đây, từ

6

Chuẩn mực và giá trị

1. Ý niệm.

Từ giá trị được sử dụng trong nhiều lĩnh vực: kinh tế học, toán học, ngôn ngữ học, nghệ thuật học. Khi nói "giá trị xã hội" là người ta muốn phân biệt giữa giá trị dùng trong triết học hay xã hội học, luân lý học, mỹ học với các giá trị vừa nói trên.

Vào nửa sau thế kỷ XIX, người ta hiểu giá trị là một cái gì đó chân, thiện, mỹ theo sự nhận định riêng (cá nhân) nhưng vẫn ít nhiều phù hợp với nhận định của xã hội khi ấy. Ý nghĩa chung ấy không mất đi, nhưng ngày nay người ta hiểu giá trị theo ý nghĩa cụ thể hơn rằng *giá trị là cái khả ao ước trong đời sống của một cộng đồng xã hội, một nhóm hay một cá nhân*. Nói cách khác, người ta nhìn thấy ở các giá trị những "quan niệm thẩm kín

hoặc bộc lộ về cái ao ước, niềm của một cá nhân hay của một nhóm, những quan niệm ấy chi phối sự lựa chọn trong các phương thức, các phương tiện và các mục đích khả thể của hành động".⁽¹⁾

Hoặc nói gọn hơn, giá trị là "những tiêu chuẩn về cái có thể ao ước được, chúng xác định các mục đích chung của hành động".⁽²⁾

Từ giá trị thường đi đôi với từ chuẩn mực và không hiếm khi người ta dùng từ chuẩn mực với ý nghĩa giá trị. Ấy là trường hợp một sự vật được coi là có giá trị thì đồng thời nó cũng là một chuẩn mực và giá trị. Như khi nói "lòng thương người" thì đó là một giá trị, cũng là một chuẩn mực để lượng giá một người nào đó. Nhưng dù thế nào, cũng không thể đồng nhất hóa chuẩn mực vào giá trị.

Theo nghĩa từ, "chuẩn" là cái thước đo mặt bằng (niveau). Tiếng Pháp là "norme", tiếng Anh cũng là "norm" cả hai đều gốc Latin "norma" là cái thước đo góc; "mực" cũng là một từ gốc Hán, là âm biến của "mặc", là cái dây (ngôn ngữ Việt nói "nấy mực" là thợ mộc nấy cái dây để làm chùng trên khúc gỗ để cưa hay bào). Từ đó nghĩa bóng của chuẩn mực là phép tắc hay qui phạm phải theo trong ứng xử, như thể người thợ mộc hay thợ nề phải tuân theo đường dây khi làm nghề.

1. Clyde Kluckhohn, dẫn theo F. Chazel, mục từ "Chuẩn mực và giá trị xã hội" ("Normes et valeurs sociales"), *Encyclopædia Universalis*. Paris. 1972.

2. F. Chazel, mục từ "Chuẩn mực và giá trị xã hội", *nl*.

Trong kỹ thuật học, chuẩn mực là những qui tắc ấn định kiểu loại cho một đồ vật chế tạo, cũng có nghĩa là những điều kiện kỹ thuật (những qui định kỹ thuật cho việc sản xuất).

Trong khoa học xã hội, nghĩa của chuẩn mực cũng tương tự: là kiểu mẫu cụ thể, hoặc là *công thức trừu tượng* của một xử sự như thế (thí dụ "trên kính dưới nhường" là kiểu mẫu cụ thể, còn "nhân nghĩa" lại là công thức trừu tượng). Nói cách khác, một chuẩn mực tạo nên một tiêu chuẩn xử sự mà người ta phải thuận nhận, hoặc một tình trạng sự vật phải được thực hiện. Nhưng bản thân nó không hàm chứa rằng xử sự ấy sẽ được chấp thuận thực sự hay sẽ được thực hiện thực sự. Nó chỉ nêu ra cho người ta thấy một xử sự phải như thế⁽³⁾.

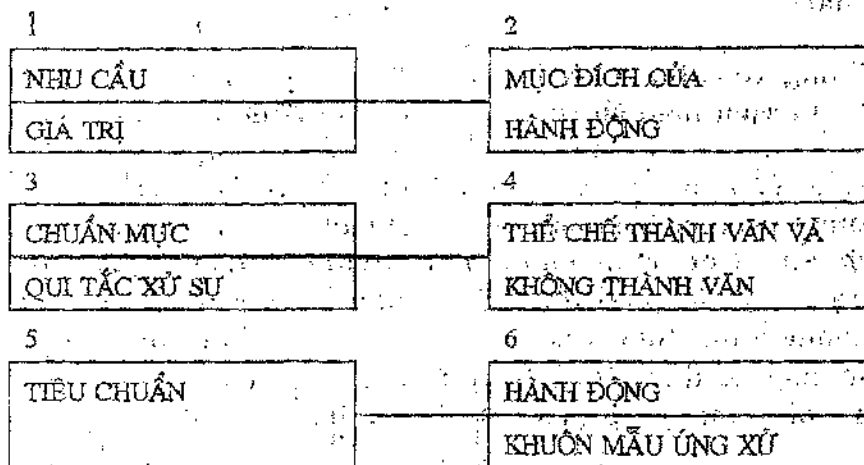
Bên cạnh chuẩn mực, người ta còn thường nói đến tiêu chuẩn. Về nghĩa từ thì "tiêu" là cái nêu ra để làm dấu làm chùng, "chuẩn" là cái thước đo. (tiêu chuẩn tương ứng với từ Pháp cổ là "critérium", và nay (từ thế kỷ XVIII) là "critère", gốc Hy Lạp "kritêrion", từ động từ "krinein" nghĩa là "phân định"). Tiêu chuẩn là những dấu hiệu khả quan sát, khả đo lường, được lấy làm nguyên tắc để căn cứ vào đó mà phân xét, thẩm định giá trị của một sự vật.

Giữa giá trị, chuẩn mực, tiêu chuẩn có những sai biệt, không nên coi là một.

3. Xem Chazel, bài đã dẫn.

Khi đặt giá trị vào toàn cảnh hoạt động thỏa mãn nhu cầu của con người có thể tóm tắt các ý niệm bằng một lược đồ.

Đồ hình 3



Lược đồ được đọc ngang như sau:

1) - Nhu cầu thể hiện ở cái ao ước, cái ao ước là giá trị.

1)2) - Giá trị (thỏa mãn nhu cầu) là mục đích của mọi hành động người.

2)3) - Người ta hành động theo những qui tắc, tức theo chuẩn mực mà xã hội qui định;

3)4) - Chuẩn mực (qui tắc ứng xử) tồn tại dưới dạng thể chế thành văn hoặc bất thành văn (phong tục, tập quán....)

5)6) - Thể chế, đến lượt chúng xuất hiện là những tiêu chuẩn cụ thể qui định hành vi của mỗi vai trò xã hội, những hành vi theo tiêu chuẩn trở thành những khuôn mẫu ứng xử. Khuôn mẫu ứng xử là hành vi có mục đích, hoặc nói để diễn đạt tới một mục đích.

Đọc dọc:

1)3) - Nhu cầu (giá trị) được bộc lộ dưới dạng các chuẩn mực, tức những qui tắc xử sự;

3)5) - Chuẩn mực là những qui tắc của sự ứng dụng; khi ứng dụng người ta sẽ gặp nhiều tình huống khác nhau của hiện thực nên hành vi của cùng một vai trò có thể biểu hiện khác nhau về cụ thể (tiêu chuẩn), song vẫn phù hợp với chuẩn mực. Vậy tiêu chuẩn mang tính thực thi và thực tiễn:

2)4) - Người bao giờ hành động cũng có mục đích (thỏa mãn nhu cầu nào đó), nên phải hành động theo qui tắc (để đạt mục đích); qui tắc tồn tại dưới dạng các thể chế;

4)6) - Sự ứng dụng thể chế khi hành động tạo nên những khuôn mẫu ứng xử (để truyền bá và truyền lưu không phải bắt đầu từ chỗ bắt đầu), đảm bảo tính mục đích của hành động.

12. Thang giá trị.

Từ lược đồ, người ta thấy: rút cuộc, những con người hành động là yếu tố nhỏ nhất, cũng cơ bản nhất làm nên đời sống của mọi xã hội, đồng thời cũng là điểm thể hiện

cuối cùng của các giá trị. Với ý nghĩa là các ao ước thì giá trị là mục đích của hành động, hoặc nói giá trị qui định tính thống nhất của các vai trò xã hội.

Nói cách khác, giá trị không có cách phổ biến nào khác là bằng hành động của các vai trò xã hội (như Từ Hải không chết đứng thì bộc lộ sao được tính cách ngang tàng, bất khuất của mình, và mặt khác là sự hèn hạ của quan quân triều đình), nên trong xã hội học người nói vai trò xã hội là cơ chế chính yếu dùng để diễn tả và biểu trưng các giá trị.⁽⁴⁾

Người ta hành động theo một giá trị nào đó dù mỗi người đều đã tiếp nhận phần lớn các giá trị căn bản và cục bộ ngay từ tuổi ấu thơ trong các nhóm "sơ bản", nửa toàn bộ. Các giá trị ấy không phải gì xa lạ, mà chúng đều gắn liền với nhu cầu. Chúng là dạng thức ý niệm của nhu cầu, tức nhu cầu được nhận thức.

Nhu cầu có chính yếu và phụ thuộc, do vậy giá trị cũng có tính cách ấy: có giá trị chính yếu hoặc cũng gọi là giá trị căn bản, có giá trị phụ thuộc hoặc giá trị cục bộ. Giá trị căn bản có những đặc điểm:

- Là ao ước phổ quát của mọi người, được nhiều người tham gia nhất, ở mọi nơi và mọi thời kỳ lịch sử, đó là những giá trị nhân bản (đã là người thì đều mong muốn), như no ấm, hạnh phúc, hòa bình...;

4. Joseph H. Fichter. "Xã hội học" (sociology), bản dịch Trần Văn Đình, Hiện đại thư xã, Sài gòn, 1973.

- Là cái cần thiết nhất cho xã hội, như tính thống nhất chính trị ("dải đồng tâm"), lòng dân yên,...

- Là cái quan trọng nhất đối với lợi ích cá nhân lẫn tập thể, như an ninh, giàu có, mạnh khỏe...

Các giá trị được gọi là phụ thuộc là do chúng nằm trong các giá trị chính yếu, đúng hơn chúng là sự thể hiện giá trị chính yếu trong từng điều kiện cụ thể, như "nhân" là một giá trị là một điều kiện chính yếu khi ứng vào điều kiện cụ thể là cha và con, nó trở thành phụ tử tử hiếu (cha hiền con hiếu),... Cũng vì vậy người ta còn gọi đó là giá trị cục bộ.

Do tính cục bộ mà giá trị phụ thuộc là số nhiều, thứ nữa, tâm vốc của chúng là nhỏ bé (như "hiếu" chỉ có tâm vốc trong quan hệ con/cha, mẹ), và do những điều kiện ngoại cảnh khác nữa, nhất là địa lý - lịch sử, mà chúng thường khác biệt nhau, như hành vi "hiếu" ở địa phương này, thời đại này khác với địa phương và thời đại khác.

Giá trị cục bộ, hoặc nói các văn hóa - con, trong một xã hội là nhiều và đa dạng, bởi các phương diện cấu trúc của một xã hội tự chúng đã là đa dạng, làm cơ sở cho tính số nhiều và tính đa dạng của văn hóa: vùng địa lý - lịch sử, nghề nghiệp, trình độ học vấn, giai cấp, gia đình, tôn giáo, tộc người... Sự đa dạng về giá trị (văn hóa) như vậy trong cùng một địa vực sinh tồn không dẫn đến những bất đồng gì gay gắt nếu như sự khác nhau không phương hại tới quyền lợi sống vật chất và quyền lợi sống tinh thần cơ bản là tôn giáo hoặc lý tưởng (nhất là tôn giáo). Một khi đụng chạm tới hai trật tự giá trị ấy, bất đồng giữa các văn hóa - con có thể dẫn đến những xô xát, bạo động.

Song nói chung, bình thời cũng như trong tình thế nguy kịch, các giá trị cục bộ thường chịu ưu tiên những giá trị căn bản⁵. Điều này giải thích sự tồn tại vững bền và sự phát triển của các quốc gia. Nó cũng cho thấy vai trò điều chỉnh và tích hợp của văn hóa - mẹ đối với các văn hóa - con, cũng như vai trò của văn hóa - con kích thích tính năng động trong văn hóa - mẹ. Cũng nhắc lại một bậc cụ thể nữa trong thang giá trị. Ấy là bậc của những giá trị có tính phổ quát trong toàn thể loài người. Một phần lớn các giá trị căn bản của một xã hội cũng đồng thời có tính nhân loại, như niềm tin, lòng trung thực, tính bác ái,... Bởi đó là những giá trị nhân bản sâu đậm, nhân bản với ý nghĩa là sự tôn trọng, đề cao phẩm giá con người, lấy mỗi người làm gốc. Là nhân bản nên chúng cũng là ảo ước phổ quát của con người trên mọi lãnh thổ, trong mọi thời đại. Còn như những giá trị, cũng căn bản của một xã hội, nhưng mang năng đặc thù của lịch sử địa phương thì không có tầm phổ quát thế giới, như trung, hiếu, tiết, nghĩa cách Nho giáo là những giá trị căn bản của xã hội Trung Quốc và Việt Nam trung

5. Thí dụ: Phạm Công nhà nghèo, mồ côi cha từ nhỏ, dắt mẹ đi ăn xin. Cúc Hoa, con gái quan phủ đem lòng yêu, hai người lấy nhau. Sau Phạm Công thi đỗ trạng nguyên, vua định gả Công chúa, nhưng Phạm Công từ chối vì đã có vợ. Vua giận bắt giam. Khi hết hạn giam, Phạm Công về sum họp gia đình được ít năm thì Cúc Hoa mất, để lại hai con nhỏ. Cũng là lúc đất nước có giặc vua sai Phạm Công đi đánh dẹp. Trước nghĩa nước, tình nhà, Phạm Công không còn cách nào khác là đeo hời cốt vợ sau lưng và cả hai cùng ra trận. Tướng giặc động lòng cảm phục, lui quân. Hoặc Thủy Kiều hy sinh chữ "trinh" (giá trị cục bộ) để làm tròn việc chuộc cha (làm tròn chữ "hiếu", giá trị căn bản).

đại, hoặc bảo toàn danh dự theo cách tự sát của Võ sĩ đạo Nhật Bản, đấu súng giữ danh dự của quý tộc Nga thời trung đại và cận đại. Các tác phẩm văn hóa lớn trong lịch sử thế giới được truyền bá và truyền lưu trước hết là nhờ ở các giá trị có tầm phổ quát trong không gian và thời gian.

Sự phân định tầm quan trọng của các giá trị không phải sự đánh giá hơn, kém giữa các bậc giá trị. Các bậc giá trị khác nhau ứng hợp với các kiểu loại hành vi của các vai trò trong những tình huống khác nhau của đời sống xã hội. Giữa các giá trị với nhau, *không có giá trị nào thấp kém, giá trị nào cao quý hơn*. Như trên đã nói, khi giữa các giá trị có sự tương xung hay không tương hợp thì sự phân định sau sẽ giúp người ta lựa chọn: *đặt các giá trị cục bộ phục tùng các giá trị căn bản*.

Giá trị là yếu tố trung tâm của văn hóa nói chung, cũng như của tác phẩm văn hóa nói riêng. Gọi là yếu tố trung tâm bởi để làm nên tác phẩm văn hóa, người ta bị thôi thúc muốn giao phó cho tác phẩm mang vác và chuyên chở giá trị gì vào đời sống xã hội, sau đó và từ đó mới tính đến các yếu tố vật chất và các yếu tố kỹ thuật (tức các mô típ thẩm mỹ và kỹ xảo thẩm mỹ) dùng để thể hiện nội dung (giá trị) mong muốn.

3. Các loại hạng giá trị.

Theo cách tổng quát, có thể chia các giá trị đang tồn tại trong xã hội thành năm trật tự khu vực:

1. Giá trị thuộc trật tự tự nhiên - Tự nhiên ở đây nghĩa là mang tính sinh học, như cơ thể khỏe mạnh, không

khuyết tật hoặc bình thường không dị dạng, không ốm đau, sống lâu,... Đó là những phẩm chất của phân vật chất con người;

2 - Giá trị thuộc trật tự kinh tế - Các giá trị kinh tế ở đây vẫn có những khía cạnh tự nhiên của chúng, tự nhiên theo nghĩa là cái ngẫu nhiên, cái ngoài hệ thống kiểm soát của chủ thể người. Ở phương Đông, người ta đã liên kết các giá trị tự nhiên và kinh tế vào một chùm, được biểu trưng hóa bằng "Tam đa" (ba cái nhiều: đa phúc, đa lộc và đa thọ). Sau này, người ta lại gắn thêm cả những giá trị xã hội vào đó, là giàu có (phú), sang trọng (quí), mạnh khỏe (khang) và an toàn xã hội (ninh) để làm thành chùm biểu trưng ngũ phúc (năm điều hạnh phúc) là: phú, quý, thọ, khang, ninh; mỗi phúc được biểu trưng bằng một con dơi xòe cánh bay, miệng ngậm đồng tiền vàng.

3 - Giá trị thuộc trật tự tâm linh - là sản phẩm của một vũ trụ quan và một nhân sinh quan nào đó (tín ngưỡng, tôn giáo, học thuyết). Nhu cầu tâm linh là nhu cầu tự mình xác định cho mình một thái độ đối với đời sống, nói khác đi là sự tự đối thoại với mình về lẽ sống, lẽ chết, từ đó tự xác định cho mình một đường lối trong ứng xử, và đường lối ấy là kim chỉ nam cho hành động của cá nhân, giúp cá nhân tự điều chỉnh hành vi. Giá trị tâm linh có sức mạnh khác thường. Người ta từng chứng kiến trong lịch sử nhiều trường hợp tuân tiết vì đạo, vì lý tưởng, vì học thuyết; hoặc thấp hơn là hy sinh tại nạn vì những việc "công đức", "cứu nạn". Khi giá trị tâm linh của một xã hội bị khủng hoảng thì cá nhân bị tác động, thường xảy ra những chấn thương tâm thần, dẫn đến hoang mang dao động (quay về bói toán, thuật số...), những

hành vi sa đọa nhân cách, thậm chí tội lỗi ở một số bộ phận thành viên xã hội, nhất là nam nữ thanh niên (diễn hình là sự từ chối trật tự xã hội hồi sau Đại chiến thứ II của các nhóm hippy ở các nước công nghiệp Tây Âu và Mỹ)

4 - Giá trị thuộc trật tự đạo đức - Là những chuẩn mực trong ứng xử giữa các vai trò trong xã hội. Chúng chiếm phần lớn trong các giá trị của một xã hội, bởi con người phải ứng xử với nhau theo những chuẩn mực thì mới có thể tồn tại và phát triển. Chúng bao hàm một giai độ rộng lớn các quan hệ trong lao động, phân phối sản phẩm, quan hệ tài sản, quan hệ nam nữ, quan hệ gia đình, quan hệ Nhà nước/công dân, v.v. Chúng rất phức tạp do chúng là sản phẩm của nhiều chế độ xã hội khác nhau để lại trên con đường dài lịch sử: chúng có thể đồng tồn tại với tư cách của những văn hóa - con, hoặc pha hòa nhau tạo nên những truyền thống chung, hoặc xung đột nhau với ý nghĩa thúc đẩy nhau trên đường kiến tạo những giá trị căn bản. Giống như các giá trị tâm linh, khi các giá trị đạo đức căn bản của một xã hội bị dao động, không được khẳng định bằng thực thi, cũng dẫn đến những lệch pha xã hội chủ yếu là trong thanh, thiếu niên.

5 - Giá trị thuộc trật tự thẩm mỹ - ở đây, thẩm mỹ được hiểu là những rung cảm trước vẻ đẹp của tự nhiên và của nghệ thuật. Các vẻ đẹp ấy đã là những giá trị hấp dẫn con người (phải chăng do bản chất người là "sáng tạo theo quỹ luật cái đẹp"). Không nên nhập một giá trị thẩm mỹ trong nghệ thuật với giá trị đạo đức: một hành vi anh hùng nghĩa hiệp cho ta cảm giác khâm phục, nhưng sự khâm phục, bản thân nó, chưa phải (hay không phải)

một rung động khoái trá (thẩm mỹ). Trước hết và về căn bản nó là một giá trị đạo đức. Để giá trị trở thành giá trị thẩm mỹ⁽⁶⁾ còn phải nhờ vào tài năng sáng tạo, trình độ kỹ xảo nghệ thuật của người nghệ sĩ, tức là còn phải cầu viện đến những yếu tố thực sự thẩm mỹ⁽⁷⁾. Bởi thế, khi ở đây nói giá trị thẩm mỹ là nói giá trị trong nghệ thuật, không phải nói chung đến các giá trị xuất hiện trong đời sống hàng ngày.

Vẻ đẹp không chỉ giới hạn ở tác phẩm văn hóa, còn cả ở trong thế giới đồ vật do con người sáng tạo.

Trong giá trị thẩm mỹ còn có những vẻ đẹp do tự nhiên làm nên: các cảnh sắc tự nhiên; mây ngũ sắc, nước lơ thơ, liễu buông mảnh, hòn vọng phu...

Một sản phẩm tự nhiên khác là hình dáng con người cũng đầy vẻ đẹp: mắt bồ câu, mắt lá dăm, mắt phượng mày ngài, má lúm đồng tiền, thắt đáy lưng ong, tóc mây, gót sen... ở nữ giới, diện mạo khôi ngô, thân hình cân đối, râu hùm hàm én... ở giới nam.

Vẻ đẹp người không chỉ gây nên những khoái trá thẩm mỹ, mà không hiếm trường hợp còn gây nên những "sĩ

6. Không có nghĩa là "thẩm mỹ" cao hơn "luân lý" hay "đạo đức" mà thẩm mỹ là một phương diện khác của đời sống.

7. Khi phách ngang tàng của Từ Hải sẽ ra gì nếu chàng không chết đúng, và cũng chỉ "ngã xuống" khi Thủy Kiều "vừa phục xuống", nếu Từ Hải bỗng nhiên ngã từ từ, hay quan quân triều đình hạ đồ xuống, ắt chẳng còn thẩm mỹ (khoái trá) gì nữa.

mê, thẩm mỹ" (Khổng tử nói: "Ta chưa thấy ai háo đức bằng háo sắc" - *Luận ngữ*).

Cũng có thể xếp những khoái cảm do kỹ thuật nấu nướng đem lại cho các món ăn, bởi chúng nâng người ăn vượt qua sự thỏa mãn sinh vật, sơ đẳng để đi lên một trình độ cao hơn là văn hóa ăn uống, cả theo nghĩa thực dụng là làm cho thức ăn thêm lành, cả theo nghĩa thẩm mỹ là gây được cảm giác khoái trá (như thịt bò chấm tương gừng, canh cải nấu gừng, ốc, ếch, lươn bóp nghệ, mè, hoặc sang trọng thì chim tần nấm hương, v.v...). Hẳn là do năng lực gây khoái cảm thẩm mỹ ấy mà khi kỹ thuật nấu nướng đạt tới mức độ ấy thì được gọi là nghệ thuật làm bếp, hoặc cũng thường gọi là "sành ăn" (làm và ăn là hai công đoạn khác nhau, nhưng người sành ăn thường phải là người am hiểu kỹ thật làm món thì mới sành được - chắc do vậy mà làm và ăn được hiểu là một).

*

* *

Ta đã liệt kê các loại hạng giá trị.

Khi đối chiếu tính cách sử tính giữa các loại hạng giá trị của một cộng đồng xã hội, một nhóm xã hội hay một cá nhân thành viên bất kỳ, người ta nhận thấy chúng thường so le nhau về tiến độ: có hạng giá trị đã thuộc một trình độ văn minh khác, lại có hạng văn của một

thời kỳ lịch sử đã xa xưa, thậm chí rất xa xưa⁽⁸⁾. Tình hình này diễn ra mọi lúc, nhưng thường nổi lên rõ rệt ở các thời điểm có những biến chuyển lịch sử lớn lao trong phương thức sản xuất của những xã hội chậm phát triển, dẫn đến sự "cây văn hóa", tức sự hội nhập ở ạt một số yếu tố văn hóa của một xã hội tiến tiến hơn. Dẫu sao, đó chỉ là một lý do trực tiếp về sự đồng tồn so le. Nó chưa trả lời điều người ta muốn hỏi: tại sao chúng có thể đồng tồn?

Hiện tượng đồng tồn so le cho thấy tính cởi mở của hệ thống văn hóa: quan hệ giữa nó với các hệ thống khác của xã hội cũng như quan hệ giữa các yếu tố trong cùng hệ thống là đa dạng, không phải chỉ một hai kiểu thức mà người ta thường dùng mỗi khi phân tích (nhân quả, kết hợp, thí dụ thế). Như hiện tượng đồng tồn so le ta

8. Một vài ví dụ: Người thành phố nước ta ao ước sống và làm việc trong những điều kiện tiện nghi hiện đại (Ti vi, tủ lạnh, honda - Thiếu ba thứ ấy không ra hồn người), nhưng đồng thời đa số nhà có bàn thờ thần linh và bàn thờ tiên tổ, hoặc nữa là dân ông không ít người đánh đập vợ, cha mẹ đánh đập và chửi con. Về sự so le trong giá trị trên bình diện quốc gia, nước Nhật - bản cũng là một thí dụ nổi bật giữa nếp sống lao động công nghiệp cao đồng tồn với tín ngưỡng Thần đạo (Shinto) cổ truyền.

Ở bình diện cá nhân, nhà toán học, vật lý và triết học Pháp René Descartes (1650) đã đóng góp to lớn vào sự phát triển của khoa học hiện đại, song lại đã tin rằng có sự hiện tồn của Thượng đế. Ông cho là con người mà có được tư tưởng về cái hoàn thiện và cái vô cùng ấy là do một thực thể vô cùng vô biên đem lại cho. Thực thể ấy là Thượng đế.

từng được chứng kiến trong lịch sử⁽⁹⁾ mỗi khi có sự "cây văn hóa" hẳn cho thấy quan hệ giữa các yếu tố trong hệ thống là quan hệ tổ hợp, không phải quan hệ loại trừ, do vậy các yếu tố cổ truyền bản địa với hiện tại du nhập có thể đi bên nhau mà không bài xích nhau, không phải mãi mãi nhưng cũng có thể trong một thời đoạn không ngắn ngủi. Cho đến cuối cùng, giá trị cổ truyền với tính cách sản phẩm của một xã hội đã qua, sẽ không thể tồn tại nguyên dạng, do xã hội mới có những đòi hỏi gay gắt của nó, xong sự biến đổi này lại thuộc động học nội tại của nó, không phải chủ yếu do sức công phá của yếu tố đã đồng hành với nó.

Một hiện tượng khác thường gặp là giữa giá trị (ao ước) với hành động của người ta không nhất quán. Người ta có thể đề cao giá trị dân chủ hay bình đẳng bằng những lời lẽ hùng hồn, đẹp đẽ, nhưng người ta lại khinh rẻ người nghèo khó, người da màu, hoặc đánh đập, chửi mắng phụ nữ, trẻ em.

Trong ý niệm về ứng xử, người ta nói: "Ứng xử ấy là hành động (và nói) thế nào đấy, ấy là làm theo hoặc chấp

9. Trong lịch sử Việt Nam là hiện tượng Âu hóa trong ứng xử xã hội hồi đầu thế kỷ; trong lịch sử Nhật Bản là hiện tượng dân tộc Nhật Bản hóa thân vào khoa học kỹ thuật hiện đại nhất trong nửa sau thế kỷ, đồng thời vẫn chịu sự ràng buộc của văn hóa cổ truyền, (xin xem "Một quần đảo bị xé nát" của Keiko Gumanaka, bản tiếng Việt: "Người thập kỷ 90", Thiết Vũ, Nguyễn Văn Hán biên soạn, NXB TP HCM, 90.

nhận một nếu xử sự⁽¹⁰⁾. Vậy nói cũng là một kiểu hành động. Song rõ rệt là trong những trường hợp nêu trên làm thí dụ về hành động, hành động nói đối với hành động nói.

a- Nói: đề cao giá trị dân chủ.

b- Làm: chửi mắng phụ nữ, trẻ em.

Thì trường hợp a, nói chưa phải là một hành động, chỉ là một sự báo trước một hành động, trường hợp b lại là hành động hiện diện. Có phải rằng ở những trường hợp như a, lời nói chỉ là một cận - hành động. Dù gọi thế nào, vấn đề ở đây là giữa lời nói với hành động có khoảng cách khá xa, tương tự khoảng cách giữa giá trị lý tưởng với giá trị thực tế, liệu có thể và có nên đặt hiện tượng không nhất quán giữa lời nói với hành động vào phạm trù văn hóa lý tưởng và văn hóa thực tế? (tất nhiên ở đây loại ra ngoài hiện tượng nói dối trá, my dân).

Sau rốt, giá trị là sản phẩm của các xã hội khác nhau, khác về thời gian, khác về không gian, nên mỗi xã hội có thang giá trị khác nhau. Như trong cùng thời Cổ đại, Ấn Độ đề cao các giá trị tâm linh (tôn giáo) thì Trung Quốc đề cao các giá trị tông pháp (luân lý trong huyết thống)... Hoặc như các xã hội nông nghiệp Việt Nam, Trung quốc, với phương thức lao động thủ công thô sơ, năng suất kém cỏi, sự ổn định trật tự xã hội dựa chủ yếu vào các hệ thống luân lý nghiêm ngặt và sự đề cao cách sống khắc kỷ, tiêu dùng dè sẻn. Sang xã hội công nghiệp xã hội

phát triển, năng suất lao động tăng vượt bậc, lấy lãi suất làm mục đích của sản xuất, và quảng cáo, đề cao sự tiêu dùng thoải mái đến thừa thãi (tất nhiên với những người có đủ tiền).

4. Một số giá trị chính yếu trong xã hội Việt Nam nông nghiệp

Văn lấy mốc cuối là từ khởi nghĩa Tháng Tám 1945 trở về trước, thì ứng xử (gồm cả nếp suy nghĩ bên trong và nếp hành động bộc lộ) của các tầng lớp trong xã hội ta chịu các ảnh hưởng như sau: các tín ngưỡng bản địa, đạo Phật, đạo Lão, đạo Nho, đến các thế kỷ từ giữa XIX trở đi đạo Thiên chúa, cuối XIX đầu XX, văn hóa tư sản Pháp.

Tạm gác sang bên những ảnh hưởng còn ít đối với đại đa số nhân dân của đạo Thiên chúa và của văn hóa tư sản, ở đây chỉ nói tới những yếu tố có gốc rễ bên chặt trong thời gian và phổ thông trong mọi tầng lớp xã hội từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Thời tiền sử, tín ngưỡng bản địa của dân Văn lang, hay Giao chỉ, Âu lạc sau này, về sáng thế là vua Trời hoặc là Thần lớn, tùy ngôn ngữ địa phương (các huyền thoại như "Đẻ đất đẻ nước", "Quắm tô nương", "Àm ệt luông" còn ghi lại quan niệm ấy). Nói chung cao nhất cõi trời và cõi thế bao la này là ông Trời, thấu suốt mọi việc to nhỏ ở trần gian, vạch ra lẽ làm người là làm điều lành, tránh điều ác. Nhưng ông Trời chỉ là người đứng đầu ra lệnh cho vô số thần lớn và thần nhỏ. Thần lớn thường là các vị tinh tú tụ họp trên bầu trời không quanh ông Trời, làm nên cái lớn, như thần Núi, thần Sông, thần Đất, thần Gió, thần Mưa, thần Sấm sét, thần Sinh, thần Tử... Thần nhỏ

10. P. Naville, mục từ "Ứng xử (xã hội học)", *Encyclopædia Universalis*, Paris, 1972.

làm ra những cái nhỏ: cây cối, các giống vật, con người, cái mô, cái đồng...

Bên cạnh các thần nhà Trời (thiên thần) là các nhân thần. Ấy là linh hồn những người đã chết. Thể xác họ bị tiêu diệt, nhưng linh hồn vẫn tồn tại. Tồn tại bao lâu không một truyền thuyết nào nói đến. Trong thực hành thờ phượng, người ta nhận thấy có hai tình hình sau đây:

Với người quá cố bình thường, con cháu chỉ thờ đến ông tổ bốn đời (tính từ mình, cha, ông, cụ là bốn), từ năm đời trở lên thì theo tục "ngũ đại mai thân chủ" nghĩa là bài vị ông tổ năm đời được hạ khỏi bàn thờ, đem chôn, và bỏ thờ cúng¹¹. Ở người Tây nguyên có tục bỏ má người chết, sau một thời gian thờ cúng, có thể là sau dăm, ba tháng, cũng có thể sau vài ba năm.

Như vậy, linh hồn không được quan niệm là bất diệt.

Với những người khi sống giỏi giang, làm lợi cho cộng đồng, khi chết được dân lập đền thờ phượng, được các vua chúa suy tôn, như vua Hùng, vua Thục, ông Dóng (huyền thoại), Tản Viên, Chủ Động Tử - Tiên Dung... thì vẫn được thờ phượng lâu dài, cùng với nhiều nhân thần khác sau này và vẫn được coi là linh thiêng, thậm chí rất linh thiêng.

11. Tục lệ này được thực hiện trong chế độ tông pháp của nhà Tây Chu (-1122-225): đến năm đời không phải thờ cúng, không phải để tang.

Trong trường hợp thứ hai này, linh hồn được quan niệm là bất diệt, và con cũng đệ tử hàng năm nuông nấng thăm gia tiên tế và cầu xin.

Các giá trị căn bản do các tín ngưỡng nguyên thủy đem lại là: làm điều lành đối với đồng bào, tránh điều gian dối, độc ác hại người, chăm chỉ làm lụng (chuyện Thạch Sanh).

Một giá trị căn bản, có thể nói đặc biệt căn bản, đối với mọi cộng đồng dân tộc là tính độc lập của cộng đồng mình: độc lập về địa vực, lãnh thổ, độc lập về cai quản lẫn nhau. Chắc hẳn giá trị này đã được hình thành từ rất sớm xưa; khi còn là những bầy người ít ỏi tụ họp nhau khuôn khổ thì tộc thì dấu vết của giá trị ấy là những Tô tem. Đối với người Giao chỉ cũng vậy, con chim lạc, con giao long đã là những biểu tượng của tính cộng đồng thị tộc.

Nhưng rất có thể chỉ từ cuộc chiến tranh quyết liệt giữa Triệu Đà với An Dương Vương, dân nước Âu lạc mới ý thức sâu sắc được giá trị ấy, mới xác lập vị trí của nó, và đem truyền lại cho muôn đời sau bằng chuyện My Châu - Trọng Thủy: An Dương Vương bị quân Triệu đuổi, chạy đến cửa biển (xã Cao xá, Diên châu), thần Rùa mách cho vương người làm mất nước là My Châu, con gái vương, vương đã chém My Châu. Bản thân vương lợi dân và ngập dân trong biển cả. Chuyện này dù hư, thực đến tình độ nào thì cũng vẫn là biểu tượng của tính cộng đồng. Nó nhằm làm cho người nghe phải khắc vào cốt, ghi vào tâm rằng: cộng đồng còn, mình mới còn, cộng đồng mất tất cả đều mất theo, kể cả những cái thiêng liêng nhất. Cứ cho rằng đó là hình ảnh đầu tiên đủ sức

nặng gỏi tình gỏi ý cho sự ra đời một hành ngữ: "Nước mất nhà tan".

Ở mọi cộng đồng dân tộc, giá trị này đều là căn bản của mọi căn bản: người Hán đã từng bị người Nguyên Mông, Thanh đô hộ và đã kiên cường nổi dậy; người Pháp bị Anh cắt lợi cai trị và đã nổi dậy với tên tuổi tức giá trị bất tử của nàng Jeanne d'Arc, và giữa thế kỷ này là công cuộc chống phát xít Đức,... Có thể lấy ví dụ ở bất kỳ một cộng đồng dân tộc nào dù lớn, nhỏ, tuy nhiên, tựa như rừng xưa và nay lịch sử không ngừng bất công khi áp đặt vào Việt Nam những cuộc xâm lược liên tục, không ngừng nghỉ¹², khiến cộng đồng ấy cứ phải quần lung gánh những hậu quả nặng nề về mặt đất, về hòa bình xây dựng. Đôi lúc là một khát khao, tức một giá trị tối hậu và tối cao là cộng đồng tự chủ, tự cường, dù có phải "chết một đồng".

12. Riêng các triều đình phong kiến Trung quốc, đã 4 lần đặt ách đô hộ: lần thứ I, thuộc tây Hán và Đông Hán, từ - 115 đến 25, cộng 246 năm; lần II, thuộc Đông Hán, Ngô, Ngụy, Ngộ, Tấn, Lưu, Tống, Tề, Lương, từ 43 - 544, cộng 501 năm; lần III, thuộc Tùy, Đường, Hậu Lương, Hậu Đường, Hậu Tấn, từ 603 - 939, cộng 336 năm; lần IV, từ 1414 - 1427, cộng 14 năm; đến 1874 thuộc Pháp và 1939 sang tay Nhật bản đến năm 1945, cộng 71 năm. Xen rải vào đó là các cuộc xâm lược bị đẩy lùi: Ngô Quyền đuổi quân Nam Hán, Lê Hoàn đuổi quân Tống, Lý Nhân Tông đuổi quân Tống và quân Chiêm thành, Trần Thái Tông rồi Trần Nhân Tông đuổi quân Nguyên, Nguyễn Huệ đuổi quân Thanh. Tống cộng từ thời sơ sử đến thời hiện đại (dân chủ cộng hòa) phải chịu đựng 168 năm bị trị.

Hoàn toàn có thể nói đó là những giá trị căn bản đứng hàng đầu mọi giá trị của cộng đồng dân tộc. Sau này khi đạo Phật được lưu hành, những "đại đức", "đại độ" là những người trước hết vì sự sinh tồn, sự phồn vinh của cộng đồng Đại Việt (Khuông Việt, Vạn Hạnh,...). Giá trị căn bản hàng đầu "từ bi", và lấy "công đức" làm hành động căn bản của Phật giáo ở ta, là "từ bi" với đồng tộc đồng bào, "công đức" với sự phồn sinh của đồng tộc đồng bào (và phải chăng do vậy mà Phật giáo ở ta đã chỉ có thể là đại thặng). Tiếp theo là đạo Nho. Giá trị căn bản hàng đầu của Nho gia là "nhân" với dân, "trung với dân", vua không nhân với dân thì bầy tôi không thể trung với vua, trung với vua là đẳng thức để trung với dân (Trần Ích Tắc là thí dụ điển hình). Cũng là như thế với chữ "hiếu"...

Dẫu sao, đó cũng chỉ là một phương diện, đồng thời một bình diện của giá trị. Hiện thực đời sống còn là những mối quan hệ nội bộ hàng ngày giữa các vai trò xã hội, nó cần đến sự chỉ nam của nhiều giá trị khác.

Sự có mặt và bước đi của đạo Lão, đạo Phật, đạo Khổng ở các tộc Việt có nhiều khác nhau về sớm muộn, nhanh chậm, nhưng mỗi học thuyết đều có những cống hiến. Các giá trị nguyên mẫu của chúng đã được các tộc Việt điều chế trong tính nhất trí, do đó khi nói một giá trị nào đó đã là nói đến cái nền đầu tiên là tín ngưỡng bản địa thời tiền sử với sự tài bồi, tô điểm của "tam giáo" mà người ta thường nói bằng một ý niệm thức là "tam giáo đồng môn". Như từ bi, cùng với một lý thuyết về nhân quả nghiệp báo (karma), về luân hồi, về giới răn... đây bởi rồi với binh dân trong kinh sách nhà Phật, được hòa

vào với "quên mình" (dĩ kỳ vô tư) của đạo Lão, với "nhân" của đạo Khổng để trở thành chuẩn mực làm người "thương người như thể thương thân"; là "nợ xưa nhe tránh, kiếp sau đành phần", và khi thu hẹp diện lại trong phạm vi cộng đồng dân tộc thì ấy là "một con ngựa đau cả tàu cùng xót", bầu bí "tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn".

Mặt khác, mặt hình nhi thượng, cõi chân không (Nát bàn), sự diệt dục của Phật, cõi thanh tĩnh của Lão, đức thanh khiết của Khổng được pha hòa để thành chuẩn mực "danh lợi bất như nhân" trong giới có học, "bớt bớt mất mát", "com ba bát, áo ba manh - đôi chắt xanh, rét chẳng lo chết" trong giới bình dân.

Các giá trị làm cương lĩnh cho phép tác ứng xử giữa các vai trò xã hội có thể tóm tắt bằng những công thức quen thuộc của đạo Nho; trước hết là ngũ thường. Ấy là năm phẩm chất chính yếu mà bất kỳ ai cũng phải có (thường) nếu muốn nên người, tức năm phẩm chất thông thường; phổ quát: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín⁽¹³⁾.

Cách gọi "ngũ thường" cho thấy Nho học xếp hạng các giá trị theo tầm vóc phổ thông của chúng. Ngũ thường, nói theo cách ngày nay là các chuẩn mực cho cả loài người, bất kỳ địa vị xã hội, nghề nghiệp, học vấn, tuổi tác, nam nữ...

13. Ở châu Âu, phẩm chất "thường" (*vertus cardinales*) có bốn: dũng (courage), nghĩa (justice), khôn (prudence), kiềm (temperance).

Nhân - là thương yêu đồng loại;

Nghĩa - là phải lẽ⁽¹⁴⁾, là đạo phải⁽¹⁵⁾, là công minh,⁽¹⁶⁾ cũng là trung thần, trung thành, chung thủy;

Lễ - là có phép tắc, qui củ, nghĩa bóng là trọng người khác và trọng mình;

Trí - là hiểu biết và hành động thận trọng, không manh động;

Tín - là thẳng thắn, trước sau như một.⁽¹⁷⁾

Khi thu hẹp tầm vóc phổ quát, Nho học đưa ra một chũm giá trị cho một dân cư cụ thể của lịch sử là dân cư của xã hội nông nghiệp dựng trên chế độ quyền sở hữu tư nhân ruộng đất của giới nam.

Trước nhất, người ta xác định các hệ thống quan hệ xã hội thành năm mối - ngũ luân - là: quân thần, phụ tử, huynh đệ, phu phụ, bằng hữu. Sách "Lễ ký" (Thiên lễ vận) nêu năm cặp năm luân:

14. Giải nghĩa của "Đại nam quốc âm tự vị" - Paulus Của, 1985.

15. Giải nghĩa của "Việt Nam tự điển" - Khai trí Tiến Đức, 1931.

16. Giải nghĩa của "Tự điển Việt - Hoa - Pháp", Gustave Hué, 1937.

17. "Tự điển Việt - Hoa - Pháp", Gustave Hué dịch "ngũ thường" là: *Les cinq vertus cardinales: l'humanité, la justice, la sagesse, la loyauté*.

1. Phụ tử / Tử hiếu ; Cha hiền / Con yêu kính
2. Huynh lương / Đễ đệ ; Anh tốt / Em nhường
3. Phu nghĩa / Phụ kính ; Chồng chung thủy / Vợ trọng
4. Trưởng tuệ / Ấu thuận ; Lớn tuổi sáng suốt / Nhỏ biết nghe⁽¹⁸⁾
5. Quân nhân / Thân trung ; Vua thương người / Bầy tôi hết lòng

Sách Mạnh Tử nêu ra năm luân:

1. Phụ tử hữu thân : Cha con gần bó
2. Quân thân hữu nghĩa : Vua tôi trung thực
3. Phu phụ hữu biệt : Vợ chồng có phân biệt
4. Trưởng ấu hữu tự : Lớn nhỏ có trật tự
5. Bằng hữu hữu tín : Bạn bè trước sau như một

Thu hẹp thêm một bậc nữa, những chùm quan hệ cục bộ hơn cho mỗi hạng xã hội, xuất hiện càng thêm đông đảo: tam cương cho giới nam, tam tòng cho giới nữ, cùng với chúng là những chuẩn mực thích hợp:

- Tam cương (ba đường mối lớn) là: quân/thân, phụ/tử, phu/phụ. Giới nam còn có thêm một biến thức của tam cương là "quân, sư, phụ" với qui chuẩn: "Nhân sinh ư

18. Cặp Trưởng ấu trong Lễ ký sau này được Mạnh tử cho bao hàm cả cặp Huynh/Đệ; còn cặp Huynh/Đệ thì Mạnh tử thay thế và bổ sung bằng cặp Bằng/Hữu.

tam, sự chỉ như nhất" (Vua, Thầy dạy, Cha, cả ba đáng kính như nhau).

- Tam tòng (ba lối theo) là: nhà theo bố, xuất giá theo chồng, chồng chết theo con cái.

Cùng với mỗi giới là những chuẩn mực luân lý. Tứ đức cho giới nam:

Hiếu - hết lòng phụng dưỡng cha mẹ.

Đễ - kính yêu bậc huynh trưởng;

Trung - hết lòng với vua với nước;

Tín - thẳng thắn trước sau như một

Tứ đức cho giới nữ:

Phu công - sự khéo léo thành thạo trong gia chính (việc trong gia đình)

Phụ dung - thái độ, tư thế nhẹ nhàng, nghiêm chỉnh;

Phụ ngôn - nói năng lễ độ, kín đáo, ôn hòa;

Phụ hạnh - cư xử nét na, đảm đảm⁽¹⁹⁾

Với hạng xã hội là "quân tử", Nho học đề ra ba đức là trí, nhân, dũng; và với hạng chức trong việc quan giới là liêm, chính, chí công vô tư, v.v... Các hệ thống giá trị và chuẩn mực càng đi sâu vào đời sống xã hội càng xòe rộng ra theo hình giẻ quạt khiến bao gồm được sự phân hóa nhỏ dần và đông đảo các nhóm.

19. Huỳnh Tịnh Paulus Của, Đại nam quốc âm tự, đã dẫn.

Giá trị là sản phẩm của quá trình tổng quát hóa và khái quát hóa những phẩm chất của sự vật được coi là quan trọng. Đó là sản phẩm của ý thức xã hội toàn bộ. Còn như chuẩn mực lại xuất hiện là những qui tắc làm cầu nối giữa cái trừu tượng với cái cụ thể, giữa cái lý thuyết với cái thực hành, giữa cái chung với cái riêng. Do vậy, người ta dễ dàng thấy rằng giá trị là tương đối bền vững trong cả không gian lẫn thời gian, song chuẩn mực là khả biến. "Nhân" là một giá trị căn bản và chung cho tất cả. Giết người là bất nhân. Giết người để cứu người hoạn nạn vô tội đã từng xảy ra và đã được khoan dung, thậm chí được ca ngợi.

Ở mức độ thực thao là các tiêu chuẩn, tính khả biến của chúng còn lớn hơn nữa. Đức hạnh là một giá trị của phụ nữ (ít nhất cũng trong xã hội Nho học), chuẩn mực để xem xét là "phụ xương, phụ tỳ" (chồng nói, vợ làm theo), nhưng làm theo những tiêu chuẩn cụ thể nào thì tùy điều kiện cụ thể. Có thể là: "Chồng giận thì vợ làm lành - Miệng cười hơn hồ rằng anh giận gì", cũng lại có thể là "Chồng tối thì vợ phải lui - Chồng tối vợ tới ăn dùi vào lưng"...

Vậy là giá trị, được tổng quát hóa từ hiện thực đời sống, khi quay trở lại với chuẩn mực và tiêu chuẩn để có thể được hợp thức hóa trong xã hội toàn bộ, bền được điều chỉnh, bổ sung, tạo nên sức mạnh thật của giá trị. Nếu như sở hữu nam quyền là giá trị có tính nguyên tắc tuyệt đối trong một xã hội nông nghiệp Đông phương (như Trung quốc, Việt Nam), thì khi đi vào thực thi, người ta nói: "Của chồng công vợ", "Của chung thiên hạ đồng lẫn - Khư khư ôm mãi lấy phần được đâu", "Của thế gian đãi

người ngoan thiên hạ". Trên mọi lĩnh vực giá trị, người ta đều bắt gặp hiện tượng ấy. Một ít thí dụ: "Đói cho sạch, rách cho thơm; Con có cha như nhà có nóc; Miếng khi đói, gói khi no; Khôn ngoan thì kiếm ăn người - Mạt đời thì kiếm ăn quanh; Ăn thanh nói lịch; Giàu sớm hôm, khó tối mai; Chông ta áo rách ta thương - Chông người áo gấm xông hương mặc người; Áo người mặc đoạn cỡi ra - Chông người áp mượn canh ba lại hoàn";...

Giá trị có mặt tiêu cực của chúng, được diễn ra ở hai dạng thức:

1. Các giá trị, khi bị đẩy lên quá mức cần thiết, bèn bộc lộ mặt trái của chúng, như tính cộng đồng dân tộc có thể trở thành chủ nghĩa dân tộc hẹp hòi, tính đặc thù dân tộc trở thành khuynh hướng biệt phái. Hoặc như Khổng Tử nói: "Cung kính mà không có lễ hóa ra khó nhọc. Cần thận mà không có lễ hóa ra nhút nhát. Dũng cảm mà không có lễ hóa ra loạn nghịch. Ngay thẳng mà không có lễ hóa ra nóng nảy"²⁰. (Luân ngữ)

2. Có những giá trị vừa tích cực vừa tiêu cực. Đó thường là những ứng xử nhằm đối phó với tình huống mà người ta không mong muốn, tức là những ứng xử quanh co, trá ngụy để có thể đạt được một mục đích trước mắt bị tùy thuộc rất lớn vào kẻ đối diện mình. Như: "Lời nói chẳng mất tiền mua - Liệu lời mà nói cho vừa lòng nhau; Nói thật mất lòng..." thường dẫn đến sự xuê xoa, giữ hòa khí bên ngoài mà che đi sự thật cần thiết. "Lời chào cao hơn

20. "Lễ" là qui tắc để điều tiết sự tương hợp giữa cái ước muốn (cái bản năng) với cái có thể được (cái thực tế).

mâm cổ" cũng là một chuẩn mực dẫn đến hành vi giấu kín một sự thật trái nghịch (không cần biết người ta thực bụng hay không, chỉ cần người ta nài nỉ, mời chào). "Miếng giữa lòng, sàng xô bép" kích thích sự ghen tị, tức khí hơn thua nhỏ nhen, thói sĩ diện bầy, vân vân. Những chuẩn mực ấy, trên bình diện lợi ích cá nhân, chúng là những giá trị thật (tích cực) bởi chúng đem lại lợi ích trước mắt và thiết thực cho người thực thi. Song, trên bình diện văn hóa xã hội toàn bộ, chúng lại là những giá trị giả bởi chúng phá hoại cách cân bằng luân lý xã hội. Như "nói thật mất lòng" buộc người ta "nói dối được lòng", và như thế người ta vi phạm trầm trọng giá trị "tín" trong ngũ thường, cũng có thể nói, nhân cách xã hội của mỗi thành viên bị phát triển lệch pha nghiêm trọng. Đối xử với các giá trị ấy như thế nào? Ở đây chưa thể trả lời câu hỏi phức tạp ấy.

3. Một biểu thị khác là hiện tượng chệch hướng xã hội. Ấy là những hành vi chứa đựng trong chúng những giá trị đi ngược lại các giá trị đang thực thi tập thể. Giá trị chệch hướng xã hội cũng có hai dạng: tích cực và tiêu cực. Hạng tích cực đề ra những chuẩn mực vượt lên trên những chuẩn mực thực tế, tức là vượt khỏi khuôn mẫu về suy tư và hành động đang được phổ thông trong một nhóm hay trong toàn xã hội. Những lệch chiều xã hội này thường thấy ở các nhân vật khác thường, các nhà triết học, khoa học, cải cách xã hội, có trình độ cao cấp suy tư và sáng tạo (như các văn nghệ sĩ). Ở Trung Quốc cổ đại, thí dụ như trong khi người đời nô nức nhau đi tìm danh lợi, thì phái đạo gia (Dương Chu, Lão Tử, Trang Tử) đề ra sự chối bỏ danh lợi, lấy "vị ngã" và "khinh vật

trọng sinh"²¹) làm giá trị cao nhất, hoặc Mạnh Tử đề xướng "kiêm ái" (yêu tất thấy mọi người). Những giá trị lệch chiều tích cực được sản sinh trong những điều kiện sử tính cụ thể của một xã hội cụ thể, và chúng được đánh giá tích cực bởi tuy chúng không hay chưa được lập khắc thực thi, song chỉ nội sự xuất hiện của chúng cũng đã đem lại cho lẽ lối suy tư đương thời của xã hội một chiều hướng mới, một chất vấn mặc dầu chúng thường bị số đông coi là quá khích hay ngông cuồng. Như thần học của phái tân giáo nhất là phái can - vi - nít, xác định cho giáo đồ của mình là hãy làm việc ở thế gian này, đừng chiêm ngưỡng những chân lý vĩnh hằng ở Thượng đế, hoặc lương tâm cá nhân con người là được biện minh dưới con mắt nhìn của Thượng đế. Trong văn chương thế giới, một mẫu lệch chiều tích cực (diễn hình cho lòng nhân đạo không tưởng) hẳn là nhà quý tộc Đôn Ki -ốt đã một người một ngựa, với một người một tổ đi dẹp bất bằng thế gian, và đã nhận được sự chế diễu cay đắng, thậm chí bị ném đá đuổi đi. Điều này cũng thấy ở số phận nhiều nhà cải cách xã hội. Những sáng tạo lệch chiều trong xã hội thường cũng chung số phận: Galilée suýt bị thiêu trên giàn lửa vì nói Mặt trời là trung tâm của hệ thái dương và Trái đất quanh quanh Mặt trời. Trong nghệ thuật, các trường phái cách tân (thí dụ lập thể, đa đa, hoang thú, biểu hiện, ấn tượng...) cũng đã từng bị công kích và chế nhạo. Cuối cùng, thời gian là

21. Nghĩa là mọi vật đều không đáng quý bằng sự sống của ta, tức con người nói chung. Lão Tử nói: "Danh và Thân, cái nào quý hơn? Thân và Cửa, cái nào nhiều hơn?" (Đạo đức kinh, chương 44).

người thẩm định tính tích cực nhiều hay ít, tính khả thực hiện đến đâu của những giá trị lệch chiều ấy.

Hạng lệch chiều tiêu cực cũng là sự đi ngược lại các giá trị tập thể đang được thực hành, song chúng là sự phá hoại những chuẩn mực bình thường mà không đề xuất những chuẩn mực mới. Để thấy rõ tính phức tạp của sự phá hoại này, ta hãy chia hạng những vi phạm lệch chiều tiêu cực, và có thể xếp thành bốn hạng:

a) Những người do mắc bệnh tâm thần mà không thích ứng được với các chuẩn mực bình thường của xã hội;

b) Những người bị tật nguyên về thể chất mà không thực hiện được những ứng xử bình thường trong xã hội (người mù, câm điếc, tê liệt, mắc bệnh mãn tính...);

c) Những người lâm vào hoàn cảnh đặc biệt mà coi như bị loại ra ngoài xã hội, như người cô đơn không nơi nương tựa, không nghề nghiệp, không gia cư, nói chung là do không có nhóm sơ bản để bắt rễ vào đời sống xã hội nên không hấp thụ và không thích nghi được với các khuôn mẫu xã hội;

d) Những người, do những thiếu hụt nhất định nào đó về sự hình thành nhân cách, tự ý vượt khỏi những chuẩn mực của các giá trị văn hóa hiện hành, họ phạm pháp hoặc nặng, hoặc nhẹ và bị xã hội trừng trị bằng nhiều hình thức hình phạt tương ứng với mức độ vi phạm.

Các hệ thống giá trị, với mặt phải và mặt trái của chúng, với những tương quan giữa chúng, với sự biến đổi - phát triển của chúng trong thời gian sử tính, là một đối tượng của động học văn hóa. Và, để nói cách khách quan về những đặc điểm của một văn hóa, có lẽ tốt nhất là sự có trong tay các thống kê giá trị theo cách lịch sử - xã hội học.

Nhu cầu và nhu cầu văn hoá*

1. Khái niệm về nhu cầu.

Để có thể lý hội⁽¹⁾ đầy đủ và cụ thể nhu cầu văn hoá, không thể tách nó ra khỏi toàn bộ hệ thống các nhu cầu. Vậy là phải bắt đầu từ chỗ bắt đầu.

* Bài này đã in trong cuốn "Văn hóa học" (Nhà xuất bản Văn hóa - Thông tin, 1997), song do đây là một bài căn bản trong hệ thống xã hội học văn hóa của Đoàn Văn Chúc, nên chúng tôi vẫn in lại trong tập sách này để người đọc lĩnh hội tập sách này một cách hệ thống hơn. (Người biên tập).

Theo nghĩa từ, *nhu* là cần thiết, *cầu* là đòi hỏi, mong muốn. Sự đòi hỏi, mong muốn ấy xuất hiện do động vật cảm giác thấy cơ thể nó thiếu một cái gì đó cần thiết để duy trì sự sinh tồn, và cảm giác ấy thôi thúc động vật đến những hành vi nào đấy để có thể thỏa mãn sự thiếu thốn đang diễn ra, như cảm giác đói thôi thúc động vật đi tìm thức ăn và ăn, v.v...

Nhu cầu có cơ sở sinh vật của chúng. Và cũng do vậy nên chắc chắn có một phạm vi trong đó các nhu cầu có thể được thừa nhận một cách khách quan. Thí dụ, để sống còn, người phải ăn, uống, che giữ thân thể, phải có chỗ ở..., và bất kỳ người ở nơi nào, thời kỳ nào của lịch sử cũng đều phải như vậy, dù thức ăn, quần áo mặc, nhà ở có khác đi đến thế nào.

Song không thể từ cơ sở sinh vật ấy của nhu cầu mà cho rằng nhu cầu là cái tiên thiên bất biến trong bản chất người, coi nhu cầu là biểu hiện của một bản tính người tồn tại nguyên dạng từ thời đại này sang thời đại khác. Để no, người tiền sử đào bới củ, để ấm, dùng lửa, cây, vỏ cây; trong khi ấy, người ngày nay trồng lúa, mì, chế biến thành cơm, thành bánh, hoặc nuôi cừu, trồng bông, chế tạo vải tơ, len dạ... Họ không bao giờ quay trở lại thỏa mãn nhu cầu như người tiền sử. Không những thế, người ngày nay còn vô số những nhu cầu không xuất hiện ở các thời kỳ trước: giao thông bằng ô tô, máy bay, giao tiếp bằng máy nói hữu tuyến, vô tuyến, xem vô tuyến truyền

1. Lý hội: saisir tiếng Pháp có nghĩa là, thấy được nhận ra, hiểu rõ - người biên tập

hình, phim ảnh, uốn tóc, kẻ lông mày, đánh phấn, dùng máy vi tính trong vô số công việc...

Như thế nên sự thật là khó có thể có một định nghĩa chung về nhu cầu, tức một định nghĩa bao trùm cả tính sinh vật và tính xã hội của nhu cầu.

Vậy biểu hiện nhu cầu như thế nào?

Trong "Hệ tư tưởng Đức", Marx và Engels viết:

"Chúng tôi buộc phải bắt đầu bằng việc xác định tiên đề đầu tiên của mọi sự tồn tại của con người, do đấy cũng là tiên đề của mọi lịch sử, ấy là người ta phải có khả năng sống đã mới có thể "làm ra lịch sử". Nhưng muốn sống được thì trước hết cần phải có thức ăn, thức uống, nhà ở, quần áo và một vài thứ khác nữa. Vậy thì hành vi lịch sử đầu tiên là sự sản xuất ra những tư liệu để thỏa mãn các nhu cầu ấy, việc sản xuất ra bản thân đời sống vật chất. Hơn nữa, đó là một hành vi lịch sử, một điều kiện cơ bản của mọi lịch sử mà (hiện nay cũng như hàng ngàn năm về trước) người ta phải thực hiện hàng ngày, hàng giờ chỉ cốt để duy trì đời sống con người". (Toàn tập, NXB Sự thật, Hà Nội, 1986 T.3, Tr. 49 - 50).

Thế là sự sống còn xuất hiện là động cơ thúc đẩy mọi hoạt động người, và nhu cầu chỉ trở thành hiện thực khi con người hoạt động sản xuất và hoạt động tiêu thụ các đối tượng thỏa mãn nhu cầu.

Khi nói người hoạt động sản xuất các đối tượng thỏa mãn nhu cầu, người ta chỉ có thể hiểu đó là sự tổ chức của một xã hội, không bao giờ có thể là sự sản xuất tự phát, tự

động của từng cá nhân hay cá thể riêng lẻ, biệt lập, dù đó là xã hội thị tộc nguyên thủy. Hoạt động sản xuất - hoạt động để làm ra các đối tượng thoả mãn nhu cầu - là xã hội tính. Điều ấy cho thấy dù mỗi cá nhân cảm giác nhu cầu dường như là cái gì thuộc riêng chủ thể cá nhân, kỳ thực, đó là cái phổ thông, cái chung của mọi người, chỉ có thể được thoả mãn bằng những hoạt động tập thể của cả một xã hội. Khi nhìn vào mỗi cá nhân trong một khoảnh khắc với một hành vi là tiêu thụ sản phẩm (như đói nấu cơm ăn, rét lấy áo mặc...) thì chưa thấy rõ tính xã hội của nhu cầu. Cả những biểu thị như người này thích thứ vải này, người khác thích kiểu giày dép nọ, v.v... cũng không bao giờ mang tính cá nhân thuần túy. Marx viết:

"Sự sản xuất tạo ra những vật phẩm thích hợp với các nhu cầu; sự phân phối phân chia các vật ấy theo những quy luật xã hội; sự trao đổi phân phối lại cái đã được phân phối, theo những nhu cầu cá biệt; cuối cùng, trong tiêu dùng, sản phẩm thoát ra khỏi sự vận động xã hội ấy, trực tiếp trở thành đối tượng và kẻ phục vụ cho một nhu cầu cá biệt, và thoả mãn nhu cầu ấy trong quá trình tiêu dùng. Như vậy, sản xuất thể hiện rõ là điểm xuất phát, tiêu dùng là điểm cuối cùng, phân phối và trao đổi là điểm trung gian, điểm trung gian này lại có hai yếu tố, vì phân phối được quy định là yếu tố xuất phát từ xã hội; còn trao đổi là yếu tố xuất phát từ cá nhân" (...). Phân phối xác định tỷ lệ (số lượng) sản phẩm dành cho cá nhân; trao đổi xác định những sản phẩm trong đó cá nhân đòi hỏi cái phần do phân phối dành cho mình". (*Lời nói đầu góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị*, Tuyển tập, II, Sự thật, 1981).

Nhu cầu mang tính chất xã hội, bởi một mặt, chúng được thoả mãn ở mức độ này hay nọ, tình trạng này hay nọ trước hết là do sự quy định của trình độ sản xuất hiện hành của xã hội, nói cách khác, trình độ sản xuất (bao gồm cả sản xuất bản địa và nhập khẩu) của xã hội như thế nào thì nó định hướng và giới hạn mức độ thoả mãn thực tại nhu cầu, cả về lượng và chất, của thành viên như thế ấy. Sự thật, con người chỉ có thể đòi hỏi những cái đã được trưng bày trong các gian hàng xã hội.

Mặt khác, địa vị của người ta trong hệ thống sản xuất xã hội như thế nào thì nó quy định và giới hạn mức độ nhu cầu của người ta như thế ấy, bởi mặc dầu các gian hàng xã hội trưng bày vô số sản phẩm để thoả mãn nhu cầu nhiều phương diện, song các tầng lớp dưới, có nhu cầu giống như mọi người, không thể mua được những sản phẩm ấy. Ấy là tính giai cấp của nhu cầu.

Tính xã hội của nhu cầu gắn liền với tính sử của nhu cầu. Cứ giả định những bày người của xã hội nguyên thủy chỉ có thể thoả mãn cái thiết yếu cho sự tồn tại, như sách "Lĩnh nam chính quái" ghi lại rằng: "Hồi quốc sơ, dân không đủ đồ dùng, phải lấy vô cây làm áo"..., thì trên con đường dài đã qua của lịch sử, cái thiết yếu sinh vật cũng được đổi thay dần. Về điểm này, Marx viết:

"Cái đói là cái đói, nhưng cái đói được thoả mãn bằng thịt chín, ăn bằng đĩa và dao, là cái đói khác với cái đói ngón ngấu, thịt sống bằng bàn tay, móng tay và răng" (*Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị*, NXB ES, Paris, 1957, tr.157, Tiếng Pháp).

Vậy là trình độ phát triển của nhu cầu gắn liền với trình độ phát triển của phương thức sản xuất⁽²⁾. Tính sử của nhu cầu, một mặt là sự không ngừng gia tăng và phát triển của nhu cầu và khả năng thoả mãn chúng; mặt khác, cũng lại là tính hữu hạn, tính tương đối của nhu cầu cũng như của khả năng thoả mãn. Nói gọn lại, nhu cầu không chỉ có tính sinh vật, một khi nhu cầu xuất hiện trong chủ thể người thì lập tức nó mang tính xã hội và tính sử, bởi khung cảnh quy chiếu của nhu cầu người là khung cảnh xã hội mà người đang sống.

Đến đây, có thể nêu một ý niệm giản lược về nhu cầu: Nhu cầu là những đòi hỏi không ngừng phát triển về đời sống vật chất và tinh thần của cá nhân, với tư cách là thành viên của một xã hội, được thể hiện và đáp ứng thông qua trình độ hoạt động sản xuất và trình độ hoạt

2. "Phương thức sản xuất" là một khái niệm cơ bản trong tư tưởng Mác-xít. Tuy nhiên, cả Marx và Engels cũng chưa có một định nghĩa về nó. Trong "Hệ tư tưởng Đức", hai ông viết: "Không nên nghiên cứu phương thức sản xuất ấy đơn thuần theo khía cạnh nó là sự tái sản xuất ra sự tồn tại thể xác của các cá nhân. Mà hơn thế, nó là một phương thức hoạt động nhất định của cá nhân ấy, một hình thức nhất định của sự biểu hiện đời sống của họ, một phương thức sinh sống nhất định của họ" ... (Hệ tư tưởng Đức; Marx - Engels toàn tập, bản dịch tiếng Việt, NXB Sự thật, Hà Nội, 1986). Chúng tôi hiểu "phương thức sản xuất" là một cách tổ chức xã hội đặc thù bị quy định bởi sự phát triển của khoa học kỹ thuật và hình thức sở hữu tư liệu sản xuất, cũng như hình thức kết hôn (gia đình).

động tiêu thụ các sản phẩm vật chất và tinh thần của xã hội.

2. Sự phồn sinh của nhu cầu.

Các tác nhân của sự phồn sinh

Nhu cầu biến đổi, phát triển thường xuyên. Những gì là tác nhân của sự biến đổi phát triển ấy?

Ở trên đã nói nhu cầu được thể hiện trong hoạt động sản xuất và hoạt động tiêu thụ các đối tượng thoả mãn nhu cầu. Đến đây, lại một lần nữa, vấn đề sản xuất và tiêu thụ xuất hiện là vấn đề trung tâm để đặt vào đó việc xem xét sự biến đổi và phát triển của nhu cầu.

Ai nấy đều biết hai tác nhân chính của sự phồn sinh nhu cầu là:

1. Các nhu cầu đã được thoả mãn để ra các nhu cầu mới.

2. Sự tăng dân số để ra nhu cầu mới.

Trong hai tác nhân ấy, tác nhân thứ hai là dễ nhận biết: khi dân số tăng lên thì những nhu cầu như suất ăn, suất mặc, suất ở..., cũng tăng theo; ấy là sự gia tăng về số lượng; mặt khác, sự tăng dân số cũng làm các nhu cầu phải tăng cả về lượng lẫn chất, như khi dân số đông đúc đến một mức độ nhất định, các ngành nghề phát triển theo, thì sự quản lý xã hội được phát triển "từ chế độ bộ lạc lên nhà nước, từ tính địa phương lên dân tộc" (Marx-

Engels), hoặc như khi đông người, khu vực sản xuất càng được mở rộng, thì cũng là khi sự giao thông đòi hỏi những đường sá nhiều hơn, tốt hơn,... Cũng lại có những sản phẩm mới, được ra đời không vì lý do là sự gia tăng dân số. Như bánh cuốn, bún, bánh đa bên cạnh nồi cơm mang nhiều dấu vết thô sơ về chế biến, hay giò, chả bên cạnh thịt nạc luộc và rán; hoặc nĩa thìa bên cạnh vải bông, vải gai... Đó đích là sự nâng cao "thuần túy" trình độ thoả mãn nhu cầu. Chúng thuộc tác nhân thứ nhất: các nhu cầu đã được thoả mãn để ra các nhu cầu mới. Marx phân tích tiến trình ấy như sau:

"Cho dù người ta coi sự sản xuất và sự tiêu thụ là những hoạt động của một chủ thể hay nhiều cá nhân, nhưng dù trường hợp nào thì chúng cũng vẫn cứ xuất hiện là những yếu tố của một tiến trình trong đó sự sản xuất thực sự là điểm xuất phát, và bởi thế cũng là phân tố ưu thắng. Sự tiêu thụ, với tư cách cái bức thiết, cái nhu cầu, bản thân nó là một phân tố nội tại của hoạt động sản xuất; nhưng hoạt động sản xuất là điểm xuất phát của sự thực và bởi thế cũng là phân tố ưu thắng, cũng là hành vi trong đó toàn bộ tiến trình được tái diễn. Cá nhân sản xuất một sản phẩm và hồi quay trở lại với bản thân mình bằng sự tiêu thụ vật phẩm ấy, nhưng hẳn làm việc ấy với tư cách là cá nhân sản xuất và tái sản xuất ra chính hẳn. Như thế, sự tiêu thụ xuất hiện là yếu tố của sự sản xuất" (*Lời nói đầu góp phần phê phán... - đã dẫn*).

Với sự phân tích một cá nhân phổ thông trên ba bình diện: (1) - Người sản xuất, để có thể thoả mãn nhu cầu; (2) - Người tiêu thụ với tư cách người sản xuất ra vật phẩm; (3) - Người tiêu thụ với tư cách người tái sản xuất

ra chính bản thân mình, Marx chỉ ra một đặc thù của tiến trình sản xuất - tiêu thụ, là tiến trình ấy không ngừng được nâng cao và mở rộng. Bởi:

"Sản xuất không chỉ sản xuất ra một vật phẩm cho chủ thể, nó còn sản xuất ra một chủ thể cho vật phẩm. (...) Sản xuất sản xuất ra đối tượng tiêu dùng, phương thức tiêu dùng, và sự kích thích tiêu dùng. Cũng vậy, tiêu dùng để ra khả năng của người sản xuất bằng cách kích thích ở trong hầu một nhu cầu hướng vào những mục tiêu nhất định" (*Lời nói đầu góp phần phê phán... - đã dẫn*).

Hãy nói như nhà triết học F. Nietzsche;

"Người ta nghĩ rằng nhu cầu đẻ ra đồ vật, nhưng rất thường khi, ấy là đồ vật đẻ ra nhu cầu" ⁽³⁾

Đến đây, có thể nói tóm tắt những điểm đã nói về sự phồn sinh của nhu cầu bằng một đồ hình sau:

Nhu cầu (vật phẩm ý niệm) - sản xuất - vật phẩm thực tại

Vật phẩm thực tại - tiêu thụ - vật phẩm ý niệm (tư chính)

Vật phẩm ý niệm - sản xuất - vật phẩm thực tại

3. Mượn trích dẫn của H. Brochier, bài mục từ "Nhu cầu kinh tế" (*Besoins économiques*) trong *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 9-1972.

Cứ như thế, sự vận động của nhu cầu tiếp tục gây gây khác khác và đời này sang đời nọ để đến hôm nay loài người đã có thể chế tạo được cả một thế giới đầy ắp những vật phẩm vật chất và tinh thần khiến cho con người ngày càng trở thành con người hoàn thiện, con người của văn hoá.

Nhu cầu tuyệt đối và nhu cầu tương đối

Trong các xã hội giai cấp, khi các nhu cầu phân sinh, một hiện tượng ngày càng đậm nét đã khiến một số nhà kinh tế học xếp nhu cầu thành hai loại: nhu cầu tuyệt đối và nhu cầu tương đối⁴. Nhu cầu tuyệt đối là những nhu cầu mà bất kỳ một thành viên nào của một xã hội cũng phải được thoả mãn ở một khuôn khổ mức độ tối thiểu. Nhu cầu tương đối là các nhu cầu mà sự thoả mãn chúng đem lại cho người ta sự thoả mãn niềm ước ao ấp ủ, là một mặt và mặt khác, về phương diện tâm lý học xã hội, đem lại cho người ta niềm kiêu hãnh rằng mình cao hơn đồng loại. Như ăn những vật ngon lạ, mặc những đồ sang trọng, quý hiếm, ở những ngôi nhà vừa tiện nghi vừa lộng lẫy, rục rỏ...

Sự phát triển của nhu cầu tuyệt đối là rõ ràng: mức độ thoả mãn nhu cầu tuyệt đối tuỳ thuộc trước hết vào trình độ phát triển của kinh tế xã hội, nghĩa là sự phát triển của trình độ sản xuất của xã hội đem lại cho sự thoả mãn nhu cầu tuyệt đối (nhu cầu tối thiểu của mọi thành viên xã hội) một mặt bằng nhất định.

4. Xem thêm bài của H. Brochier, như trên đã dẫn.

Chắc chắn rằng trong một thời kỳ khá lâu dài, khi các bầy vượn còn sử dụng dụng cụ tự nhiên (thời đá cũ), mặc dầu đã có thể thành thạo trong thao tác, nhưng "sản xuất" vẫn chỉ đáp ứng nhu cầu tồn tại tối thiểu cho bầy, thì khi ấy chỉ có một thứ nhu cầu (mà ở đây ta đang gọi là nhu cầu tuyệt đối). Chỉ đến kỳ phát đạt của thời đá mới, khi người vượn, về phương diện sinh học, bước qua được "giới hạn quyết định về não"⁵, đi thẳng đứng trên hai chân với cách đi của giống người, do đó giải phóng cho hai tay, về phương diện lao động là hai tay cho sự chế tạo công cụ sản xuất, thay cho dụng cụ tự nhiên, thì khi ấy mới có thể có sản phẩm dồi dào hơn trước. Nhưng chắc chắn phải đến thời đồng thau mới có thể nói đến sản phẩm thặng dư để một mặt vẫn đảm bảo nhu cầu tồn tại cho cả cộng đồng, và mặt khác có sản phẩm thừa làm điều kiện cho sự thoả mãn những nhu cầu cá biệt do đích cuộc sống đặt ra, và đặt ra một cách gay gắt: suất ăn ngon hơn cho trẻ nhỏ, phụ nữ sinh nở, người ốm, người già; suất ăn nhiều hơn và đủ chất hơn cho người làm những công việc nặng nhọc, nguy hiểm như thủ lĩnh chiến tranh, chiến binh; suất ăn đặc biệt cho người làm những phần việc đặc biệt của thị tộc hay bộ lạc như người đứng đầu cai quản các hoạt động kinh tế và xã hội, người thay mặt cộng đồng giao tiếp với cõi thiêng (thầy cúng).

5. Người vượn phương nam cao 1.50m, não có thể tích 508cm³, người *Homo habilis*, chỉ cao 1.20m, nhưng thể tích não 657cm³, người *Homo faber* được nhiều tác giả cho là đã vượt "biên giới quyết định về não" ("Rubicon cérébral" tức thể tích từ 700cm³ đến 800cm³). (Xem Trần Đức Thảo "Nguồn gốc của ngôn ngữ và của ý thức" (tiếng Pháp) NXB E.S. Paris, 1973 tr.72).

Sự ăn nhiều hơn, ăn phần ngon hơn hoặc ở chỗ tốt hơn của các nhân thân đặc biệt, tuy vậy, chưa thành hình là những nhu cầu tương đối, chúng vẫn được gắn liền với tính bức thiết phổ thông của nhu cầu sơ đẳng. Nhu cầu tương đối đã trải qua một thời kỳ nhen nhúm lâu dài dưới hình thức là những *đãi ngộ ưu tiên từng dịp* như thế (và có thể người ta còn tìm thấy dấu vết của chúng trong những lệ làng hồi trước khởi nghĩa Tháng Tám: cô làng dành những phần ngon hơn cho các bô lão, những người chức việc). Gác sang bên những chênh lệch về niên đại xuất hiện ở những địa vực khác nhau, nhìn chung sự phân hoá này hẳn diễn ra từ cuối kỳ thời đá mới và kỳ đầu thời đồng thau, khi công cụ sản xuất được tu chỉnh đem lại nhiều nguồn thu hoạch khác nhau (như ngoài hái lượm, săn bắt, là trồng trọt, chăn nuôi, nghề thủ công và với thu hoạch cao và khả năng bảo quản dự trữ khiến cộng đồng có nhiều sản phẩm thặng dư và mặt khác thị tộc hay bộ lạc cũng cần phải có một sự quản lý có phân công xã hội, tức là có một số người có năng lực chuyên làm công việc quản lý - không nên hiểu là sự thành hình một bộ máy nhà nước dù sơ khai). Vậy là với sự chế tác công cụ, con người sáng tạo nên một thế giới của văn hoá, thì ấy cũng là khi xã hội của nó bắt đầu bước vào một sự phân hoá thành những mặt đối lập. Cũng "nghịch lý" và chưa chắc khi sự đấu tranh của những mặt đối lập ấy lại là phương thức để nó chiếm lĩnh những đỉnh cao dần của sự thoả mãn nhu cầu; nhưng mặt khác, sự phân hoá ấy cũng lại là sự chia cắt mỗi nhân loại của nó thành những cánh sống đối lập từng làm nhỏ mất trong tâm biết bao nhiều thế hệ những nhà nhân bản.

Ở đây vấn đề đang nói đến là sự phân hoá thành nhu cầu tuyệt đối và nhu cầu tương đối.

Một khi cộng đồng thị tộc, bộ lạc đã được phân hoá thành đẳng cấp dù ở hình thức ban đầu còn rất mờ nhạt của nó, thì cũng là khi các lệ nộp ra đời (để nuôi sống nhóm người thoát ly sản xuất, làm những công việc chung của cộng đồng). Với những sản phẩm và nhân công lệ nộp, nhóm cai quản công việc của cộng đồng có điều kiện tổ chức sự thoả mãn nhu cầu của họ theo cách cao hơn số đông: những sản phẩm đặc biệt ra đời, mà truyền thuyết bánh dày bánh trưng của Lang Liêu dâng vua Hùng là một chứng minh. Bước tiến của công cụ sản xuất và của sự tổ chức lao động ngày càng cho năng suất cao, làm điều kiện cho những sản phẩm đặc biệt hình thành dần là những cấu tạo hoàn chỉnh, có lôgic phát triển riêng của chúng, thí dụ: cỗ mâm, cỗ bàn, tiệc rượu, tiệc bánh, tiệc nước..., trong ăn uống; cũng là như vậy trong trang phục: hoặc về đồ dùng thì *"Đại Việt sử ký toàn thư"* còn ghi lại; "Canh thân, năm thứ 27 (181TCN) (Hán Cao - hậu năm thứ 7) - Nhà Hán sai Lam Lữ Hầu Chu Táo sang đánh Nam Việt để báo thù việc đánh Trường Sa (...) Vua (Triệu Đà) ngồi xe mui vàng, dùng cờ tả đạo, cho là nghi vệ ngang với nhà Hán" (*DVSKTT, NXB Khoa học xã hội, t.I, tr.130*). Nhu cầu tương đối, một khi thành hình, có đời sống riêng, tương đối tự lập, bởi chúng vận hành trong đời sống xã hội với tư cách là những giá trị và cách thoả mãn chúng là thang bậc của những chuẩn mực về giá trị. Thí dụ trong lĩnh vực ăn uống, người ta nói: cỗ nhỏ, cỗ vừa, cỗ to. Thoả mãn nhu cầu tương đối là cái ao ước, cái phấn đấu không chỉ với tầng lớp hữu sản, mà với tất cả các tầng lớp xã hội.

Do vậy, người ta thấy sự thoả mãn nhu cầu tương đối được thực hiện chủ yếu bởi các tầng lớp trên, song các tầng lớp dưới cũng thực hiện trong những dịp nhất định, như vào các dịp lễ, tết, hội, người ta có bàn linh đình trang phục đẹp và cầu kỳ, kiểu cách. Tất nhiên họ thực hiện thưa thớt hơn và không hoàn toàn đạt những tiêu chuẩn như của tầng lớp hữu sản. Do không có tiền bạc, và cũng do cả những vật phẩm quý thường hiếm hoi mà khi thoả mãn nhu cầu tương đối người ta thường làm giả một cách chính đáng, công nhiên, và được coi là những sáng tạo kỹ thuật, bởi những sự làm giả ấy có phần đóng góp tích cực của chúng vào sự cải thiện kỹ thuật sản xuất cũng như cải thiện diện mạo tiêu dùng của xã hội, như vải giả lông chồn, giả da hoẵng, đồ trang sức giả kim cương, giả ngọc quý, thịt lợn giả ba ba, thịt chó giả thịt dê, thịt lợn giả thịt dê⁶, giả vây, giả sứa. Sự làm giả này không đồng dạng với sự làm giả để đánh lừa người tiêu dùng của sự làm ăn phi pháp, bất chính, do nó công nhiên tự gọi tên nó là "giả", giả ở đây hàm chỉ tài bất chước cái tự nhiên.

Những vật phẩm thoả mãn nhu cầu tương đối là sản phẩm của xã hội có giai cấp, bởi khi sản phẩm thặng dư của xã hội được tích lũy chỉ bởi một số tầng lớp thì mới có

6. Cây là một thứ chồn (áo) có hai hạng: cây hương và không hương (cây hôi). Khi không có cây, người ta dùng thịt chó để giả cây, sau này tuy thịt chó không phải hiếm, song mỗi lúc thịt chó cũng nhiều kẻ nên người ta lại dùng thịt lợn dốt bóp giềng mẻ để giả thịt chó và vẫn gọi là nấu giả cây. Vậy cây khi này đã chỉ có nghĩa là chó.

sự tiêu thụ tương đối (nếu bình phân cho mọi thành viên xã hội thì ắt không có tích lũy, kể cả tích lũy để tái sản xuất mở rộng), và có sự tiêu thụ tương đối mới có sự sản xuất vật phẩm cho nó. Điều nên chú ý ở đây là sự chế tác nên những vật phẩm ấy là thành tích của cả xã hội, không phải của riêng một giai cấp hay tầng lớp nào. Do một lẽ tất nhiên và giản đơn là sự sản xuất, dù sản xuất những vật phẩm cho sự thoả mãn nhu cầu tương đối, thì cũng vẫn là hành động của cả một xã hội trong tính chỉnh thể của nó.

Do đó, người ta thấy rằng: nếu trình độ thoả mãn các nhu cầu tuyệt đối là sự hiện thực hoá và sự hoàn tất những mục tiêu tối thiểu trong việc tổ chức đời sống của cả cộng đồng xã hội ở mỗi chặng lịch sử, tạo nên một mặt bằng làm nền ngai cho chặng kế tiếp, thì trình độ thoả mãn các nhu cầu tương đối lại xuất hiện với tư cách là cái ước mơ được cụ thể hoá, khả tri giác của một cộng đồng. Không hiếm khi người ta mơ ước cái chưa hình dung được, chưa tri giác thấy như "hải vân dậm", "gậy rút đất", "cánh tiên"... nhưng nói chung những mơ ước làm cơ sở cho nỗ lực hoạt động của mỗi cá nhân hay nhóm thì bao giờ cũng nhằm vào những cái cụ thể đã hiện diện trong đời sống tức những cái khả mơ ước. Những cái cụ thể ấy được tìm thấy ở các vật phẩm thoả mãn nhu cầu tương đối của các tầng lớp hữu sản khác nhau: tầng lớp thấp nhìn lên tầng lớp cao hơn mình mà mơ ước, tầng lớp cao ấy nhìn lên tầng lớp cao hơn nữa, cứ như thế tiếp diễn. Trong kho tàng văn chương truyền miệng, người ta dễ dàng tìm được nhiều những mơ ước ấy: "Cơm trắng ăn với cá chim - Chồng đẹp vợ đẹp ngồi nhìn mà no", "nhà cao cửa rộng", "quần là áo lượt", "lên xe xuống ngựa", "cơm gà cá gỏi"... Các vật phẩm cho nhu cầu tương đối cũng có

nhiều thang bậc, chúng được phát triển cùng với sự phát triển của năng suất lao động và sự phân tầng của xã hội. Cái hôm nay là nhu cầu tương đối thì ngày mai chỉ còn là nhu cầu tuyệt đối (như nhiều thứ giò, chả, nem, xôi, oản, bánh trái chỉ xuất hiện trong các dịp lễ trọng ngày xưa, thì nay trở thành những món ăn thông thường hàng ngày). Vậy đến đây người ta nhận được phương thức vận động nội tại của nhu cầu: nhu cầu tuyệt đối để ra nhu cầu tương đối; đến lượt chúng; nhu cầu tương đối nâng cao nhu cầu tuyệt đối. Cứ như thế chúng vận động theo chu trình mở.

Cũng do đó mà các vật phẩm cho nhu cầu tương đối đã xuất hiện trong đời sống với tư cách là đỉnh cao thành tựu, là tinh hoa đã hoạch đắc của cộng đồng, đồng thời cũng là năng lực tiềm của cả cộng đồng và là mục tiêu phấn đấu trong đời sống cá nhân của mỗi thành viên cộng đồng, một mục tiêu được thực tại hoá, khả tri giác, khả hình dung, không mong lung, mơ hồ trong ý tưởng. Cũng đúng là như thế ở các vật phẩm cho các lĩnh vực khác nhau của nhu cầu tương đối. Điều này càng dễ được nhận thấy khi ta quan sát sự tiếp khách nước ngoài của mỗi quốc gia: người ta sẽ giới thiệu với khách một bữa ăn kiểu bản địa, trong đó các món ăn đặc sản chắc chắn thuộc khu vực nhu cầu tương đối, người ta cũng sẽ giới thiệu với họ nghệ thuật kiến trúc, tạo hình độc đáo... và chúng đều cũng thuộc khu vực nhu cầu tương đối.

Marx viết:

"Không phải sản xuất chỉ cung cấp vật phẩm cho nhu cầu, mà còn cung cấp nhu cầu cho vật phẩm. Khi sự tiêu

thực thoát ra khỏi tính thô bạo tự nhiên nguyên thủy của nó và mất đi tính chất trực tiếp của nó, và bản thân việc tiêu dùng ngừng lại lâu ở giai đoạn này cũng là kết quả của một nền sản xuất bị ngừng trệ lại trong sự thô bạo tự nhiên - thì bản thân tiêu dùng, với tư cách là sự kích thích lại được vật phẩm làm mới giới. Như cầu mà tiêu dùng cảm thấy đối với một vật phẩm là do sự tri giác đối với vật phẩm ấy tạo ra. Một tác phẩm mỹ thuật - cũng như mọi sản phẩm khác - tạo ra một công chúng hiểu nghệ thuật và có khả năng thưởng thức cái đẹp. Bởi vậy, sản xuất không chỉ sản xuất ra một vật phẩm cho chủ thể, mà còn sản xuất một chủ thể cho vật phẩm". (Sách đã dẫn).

Chỉ nên hiểu nhu cầu Marx nói đây là bao gồm cả nhu cầu tuyệt đối và nhu cầu tương đối; hơn thế nữa, ấy là cái nhu cầu tương đối chiếm vị trí chủ yếu trong sự nâng cao chủ thể qua sự tiêu thụ sản phẩm. Cái ngày hôm nay là nhu cầu tương đối thì ngày mai trở thành nhu cầu tuyệt đối, nhường chỗ cho sự hình thành những cái mới khác. Và cứ như thế, vô cùng bất tận, nhân loại làm nên lịch sử của mình, nói cách khác, đó là đích lịch sử vậy, sẽ chẳng có lịch sử nào cả nếu không có sự đổi mới.

Cũng nên xem xét một chút sự xa xỉ trong thoả mãn nhu cầu tương đối của một bộ phận nhất định của xã hội. Sự xa xỉ trong tiêu dùng cũng là hiện tượng của xã hội giai cấp. Một số triệu đại, kể cả thời Cổ đại, như La mã, Pháp..., trong trường hợp nhất định, đã phải ban hành những sắc lệnh chế phỉ để ngăn ngừa sự tiêu dùng xa xỉ vượt quá sức chịu đựng của xã hội. Đó thường là những kẻ có uy quyền lộng trong một cộng đồng, hoặc nắm giữ một số tài sản lớn: họ là những vua chúa hoặc là thân

nhân sung ái của vua chúa mà đường như các pho sử của bất kỳ nước nào cũng có ghi chép. Hình thức xã mĩ của họ thường là một yếu tố cấu thành nhân cách bạo chúa của họ và cũng là một trong số lý do khiến họ sụp đổ tức là bị trừng phạt theo cách này hay nọ do sự chống đối của quần chúng lao động.

Sự xa xỉ trong thoả mãn nhu cầu tương đối không có gì đáng kể đến bản chất xã hội của nhu cầu tương đối. Nhu cầu tương đối không bao giờ nghĩa là sự xa xỉ, sự xa xỉ là một lối sống của một nhóm người, nhu cầu tương đối là sự phát triển tất yếu của mọi xã hội.

3. Các loại nhu cầu xã hội căn bản.

Sự phồn sinh của nhu cầu, được biểu thị thông qua hoạt động sản xuất và hoạt động tiêu thụ vật phẩm thoả mãn nhu cầu, ngày nay đặc biệt phong phú đến mức tương như hỗn độn. Song vẫn cần và vẫn có thể quy chiếu phân loại chúng.

Cũng giống như khi khảo cứu nhiều hiện tượng xã hội khác, việc phân loại nhu cầu có thể theo những cách khác nhau, tùy theo mục đích khảo cứu. Theo cách nhìn

tổng quát, có thể chia các nhu cầu thành hai trình độ là chính và phụ⁽⁷⁾.

Các nhu cầu chính có những đặc điểm: tính phổ thông, tính bức thiết và tầm quan trọng lớn đối với các cá nhân và xã hội. Các nhu cầu phụ là các nhu cầu nằm trong nhu cầu chính, nói cách khác nhờ chúng mà các nhu cầu chính được trở thành hiện thực trong đời sống xã hội; chúng có những đặc điểm: tính số nhiều, tính bộ phận và tính sai biệt để có thể thích ứng với mọi điều kiện không gian và thời gian.

Có thể chia thành sáu loại nhu cầu xã hội căn bản, tức là những nhu cầu được thấy ở mọi xã hội người, cho dù hình thức biểu thị nội dung của chúng ở thời kỳ này hay không gian nọ có khác nhau.

1. *Nhu cầu tái sản sinh loài* (cũng gọi là lưu truyền huyết thống). Hình thức biểu thị chính là tình yêu nam nữ và sự hôn nhân. Các nhu cầu phụ là đính hôn, thành hôn, ly hôn, quan hệ vợ/chồng, quan hệ họ/hàng, nội/ngoại...

2. *Nhu cầu kinh tế*, gồm những đòi hỏi về sự đảm bảo cung cấp những vật phẩm và dịch vụ cần thiết cho đời sống vật chất. Nhu cầu chính là sự làm việc và sự hưởng thụ; nằm trong đó là vô số nhu cầu phụ như sự lao động,

7. Xem thêm Joseph Fichter, "Xã hội học" bản dịch tiếng Việt-Trần Văn Đĩnh, Hiện đại thư xã xuất bản, Sài Gòn, 1973, chương X, Tr.147.

sự đãi ngộ, trao đổi sản phẩm, sự tiêu thụ sản phẩm, sự cư trú, sự đảm bảo sức khoẻ (y tế), sự di lại...

3. Nhu cầu chính trị là những đòi hỏi được đảm bảo về sự thống nhất hành động chung trong toàn xã hội, về an ninh, trật tự và phồn vinh công cộng. Đó là nhu cầu chính. Các nhu cầu phụ có khá nhiều: quyền sở hữu các loại tài sản, các quyền công dân khác về an toàn xã hội, về hoạt động xã hội...

4. Nhu cầu giáo dục, hoặc gọi là nhu cầu xã hội hóa, chính yếu là được trang thiết bị có hệ thống về tri tuệ, về kỹ thuật (nghề nghiệp). Các nhu cầu phụ là sự học tại các trường phổ thông, cao đẳng, đại học, chuyên nghiệp, sự kiểm tra, sự thi cử, sự chứng nhận học vị...

5. Nhu cầu niềm tin (tín niệm) là nhu cầu thuộc tâm linh, xác lập tính cứu cánh chính thống của đời sống xã hội và cá nhân, để cá nhân tự điều khiển hành vi phù hợp lợi ích chung của tập thể và của toàn xã hội, đồng thời thấy đời sống của mình là có ý nghĩa: sự thoả mãn nhu cầu tâm linh. Ở các xã hội nông nghiệp, nhu cầu chính yếu là niềm tin vào tín ngưỡng căn tôn giáo, tôn giáo, các học thuyết triết học. Ở các xã hội công nghiệp thì chủ yếu là niềm tin vào lý tưởng xã hội của mỗi nhóm. Các nhu cầu phụ là sự nhập nội vào cá nhân các hệ thống lý thuyết về tôn giáo, hoặc về học thuyết, về lý tưởng, các hệ thống luân lý xác định điều hay, dở, phải, trái trong các khuôn mẫu ứng xử.

6. Nhu cầu giải trí - tái sáng tạo là nhu cầu nghỉ ngơi về thể chất và tinh thần bằng chuyển trạng thái hoạt động: từ các hoạt động sinh tồn, sinh vật sang các hoạt động thẩm mỹ. Nhu cầu chính yếu là tái nhận thức hiện thực theo phương thức thẩm mỹ. Các nhu cầu phụ thuộc là sự sản xuất và tiêu thụ tác phẩm biểu tượng tính, sự phát triển các năng lực cảm thụ thẩm mỹ, chế độ thời gian rỗi, các thiết chế rỗi và các phương tiện giải trí.

Trên đây là sáu hệ thống nhu cầu xã hội căn bản và có thể nói từ các hệ thống nhu cầu này, hình quạt các nhu cầu phụ thuộc cứ trải mở rộng dần thêm mãi theo dòng đi của đời sống xã hội.

Điều đáng chú ý thứ nhất, là các nhu cầu căn bản không chỉ là nhu cầu sinh tồn của mỗi cá nhân thành viên một xã hội, mà đồng thời là của cả một xã hội ấy. Bởi mỗi cá nhân, nếu không chấp nhận phương thức thoả mãn nhu cầu của xã hội mà mình đang sống, sẽ không thể tự riêng mình thoả mãn nhu cầu sinh tồn được. Ngược lại, một xã hội nếu không thoả mãn được nhu cầu căn bản cho tất cả thành viên của nó, sẽ không thành hình và tồn tại là một xã hội.

Điều đáng chú ý thứ hai: sự tiến hành thoả mãn nhu cầu xã hội căn bản được thực thi bằng một cơ cấu tổ chức có tính bền vững tương đối là các hệ thống thể chế. Mỗi hệ thống thể chế tương ứng với một loại nhu cầu, như hệ thống thể chế hôn nhân và gia đình đảm bảo cho sự thực hiện thoả mãn nhu cầu tình yêu nam nữ và tái sản sinh loài của mỗi xã hội. Mà các hệ thống thể chế thì được cấu thành một chính thể trong trạng thái tương liên thống nhất, được thực hiện một cách đồng bộ, khiến

chính thể ấy tức là cấu trúc ấy được gọi là một chế độ xã hội.

Cũng chính các hệ thống thể chế ấy, với tư cách nó áp đặt vào các thành viên xã hội một kiểu thức sinh tồn nào đấy thì nó bèn trình ra nó là văn hoá của một xã hội trên bình diện nhân học.

4. Nhu cầu giải trí.

Khái niệm văn hoá

Từ "Văn hoá" có thể được hiểu theo nhiều phương diện và bình diện khác nhau, bởi bản thân nó ôm mang một ngoại diện rộng lớn mệnh mông là sự sáng tạo của con người từ cái nhỏ nhất đến cái lớn nhất trên mọi lĩnh vực sinh tồn. Ít lâu trước đây người ta đã có thể kiểm được 256 định nghĩa khác biệt về văn hoá.⁽⁸⁾

Từ ngàn xưa, ở phương Tây cũng như ở phương Đông, người ta đã đề cập, thậm chí tranh cãi nhiều về vai trò của văn hoá. Ở Trung Hoa, Khổng Tử, nhà triết - luân lý ở thời Xuân Thu (thế kỷ VI trước C.N) nói đến "văn" mà sau này môn đệ của ông là Tuân Tử (thế kỷ VI trước C.N) giải thích "văn" là cái "nguy" (cái do người làm nên, không tự nhiên mà có). Tuân Tử có một thuyết thường được biết đến là "tính người là ác; thiên là do người làm

8. Theo số liệu trong "Các phương diện của chính sách văn hoá Canada" ("Aspects of Canadian cultural policy"), D. Paul Schiffer, UNESCO, 1977, bản tiếng Pháp, Tr.28.

ra" (*Tuân Tử, thiên 23*). Theo ông "tính là tài chất còn nguyên; nguy là văn lễ hay tốt. Không tính thì không có gì để làm thêm. Không làm thêm, thì tính không thể tự thành tốt" (*thiên 19*)⁽⁹⁾.

Ở phương Tây, sự phát triển của quan niệm văn hoá cũng khá sớm sủa. Vào thế kỷ - III, nhóm trí thức tập hợp xung quanh gia đình Scipion, một gia đình quý tộc nổi tiếng ở La mã, đã dùng từ "culture" như là đồng nghĩa của "văn chương" hoặc đồng nghĩa của "nhân văn". Mà culture và cultus thì được người La mã dùng để chỉ việc gieo trồng; gieo trồng ruộng đất thì là agri cultura hoặc cultus, gieo trồng tinh thần là animi cultura hoặc cultus. Như thế nên Cicéron, nhà biện thuyết hùng hồn vào bậc nhất của La mã Cổ đại, định nghĩa triết học là sự "gieo trồng tinh thần" và ông khẳng định triết học trước hết nhằm vào việc giáo dục con người thờ phượng các thần⁽¹⁰⁾.

Sau này, văn chương tôn giáo thời Trung cổ dùng từ "gieo trồng" thay cho "sự thờ phượng" với ý nghĩa là gieo trồng thượng đế (đạo lý) vào linh hồn mình. Nhà nhân bản và cũng là nhà văn xuôi đầu tiên lớn nhất của ý là Boccaccio (1313 - 1375) viết:

9. Phùng Hữu Lan "Triết học sử Trung Quốc", bản dịch tiếng Việt, Nguyễn Văn Dương, NXB Đại học Vạn Hạnh, Sài Gòn, 1967, Tr. 152, 153.

10. Dẫn theo G. de Rohan - Csermak, giáo sư Trường đại học Laval, Québec, mục từ "Tự nhiên và Văn hoá", trong *Encyclopedica Universalis*, Paris, 1972.

"Cõi tự nhiên nơi người sống"

Dù hiện ra đẹp lắm

Sự gieo trồng vẫn tô điểm thêm

Ý nghĩa của từ culture được mở mang thêm mãi. Nhà triết học duy vật Anh Francis Bacon (1561 - 1626) hiểu sự "gieo trồng các linh hồn" (culture animi) của thời Cổ điển là sự "tiến bộ và nảy nở tri thức"; còn Thomas Hobbes (1588 - 1679), bạn của F. Bacon và cũng là người kế thừa và hoàn thiện triết học duy vật của F. Bacon, thì nói "lao động dành cho đất gọi là sự gieo trồng, và sự dạy dỗ trẻ em gọi là sự gieo trồng tinh thần"¹¹.

Trên cơ sở những diễn giải loại ấy về "culture", sự đối lập giữa cái tự nhiên, kể cả cái tự nhiên trong con người, với cái "gieo trồng" hoặc với cái "nguy" của Tuần Tử, bộc lộ rõ rệt dần và sự gieo trồng nhận ý nghĩa sự văn hoá hay cái văn hoá và làm nền cho Voltaire (1694 - 1778), nhà văn và nhà tư tưởng xuất sắc của phong trào khai sáng ở Pháp, cũng như cho Johan Von Herder (1774 - 1803), nhà triết và sử học khai sáng Đức, xác lập nguyên lý của văn hoá. Herder nói: "Người, trên dòng lịch sử của mình, xuất phát từ tự nhiên, tiến bước tự do trên con đường của văn hoá". Mà văn hoá thì là một hệ thống những kiến thức và những phẩm chất đạo đức sâu sắc đối lập với cách thô bạo và nông cạn của những người buông mình

11. Dẫn theo R. P. McKON, giáo sư trường Đại học Chicago và "Bách khoa Anh" 1966 - trong "Vào đề" của mục từ "Văn hoá và văn minh". Encyclopaedia Universalis, Paris, 1972.

cho tự nhiên thống trị. Ở Anh, nhà thơ và nhà phê bình Martheu Arnold (1822-1888), trong cuốn Văn hoá và tình trạng hỗn loạn cho rằng: văn hoá như một sự đi tìm cái hoàn thiện toàn phần của con người bằng cách hiểu biết cái đã được nghĩ và đã được nói tốt đẹp nhất ở đời và bằng sự phát triển được tiến hành như thế ở mọi phương diện của loài người.

Đến thời hiện đại, ý nghĩa của từ văn hoá vẫn được phân xa vào điểm then chốt của nó được đặt ra từ thuở đầu tiên. Nhà triết và sư phạm Mỹ John Dewey (1859-1952) nhận thức văn hoá là kết quả của tương tác dụng giữa người với môi trường của nó. Các nhà triết hiện sinh thì nhấn mạnh khả năng sáng tạo của văn hoá là vượt lên trên những quy định tự nhiên.

Ở Việt Nam, từ "văn hoá" xuất hiện muộn, vào chừng đầu thế kỷ XX; trước đó, từ "văn hiến" tương ứng với văn hoá, thấy dùng trong bài "Bình Ngô đại cáo" do Nguyễn Trãi viết năm 1428. "Văn hiến" (văn là tốt đẹp, hiến là phép nước) hoặc "văn hoá" (văn là tốt đẹp, hoá là biến cải) dù không ứng nhau hoàn toàn, song đều chứa đựng sự đối lập, sự khắc phục cái nguyên thô của tự nhiên.

Như vậy, ở khắp mọi nơi và mọi thời kỳ người ta đã nói đầy đủ về chức năng của văn hoá. Tuy nhiên, văn hoá chỉ trở thành đối tượng khoa học vào thế kỷ XIX. Người đầu tiên khảo cứu văn hoá với tư cách một đối tượng khoa học là Edward Burnett Tylor, nhà nhân học nổi tiếng người Anh (1832-1917) với cuốn Primitive Culture ("Văn hoá nguyên thủy") xuất bản năm 1871 ở London, trong đó ông xác định dân tộc học là sự khảo cứu "văn

hoá hoặc văn minh", và ông miêu tả "văn hoá hoặc văn minh" như sau:

"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 nhau và những tập quán khác mà con người hoạch định với tư cách là thành viên của xã hội"¹².

Miêu tả trên đây có thể coi như một định nghĩa "văn hoá" theo cách dân tộc chí và nó đã được các nhà nghiên cứu văn hoá của nhiều thế hệ lấy làm điểm xuất phát để tán thành, thêm bớt hoặc không tán thành. Có thể xem đó là định nghĩa đầu tiên về văn hoá, mặc dầu người ta nhận thấy một là E.B. Tylor đã đồng nhất văn hoá với văn minh, thứ nữa là đường biên của văn hoá có phần chưa chính xác lắm khiến người ta có thể cho rằng tất cả những gì được biểu thị trong đời sống một dân tộc đều là văn hoá. Tuy nhiên đó chỉ là những nhận xét khá lâu về sau, khi khoa học về văn hoá phát triển, nên định nghĩa văn hoá của E.B. Tylor vẫn được xem là cổ điển.

Ở Việt Nam, Đào Duy Anh có lẽ là người đầu tiên đưa ra ý niệm về văn hoá (trong cuốn *Việt Nam văn hoá sử cương* xuất bản năm 1938):

"Người ta thường cho rằng văn hoá chỉ là những học thuật tư tưởng của loài người, nhân thế mà xem văn hoá vốn có tính chất cao thượng đặc biệt. Thực ra không phải

12. Dẫn theo Lévi-Strauss, trong *"Anthropologie structurale"*, Plon, Paris, 1958. Tr 389.

là như vậy. Học thuật tư tưởng cổ nhiên là ở trong phạm vi của văn hoá, nhưng phạm sự sinh hoạt về kinh tế, về chính trị, về xã hội cùng hết thảy các phong tục tập quán tâm thường lại là không phải ở trong phạm vi văn hoá hay sao? Hai tiếng văn hoá chẳng qua là chỉ chung tất cả các phương diện sinh hoạt của loài người cho nên ta có thể nói rằng: "Văn hoá tức là sinh hoạt".

Xác định của Đào Duy Anh đã tiến thêm một bước tới sự khái quát hoá dân tộc học khi viết "văn hoá tức là sinh hoạt". Nói như thế, ông đã đồng nhất hoá văn hoá với xã hội. Nhưng nếu vượt ra khỏi ngữ nghĩa đơn thuần của mệnh đề ấy để thấy sự lấp ló một ý chưa phô diễn được trong điều kiện kèm phát triển của ngôn ngữ khoa học hội ấy, người ta có thể hiểu với từ "sinh hoạt" dường như tác giả muốn trình bày: văn hoá tức là một kiểu thức sinh tồn của một xã hội.

Năm 1949, trong cuốn "Chủ nghĩa Mác và văn hoá Việt Nam", Trường Chinh viết:

"Văn hoá là một vấn đề rất lớn, bao gồm cả văn học nghệ thuật, khoa học, triết học, phong tục, tôn giáo... Có người cho văn hoá với văn minh là một. Nhưng trong lịch sử có nhiều dân tộc chưa có văn minh song đã có văn hoá. Văn hoá sức tích, phát triển tới mức nào đó mới thành văn minh".

Ở nhiều nước Âu châu cũng như ở Mỹ, sự phát triển của các khoa học xã hội và khoa học người trong thời kỳ đầu và giữa thế kỷ XX đã khiến sự linh hội nội dung của văn hoá ngày càng đa dạng và đầy đủ. Người ta xem xét văn hoá theo quan điểm của nhiều môn khoa học khác nhau:

nhân học, tâm lý học, xã hội học, mỹ học, v.v... Thí dụ cũng vẫn từ quan điểm dân tộc học, ngày nay người ta định nghĩa văn hoá:

"Là toàn thể những cấu trúc xã hội, tôn giáo, v.v... những biểu thị trí tuệ, nghệ thuật, v.v... đặc định một xã hội". (*Petit Larousse, 1981*).

Hiểu như vậy, người ta nói "văn hoá Việt Nam", văn hoá Nhật Bản...", hoặc "văn hoá Cổ đại", "văn hoá Trung đại"... Định nghĩa sau đây là từ quan điểm dân tộc - xã hội học:

"Chúng tôi hiểu văn hoá là toàn thể những hình thức ứng xử đã đạt được mà một nhóm cá nhân, được hợp nhất bởi một truyền thống chung, truyền lại cho con cháu họ. (...). Như vậy, từ ấy không những chỉ định các truyền thống nghệ thuật, khoa học, tôn giáo và triết học của một xã hội, mà còn chỉ định cả các kỹ thuật riêng biệt, các phong tục chính trị và hàng ngàn cách sống đặc định đời sống hàng ngày của xã hội ấy: các cách thức nấu nướng và ăn uống; cách ru con trẻ ngủ, phương thức chỉ định chủ tịch hội đồng, thủ tục kiểm tra hiến pháp,..."⁽¹³⁾

Theo quan điểm tâm lý học:

"Văn hoá là toàn thể những môn học cho phép một cá nhân, trong một xã hội nhất định, đạt tới một sự phát triển nào đó về cảm năng, về ý thức phê phán và các

13. Margaret Mead, "Các xã hội, các truyền thống và các kỹ thuật", UNESCO, 1953.

năng lực nhận thức các khả năng sáng tạo; nói gọn lại là đạt tới một sự nảy nở nào đó nhân cách hẳn."⁽¹⁴⁾

Hoặc nữa:

"Văn hoá ắt tạo nên hình thức khả quan niệm về sự sinh tồn và sự quy định tiên nghiệm về đời sống; sự sinh tồn và sự quy định tiên nghiệm về đời sống thường ngày, mà nó, văn hoá, thì bật ra từ cái nền những liên hệ giữa người với người, và chỉ được xác định để định hình trong một lý tưởng của cái siêu ngã"⁽¹⁵⁾.

Quan điểm xã hội học:

"Văn hoá là hình thể chung những ứng xử đã học được và của những kết quả của chúng mà các yếu tố được thừa nhận và được truyền bởi các thành viên của một xã hội nhất định"⁽¹⁶⁾.

Một định nghĩa khác, cũng trên quan điểm xã hội học:

"Văn hoá là một dụng cụ mà con người sử dụng để thiết lập những giao lưu giữa những người sống thuộc cùng

14. Jean Ladrière, "Những cuộc đổ của tính hợp lý", (*Les enjeux de la rationalité*). Aubier-Montaigne, UNESCO, 1997.

15. Jean Duvignaud, "Ngôn ngữ đã mất" (*Le langage perdu*) P.U.F. Paris, 1973. Tr. 35

16. R.Limon "Quá trình văn hoá của cá nhân" trích dẫn trong "Từ điển ngôn ngữ triết học và tâm lý học", Foulquié và Saint Jean. Paris, 1968.

thời đại, thuộc những tình huống khác nhau, giữa các giới tính, giữa người sống với người chết, giữa vũ trụ với đời sống tâm thần" (17).

Một định nghĩa rất rộng của nhân học văn hoá:

"Văn hoá là toàn bộ những thể chế được xem xét vừa trên phương diện chức năng tính vừa trên phương diện chuẩn mực tính của chúng, bằng chúng, một tổng thể xã hội nào đó được biểu thị và chúng, các thể chế ấy, đối với các cá nhân sở thuộc tổng thể nọ, biểu hiện khuôn khổ cưỡng bức nhào nặn nhân cách họ, quy định khả năng họ và, có thể nói, vạch trước đồ hình đời sống trong đó họ sẽ được diễn thắp vào, bằng đồ hình ấy, cuộc sinh tồn cụ thể của họ sẽ mang một hình thức thực tại. Từ điểm nhìn ấy, văn hoá không phải gì khác là chính bản thân xã hội, nhìn trong tính hiện thực khách quan của nó, với tư cách nó áp đặt vào các cá nhân cấu thành nó một kiểu thức sinh tồn nào đó. Các hệ thống kiến thức và các hệ thống kỹ thuật học tất nhiên là bộ phận tạo thành văn hoá khi hiển văn hóa như vậy. Mà những thể chế mang tính cách chính trị cũng là bộ phận tạo thành" (18).

Một định nghĩa tâm lý - xã hội học:

17. Jean Duvignaud "Ngôn ngữ đã mất" (*Le langage perdu*), P.U.R. Paris, 1973, tr.35.

18. Jean Ladrière, sách đã dẫn. Tr. 77

"Văn hoá như là thái độ tổng quát của con người đối với vũ trụ tự nhiên và xã hội và như là vai trò của con người trong vũ trụ ấy" (19).

Hoặc cũng tương tự thế:

"Văn hoá là toàn thể những kiến thức và tư tưởng cho phép các cá nhân trong một xã hội ý thức được tình trạng của họ và cung cấp cho họ những phương tiện để cải tạo tình trạng" (20).

Về phương diện kinh tế học, với ý nghĩa đầu tiên là một khoa học của sự sản xuất rẻ, tiện, tốt thì văn hoá về ngoài dường như đối lập với kinh tế, bởi nó đứng ngoài tính thực dụng, nó như một cái gì phù phiếm, không phải nhu cầu tuyệt đối mà tương đối (như hoa văn trên đồ gốm sứ, hình thêu trên tấm áo, những trạm trổ của bộ đồ gỗ...), nên người ta cũng có lý dù nói cách hài hước: "Văn hoá là cái xa xỉ" hoặc "Văn hoá là cái thừa".

Trong một phân khu hạn chế hơn, phân khu của sự thực hành văn hoá, từ văn hoá được hiểu theo cách cũng hạn chế. Đó là những trường hợp:

19. Victor C. Ferskiss "Con người kỹ thuật" (*Technological Man*), N.Y. 1969. Bản dịch tiếng Việt. Vũ Quý Kỳ. Hiện đại thư xã, Sài Gòn, 1974. Tr. 157.

20. Jean Paul Imhof "Những nhà thanh niên và văn hoá" (*Les maisons des Jeunes et de la culture*), liên đoàn các nhà thanh niên và văn hoá, Pháp Paris 1965.

a. Những từ ngữ trong đó từ văn hoá được đi kèm theo một tính từ hoặc một danh từ làm chức năng định ngữ như văn hoá dân gian, văn hoá bác học, văn hoá quần chúng, văn hoá đại chúng..., thì văn hoá chỉ nghĩa là toàn thể các tác phẩm văn hoá do một xã hội hay một nhóm xã hội sản xuất nên, hoặc nữa, là các tác phẩm văn hoá dành riêng cho một công chúng tiêu thụ. Hãy thử định nghĩa giản lược các từ ngữ trên:

- *Văn hoá dân gian*: Toàn thể tác phẩm văn hoá do nông dân, thợ thủ công, tiểu trí thức sản xuất dưới chế độ phong kiến;

- *Văn hoá bác học*: Toàn thể tác phẩm văn hoá do tầng lớp trí thức (ở Việt Nam là tầng lớp Nho sĩ) sản xuất dưới chế độ phong kiến.

- *Văn hoá quần chúng* (ở Việt Nam): Toàn thể tác phẩm văn hoá do mọi tầng lớp nhân dân sản xuất trong thời giờ rỗi, chủ yếu là các tầng lớp bình dân từ khi chế độ Dân Chủ Cộng Hoà;

- *Văn hoá đại chúng*: Toàn thể các tác phẩm văn hoá được sản xuất cho một công chúng rộng rãi, không phân biệt cấu trúc xã hội, và được truyền bá bằng những phương tiện kỹ thuật công nghiệp.

b. Khi văn hoá là từ tố phụ, như trong các từ ngữ Bộ văn hoá, Sở văn hoá, Nhà văn hoá..., thì văn hoá có nghĩa là một ngành và một cấp thiết chế của xã hội phụ trách việc quản lý sự sản xuất, phân phối, lưu thông hay tiêu thụ sản phẩm văn hóa.

Người ta cũng dùng từ văn hoá với nghĩa là lối sống như trong các từ ngữ "người có văn hoá", "văn hoá nông dân", "văn hoá thị dân"...

Khi muốn nói đến từng yếu tố cấu thành văn hoá, người ta đặt từ văn hoá đứng trên với tư cách là loại, tiếp theo là yếu tố nào được nói đến thì yếu tố ấy là chủng, như "văn hoá vật chất", "văn hoá phong tục", "văn hoá giải trí..."... Khi này văn hoá chỉ định toàn thể các sản phẩm thuộc chủng ấy trong một không gian và thời gian nhất định.

Từ văn hoá ắt còn nhận được những sắc thái mới có, do đời sống xã hội luôn năng động kéo theo sự năng động của mọi khái niệm.

Tóm tắt, có thể nói:

- Văn hoá là hiện tượng vô sở bất tại, do đó khó có một định nghĩa kiệt về nó. Tuy mỗi trường hợp công việc mà người ta xác định nghĩa nó để giúp cho công việc tiến hành được chuẩn xác.

- Có nhiều định nghĩa khác nhau về văn hoá, song những định nghĩa khác nhau ấy đều bộc lộ một điểm chung là văn hoá đối lập với tự nhiên (tự nhiên với ý nghĩa là cái nguyên thủy); mặt khác, các định nghĩa không chống nhau, chúng bổ túc nhau, khiến người ta lĩnh hội văn hoá một cách đầy đủ.

Những định nghĩa trên đây cho người ta hiểu được một văn hoá là như thế nào một khi nó đã hình thành. Tuy vậy, một tấm màn bao phủ nó vẫn chưa được tháo gỡ, khi người ta xuất phát từ những khác biệt về trình độ phát

triển giữa các văn hoá của các quốc gia khác nhau mà tự hỏi về động lực của văn hoá, nghĩa là cái gì là nhân tố căn bản khiến bước đi của văn hoá nhanh chậm khác nhau. Chúng có thể đồng nhau ở một điểm xuất phát nào đó, nhưng rồi sau đó vượt lên trên nhau một chặng dài. Một số nước Tây Âu và Trung Quốc có thời đồng khá nổi tiếng vào cùng thời điểm là thiên kỷ II TCN; nhưng thời sắt ở Trung Quốc đến Hán mới bắt đầu, tức thế kỷ II TCN; những nước Tây Âu nói trên lại bước vào thời sắt từ thế kỷ VIII TCN (di chỉ thị trấn HALL-STAAT ở Lo-sát sớm 750/-450 TCN và di chỉ làng Tène ở Thụy Sĩ - thời sơ sử - 450 TCN) tức là sớm hơn Trung Quốc mấy thế kỷ. Hoặc như thời sắt của Trung Quốc đã tràn vào Nhật Bản, khiến Nhật Bản không có thời đồng sử bản địa mà cuối thế kỷ XVII - đầu thế kỷ XVIII thì chế độ phong kiến quân sự Nhật Bản đi vào tan rã, thời hiện đại bắt đầu vào 1868, với sự kết thúc thời tướng quân Tokugawa chuyển sang thời Thiên Hoàng Minh Trị (1868 - 1912); còn Trung Quốc thì phải đợi cách mạng tư sản dân quyền Tân Hợi (1911) mới kết thúc chế độ phong kiến quan liêu.

Một khác biệt nữa mà người ta thường gọi là bản sắc dân tộc của mỗi văn hoá (trong không gian) được nhận thấy ở hình thức biểu thị các giá trị như sự quý trọng khách ở mỗi dân tộc đều được diễn đạt bằng những khuôn mẫu ứng xử khác nhau (khi mới gặp bắt tay, ôm hôn, chấp tay cúi đầu...); khi thiết đãi ăn uống: ăn hết thức ăn dành cho mình là lịch sự (người Âu Châu), ăn uống ít, thanh cảnh, không ăn hết sạch để lại một phần thừa là lịch sự (ở Việt

Nam). Ở các lĩnh vực khác của đời sống cũng thường có những khác nhau như vậy.

Sự khác nhau cũng còn ở đích các giá trị cũng như ở sự sắp xếp thang giá trị. Như với người Mỹ, sự thành đạt trong nghề nghiệp (tiền tài, địa vị, danh tiếng) là một giá trị và được xếp ở bậc cao; trong khi ấy, với người Việt Nam ít nhất cũng từ 1986 và ngay cả trong một bộ phận không nhỏ (?) ngày nay - sự thành đạt trong nghề nghiệp chỉ có giá trị cá nhân, chưa phải một giá trị được xếp vào nấc thang cao hơn của "uy tín" xã hội. Khi sự thành đạt của cá nhân đi liền với sự thành đạt (tức lợi ích) của cộng đồng thì nó mới trở thành một giá trị xã hội (Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Quang Trung...), và trong trường hợp vì cộng đồng thì hoạt động của cá nhân dù thất bại cũng vẫn là một giá trị cao quý, thậm chí siêu cao quý (Hai Bà Trưng, Bà Triệu, Phan Đình Phùng, Đề Thám, Nguyễn Thái Học...).

Những khác nhau giữa các văn hoá chỉ có thể được lý giải bằng sự nghiên cứu phân tích các động lực nội tại và ngoại tại của văn hoá sống tại trong thời gian và trong không gian. Ở đây vấn đề được giới hạn ở: nêu ra một dấu chú ý.

Một cách đại lược, có thể nói:

Văn hóa phát triển tùy thuộc chủ yếu vào trình độ phát triển của khoa học và kỹ thuật của xã hội, thể hiện trước hết ở công cụ sản xuất và tri thức và kỹ năng của người sản xuất. Tuy nhiên đến lượt mình, trình độ phát triển của khoa học kỹ thuật lại tùy thuộc sự tổ chức xã hội, tức chế độ xã hội có làm điều kiện thực thi khoa học kỹ thuật

hay không. Cũng không thể không nói đến khuôn khổ giao lưu văn hoá với các cộng đồng khác và các hình thức giao lưu (kể cả chiến tranh, những giao tế cá biệt, gián tiếp).

Có thể có nhiều chứng cứ để nói rằng trình độ khoa học kỹ thuật là cái trước hết quy định diện mạo và tính cách một văn hoá: người tiền sử linh diệu hoá, linh thiêng hoá các yếu tố tự nhiên là do người ta chưa nhận thức được chúng (mà chưa nhận thức được là do những điều kiện lịch sử ràng buộc, không phải do người tiền sử ngu dốt hơn người ngày nay). Nếu người ta có điều kiện để biết được như ngày nay rằng linh hồn là một siêu vật chất tuỳ thuộc và sự sống còn của cơ thể vật chất sống, rằng các hiện tượng tự nhiên vận động theo quy luật này, nọ..., thì hẳn đã chẳng có cả một văn hoá ma thuật và pháp thuật mà chủ yếu là những chuỗi biện pháp kỹ thuật ảo tưởng.

Ở Châu Âu, thế kỷ XV và XVI đã chứng kiến một cuộc đổi mới sâu sắc gọi là thời kỳ Phục hưng, trong đó khoa học là một thành phần của đổi mới bên cạnh văn chương và nghệ thuật.

Về khoa học, nhà vật lý học và thiên văn học ý Galileo Galilei (1564 - 1642) với những định luật đẳng thời dao động nhỏ (đồng hồ quả lắc), định luật về sự rơi của vật thể, nguyên lý quán tính và định luật hợp thành tốc độ, với sự chế tạo kính hiển vi và kính thiên văn (1609) và qui tập với hệ thống vũ trụ của nhà thiên văn học Ba Lan Copernic, đã mở đầu kỷ nguyên khoa học, chấm dứt thời kỳ kinh nghiệm chủ nghĩa, lập nên thiên văn toán học. Nhưng sao ở Châu Âu lại có thể diễn ra một cuộc

cách tân Phục hưng, bắt con người ra khỏi những hoạt động kỹ thuật mò mẫm. Chắc chắn không phải người Châu Âu thông minh hơn người Trung Quốc hay Babilonien là lý do thúc đẩy khoa học phát triển. Vấn đề này lại càng chưa phải chỗ để cập ở đây. Song hình như để gợi ý, có thể nêu giả thiết có phải hình thức sở hữu là điều kiện trực tiếp nhất và cũng sâu xa nhất của sự thúc đẩy hoặc sự kìm hãm khoa học và kỹ thuật học phát triển.

Tác phẩm văn hoá

Như trên vừa nói: Văn hoá giải trí chỉ định toàn thể những sản phẩm mang tính biểu tượng do một xã hội sản xuất và để phân biệt chúng với các sản phẩm khác của xã hội, thông thường người ta gọi chúng là tác phẩm văn hoá.

Tác phẩm văn hoá là gì? Những gì đặc định chúng?

Trước hết về hình thức, khi áp dụng cách phân loại theo dấu hiệu học, thì đó là những sản phẩm do một xã hội sản xuất bằng một trong các phương tiện sau đây:

1. Dấu hiệu nói (ngôn ngữ nói): Diễn ngữ, ngôn ngữ, chuyện truyền miệng nói chung;
2. Dấu hiệu viết (ngôn ngữ văn tự): Văn chương, thơ ca;
3. Dấu hiệu đồ thị: hội họa, tạo hình, múa;
4. Dấu hiệu âm thanh: ca, nhạc;

5. Dấu hiệu hình ảnh: ảnh, điện ảnh;

6. Dấu hiệu lai pha: nghệ thuật sân khấu, tạp kỹ, trò chơi, ứng xử, văn vật, cảnh vật, công viên...

Thứ hai, các sản phẩm kinh tế thì cứ liên tiếp đợt này đợt khác ra đời, mỗi đợt rồi sẽ hết đi hẳn trong đời sống, nhưng tác phẩm văn hoá lại là những sản phẩm được bảo tồn và được truyền bá một cách thường trực và lâu dài. Các biện pháp bảo tồn và truyền bá ấy là hàng loạt những thiết chế: thư viện, nhà bảo tàng, nhà hát, nhà chiếu bóng, xưởng phim, viện phim, nhà xuất bản, cửa hàng ấn phẩm, nhà văn hoá, công viên văn hoá, đài truyền thanh, đài truyền hình...

Thứ ba, là những đặc điểm trong sản xuất và tiêu thụ. Về sản xuất cũng như tiêu thụ, tác phẩm văn hoá được thực hiện trong thời gian dành riêng cho các hoạt động tinh thần: khi sản xuất hay tiêu thụ chúng, con người không bị phụ thuộc vào hoạt động bức thiết là sản xuất sản phẩm vật chất cho sự thoả mãn nhu cầu sinh tồn sơ đẳng. Thời giờ ấy là thời giờ rỗi, tức là những khoảng thời giờ trong đó các thành viên hoặc một bộ phận của một xã hội có thể không trực tiếp hoạt động sản xuất vật chất, mà chuyển sang những hoạt động khác, gián tiếp, trong đó có sự sản xuất và tiêu thụ tác phẩm văn hoá.

Cũng không nên quên một đặc điểm khác của tác phẩm văn hoá là chúng không bị huỷ đi trong quá trình tiêu thụ; một tác phẩm văn hoá, khi đạt và vượt tiêu chuẩn thì càng tiêu thụ sự hiện diện của nó trong đời sống xã hội càng được nhân lên gấp bội.

Tính biểu tượng của tác phẩm văn hoá⁽²¹⁾

Cần nhấn mạnh đặc thù chính yếu của tác phẩm văn hoá là tính biểu tượng.

Biểu tượng là gì? Trả lời câu hỏi thật không đơn giản, vì biểu tượng có một lịch sử lâu đời và có mặt trong mọi lĩnh vực khác nhau của tư duy người. Theo nghĩa từ "biểu" là bày ra bên ngoài, "tượng" là hình ảnh, vậy biểu tượng là cái hình ảnh được phô bày ra khiến người ta cảm được, nhận được một ý nghĩa trừu suất. Chu Hy, nhà triết học Trung Quốc nổi tiếng đời Tống (1131 - 1200) trong "Dịch thuyết cương lĩnh" giải thích: "Tượng là lấy hình ảnh này để tỏ nghĩa kia". Như đồ bát quái (hình tám quẻ) trong Kinh dịch là sự phô bày một sự trạng của thời gian: ấy là sự chuyển dịch của thời gian trong không gian. Vậy nên mỗi quẻ là một tượng lớn, mà nó thì chỉ được cấu thành bởi hai tượng nhỏ, cơ bản là:

- Một vạch liền (———) là tượng của nguyên lý dương;
- Một vạch đứt (— —) là tượng nguyên lý âm.

Vạch liền cũng là tượng của giống đực, của ánh sáng, của khí nóng, của sự sống, của sự tiến lên...; vạch đứt là tượng của giống cái, của khí lạnh, của giống cái, của sự chết, của sự thoái lui...

Biểu tượng được thấy ở mọi lĩnh vực tư duy: toán, lý, hoá, văn chương nghệ thuật. Trong khi ngữ ngôn Hán Việt

21. Xem bài: "Biểu tượng".

gọi là biểu tượng thì ngôn ngữ Anh gọi là "symbol", Pháp là "symbole" và chúng đều gốc ở từ Hy Lạp "sumbolon", nghĩa là dấu hiệu nhận biết. Trong các khoa học tự nhiên, biểu tượng được ngôn ngữ Hán Việt gọi là "ký hiệu". Thí dụ trong công thức :

$$(f)y = x^2 + 3x - 4.$$

Thì $(f)y$, x , số mũ 2 của x , dấu $+$ và $-$ là những ký hiệu. Hoặc nữa khi viết hay nói Fe thì Fe là ký hiệu của sắt, hoặc H_2O là ký hiệu của nước. Trong ngôn ngữ Anh người ta vẫn gọi những ký hiệu trên đây là "symbol", Pháp là "symbole".

Một cách dễ hiểu hơn, người ta nói biểu tượng là cái làm cho cái không tri giác được trở thành tri giác được⁽²²⁾.

Đời sống người cũng như đời sống các xã hội được dệt thành bởi cơ man những yếu tố tri giác được và không tri giác được. Tri giác được là cả một thế giới vật chất do tự nhiên và xã hội người sản sinh. Những cái không tri giác được là thuộc thế giới tâm linh, trí tuệ, tâm hồn, như các giá trị trừu tượng, các đức hạnh, các thói xấu, các thực thể vô hình (như cộng đồng, quyền lực, niềm tin, các quy luật...). Thí dụ con chim lạc thời tiền sử, đã là biểu tượng của (tính) cộng đồng bách Việt. Sau này khi tục thờ totem phai nhạt, nhường chỗ cho sự thờ thần tổ tông thì trường tộc Hùng (hoặc cũng có thể là trường liên minh bộ lạc) được coi như biểu tượng của nguồn gốc cũng như của

22. Xem D. Jameux, mục từ "Biểu tượng" ("Symbole") *Encyclopedie Universalis*, VII, Paris 1972.

tính nhất trí cộng đồng Văn Lang. Rất có thể là từ nhu cầu nhận biết sự sở thuộc và từ sự cố kết cộng đồng mà các thị tộc đã tạo nên những dấu hiệu riêng biệt của mình về kiểu lối áo quần, tóc, vòng cổ, vòng tai, vòng tay chân... Các tục uống chung một thứ nước (thường là rượu), ăn chung và cùng một sản phẩm độc đáo của cộng đồng (hay ngược lại là cùng kiêng) cũng là những dấu hiệu cụ thể hóa tính cố kết cộng đồng, mà tục uống máu ăn thề sau này chắc là một biến dạng. Ngày nay, trong những cuộc chèn chèn chung, các dấu hiệu ấy vẫn còn, tuy không nguyên vẹn: người Tây Lang Sơn rót rượu vào cốc hay chén, bát và đánh đổi cho nhau; ở nhiều tỉnh Nam Bộ, người ta uống chung bằng cách luân lưu hết vòng chỉ một cái chén (hay ly); người Tây Nguyên uống rượu cần chung một ché... Tất cả đều phô diễn cụ thể cái ý bất khả tri giác: chúng ta là một...

Trong quá trình nhận thức hiện thực, người đã sáng tạo nhiều dạng thực biểu tượng khác nhau, ứng với tính đa dạng của hiện thực khách quan. Một cách đại lược, có thể kể: biểu tượng, biểu trưng, biểu hiệu, phù hiệu, huy hiệu, nhân hiệu...

Trong nhiều hình loại tác phẩm văn hoá (thơ, văn, hội họa...) người ta còn thường sử dụng những biện pháp biểu tượng tính khác là các hình thái tu từ học như phóng dụ, hoán dụ, ẩn dụ, tỉ dụ, ngoa dụ, ám chỉ, uyển ngữ...

Sự điểm qua trên đây cho thấy tác phẩm văn hoá là có tính biểu tượng rộng rãi và toàn vẹn nữa, từ những hình tượng đại thể đến những chi tiết như ngôn ngữ, cử chỉ

của nhân vật. Và ở đây chức năng thẩm mỹ của tác phẩm văn hoá được thực hiện: biểu tượng đối thoại với thế giới của cảm xúc, của tâm hồn, bởi biểu tượng gây khoái cảm trong người cảm thụ. Vì phạm đặc thù này, tác phẩm văn hoá không còn là nó nữa, mà trở thành một tác phẩm khoa học (do vậy, những tác phẩm thuyết lý đông dài, không có biểu tượng hoặc biểu tượng bất thành biểu tượng bao giờ cũng làm công chúng chán ngán).

Những biểu tượng từ đâu lại? Một cách thiên kinh địa nghĩa, người ta nói rằng cái nền gốc của biểu tượng là các giá trị xã hội, xuất phát từ các giá trị xã hội từng rung động mình, làm mình khao khát mà "kê sĩ" (văn sĩ, thi sĩ, họa sĩ, nhạc sĩ,...) sáng tạo nên những biểu tượng, cấu thành tác phẩm.

Và đến lượt biểu tượng, chúng làm trung gian khả cảm giác cho các giá trị đi vào cảm thức của công chúng.

Bây giờ có thể dựng một ý niệm về tác phẩm văn hoá như sau:

Tác phẩm văn hoá là một loại sản phẩm tinh thần mang tính biểu tượng, có chức năng xã hội cơ bản là phản ánh và điều chỉnh các quan hệ xã hội, được sản xuất và tiêu thụ trong thì giờ rỗi là chủ yếu, dưới hình thức của dấu hiệu ngôn ngữ nói, ngôn ngữ viết, đồ thị, âm thanh, hình ảnh, hoặc lai pha, được bảo tồn và truyền bá cách lâu dài và thường trực bằng những thiết chế thích hợp.

Nhu cầu giải trí.

Trở lại với nhu cầu giải trí.

Nhu cầu giải trí được xác định là nhu cầu sản xuất và tiếp thụ tác phẩm văn hoá, bởi như một đoạn trên đã nói, khi không có sự sản xuất ra vật phẩm thì sẽ không có sự tiêu thụ để thoả mãn nhu cầu, dù sự sản xuất chỉ do một phần số nào đó của xã hội thực hiện, trong khi ấy sự tiêu thụ thì lại xuất hiện là cái phổ thông, cái chung.

Quá trình hoạt động sản xuất và tiêu thụ tác phẩm văn hoá là quá trình tái nhận thức, do tác phẩm văn hoá là cái mang vác và chuyển chở các giá trị xã hội đến mỗi cá nhân thành viên. Như thế, hẳn nhiên đó là một nhu cầu và một nhu cầu có từ ngàn xưa cũng như mãi mãi về sau, hội hiện thực đời sống xã hội và tự nhiên luôn luôn chứa đựng những vùng mù mà nếu không được khám phá để chi phối thì các nhu cầu xã hội căn bản không ngừng bội tăng của người không được đáp ứng.

Tác phẩm văn hoá được cấu thành bởi những biểu tượng. Tính sinh động cụ thể của biểu tượng không chỉ làm cho cái không tri giác được trở thành tri giác được mà cũng chính trong quá trình "tri giác hoá" cái "bất khả tri giác", nó gây khoái cảm, nhất là cho người tiêu thụ như nghe một bản nhạc, xem một vở kịch, đọc một bài thơ..., khoái cảm ấy đáp ứng nhu cầu giải trí, tức sự nghỉ ngơi bằng chuyển trạng thái hoạt động. Ở đây, nhu cầu giải trí có tính sinh học của nó. Do vậy, khi năng lực tác nghĩa không sâu sắc, mạnh mẽ, biểu tượng sẽ không gây được khoái cảm cho người tiêu thụ, còn gây mệt mỏi thêm cho cơ thể họ, thực tế những tác phẩm tầm thường đã cho thấy rõ điều ấy.

Là sinh vật tự nhiên, người không thể không nghỉ ngơi bằng hoạt động giải trí, đồng thời là sinh vật xã hội, người không giải trí để giải trí, mọi hoạt động của người đều có mục đích và cứu cánh. Các hoạt động giải trí làm biến đổi chủ thể để chủ thể lại đi vào các nghĩa vụ và bổn phận xã hội với một chất lượng mới. Hiệu quả ấy khiến hoạt động giải trí của người mang bản chất sáng tạo, sự sáng tạo tiếp tục và mở rộng, nên gọi là tái sáng tạo.

Như thế, đến đây có thể nói: nhu cầu giải trí cũng được gọi là nhu cầu văn hoá hoặc nữa là nhu cầu thẩm mỹ.

Sự giải trí - tái sáng tạo không giới hạn mình ở các tác phẩm văn hoá. Như khi rét, người ta cần có áo song liền ngay đấy là cần có áo đẹp; nếu không có áo đẹp như đang quan niệm, phải mặc áo xấu, người ta sẽ không có khoái cảm và quá trình mặc áo xấu chỉ duy nhất để thoả mãn phương diện sinh vật của nhu cầu còn là quá trình bất mãn. Có thể kéo dài không hết những thí dụ về sự giao thoa giữa nhu cầu giải trí - tái sáng tạo với nhu cầu kinh tế, như từ nhà ở đến nơi làm việc, từ các công cụ sản xuất đến các tư liệu sinh hoạt hằng ngày, con người đều ước ao và gia sức làm chúng đẹp thêm mãi lên để tạo nên khoái cảm thẩm mỹ. Để tóm tắt, có thể nhận xét về hiện tượng ấy như sau: sự giải trí - tái sáng tạo không bị hạn định ở các tác phẩm văn hoá, nó vươn rộng sang lĩnh vực vật phẩm kỹ thuật. Tuy nhiên, cũng không vì thế mà đồng nhất hoá tác phẩm văn hoá với các sản phẩm khác. Ở tác phẩm văn hoá, biểu tượng đóng vai trò chức năng; ở các sản phẩm kỹ thuật chẳng hạn, dù chúng có pha trộn ít nhiều yếu tố biểu tượng thì đó vẫn không phải yếu tố quyết định sự ra đời sự tồn tại của chúng; chúng

có chức năng thực dụng là chủ yếu. Ở chúng, một vài yếu tố biểu tượng tính chỉ có tính cách thứ yếu. Một mặt khác, các tác phẩm văn hoá bao giờ cũng chứa đựng cá tính, tức là mang tính độc đáo, còn như ở các sản phẩm kỹ thuật một vài yếu tố biểu tượng nào đó, nếu có, mang tính tiêu chuẩn của sự sản xuất hàng loạt. Hơn thế nữa, những yếu tố biểu tượng ở các sản phẩm kỹ thuật là được mượn hoặc được gọi từ những phép biểu tượng của các tác phẩm văn hoá. Ngày nay, sự phát triển của nhu cầu thẩm mỹ đã ảnh hưởng đến mọi lĩnh vực, các sản phẩm kinh tế ngày càng đẹp đẽ và chúng cũng gây nên những khoái cảm ở người tiêu dùng, tuy nhiên chúng vẫn không phải là tác phẩm văn hoá với những đặc thù như trên đã nói.

Hai phương thức thoả mãn nhu cầu thẩm mỹ (bằng tác phẩm văn hoá và bằng các sản phẩm kỹ thuật) không loại trừ nhau, cũng không thay thế nhau trong bất kỳ trường hợp nào. Chúng bổ túc nhau, tạo thành hoạt động thẩm mỹ rộng lớn, hoàn chỉnh của đời sống.

Còn lại phải xem xét là nội dung của nhu cầu văn hoá, tức là các phương diện của đời sống xã hội được nhận thức bởi tác phẩm văn hoá.

Nhắc lại một điều căn bản: tác phẩm văn hoá phản ánh và điều chỉnh các quan hệ xã hội tức là nó gieo trồng những giá trị tinh thần (luân lý, chính trị, thẩm mỹ). Mà những giá trị ấy thì lại được thể hiện trong các hệ thống thể chế tương ứng với sáu loại nhu cầu. Nói cách khác, các thể chế là những chuẩn mực cụ thể (của các giá trị) để các thành viên xã hội theo đó mà hành động thực hiện thoả mãn các nhu cầu.

Tác phẩm văn hoá phản ánh và điều chỉnh quan hệ xã hội của con người trong sự thực thi sáu hệ thống thể chế của một xã hội. Chỉ cần điem qua nội dung đề tài của một số tác phẩm văn hoá dân gian còn lưu lại đến ngày nay cũng thấy điều ấy. Như tranh "Đánh ghen", chèo "Xuý Vân" là những vấn đề trong tình yêu nam nữ, chèo "Lưu Bình Dương Lễ", quan hệ bằng hữu, chèo "Trương Viên", quan hệ gia đình (me chồng nàng dâu), tranh và tượng gà, lợn, những vấn đề thuộc nhu cầu kinh tế, truyện "Tống Trân - Cúc Hoa", tuồng "Sơn Hậu" những vấn đề thuộc nhu cầu chính trị...

Mỗi chế độ xã hội, do tùy thuộc những điều kiện lịch sử, mà thường dành ưu tiên cho một vài hệ thống thể chế nào đó, mặc dầu hệ thống thể chế kinh tế bao giờ cũng có tính quyết định cuối cùng. Như xã hội phong kiến dành ưu tiên cho thể chế chính trị và giáo dục (các giá trị chính trị và luân lý), xã hội tư bản lại dành ưu tiên cho các thể chế kinh tế (tự do cạnh tranh của kinh tế hàng hoá). Sự thật, các thể chế cần được nhìn nhận đầy đủ trong mối tương quan hoàn chỉnh, song cũng có một sự thật nữa là trong đời sống của một xã hội, từng thời đoạn một số nhu cầu được nổi trội hẳn lên, mang tính thời sự bức thiết, như ở nước ta trong các thời đoạn chống xâm lược thì những thể chế chính trị được dành ưu tiên, khi đã hoàn thành nhiệm vụ ấy thì thể chế kinh tế được dành ưu tiên. Sự ưu tiên cho một số hệ thống thể chế nào đấy không có nghĩa là sự coi nhẹ hay quên lãng các hệ thống thể chế khác, bởi như trên đã nói, dòng đi của một xã hội chỉ bình thường khi mọi hệ thống thể chế đều được vận hành trong thể tương liên, tương hỗ nhau. Một sự lỏng lẻo hay rối loạn của bất kỳ hệ thống thể chế nào

cũng đều gây những xộc xệch hay những rối loạn cho trật tự xã hội dù cục bộ.

Như thế cũng có nghĩa là khi xem xét sự sản xuất và tiêu thụ tác phẩm văn hoá của một xã hội, trước hết người ta quan tâm đến sự cân đối hay không cân đối về phân bố nội dung đề tài tác phẩm văn hoá trong một bối cảnh sử tính.

Thời giờ rỗi và hoạt động rỗi

1. Khái niệm.

Đời sống người là quá trình những kiểu loại hoạt động khác nhau, một quá trình chỉ chấm dứt khi người ta chết. Các hành vi như ngủ hay ngồi nghỉ, nằm nghỉ do mệt mỏi sau khi làm một công việc cũng là những hoạt động: ngủ hay ngồi nghỉ về ngoài đối lập với làm việc, mà thực ra chúng không phủ định sự làm việc. Không có ngủ hay nghỉ, người ta không thể tiếp tục làm việc. Ngủ hay ngồi nghỉ là những hoạt động lấy lại thăng bằng sinh lý.

Nói chung trong bất kỳ thời đại nào, con người cũng đều dùng thời giờ vào bốn loại hoạt động:

1- Những hoạt động thuộc lao động sản xuất để đảm bảo sự sống còn cho cá nhân và xã hội nói chung. Đó là nghĩa vụ xã hội của mỗi người.

2- Những hoạt động thuộc các quan hệ cá nhân trong đời sống xã hội; như dạy dỗ con em, chăm nom gia đình, họ hàng, bạn bè, xóm giềng... Đó là các bổn phận xã hội của mỗi người.

3- Những hoạt động thuộc sự duy trì, bảo vệ đời sống vật chất cá nhân như nấu nướng, dọn dẹp chỗ ở, sửa sang đồ dùng, ăn uống, ngủ, tắm giặt... Đó là nhu cầu vật chất cá nhân của mỗi người.

4- Những hoạt động thuộc đời sống tinh thần của cá nhân, được diễn ra bằng nhiều biện pháp khác nhau: kể và nghe kể chuyện, xem sách báo, xem sân khấu, đánh cờ, đánh đàn, làm thơ, đi dạo... Hoặc nữa như thờ cúng ở các người thời xưa và ở một bộ phận người mê tín thời nay. Đó là nhu cầu tinh thần của mỗi người.

Loại hoạt động thứ nhất được thực hiện theo qui chế xã hội đã định, không tùy tiện theo ý thích hay hoàn cảnh cá nhân. Số thời giờ dành cho hoạt động ấy được Marx gọi là thời giờ tất yếu.

Ba loại hoạt động còn lại đều là không thể thiếu được trong đời sống, nhưng do mỗi cá nhân có thể tùy theo điều kiện riêng của mình để định cho mình những qui chế về chúng, như nhà ăn cơm lúc 17 giờ, nhà ăn lúc 18 giờ, hay người kiểm tra sự học của con hàng ngày, người hàng tuần... Bởi vậy, khoảng thời gian dành cho các hoạt động ấy được gọi là thời giờ tự do, tức là thời giờ mà xã hội dành cho cá nhân quyền tự do sử dụng.

Khi chú ý đến loại hoạt động thứ tư, người ta thấy nó diễn ra trong khoảng thời giờ không nhiều trong ngày. Đó

là số thì giờ còn lại của mỗi người sau khi đã làm xong ba loại bốn phần trên. Đặc điểm của nó là cá nhân được hoàn toàn tự do lựa chọn cái mình sở thích để hoạt động trong thì giờ ấy, thứ nữa là chúng mang tính cách tinh thần, đó là sự nghỉ ngơi bằng chuyển hoạt động: từ hoạt động tất yếu, cưỡng bức sang tự do, tự giác, tự nguyện. Và để tiện phân biệt, người ta gọi số thì giờ giành cho chúng là thì giờ rỗi và các hoạt động trong thì giờ ấy là hoạt động rỗi. Đó là những hoạt động để thỏa mãn nhu cầu giải trí - tái sáng tạo, mà ngôn ngữ thông thường của ta gọi là "chơi". Rỗi là từ nôm, nghĩa gốc là đã xong việc; còn *rảnh* là hết việc làm, ứng với từ Hán là nhàn hay hạ, nhưng ngày nay không có sự phân biệt giữa *rảnh* với rỗi cũng như giữa nhàn với rỗi, mà người ta thường nói *rảnh* rỗi hay nhàn rỗi với cả hai nghĩa: xong việc hoặc hết việc, như khi nói nông nhàn thì vừa nghĩa là đã cấy cấy xong, vừa nghĩa là đã hết công việc nhà nông để làm.

Nghỉ, chơi và giải trí

Ba động từ "nghỉ", "chơi" và "giải trí" không hoàn toàn đồng nghĩa. "Nghỉ" dùng để chỉ định sự ngừng làm việc nhằm lấy lại sức lực vật chất, lấy lại sự thăng bằng cơ thể để lại có thể tiếp tục làm việc. Sự nghỉ ngơi có thể diễn ra dưới các hình thức: ngồi nghỉ hay nằm nghỉ trong trạng thái thức; khi nghỉ như vậy, người ta vẫn có thể xem một tờ báo, nghe một bài nhạc, nói với nhau một câu chuyện gì đó, song đó chỉ là những thứ gia phụ, chính yếu vẫn là ngừng làm việc cho cơ thể đỡ mệt mỏi căng thẳng; ngủ đêm không thuộc phạm vi do động từ "nghỉ" gọi ra, nó thuộc một hạng nhu cầu căn bản. Nói chung, nghỉ là một hoạt động "không hoạt động" trong khoảng

thì giờ rất hạn chế, tương ứng với giải lao. Nó thuộc trật tự cái sinh học nhiều hơn.

Còn như "chơi" lại lập tức gọi ra những hoạt động như đánh cờ, đánh bóng, du lịch, xem kịch, nghe hát, bơi thuyền, gọt tía châu hoa, đọc sách, làm thơ..., tức những hoạt động không trực tiếp liên quan đến sự sinh tồn vật chất. Chúng thuộc trật tự cái tinh thần nhiều hơn. Đây là vài dạng thức:

Tiêu khiển, là hoạt động chơi nhằm tiêu qua quãng thì giờ rỗi ngắn ngủi xen kẽ giữa hai hoạt động tất yếu, như sau khi ăn chiều xong, trước khi làm một việc gì khác, thì khoảng rỗi ngắn ngủi một hay hai tiếng xen kẽ ấy thường được dùng ở dạng tiêu khiển: với tâm tư hờ hững, không vướng bận, người ta đi dạo quanh ngắm cảnh, hay xem báo, tạp chí...

Làm vui hay mua vui, là hoạt động chơi gây vui thú cho tâm trạng trống rỗng, đơn điệu (như mua vui cho người ốm, người già, người ở rỗi không có việc làm...);

Giải phiền hay tiêu sầu, là hoạt động chơi nào đó khiến tâm tư có thể quên lãng hoặc dịu đi nỗi phiền muộn đang day dứt;

Vui nhộn, là hoạt động chơi nhằm gây sự phấn chấn, hoan hỷ, náo nhiệt để giải tỏa những xung cảm bị kìm hãm trong đời sống hàng ngày; thường được diễn ra với hình thức đông người vào một dịp nào đó: dịp các lễ, tết lớn của toàn xã hội, của gia đình, tái tụ hội khi khai trường, tụ hội trước khi chia tay lâu dài...

Vậy "nghỉ" mang tính sinh lý, dù là nghỉ giải lao để đỡ mệt cơ bắp hay là nghỉ giải trí để đỡ căng thẳng trí não, đồng thời cũng mang tính bị động của chủ thể. "Chơi" là từ chỉ chung các hoạt động đem lại sự vui thú, sự sáng khoái tâm hồn. Người ta thường dùng từ Hán-Việt "giải trí" với nghĩa rộng để chỉ các hình thức chơi, và khi này giải trí đồng nghĩa với chơi. Về tính chất, có thể gọi các hoạt động chơi (giải trí) là hoạt động rỗi, bởi chúng được diễn ra trong các khoảng thời giờ rỗi của mỗi người.

2. Bản chất hoạt động rỗi.

Những tiến bộ về kinh tế là điều kiện cơ bản cho mọi tiến bộ về văn hóa và xã hội, nhưng bản thân những tiến bộ kinh tế thì lại là kết thúc của nhiều nhân tố, trong đó có sự tái nhận thức không ngừng nghỉ hiện thực để liên tục cải tiến công cụ và kỹ thuật và tổ chức sản xuất là nhân tố chính. Sự tái nhận thức ấy được diễn ra theo cách hồi suy, tức là người ta tái dựng trong trí óc những hoàn cảnh với những tình huống trong đó một (hay nhiều) ứng xử của người ta (mình hay người khác) đã dẫn đến một kết cục nào đó. Nói cách khác, người ta suy ngẫm hành vi của chính mình hay của người khác bằng cách so sánh với những trường hợp đồng dạng hay tương tự, tổng hợp và khái quát thành những điều nên tránh nên làm mỗi khi sau này tình huống tái diễn. Những điều ấy, ở các xã hội tiến công nghiệp, chính là những kinh nghiệm tích lũy.

Công việc hồi suy đòi hỏi thời gian để thực hành nó. Không phải ngay trong khi lao động, do khi ấy người ta

còn đắm mình vào hiện thực, chưa có một khoảng cách để mình nhìn lại mình hành động như một khách thể, một đối tượng của sự phê phán khách quan. Sự hồi suy được diễn ra trong thì giờ rỗi.

Một mặt khác, hồi suy có thể được diễn ra trong khuôn khổ mỗi cá nhân, hay trong khuôn khổ nhóm,... nhưng bao giờ cũng là xã hội tính: nó được truyền bá trong cộng đồng và lưu giữ qua các thế hệ. Gia tài văn hóa của quá khứ hay của hiện tại đều là sản phẩm của hồi suy. Nhờ có hoạt động hồi suy, con người, từ những thời tiền sử xa xăm đến mãi về sau, thường xuyên đổi mới công cụ lao động và sinh hoạt, đổi mới kỹ thuật lao động, cũng như điều chỉnh ứng xử xã hội để giành đời sống vật chất và tinh thần ngày càng cao hơn. Như thế, bản chất của hoạt động rỗi là sáng tạo. Còn như thì giờ rỗi, trên bình diện kinh tế xã hội, nó được định nghĩa là khoảng thời giờ trong đó con người không bị ràng buộc bởi các nhu cầu sinh tồn sơ đẳng.

Trong các xã hội tiền sử, khi sức sản xuất và số dân của cộng đồng phát triển thì sự cần thiết phải có một số người thoát ly sản xuất trực tiếp, chuyên trách quản lý sản xuất- tức chuyên trách kỹ thuật- được đặt ra và trở thành khả thể. Họ là những người có tư năng điều khiển công tác săn bắt, trồng trọt, chăn nuôi; hoặc những người có tư năng cải tiến công cụ, cải tiến kỹ thuật; hoặc chữa bệnh bằng thảo mộc, ma thuật; hoặc nữa chỉ huy chiến đấu chống xâm lược và thú dữ. Do được "chuyên trách" khả năng hồi suy của họ được trau dồi, nâng cao, sự điều khiển của họ đã đem lại năng suất cao hơn cho cộng đồng.

Đó là mầm mống của sự phân công lao động xã hội, để rồi sẽ xuất hiện những tầng lớp chuyên làm công việc hồi suy bằng khảo nghiệm, nghiên cứu. Họ thoát ly lao động sản xuất, nhưng họ vẫn đủ sinh tồn, nên người ta có thể gọi số thì giờ mà xã hội dành cho họ hồi suy cũng cùng một thực chất với thì giờ rỗi của mọi người.

Thì giờ rỗi là điều kiện để sản sinh hai loại sản phẩm tinh thần; một là tác phẩm khoa học tự nhiên và khoa học xã hội; hai là tác phẩm văn hóa.

Tuy nhiên, hoạt động của người chuyên hồi suy không thể thay thế sự hồi suy của toàn thể thành viên một cộng đồng xã hội; và ngược lại. Vì:

- Sự hồi suy của những người chuyên nghiệp là có tính khái quát và trên bình diện lý thuyết đó là những giá trị vạch đường chỉ lối, nhất là nêu ra những chuẩn mực và tiêu chuẩn cho sự thực hành;

- Sự hồi suy của mỗi thành viên xã hội, trong khuôn khổ xã hội sống hàng ngày của họ, là có tính cụ thể, nó thuộc bình diện của sự thực hành; là sự quả lại, sự đối chất giữa lý thuyết với thực hành (giữa cái chung với cái riêng, cái khái quát với cái cụ thể).

Hai phương thức hồi suy ấy cùng chảy đến sự điều chỉnh ứng xử của con người trong các quan hệ với tự nhiên và xã hội.

Khác với quan niệm của các thế kỉ trước, rằng hoạt động rỗi là chơi bời dể dãi, vô bổ, thậm chí làm hư hỏng con người, Marx là người đầu tiên nhận thấy thì giờ rỗi là nơi đem lại giá trị cho con người. Marx viết:

"Tiết kiệm thì giờ lao động là tăng thêm thì giờ tự do"⁽¹⁾, tức là thì giờ dành cho sự phát triển toàn diện cá nhân, sự phát triển tác dụng trở lại sức lao động và làm tăng sức lao động. Về phương diện sự sản xuất trực tiếp, thì giờ tiết kiệm được có thể coi là dùng để sản xuất ra vốn cố định, một vốn cố định làm nên con người". (*Cơ sở của sự phê phán khoa kinh tế chính trị*, nhà xuất bản Anthropos, Paris, 1967, tr. 229 bản tiếng Pháp).

Đến đây có thể nhận xét về hiện tượng rỗi như sau:

- Sự rỗi trước hết đặt ra sự làm việc (lao động). Không có sự làm việc, không có sự rỗi. (Ngay cả sự ăn không ngồi rồi của những kẻ đông dài biếng nhác cũng vẫn đặt ra một điều kiện tiên quyết là lao động, nếu không có lao động của các bộ phận khác trong xã hội, họ không thể sống còn).

- Sự rỗi, bản thân nó đặt ra sự hoạt động. Ấy là những hoạt động để, một mặt, cá nhân phát huy năng lực tiềm tàng bị kìm hãm trong hoạt động tất yếu, mặt khác, thỏa mãn nhu cầu đời sống tinh thần là tái nhận thức hiện thực theo phương thức thẩm mỹ.

Do đó, hoạt động rỗi bổ túc, nâng cao chất lượng của hoạt động tất yếu; khi vắng mặt hoạt động rỗi thì sẽ gây trì trệ và phương hại cho hoạt động tất yếu. Có thể nói: có làm mới có chơi; chơi tốt sẽ làm tốt hơn; làm tốt hơn sẽ chơi tốt hơn, và cứ như thế, không cùng không tận, sự

1. Marx gọi chung là thì giờ tự do, ngày nay người ta phân biệt khoảng thì giờ dành riêng cho cá nhân sinh hoạt tinh thần là thì giờ rỗi, một bộ phận của thì giờ tự do.

làm và sự chơi chuyên hóa nhau, tạo nên những phát triển xã hội và người.

Giống như các hiện tượng xã hội khác, thì giờ rỗi và hoạt động rỗi đổi thay theo mỗi thời kỳ lịch sử, sự đổi thay về đặc điểm tính chất, về hình loại hoạt động, về khoảng hạn thì giờ,...

3. Cấu trúc thì giờ rỗi.

Cấu trúc thì giờ trong ngày, tuần, tháng, năm là một kết quả của trình độ phát triển của lực lượng sản xuất: khi công cụ sản xuất và kỹ thuật sản xuất phát triển, người ta chỉ cần lao động ít giờ trong ngày, ít ngày trong tháng mà vẫn đủ sinh tồn, và sinh tồn tốt hơn. Nghĩa là chỉ khi như thế người ta mới có thể nói đến một cấu trúc ổn định thì giờ dù tương đối.

Có thể suy đoán rằng ở những bầy người nguyên thủy, khi còn kiếm ăn bằng những dụng cụ ngẫu nhiên và tự nhiên thì qui trình hoạt động sinh tồn trong thời gian khó có thể thành hình là những trật tự. Họ bị thúc bách bởi các nhu cầu sơ đẳng: khi chưa kiếm đủ miếng ăn hàng ngày, họ còn phải tiếp tục làm việc; hoặc khi mưa gió, mùa rét mướt, họ phải nghỉ có thể nhiều ngày liền bởi không thể rời khỏi nơi cư trú; hoặc khi mùa cây chưa có quả, củ, mùa thú vật mang thai hay nuôi con... họ phải kiếm cách khác sinh sống. Quá nhiều yếu tố ngẫu nhiên chi phối sự sử dụng thời gian của họ.

Tuy nhiên, có thể nghĩ rằng ngay từ những thửa mứt mủ ấy, sự sử dụng thời gian của người cũng đã chịu sự qui định của những điều kiện khách quan mang tính chu kỳ.

Điều kiện tự nhiên thứ nhất ở ngoài con người là chu kỳ ngày/đêm, và chu kỳ thời tiết là các mùa. Chúng qui định nhịp sinh tồn của các sinh vật.

Điều kiện tự nhiên thứ hai ở nội tại con người là chu kỳ tiêu hao và hồi phục năng lượng trong cơ thể.

Hai điều kiện ấy đã dẫn đến sự hình thành thì giờ rỗi cấp ngày, với hai biểu thị phổ thông:

- Khoảng nghỉ ngơi giữa chừng buổi lao động (một hành trình săn bắt đánh cá hay một buổi hái quả, đào củ,...). Những khoảng nghỉ này là sự giải lao để hồi phục sức lực do vậy mà thiên về nghỉ ngơi bị động. Song, ngày xưa cũng như ngày nay, khi lao động còn là thủ công thì, dù nghỉ ngơi cơ thể, người ta vẫn giao lưu với nhau, như nói với nhau về công việc đang diễn ra hay về một sự việc nào đó đã qua. Cách nào thì đó cũng là hành vi hội tương và hồi suy. Sự nghỉ ngơi sinh học được pha trộn với sự hoạt động của tinh thần. Và cũng như vậy người ta có thể xếp cả sự nghỉ giải lao (của người lao động chân tay) và sự nghỉ giải trí (của người lao động trí óc) vào cùng trật tự rỗi.

- Khoảng nghỉ dài là nghỉ sau một ngày lao động. Và khoảng nghỉ này không phải vật ưu tiên của những văn minh sau này, mà ngay cả người thời tiền sử xa xưa cũng không thể làm việc khi bóng đêm trùm xuống, nếu không nói rằng họ lại càng không thể làm việc được. Khoảng rỗi cuối ngày có thể ngắn hay dài, có thể vừa làm những công việc phụ, nhẹ, vừa trò chuyện, trao đổi, v.v. Cũng có thể suy đoán rằng ranh giới giữa thì giờ lao động với thì

giờ rồi cấp ngày ở các nhóm định cư là rõ rệt hơn, ở các nhóm du cư là xen cài và thường khi không ổn định.

Sau chu kỳ ngày đêm là chu kỳ tuần (ở châu Âu, 7 ngày một tuần, một số nước châu Á, 10 ngày một tuần), song cho mãi đến thời kỳ nông nghiệp phong kiến, chu kỳ tuần cũng vẫn chưa có tác dụng gì đến hoạt động rồi ở ta.

Chu kỳ mùa là chu kỳ thời tiết trong năm, tức sự luân giao của các mùa (như ở Trung quốc Cổ đại người ta đã nói: Xuân sinh, Hạ trưởng, Thu tàn, Đông bế). Chu kỳ mùa đã chi phối cấu trúc thời gian của người trồng mọi giai đoạn của phương thức lao động thủ công, và càng ngược về xưa, sức chi phối ấy ngày càng lớn. Như những người nguyên thủy, với dụng cụ tự nhiên, chỉ có thể săn bắt được những con mồi già yếu và non yếu, vậy các hành trình của họ phải nhằm đúng mùa thuận lợi. Về sau này khi nhận ra được rằng sự săn bắt con mồi non yếu là nguy cơ trực tiếp của sự thưa vắng đàn muông thú, người ta sẽ ít đi săn bắt trong mùa muông thú mới đẻ. Cũng là như thế với những người đánh cá hay hái quả đào củ. Sự trồng trọt hay làm nghề thủ công cũng không ra khỏi chu kỳ mùa. Trong xã hội nông nghiệp, người ta gọi thì giờ rồi khi đã trồng trọt xong là "nông nhàn". Hiện tượng nông nhàn đã tồn tại trong suốt các xã hội Cổ đại, Trung đại và Cận đại, chừng nào còn lao động thủ công, còn lệ thuộc nặng nề vào chu kỳ mùa.

Sự lặp lại các quá trình trong sản xuất vật chất theo điều kiện tự nhiên (tháng, mùa, năm) đã xác lập những tiết tấu và những chu trình lao động và nghỉ ngơi trong các xã hội nông nghiệp. Thí dụ, nếu có thể coi những lễ tiết của các tộc thượng ở cao nguyên Đaklak hồi đầu thế kỷ

này là còn nhiều tính cách nguyên thủy, do đó có thể lấy làm điểm tham chiếu, người ta thấy các lễ đánh dấu các chu kỳ⁽²⁾ sản xuất như sau:

- Lễ năm mới,
- Lễ trận mưa đầu tiên,
- Lễ phá bụi rậm ở ruộng,
- Lễ gieo giống,
- Lễ nảy mầm,
- Lễ gặt mùa,
- Lễ đổ thóc vào kho⁽³⁾.

Trong các xã hội nông nghiệp sau này (lệ nông và phong kiến) cũng vẫn có hai cấp thì giờ rồi: hằng ngày và kỳ dịp (mùa). Sự khác nhau giữa mỗi chặng lịch sử chủ yếu là về tiết tấu rồi về trình độ phong phú của hoạt động rồi.

2. Chu kỳ là những luân dao ít nhiều đều đặn diễn ra trong các hiện tượng đã được biết đến, như chu kỳ hàng năm của sự trồng lúa, của nước lũ ... Chu trình là quá trình diễn ra của hiện tượng trong một khoảng hạn luôn chính xác hoặc xấp xỉ, và sau đó hiện tượng này lại bắt đầu từ điểm xuất phát. Thời gian diễn - tái diễn ấy tạo thành chu kỳ. Tiết tấu (từ mượn của bên nghệ thuật) hay nhịp độ của một hiện tượng là tần số của nó khi vận động tuần hoàn trong thời gian, lấy đơn vị là một cấp thời gian nào đó (giây, phút, giờ, ngày, tháng, năm, mười năm, trăm năm, nghìn năm) tùy theo loại hạng hiện tượng.

3. Henri-De Maitre. "Các xứ Thượng ở Nam Đông Dương - cao nguyên Đaklak", bản dịch tiếng Việt, Vụ văn hóa quân chủng.

Nếu lấy những kỳ dịp còn được bảo lưu đến đầu thế kỷ này ở vùng đồng bằng Bắc bộ làm điểm tựa cho sự suy luận về các thế kỷ trước và cho sự đối chiếu với bảng kê của người Thượng, ta có bảng liệt kê lý thuyết:

- Tết năm mới (nguyên đán)	ng nghỉ	15 ngày
- Hội làng (chùa, đình, đền)	ng nghỉ	10 ngày
- Tết thanh minh	ng nghỉ	1 ngày
- Tết đoan ngo (5 - 5)	ng nghỉ	1 ngày
- Tết trung nguyên (15 - 7)	ng nghỉ	3 ngày
- Tết trung thu (15 - 8)	ng nghỉ	2 ngày
- Tết thượng đông, hạ đông	ng nghỉ	2 ngày
- Tết cơm mới	ng nghỉ	1 ngày
- Tết ông Công ông Táo lên trời	ng nghỉ	7 ngày
(kéo dài đến chuẩn bị tết năm mới)		
- Giỗ gia tiên (bình quân)	ng nghỉ	15 ngày
- Cưới, tang và các lễ thức khác	ng nghỉ	15 ngày
- Cửa gia tộc, phe giáp, phường		
Cộng		: 72 ngày

Ngoài ra là các dịp nông nhàn trong một năm: thu hoạch xong vụ mùa và cày cấy xong vụ chiêm, và thu hoạch xong vụ chiêm và cày cấy xong vụ mùa, chỉ còn một số công việc rải rác như làm cỏ bỏ phân, giữ nước, theo nước hay tháo nước. Mỗi khoảng nông nhàn do đó không được rút ra thành đợt rõ rệt, công việc nông nghiệp vẫn xen cài nhưng ít ỏi nên các dịp này là nơi phát triển các

nghề thủ công, được coi là nghề phụ. Hoạt động rỗi diễn ra vào các dịp này trước hết vẫn thuộc trật tự cấp ngày, tức là đan xen vào với trật tự thủ công nghiệp (như kể chuyện, kể thơ, hát đối đáp...). Một mặt khác, chúng được thực hiện ở cấp cộng đồng làng. Ấy là các hội làng. Điều này cắt nghĩa tại sao các hội làng thường được tổ chức vào các tháng Giêng, Hai, Ba (trường hợp tháng Tư như hội Dông không nhiều), và vào tháng Tám. Đó là các tháng nông nhàn, người ta tham gia kéo hội làng và đi xem hội của các làng gần, xa để thỏa mãn nhu cầu giao lưu xã hội rộng lớn.

Như vậy, trong phương thức lao động thủ công, hai dạng thức cấu trúc của thời giờ rỗi - cấp ngày và cấp giờ - là tương đối bền vững trong thời gian cũng như trong không gian. Về căn bản, chúng có chung mấy tính cách sau đây:

- Thời giờ rỗi bị qui định bởi các điều kiện tự nhiên là chủ yếu, cũng có thể gọi đó là "bị rỗi".

- Thời giờ rỗi cấp kỳ dịp dùng cho sự thờ cúng các hiện tượng tự nhiên và xã hội được linh thiêng hóa, thần thánh hóa.

Trong các xã hội mà khi sản xuất nông nghiệp chưa đóng vai trò chính yếu, nghĩa là sự sinh tồn của người chưa chủ yếu dựa vào sự sản xuất của chính mình, còn lệ thuộc sản phẩm tự nhiên, thì tiết tấu rỗi mang nhiều tính ngẫu nhiên, chưa ổn định về tần số lẫn khoảng hạn. Đến các xã hội nông nghiệp, cùng với phát minh lịch pháp, người ta dần nắm vững được chu kỳ và chu trình vận động sinh lý của cỏ cây, thú vật... Và ấy cũng là lúc các hoạt động rỗi được ổn định về tiết tấu đại thể.

Một mặt khác, sự định cư, sự phát triển dân số, sự chủ động nguồn lương thực, thực phẩm và các vật phẩm nhu yếu khác, sự tích lũy kiến thức, tư tưởng và tri thức làm, v.v..., đã làm điều kiện cơ bản cho sự phát triển các hình thức hoạt động trong thì giờ rỗi, đó là các hình thức văn hóa. Sự thật là mọi hình thức văn hóa đã được phối thai, hình thành, có khi định hình, từ những thời nguyên thủy xa xăm, mà phần lớn là trong dạng thức những cảnh diễn của cả bầy nhóm hay cả cộng đồng, nay được gọi là những diễn xướng. Trong cảnh diễn, mỗi hình loại văn hóa cơ bản đều có mặt, tạo nên một tính cách riêng sử tính mà người sau này gọi là tính nguyên hợp. Chỉ đến xã hội nông nghiệp, mỗi loại hình văn hóa cơ bản (văn thơ, ca vũ nhạc, hội họa) mới tách khỏi cảnh diễn để phát triển một cách tự lập, tình hình này hẳn là tương ứng với sự phát triển của phân công lao động xã hội. Tuy nhiên một mặt chúng vẫn là thành phần của những cảnh diễn mà điển hình là các hội làng, còn được bảo lưu đến ngày nay. Sự tách ấy đã tạo nên tính phong phú và đa dạng của mỗi hình loại, nhân vì mỗi hình loại từ đó phát triển theo qui luật riêng của nó, không lệ thuộc sự phát triển của cảnh diễn. Rồi ấy lại là sự phát triển độc lập của mỗi hình loại thành những thể loại lại quay trở lại nâng cao chính nó trong cảnh diễn (như trường hợp hát hò bộ trở thành nghệ thuật sân khấu chèo)⁽⁴⁾.

4. Sự tách như vậy không chỉ diễn ra trong lĩnh vực văn hóa biểu tượng, còn thấy trong lĩnh vực văn hóa khái niệm, như tâm lý học tách khỏi triết học, sau đó chúng được phân hóa thành nhiều chi lưu để có thể ứng dụng kịp thời với tính đa dạng của hiện thực xã hội, như tâm lý học trẻ em, tâm lý học người lớn, tâm lý học ứng xử, tâm lý bệnh học...

Trong xã hội công nghiệp, thì giờ rỗi và hoạt động rỗi thực sự trải qua một biến đổi lớn cả về chất lẫn lượng.

Về cấu trúc thì giờ ngày, trong thời kỳ đầu tiên của các xã hội công nghiệp, nhiều nơi còn làm việc ngày 10 tiếng, thậm chí 12 tiếng; sau đó 8 tiếng (sau cuộc đấu tranh của công nhân Chicago, Hoa kỳ, ngày 1-5-1884). Ngày nay, trong các xứ nông nghiệp tiên tiến nhất, ngày lao động rút xuống 7, có nơi 6 tiếng. Như thế, trong các xã hội công nghiệp phát triển, thì giờ rỗi ở cấp cuối ngày được mở rộng.

Ở các nước đang phát triển, ngày lao động chính thức ở khu vực đô thị và công sở là 8 tiếng. Vậy là cũng có thể nói đến một khoảng thì giờ rỗi, do thì giờ tự do được mở rộng. Mà thì giờ tự do được mở rộng là do một số phần việc thuộc bốn phần cá nhân được giảm bớt nhờ ở sự phát triển chung của đời sống xã hội: nhà trẻ, trường mẫu giáo, đi lại bằng phương tiện cơ giới, dụng cụ gia đình cải tiến, điện khí hóa, quán ăn,... Tuy nhiên, không phải tất cả dân số tích cực đều có thì giờ rỗi hoàn toàn, mà trong thì giờ rỗi một bộ phận không nhỏ trong họ (thường là những cha và mẹ trong gia đình) vẫn phải vừa nghỉ vừa làm; như vừa xem ti vi vừa coi nhà, vừa nghe nhạc vừa dọn dẹp, khâu vá...

Ở cấp tuần lễ, thì giờ tự do cũng được mở rộng. Một đoạn trích sau đây về các nước công nghiệp:

"Cách đây 150 năm, một số xí nghiệp bắt làm việc cả ngày chủ nhật. Dần dần sự cưỡng bức ấy đã bị xóa bỏ, tiếp theo đến "tuần lễ "ng lễ" giải phóng buổi chiều thứ bảy. Trong 50 năm ngày càng có thêm những xí nghiệp xóa bỏ sự bắt buộc phải làm việc ngày thứ bảy, do những

áp lực ngày càng mạnh mẽ của công đoàn, mặc dầu nhiều người lao động (thường là số đông) muốn làm việc sáng thứ bảy để tăng thêm thu nhập. Trong một số xí nghiệp ở New York, Paris hoặc Montevideo, đã mở rộng kỳ nghỉ cuối tuần sang chiều thứ sáu đã được thực hiện với đại đa số công nhân viên chức. Đó là rỗi cuối tuần⁽⁵⁾.

Ở các nước đang phát triển, "rỗi cuối tuần" mới đạt đến nghỉ ngày chủ nhật và cũng chỉ mới thực hiện ở khu vực đô thị, và ở nông thôn là khu vực công sở, nhưng điều có ý nghĩa là chủ nhật là ngày thuộc quyền tự do sử dụng của cá nhân, không bị gán buộc vào lễ thức, mặc dầu trong ngày ấy phần lớn người còn phải làm công việc gia đình, thậm chí làm thêm để tăng thu nhập.

Có thể cho rằng nghỉ mùa xưa cũ vẫn còn để lại dấu vết trong những ngày nghỉ hàng năm ở xã hội công nghiệp. Nhưng điểm khác biệt: đó là những ngày nghỉ được hưởng lương. Thoạt tiên ngày nghỉ được ấn lượng theo pháp lý là 12 ngày/năm. Từ 1968, thời hạn nghỉ năm hợp pháp và thực tế cho đa số người Pháp là 30 ngày. Trước năm 1936, dưới 10% công nhân được hưởng những cuộc đi nghỉ hè; năm 1969, trung bình khoảng 45% công nhân Pháp đi nghỉ hè, và có khoảng 10% đã đi nghỉ hè và đi nghỉ đông. Đó là "rỗi cuối năm lao động"⁽⁶⁾.

5. J. Dumazedier, mục từ "Rỗi" (Loisir), *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1972.

6. Theo số liệu và tình hình của J. Dumazedier, bài đã dẫn.

Khi cộng cả ngày nghỉ cuối tuần và cuối năm lao động thì tổng số ngày không lao động nghề nghiệp là khoảng 140 ngày/năm cho bình quân mỗi công nhân⁽⁷⁾.

Ở Việt Nam, tổng số ngày ấy là 70 ngày/năm.

Cuối cùng là sự nghỉ ngơi ở cấp đời người.

Trong xã hội Việt Nam nông nghiệp cổ truyền, người ta (nam) lên bậc lão vào tuổi 50 hoặc 52, tùy địa phương. Nói theo từ vựng ngày nay thì lên lão là bước vào tuổi thứ ba, tuổi được ngừng các hoạt động nghề nghiệp. Một cách chính thức, người "lão" được miễn gọi công sai tạp vụ của làng nước, và được nhận phần ruộng lão (tất nhiên phải trả phần ruộng lính). Sự thật, với tuổi năm mươi, người ta chưa cần phải thôi hoạt động nghề nghiệp, hẳn không phải do trình độ sản xuất cao khả thể nuôi dưỡng nhiều người không lao động, mà ấy là do tục lệ "trọng xỉ", tức trọng lão, của xã hội Việt Nam và cũng do tuổi thọ trung bình trong xã hội nông nghiệp cổ truyền là ngắn⁽⁸⁾ nên mốc tuổi để chuyển sang tuổi thứ ba được qui định sớm. Thế nên trong thực tế, người lên lão vẫn lao động nghề nghiệp và còn tỏ ra xuất sắc nữa. Thông thường, vào tuổi 60 (gọi là tuổi thọ), người ta mới thực sự ngừng hoạt động nghề nghiệp, và từ tuổi 70 (thượng thọ) mới thực sự bước vào tuổi thứ tư, tuổi lão hóa, và khi này mới già từ lao động nghề nghiệp một cách đúng nghĩa.

7. Theo số liệu và tình hình của J. Dumazedier, bài đã dẫn.

8. Tuổi thọ trung bình ở Việt Nam hồi 1945 là 45 tuổi, thời kỳ 1985-1989 là 65 tuổi (ủy ban chăm sóc và kế hoạch hóa gia đình).

Ngày nay, tuổi về hưu được qui định là 60 đối với nam và 55 đối với nữ. Những người trong khu vực kinh tế Nhà nước được hưởng lương hưu hàng tháng; trong khu vực kinh tế tập thể (thủ công nghiệp) hưởng một khoản trợ cấp một lần (tròn gói); trong khu vực kinh tế nông nghiệp, hưởng một suất ruộng.

Đối với tuổi thứ ba và thứ tư, bên cạnh một bộ phận thì giờ lao động tương ứng với tuổi tác và cần thiết cho sự duy trì thặng bằng tâm sinh lý, hoạt động rỗi thực sự đóng vai trò to lớn để người già không thấy những tháng năm cuối đời là cô đơn, vô vị, ngồi chờ cái chết; nhất là ngày nay, khi tuổi thọ trung bình được nâng cao, tỷ lệ sinh đẻ được hạ thấp, số người già càng thêm nhiều. Thì giờ rỗi từ khi hưu trí là "rỗi cấp đời người".

Mở rộng thì giờ rỗi ở mọi cấp độ thời gian là thành tích của xã hội công nghiệp. Và đáng chú ý là ở mọi cấp độ của nó, thì giờ rỗi có ranh giới rành mạch với thì giờ lao động. Song vẫn phải tính đến sự tồn tại lâu dài của hiện tượng đan xen giữa hoạt động rỗi với các hoạt động tất yếu, như vừa đi xe lửa, máy bay đến nơi công tác vừa xem báo; nghe thu thanh... hay vừa đưa vợ con đi chơi vừa tiêu khiển cho chính mình, hay vừa dùng âm nhạc nên gây chùng dãn thần kinh cho công nhân đang làm việc, tất thấy đó là những biểu thị của tính đa dạng của hoạt động rỗi, tương ứng với tính đa dạng của hiện thực đời sống. Tuy nhiên, chủ yếu vẫn là có ranh giới rành mạch giữa làm và chơi, mà sự nghỉ ít phút sau một tiết học hay giữa chừng buổi họp là thí dụ điển hình. Những hoạt động xen cài được gọi cách chính xác là hoạt động nửa rỗi, còn như thì giờ ấy là *thì giờ nửa rỗi* (J. Dumazedier).

Từ xã hội nông nghiệp sang xã hội công nghiệp, thì giờ rỗi có nhiều biến đổi lớn lao mà đặc điểm căn bản là khả năng chủ động của người trong cấu trúc thời gian và sử dụng thời gian.

Cũng từ các đặc điểm thuộc nhiều phương diện của thì giờ rỗi trong xã hội công nghiệp mà đã có hai quan niệm khác nhau về thì giờ rỗi.

Một cho rằng sự rỗi đã tồn tại ở mọi thời kỳ lịch sử, trong mọi văn minh⁽⁹⁾.

Một khác cho là sự rỗi có những đặc thù của nó (tính giải phóng, tính không vụ lợi, tính khoái trá, tính riêng tư) và chúng được sinh ra từ cách mạng công nghiệp. Nhưng trước hết là rỗi chỉ trở thành hiện thực trong đời sống của đại chúng lao động khi có hai điều kiện tiên quyết sau đây:

"Sự lao động và sự rỗi thoát ra khỏi những lễ thức tập thể và bắt nguồn từ sự tự do lựa chọn của các cá nhân, mặc dầu tất nhiên rằng những qui định xã hội chi phối sự tự do lựa chọn nó;

"Lao động nghề nghiệp được tách ra khỏi các hoạt động khác. Nó có một ranh giới độc đoán, không tự nhiên. Hơn nữa, nó có một sự tổ chức đặc thù khiến thời gian tự do tách khỏi nó hoặc có thể tách.

9. Quan niệm của S. De Grazia, do J. Dumazedier giới thiệu trong bài "Rỗi", *đd.* Quan niệm thứ hai là của J. Dumazedier, phụ trách nghiên cứu của trung tâm quốc gia nghiên cứu khoa học Pháp, PGS khoa Văn và khoa học người, Paris.

"Hai điều kiện tiên quyết ấy của đời sống xã hội chỉ được thấy trong các văn minh công nghiệp và hậu công nghiệp". (J. Dumazedier, *đd*).

Quan niệm thứ hai đã tỏ ra xác đáng khi quan sát và so sánh hiện tượng rỗi trong bối cảnh lịch sử tính khác nhau của nó, từ đó phát hiện ra những thuộc tính của rỗi như trên đã nói tới. Điều không đồng ý với quan niệm này chỉ là đã qui cũ những thuộc tính của hoạt động rỗi vào một mức cực đoan là chúng chỉ có thể là con đẻ của xã hội công nghiệp, vậy ở các xã hội tiền công nghiệp là không có sự rỗi đúng nghĩa.

Đúng rằng các dịp nghỉ lễ, tết, hội ở các xã hội nông nghiệp là khá nhiều và kéo dài, và bao giờ và ở đâu cũng đều được tiến hành công thức hai thành phần: lễ thuần túy và ngoài lễ, nói khác là cúng lễ và vui chơi; tùy cuộc mà qui mô to hay nhỏ. Cái gây ra thảo luận là ở thành phần lễ thuần túy, bởi người ta có thể nói rằng nếu không có lễ thức sẽ không có sự vui chơi nó, dù vật chất hay tinh thần, như nếu không có sự cử lễ tết nguyên đán, sẽ không có "thịt mỡ, dưa hành, câu đối đỏ, nêu cao, pháo nổ, bánh chưng xanh", thăm viếng, chúc tụng... Vậy sự vui chơi ấy là lệ thuộc vào lễ thức, mà lễ thức là bản phận của người đối với cái linh thiêng, nên khó có thể áp dụng khái niệm rỗi của thời hiện đại vào đó.

Nhưng đó chỉ là một mặt của vấn đề; một mặt khác, bên cạnh cái linh thiêng mà mọi hành vi trong lễ hội của con người phải lệ thuộc, vẫn có một khuôn khổ của cái thực sự trần tục căng trương hành vi của họ (người ta thường nói với nhau mỗi khi gặp trở ngại về tiền bạc trong sự tổ chức lễ hội: "Trước cúng, sau ăn", "trước là thờ thánh, sau

lễ mua vui cho dân làng", v.v và thế là người ta lại cố gắng vượt qua trở ngại). Thành phần lễ thuần túy đáp ứng nhu cầu tâm linh của người nông nghiệp, mà nhu cầu tâm linh ấy xét cho cùng là hướng vào các yêu cầu phồn thực của họ trong hoạt động sinh tồn xã hội; còn thành phần ngoài lễ, gồm những hoạt động vui chơi về tinh thần (như biểu diễn và xem nghệ thuật, chơi trò chơi, gặp gỡ nam nữ...) và vui chơi về vật chất (tổ điểm bản thân và môi trường, cò bàn chèo chén) thì đã chính là nơi làm nên sự hoàn thiện không ngừng của các hình loại văn hóa mà nay gọi là *folklor*. Sự hoàn thiện ấy là kết quả hồi suy, và hồi suy thì được tiến hành trong thì giờ rỗi. Ấy là nhờ cả một quá trình hồi suy dài dài đặc từ người tiền sử xa mịt mù đến các thời hữu sử sau này mà thì giờ rỗi và hoạt động rỗi trong xã hội công nghiệp mới có bước nhảy vọt, đi sang một đoạn phát triển mới cả về chất và lượng.

4. Hoạt động rỗi và tổ chức rỗi.

Cổ truyền

Một cách ước lệ, có thể chia nhu cầu của thế giới bên trong con người vốn là một chỉnh thể kháng khí thành ba phương diện:

Một, những tư tưởng và kiến thức, tri thức về sự thỏa mãn yêu cầu của trí tuệ, hoặc gọi là nhu cầu thông tin;

Hai, những mô hình ứng xử tự nhiên và nhất là xã hội, đáp ứng nghiên cứu của tâm hồn, hoặc gọi là nhu cầu tình cảm;

Ba, những mô hình ứng xử đối với bản thân, tức là, sự xác lập tính cứu cánh của đời sống, đáp ứng yêu cầu của lý tưởng hoặc gọi là nhu cầu tâm linh.

Trong xã hội nông nghiệp, ở các đơn vị xã hội cơ sở là làng, bản, buôn, plây, nhu cầu thông tin hàng ngày của mỗi người được thực hiện bằng những cuộc tụ họp nhóm nhỏ người thân thiết nhau hay ở gần nhau vào dịp cuối ngày, cũng có thể vào những dịp nghỉ ngắn khác ("ngồi lê đôi mách" thực ra là một sự thông tin, có điều tẻ là thiếu khách quan). Họ trò chuyện trao đổi, người nọ thông tin cho người kia những điều tai nghe mắt thấy trong ngày, trước hết là chuyện nhà mình, chuyện xóm giềng, chuyện thời tiết thiên nhiên. Những người đi xa mới về là nguồn thông tin quý báu. Đi chơi chợ của người vùng cao sống trong hẻo lánh không chỉ để thỏa mãn sự mua sắm các nhu yếu phẩm vật chất, mà như chủ yếu lại để thỏa mãn nhu cầu thông tin và nhu cầu tình cảm (những cuộc gặp gỡ và hát giao duyên giữa nam nữ tại chợ, gặp mặt ăn uống...). Cũng do phương thức giao lưu thông tin bằng truyền miệng trực tiếp mà những nơi ở gần các lộ giao thông chính, trình độ sinh hoạt thường tiến bộ hơn những làng, bản xa xôi, đường đi trắc trở. Sau này khi đã có phương tiện thông tin bằng văn tự là báo chí thì cũng chỉ lưu hành ở đô thị là chính, ở nông thôn rộng lớn mênh mông, phương thức truyền miệng vẫn chiếm ưu thế tuyệt đối cho đến tận cuối thế kỷ này.

Nhu cầu tình cảm được đáp ứng bởi các loại hình nghệ thuật, chúng bao gồm hai dạng vè: *tự biểu hiện mình ở một số người có thiên tư, và biểu hiện mình thông qua sự biểu hiện của người khác*, hay nói đơn giản như hay thường nói là "xem nghệ thuật". Sự tự biểu hiện mình

(mà thực chất là sự hồi suy của các tầng lớp nhân dân ở tầng cấu trúc sơ đẳng của xã hội) đã dẫn đến sự hình thành các nhóm nghệ thuật khác nhau mà tùy theo địa phương hoặc tùy theo môn nghệ thuật, hoặc nữa tùy theo những điều kiện nhóm họp cấu thành, v.v, mà có những tên gọi khác nhau: phường bát âm, phường chèo, phường tuồng, phường xéc - bùa, quan họ, hội (Tây bắc), lò vật, lò kiếm, lò cải lương (Nam bộ), v.v... Các nhóm này hàng ngày, vào dịp nông nhàn, thường luyện tập tay nghề để khi có dịp lễ hội cần đến, họ tham gia trình diễn. Ở những người bình thường, nhu cầu thưởng thức nghệ thuật thường chỉ giới hạn ở một vài hình thức như thuật chuyện dài (bằng thơ lục bát) theo một giọng kể chuyện cách điệu nhưng không xa nhiều với giọng tự nhiên (các chuyện dài như Thạch Sanh, Tống Trân - Cúc Hoa, v.v...). Hoặc nữa là hát đối đáp. Kể chuyện và hát đối đáp được diễn ra trong những dịp nông nhàn, khi người ta tụ họp nhau thành nhóm mười lăm người, cùng làm nghề phụ: dệt vải, kéo tơ, đan lát, đồ tre, nứa, lá, mây...

Nhu cầu tâm linh được thỏa mãn chủ yếu bởi các lễ hội thần linh và đáng chú ý trước nhất là các lễ hội do cộng đồng làng tổ chức. Nhân vì mỗi thần linh là một biểu tượng một số giá trị căn bản, nên khi giao cảm với thần linh là khi người ta tìm lại sự giải đáp và tái khẳng định cứu cánh sống và làm việc và ứng xử của mình. Đối thoại với thần linh (giá trị) là tự mình đối thoại với cõi sâu xa, u ẩn của tâm linh. Bởi vậy mà lễ hội trong xã hội nông nghiệp đã có cả chức năng "thanh tẩy" những tạp chất do cuộc sống bon chen hàng ngày ném vào con người toan hủi hoại những phẩm chất nhân tính do hao nhiều thể hệ tổ tiên duy truyền mới có.

Ngoài ra, với thành phần ngoài lễ của nó, lễ hội cũng thỏa mãn nhu cầu tâm hồn (xúc động thẩm mỹ) của công chúng ở một cường độ đậm đặc khác thường¹⁰⁾ bằng những phổ diễn nhiều nghệ thuật khác nhau: ca múa, trang trí, sân khấu, mỹ thuật, trò chơi, kỹ thuật ăn uống...

Về đại thể, hoạt động rỗi trong xã hội nông nghiệp đã là như thế đối với công chúng bình dân của nó. Nó để lại cho ngày nay thấy được hai phương thức chính yếu của nó: phương thức hàng ngày (cũng chủ yếu dịp nông nhàn) bằng truyền miệng và phương thức tập trung theo kỳ dịp mà biểu thị chính là các lễ hội chung cho gia tộc và của cả cộng đồng. Với phương thức hàng ngày, hoạt động rỗi đáp ứng chủ yếu là nhu cầu thông tin, và nhu cầu tình cảm. Với phương thức kỳ dịp, chủ yếu là nhu cầu tâm linh.

Hai phương thức hoạt động rỗi trên đây không chỉ phù hợp với một công chúng là bình dân thất học, còn với tầng lớp trên có học là các tầng lớp sĩ phu. Thay vì sự truyền khẩu bình dân, ở họ có sự đọc sách, có sự sáng tạo bác học, như nhóm Tao Đàn thời Lê Thánh Tông (1460 - 1497), các nhóm Bích Câu thời Lê Hiến Tông (1740 - 1786), Mạc Văn thi xã, Bạch Mai thi xã thời Tự Đức (1848 - 1883) v.v.

10. Như Hội Đình Bảng đã diễn ra 9 ngày 9 đêm tuồng, với ý nghĩa: nhà Lý có 9 đời vua, mỗi đời vua 1 ngày, 1 đêm. Và thông thường các làng diễn 3 ngày, 3 đêm liên tục không lúc nào ngừng nghỉ; hội lệ thì cũng 1 ngày 1 đêm trọn.

Các phương thức ấy bền vững đến độ, hồi đầu thế kỷ, khi chế độ tư bản được du nhập vào Việt Nam, ở các đô thị lớn như Hà Nội, Hải Phòng, Sài Gòn, xuất hiện trong các giới hữu sản tây học một hình thức mới là câu lạc bộ, với thể lệ tổ chức và tổ chức có tính hợp đồng xã hội cao, song đã chỉ là những cái chấm mờ nhạt rồi chết yếu bên cạnh những nhóm rỗi nặng tính cộng đồng cổ truyền.

Và ngày nay

Điểm mốc để xác định "ngày nay" có thể kể một đợt từ những năm 60, buổi mở đầu cho thời kỳ kinh tế quốc doanh và tập thể; tiếp đến một đợt mới từ bắt đầu chủ trương đổi mới (1986) ở nước ta, bởi từ đây sự phát triển xã hội cũng mới bắt đầu đi trên con đường bình thường, chấm dứt một thời kỳ o ép, khiên cưỡng với những biểu thị nôn nóng (Nhà văn hóa xã hội 1956 - 1960, thư viện xã, bảo tàng xã, đội văn nghệ xã, nhà hát nhân dân tỉnh v.v.) trong một hoàn cảnh xã hội nông nghiệp lạc hậu.

Trước khi máy thu thanh và thu hình trở thành phương tiện thông tin đại chúng, ta đã có báo chí, ấn phẩm hàng loạt và điện ảnh. Tuy nhiên báo chí và điện ảnh đã không có bao nhiêu hiệu quả đối với việc cải thiện hoạt động rỗi ở một xứ nông nghiệp lạc hậu. Mặc dầu nạn mù chữ đã được căn bản xóa bỏ, nhưng người biết đọc biết viết và người học hết sơ học vẫn chưa phải là độc giả của báo chí, ngoài ra là những điều kiện khách quan chủ quan khác (văn cảnh tác và sản xuất thủ công theo các phương pháp cổ truyền, vẫn sống trong cộng đồng gần như khép kín, đường xá giao thông trở ngại...) khiến người ta không cần đến với thông tin (báo chí) và thông tin cũng khó đến với người ta. Đối với điện ảnh cũng

tương tự: với người có tuổi, phim diễn biến quá nhanh, chưa kịp tiếp nhận; cảnh đã chuyển; thanh niên, thiếu niên dễ thân với điện ảnh hơn, nhưng nhiều điều kiện (quĩ thời giờ, quỹ tiền, phong cách nghệ thuật của phim chưa thích hợp với thị hiếu truyền thống...)

Cái đến đã đến. Máy thu thanh đã có mặt tại đại đa số các hộ nông thôn nơi đã có điện lưới tỏa về. Nó đem đến cho người ta những thỏa mãn về nhu cầu thông tin và cả nhu cầu tâm hồn sau một ngày lao động. Nó như một ô cửa trở ra cho làng bản xưa nay khép kín lưu thông hàng ngày với thế giới bên ngoài mênh mông. (Trong một điều tra đáng tin cậy của sở Văn hóa Bình Trị Thiên năm 1985, từ 80 đến 85% nông dân trong tỉnh dành từ 1 đến 1,30 tiếng/ngày để nghe truyền thanh, và cũng là tương tự ở thành phố Huế).

Tuy vậy phải đợi đến sự phổ thông của máy thu hình người ta mới có thể nói được rằng thì giờ rỗi và hoạt động rỗi cấp cuối ngày từ nay được ổn định, một cách hiện thực ở nơi đã có điện và có nhiều máy, một cách tiềm năng ở nơi chưa có điện, hoặc còn ít gia đình có máy. (Hiện ta chưa có một điều tra thống kê về số máy và sự phân bố máy ở mỗi tỉnh).

Với máy thu hình, người ta thực sự hưởng thụ một khoảng thì giờ rỗi hay nửa rỗi hấp dẫn: với thể ưu thắng của nó là hình của hiện thực sinh động kết hợp với âm thanh, "máy thu hình không gì khác là điện ảnh tại nhà". Người ta đã nói thế khi điện ảnh tại rạp bị cạnh tranh đến suy yếu trông thấy bởi máy thu hình, ở các nước Pháp, Mỹ, Anh, hồi giữa thế kỷ. Ở Việt Nam, "điện

ảnh tại nhà" còn có nghĩa là: người ta tùy ý xem hay không xem; người ta vừa xem vừa xen vào đó những bình luận vui vẻ, người ta vừa xem vừa uống trà, vừa coi nhà hay coi trẻ, và trong tư thế thoải mái nhất của sự nghỉ ngơi, không phải mặc áo quần lịch sự, đi giày, đội mũ như đi xem điện ảnh. Nói cách khác, cái tivi, với hình ảnh sống động trải rộng khắp đó đây đã thực sự là nguồn thông tin đa dạng cho thì giờ rỗi cấp ngày (hãy cứ coi các chương trình phát ra là tốt đẹp về mặt nội dung).

Trên bình diện xã hội toàn bộ, các phương tiện thông tin đại chúng nói chung, trong mối tương quan hỗ trợ, đã đem đến cho công chúng những sự kiện trong và ngoài nước, đóng góp vào sự tài bồi, phát triển ý thức quốc gia. Bằng một tiếng nói chung với hàng triệu người nghe và xem trong cùng một lúc, chúng đem đến một sự nhất trí chính trị trên qui mô quốc gia - điều mà các hoạt động rỗi cổ truyền khó đạt được - do đó về lâu dài mà xét, nó mang lại tính thống nhất văn hóa cho toàn thể cộng đồng; khắc phục những chia rẽ mạnh mún của văn hóa nông nghiệp cổ truyền.

Và nhiều nhà xã hội học đã chỉ ra rằng sự phát triển của một hệ thống phương tiện thông tin đại chúng không thay thế và cũng không xóa bỏ hệ thống giao lưu trực tiếp giữa người này với người nọ đã được hình thành từ ngàn xưa. Mạng lưới tiếp xúc giữa con người với nhau là quan trọng, bởi xã hội hiện đại không phải một xã hội vô tổ chức, giải thể cá nhân, cũng không phải thoát ra ngoài những kiểm soát của các nhóm sơ bản. Ngược lại, sự phát

triển của một hệ thống những phương tiện thông tin đại chúng chỉ là đặt những hình thức giao tiếp cổ truyền trong một hệ thống mới quan hệ⁽¹⁾.

Còn cấp rồi kỳ dịp. Hình như không nên nghĩ rằng khi nói đến cổ truyền là nói đến nông thôn và chủ yếu là nông dân; còn như đô thị thì dường như tiêu biểu của những cách tân. Sự thật, trước những năm khởi nghĩa Tháng Tám, nhiều Đình, Đền, Chùa ở Hà Nội vẫn kéo hội hết như ở nông thôn, chưa nói là còn cầu kỳ nề cổ hơn cả nông thôn. Và cũng đúng là như thế ở các đô thị lớn, nhỏ khác trong cả nước. Cả đến những năm sau khi tiếp quản miền Bắc và giải phóng miền Nam, tình hình vẫn tương tự: mỗi dịp lễ, tết, hội cổ truyền (hoặc lễ hội mới như 2 - 9, 1 - 5, 20 - 11...) là một lần cuộc sống đi vào một tiết tấu nhộn nhịp và một nhiệt tình cháy bỏng. Điều này là dễ hiểu, và cũng là tất yếu khi kinh tế nông nghiệp còn điều khiển mọi nhịp đi của đời sống xã hội (nếu như ở các nước công nghiệp, lao động nông nghiệp chiếm 1/8 dân số tích cực thì ở ta là 3/8 (theo điều tra năm 1989)). Đó là chưa nói đến một điều kiện khác quan trọng là *ý thức duy trì bảo lưu cái cổ truyền được hình thành từ những điều kiện lịch sử đặc thù nào đó*, như Nhật Bản là một nước công nghiệp tiên tiến với phong cách sinh hoạt còn đậm tính cổ truyền. Điều đó muốn lưu ý ở đây là lễ hội còn tiếp tục là một phương thức hoạt động rồi ưu tiên của nhân dân ta trong một thời kỳ lâu dài nữa. Cũng trong cuộc điều tra trên qui mô cả tỉnh của sở Văn

hóa Bình Trị Thiên (1985), ta được biết: trong khi nông dân (thị dân ở thành phố Huế và các thị trấn khác cũng vậy) dành từ 55% đến 65% thu nhập hàng năm cho sự ăn, không dành một khoản nào cho mua sách báo, thì lại dành từ 8 đến 12% cho sự chi dùng vào lễ, tết, hội (trong đó có cả những văn hóa phẩm mỹ thuật như tranh, lịch bìa, hoa giấy... cho sự trang trí). Hiển nhiên đây là một nét cổ truyền: tốt hay không tốt? Hoặc tốt đến đâu, chưa tốt ở đâu? Những câu hỏi không thể trả lời ngay đây.

Khảo cứu thì giờ rỗi

Thì giờ rỗi là thì giờ của sự hồi suy, phương pháp hồi suy là tái dựng tình trạng của những quan hệ giữa con người với các đối tượng của nó: thế giới tự nhiên, thế giới xã hội, bản thân nó và cả thế giới đồ vật do nó sáng tạo, song sự tái dựng bao giờ cũng hàm chứa sự phê phán tốt, xấu, hay, dở. Trong khuôn khổ nhu cầu giải trí, hình thức mang vác sự hồi suy là các tác phẩm văn hóa. Như thế, sự hồi suy là sự tự giác tái dựng ký mình vào đời sống xã hội (tâm lý học thì gọi là tự biểu hiện), và điều đó mang lại một nguồn vui sống cho mỗi cá nhân với tư cách là thành viên sáng tạo của xã hội.

Ngày nay, trong các xã hội công nghiệp tiên tiến, thì giờ lao động được rút ngắn, khiến người ta tính đến thì giờ rỗi với tư cách là hoạt động rỗi toàn diện có khả năng đưa người đến một văn hóa cao hơn:

- Hoạt động cơ thể (vui chơi, thể thao, du lịch...);
- Hoạt động thực hành (mỹ nghệ, thủ công vui chơi);
- Hoạt động tâm hồn (thực hành văn chương nghệ thuật);

(1) Xem Ethia de Sola Pool, bài "Sự giao lưu", trong "Tiếp cận khoa học của sự phát triển kinh tế - xã hội", UNESCO, Paris, 1972, tr. 208, bản tiếng Pháp.

- Hoạt động trí tuệ (tìm tòi, thử nghiệm khoa học và kỹ thuật học nghiệp dư);

- Hoạt động xã hội (giao lưu các nhóm bạn).

Tuy nhiên, người ta lưu ý cách đúng đắn rằng không phải cứ khi thì giờ lao động nghề nghiệp được giảm đi là thì giờ rỗi sẽ tăng lên. Thực tế phức tạp hơn nhiều, bởi không nhất thiết hẳn cứ có lao động nghề nghiệp theo số giờ hợp thức của xã hội là người ta khắc được thỏa mãn nhu cầu như người ta mong muốn, nhất là khi có nhu cầu và vật phẩm thỏa mãn nhu cầu tăng lên thường vượt bậc so với sự tăng lên của đãi ngộ thù lao.

Cho đến nay, tư liệu về thì giờ rỗi và hoạt động rỗi ở các nước công nghiệp tiên tiến đến với chúng ta vẫn rời rạc và quá sơ sài, không đủ để suy ngẫm gì về chúng, có lẽ do "rỗi" còn chưa được trọng thị.

Đối với những người làm công tác văn hóa, dù chuyên nghiệp hay nghiệp dư, công việc chính yếu là tiến hành một công trình khảo cứu sử tính về cấu trúc thì giờ từng cấp độ của mỗi chặng lịch sử⁽¹²⁾. Có thể lấy những năm xung quanh trước khởi nghĩa Tháng Tám làm chặng mốc, rồi bỏ qua thời kỳ chiến tranh và sau chiến tranh để

lấy chặng mốc tiếp là từ 1986 (thời kỳ đổi mới) và tiếp tục khi có một biến chuyển xã hội trọng đại khả dĩ đặt một dấu mốc. Như vậy, ta sẽ có thể đặt thì giờ rỗi trong một tương quan chặt chẽ với các thì giờ dành cho các hoạt động khác. Và tương quan ấy là có tính sử, nó sẽ thấy những lý do biến chuyển của mỗi thành phần thì giờ trong cấu trúc... Sự khảo cứu sẽ không mang tính cách đại cương nữa, nó nhằm vào những thời đoạn lịch sử nhất định với những biểu thị đặc định mỗi thời kỳ ấy, tức là nó khảo cứu những kích thước khác nhau của các hoạt động người trong thời gian với tư cách "thời gian là trường của sự phát triển người" (Karl Marx). Nó cũng khảo cứu sự biến chuyển của các hoạt động khác nhau cùng những quan niệm của các chủ thể người đối với các hoạt động của mình trong mỗi thời kỳ sử tính. Sự khảo cứu vi phân như vậy sẽ giúp cho dự liệu bước đi của thì giờ rỗi cũng như hoạt động rỗi.

12. Ở Liên xô (cũ), G.S Stroumiline tiến hành hai điều tra, một năm 1924 và một năm 1959 trong công nhân đô thị Xô viết, thu được kết quả như sau: năm 1924, lao động nội vụ - gia đình chiếm của nam công nhân 1,72 tiếng/ ngày, của nữ công nhân 4,80 tiếng/ ngày; năm 1959, nam 1,70 tiếng/ ngày, nữ 2,91 tiếng/ ngày. (Mượn trích dẫn của J. Dumazedier đd.)

Nhóm xã hội

Trước khi đề cập đến nhóm xã hội, nhất thiết phải quay trở lại với khái niệm về xã hội: xin các bạn xem lại mục 2.1 ở phần các khái niệm cơ sở của cuốn sách này.

1. Nhóm hạn chế.

Xã hội là một cấu trúc mà khi khảo cứu, người ta có thể chia thành ba bình diện (mặt cắt ngang):

- Bình diện xã hội toàn diện, tức tất cả các yếu tố cấu thành xã hội trong sự liên kết, tương thuộc nhau, cấu tạo nên một tổng thể, có khả năng thỏa mãn mọi nhu cầu của các thành viên của nó;

- Bình diện các tổ chức trung gian và các tổ chức bộ phận (như miền, tỉnh, các hệ thống tổ chức ngành dọc...), chúng đều đi vào sự cấu thành xã hội toàn diện, song chúng vẫn là những thực thể xã hội ổn định tương đối và do đó có tính riêng về nhiều phương diện như kinh tế, lối sống, tín ngưỡng, tộc người,...

- Bình diện các tổ chức hạn chế, như nhóm gia đình, nhóm làng, nhóm xóm giềng, nhóm bạn, nhóm giải trí, v.v...; chúng tạo thành tầng cấu trúc sơ đẳng của xã hội, và chúng là những thực thể xã hội không những đối với cá nhân, còn cả đối với xã hội.

Nói chung, các nhóm xã hội tràn vượt vào nhau, nhóm này chứa đựng trong nhóm nọ, như gia đình, làng, huyện, tỉnh, quốc gia,... là những khái niệm về sự khuếch phát rộng lớn thêm mãi, mà mỗi nhóm sau bao nhiếp nhóm trước. Cũng do đây người ta nói đến sự thâm nhập nhau của các nhóm, và tính đa sở thuộc vào nhóm của mỗi cá nhân, tức trong cùng một lúc mỗi người đều sở thuộc nhiều nhóm khác nhau.

Tuy nhiên, không vì sự khuếch phát và bao nhiếp nhau của các qui mô nhóm để đi đến nói là chỉ còn có xã hội nói chung. Thực tế, nhân loại của một xã hội được phân chia thành nhiều nhóm khác nhau khiến người ta có thể khảo sát và nghiên cứu chúng. Có những sự phân hóa theo những đặc điểm về kinh tế (giai cấp), về chính trị (đảng phái), v.v... Và chúng thuộc phạm vi khảo cứu của xã hội học vĩ mô. Có những phân hóa về nhóm tự theo những quan hệ khác nhau như tình yêu, huyết thống, kỹ thuật, sở thích, v.v...; chúng tạo thành những nhóm nhỏ và thuộc phạm vi khảo cứu của xã hội học vi mô.

1.1. Những đặc điểm của nhóm hạn chế:

Không phải bất kỳ một sự nhóm tụ người nào cũng tạo thành một nhóm. Có những nhóm tụ chỉ là những hỗn hợp vật chất, tức một tập cá nhân được tụ hợp chỉ bằng sự gần gũi cơ thể, như một dãy người xếp hàng chờ mua vé giao thông ở ga hay một tập người cùng đến mua hàng hóa ở một cửa hiệu lớn. Tính thống nhất không gian và thời gian không tự động tạo ra tính thống nhất xã hội. Những tụ tập người theo cách thống kê lôgích, dù có thể biểu thị một vài đặc điểm chung cũng không hình thành là những nhóm, đó chỉ là hỗn hợp thống kê tính, hoặc là những hạng xã hội do các cơ quan thống kê lập dựng, như các học sinh trung học, đại học, các công nhân tiện, dệt, v.v... thuộc một khu vực nào đấy. Vậy là từ nhóm không thể được áp dụng vào mọi số nhiều người và mọi tổ hợp người.

Nhóm là một tập người được hình thành bởi một (hay những) mối quan hệ qua lại lẫn nhau. Tùy theo mỗi loại nhóm mà mỗi quan hệ cụ thể tạo thành sự liên kết nhóm mỗi khác nhau, song điểm đặc định chung tính chất các quan hệ ấy là mỗi quan hệ biểu thị một phương diện hợp tác giữa người với nhau để có thể hoạt động đáp ứng một loại nhu cầu xã hội căn bản. Như, nhóm gia đình được hình thành bởi tình yêu nam nữ và lưu truyền huyết thống; nhóm xóm làng bởi nhu cầu kinh tế và nhu cầu chính trị (tương trợ và bảo vệ lẫn nhau trong sản xuất và trong sinh hoạt thường ngày).

Về sự hình thành cấu trúc xã hội như vậy, Marx viết: "Nếu như trong khi xem xét gia đình, các hội công dân, v.v..., những hình thức tồn tại xã hội ấy của người là sự

thực hiện bản chất người, là sự khách thể hóa bản chất ấy, thì gia đình, v.v... sẽ là những phẩm chất vốn có bên trong của chủ thể. Con người bao giờ cũng là bản chất của tất cả các tổ chức xã hội ấy, nhưng những tổ chức này cũng thể hiện ra là tính phổ biến hiện thực của con người, do đó cũng là cái chung của mọi người". (Karl Marx, "Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Heghen", NXB Sự Thật, Hà Nội, 1977, tr. 134).

Đến đây, ít nhất người ta cũng có thể chỉ ra hai đặc điểm:

- Tính số nhiều cá nhân,
- Và sự liên kết tàng ẩn, có thể mạnh mẽ nhiều hay ít, trong lòng nhóm.

Cũng lại từ hai đặc điểm trên, đã nổ ra cuộc tranh luận giữa hai xu hướng khi phải xác định cụ thể thế nào là một nhóm. Xu hướng tối đa luận đã khuếch phát kích thước và cấu trúc của nhóm từ những bảy bạn nhất thời nhất đến những tập thể quốc gia rộng lớn. Xu hướng tối thiểu luận lại dừng lại ở nhóm tụ mười lăm người trở xuống, nếu vượt khỏi giới hạn thì nhóm sẽ không còn là nhóm nữa, mà nó sẽ phải được gọi là cái gì đó khác.

Sự đối lập giữa tối đa luận và tối thiểu luận được nhân học hiện đại đem lại một giải quyết: sự phân biệt hình thức nhóm tụ sơ bản với các hình thức nhóm tụ hay tập hợp xã hội khác. Nhóm tụ sơ bản là những hình thức nhóm tụ trong đó diễn ra mọi hoạt động thường ngày của mỗi con người, bất kể con người ấy làm gì trong xã hội. Thí dụ, một thủ tướng quốc gia: trong giờ làm việc, ông làm việc với nhóm văn phòng của mình, hết giờ làm, trở về với nhóm gia đình, hoặc đi chơi thăm nhóm bạn hữu,

họ hàng. Đó là những nhóm tự sơ bản (sơ đẳng và cơ bản). Nói chung, các nhóm sơ bản có đặc điểm sau đây:

- Số lượng nhỏ thành viên khiến mỗi thành viên có thể có một tri giác riêng về các thành viên khác;
- Tình thân thiết giữa các thành viên, được thực hiện bởi những liên hệ trực tiếp đối diện;
- Sự phân công các nhiệm vụ trong nhóm, và số lần các cuộc họp mặt là do từ sự tham gia các mục đích chung;
- Nhóm tạo thành một vi văn hóa (có tín tưởng của nó, có những tín hiệu, ngôn ngữ và truyền thống riêng);
- Nhóm lưu trữ trong tâm tưởng mỗi thành viên một sự tồn tại tinh thần độc lập với sự hiện diện thể chất của các thành viên;
- Sức cố kết mạnh mẽ giữa các thành viên được biểu thị ở mối thiện cảm mãnh liệt và sự đồng nhất hóa vào nhau, và được xây dựng trên sự hợp nhất các thành viên trong một tổng thể chung.

Người ta cũng còn cho rằng cần phải giải thích trên ý nghĩa nào mà các nhóm như thế có thể được chính đáng gọi là nhóm sơ bản. Ấy là trong chừng mực các nhóm ấy là nơi hình thành các lý tưởng tinh thần của cá nhân và, sau này, khi con người đã vào đời, chúng vẫn tiếp tục củng cố những lý tưởng ấy trong sự điều khiển hành vi. Theo cách nhìn ấy, nhóm gia đình, nhóm cư trú, nhóm học đường chắc chắn là những nhóm đáng được chú ý đặc biệt, bởi chính ở những môi trường ấy người ta có thể

phát hiện được các mạch nguồn của đời sống tinh thần và vậy là của đời sống xã hội của tuổi trưởng thành. Tuy nhiên, trên dòng đi cả thời gian, đối với từng cá nhân, không phải tất cả các nhóm sơ bản đều đóng cùng một vai trò ưu tiên trong mọi thời kỳ: khi con người đã trưởng thành, đã đi vào cuộc sống, chính là nơi để cá nhân cảm nhận mình trong xã hội. Như gia đình là môi hình thành các lý tưởng tinh thần của cá nhân khi thời thơ ấu, thì khi mỗi người đã trở thành cá nhân với một gia đình riêng, nhóm gia đình thừa trước sẽ chỉ còn đóng vai trò củng cố ngầm ẩn các lý tưởng nọ, còn như nhóm gia đình hôm nay lại là nơi các cá nhân được cảm nhận mình và khẳng định mình trong đời sống xã hội. Cũng tương tự thế đối với các nhóm chơi trẻ em, mà sau này là các nhóm bạn của người lớn.

Từ những đặc điểm trên đây, người ta có thể phân biệt phương thức nhóm tự hạn chế với các phương thức nhóm tự khác:

Quần chúng là một tập hợp từng dịp, một số lớn cá nhân không nhất thiết là những người quen biết nhau và cũng không nhất thiết vẫn là những người cũ; mối quan hệ ở đây là sự đồng tình về một mục đích chính trị, kinh tế hay văn hóa, xã hội, như trong các cuộc mít tinh, biểu diễn, liên hoan văn nghệ, hội hè, chợ phiên, v.v...;

Bon (hoặc lũ, toán, bầy) được đặc định bởi sự tìm kiếm cái giống nhau và sự tăng cường đồng hóa cái giống nhau ấy, thường được dùng với nghĩa xấu;

- *Đoàn thể*, hay *hội*, gồm những người mà cá nhân không hề quen biết nhau, nhằm mục đích giao phó cho các đại biểu nhiệm chức việc bảo vệ lợi ích chung họ cùng có;

- *Nhóm cấp hai*, hay *tổ chức*, tập hợp một số đủ lớn cá nhân vì những nhiệm vụ khác biệt và qui định các quan hệ của các cá nhân ấy, giữa họ với nhau và giữa họ với thiết chế, theo những cấu trúc và những qui tắc vận hành tiến lập.

1.2. Các hạng nhóm hạn chế

Các biến thức của nhóm sơ bản, hoặc nhóm hạn chế, là rất đa dạng, bởi vậy người ta đã gặp nhiều khó khăn khi phân loại chúng. Tuy nhiên, để có thể nghiên cứu chúng, không thể không tiến hành phân loại chúng, và người ta vẫn có thể căn cứ vào một số tiêu chuẩn mang tính quyết định nào đó mà phân loại, tùy theo quang cảnh khảo cứu.

Thông thường, người ta đặc biệt chú ý đến sáu tiêu chuẩn:

- 1 - Tâm vóc hạn chế ở mức độ có thể duy trì được;
- 2 - Những liên hệ trực tiếp, diện đối diện giữa các thành viên.
- 3 - Nếu như nhóm được ra đời bởi qui định của sự tổ chức xã hội, thì nhóm được gọi là *nhóm thể chế tính*; khi nhóm được ra đời từ sự gặp gỡ và hội họp nhau của một số những dự kiến riêng tư, nhóm sẽ được gọi là *nhóm tự phát*;

4 - Bất kỳ nhóm nào cũng có những qui tắc để có thể tồn tại và hoạt động cho mục đích của nhóm. Các qui tắc ấy có thể được biểu thị rõ rệt hay ngấm ẩn. Nhưng qui tắc của nhóm ra đời trong hai trường hợp khác nhau: một là qui tắc ra đời trước khi có nhóm, như người ta thường bắt gặp ở các nhóm thể chế tính, trong trường hợp này, nhóm được gọi là *nhóm định thức tính*; hai là các qui tắc xuất hiện dần dà trong quá trình những tương tác dụng giữa các thành viên - như các nhóm bạn, nhóm chơi -, và khi này, nhóm được gọi là *nhóm bất định thức*;

5 - Nhóm có thể được các thành viên coi là một cấu cánh. Khi ấy sự nhóm tụ nhau của các thành viên chủ yếu để cùng nhau "là như thế" (thí dụ nhóm của những người thích đóng kịch, họ nhóm tụ nhau chủ yếu để cùng nhau đóng kịch - tức cùng nhau "là như thế"), các thành viên sẽ qui tụ vào nhóm, và các phân tổ tình cảm ưu thắng. Người ta gọi đó là những *nhóm cơ sở*. Nhóm đối với các thành viên cũng có thể là một phương tiện để thực hiện một công việc, một thành tích hay một quyết định nào đấy. Khi ấy trung tâm qui tụ của các thành viên không phải là đích các nhóm, mà là nhiệm vụ; các phân tổ thực thao ưu thắng, và nhóm được gọi là *nhóm công tác*;

6 - Cuối cùng, trong các xã hội hiện đại, người ta thường tụ họp một số cá nhân trong khuôn khổ và mục đích của một thực nghiệm khoa học: ấy là những *nhóm thí nghiệm*, có tính cách nhân tạo, không phải những *nhóm tự nhiên* vốn có trong cấu trúc xã hội.

Vẫn nên nhận thức rằng những phân biệt khi xếp loại chỉ là tương đối, bởi sự giao thoa, sự lai pha về tính chất là hiện tượng thường bắt gặp ở nhiều biểu thị (như đội

văn nghệ nghiệp dư trong xã hội ta hiện nay vừa là nhóm cơ sở lại vừa là nhóm công tác). Mặc dầu có tính tương đối ấy, người ta vẫn phải phân loại, bởi chỉ như thế người ta mới nhận ra được mỗi đặc tính của mỗi kiểu loại biểu thị, và cũng mới nhận ra hiện tượng giao thoa, lai pha. Và nhận ra chúng là nhận ra qui luật cấu trúc và vận hành của biểu thị. Để làm sáng tỏ vấn đề này, có thể trở lại với ví dụ đội văn nghệ nghiệp dư. Một khi nhận ra nó vừa là nhóm cơ sở vừa là nhóm công tác thì từ việc cấu trúc nó đến việc điều khiển sự vận hành của nó cũng đều phải phù hợp với các đặc điểm của một nhóm lai pha (coi trọng cả phân tổ tình cảm và phân tổ thực thao, song phân tổ thực thao là chủ yếu, bởi nó là nhóm thể chế tính, nhóm định thức tính).

Để có một định nghĩa đầy đủ về nhóm xã hội, người ta chú ý đến những đặc điểm sau đây của chúng:

a/ Nhóm là đơn vị xã hội thực, có thể quan sát được đối với người trong nội bộ nhóm cũng như đối với người ngoài nhóm, thí dụ các nhóm gia đình, nhóm bạn, nhóm xóm làng là những thực thể đối với bất kỳ ai quan sát chúng.

b/ Nhóm là một cấu trúc trong đó mỗi bộ phận hay mỗi thành viên đều có một vai trò liên quan đến những vai trò khác, nghĩa là trong nội bộ nhóm có sự phân công nhiệm vụ, và cũng do đó có sự phân chia thứ bậc trong nhóm. Chính là sự phân công nhiệm vụ này khiến cho nhóm có thể thực hiện các nhiệm vụ xã hội của nó.

c/ Nhóm vận hành theo những quy tắc của nó, dù đó là quy tắc thành văn hay không thành văn. Những quy tắc

ấy được các thành viên thừa nhận và tôn trọng. Bởi vậy nhóm ảnh hưởng đến ứng xử của thành viên.

d/ Các thành viên của nhóm có chung một số quyền lợi và giá trị. Khi có sự xung đột những quyền lợi và giá trị ấy thì nhóm đứng trước sự phân liệt.

đ/ Lý do ra đời và tồn tại của nhóm là hoạt động cho sự thực hiện một hay nhiều mục tiêu xã hội, tức là hoạt động cho sự thỏa mãn một nhu cầu nào đó của nhóm cũng như của xã hội nói chung.

e/ Nhóm có đời sống tương đối lâu dài, khác biệt với những tập hợp xã hội tạm thời như quần chúng, công chúng,....

Đến đây, có thể định nghĩa nhóm như sau:

Nhóm là một tổ chức mang tính xã hội, được cấu trúc phù hợp với mục đích và nhiệm vụ xã hội của nhóm; nhóm là có thể quan sát được, có đời sống liên tục và tương đối lâu dài; nhóm gồm những thành viên được phân công đảm nhiệm những vai trò khác nhau theo qui tắc xã hội (rõ rệt hay ngầm định) nhằm thực hiện những mục tiêu của xã hội toàn bộ.

2. Nhóm trong xã hội ta nông nghiệp cổ truyền.

2.1. Nhóm giới tính.

Điều kiện tự nhiên phân chia loài người thành hai giới nam/nữ bao giờ cũng là điều kiện về quan hệ xã hội, và vậy là một điều kiện về văn hóa. Thực thể, trong bất kỳ xã hội nào quan hệ giữa nam/nữ bao giờ cũng phải tuân thủ những khoảng cách nhất định (như con trai đối với mẹ, con gái đối với cha, chị đối với em, trai, bạn trai đối với bạn gái, v.v...). Những điều kiện ấy về quan hệ xã hội bộc lộ một văn hóa này hay nọ, bởi vậy người ta nói đó cũng là những điều kiện về văn hóa.

Phạm trù đàn ông/đàn bà (hay khi nói khái quát ở cấp sinh vật nói chung là đực/cái; và âm/dương ở cấp mọi biểu thị vận động của vạn vật) đã được mọi bộ huyền thoại nhận thức đề cập. Marx đặt quan hệ này là một quan hệ đầu tiên của loài người, cùng xuất hiện với quan hệ tự nhiên, quan hệ xã hội. Marx viết: "Quan hệ thứ ba tham dự ngay từ đầu vào sự phát triển lịch sử là: người ta đối mới hàng ngày cuộc sống của chính mình, bắt đầu sản xuất ra những người khác, tức tự tái sản xuất; đó là quan hệ giữa đàn ông và đàn bà, cha mẹ và con cái, đó là gia đình"¹.

Trong nhiều bộ huyền thoại, liên hệ giữa hai giới xuất hiện trên những phương diện sau đây:

a - Trong phần lớn các huyền thoại về sáng thế, liên hệ ấy được miêu tả là một liên hệ nguyên sơ, tự nhiên, có tính cội nguồn (như Lạc Long - Âu Cơ của tộc Việt, đôi chim ái-úa của tộc Mường, Adam - Eva của các tộc Do

thái, v.v...). Những huyền thoại này đã tỏ ra có mặt sớm nhất trong bộ huyền thoại. Những đặc điểm giới tính trong cấu tạo cơ thể đã là điều kiện cho sự xuất hiện một loại tình cảm: tình yêu nam nữ, đồng thời cho một loại liên hệ là liên hệ phối ngẫu với kết quả là sự tái sản sinh loài.

b - Như vậy, những liên hệ được ra đời từ sự phân lập giữa hai giới đã trở thành một phép biểu tượng lưỡng hợp diễn giải sự sinh thành của vũ trụ, của vạn vật. Hầu như trong bất kỳ bộ huyền thoại nào, người ta cũng có thể tìm thấy những minh họa: Lạc Long Quân lấy Âu Cơ đẻ ra trăm trứng, nở ra trăm con; hoặc trong Kinh Thánh: "Đức Chúa Trời dựng nên loài người như hình ngài; ngài dựng nên loài người giống như hình Đức Chúa Trời; ngài dựng nên người nam cùng người nữ. Đức Chúa Trời ban phước cho loài người và phán rằng: Hãy sinh sản thêm nhiều, làm cho đầy rẫy đất"². Sự lưỡng hợp hai yếu tố khác biệt đã là điều kiện của sự làm nên con người, làm nên xã hội ít nhất cũng trên ý nghĩa xã hội là một đại lượng đồng đức.

c - Các huyền thoại nói trên, với nhiều huyền thoại khác (như Tiên Dung và Chử Đồng Tử), thuộc một đầu cực của vấn đề xã hội, ấy là sự thịnh vượng, sự phát triển; ở một đầu cực khác, liên hệ phối ngẫu lại là một lý do của sự hỗn mang, sự xung đột (Sơn Tinh - Thủy Tinh), thậm chí một xung đột dẫn tới sự tan rã, sự thất vọng và sự sấm hối muôn đời (Mỵ Châu - Trọng Thủy). Ở đây, quan hệ nam/nữ xuất hiện là cái văn hóa/cái phản văn hóa.

1. K. Marx - Ph. Engels, "Hệ tư tưởng Đức. I. Feuerbach", Tuyển tập, t.1, NXB Sự Thật, Hà Nội, 1980, tr.288.

2. Kinh Thánh, Xuất bản Hội Thánh Kinh Sài Gòn, 1971, tr.2

Sự phân chia tự nhiên giữa hai tính giới bao giờ cũng diễn đạt chung dưới hình thức của quan điểm nhị nguyên giới tính; nó đặt vị trí đàn ông đàn bà trong các hệ thống liên hệ xây dựng trên cơ sở sự phân lập, sự đối lập và sự bổ túc. Các chế độ mẫu hệ; tiếp theo, phụ hệ là những thí dụ rõ ràng; hoặc nữa, cụ thể hơn là các tổ chức phân công nhiệm vụ hoặc lao động giữa nam - nữ trong các xã hội.

Sự đối lập giữa hai giới hẳn chỉ ra đời sau sự tan vỡ của chế độ mẫu quyền. Mà chế độ mẫu quyền tan rã chính yếu bởi những đặc điểm giới tính của giới nữ trên hai bình diện: thể chất và tâm lý (hoặc nữa cũng có thể có những đặc điểm do cả thể chất và tâm lý cùng quyết định). Những đặc điểm về thể chất dễ thấy và thấy ở mọi người nữ là như sự mềm mại, uyển chuyển, không kham được những công việc đòi hỏi sức lực quá lớn, hoặc thao tác quá linh hoạt; về tâm lý, thiên chức tái sản sinh và nuôi nấng loài hình như đã tạo nên một bản năng ở phụ nữ là tính dễ xúc động; còn như những dữ kiện về thể chất phụ nữ thì có thể đã tạo nên ở người nữ một bản năng tự vệ, ngược với nam là tính tấn công, tính xâm lược trong những ứng xử huyền ái cũng như trong đời thường.

Có lẽ chỉ với bấy nhiêu tính cách giới người ta cũng có thể giải thích được lý do sụp đổ của chế độ mẫu quyền: với những đặc điểm của mình, khi xã hội kinh tế tự nhiên kết thúc, một phương thức lao động mới ra đời, đồng thời những cuộc chiến tranh liên miên và khắp nơi diễn ra để chiếm đoạt và bảo vệ điều kiện sinh tồn, thì xã hội mẫu quyền không đủ năng lực đảm đương cho sự tồn tại của thị tộc. Khi xã hội nam quyền ra đời thì cũng là

khi sự phân lập giữa giới nam/nữ có thêm một sự kiện mới: ấy là sự đối lập giữa giới nam/nữ.

Sự phân chia tự nhiên giữa hai giới tính bao giờ cũng được diễn đạt chung dưới hình thức của thuyết nhị nguyên giới tính; nó đặt vị trí nam - nữ trong các hệ thống liên hệ lập dựng trên cơ sở sự phân lập, sự đối lập và sự bổ túc. Quan niệm nhị nguyên ấy, ở xã hội tả nông nghiệp, đã gắn bó với một sự tổ chức phân đôi xây dựng trên cơ sở giới. Cũng chính sự lưỡng phân và lưỡng hợp ấy khiến người ta có ấn tượng - và là ấn tượng không xa thực chất mấy - có một xã hội riêng của giới nữ được khớp lắp vào xã hội riêng của giới nam.

Trong lao động, toán nữ là các nhóm làm những công việc đòi hỏi nhiều sự mềm mại, uyển chuyển, ít sức lực hơn: nhóm cấy giùm, làm cỏ giùm, đập đất trồng mầu, v..., hoặc các nhóm nấu cơm thi, làm bánh trái, làm cỗ thi trong hoạt động văn hóa. Ngược lại, các công việc thô nặng nói chung do nam đảm nhiệm: các nhóm cấy bừa đôi, tát nước, nhổ mạ, làm nhà dõ, v.v... Hoặc như các công việc chài lưới dành cho đàn ông; các công việc trồng trọt vườn tược, chăn nuôi gia súc dành cho đàn bà. Trong đời sống gia đình, phụ nữ được phân công nội trợ, giới nam, đời sống xã giao, nhưng sự thương mại các sản phẩm do giới nữ đảm nhiệm.

Sự đối lập giữa hai giới tính giữ phụ nữ đứng bên ngoài đời sống công cộng: phụ nữ không được tham gia các nhóm quản lý cộng đồng. Tình trạng này được diễn ra ngay từ khi những đứa trẻ mới ra đời. Những trẻ em nam phải (và được) thực hiện lễ thức gọi là "vào làng", tức nhận vào suất đình của cộng đồng làng nói riêng, của

cộng đồng xã hội nói chung. Đến tuổi thành niên (trong xã hội nông nghiệp, tùy tục lệ, không nhất thiết phải đến 18 tuổi), lễ thức chuyển đoạn tuổi "vào trai đinh" đặt người con trai vào sự tự khu biệt mình với giới đối lập. Người con trai từ đây trở đi phải thay đổi sâu sắc những liên hệ của hắn đối với nữ nói chung, trong đó có cả đối với mẹ, đối với chị, em gái.

Trong quan hệ với cái linh thiêng, có tình hình: đối với một số tín ngưỡng, trước hết là đối với thành hoàng, tức là các lễ diễn ra ở đình làng, phụ nữ bị đặt đứng ngoài một cách nghiêm ngặt; thậm chí, đối với những ai thăm gia hành lễ, sự xúc tiếp với phụ nữ bị cấm chỉ; những "ông đảm", "ông hiệu", "tư văn", v.v... phải cách li phụ nữ trước và trong dịp lễ, gọi là "ăn chay nằm mộng". Chắc chắn, hiện tượng đặt phụ nữ đứng ngoài một số lễ, được coi là quyết định đến phồn vinh công cộng (nhất là trong các lễ ở đình làng, bởi thành hoàng là biểu tượng của liên kết, thịnh vượng và sự an khang của cả cộng đồng làng), là có liên quan đến máu kinh nguyệt, được coi là cái uế tạp cực kỳ nghiêm trọng từ thời nguyên thủy và cả trong những thời kỳ tôn giáo đã xuất hiện, và ở nhiều miền trên thế giới, như trong Cựu Ước, thiên Lêvi ký, đoạn 15 nói về "luật lệ về sự ô uế của người nam và người nữ"³.

3. Xem "Kinh Thánh" - "Cựu Ước và Tân Ước", Thánh Kinh Hội Sài Gòn, 1971, tr.131 - 132.

Nhân đây, có thể liên tưởng đến và là có thể hiểu được thói quen nguyên rủa, dính lứu đến máu kinh nguyệt hoặc bộ phận sinh dục nam, nữ, của số không nhỏ trong nhân dân ta thời kỳ trước Cách

Sự phân lập và đối lập hai giới, một mặt, bộc lộ điều kiện và tình trạng văn hóa của xã hội nông nghiệp cổ truyền; nó tất nhiên hóa phận vị ngoài lề, thấp kém của phụ nữ. Mặt khác, dù cho có ít nhiều vô thức, nó cũng tất nhiên hóa sự hợp tác tất yếu giữa hai giới trên toàn thể các phương diện của đời sống, trên cơ sở những ưu điểm và nhược điểm tự nhiên của mỗi giới, như trong lao động, giới nam đảm đương những phần việc nặng nề, giới nữ những phần việc yêu cầu sự khéo léo, mềm mại, tỉ mỉ; hoặc các nhóm bên nam, bên nữ trong hát quan họ, ví, ... cũng biểu hiện sự bổ túc tất yếu giữa các sắc giọng.

Sự hợp tác, bổ túc nhau giữa hai giới không đặt ra vấn đề gì lớn bởi chính đó là hạt nhân hợp lý của sự lưỡng phân giới tính; duy có điều, trừ một số ưu điểm và nhược điểm thực sự tự nhiên về tính giới, thì người ta phải nghĩ rằng những ưu và nhược điểm tưởng như tự nhiên của hai giới đều mang tính lịch sử; chúng là sản phẩm của xã hội nông nghiệp, mà phương thức lao động thủ công là cái kìm hãm hoặc phát huy (nếu là lao động điện khí hóa, thí dụ thế, thì chắc chắn giới nữ hoàn toàn có thể lao động như giới nam ở những phần việc thường là nặng nhọc trong lao động thủ công, và, ngược lại, cũng sẽ là như vậy về những nhược điểm của giới nam).

Sự đối lập hai giới trong đời sống xã hội và chính trị biểu thị một khuôn mẫu văn hóa được hình thành trên cơ sở sự bất bình đẳng của xã hội nam quyền đặt trên nền tảng quyền sở hữu tư nhân về ruộng đất, mà chúng ta sẽ

Mùng Tháng Tám trở về trước, và hiện vẫn dư tồn trong bộ phận tầng lớp ít học văn.

xem xét kỹ khi đề cập nhóm gia đình. Và một sự thật là sự đối lập nam/nữ của xã hội nam quyền ruộng đất đã tạo nên cho phụ nữ những tâm lý mặc cảm tự ty trên nhiều phương diện, khiến cho sự phối hợp năng lực thực sự của hai giới trong sự phát triển xã hội bị hạn chế. Một mặt khác, cũng tạo nên cho phụ nữ (và cả nam giới) những thói hư tật xấu khoác áo bản năng giới tính ("khôn ngoan em cũng thể đàn bà", hoặc "phụ nhân nam hóa", hoặc cho đến nay số người tài năng trong các lĩnh vực khoa học kỹ thuật và văn hóa nghệ thuật cũng ít hơn ở phụ nữ, gây thành ấn tượng phụ nữ ngu muội hơn nam).

2.2. Nhóm lứa tuổi.

Một tiêu chuẩn "tự nhiên" khác, tiêu chuẩn *lứa tuổi*, đã là một phân tố điều chỉnh các quan hệ xã hội và các hình thức văn hóa. Trong đời sống xã hội tuổi tác vừa là một yếu tố của sự tổ hợp cũng vừa là một nguyên tắc chi phối các đẳng trật và những phân lớp xã hội sơ đẳng. Tuổi tác thiết lập những quan hệ không bình đẳng, không bình quân giữa các thế hệ. Hiện thực sự phân lớp tuổi tác là rất phức tạp. Về lý thuyết, để chỉ ra chức năng đẳng trật hóa của tiêu chuẩn tuổi tác, người ta phân chia các nhóm tuổi khác nhau theo lược đồ: phụ lão/trung niên/thanh niên/thiếu nhi; đối với các thành viên cùng một lớp tuổi, được xác định là "ngang hàng" với nhau ("bằng vai phải lứa"), thì lược đồ là: trưởng/thứ/út, tức là những người ở mức trên cùng của lứa tuổi là "trưởng", ở mức giữa là "thứ", và ở mức cuối cùng là "út". Tùy theo mỗi hình thái xã hội, tiêu chuẩn này góp phần vào việc xác định những công thức quan hệ giữa các thế hệ.

Đẳng thứ giữa các thế hệ không chỉ đơn giản là sự hơn kém nhau tuổi tác, mà chính là sự hơn kém đơn giản về tuổi tác, sự phân biệt giữa các nhóm tuổi đã được lập nên theo nhiều thủ tục rất khác nhau tùy theo mỗi vùng. Hệ thống những lớp tuổi thường khả biến và phức tạp. Ở đồng bằng Bắc Bộ, nhiều nơi chia dân số nam thành bốn lớp cơ bản: ấu đình (tức thiếu nhi), trai đình (thanh niên), lính (trung niên), lão bô (phụ lão); nhưng trong mỗi lớp cơ bản ấy lại có sự phân lớp nhỏ, như lính thì chia ra năm "bản" (bản nhất, nhì, ba, tư, năm), v.v... Và mỗi lớp nhỏ ấy là một sự tăng dần những thuộc tính riêng biệt (như tham gia tư tế, miễn lao dịch) và những ưu tiên đặc biệt (được chia ruộng công chân tốt hơn, chỗ ngồi dành riêng khi việc làng, quyền công cử...). Mỗi lần thành viên nào đó chuyển sang lớp tuổi khác, thì sự "vào tuổi" không phải tự động diễn ra theo bước đi của năm tháng, mà phải có điều kiện xã hội: ấy thường là lễ nhập cho mỗi độ tuổi được tiến hành theo những "nghị thức chuyển đoạn". Khi chưa có nghị thức chuyển đoạn ấy, thành viên nào đó chưa được nhập vào lớp ngôi thứ tuổi tác ấy, như vậy cũng nghĩa là chưa lãnh nhận những thuộc tính và những quyền lợi ưu tiên. (Nhận đây, nhắc lại: những qui chế nói trên chỉ được áp dụng cho giới nam, tuyệt không cho nữ).

Đặc điểm chủ yếu của sự phân lớp và nhóm tự theo tuổi tác là *nó nhằm xây dựng một trật tự đẳng thứ xã hội*. ngoài đẳng thứ họ tộc và dòng dõi, khiến cho sự liên kết xã hội được củng cố thêm bằng một hệ thống thể chế nữa. Tuổi tác thực sự là một yếu tố quyết định một phương diện trật tự của mọi đời sống xã hội. Cũng bởi thế, mọi xã hội đều xây dựng trật tự ấy phù hợp với bản chất của

chúng. Trong xã hội ta trước Cách mạng Tháng Tám, nguyên tắc chi phối ấy là lớp tuổi dưới sự phục tùng gần như không điều kiện lớp tuổi trên (*trọng xỉ* hoặc *xỉ nhượng*). Khoảng cách giữa các lớp tuổi mang tính cách bất bình đẳng kiểu tôn ti. Nó ngăn cản sự khởi xướng trong đời sống xã hội của những người đã thành niên trong thực tế, nhưng bị lưu giữ, giam nhốt trong tình trạng vị thành niên, ít nhất cũng khi ông, bà, cha mẹ họ còn sống.

Tuy nhiên, không thể không chú ý đến tính hợp lý (mặt tích cực) của nguyên tắc trọng xỉ. Tuổi tác không chỉ đơn giản là những dấu ghi bước đi của năm tháng, nó chứa đựng những vấn đề xã hội và văn hóa:

- Quá trình đi của tuổi tác là quá trình mỗi cá nhân thành viên đảm nhiệm thêm dần các vai trò xã hội và làm tốt hơn thêm các nghĩa vụ và bốn phận xã hội, đảm bảo dòng đi liên tục, bình thường của xã hội. Trong trường hợp này, tuổi tác xuất hiện như một biểu thị của những giá trị xã hội chân chính;

- Như thế, thời gian ở đây là không gian để cá nhân tích lũy kiến thức và tri thức mọi mặt và trở thành những giá mang sinh động văn hóa của một xã hội. Mà văn hóa, trên qui mô rộng lớn, tồn tại và phát triển bởi những ngôi người và được truyền và lưu cũng bởi những ngôi người.

Gác sang bên phần hệ tư tưởng tôn ti gây nên những tẻ lặn trong sự phân chia đẳng thứ theo niên xỉ, sự trọng xỉ có ý nghĩa xã hội và văn hóa cơ bản của nó là đóng góp vào sự thiết lập trật tự xã hội và lưu truyền văn hóa. Về

phương diện văn hóa, nếu không làm như thế, ắt hẳn mỗi thế hệ đều lại phải bắt đầu làm lại tất cả cuộc sống từ chỗ bắt đầu. Khi khảo cứu về tuổi thọ trung bình qua một số thời đại, người ta đã có thể kết luận: tuổi thọ trung bình là một chỉ số có tầm quan trọng đặc biệt về phương diện văn minh, khi tuổi thọ trung bình ngắn ngủi, rất khó có thể xây dựng và lưu truyền một văn minh tiên tiến.

2.3. Các nhóm họ tộc.

2.3.1. Nhóm thân tộc⁽⁴⁾ (Nhóm họ hàng)

Trong từ vựng tiếng Việt phổ thông, cả hai quan hệ huyết thống và liên kết đều được chỉ chung bằng từ "họ", và khi cần cụ thể hóa, người ta thêm vào tính từ "nội" hay "ngoại", v.v. Trong ngôn ngữ viết, nhất là trong văn chương sử ký, người ta còn dùng từ nhà để chỉ cái tương ứng với họ, như "nhà Đinh", "nhà Lê", "nhà Lý"... Từ "Nhà", với ý nghĩa chỉ chung cả một phả hệ như vậy, ít thấy hoặc dường như không thấy dùng trong phả hệ của dân thường.

Từ vựng Hán - Việt lại trình ra ba từ: *tính*, *thị* và *tộc*. Thường gặp "tính" trong những từ như "bách tính" (trăm họ, chỉ nhân dân của một quốc gia), "quốc tính" (họ nước, tức họ nhà vua đang cai trị), "quí tính phương danh" (họ

4. Nhóm thân tộc là nhóm họ hai bên nội ngoại. Bố cô dậu được gọi là hôn; bố chú rể được gọi là nhân (từ ghép hôn nhân được xuất phát từ ý nghĩa này); hai bên nhà trai nhà gái cũng gọi là nhân (gọi nhóm thân tộc cũng từ nghĩa ấy).

quí tên thêm, dùng để hỏi họ tên người đang đối diện mình). Vậy "tính" được dùng để chỉ họ của một người hay một gia đình cụ thể nào đó. "Thị" thường có mặt trong những từ chỉ họ của những người có một thế lực xã hội nào đó (những danh gia quý tộc) ở xã hội Trung Quốc xưa, như "Lã thị Xuân Thu" (họ Lã thời Xuân Thu), "Mạnh thị" (họ Mạnh, tức Mạnh Tử), v.v. Ở nước ta, "thị" không có ý nghĩa xã hội ấy, mà từ "thị" được thấy nhiều nhất ở tên giới nữ, như Nguyễn Thị Đào (cô, bà hay cái Đào nhà họ Nguyễn), hẳn đây là một dấu vết, một ký ức của thời mẫu hệ xa xưa. Trên các biển đáp đặt ở mái tiền các nhà thờ họ, người ta cũng thường được đọc những dòng như "Vũ thị từ đường" (nhà thờ họ Vũ), v.v. Vậy "thị" tương ứng với dòng họ của tiếng Việt thuần (tương ứng với " hay "groupe lignager" của tiếng Pháp). Và vậy là "thị" cũng tương ứng với "nhà" trong những trường hợp người ta chỉ cả một triều đại, tức một phả hệ (nhà Trần, nhà Nguyễn...). "Tộc" thường được gặp trong những từ "gia tộc", "huyết tộc", "pháp tộc", "danh gia lệnh tộc", v.v. "Tộc" được dùng để chỉ chung các quan hệ huyết thống và quan hệ liên kết, cũng gọi là thân thích, "thân" chỉ quan hệ đẳng bố, "thích" chỉ quan hệ đẳng mẹ, và cả những quan hệ tương tự như họ nuôi (dưỡng tộc), họ do pháp luật chuẩn nhận (pháp tộc)... Từ "họ hàng" của tiếng Việt thuần tương ứng với tộc.

Một trong những nền ngôi của các xã hội nông nghiệp cổ truyền là quan hệ họ hàng thân tộc (tương ứng với rapport d'alliance của tiếng Pháp). Nói chung, tính họ hàng trong xã hội nông nghiệp được lập thành chủ yếu trong cùng một làng. Đó là những liên hệ xuất sinh từ dòng dõi và liên kết (hôn phối). Họ hàng ở đây được xem

xét không trong ý nghĩa sinh học, mà trong ý nghĩa xã hội của nó, nghĩa là nó tạo nên hệ thống thực sự những liên kết giữa các ngôi và các hạng người. Như khi nói "sẩy cha còn chú" là người ta xác định mối quan hệ cùng hàng (chỉ khác ngôi) của chú, bác với bố, đồng thời quan hệ của hạng cha, chú, bác với hạng con, cháu, hay khi nói "sẩy mẹ bú dì" là xác định mối quan hệ cùng hàng (vẫn chỉ khác ngôi) của cô, hay dì với mẹ với hạng cháu, con⁽⁵⁾.

Nếu như trong xã hội công xã thị tộc, hệ thống họ hàng đã là duy nhất điều khiển trật tự xã hội, thì ngày nay nó chỉ còn là một trong những hệ thống trật tự mà thôi, mặc dầu ở nước ta (nông nghiệp) hệ thống ấy còn đóng vai trò có khi ngang bằng hay một đôi khi lấn át trật tự giai cấp, và đây là đặc điểm châu của phương thức sản xuất lệ nông. Hệ thống ấy đã qui định các ứng xử được diễn chế hóa, với những cách xưng hô nghiêm ngặt (từ "họ hàng" chứa đựng trong nó nội dung ấy: họ: liên hệ thân tộc, hàng: ngôi vị trong thân tộc), như một người già có thể ở hàng dưới (cháu hay em) của một em nhỏ mới lọt lòng, và người ấy phải tuân thủ mọi diễn chế ứng xử giữa chú/cháu hay anh/em. Tính cách hệ thống này tham gia duy trì trật tự xã hội của trường quan hệ xã hội trong các xã hội nông nghiệp cổ truyền: giúp đỡ nhau trong sản

5. Ngạn ngữ "sẩy cha còn chú, sẩy mẹ bú dì" cũng có thể gợi nghĩ về xa xưa hơn nữa: xã hội ta cũng đã trải qua thời kỳ gia đình punaluan, với đặc trưng chủ yếu là: chung chồng vợ với nhau trong phạm vi một gia đình nhất định, nhưng một mặt phải loại trừ những anh em trai của các người vợ, và mặt khác, cũng phải loại trừ cả những người chị gái của các người chồng.

xuất và sinh hoạt; kiểm tra sự thực thi tập quán phong tục; bảo vệ nhau chống các thế lực của các họ khác, giải quyết xích mích trong họ, v.v... Các xã hội ấy đã biến diệt từ lâu nhường chỗ cho các xã hội quân chủ chuyên chế (phương Đông); nhưng ở nước ta quan hệ họ hàng vẫn còn vai trò của nó trong đời sống xã hội, nhất là ở khu vực nông thôn. Nhóm họ hàng vẫn là nơi qui chiếu vững chắc về phương diện xã hội và tình cảm của mỗi thành viên, và vậy là nó đảm bảo cho họ sự an toàn xã hội, như những khi gặp không may trong sản xuất, đời sống thì người giúp đỡ đầu tiên, tận tình vẫn là nhóm họ. Chứng nào sản xuất còn là nông nghiệp thủ công, năng suất thấp, đời sống thấp kém và đầy ngẫu nhiên, tự nhiên và xã hội đe dọa, thì chừng nấy người ta còn phải dựa vào cộng đồng họ tộc để chống lại tự nhiên và chống lại các thế lực xã hội khác trong cộng đồng làng toàn cướp đoạt sự sinh tồn của người ta. Ở đô thị, quan hệ họ hàng vẫn còn khá sâu đậm; bởi một mặt là sự tác động của họ hàng với tư cách một khuôn mẫu văn hóa, mặt khác quan hệ họ hàng cũng vẫn tỏ ra là một cơ sở của sự an toàn xã hội; bởi vậy là do trình độ sản xuất kém, dù ở đô thị, vẫn phải dựa vào họ hàng để có thể tồn tại (ở các cấp huyện, thị, hầu thống kê người ta sẽ thấy họ hàng của đội ngũ cán bộ ở thành phố, các vụ tham nhũng hiểm khi vắng mặt quan hệ họ hàng). Vấn đề vẫn là điều kiện sinh tồn thì ít ỏi, họ hàng tạo nên thế lực nào đó để có thể sinh tồn tốt hơn. Hiện tượng bè cánh, phe phái dăm bảy người trong các cơ quan Nhà nước cũng chỉ có thể được cất nhắc bằng đó chính là ký ức của quan hệ họ hàng xưa cũ được chuyển đi vào xã hội hiện đại của nước ta (không nhầm lẫn bè cánh, phe phái để lũng đoạn với đảng phái có tôn chỉ mục đích).

2.3.2 Nhóm họ đồng tông

Nhóm họ đồng tông, như tên gọi nó, được phân biệt với nhóm họ hàng ở chỗ: nhóm họ đồng tông được qui chiếu vào một tổ tông đằng cha, nghĩa là cùng chung một tổ bên nội hay bên ngoại. Họ đồng tông tương ứng với "thị". Cũng có thể gọi là nhóm dòng dõi, hoặc gọn hơn là nhóm họ nội.

Như vậy, quan hệ dòng dõi là điều kiện của sự hình thành nhóm họ và các nhóm chi họ. Nhóm họ, gồm những người đàn ông cùng chung một khuôn khổ phả hệ, tồn tại là một loại nhóm thực tế. Mỗi họ, vẫn có một số ruộng công của mình, gọi là ruộng họ, cho các thành viên luân canh để chi dùng vào việc nghi lễ của họ, như giỗ tổ (cả ông tổ và bà tổ). Người trưởng họ nắm giữ một số quyền lực đối với thành viên: hòa giải những xích mích với tư cách là người phân xử phải trái, đề xuất những tương trợ cho thành viên khi cần thiết, bênh vực các thành viên khi bị các nhóm họ khác xâm phạm, chủ trì những nghi lễ trong họ như tang, cưới, khao... Họ nắm giữ những biểu tượng chung của thành viên (bản thân tên họ đã là một biểu tượng, những truyền truyền về họ, những nhân vật xuất sắc có công tích với họ, v.v...). Những người trưởng họ thường được coi như những người cha tượng trưng của mỗi họ trong làng. Chính khuôn mẫu văn hóa này khiến cho trưởng họ có quyền lực tinh thần khá lớn đối với thành viên. Mỗi họ, nhất là những họ lớn, thường có một số ứng xử riêng trước các tình huống của thành viên, được gọi là lệ họ. Nếu như mỗi làng có một số lệ làng vượt ra khỏi khuôn khổ của

Nhà nước trung ương thì mỗi họ cũng lại có một số lệ họ riêng biệt. Văn hóa chung của cả cộng đồng xã hội lại có thêm những nhân tố để phân chia thành vô số mảnh nhỏ, khép kín, phá vỡ tính thống nhất xã hội.

Bên dưới họ là các chi họ, được phân hóa từ các họ, số chi họ nhiều hay ít tùy thuộc số con trai của nhóm họ và cũng tùy thuộc chiều sâu của thời gian. Chúng được khác nhau bằng sự qui định về hàng thứ: chi trưởng, chi thứ, chi út. Các chi họ hiếm khi đóng vai trò quan trọng như nhóm thân tộc hay nhóm dòng dõi, bởi số thành viên của chúng ít, thời gian văn hóa của chúng thường ngắn ngủi, chưa đủ để có đặc điểm của một loại nhóm thực tế, chúng là những nhóm danh nghĩa nhiều hơn.

Sự nhóm tụ họ hàng nói chung là một phương thức tồn tại xã hội của người trong xã hội nông nghiệp: nhu cầu liên hiệp lực lượng lao động để có thể sản xuất, bảo vệ sản xuất và tương trợ nhau trong đời sống vật chất cũng như tinh thần. Ý thức sở thuộc nhóm họ và ý thức tương trợ nhau trong nhóm thường mạnh mẽ đến mức được các thành viên coi là bốn phần xã hội thiêng liêng.

Về phần nó, nhóm dòng dõi thực hiện trong phạm vi thành viên của nó những chức năng xã hội tương tự nhóm họ hàng: - là sở trường xã hội ưu tiên của sự đồng nhất hóa xã hội; - là chỗ dựa của thành viên trong đời sống kinh tế và xã hội, và là một thực thể tinh cảm của thành viên; - là thẩm cấp có quyền lực mạnh mẽ về kiểm soát xã hội đối với thành viên.

Sự khác nhau trong thực hiện chức năng giữa hai loại nhóm họ hàng và dòng dõi là: nhóm dòng dõi bao giờ

cũng là nơi đóng vai trò ưu tiên trong thực hiện (có thể nhớ lại khi Thị Kính bị nghi là toan giết chồng, Thiện Sĩ, thì bố mẹ chồng Thị Kính không trực tiếp xử lý, mà cho gọi Sùng Ông sang và trao trả con gái cho Sùng Ông để tùy Sùng Ông xử lý).

2.3.3. Gia đình trong xã hội nông nghiệp cổ truyền Việt Nam

Ở đây ta không đi vào lịch sử hình thành gia đình dù là gia đình lớn hay nhỏ. Tuy nhiên cũng nên nói đại thể: gia đình lớn được ra đời từ những mảnh vỡ của chế độ công xã thị tộc khi nó tan rã; gia đình nhỏ thì ra đời từ những mảnh vỡ của gia đình lớn khi nó tan rã. Nhưng giữa sự ra đời của hai hình thể gia đình ấy có một đặc điểm đáng chú ý: khi chế độ thị tộc tan rã, gia đình lớn ra đời, mà phương tiện lao động cơ bản là đất đai thì vẫn thuộc sở hữu của quý tộc thị tộc, tức bộ máy điều hành xã hội ấy; khi gia đình nhỏ ra đời trên qui mô lớn của xã hội thì chế độ công hữu ruộng đất đã không còn là hình thức sở hữu chính yếu của xã hội.

Sự dời đô (1010) ra Đại La ("đô cũ của Cao Vương", "chỗ tụ hội quan yếu của bốn phương", "nơi thượng đô kinh sư mãi mãi muôn đời"), sự tổ chức quân cấm vệ (1011), quân các lộ (1025), sự định chế độ thuế khóa (1013), sự ban bố Hình thư (1042), v.v. là những chỉ báo sự xuất hiện của đô thị, nói khác đi, là sự xuất hiện "bước đầu của một sở hữu chỉ dựa trên lao động và trao đổi thời" (Marx). Nếu như sự đối lập giữa thành thị và nông thôn chỉ có thể tồn tại trong khuôn khổ của sở hữu tư nhân, thì điều ấy cũng có nghĩa trong thời Lý chế độ lệ nông thuận tủy đã bị phá vỡ: bên cạnh ruộng công xã, ruộng thái ấp và ruộng

công khổ, thì ruộng đất thuộc quyền chiếm hữu tư nhân, cũng đang phát triển.

Nhưng ở đây, điều quan tâm là tất cả các ruộng đất ấy, trừ ruộng đất của nông dân tự do, đều được phát canh cho các gia đình nông dân lao động. Có thể lấy ruộng quốc khổ làm thí dụ. Đây là phần ruộng thuộc quyền sở hữu của Nhà nước và do Nhà nước trực tiếp quản lý, người làm ruộng quốc khổ là tù binh hay tội nhân. Tô ruộng hạng tốt nhất là 680 thăng/mẫu, hạng hai 400 thăng, hạng ba 100 thăng, nặng hơn tô ruộng công xã và ruộng thái ấp. Tại sao lại có tô ruộng quốc khổ? Người ta không thể nghĩ đó là tô của của các tù binh và tội nhân làm ruộng ấy theo cách nông nô nộp cho nhà vua, mà chỉ có thể là tù binh và tội nhân cùng với gia đình họ lĩnh canh các ruộng đất ấy, đã vậy thì đó hẳn nhiên là những gia đình hạn chế với tư cách là đơn vị sản xuất và đơn vị địa cư, nghĩa là họ có một số công cụ sản xuất, lực lượng lao động và đất, nhà để ở. Vậy ở thời Lý, sự hiện diện của gia đình hạn chế là không phải bàn cãi.

Cho đến thế kỷ XV, nhà Lê, với chính sách quân điền (1429) và chính sách lộc điền (1477) đã đẩy mạnh và nhanh quá trình tan rã của chế độ thái ấp, điển trưng thời Lý - Trần, đồng thời cũng làm cho chế độ chiếm hữu tư nhân ruộng đất nhanh chóng lớn mạnh.

Nhưng cả đến đây nữa, điều quan tâm vẫn là gia đình hạn chế cũng do đó được xác lập ngày càng vững vàng. Tuy nhiên, gia đình hạn chế không phải hình thức duy nhất. Ngay cả trong những năm giữa thế kỷ này (trước Cách mạng Tháng Tám) ở nước ta cũng vẫn còn cả hình thức gia đình lớn. Tại đồng bằng Bắc Bộ, ở các vùng đất

mới như bãi bồi các dòng sông thường biến đổi khi bồi khi lở, nhiều làng còn lưu giữ hình thức gia đình lớn, gồm gia đình của người bố và gia đình của các người con trai, ở tầng lớp nông dân trung lưu, dù chỉ trong một thời đoạn nhất định: họ ở chung, làm chung, ăn chung cho đến khi các con trai mỗi người có đủ tư liệu và công cụ sản xuất và sinh hoạt để có thể tách ra sống tự lập. Cũng có một số ít trường hợp họ sống chung lâu dài hơn: tứ đại đồng đường (bốn đời chung một mái nhà). Hình thức gia đình lớn ấy phản ánh ít nhiều bóng dáng của cộng đồng gia đình gia trưởng xa xưa của thời kỳ chuyển tiếp từ gia đình mẫu hệ sang gia đình cá thể. Sự sống chung được duy trì do yêu cầu liên hiệp lực lượng lao động, song không chỉ đơn thuần là lấy sự hòa thế, còn là sự thực hành một khuôn mẫu văn hóa Nho giáo lấy sự hòa thuận đại gia đình là một tiêu chuẩn đạo đức xã hội cao quý. Cũng do đấy, kiểu loại gia đình lớn ấy thường được thực hiện bởi các Nho sỹ nông thôn. Càng đến những năm giữa thế kỷ, hình thức gia đình lớn nói chung càng thưa thớt, nhường chỗ cho hình thức chính, phổ thông là gia đình hạn chế.

Gia đình lớn xưa kia là gia đình đẳng thức hóa, nó kế thừa quá khứ là chế độ lão quyền từ thời công xã. Gia đình lớn đẳng thức hóa đặt trên nền ngôi là những quan hệ về dòng dõi sự chuyển giao tài sản và các truyền thống kiến thức, tri thức về nghề nghiệp, về đời sống nói chung, và cả những biểu tượng của gia đình, ngôi nhà tổ truyền, nơi tích tụ những truyền thống, địa điểm thiêng liêng lúc nào cũng như áp ủ hình bóng và hơi ấm của các thế hệ tổ tiên là nơi những quan hệ thân tộc được tái sản sinh.

Tóm lại, gia đình lớn là một trung tâm giá trị. Song, khi gạt ra ngoài một số ý nghĩa tích cực của sự truyền lưu văn hóa, thì trên bình diện thực tế, các giá trị ấy là các giá trị của quá khứ, hay có thể nói rõ hơn là các giá trị ấy khiến người thừa kế chúng xoay mặt về quá khứ để tìm lấy cái bảo đảm sự tồn tại hiện nay và mai sau của mình.

Gia đình nhỏ hay gia đình hạn chế được lập thành bởi một cặp vợ chồng và đàn con của họ; cũng không hiếm khi một chồng nhiều vợ. Gia đình nhỏ trong xã hội Việt Nam trước khởi nghĩa Tháng Tám cũng vẫn là gia đình đẳng thức hóa kiểu phụ quyền. Nó là sự thu nhỏ của gia đình lớn. Kiểu phụ quyền thì được đẳng thức hóa theo cách:

- Quốc gia là một đại gia đình. Nhà vua đứng đầu quốc gia, như một người cha chung.
- Các tổ chức trung gian có người đứng đầu.
- Các gia đình có một người cha.

Đó là một sự đẳng thức hóa được toát ra từ chính bản thân xã hội, một sự đẳng thức hóa tự nhiên, một phụ quyền thiêng liêng.

Gia đình nhỏ tương ứng với những thời kỳ mà nông nghiệp và thủ công nghiệp là lực lượng chính sản xuất. Có thể gọi là gia đình nông nghiệp hoặc gia đình ruộng đất. Chính vì tính ruộng đất ấy mà gia đình nông nghiệp cần đến số con đông, đông con đó là một nguồn tài nguyên (nhất là ở ta chế độ quân phân ruộng công tồn tại ở mọi nơi và đến tận tháng tám - 1945); cũng vì tính

ruộng đất ấy mà gia đình nông nghiệp không thể không đặt ra vấn đề quyền huynh trưởng, quyền huynh trưởng đảm bảo tính bền vững của gia đình ruộng đất.

Gia đình trong xã hội nông nghiệp mang đặc điểm của một hạng nhóm đa chức năng: đơn vị kinh tế sản xuất của xã hội, bởi nó canh tác một diện tích ruộng đất (chiếm hữu hoặc lĩnh canh) và sở hữu một số công cụ lao động khiến nó là một đơn vị kế hoạch độc lập, dù kế hoạch ấy ở trình độ nào. Nó cũng là đơn vị đặt ở trên đó diễn ra nhiều phương diện hoạt động sinh tồn của các thành viên: tình cảm, nghi lễ, giải trí và một phần nhất định kinh tế (nghề phụ, làm vườn, chăn nuôi).

Cũng từ đây, gia đình là đơn vị xã hội và đơn vị nghi lễ, nhất là đối với các gia đình bậc trưởng và các gia đình lớn.

Đó là những chức năng chung, tức là chức năng có thể biến diệt hoặc đổi thay một cách căn bản khi mà phương thức sản xuất tương ứng với chúng qua đi (như trong xã hội cộng sản nguyên thủy, chắc chắn gia đình không có chức năng kinh tế, cả chức năng xã hội và nghi lễ).

Chức năng đặc thù của gia đình là sự thực hiện những nguyên lý tự nhiên của người: tình yêu nam nữ, tái sản sinh loài. "Linh hồn của gia đình tồn tại cho bản thân với tính cách là tình yêu, v.v." (K.Marx, "Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Heghen", NXB Sự Thật, Hà Nội, 1977, tr.58). Tất nhiên, trong mỗi giai đoạn phát triển lịch sử, tình yêu nam nữ mang những nội dung tương ứng với trình độ phát triển ấy, và vậy là tình yêu

cũng có tính lịch sử của nó, không có thứ tình yêu nam nữ với tính chất muôn thủa.

Gia đình trong xã hội nông nghiệp được xây dựng nhằm mục đích sự trường tồn của nhóm, không trên cơ sở tình yêu nam nữ. Bởi vậy, hầu như trong tất cả các trường hợp đã không có hôn nhân do tình yêu của đôi nam - nữ (đường như từ "hôn nhân" đã đủ để chứng minh điều ấy: hôn là bỏ cô dâu, nhân là bỏ chú rể, việc phối ngẫu là của hai người cha phụ quyền). Người ta nói là có thể tình yêu đến sau khi cưới. Sự thật, còn xa mới là thế, song cái duy trì những hôn nhân cưỡng bức ấy tồn tại là những gia đình "hòa thuận" là sức mạnh của lễ giáo đã được hóa thân vào phong tục ở các cấp chế tài của nó. Mà các phong tục thì tồn tại nhờ ở một sự trì trệ, không có tính cơ động xã hội, nghĩa là xã hội nông nghiệp vẫn nuôi được người của nó ở một mức độ mà họ cho là "vẫn sống được", và nói chung xã hội ấy không kích thích một viễn cảnh sống nào khác, ngoài nông nghiệp. Người nông dân lại tự dồn mình vào những khuôn khổ xơ cứng, chai sạn của phong tục. Trong nhiều năm hồi đầu thế kỷ XX này, tính ổn định của gia đình Việt Nam là thế.

Quy chế gia đình của xã hội nông nghiệp có những đặc điểm:

- Sự bất bình đẳng giữa nam/nữ, thể hiện ở quan hệ giữa chồng/vợ là sự chuyên chế của người chồng, là người đàn bà bị giam chặt trong cái "gia thất", cái "xã hội" là thuộc giới nam. Người bảo thủ đã có thể viện lý do "đảm bảo gia thất là một phần việc thiêng liêng, và đó là thiên chức của phụ nữ". Sự thật, việc gia thất bề bộn (sinh

hoạt, kinh tế phụ, giáo dục con) là sản phẩm của xã hội nông nghiệp, cũng như những chức năng của gia đình như đã thấy; khi công nghiệp hóa, một loạt chức năng không đặc thù của gia đình bị mất đi (vườn tẻ, mầu giáo, trường phổ thông, đại học, dạy nghề, v.v... Các tiện nghi trong ăn uống hàng ngày...). Tóm lại đó thực sự là một sự mất bình đẳng, tuy nhiên về tính tương đối lịch sử thì người ta cũng có phần hợp lý khi yêu cầu phụ nữ phải chăm lo gia đình, mặt khác ở quan hệ đối với con trai/ con gái (nam thừa kế: được chia gia tài, được đi học; các đứa con gái không có các quyền lợi ấy, khi con gái đi lấy chồng, cha mẹ có thể cho đôi chút của cải - hồi môn - song sự cho ấy là "tình", không phải thuộc qui chế luật pháp hay phong tục).

- Sự bất bình đẳng giữa trưởng/thứ: con trai trưởng hưởng ưu tiên những quyền lợi về chính trị, kinh tế, xã hội.

Ở hình thức gia đình một chồng nhiều vợ, sự bất bình đẳng còn diễn ra:

- Giữa vợ cả, vợ hai, vợ ba,... về các phương diện chính trị, kinh tế, xã hội: qui chế thân phận vợ hai không ngang vợ cả, vợ ba không hơn vợ hai, dù người chồng có thể đặt nhiều tình cảm vào vợ hai hay ba, song phận vị của họ vẫn chỉ là vợ mọn con thêm ("làm lễ ăn bát miến năm chiều manh, làm cả ăn bát Đại Thanh năm chiều miến");

- Giữa các con của mỗi người vợ, qui chế thân phận chúng tùy thuộc qui chế thân phận mẹ chúng.

Có thể tìm hiểu lôgic xã hội của những bất bình đẳng ấy trong những lời Marx viết:

"Trong thực tế, chế độ con trưởng thừa kế là hậu quả của chế độ chiếm hữu ruộng đất *dưới dạng thuần túy* của nó, là sở hữu tư nhân đã hóa thạch, là sở hữu tư nhân hết sức độc lập và hết sức phát triển. (...)

"... trong chế độ con trưởng thừa kế, sở hữu ruộng đất, tức sở hữu tư nhân dưới dạng thuần túy, trở thành một tài sản *không thể chuyển nhượng*..." (tác phẩm đã dẫn, tr. 294 - 297).

Không thể chuyển nhượng ở đây được hiểu là không thể bị tước đoạt, kể cả khi tư nhân sở hữu ấy đã qua đời; bằng những qui định về thừa kế, pháp lý của xã hội nông nghiệp đảm bảo sự không thể chuyển nhượng này. Và như vậy, ở đây người ta cũng hiểu luôn nguồn cội xã hội của sự bất bình đẳng giữa nam/nữ trong chế độ nam quyền: người con gái của gia đình sẽ đi lấy chồng, tức sẽ tích hợp vào một dòng họ khác (thành ngữ: "Dâu con, rể khách"); bởi vậy nữ không thể nào hưởng quyền thừa kế.

Một đặc điểm khác: mục đích tinh thần của gia đình ở trong xã hội cổ truyền là "đời sống gia đình", tức nó lấy hạnh phúc tư nhân, lấy "vui thú gia đình" làm cứu cánh. Nó khép mắt trước các nhiệm vụ xã hội cao cả.

Một đặc điểm khác của gia đình xưa: nó gần như trung tâm duy nhất quyết định sự hình thành nhân cách mỗi

đứa con, với ý nghĩa gia đình là nơi tích hợp các cá nhân vào một giai cấp xã hội: truyền giao các giá trị và các chuẩn mực của giai cấp xã hội mà chính nhóm gia đình sở thuộc, và, một mặt khác, là truyền giao các kỹ thuật nghề nghiệp, nhất là với đại bộ phận gia đình nông dân và thợ thủ công, và những tình trạng xã hội sau đây:

- Một mặt, gia đình không thể cho các đứa con đi học, lũ chúng phải tham gia lao động từ nhỏ tuổi; và mặt khác, chúng có thể tham gia được bởi các phần việc của đơn vị kinh tế sản xuất nông nghiệp cổ truyền không đòi hỏi kỹ thuật chuyên môn hóa cao (chăn trâu bò, cắt cỏ, xay lúa giã gạo, nấu cơm, nấu cám lợn, gánh lúa, gánh rơm, bế em...);

- Sự trường học ít (trong thời thuộc Pháp, thông thường một tổng gồm 3 đến 5 làng, ở vùng đồng bằng, mới có một trường sơ đẳng dân lập; vài ba tổng mới có một trường tư dạy chữ Nho do một thầy đồ mở);

- Ngay cả trong chế độ thuộc địa của thực dân Pháp, các làng đều khép kín trong nội giao, bởi lẽ cả xã hội khi ấy đều không có khả năng khác nào về công việc làm khiến có thể gây ra các cuộc di cư quan trọng của nông dân lao động (trừ một số rất nhỏ đi vào đồn điền cao su, hầm mỏ). Tình cơ động xã hội có thể coi như không có, các địa vị xã hội tương đối ổn định và bất biến, nên gia đình cũng ít bị động chạm và vẫn giữ các chức năng kinh tế, chính trị, văn hóa của nó đối với các thành viên.

Tóm lại, nhóm gia đình trong xã hội nông nghiệp là những đơn vị tế bào sinh tử của cộng đồng làng, là một

thực thể xã hội của mỗi cá nhân, là đơn vị kinh tế sản xuất duy nhất của cả xã hội.

2.4. Nhóm địa vực.

Các loại nhóm đều có một qui chiếu, không gian nhất định, song không bởi thế mà, đối với mọi loại nhóm, không gian đều là điều kiện hình thành nhóm.

Sự tiếp giáp cư trú và những hoạt động chung được tiến hành do cùng khu vực cư trú đã là cơ sở cho sự liên kết một hạng nhóm, là *nhóm địa vực*, và chúng đã là những nhóm thực tế có mặt từ lâu đời ở nước ta cũng như ở các đô thị, trung tâm của thủ công nghiệp, nhóm địa vực gắn liền với sự đồng nghiệp, ấy là phường (Hà Nội băm sáu phố phường). Đến một mức độ phát triển nhất định, tính đồng nghiệp bị phá vỡ dần, nhóm địa vực có tính cách nhóm sơ đẳng là *phố*⁶. Cũng có thể kể đến nhóm cư trú kiểu loại bờ biển, dọc sông hoặc trên mặt nước của ngư dân, song nhóm địa vực đặc thù nhất là *cộng đồng làng*, tiêu biểu cho sự cư trú của xã hội nông nghiệp.

6. Phố: chỗ bán hàng, nhà cửa hàng. Dùng để chỉ nhà ở đô thị có cửa nhà trông ra đường cái; sau được dùng theo nghĩa rộng là một đơn vị không gian - cư trú hữu bên có nhà, cửa trông ra mặt đường. Phố xá: "xá" chỉ có nghĩa là làng, ấp, nhưng khi ghép với "phố" thì chỉ còn là một từ đệm cho "phố", do đấy "phố xá" cũng chỉ có nghĩa là mỗi đơn vị không gian - cư trú ở đô thị. Chắc chắn, thời kỳ thủy, khi mới bắt đầu đô thị hóa, một đô thị nào đó đều có cả "phố" lẫn "xá", vậy "phố xá" khi ấy chỉ một hình thái cấu trúc đô thị.

Trước hết, hãy xác định nghĩa từ "làng" và mấy từ liên quan mật thiết: "xã", "xóm", như sau:

Làng, từ Việt thuần, chỉ định nhóm địa vực cư trú có khả năng thỏa mãn nhiều phương diện nhu cầu cho các thành viên của nó và có một lối sống riêng. Làng gồm nhiều chòm cư trú, mỗi chòm gọi là *xóm*, cũng như gọi là *chòm*, "chòm" hay "xóm" đều là từ Việt thuần. "Làng" tương ứng với "thôn" (từ Hán - Việt); "thôn" thường được dùng trong văn viết, như sổ sách, giấy tờ hành chính hoặc văn tế, văn bia. "Làng" tương ứng với "le village" trong tiếng Pháp;

Xã, từ Hán - Việt, chỉ đơn vị hành chính nhỏ nhất, do xã trưởng, hoặc sau này là lý trưởng đứng đầu. "Xã" có thể tương ứng với một làng (thôn) nếu là làng to, khi là làng nhỏ thì có thể là hai, ba làng mới là một xã, song trường hợp này không nhiều, nên đại thể "xã" tương ứng với "làng", không phải một phân khu cấp trên của làng. "Xã" tương ứng với "la commune" trong tiếng Pháp.

Làng là kết quả phát triển tất yếu của công xã: khi sự gia tăng dân số đòi hỏi phải dựng lập những không gian mới sinh tồn, khi người sản xuất đã làm chủ được công cụ và những kỹ thuật nông nghiệp (trồng trọt, chăn nuôi, thủ công nghiệp). Thời kỳ ra đời của làng xã ở nước ta hiện vẫn chưa được xác định, do những thiếu thốn nghiêm trọng về tư liệu lịch sử. Sử liệu đầu tiên nói đến làng xã là thuộc thời kỳ Khúc Hạo (907): "Cuối đời Đường, Khúc Hạo làm tiết độ sứ thay Độc Cô Tổn: đổi các hương ở các huyện làm *giáp*, đặt ở mỗi giáp một viên

quản giáp và một phó tri giáp để giữ việc đánh thuế⁽⁷⁾. "Khúc Hạo chia cả nước thành các lộ, phủ, châu, giáp, xã; mỗi xã có một chánh lệnh trưởng và một tá lệnh trưởng⁽⁸⁾. Một thống kê thời thuộc Pháp cho biết số làng Việt Nam trong những năm 30 thế kỷ XX:

Số làng dưới 500 người : 2.700 làng

Số làng từ 500 người đến 1.000 người : 2.100 làng

Số làng từ 1.000 người đến 2.000 người: 1.600 làng

Số làng từ 2.000 người đến 3.000 người: 405 làng

Số làng từ 3.000 người đến 4.000 người: 137 làng

Số làng từ 4.000 người đến 5.000 người: 39 làng

Số làng trên 5.000 người : 58 làng⁽⁹⁾

Cộng đồng làng mang khá đầy đủ đặc điểm của nhóm sơ bản: những liên hệ trực tiếp giữa các cá nhân chiếm ưu thế, các thành viên có tri giác xã hội rõ rệt về nhau, có một sự tự trị rộng rãi...

7. Đại Việt sử ký toàn thư, t.I, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 1983, tr.194, phần chú thích cuối trang.

8. Lịch sử Việt Nam, t.I, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 1973, tr.137.

9. Pierre Gourau, "Nông dân đồng bằng Bắc Bộ" (Les paysans du delta tonkinois), Paris, 1936, tr.233.

Cộng đồng làng chiếm một không gian được giới hạn cụ thể và được cấu trúc. Không gian ở - thổ cư - mang vác đại bộ phận những yếu tố vật chất cần thiết cho đời sống cá nhân và tập thể: nhà ở, bếp nước, cây cối, vườn tược, đường sá, v.v... và cả những cơ sở vật chất của đời sống văn hóa: đình chùa, miếu mạo, tháp, hồ, bãi công cộng... Không gian trồng trọt - thổ canh - thường bao bọc quanh làng với những quan hệ sở hữu không kém phức tạp. Đất đai làng, về nguyên tắc là công điền thổ, nghĩa là thuộc người đứng đầu chính quyền trung ương, nhà vua. Làng liên hệ với chính quyền trung ương qua phương pháp lệ nộp (sưu thuế: sưu là lệ nộp theo đầu người, suất đinh hoặc bằng tiền, hoặc bằng công lao động, ngoài sưu, các lệ nộp khác được gọi là thuế), để đổi lấy sự bảo vệ quân sự: phương thức sản xuất lệ nông đã là cái khiến làng có tính tự lập nội bộ tương đối lớn đối với chính quyền trung ương; chính quyền trung ương chỉ cần sự phục tùng của làng được biểu thị bằng những lệ nộp đầy đủ, đúng cách; còn như sự tổ chức nội tại của làng, phần lớn, tùy thuộc những điều kiện bấy lâu của làng.

Làng là một thành phần trong cấu trúc của phương thức sản xuất lệ nông, mà Marx gọi là phương thức sản xuất Á châu. Nhưng không phải như vậy mà mỗi dân làng đều được phân chia đều nhau một khoảng đất đai công cộng. Nếu "chế độ nô lệ và chế độ nông nô chỉ là những giai đoạn phát triển hơn nữa của chế độ sở hữu dựa trên chế độ bộ lạc"⁽¹⁰⁾ như Marx đã nói, thì hiển nhiên là trên dòng đi của lịch sử, trong chế độ lệ nông, ở các làng đã

10. Karl Marx, "Những hình thức có trước tư bản chủ nghĩa", NXB Sự Thật, Hà Nội, 1976, tr. 48.

xuất hiện những địa chủ, những hào mục, nho sĩ, những thiết chế như đình, chùa, từ đường, nhà thờ đạo và các ruộng chủ nhỏ. Họ chia nhau nắm giữ đất đai mà về nguyên tắc là công cộng ấy. Số đất đai tập thể bị co dần lại như miếng da lừa, do chỗ chúng bị cắt xén dần đi để cấp phát cho những chức dịch trung gian của chính quyền. Nhưng dầu sao, ruộng, đất tập thể (ruộng công dành cho các lúa tuổi, các chức sắc, ..., ruộng đình, ruộng chùa, ruộng họ, v.v...) vẫn phải chia cho dân đình theo những hình thức và công thức khả biến, tùy mỗi địa phương. Thì chính là sự xử lý điển địa của làng theo cách công cộng ấy đã khiến các làng Việt Nam (dù cả những làng ven đô) không bị giải tích hợp khi sự phát triển của xã hội nói chung đi vào thời kỳ tiền tư bản chủ nghĩa: cái làng vẫn cho mỗi người một mảnh ruộng cày, một thoi đất ở và những đùm bọc, tương trợ của họ hàng, có khi thôn xóm; tóm lại, một sự sinh tồn tối thiểu, mặc dầu một tối thiểu thuộc mức độ cùng cực. Và cũng do đó, người ta không lấy làm lạ khi gia đình phụ quyền và hệ thống họ hàng là cột sống của cấu trúc nội tại của làng.

Đến giữa thế kỷ này, các gia đình nông dân càng bị bản cứng hóa, bởi hai nguyên nhân chính: sự gia tăng dân số và sự chiếm đoạt ruộng đất của những người hữu sản (bằng mua, tậu).

Về phương diện lực lượng sản xuất thì công cụ vẫn thô sơ, kỹ thuật vẫn là cổ truyền. Và như thế, trước hết là tình trạng không có việc làm của bản, cố nông ngày một tăng lên, những khả năng khác về công việc làm ở ngoài làng không có (hoặc có quá ít, không đáng kể), nông dân không thể kéo nhau di cư từng dòng lớn; người ta không cần phải cải tiến kỹ thuật canh tác khi nhân công nông

ngiệp rẻ mạt (như hồi 1930 - 1940, những người làm cỏ lúa thuê chỉ cần ba bữa cơm một ngày làm từ 10 đến 12 tiếng). Sự cùng quẫn, bản hàn thường xuyên ngự trị số đông dân cư của các nhóm làng, giam hãm các nhóm trong đêm dài khổ cực.

Tương ứng với quan hệ sản xuất và lực lượng sản xuất ấy là hệ thống tục lệ cổ truyền với những đặc điểm vừa mang tính cộng đồng thị tộc vừa phong kiến. Những tục lệ ấy một mặt duy trì dòng dõi bình thường, nhưng mặt khác trói buộc nhóm làng trong ngưng đọng.

Cộng đồng làng là loại nhóm vừa được thành hình bởi sự tụ cư của một số nhóm họ vừa được tổ chức theo thể chế xã hội: trong cùng một lúc nó mang cả một số đặc điểm của nhóm sơ bản, cả những đặc điểm của nhóm thể chế tính. Có thể gọi nó là *nhóm nửa - sơ bản*.

Với những điều kiện của nó về các phương diện kinh tế, chính trị, xã hội, văn hóa, nhóm làng có khả năng và cũng có nhiệm vụ thỏa mãn cho các thành viên của nó những nhu cầu sơ đẳng về kinh tế, chính trị, xã hội, văn hóa. Nó là đa chức năng, là một thực thể xã hội của mỗi thành viên.

2.5. Các nhóm thể chế tính.

Cũng có thể gọi các nhóm được lập thành theo thể chế là những tổ chức, bởi sự ra đời của chúng là do từ những nhiệm vụ đã định trước. Chúng được cấu thành theo những tiêu chuẩn, một phần hoặc hoàn toàn, ngoài những tiêu chuẩn họ hàng. Có thể liệt kê:

hàng, tạo thành những đơn vị mới ảnh hưởng rộng lớn đến sự sinh tồn xã hội của cá nhân.

2.6. Các nhóm hoạt động rỗi⁽¹³⁾ (nhóm văn hóa)

Loại nhóm này đa dạng như chính hoạt động rỗi cũng đa dạng.

Ở trẻ em, hình thái nhóm đầu tiên dễ nhận thấy là các nhóm chơi của các em được hình thành trong khuôn khổ xóm giềng (tiếp giáp cư trú). Chúng không ổn định. Các nhóm ổn định thường thấy ở trẻ em từ 7 tuổi trở lên, và đã bắt đầu có sự chọn lọc thành viên. Một số nhà xã hội học đã đặc biệt quan tâm đến nhóm chơi trẻ em, bởi người ta tìm thấy ở đây một cội nguồn của sự hình thành tính cách của cá nhân. Người ta còn cố gắng tìm những biện pháp hữu hiệu nhất để khắc phục tính tự phát của các nhóm ấy, để có thể tham gia một cách chủ động, tất nhiên cũng trong một phạm vi rất hữu hạn, vào quá trình hình thành tâm lý đứa trẻ.

Đến tuổi thiếu niên, các nhóm chơi của các em thu nhỏ dần lại, sự chọn lọc thành viên kỹ càng hơn, khuynh hướng các trò chơi được ưa thích rõ rệt hơn và thu hẹp. Các nhóm này thường có đời sống lâu dài trong tâm trí mỗi thành viên, dù cả khi nhóm không tồn tại một cách

thể chất nữa do tính cơ động của cuộc sống phân tán họ mỗi người mỗi ngả.

Ở người lớn, các hoạt động nặng tính tiêu khiển thường dẫn tới sự hình thành các nhóm cơ bản: nhóm nói chuyện văn, nhóm đánh cờ, bài,...

Các nhóm lấy động cơ hình thành là văn học nghệ thuật thường được tổ chức chặt chẽ, mặc dầu chúng hoàn toàn tự phát. Trong số các nhóm còn được bảo lưu đến đầu trăm năm XX, có thể kể:

- *Phường*: dùng để chỉ các nhóm văn nghệ của tộc Kinh, Mường, như phường bát âm⁽¹⁴⁾, phường chèo, phường xoan, phường đúm, phường vải, phường sư tử (lân).

- *Quan họ*, chỉ nhóm ca hát ở Bắc Ninh; "quan họ" nghĩa là những người, hoặc nhóm thay mặt cho một họ (quan viên: người thay mặt, "quan" trong quan họ chính là quan như trong quan viên);

- *Hội*, chỉ các nhóm múa xòe của tộc Thái Tây Bắc;

- *Hạn khúc*, chỉ các nhóm ca hát (có cả kể chuyện, song ca hát là chính) của tộc Thái Tây Bắc (hạn: sân; khúc: sân).

13. Nhóm rỗi thuộc loại nhóm sơ bản, do yếu cấu trúc theo các kiểu loại quan hệ xã hội, nên chúng tôi đặt xuống đây.

14. Bát âm: tám thứ âm: bèo (bầu), thổ, cách (da trống), mộc, thạch, kim, ti (tơ), trúc.

- Những nhóm có chức phận quân sự, như các nhóm tuần phiên của thôn, làng;

- Những nhóm có chức năng kinh tế và kỹ thuật là các phường hội lao động. Chúng đóng vai trò trung tâm trong hệ thống sản xuất tiểu thủ công nghiệp, với đặc điểm là tính đẳng thứ thật sự về trình độ chuyên môn, và tính nội giao nghiêm ngặt, nhất là với các nhóm làm chuyên về một kỹ thuật (sắt, vàng, da, dệt, thêu, giấy, y dược...).

- Các hội thứ bậc, phẩm tước được chia thành nhiều nhóm khác nhau: chức sắc nhóm hợp những người khoa mục chức tước, như về ngành văn có bằng tú tài hay có hàm cửu phẩm trở lên, về ngành võ thì thi đậu cử nhân hoặc có hàm từ suất đội trở lên. Nhóm này được xếp bậc thứ nhất trong cộng đồng làng. Bậc thứ hai là nhóm những tên cựu chức dịch (chánh, phó tổng, lý, phó trưởng, trưởng tuần, quản xã) và những người bỏ tiền ra mua ngôi thứ (nhiều, khán, đồ, hương, xã, đám... tùy theo mỗi vùng mà tên gọi khác nhau). Bậc thứ ba gồm những người có một bằng cấp nào đó thuộc cấp sơ học (như khóa sinh, sơ học). Ba bậc ấy hợp lại thành *Hội tư văn*¹¹, được hưởng các quyền lợi khác nhau (luân canh ruộng công, được đảm lĩnh những nhiệm vụ tư tế, ngôi chiếu trên (với mâm cao cỗ đầy hơn) khi đình đám, được

trọng vọng trong đời sống xã hội. Nhưng người ta chỉ được coi là thành viên hội khi có khao vọng¹², tức là một thứ lễ gia nhập, không có khao vọng thì dù có các tiêu chuẩn hợp lệ cũng vẫn chỉ là bạch đình.

Sau ba bậc ấy của hội tư văn là bậc lão gồm những người từ 50 hay 55 tuổi trở lên. Bậc lão cũng được hưởng một số quyền lợi: những người từ 60 tuổi trở lên được miễn trừ sưu dịch, được ngồi vào hàng bô lão khi đình đám, được luân canh ruộng lão (công điền dành cho lão)...

Bậc thứ năm là dân đình, gồm những người từ 18 đến 49 tuổi, thường gọi là bạch đình (trai trắng, chân trắng), phải đảm đương mọi công sai tạp dịch trong làng (đi phu, đi lính, tuần phiên, lao động công). Họ là những người nghèo khổ (không có tiền mua ngôi thứ) và thường chiếm số đông.

Các hội thứ bậc không được lập thành từ quan hệ họ hàng, mà từ hộ tịch (thân phận), tức là từ đẳng cấp. Chúng thiết định một trật tự bất bình đẳng thật sự và chặt chẽ, một sự phân biệt đủ nghiêm ngặt về đẳng cấp ở trong làng.

Còn có thể liệt kê thêm nhiều loại nhóm, song là không cần thiết và bao nhiêu cũng vẫn là không đầy đủ. Các nhóm đã nói trên đan xen vào với các nhóm gia đình, họ

11. *Việt Nam tự điển* - KTTĐ. "Trong đám Nho học" - cũng có nghĩa: hệ thống đạo lý của thánh hiền để lại. Chắc chắn bao hàm cả hai nghĩa khi khởi thủy; về sau hội tư văn được biến đổi theo sự biến đổi xã hội nên có cả chức dịch, bên ngành võ.

12. Khao là làm cỗ mời dân làng ăn uống; Vọng là sửa lễ (tùy cuộc mà là xôi gà hay xôi lợn...) cáo thành hoàng. Khao vọng thường đi kèm nhau, song cũng có khi chỉ có vọng mà không có khao.

- Lò, ở Nam Bộ, chỉ các nhóm văn nghệ, ở Bắc Bộ chỉ các nhóm vũ thuật, như lò vật, lò quyền, lò côn, lò kiếm, v.v. Tuy chung vẫn chỉ là một loại nhóm.

Các nhóm này được ra đời trên cơ sở ham thích và năng lực về văn học nghệ thuật, không trên cơ sở quan hệ họ hàng. (Nhưng các lò vũ thuật lại trên cơ sở quan hệ họ hàng vì mỗi lò võ lại có những miếng, ngón bí truyền, chỉ truyền lại cho người họ nội)⁽¹⁵⁾.

Các lò, phường nghệ thuật được tổ chức trong khuôn khổ rộng hơn, không khép kín trong họ tộc như các lò vật, lò võ. Các lò, phường nghệ thuật thường lựa chọn thành viên của chúng trong phạm vi cả cộng đồng làng (tức là nhiều tộc họ), có khi vượt ra khỏi cộng đồng làng: những trường hợp cần thành viên xuất sắc để thực hiện nhiệm

15. Trong những năm đầu của trăm năm XX, các lò vật, lò võ (côn, kiếm) vẫn còn khuôn trong sự tổ chức mang tính thị tộc, dù cộng đồng kinh tế thị tộc đã biến đi từ rất lâu: mỗi lò có một số miếng hiểm độc đáo để đánh bại đối phương chỉ phổ biến trong phạm vi lò là những người trong họ; người trong lò không được tiết lộ bí mật miếng hiểm cho người lò khác. Lò sinh hoạt theo mùa: sau khi cấy cấy, gặt hái xong mỗi mùa, lò tập hợp nhau lại rèn luyện để đến hội năm sau thi thố tài năng, nhưng quá trình rèn luyện ấy cũng chính là những buổi sinh hoạt văn hóa sau thời gian lao động. Thế hệ của lò này thuộc người trảm lò, thường là các bậc đàn anh trong họ. Thông thường, thế hệ của lò qui định cho các thành viên: ý thức giữ gìn tinh thần thượng võ, đạo đức đối với đối phương (như không chủ động dùng ngón hiểm làm hại tính mạng đối phương) và ý thức kỷ luật nội bộ (như hạn chế rượu chè, sắc dục...).

vụ của nhóm. Đó là trường hợp các quan họ ở Bắc Ninh kết cha⁽¹⁶⁾ với nhau.

Chắc chắn vì các nhóm văn học nghệ thuật không thể ra đời trong khuôn khổ nội giao họ hàng và làng xóm khi năng khiếu văn nghệ đến với cá nhân không theo con đường của dòng dõi. Tuy các nhóm nghệ thuật như phường tuồng, phường chèo tuyển chọn thành viên vượt ngoài khuôn khổ xóm làng, vươn sang các làng khác, song nếu lấy một làng nhiều thành viên nhất làm trung tâm để từ đấy tỏa ra, thì các làng có thành viên tham gia cũng không ngoài 10 km bán kính (như trường hợp phường tuồng làng Đình Bảng, làng Cung Đình ở Bắc Ninh hồi trước Cách mạng Tháng Tám). Trường hợp quan họ ở Bắc Ninh, Bắc Giang kết bạn với nhau cũng tương tự: hai làng kết bạn không cách xa ngoài 10 km, nhất là khi người thường dùng đường tắt. Chúng vẫn được khép kín trong tính nội giao của thời nông nghiệp, nói khác đi, trong tính tự cung tự cấp và trong chân trời xã hội làng. Và như mọi hoạt động văn hóa khác, các nhóm hoạt động gắn liền với lễ thức kể cả những trình độ dân gian nhất như hát trống quân, múa sư tử...

Ở các nhóm này, quan hệ đồng cảm đóng vai trò chính yếu, những qui chế của nhóm được xác lập dần trong quá trình tương tác dụng giữa các thành viên và trên cơ sở quan hệ đồng cảm về nghệ thuật. Nhưng không bởi thế mà qui chế của một số nhóm không chặt chẽ, như nhóm

16. Cha: đoàn thể của những người cùng chung một nghề, như thợ thuyền. Cha được dùng để chỉ những tổ chức kết bạn trong hoạt động trời.

hạn khuôn khổ khai trừ khỏi nhóm những thành viên nào phạm những khuyết điểm như dôi trá, lừa đảo trong đời sống hàng ngày. Nhóm quan họ, ngoài mối liên hệ thẩm mỹ, còn rất coi trọng sự tương trợ nhau trong đời sống vật chất và tinh thần: giúp đỡ nhau khi mất mùa, khi ốm yếu, khi có công việc trọng như cưới xin hay tang tóc, ... đã trở thành điều lệ của nhóm.

Trong thời thuộc Pháp, sự xâm nhập của chủ nghĩa tư bản thực dân, quá trình đô thị hóa ở nước ta được thúc đẩy nhanh và mạnh: các thành phố, các thị xã tỉnh lỵ và một số thị trấn huyện lỵ được hình thành là các trung tâm chính trị, kinh tế, văn hóa tương ứng với các qui mô xã hội khác nhau. Ở nơi này, một kích thước nhóm rồi kiểu mới được ra đời, ấy là các câu lạc bộ, hoặc cũng có nơi gọi là "xéc" (cercle), với những phương tiện hoạt động hiện đại: sách, báo, radio, các trò chơi du nhập (như bi-a, bóng bàn), tranh ảnh, ... tại những ngôi nhà trụ sở dành riêng. Những tổ chức rồi này là nơi ưu tiên của những người thuộc tầng lớp trung lưu đô thị trở lên. Và chúng cũng không gây ảnh hưởng gì đến các nhóm rồi cổ truyền ở nông thôn.

Các nhóm hoạt động rồi là các loại nhóm trong đó ít có hiện tượng thối bậc bất bình đẳng, trưởng nhóm thường là người có tài năng trội hơn, được cả nhóm trọng vọng. Chúng có chức năng văn hóa là chủ yếu. Một số nhóm như phường tuồng, phường chèo, phường bát âm của tộc Kinh, trong những năm đầu và giữa thế kỷ, được sự phân công lao động xã hội thúc đẩy có xu hướng tiến tới những đoàn chuyên nghiệp, song sự phân công mới lao động do tư bản thực dân Pháp tạo nên trên xứ ta cũng quá yếu ớt, nhỏ bé, các phường ấy chỉ dừng lại ở tính bán

chuyên nghiệp (hát cho các hội làng, các đám hiếu, hỉ); ngoài ra, họ còn phải bám lấy sản xuất nông nghiệp. Một trong những động cơ ra đời của nhóm vẫn là sở thích làm nghệ thuật. Các nhóm thường có đời sống lâu dài, có khi từ lúc nhóm viên còn ở tuổi thanh niên tới lúc họ đã già không hoạt động được nữa.

Xã hội học về nếp sống

- 1- Khái niệm nếp sống.
- 2- Các hình thái chính của nếp sống.
- 3- Các giá trị xã hội và nếp sống.
- 4- Phương pháp và biện pháp cải tạo và xây dựng nếp sống.

Nếp sống là một hiện tượng rộng lớn, bao trùm hay có thể nói là có mặt tại mọi lĩnh vực hoạt động sinh tồn của con người trong bất kỳ xã hội nào. Thí dụ trong sản xuất vật chất, người sản bất thừa xưa sẽ hủy bỏ cuộc sản nếu

như khi lên đường xuất phát chợt họ gặp phải con vật đầu tiên là con hoẵng; ở một vùng khác lại có thể là tiếng kêu của một giống chim mà người ta cho là điềm xấu. Đó là một nếp sống (nói là nếp sống vì hành vi ấy được lặp đi lặp lại trong nhiều người - trong không gian - , và từ thế hệ này sang thế hệ khác - trong thời gian). Một ví dụ khác: nhân dân ta trong xã hội cũ, ai cũng dành gian nhà giữa làm nơi thờ phượng gia tiên với những nghi trượng phức tạp, cầu kì và tốn kém thì đó cũng là một nếp sống. Các thói quen trong sinh hoạt hàng ngày như nhuộm răng, ăn trầu, hút thuốc lá cũng thuộc nếp sống. Cả những thói quen trong suy nghĩ như "bớt bớt mất mát", "một giọt máu đào hơn ao nước lã", "một sự nhịn là chín sự lành", "lấy ơn báo oán", "nhìn đôi năm cơ hơn ăn no vác nặng" ... cũng là những nếp sống; đó là dẫn người ta đến một ứng xử, những cách suy nghĩ và cảm thụ trước các kiểu loại tình huống mà người ta thường gặp trong các tác phẩm văn học nghệ thuật.

Vậy là nếp sống gồm cả những ứng xử ngoại hiện và cả những lẽ lối suy nghĩ và cảm thụ bên trong.

Để có thể hiểu biết hiện tượng một cách tương đối đầy đủ cần có những công trình khảo cứu toàn diện. Ở đây, trong phạm vi hiểu biết để có thể thực hành, vấn đề được giới hạn ở một số điểm thuộc về lý thuyết cũng như về phương pháp, cần thiết trước mắt cho sự cải tạo một số nếp sống cũ và sự đặt cơ sở cho một số nếp sống mới trong giai đoạn quá độ xã hội chủ nghĩa. Do đó, các vấn đề được bàn đến trong bài chỉ là những đại thể sơ lược và có tính cách mảnh đoạn, chưa thành hệ thống.

1. Khái niệm về nếp sống.

Nếp sống là một từ mới xuất hiện sau khi hòa bình lập lại ở miền Bắc (1954), và nó được dùng để ghi chung các lễ lối xử sự giữa những con người với nhau trong đời sống chung. Nói "các lễ lối xử sự giữa những con người với nhau trong đời sống chung" là nói theo cách nói thông thường; theo cách nói xã hội học người ta nói "các ứng xử giữa các vai trò xã hội".

Vậy là trước khi xem xét những khái niệm về nếp sống, phải xem xét khái niệm về hai từ "ứng xử" và "vai trò xã hội". (Xin xem thêm bài 3 ở trong sách này). Bất kì xã hội nào, muốn tồn tại (sự tồn tại trên ba phương diện: tồn tại về đời sống vật chất, tồn tại về đời sống tinh thần, và tồn tại theo thời gian tức là phải tái sinh sản ra loài) đều có những mục tiêu xã hội - mục tiêu chung - của nó. Như dưới thời Lê, Nguyễn Trãi đề ra "nhà nhà canh cửi, làng làng âu ca"; xã hội ta là xã hội chủ nghĩa đề ra "xóa bỏ bóc lột, không ngừng nâng cao đời sống vật chất và văn hóa của nhân dân, ...". Trên cơ sở những mục tiêu xã hội mà các nhiệm vụ xã hội được quy định; hay nói ngược trở lại cũng vậy, là: các nhiệm vụ xã hội được quy định bởi các mục tiêu xã hội; nói cách khác nữa là: *các nhiệm vụ xã hội là sự cụ thể hóa các mục tiêu xã hội, là việc đưa các mục tiêu vào quá trình thực hành.*

Nói thực hiện các nhiệm vụ xã hội là nói đến sự tổ chức những cấu trúc xã hội cụ thể, bởi không có những cấu trúc cụ thể sẽ không có cách nào để thực hiện nhiệm vụ. Thí dụ:

Mục tiêu xã hội	Nhiệm vụ xã hội	Cấu trúc xã hội
- Xóa bỏ bóc lột	- Mỗi người lao động đều có tư liệu lao động - có lao động là có hưởng thụ thành quả lao động tương ứng.	- Hợp tác xã nông nghiệp, ngư nghiệp, thủ công - xí nghiệp quốc doanh, công ty hợp doanh ...
- Nâng cao đời sống văn hóa	- Đưa tư tưởng và tri thức cách mạng đến nhân dân lao động, đồng thời giải trí lành mạnh cho nhân dân.	- Các hệ thống truyền thanh, truyền hình, các đoàn nghệ thuật chuyên nghiệp và nghiệp dư, các thiết chế bảo tàng, thư viện, nhà văn hóa ...

Hoặc nữa như tổ chức lại các cấu trúc sẵn có như xã, phường, đường phố, gia đình, ... cũng là tổ chức những cấu trúc xã hội để chúng thực hiện những nhiệm vụ xã hội.

Tiếp theo, khi nói đến cấu trúc là nói đến sự phân công nhiệm vụ trong nội bộ của nó. Có thể lấy ví dụ đơn giản là cái xe đạp: Nó gồm nhiều thành phần có nhiệm vụ khác nhau, lắp ráp các thành phần ấy lại thành một tổng thể, thì nó giúp ta thực hiện một nhiệm vụ là sự di chuyển trong không gian. Cái xe đạp là một cấu trúc vậy.

Từ đó, khi quan sát các nhóm xã hội (như gia đình, hợp tác xã, xí nghiệp, xã, phường, đơn vị vũ trang ...), người ta thấy mỗi loại nhóm ấy là một loại cấu trúc xã hội: sự phân công nhiệm vụ trong nội bộ nhóm để có thể thực hiện các nhiệm vụ xã hội riêng biệt của nhóm. Nói cách khác, các thành viên của nhóm mỗi người (hoặc một số người) nhận những vai trò khác nhau mà mình phải làm tròn thì nhóm, trong đó có mỗi thành viên mới tồn tại được. Vậy là vai trò xã hội được xuất hiện trong cấu trúc xã hội là nhóm và nó là một đơn vị cấu thành nhóm. Bây giờ, ta tiếp cận một số khái niệm chính về vai trò xã hội:

Vai trò xã hội: - Vai trò xã hội chứa đựng trong nó những khái niệm sau đây:

1- Vai trò xã hội không có tính tưởng tượng và không nhất thời, nó được học và được thực thao trong quá trình xã hội hóa cá nhân tại các nhóm xã hội khác nhau mà mỗi cá nhân là một thành viên (ví dụ vai trò làm con, làm chồng, làm bố, làm vợ, làm mẹ... được học và được thực thao trong nhóm gia đình; Vai trò làm người sản xuất nông nghiệp được học hỏi và thực thao trong đơn vị sản xuất của hợp tác xã nông nghiệp; vai trò công dân được thực thao trong đơn vị xã hội cơ sở là xã ở nông thôn hay phường ở thành thị...)

2- Vai trò xã hội không xuất hiện đơn phương, nó đặt ra những tương quan của con người trong các nhóm xã hội. Như vai trò của "cha" sẽ chỉ xuất hiện khi có vai trò của "con", "mẹ". Chính sự phối hợp như vậy khiến cho các vai trò ấy được gọi là vai trò xã hội. Do sự qua lại giữa các vai trò mà nhiệm vụ xã hội được thực hiện. Vai trò được công nhận và đánh giá bởi nhu cầu xã hội liên quan và

bởi nhóm xã hội trong đó vai trò được thực hiện. Vậy là cả hai khái niệm (1 và 2) đều cho thấy các nhóm và các môi trường là nơi diễn ra các ứng xử của các vai trò.

3- Vai trò được gọi là vai trò xã hội còn bởi nó thực hiện những ứng xử đã trở thành khuôn mẫu, tức là những ứng xử xã hội tính (tính phổ thông). Nếu mỗi người làm cha, làm mẹ, làm công dân, làm một chức trách nào đấy theo cách riêng của mình, thì xã hội sẽ không thể điều hành một cách trật tự và có hệ thống. Một mặt khác, thực tế, các cá nhân không thể bịa đặt ra cách làm vai trò xã hội được, mà hán làm theo một lối lối đã được hợp thức hóa, song nói như thế, là nói cái "đại đồng" của các vai trò xã hội, không loại trừ những "tiểu dị". Nguồn gốc của những tiểu dị thì nhiều: Điều kiện địa lý, điều kiện phát triển kinh tế dẫn đến những điều kiện lịch sử quy định những đặc điểm tâm lý xã hội (thí dụ trong quan hệ chủ - khách của dân tộc Thái ở Tây Bắc Bắc Bộ, khi khách từ xa tới nhà thì ứng xử thích đáng đầu tiên của chủ nhà là sửa soạn chỗ để cho khách nằm nghỉ, sau đó mới đến sự tiếp đãi bằng trò chuyện; ở trung du và đồng bằng, người Kinh lại lấy sự tiếp chuyện và sự mời trà, thuốc làm ứng xử thích đáng đầu tiên khi khách đến nhà). Nhưng những khác nhau nhỏ ấy vẫn cho thấy sự giống nhau lớn nhất là tinh thần quý trọng khách tới nhà (tức là một giá trị xã hội). Người ta chú ý phân tích những "đại đồng" và "tiểu dị" là có ý nghĩa thực tiễn: Khi vận động cải tạo và xây dựng nếp sống, cái đáng quan tâm là những "đại đồng" và phải chấp nhận những cái "tiểu dị" với ý nghĩa chúng là những biểu thị cụ thể của cái "đại đồng" khi vận động trong những điều kiện không gian khác nhau.

- Mỗi cá nhân trong cuộc sống của mình đóng nhiều vai trò xã hội khác nhau, do mỗi người đều có nhiều nhu cầu, hẳn phải hoạt động để thỏa mãn số nhiều nhu cầu đó. Và như trên đã nói, sự hoạt động để thỏa mãn nhu cầu chỉ có thể được tiến hành một cách xã hội, tức là trong các nhóm xã hội khác nhau, và các môi trường xã hội khác nhau mà cá nhân là một thành viên. Về nhóm xã hội, có thể kể sáu loại nhóm chính, tương ứng với sáu nhu cầu xã hội căn bản, như sau:

1 - Nhóm gia đình: (nhằm thỏa mãn nhu cầu tình yêu nam nữ và nhu cầu lưu truyền huyết thống, hoặc cũng được gọi là nhu cầu tái sinh sản loài, mà các quan hệ là: chồng - vợ, cha mẹ - con, anh chị - em, và rộng ra là quan hệ họ hàng hai bên nội ngoại).

2 - Nhóm giáo dục: (như các lớp học của các kiểu loại và các cấp nhà trường; nhằm thỏa mãn nhu cầu được trang bị về trí tuệ một cách có hệ thống và chính quy, mà quan hệ là thầy - trò, trò - trò tức là bạn học với nhau).

3 - Nhóm chính trị: (như tổ dân phố, phường ở thành thị; thôn và xã ở nông thôn; nhằm thống nhất hành động chung để đảm bảo trật tự và phồn vinh công cộng, mà các quan hệ là công dân - Nhà nước, công dân - công dân, người chức trách - nhân dân).

4 - Nhóm kinh tế: (như đơn vị sản xuất, gia đình, tổ hay đội sản xuất, hợp tác xã ở khu vực nông nghiệp, thủ công; đội lao động, phân xưởng ở khu vực công nghiệp hoặc công nông, lâm trường...; ban phòng, văn phòng ở khu vực hành chính, sự nghiệp; đại đội hay trung đoàn trong các lực lượng vũ trang, mà các quan hệ là cấp trên

- cấp dưới, đồng sự - đồng sự, lợi ích chung - riêng nhằm thỏa mãn nhu cầu về đời sống vật chất).

5 - Nhóm tín ngưỡng: (như chi bộ đảng, chi đoàn thanh niên công sản, chi hội liên hiệp phụ nữ, mà các quan hệ là tổ chức - cá nhân, đồng chí - đồng chí và một mặt khác là nhóm tín đồ tôn giáo của các xã hội cũ để lại như đạo Thiên chúa giáo hoặc đạo Tin lành, đạo Phật, và các quan hệ là Linh mục - con chiên, sãi - vãi, hữu thần - vô thần).

6 - Nhóm giải trí: (như các nhóm bạn, các nhóm sở thích, các câu lạc bộ, trong đó quan hệ xã hội là mối đồng cảm bạn bè).

Các vai trò xã hội cũng còn được thực hiện trong các môi trường xã hội chung. Ấy là những tổ chức hoặc những cấu trúc công cộng như các cửa hàng, bến giao thông, nhà hát, công viên... hoặc là những phương tiện vật chất như đường xá, sông ngòi hay những đồ dùng công cộng. Quan hệ chính yếu tại các môi trường công cộng là mình - xung quanh.

Đến đây, người ta dễ dàng thấy rằng:

1- Xã hội là một tập hợp các vai trò xã hội.

2- Quan hệ giữa con người với nhau bao giờ cũng là quan hệ giữa các vai trò xã hội, không có quan hệ chung chung.

3- Quan hệ giữa các vai trò xã hội chỉ được diễn ra trong khuôn khổ các nhóm xã hội và của môi trường xã hội.

chung, bởi vậy người ta nói vai trò xã hội là cơ chế trung gian của quan hệ xã hội.

Cũng đến đây, có thể tiếp cận cụ thể thêm một bước: *Quan hệ giữa các vai trò xã hội được thực hiện bằng các ứng xử.*

Ta xem xét từ "ứng xử". Mỗi vai trò xã hội, để thực hiện mình phải hành động (và nói) như thế nào đối với kẻ đối diện (tự nhiên, con người, đồ vật, chính mình). Hành động (và nói) như thế nào đó cho thích đáng trước một tình huống, là ứng xử. Một ứng xử là một hình thức xử sự, là sự khách thể hóa vai trò xã hội. Mỗi loại vai trò xã hội được khách thể hóa bằng một hệ thống ứng xử. Không có các ứng xử, các vai trò xã hội không trở thành hiện thực. Thí dụ ngày nay, khi một đám tang đi qua, một người nào đó trên đường không ngã mũ hoặc không dừng lại giây lát cúi đầu chào vĩnh biệt, người ấy không làm tròn vai trò người sống - người chết. Vậy ứng xử là những lễ lối hành động hoặc những lễ lối suy nghĩ và cảm thụ thích đáng của mỗi hạng vai trò xã hội trước một tình huống. Một nam không giúp đỡ một phụ nữ mang nặng thì người ta không thấy được thậm chí là không có vai trò nam - nữ.

Các hệ thống nhỏ ứng xử của mỗi loại vai trò xã hội một khi được thực thi và được lặp đi lặp lại (trở thành nếp) tạo nên một trật tự điều hành dòng đi của đời sống xã hội một cách thông suốt, nhịp nhàng. Trật tự ấy là kết quả của các hệ thống ứng xử cấu thành một hệ thống lớn mà người ta gọi là *phong hóa*. Tùy theo mỗi chế độ xã hội mà phong hóa mang tính cách thế này hay thế khác, thí dụ tính tôn ti hay tính dân chủ.

2. Các hình thái chính của nếp sống.

Các hệ thống ứng xử của con người trong đời sống tự nhiên và xã hội là vô số, chúng lại tăng thêm mãi theo sự ra tăng của trình độ văn minh. Việc phân loại chúng một cách minh xác là khó khăn, dù lấy dấu hiệu để phân loại là tính chất quan hệ của ứng xử (như ứng xử đối với tự nhiên, đối với con người...) hay theo ý nghĩa xã hội, theo khuôn khổ xã hội... Ở đây chúng ta tạm bằng lòng với phác vạch lược đồ chức năng của ứng xử đồng thời cũng có thể xem đó là một cách phân loại gọi là cách phân loại tổng quát.

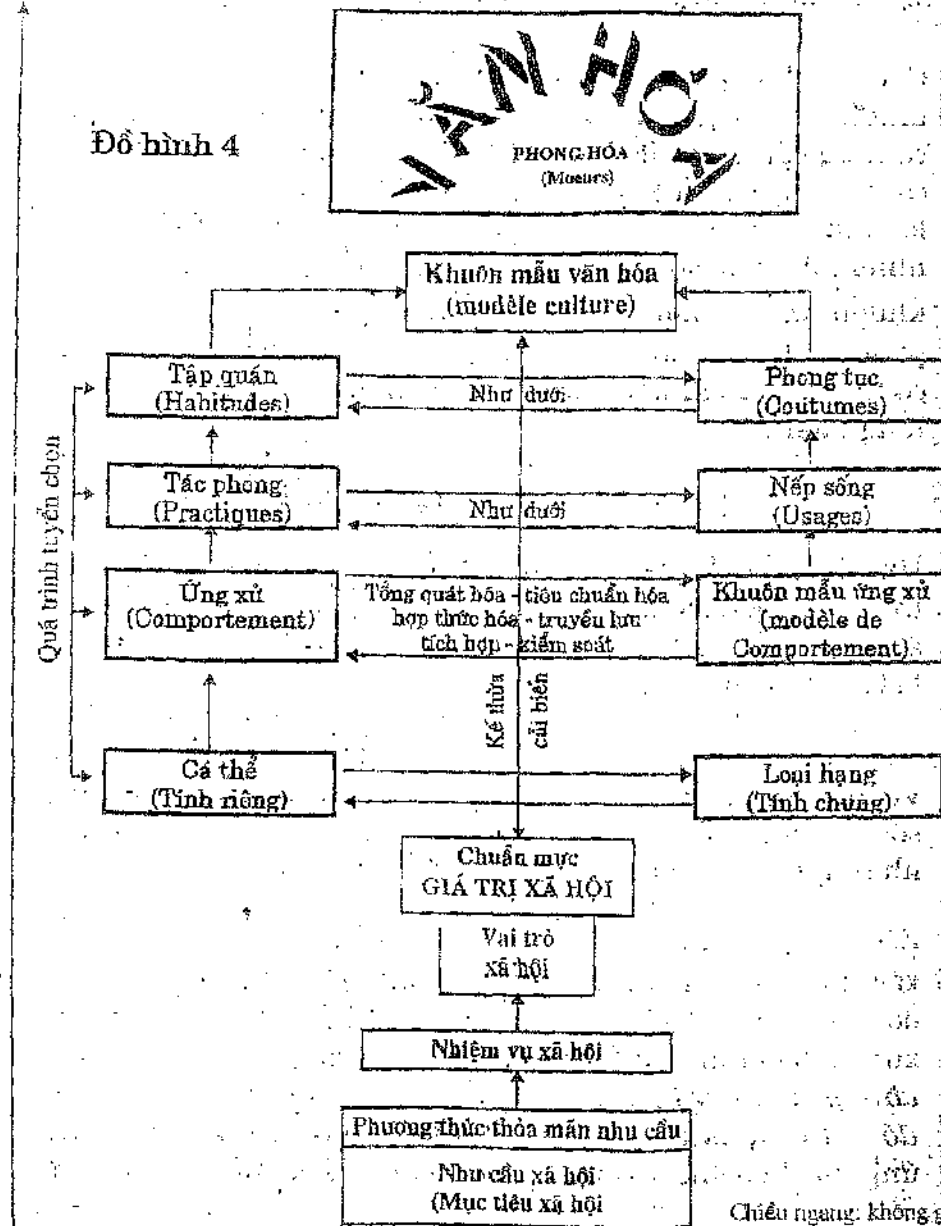
(XEM ĐỒ HÌNH TRANG SAU)

Hãy dừng lại để giải thích một số hạng mục trong lược đồ. Ở trên ta đã nói đến mục tiêu xã hội, nhiệm vụ xã hội, cấu trúc xã hội, vai trò xã hội và ứng xử xã hội, ở đây không lặp lại, và ta bắt đầu xem xét xuất phát từ ứng xử.

Nên chú ý đầy đủ đến vai trò của ứng xử: ứng xử là *đơn vị nhỏ nhất, căn bản nhất* của vai trò xã hội, của nếp sống, của thể chế, của văn hóa, và khi được số đông thừa nhận làm theo thì nó trở thành khuôn mẫu ứng xử.

Khó mà xác định, và chúng cũng không cần thiết phải xác định gốc gác ra đời của một khuôn mẫu ứng xử nào đó. Thật vậy, ở bất cứ thời đại nào, dù ta có đi ngược về xưa xa bao nhiêu đi nữa, *ứng xử nói riêng, nếp sống nói chung, cũng vẫn hiện ra là di sản của thời đại trước đó*. Sự thực là xã hội cũng chỉ biết được các khuôn mẫu ứng xử dưới hình thức là một sản phẩm thừa hưởng từ

Đồ hình 4



các thể hệ trước mà mà các thể hệ sau này phải chấp nhận nó do được truyền đạt lại. Cho nên nguồn gốc của các khuôn mẫu ứng xử không quan trọng và có thể nói không phải là vấn đề đáng đặt ra. Bởi đối tượng thực sự duy nhất của môn phong hóa học (nếu có) là đời sống thường ngày và đã được điều hòa của một phong hóa đã thành hình. Như vậy cũng là nói người ta hoàn toàn có thể biết được rằng một chế độ xã hội, căn cứ vào mục đích và nhiệm vụ của nó, để ra những chuẩn mực về giá trị (hay gọi là những quy tắc) làm kim chỉ hướng cho các loại vai trò xã hội của nó (như cha hiền con hiếu, vua sáng tôi hiền của đạo lý phong kiến), các cá nhân (vai trò xã hội) căn cứ và xuất phát từ những chuẩn mực ấy mà ứng xử. Ở đây người ta thấy quá trình kế thừa và cải biến. Ở bước này, sự sai biệt trong cùng một kiểu loại ứng xử còn khá lớn, mặc dầu đã xuất hiện cái "đại đồng", bởi xã hội toàn bộ đã đưa ra các qui tắc chỉ hướng và bởi kế thừa các ứng xử cũ. Trên cơ sở những "đại đồng" và những "dị biệt", xã hội đương thời thực thao quá trình tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa mỗi kiểu loại ứng xử. Cũng cần một lần nữa nhắc lại: ứng xử không chỉ giữa người với người, còn cả với tự nhiên, với đồ vật; và ứng xử bao gồm ứng xử ngoại diện và cả những ứng xử hàm tàng (bên trong), ấy là các lễ lối suy nghĩ và cảm thụ (mà người ta có thể gọi chung là các cách tâm lý, mentalités).

Có vô vàn ứng xử trong cuộc sống, nên không thể không xếp loại chúng khi tiến hành khảo sát. Về phương diện xã hội học, không phải bất kì hành động nào của con người cũng đáng khảo sát hoặc phân tích. Bởi vậy phải giới hạn mục tiêu khảo sát. Người ta thường căn cứ vào

các yếu tố sau đây của một khuôn mẫu ứng xử và lấy chúng làm chuẩn mực để giới hạn mục tiêu khảo sát:

- a. Một ứng xử được thường xuyên lặp lại;
- b. Được thực hiện bởi nhiều người, tương đối cùng theo một cách như nhau (nói tương đối bởi vì bao giờ cũng có những sai biệt, không bao giờ y hệt như nhau) trong một vùng, một miền hay cả một xã hội, hoặc trong một loại hạng xã hội;
- c. Ứng xử có tác dụng chỉ hướng, mẫu mực hoặc qui tắc cho những người trong nhóm hay xã hội;
- d. Chứa đựng và chuyển chở một ý nghĩa xã hội;

Khi đã giới hạn mục tiêu theo các chuẩn mực trên, để xếp loại, người ta theo cách liên tục từ những khuôn mẫu có ý nghĩa xã hội ít đến nhiều (hoặc ngược lại), bởi giữa các khuôn mẫu ứng xử có khác biệt lớn về ý nghĩa xã hội, tức về tầm quan trọng của chúng đối với đời sống cá nhân cũng như xã hội. Xã hội học thường xếp loại khuôn mẫu ứng xử theo ba tiêu chuẩn khả đo lường:

- 1- Tính phổ biến: số lần thực hành
- 2- Trình độ áp lực xã hội: tức phạm vi xã hội của áp lực (phạm vi của sự tán thành, phản đối).
- 3- Giá trị xã hội: tức tầm quan trọng đối với đời sống mà xã hội dành cho khuôn mẫu ứng xử ấy, cụ thể là hình thức và mức độ chế tài (thưởng, phạt).

Vấn đề này có những phức tạp. Như hầu hết người Việt nam đều ăn cơm bằng đũa, nếu có một số người ăn cơm bằng cùi dĩa, fua-sét thì cũng không có một áp lực xã hội nào và một hình thức phạt nào đối với họ. Chửi mắng trẻ em hiện còn là khuôn mẫu ứng xử (giáo dục) khá phổ biến trong nhân dân ta, người thực hành cũng không bị một áp lực xã hội nào hay một chế tài xã hội nào, thì như vậy không có nghĩa là khuôn mẫu ăn bằng đũa hay bằng cùi dĩa quan trọng ngang khuôn mẫu chửi, đánh trẻ em. Do vậy, khi đo lường các khuôn mẫu ứng xử để xếp loại, một trong những chuẩn mực trung tâm là ý nghĩa xã hội, tức ý nghĩa nhân bản, của mỗi loại khuôn mẫu.

Người ta tập trung vào một số loại khuôn mẫu chính, bởi hai lý do. Thứ nhất, người ta chú ý đến chúng do chúng có tầm quan trọng (kích thích hay kìm hãm) đối với đời sống xã hội toàn bộ. Thứ hai, bất kì xã hội nào cũng không thể và không cần can thiệp như nhau vào mọi ứng xử của thành viên. Những khuôn mẫu chính ấy, như đã nêu trong sơ đồ, là:

- 1/ Tác phong (Pháp: pratiques: Anh: practice, pratise)
- 2/ Nếp sống (Pháp: usages : Anh: usage)
- 3/ Tập quán (Pháp: habitude: Anh: habitude)
- 4/ Phong tục (Pháp: coutum : Anh: custom⁽¹⁾)

1/ Do hiện nay ngôn ngữ ta chưa thống nhất được các chuyên ngữ trong lĩnh vực phong hóa, chúng tôi tham khảo và đối chiếu cách biểu hiện tương đương của nước ngoài (Pháp và Anh) qua các từ ngữ của họ.

Đây cũng chỉ là sự phân biệt ước lệ, bởi ranh giới giữa chúng mập mờ. Một mặt, về lịch đại chúng chuyển hóa sang nhau; một mặt khác, về đồng đại, chúng đồng tồn theo cách đồng đẳng đồng cấu.

Ta lần lượt xem xét theo thứ tự từ loại ít quan trọng, ít phổ thông và ít cưỡng chế đến loại nhiều dần.

- Tác phong - là cách hành động thường lệ (riêng của một người hay một nhóm; ở tác phong người ta chú ý đến tính thực hành, tính thường lệ (suất tần lớn), tính bộ phận và tính phiếm định của nó về ý nghĩa xã hội: tác phong có thể có ý nghĩa luân lý, chính trị và thẩm mỹ, cũng có thể không.

- Nếp sống - những tác phong được một số đông người thực hành thì trở thành nếp sống; song ứng xử lại gọi ra ý niệm những ứng xử ít có tính cách cưỡng chế nhất, phần lớn những ứng xử thuộc lễ lối xã giao và những nghi thức trong đời sống xã hội. Nếp sống là những ứng xử thích hợp, nên làm, đáng làm hơn là bắt buộc phải làm. Thí dụ không nói sòng trước mặt phụ nữ, không nói tục trước mặt trẻ em, không cổ bàn linh đình khi cười xin... Những ứng xử này bộc lộ những cách suy nghĩ thông thường hơn là hệ tư tưởng hay thuộc tín ngưỡng. Tuy nhiên không chỉ đơn giản là thế. Khi vận động trong thời gian, qua quá trình tuyển chọn, bộ phận những ứng xử có ý nghĩa luân lý, chính trị hay thẩm mỹ sẽ trở thành phong tục mà sau này ta sẽ xem xét.

- Tập quán - là những tác phong được lặp đi lặp lại trong thời gian ở cá nhân hay ở một nhóm xã hội (cũng có thể là ở một xã, một huyện hay một tỉnh) được giới hạn ở

tính cách địa phương. Tập quán cũng còn được gọi là tập tục. Tập quán vẫn mang tính cá thể (tính địa phương) được coi là những mẫu mực rất đáng làm theo, nhưng không kèm theo những cưỡng chế thi hành. Áp lực xã hội khiến mọi người trong nhóm tuân theo tập quán thường có tính tiêu cực và không chính thức: chế cười, bàn tán, trách móc. Ở trình độ tập quán, cũng có những khuôn mẫu tinh thần, tức là khuôn mẫu suy nghĩ và cảm thụ, như phụ nữ phải thạo nấu nướng, thanh niên phải mẫu mực trong công tác xã hội, hoặc trong xã hội cũ là "Phi cao đẳng bắt thành phu phụ", hoặc "Làm trai biết đánh tổ tôm; uống trà mạn hảo; xem nôm Thúy Kiều", "Nhịn đói nằm co hơn ăn no vác nặng", "Một liều ba bảy cũng liều"... cũng như các khuôn mẫu ứng xử ngoại hiện, những khuôn mẫu tinh thần ở trình độ tập quán được coi là rất đáng noi theo.

- Phong tục - Qua quá trình tuyển chọn (chiều thời gian và không gian), một số tập quán trở thành phong tục. Phong tục ứng xử có tính cách bắt buộc của một xã hội đối với mỗi thành viên, tức là đối với mỗi vai trò xã hội, bởi chúng được coi là những ứng xử cần thiết cho lợi ích xã hội, cho sự đảm bảo phồn vinh công cộng. Thí dụ hành vi yêu nước, hy sinh vì lợi ích tổ quốc, những hành vi cần, kiệm, liêm, chính... được đại đa số thành viên trong xã hội thừa nhận và thực hành; hoặc như "Cha mẹ đặt đâu con ngồi đấy" là phong tục hôn nhân trong xã hội nông nghiệp phong kiến, thì ngày nay phong tục là tự do hôn nhân.

Ở trình độ phong tục, sự chế tài là những trừng phạt của nhóm hoặc của xã hội, các khuôn mẫu ứng xử mang

trong chúng những chuẩn mực luân lý, chính trị và thẩm mỹ của một xã hội. Cũng vì vậy, người ta thấy chúng có tính bất buộc nghiêm ngặt như một luật pháp, do đó phong tục được gọi là luật tục.

Nhìn chung, trong sơ đồ, một bên gồm *ứng xử - tác phong - tập quán*, là những biểu thị mang tính cá thể (tính bộ phận) của nếp sống; với một bên gồm *khuôn mẫu ứng xử - nếp sống - phong tục*, là những biểu thị mang tính chung, tính toàn thể. Chúng cùng tồn tại trong không gian và thời gian; chúng bao nhiếp nhau, như tác phong bao nhiếp ứng xử, tập quán bao nhiếp tác phong, hoặc khuôn mẫu ứng xử bao nhiếp ứng xử, nếp sống bao nhiếp tác phong,... và chính điều ấy cắt nghĩa tính bất biến của nếp sống, và mặt khác là khả biến của nếp sống: thiên hướng của "cái bao nhiếp" là ổn định hóa, tức là bất biến hóa, nhiều hay ít tùy theo trình độ bao nhiếp của nó, nhân vì nó là sản phẩm của quá trình tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa; còn như thiên hướng của "cái được bao nhiếp" là năng động, tức là khả biến, nhân vì nó vừa là sản phẩm vừa là công cụ của quá trình thực thao của các vai trò xã hội trong hiện thực không giây khắc nào ngừng phát triển của đời sống.

Những biểu thị ấy một khi đã thành hình, được xác lập làm mẫu mực hay chỉ nam, hay quy tắc cho việc tạo nên những giá trị vật chất hay tinh thần thì chúng trở thành những khuôn mẫu, và ở đây chúng là những khuôn mẫu văn hóa bởi chúng mang vác và chuyên chở những giá trị tinh thần của một văn hóa (chế độ xã hội) nhất định. Có thể định nghĩa: khuôn mẫu văn hóa là những trạng thái nhất trí về hành động, suy nghĩ và cảm thụ diễn ra đều đặn ở một đa số người trong đời sống một xã hội; được

hình thành, xác lập và phát triển từ những truyền thống lịch sử, mà trước hết là truyền thống của sự phát triển của lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất, để điều khiển và thông dòng đời sống xã hội trong từng giây phút.

Toàn thể các khuôn mẫu văn hóa của một xã hội tạo nên phong hóa của một xã hội ấy (*Phong* là thói, nếp hành động, suy nghĩ và cảm thụ, *Hóa* là biến cải - những nếp hành động, suy nghĩ và cảm thụ có khả năng làm biến cải xã hội). Vậy là phong hóa bao gồm trong nó mọi trình độ biểu thị của ứng xử. Về phương diện ý nghĩa ấy, hoàn toàn có thể gọi cái ta gọi hiện nay "nếp sống" là phong hóa, nhưng gọi là phong hóa cũng có những trở ngại: phong hóa là từ Hán - Việt, khó hiểu đối với nhiều tầng lớp nhân dân, trong khi ấy cuộc vận động xây dựng phong hóa mới đang chạm giờ giờ khắc khác khác với quần chúng rộng lớn, dùng một từ mà nhiều người không hiểu, không lĩnh hội được chắc chắn là điều không tốt đầu tiên. Từ nếp sống, thực ra bản thân nó cũng không gọi được một ý niệm rõ rệt, song do đã được sử dụng trong thực thi, nên với hai tố từ ghép thuần việt "nếp" và "sống", nó đã trở thành dễ lĩnh hội đối với quảng đại công chúng, là "những lễ thói trong đời sống", tùy trường hợp mà là "những lễ lối cũ" (nếp sống cũ) hay "những lễ lối mới" (nếp sống mới). Công chúng đã quen với từ "nếp sống", và chẳng, nếp sống - như trong sơ đồ - là một trình độ biểu thị của ứng xử, thì khi gọi "nếp sống" với ý niệm "phong hóa" là dùng cái bộ phận để chỉ cái toàn thể, một biện pháp tu từ học (giống như khi nói "nhà có năm miệng ăn"; nhà là gia đình, miệng là người). nếp sống, phong hóa là một bộ phận lớn cấu thành văn hóa của một xã hội.

Trên bình diện thực hành, người ta có thể quy các khuôn mẫu ứng xử vào ba khuôn mẫu xã hội chính (và để từ đấy xếp loại chúng):

1- Những ứng xử ở các môi trường xã hội chung, tức là những lễ lối giao tiếp ở những nơi đông người hoặc với những đồ vật công cộng. Có thể gọi các ứng xử này là những tác phong. Tác phong có hai trình độ:

- Những tác phong gây ảnh hưởng đến nhiều người hoặc đồ vật xung quanh; ở trình độ này, có thể gọi chúng là các tác phong xã hội;

- Những tác phong không (hoặc ít) gây ảnh hưởng tới người xung quanh; (ví dụ: sự cầm đũa, tay trái hay phải, ăn chung mâm bát, ăn không (hoặc ít) tại hai bên cá nhân và xã hội so với sự cường bức hôn nhân hay trừng phạt trẻ em bằng đánh đập hay mắng chửi) ở trình độ này, có thể gọi chúng là những tác phong cá nhân.

Như thế, tất nhiên người ta thấy ngay ra rằng nên tập trung sự chú ý vào chọn lọc để cải tạo và xây dựng những tác phong xã hội theo các mục tiêu sau đây:

a- Những tác phong đảm bảo trật tự trong nhóm và trật tự công cộng (như không hút thuốc trong nhà hát, những nơi đông người nói chung, đi đứng nghiêm chỉnh ngoài đường phố...);

b- Những tác phong đảm bảo vệ sinh công cộng (như không khạc nhổ bừa bãi, không phóng uế bừa bãi, không đổ rác ra đường, giữ gìn sạch sẽ thực phẩm...)

c- Những tác phong lễ phép công cộng (cách nói tế nhị, cử chỉ, đi đứng lễ độ, cách giao tiếp lịch sự ở những nơi đông người)

Các tác phong cũng là vô số, tùy theo từng thời đoạn, tại địa phương có những tác phong gì xấu lên nhất, phổ thông nhất thì tập trung nỗ lực và biện pháp phương tiện vào đấy lùi, xóa bỏ chúng, sau đấy lại tiếp tục chuyển sang các tác phong khác.

2- Hình thái thứ hai là những ứng xử trong sáu loại nhóm xã hội. Đó là những ứng xử giữa các vai trò xã hội có quan hệ sâu đậm, mật thiết và liên tiếp hàng xuyên, không mang tính khoảng khắc, nhất thời như những ứng xử ở môi trường xã hội chung, và những quan hệ ấy đã được liệt kê, ở đây không nhắc lại, chúng sẽ được đề cập ở một đoạn sau.

3- Hình thái thứ ba là những ứng xử đối với tự nhiên. Tức là người ta quan niệm cõi tự nhiên là một lực lượng thần bí, thực sự có sức mạnh, chỉ huy và điều khiển cuộc đời thực tại; hay tự nhiên chỉ là những điều kiện khách quan vô tri, vô giác mà con người có thể khắc phục và cải tạo được, dù chóng hay chầy, sớm hay muộn.

Đến đây có thể đề xuất khái niệm về nếp sống như sau:

Nếp sống là trạng thái hành động của toàn thể các thể chế thành văn hay không thành văn của một xã hội, qui định các ứng xử của mỗi loại vai trò xã hội khi chạm trán với nhau trong những tình huống tập thể, để có thể tiến hành những kiến tạo hoạt động tập thể cách hữu hiệu cho sự sản xuất và tiêu thụ các đối tượng thỏa mãn nhu cầu đời sống vật chất và tinh thần của các thành viên theo các mục tiêu (giá trị) cơ bản mà xã hội ấy lựa chọn.

Ở đây, người ta dễ dàng nhận thấy tính tương đối, bền vững và ổn định của nếp sống. Thiếu tính tương đối bền vững và ổn định ấy, một trật tự xã hội không thành được. Nhưng lập tức mặt thứ hai của nó bộc lộ: tính bảo thủ của nếp sống kìm hãm sự phát triển của xã hội. Cũng nên nhận rõ tính ổn định tương đối này không được tính bằng một vài chục năm; thông thường người ta nói đến sự bảo thủ, sự trơ y của nếp sống khi phương thức sản xuất của xã hội đã đổi mới. Marx viết "Ngoài những tai họa của thời đại hiện nay ra, chúng ta còn phải chịu đựng cả một loạt những tai họa kế thừa do các phương thức sản xuất cổ xưa lỗi thời vẫn tiếp tục sống dai dẳng với những quan hệ chính trị và xã hội trái mùa do chúng đẻ ra. Chúng ta đau khổ không những bởi những người đang sống, mà còn bởi những người đã chết nữa. *Le mort saisit le vif!*"⁽²⁾

Đó cũng chính là một biểu thị của tính tương đối tự lập của cái văn hóa: Cấu trúc hạ tầng làm cơ sở tồn tại cho nó đã bị biến diệt, nhưng nó không tự động biến diệt theo.

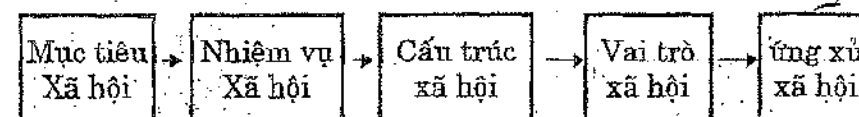
3. Giá trị xã hội và tính cách xã hội - vấn đề hiện nay.

Giá trị xã hội có thể được định nghĩa theo nhiều cách, tùy theo bình diện khảo cứu. Ở đây, giá trị xã hội được hiểu là những điều mà một cộng đồng xã hội - một chế độ xã hội - kỳ vọng đạt tới được trong đời sống vật chất và

2. Karl Marx, "Tư bản. Phê phán khoa kinh tế chính trị." Trong Marx - Engels tuyển tập, t.III, nhà xuất bản sự thật, Hà Nội, 1982, tr. 200, "le mort saisit le vif!": kẻ chết tóm kẻ sống.

tinh thần của nó, những kỳ vọng ấy là động lực thúc đẩy tính nhất trí nỗ lực hành động của đại bộ phận các thành viên trong cộng đồng. (Ví dụ: *- Tự do, bình đẳng, bác ái là những giá trị mà giai cấp tư sản Pháp đã đề cao*).

Cũng có thể nói giá trị xã hội là những mục tiêu phấn đấu của một cộng đồng xã hội, do đó chúng tạo thành bản chất của một chế độ xã hội. Trên ý nghĩa ấy, có thể lập ra một sơ đồ như sau: *Đồ hình 57*



Ta thấy điểm xuất phát là mục tiêu và điểm thể hiện cuối cùng của mục tiêu là ứng xử. Vậy ứng xử, qua cơ chế trung gian là vai trò xã hội, xét đến cùng được quy định bởi các mục tiêu, tức bởi sự thỏa mãn các nhu cầu xã hội. Ý nghĩa sơ đồ này là ở chỗ: nếu không có những ứng xử tương ứng, phù hợp với các mục tiêu, thì các mục tiêu không trở thành hiện thực được. Một ý nghĩa nữa là ứng xử nói chung không phát sinh một cách tùy tiện, tùy ý của cá nhân. Những khi hồi suy về một ứng xử nào đấy, người ta thường bình luận: "làm như thế là phải", phải đây có nghĩa là tương ứng, là phù hợp với mục tiêu xã hội; hoặc nói "làm như thế này là trái", trái đây có nghĩa là ngược lại với mục tiêu theo đuổi của cộng đồng. Như vậy, việc cải tạo và xây dựng nếp sống bộc lộ đầy đủ tính bức thiết khách quan của nó.

Những cái tạo và xây dựng nếp sống thực chất là xây dựng cái gì và nhằm vào ai? Trong các xã hội nông nghiệp, với trình độ phát triển thấp kém của lực lượng sản xuất mà hệ quả là năng xuất lao động thấp kém và bấp bênh, với chế độ sở hữu tư nhân ruộng đất, những con người của các xã hội ấy không có cách nào khác là hòa hợp với cõi tự nhiên và trong đời sống xã hội là thiết lập và duy trì hệ thống đẳng cấp. Do đó, nói một cách tổng quát, ba giá trị xã hội căn bản của chúng là:

- Về vũ trụ quan là sự sùng kính cõi tự nhiên;
- Về nhân sinh quan, là tôn - ti trong trật tự xã hội, mà thực chất là tính bất bình đẳng trên mọi sự phân tầng và phân lớp xã hội;
- Tính tiểu tư hữu của người tiểu sản xuất (lấy hạnh phúc tư nhân là mục tiêu phấn đấu, không có lý tưởng xã hội cao cả).

Vấn đề dẫn chúng ta đến khảo cứu tính cách xã hội. Từ đó, mọi ứng xử của các vai trò xã hội đều chứa đựng phản ánh và truyền bá các giá trị xã hội căn bản ấy như trong các cuộc tế lễ, đội hình tế lễ được bố cục theo lối "vào chữ á ra chữ ất" để thực hiện việc sùng kính thánh thần; tránh nghiêng mặt quay lưng mình vào bàn thờ thánh thần; hoặc các tư thế và động tác lễ lạy theo cách phủ phục để diễn đạt sự phục tùng, sự sùng kính tuyệt đối. Hoặc như trong quan hệ giữa người với người, thì thí dụ "gọi dạ bảo vâng" là ứng xử của mọi loại bề dưới với mọi bề trên (tôn - ti).

Xây dựng nếp sống mới có thể được quy chiếu vào một công tác căn bản: xây dựng cho mỗi thành viên xã hội một nhân cách xã hội phù hợp với chế độ xã hội hiện hành. Bởi chế độ xã hội hiện hành là toàn bộ những điều kiện khách quan của môi trường, đồng thời cũng là những mong ước của đại bộ phận các thành viên, nó chỉ trở thành hiện thực bằng sự tương tác dụng của con người vào nó; nhưng để con người tác dụng được vào nó thì con người phải có những đặc điểm tâm lý phù hợp bước đi của nó. Nói một cách khác, như nhà tâm lý học xã hội Đức Erich Fromm⁽³⁾ "chúng ta phải đi đến dựng nên một hình ảnh về nhân cách của con người trung bình sống và làm việc trong những điều kiện như thế chỉ trong chừng mực chúng ta đạt tới dựng nên hình ảnh ấy về nhân cách xã hội, dù cho nó còn xấp xỉ và chưa hoàn chỉnh; thì chúng ta mới có được một cái nền để xuất phát từ nó thăm định sức khỏe tinh thần và sự cân bằng của con người hiện đại".

Erich Fromm nói về tính cách xã hội như sau: "Nhân cách xã hội là gì? Khái niệm đối với tôi nghĩa là cái trong cấu trúc của tính cách là hạt nhân chung cho đa số cá nhân tham gia cùng một văn hóa đối lập với tính cách cá nhân là cái khiến cho những người tham gia cùng một văn hóa trở thành khác nhau giữa người này với người nọ", "Khái niệm tính cách xã hội không phải là một khái niệm thống kê với chiều nghĩa là một số tổng đơn giản

3. Erich Fromm, nhà tâm lý học xã hội nổi tiếng, người Đức, di cư sang Anh để tránh nạn khủng bố của Hitler. Ông đã mở rộng khái niệm về "tính cách xã hội" lần đầu tiên vào năm 1931 khi còn ở Đức.

những đặc điểm về tính cách bắt gặp ở đa số cá nhân tham gia cùng một văn hóa. Khái niệm này chỉ có thể hiểu bằng tham khảo chức năng của tính xã hội."

Mỗi chế độ xã hội đều được cấu trúc và vận hành theo những phương thức được áp đặt bởi một số điều kiện khách quan. Đó là các điều kiện về phương thức sản xuất và phương thức phân phối sản phẩm. Các điều kiện này thì lại bị qui định bởi nguyên vật liệu (nguồn tài nguyên), trình độ kỹ thuật, công nghệ, khí hậu, số dân cũng như các phân tổ chính trị và địa lý, những truyền thống và những ảnh hưởng văn hóa từ ngoài dội tới. Bởi vậy mà không có "xã hội" nói chung, chỉ có những cấu trúc xã hội đặc thù vận hành theo những phương thức khác nhau và khả qui định. Thí dụ xã hội thị tộc, xã hội nô lệ, xã hội phong kiến địa chủ, xã hội tư bản. Tất nhiên, các cấu trúc xã hội ấy tiến hóa trên dòng di của lịch sử nên mới có chế độ xã hội này thay thế chế độ xã hội kia, song mỗi chế độ xã hội đều có tính tương đối ổn định của nó trong một thời kỳ nhất định của lịch sử. Chỉ đến khi nó không thỏa mãn được nhu cầu của xã hội nữa, nó mới bị thay thế bởi chế độ xã hội khác. Vậy là mỗi chế độ xã hội, nghĩa là các thành viên của xã hội và các nhóm hoặc các giai cấp tạo thành xã hội, đều hoạch định một chiều hướng vận hành để thực hiện mục tiêu của nó. Nói cách khác, mỗi chế độ xã hội đều đề xuất những khuôn mẫu ứng xử (ứng xử trong lao động, ứng xử trong đời sống vật chất, tinh thần và xã hội) và nó buộc các thành viên của nó phải thích nghi; ngược lại các thành viên cũng tự ghép mình vào sự thích nghi ấy nếu không hẳn không tồn tại. Những khuôn mẫu ấy, một khi nhập nội vào các cá nhân và được thực hiện, sẽ tạo thành tính cách xã hội của cá nhân, các mục tiêu của xã hội

nhờ đó mà được thực hiện (Thí dụ: tôi trung, cha hiền, con hiếu, chồng hòa, vợ thuận, bạn nghĩa hoặc những phẩm chất như: nhân nghĩa lễ trí tín cần kiệm liêm chính; chí công vô tư là những giá trị mà xã hội phong kiến Á Đông yêu cầu các thành viên của nó phải tuân thủ). Như vậy, chức năng của tính cách xã hội là đem lại cho những thành viên những nội dung ứng xử theo những khuôn mẫu do xã hội đề xuất mà điều quan trọng nhất là họ ứng xử như thế chứ không thể khác là bởi họ muốn, họ tự cảm thấy phải hành động như thế, họ thấy thỏa mãn khi ứng xử theo các yêu cầu của văn hóa (như Lý Trần Quán trong Hoàng Lê Nhất Thống Chí...), "nói cách khác, chức năng của tính cách xã hội nhằm nhào nặn và khai thông năng lượng người ở trong nội tại một xã hội dữ định với mục đích đảm bảo tính liên tục của sự vận hành của xã hội ấy". Đến đây cũng có thể trở lại nói: giá trị xã hội được thể hiện ở các nội dung của tính cách xã hội; hay nói ngược lại: *tính cách xã hội của con người là sự hiện thể của các giá trị xã hội bởi giá trị xã hội là được thực hiện bởi các vai trò xã hội.*

Tuy nhiên, tính cách xã hội mà một xã hội đề ra một cách hữu thức để có thể thực hiện được mình không chỉ có mặt tích cực. Dích bản thân tính cách xã hội có mặt trái, tức mặt tiêu cực của nó. Như "cha hiền con hiếu" thì mặt tiêu cực của nó là làm cho người cha như một đấng tối thượng phải tôn sùng và tôn sùng cả những khuyết điểm; làm người con như một kẻ nô lệ, tôi đòi chỉ biết tuân thủ và phục tùng...

Ngoài thế ra, một chế độ xã hội còn có những điểm yếu khác dấu vào tâm lý cá nhân, như xã hội nông nghiệp thị tộc để lại cho các xã hội sau tệ bệ phái; xã hội lệ nông

với công điền, công thổ là nguyên tắc, để lại cho xã hội sau, tề bát bát mất mát; xã hội phong kiến tề gia trưởng nam quyền; xã hội tư bản, tề ích kỷ cá nhân, khôn sống mống chết,... (có thể là những tính cách vô thức). Bởi vậy khi nói xây dựng nếp sống (mà xã hội nào cũng phải tiến hành) là nói đến ba phần việc:

- 1 - Xây dựng tính cách xã hội mới cho mỗi thành viên;
- 2 - Cải tạo những tiêu cực trong các tính cách xã hội cũ do nhiều lớp lịch sử để lại (những chế độ đã qua, có khi đã qua rất lâu như chế độ công xã thì tộc với các biện pháp má thuật của nó);
- 3 - Cải tạo những tính cách mà các chế độ xã hội cũ đã vô thức để lại trong tâm lý xã hội;

Việc cải tạo hay xây dựng tính cách xã hội, nói cách khác, sự biến diệt của tính cách xã hội cũ và sự phát sinh tính cách xã hội mới tùy thuộc hai loại điều kiện - điều kiện kinh tế và điều kiện tôn giáo, chính trị và triết học.

Điều kiện kinh tế là cấu trúc kinh tế của xã hội, mà trước hết là phương thức lao động sản xuất và phương thức phân phối sản phẩm như phương thức lao động sản xuất thủ công, với năng suất lao động thấp kém và lệ thuộc vào tự nhiên dẫn đến phương thức tự cấp tự túc là chủ yếu trong xã hội nông nghiệp là điều kiện cho sự phát sinh trong tính cách vô số đặc điểm: sự ngại lao động (do lao động quá nặng nề), tính tùy tiện về giờ giấc, tính không kỷ luật trong sản xuất (chất lượng, số lượng sản phẩm thất thường...). Do phương thức hoạt động cá lẻ lỏng lẻo thêm khát địa vị xã hội (có địa vị xã hội sẽ được

hưởng giá trị thặng dư mà không cần lao động), tính bẽ phái, sự mê tín..., vậy là chừng nào lao động sản xuất còn phụ thuộc nhiều vào tự nhiên (tức là đầy bất trắc) với phương thức lao động cá thể thì các đặc điểm ấy còn phát sinh và mạnh mẽ trong tính cách xã hội, nhất là ở các tầng lớp thất học hay thiếu học.

Khi khảo sát tính cách xã hội do xã hội nông nghiệp để lại ở ta hiện nay, chúng tôi thấy những điểm yếu sau:

- Tính vô trật tự: không có một qui trình xác lập, không có kế hoạch dù tương đối.
- Tính vô trật tự: không tuân theo kỷ luật xã hội trên nhiều phương diện: phép vua thua lệ làng, phép làng thua lệ họ; tùy tiện theo ý thích của mình.
- Tính không đúng giờ: lười nhác, ăn cắp, lãng phí thì giờ: "Ngồi chơi xơi nước", "mất thứ hai, tai thứ bảy"..., không tự liệu, không cần cứ.
- Tính mê tín.
- Tính bẽ phái.
- Tính địa vị.
- Tề ăn hối lộ, sách nhiễu, đàn áp.

Ở đây, người ta thấy rất rõ: phong hóa trước hết là cái ảnh của cấu trúc kinh tế xã hội, thì nói rộng ra thì văn hóa trước hết là cái ảnh của kinh tế. Khi cấu trúc kinh tế đổi thay, phong hóa mới có cơ sở vật chất để tiến tới đổi thay. Sẽ là duy tâm (ý chí chủ nghĩa) khi yêu cầu một

nếp sống trật tự, hay tính đúng giờ khi bán thân sự sản xuất vật chất còn là bị động (về nguyên vật liệu, về thời tiết...)

Ở một đầu cực khác, người ta lại thấy ảnh hưởng của trình độ tư tưởng tới nếp sống. Như cũng trong xã hội nông nghiệp, tại một làng một số người không mê tín, không thực hành những phong tục hủ lậu là do họ có một trình độ học vấn cao. Hoặc cũng có khi là giữa hai làng thì một làng làm lễ tang đơn giản, một làng vẫn làm theo những nghi thức cũ... ở đây, chủ thể người đã có khả năng vượt lên trên những điều kiện trong đó nó sống.

Vậy giải thích hiện tượng như thế nào?

Sự thật là trình độ tư tưởng có ảnh hưởng lớn tới nếp sống, tức là nó chỉ đạo hành vi của con người, nhưng chỉ là trong những trường hợp người có trình độ cao học thức và trình độ học thức cao có nghĩa là có năng lực nhận thức, phê phán, phân biệt cái không nên làm. Và cũng sự thật là người ta chỉ tìm thấy trình độ ấy ở một phần số nhỏ của xã hội, còn với số đông bị thiếu học và thất học thì phải đợi khi có sự tác động của cấu trúc mới kinh tế (mà chính cấu trúc cũ kinh tế mà họ bị thất học hay thiếu học).

Hai đầu cực vừa xem xét dẫn đến những nhận xét:

1 - Nếu thật rằng con người là động vật có thể thích nghi với bất kì điều kiện nào thì cũng thật rằng con người không phải tờ giấy trắng trên đó nền văn hóa viết bản sắc của mình lên. Chẳng nào các điều kiện khách quan của xã hội và của văn hóa truyền thống còn tồn tại thì

những đặc điểm của tính cách xã hội truyền thống còn tồn tại, đậm hay nhạt là tùy theo độ đậm nhạt của các điều kiện nói trên.

Trong những trường hợp còn đậm, nếu nội dung của tính cách xã hội bị hoành đạt, phải coi chừng rằng chúng có khuynh hướng làm trỗi dậy những phản ứng tâm thần và, cuối cùng, có thể tạo ra cả đến khuynh hướng phạm tội ác.

Trong sự cải tạo nếp sống, cần ghi nhớ lời chỉ bảo của Lê Nin:

"Văn đề chính lại là ở chỗ không được tưởng rằng cái gì đã quá lỗi thời đối với chúng ta cũng đã là lỗi thời đối với giai cấp, đối với quần chúng. Ở đây, một lần nữa chúng ta lại thấy rằng "phái tả" không biết lập luận, không biết hành động với tư cách là đảng của giai cấp của quần chúng. Các anh không được hạ mình xuống ngang trình độ của quần chúng, trình độ của các tầng lớp lạc hậu trong một giai cấp. Điều ấy không còn phải bàn cãi nữa. Các anh có bốn phận nói cho họ biết sự thật chưa chút (...) nhưng đồng thời các anh phải theo dõi bằng con mắt sáng suốt, tình hình thực tế về trình độ giác ngộ và tư tưởng của toàn bộ giai cấp (chứ không phải chỉ riêng đội tiên phong cộng sản giai cấp); của toàn thể quần chúng lao động (chứ không phải chỉ riêng của những phần tử tiên tiến trong quần chúng lao động)" (nhà xuất bản tiến bộ Mátcova, 1973, trang 78,79)

2 - Mặc dầu cái văn hóa nói chung, phong hóa nói riêng là ảnh của cấu trúc kinh tế xã hội, nhưng không vì thế mà ngời đợi sự hình thành của cấu trúc mới kinh tế, bởi

hàng ngày người ta phải ứng xử, mặt khác sự giác ngộ, sự hữu thức vẫn đưa đến sự ra đời những ứng xử mới (tất nhiên, chỉ một số ứng xử mà người ta không cần sự can thiệp trực tiếp trực tiếp của cái kinh tế) ở một số thành phần của xã hội (có trình độ giác ngộ).

Những ứng xử thuộc tác phong sản xuất thì khó hơn và phải đợi sự hình thành của kinh tế.

Trong xã hội ta là xã hội chủ nghĩa, ba giá trị căn bản là:

- Về vũ trụ quan, là tính khoa học, với những biểu thị khác nhau trong mỗi lĩnh vực như vô thần trong các quan hệ với cõi tự nhiên, tính phương pháp trong lao động, sinh hoạt;

- Về nhân sinh quan, là tính dân chủ xã hội chủ nghĩa, được phân biệt với tính dân chủ tư sản ở chỗ lấy dân chủ kinh tế làm cơ sở cho tính dân chủ chính trị, văn hóa và xã hội.

- Sự hòa hợp giữa lợi ích cá nhân và xã hội (mình - mọi người). Từ những giá trị căn bản trên đây, vô số giá trị cụ thể được triển khai trên các phương diện và các bình diện khác nhau cấu thành đời sống, như dân chủ trong quan hệ vợ - chồng, cha - con, anh chị - em, lớn tuổi - nhỏ tuổi, thầy - trò, cấp trên - cấp dưới...

Các ứng xử cũ được xem xét và cải tạo theo các giá trị, cũng là những chuẩn mực, căn bản ấy. Các ứng xử mới được xây dựng cũng theo các chuẩn mực căn bản ấy.

Ở đây, cũng cần nói ngay rằng khi nói dân chủ giữa cha mẹ - con, thì dù thế, thì không có nghĩa là giữa cha mẹ

và các con (hoặc giữa các con với nhau là anh chị - em) đều ứng xử như nhau, bình quân chủ nghĩa. *Chủ nghĩa bình quân trong ứng xử sẽ dẫn đến sự vô trật tự.* Thủ tướng tượng một người bố bảo con làm một việc nào đó, người con không làm lại bảo bố làm, thì hậu quả sẽ là chẳng ai làm việc ấy cả và cãi lộn lẫn nhau. Như vậy các vai trò xã hội bị thủ tiêu; trật tự không được duy trì, cấu trúc xã hội đứng trước nguy cơ tan rã. Giữa các vai trò xã hội bao giờ cũng có một khoảng cách, khoảng cách được qui định bởi sự phân công xã hội. Vấn đề là khoảng cách này được thực thi bằng phương thức áp đặt vũ đoán kiểu "gia trưởng" và tùy tiện kiểu thiếu phương pháp của lối sống nông nghiệp cổ truyền, hay bằng phương thức nhất trí hợp tác kiểu tư vấn dân chủ và "kế hoạch hóa" của lối sống công nghiệp. Lấy vài ví dụ:

- Một người cha hay mẹ thấy cần phải làm việc gì sai các con làm việc ấy; Lúc tiền có mặt con lớn, sai con lớn, tiền có mặt con nhỏ sai con nhỏ. Hoặc nữa, một người chồng định chỉ tiêu một khoản gì nếu tiền có mặt vợ và nhớ ra thì bàn qua loa với vợ với tư cách là sự báo cho vợ biết quyết định chỉ tiêu của mình. Đó là kiểu áp đặt kiểu "gia trưởng" phong kiến và tùy tiện của lối sống nông nghiệp;

- Một gia đình mà cha mẹ và các con cùng bàn bạc và phân công mỗi người, tùy theo điều kiện, thì giờ, sức khỏe..., chịu trách nhiệm một số nội vụ gia đình theo những qui định tương đối rõ rệt, dưới sự đôn đốc và giúp đỡ của cha mẹ; Đó là phương thức nhất trí hợp tác kiểu tư vấn dân chủ và kế hoạch hóa của lối sống công nghiệp.

Khoảng cách giữa các vai trò xã hội là điều kiện của trật tự vậy. Và tính cách của khoảng cách thì được qui định

bởi các tính cách của các hệ thống giá trị của một xã hội (mà trước hết là những giá trị chính trị, luân lý và thẩm mỹ).

Những tính chất lạc hậu trong nếp sống hiện nay

Các biểu thị lạc hậu của nếp sống ở xã hội ta hiện nay nhiều đến mức có thể nói là vô số. Bởi một lẽ dễ hiểu: Xã hội ta đang nằm trên quá trình cải tạo xã hội chủ nghĩa các quan hệ sản xuất tư hữu cá thể, về phương thức lao động là cải tạo phương thức lao động thủ công, thay đổi nó từ thủ công sang công nghiệp hóa.

Mà nếp sống, như một số đoạn trên đã nói, bị qui định bởi phương thức sản xuất, tức là phương thức sản xuất nào thì tất yếu sản sinh ra nếp sống nấy. Và, đến lượt nó, nếp sống như thế nào tất yếu tái sản sinh ra phương thức sản xuất nấy. Như vậy, nghĩa là khi một xã hội thay đổi phương thức sản xuất, tất yếu phải lập dựng một nếp sống mới tương ứng yêu cầu của phương thức sản xuất mới. Thí dụ, khi phương thức sản xuất tư bản thay thế phương thức sản xuất phong kiến, nó đã phải đấu tranh quyết liệt và kiên trì để xóa bỏ những nếp sống cũ như: xóa bỏ các thực hành mê tín, ma thuật; truyền bá tư tưởng và kiến thức khoa học, tri thức kỹ thuật (tức các biểu thị của các quan niệm vô thần); xóa bỏ những ứng xử bất bình đẳng và không dân chủ của quan hệ tôn - ti đẳng cấp; truyền bá tư tưởng bình đẳng, dân chủ (đĩ nhiên là chỉ trên phương diện chính trị - xã hội); xóa bỏ tính lệ thuộc vào cộng đồng gia đình, họ hàng, làng xóm, truyền bá sự giải phóng cá nhân cực đoan...

Như vậy, trên bình diện nếp sống, chúng ta phải cải tạo gần như toàn bộ và toàn diện những ứng xử trong các quan hệ (quan hệ với tự nhiên, quan hệ giữa các vai trò xã hội, quan hệ với bản thân) do các chế độ xã hội cũ đã sản sinh trong quá trình lịch sử của chúng.

Những biểu hiện cụ thể của nếp sống là vô vàn. Ở đây để tiện sự lĩnh hội và trong khuôn khổ của một toát yếu, bài này đi vào một số tính chất chủ yếu của nếp sống cũ, và cũng chỉ dừng lại giải thích khi thấy là cần thiết, không dừng lại ở những tính chất hoặc những khía cạnh mà ai cũng đã biết, nhất là cán bộ văn hóa. Dưới đây là ba tính chất lạc hậu chính của nếp sống cũ:

1 - Tính thiếu khoa học⁽⁴⁾ - Đây là hiện tượng dường như không có gì khó hiểu: nước ta vốn là nước nông nghiệp lạc hậu lâu đời, lại vừa mới ra khỏi hai cuộc chiến tranh giữ nước, đại bộ phận người sản xuất bị thiếu học, nhất là trong khu vực nông nghiệp và thủ công nghiệp, phần lớn chỉ ở cấp I. Trình độ học vấn thấp đã ảnh hưởng không nhỏ đến việc áp dụng những biện pháp kỹ thuật tiên tiến vào sản xuất cũng như sự sáng kiến tìm ra những biện pháp kỹ thuật thích ứng với điều kiện địa lý, thổ nhưỡng của địa phương. Bởi vậy, trong nhiều năm,

4. Cũng có thể gọi là "tính kinh nghiệm". Khoa học và kỹ thuật học là hai lĩnh vực quan hệ nhau mật thiết, nhưng là hai lĩnh vực tương đối riêng biệt. Người ta có thể hiểu cách giản lược: Khoa học đem lại những kiến thức trí tuệ (qui luật sinh thành) của hiện tượng; Kỹ thuật học đem lại những tri thức thực hành để có thể can thiệp vào cải tạo hiện tượng. "tính thiếu khoa học" được dùng với ý nghĩa là tính "tính thiếu kỹ thuật học" nhiều hơn.

sự cạnh tranh vẫn nặng nề kinh nghiệm chủ nghĩa trong khi ấy nhu cầu không ngừng gia tăng của xã hội đòi hỏi những biến đổi quan trọng về năng suất.

Tính thiếu khoa học còn được biểu thị trong sự tổ chức đời sống hàng ngày:

- Trong quan hệ giữa người với người thì đáng chú ý là sự không lập dựng những thủ tục quan hệ giữa các vai trò xã hội, thí dụ sự phân công được quyết định bởi các khoản chi tiêu, sự phân công trách nhiệm các nội vụ gia đình, hoặc sự phân công giữa quan hệ công dân - nhà nước với quan hệ họ hàng làng xóm...

- Trong quan hệ với các đồ vật, không có những sự sắp xếp hợp lý, dù chỉ là tương đối, gây nên những mất thì giờ vô ích và hư hao tài sản.

Nhìn chung đời sống thường ngày vẫn còn được tiến hành theo những thói quen cá nhân hoặc tập thể sản có từ lâu đời và còn nhiều dấu tích cộng đồng xưa xa (thí dụ tình họ hàng, làng xóm tham gia vào các quan hệ công dân - nhà nước, nhà chức trách - nhân dân, gây nên những ứng xử nề nang, bệ vệ...)

Và đáng quan tâm nhiều là tính thiếu khoa học trong phương pháp suy nghĩ, mà nguồn gốc vẫn là trình độ thấp về học vấn dẫn đến những biểu thị:

- Mê tín cách nguyên thủy (tin vào các biện pháp ma thuật như trừ tà trục quỷ, xin quẻ thẻ, đoán điềm, đoán mộng, kiêng kỵ thời gian...) và tín ngưỡng duy tâm (tin vào tôn giáo các lễ tết hội cổ truyền là những biểu hiện)

- Nhận thức và xem xét sự vật theo cách trực giác, tức là bằng những ấn tượng trực cảm về sự vật, về hiện tượng như nghe người khác đồn sao tin vậy, ít khi đặt hoặc chưa đủ năng lực đặt hiện tượng dưới sự phê phán của lý trí.

2 - Tính gia trưởng: - Đây là một biểu hiện của chế độ chuyên chế độc đoán: Toàn bộ quyền lực thuộc về tay người cầm đầu cộng đồng, và cứ thế lần xuống dưới là người cầm đầu làng xã, nhóm họ, nhóm gia đình. Tính gia trưởng bóp nghẹt, ít nhất cũng kìm hãm khả năng đề xướng, khả năng sáng tạo của các thành viên, nhất là lớp trẻ tuổi. Cũng bởi vậy, sức năng động của cộng đồng, của nhóm bị kìm hãm, giam nhốt trong ngừng đọng, trì trệ.

3 - Tính cá thể: (tính tư hữu của người sản xuất nhỏ) mà trong thời kỳ quá độ xã hội chủ nghĩa, biểu thị chính yếu đáng quan tâm đặc biệt là sự xung đột giữa lợi ích cá nhân - lợi ích tập thể, giữa lợi ích trước mắt với lợi ích lâu dài. Những nếp suy nghĩ cá thể đã làm động cơ cho những ứng xử như lãng phí thời giờ, công sức, tài sản xã hội, những hành vi tham ô của tập thể, của công. Sự thật, đó vẫn là những biểu thị của nếp sống lấy hạnh phúc gia đình, hạnh phúc tư nhân làm trung tâm; làm ngơ trước mọi lý tưởng xã hội cao cả.

Chính là những tính chất trên điều khiển những ứng xử của nếp sống cũ. Và chúng đối lập với ba chuẩn mực cơ bản của con người mới, xã hội chủ nghĩa là:

1 - Tính khoa học với nội dung cụ thể: vô thần (đối với cõi tự nhiên), có phương pháp và có kỹ thuật trong sản xuất, và nói chung, trong mọi sinh hoạt;

2 - Tính dân chủ: (như một đoạn trên đã nói)

3 - Tính xã hội: sự hòa hợp giữa lợi ích cá thể với lợi ích tập thể và xã hội toàn bộ, giữa lợi ích trước mắt và lợi ích lâu dài.

4. Phương pháp, biện pháp và phương tiện.

4. 1. Phương pháp:

Người ta thực hành một ứng xử này hay nọ, thí dụ dâng cúng cỗ bàn khi làm giỗ gia tiên, hoặc đốt vàng mã cho người chết là bởi người ta quan niệm "cõi dương sao thì cõi âm cũng vậy", nghĩa là người chết là chết về thể xác, linh hồn vẫn tồn tại và nó cũng cần ăn, mặc, ở, chơi, như khi nó còn ở với thể xác người; hoặc nữa khi người ta đánh mắng trẻ em là do người ta cho rằng đó là cách nuôi dưỡng để giáo dục có hiệu quả. Có thể kể nhiều ví dụ khác để chứng minh rằng trước khi thực hành một ứng xử nào đó, người ta trước hết có thái độ tán thành hay không tán thành ứng xử ấy, mà thái độ như thế nào lại tùy thuộc vào sự hiểu biết của người ta về hiện tượng. Do đây, khoa học về sự giao lưu ngày nay đã diễn tả mối liên hệ nhân quả ấy bằng công thức sau:

Tri thức - Thái độ - Thực hành, gọi tắt là T.T.T hoặc 3 T. và có thể phân tích thành T1, T2, T3. Nghĩa là nếu đi từ nguyên nhân đến kết quả thì công thức ấy được diễn giải như sau:

Tri thức của người ta về hiện tượng như thế nào thì

Thái độ của người ta về hiện tượng tương ứng với tri thức ấy, và thái độ người ta như thế nào người ta sẽ

Thực hành một cách tương ứng với thái độ, nghĩa là người ta sẽ ứng xử cách tương ứng.

Như vậy, tri thức là nguyên nhân trực tiếp của mọi thực hành (tức mọi ứng xử), mà thực hành là hệ quả. Khi mọi diễn giải theo cách từ thực hành (T3) ngược lại về tri thức (T1) người ta vẫn có một hệ luận: Tri thức là nguyên nhân trực tiếp của thực hành.

Còn bản thân tri thức, nó thấp hay cao, đúng đắn hay chưa đúng đắn, đầy đủ hay chưa đầy đủ thì lại có nguyên nhân đầu tiên là trình độ phát triển của sản xuất vật chất xã hội.

Công thức TTT chỉ cho thấy: để cải tạo cũng như xây dựng nếp sống, công việc có tính quyết định là đem đến cho quần chúng những tri thức về ứng xử mới cần xây dựng. Thí dụ để người ta xóa bỏ tục lệ thờ phượng, dâng cúng thánh thần thì phải xóa bỏ trong họ quan niệm linh hồn là một thực thể độc lập, tồn tại bất diệt sau khi con người chết; và tùy theo từng kiểu loại thờ cúng mà đem đến cho họ những tri thức về ứng xử, như khi ứng xử cũ là trừ tà trừ quỷ để chữa bệnh thì đem đến những tri thức về phòng bệnh và chữa bệnh.

Đem tri thức đến quần chúng là khai trí. Khai trí nghĩa là mở mang sự hiểu và sự biết. Ở đây, nên có sự phân biệt giữa sự hiểu và sự biết. Một thí dụ: một người thợ may hiểu về đẹp của một kiểu áo hay quần nào đó, và khi xử lý mảnh vải như cắt khâu... để thực hiện kiểu áo, quần ấy, thì người ấy biết may cắt (trong ngôn ngữ thông

thường, nếu chú ý, cũng có thể thấy sự khác nhau này: tôi biết cây, tôi biết chùa đồng hồ, biết đi xe đạp, biết cắt tóc, biết làm thơ,...chứ không nói "hiểu"). Khi nói "sự hiểu" là nói đến sự tiếp cận, sự lý hội những kiến thức khoa học về hiện tượng, và khi là những hiểu biết chung như vậy, người ta gọi chúng là kiến thức. Kiến thức làm cơ sở cho thái độ của người ta đối với hiện tượng; như kiến thức sơ sài nguồn gốc phát sinh của vũ trụ khiến người ta cho là một đấng thiêng liêng tối cao - là trời hoặc là thượng đế - sinh ra vạn vật một cách nhiệm mầu, do vậy mà có thái độ sùng kính đối với cõi tự nhiên. Còn khi nói "sự biết" là nói sự tiếp cận, sự nắm được những hiểu biết kỹ thuật học để thực hành một công việc cụ thể nào đó, những hiểu biết ấy được gọi là tri thức, thường được dùng để chỉ những hệ thống kỹ xảo nghề nghiệp cụ thể cụ thể (thí dụ người ta nói hiểu lý thuyết âm nhạc, biết đánh đàn). Tri thức là điều kiện của sự thực hành⁽⁵⁾.

Kiến thức và tri thức liên quan nhau. Một người có kiến thức về nếp sống sẽ nhận thấy hành vi lễ lạy trước linh cữu người chết là có tính mê tín đồng thời tính tôn/ ti (cối thiêng (tôn)/ cối trần (ti) phong kiến, nhưng nếu không có tri thức về ứng xử mới là "mặc niệm" sẽ không thể thực hành "mặc niệm" được. Ngược lại, một người biết "mặc niệm", nhưng khi không hiểu ý nghĩa của ứng xử ấy, sẽ thực hiện nó một cách máy móc, vô hồn.

Khai trí bao gồm sự mở mang cả hai thành phần ấy của hiểu biết. Cách tiến hành mở mang hiểu biết được gọi là phương pháp khai trí.

5 Kiến thức, tương ứng với *connaissances*; tri thức tương ứng với *savoir* của ngôn ngữ Pháp

Phương pháp khai trí có ba công đoạn chính:

- Xác định tình trạng TTT của nhân dân địa phương về những khuôn mẫu ứng xử cần cải tạo và cần xây dựng;
- Tổng quát hóa và tiêu chuẩn hóa các ứng xử;
- Hợp thức hóa chúng.

Ta lần lượt đề cập mỗi công đoạn.

1. *Xác định tình trạng TTT* của nhân dân địa phương trong nếp sống là tiến hành đo định cường độ và số tần của TTT trong những khuôn mẫu ứng xử. Thí dụ đo định 3T của các mô hình hôn nhân hoặc lễ tang (mô hình cổ truyền, mô hình nửa cổ nửa mới, mô hình mới hẳn) xem chúng được quan niệm và được thực hành như thế nào trong mỗi hạng công chúng. Nếu không tiến hành điều tra một cách cụ thể, chỉ bàng vào những ấn tượng trực cảm, thì sẽ bị sa vào thói mòn của chủ nghĩa kinh nghiệm, khiến công việc mất nhiều công sức mà hiệu quả ít.

Để đo định cường độ và số tần của 3T về một khuôn mẫu ứng xử nào đó, người ta có thể sử dụng ba phương pháp:

- Phương pháp quan sát trực tiếp;
- Phương pháp thu thập tư liệu;
- Phương pháp điều tra bằng thăm dò ý kiến⁽⁶⁾.

6 Các phương pháp trên đây được trình bày đầy đủ trong bài "phương pháp" - Đoàn Văn Chúc biên soạn - ở đây chỉ nói về những ý nghĩa chính của chúng mà thôi.

- Phương pháp quan sát trực tiếp - là người khảo cứu trực tiếp với các chủ thể mà mình muốn điều tra. Chủ thể có thể là người hay đồ vật hay sự kiện.

Thí dụ: Người khảo cứu hoàn toàn có thể đếm số nhà ngói, hoặc số nhà kiểu mới, số am miếu trong một xã, một phường. Hoặc nữa, người khảo cứu cũng có thể trực tiếp gặp gỡ các gia chủ đám cưới, hay trực tiếp tham dự đám để biết được TTT của họ.

Phương pháp quan sát trực tiếp chỉ thích hợp với những hiện tượng có số tần thấp trong năm và với những người khảo cứu có điều kiện lưu lại ở địa phương trong thời gian dài (ít nhất cũng một năm).

- *Phương pháp thu thập tư liệu* - khi các hiện tượng diễn ra được ghi lục vào sổ sách của các cơ quan Nhà nước, như các vụ ly hôn, các vụ tranh chấp v.v..., được đưa tới tòa án, công an, v.v..., người khảo cứu có thể thu thập tư liệu về TTT tại các cơ quan và các tổ chức khác của Nhà nước.

Phương pháp này cho phép người khảo cứu có những tư liệu về quá trình lịch sử của hiện tượng một cách tương đối đủ dài để có thể dễ dàng có kết luận về qui luật vận động của hiện tượng.

- *Phương pháp điều tra bằng thăm dò ý kiến* - Phương pháp điều tra tỏ ra có nhiều thuận lợi đối với công tác xây dựng đời sống văn hóa. Bởi, xây dựng đời sống văn hóa mới là một công tác mới mẻ, để đảm bảo đến mức cao nhất tính hữu hiệu của công tác, tiên quyết là phải hiểu biết chắc chắn tình trạng hiện nay của đời sống văn hóa

của nhân dân địa phương. Trong một điều tra bằng thăm dò ý kiến, người ta đo lường những đặc điểm riêng biệt của một chủng tập bằng cách hỏi tại chỗ một suất của chủng tập gọi là "mẫu". Từ những kết quả thu được ở mẫu ấy, áp những kỹ xảo thống kê học, người ta có thể ngoại suy ra toàn thể chủng tập như thể người ta đã hỏi tất cả những chủng tập ấy. Những thông số thu lượm được theo cách ấy là cơ sở cho sự hoạch định chương trình công tác. Khó có thể quan niệm một chương trình công tác nếp sống nói riêng, công tác văn hóa nói chung, lại có thể bỏ qua những thông số thu lượm được bằng các phương pháp điều tra khác nhau. Thí dụ nếu không hiểu T1 của tục lệ cổ bản đông người được biểu thị như thế nào, và được phân phối như thế nào trong các hạng xã hội khác nhau, thì làm sao có thể đẩy lùi được tục lệ ấy (như người thì cho rằng "phải làm là để trả nợ miệng", người lại cho rằng "dời người chỉ có một lần, làm cho ra làm", người lại làm bởi muốn cổ vươn bằng người, không thua ai, v.v..., và bao nhiêu người thuộc những hạng xã hội nào nghĩ theo cách 1,2,3).

Có thể nói, lý do tồn tại của một chương trình công tác, những cơ sở sách lược của nó, những bước đi khi thực hiện và sự đánh giá kết quả của nó, tất cả đều được đặt trên cơ sở những thông tin thu lượm được bằng con đường điều tra.

Và thông thường, người ta dùng cách kết hợp cả ba phương pháp trong cùng một lúc để thu thập những thông số và chỉ số chính xác và đầy đủ về hiện tượng được khảo cứu.

2. *Tổng quát hóa* - Sau khi đã thu thập được những dữ liệu điều tra, và sau khi đã phân tích chúng (lập phân

phối thực nghiệm), người ta sẽ thu được những mô hình ứng xử nhất định. Thí dụ: trong khoảng thời gian từ đầu 1985 đến hết nửa năm đầu 1986, theo điều tra TTT, số tổng đám hôn nhân ở xã X là 12, được phân bố theo các mô hình sau đây:

Số đám	T3	T1
Mô hình I : 3 đám		
	1- cha mẹ can thiệp, quyết định sự lấy nhau	- Con cái còn trẻ, dễ làm lần, đôi sẽ khổ, nên cha mẹ can thiệp, quyết định
	2- So đôi tuổi, hoặc gọi là "coi tuổi"	- Hôn nhân là việc hệ trọng, tránh xung khắc tuổi tác
	3- Thách cưới nhiều và nhà trai chịu mọi phí tổn	- Là phải, vì bên nhà trai được người
	4- Cỗ tiệc từ 30 mâm trở lên	- Đôi người có một lần, làm cho đang hoàng, cũng là để trả nợ miệng
	5- Lễ tơ hồng	- Có thờ có thiêng, có kiêng có lành
	6- Lạy sống ông bà hoặc cha mẹ theo lối lễ lạy cũ	- Ôn đức ông bà, cha mẹ là cao đầy, phải ta
	7- Tiệc trà	- Tiệc trà là để thể theo lối mới, được đông người dự

Mô hình II: (7 đám)

	1- Cha mẹ góp ý kiến, không quyết định	- Con đã lớn, biết lựa chọn, chỉ nên góp ý kiến
	2- So tuổi	- Không phải mọi tục lệ cũ đều sai: sự thật là có xung khắc tuổi
	3- Hai bên cùng chịu phí tổn, nhà trai chịu nhiều hơn	- Việc chung hai bên cùng lo mới thuận tình thuận lý
	4- Cỗ tiệc 10 mâm	- Không nên quá linh đình, cũng đừng lủi xủi, dư luận chê cười
	5- Lễ tơ hồng	(như ở mô hình I)
	6- Lạy sống ông bà, hoặc cha mẹ nhưng chỉ đứng vái	(như ở mô hình I)
	7- Tiệc trà	(Như ở mô hình I)

Mô hình III: (2 đám)		
	1- Cha mẹ không can thiệp	- Bởi đó là quyền tự do hôn nhân của con cái
	2- Không so đôi tuổi	- So tuổi là tin nhầm nhí
	3- Không thách cưới và hai bên cùng chịu phí tổn 4- Cô tiệc khoảng 10 mâm	- Hạnh phúc đôi trai gái là chính, lễ thành hôn chỉ là thủ tục phụ, không nên phô trương, tốn tiền bạc, công sức và thì giờ, mà chẳng được gì cả cho mình và cho người khác
	5- Không lễ tơ hồng	- Không có ông tơ bà nguyệt nào xe duyên cả
	6- Không lay ông bà hay cha mẹ	- Một tục lệ hủ lậu, xúc phạm nhân phẩm, cần kiên quyết xoá bỏ
	7- Không tiệc trà, tiếp khách tại gia đình	- Chỉ nên đăng ký kết hôn và tổ chức vui trong phạm vi nhỏ, nên xoá bỏ tục lệ ăn uống chung hoặc vui chung cả cộng đồng kiểu rất xưa cũ (mà thật ra không vui)

Trên đây là trích đoạn một phân phối thực nghiệm về mô hình lễ hôn nhân. Nếu hiểu tổng quát ở đây nghĩa là nhận biết những tính cách chung của nhiều đối tượng riêng lẻ và lưu giữ những tính cách ấy, coi chúng là

những thực tế khách quan, nghĩa là sự có mặt của chúng với tư cách là như thế ấy, chứ không phải như thế khác, là có logic nội tại của chúng, thì chúng ta đứng vững trước bảng liệt kê để so sánh sau đây:

Mô hình I	Mô hình II	Mô hình III
1- cha mẹ can thiệp quyết định sự lấy nhau	cha mẹ góp ý kiến không can thiệp	cha mẹ không can thiệp
2- so đôi tuổi một cách nghiêm ngặt	so đôi tuổi nhưng qua loa	không so đôi tuổi
3- thách cưới nhiều và nhà trai chịu phí tổn	hai bên cùng chịu phí tổn, nhà trai nhiều hơn	không thách cưới, hai bên chịu phí tổn về bên mình
4- cô tiệc từ 30 mâm trở lên	cô tiệc trên dưới 10 mâm	cô tiệc dưới 10 mâm
5- lễ tơ hồng, trang nghiêm như một lễ quyết định	lễ tơ hồng, nhưng không đủ lễ	không lễ tơ hồng
6- lay sóng ông bà cha mẹ theo lối lễ lay cũ	đứng vái ông bà cha mẹ	không lễ lay, không vái
7- tiệc trà đông người kiểu công đồng	tiệc trà đông người kiểu cộng đồng	không tiệc trà tiếp khách tại gia đình

Ta dễ dàng nhận thấy trong bảy tiết của thủ tục thì mô hình II có thiên hướng xích lại gần mô hình III, và mô hình II chiếm bảy đám, III chiếm hai đám, tức chín trên mười hai, vậy đó là xu hướng biến thị chung của hiện tượng. Cũng hiển nhiên mô hình II còn chứa đựng trong nó không ít tính lạc hậu, tức là những cái đã quá thời. Tuy nhiên ta không thể không chấp nhận nó về căn bản là mô hình phù hợp với số đông quần chúng trong giai đoạn hiện thời.

Trong cuốn "Bệnh ấu trĩ "tả khuynh" trong phong trào công sản, V.I. Lênin viết "... vấn đề chính lại là ở chỗ không được tưởng rằng cái gì đã quá thời đối với chúng ta cũng là quá thời đối với giai cấp, đã quá thời đối với quần chúng. Ở đây, một lần nữa chúng ta lại thấy rằng "phái tả" không biết lập luận, không biết hành động với tư cách là đảng của giai cấp, đảng của quần chúng. Các anh không được hạ mình xuống ngang trình độ của quần chúng, trình độ của những tầng lớp lạc hậu trong một giai cấp. Điều đó không còn phải bàn cãi nữa. Các anh có bốn phần nói cho họ biết những sự thật chua chát. Các anh phải gọi những thiên kiến dân chủ tư sản và đại nghị của họ là thiên kiến. Nhưng đồng thời các anh phải theo dõi, bằng con mắt sáng suốt, tình hình thực tế về trình độ giác ngộ và trình độ tu dưỡng của toàn thể giai cấp (chứ không phải của riêng đội tiên phong công sản của giai cấp), của toàn thể quần chúng lao động (chứ không phải chỉ riêng của những phần tử tiên tiến trong quần chúng lao động)" (nhà xuất bản Tiến Bộ, Matxcova, 1973, tr 78, 79).

Ở một trang dưới, Lênin viết tiếp: "Phương sách chắc chắn nhất để làm mất tín nhiệm và làm hai một tư tưởng

chính trị mới (và không phải chỉ một tư tưởng chính trị mà thôi), là bảo vệ nó mà đồng thời đẩy nó tới chỗ phi lý. Thật vậy, bất cứ một chân lý nào đều có thể bị đẩy tới chỗ phi lý nếu người ta làm cho nó trở thành "quá đáng" (.....), nếu thổi phồng nó lên, nếu đưa nó vượt quá phạm vi áp dụng thực tiễn của nó; và trong những điều kiện ấy, chân lý ấy thậm chí tất nhiên sẽ biến thành một điều phi lý." (tr 85, 86).

Lênin trích dẫn một câu của Ăngghen: "Còn gì ngây thơ ấu trĩ hơn là đem sự sốt ruột của bản thân mình ra làm luận cứ lý luận!"

Lênin chỉ ra cho chúng ta không được phạm sai lầm ấu trĩ "tả khuynh" và phải đứng vào trình độ của quần chúng để giác ngộ và tu dưỡng tư tưởng quần chúng.

Trở về với mô hình hôn nhân nói trên. Nếu như sự tổng quát hóa đã cho thấy mô hình II phù hợp với số đông quần chúng hiện nay thì điều ấy không có nghĩa chúng ta coi nó là mẫu mực và cứ như thế áp dụng.

3. *Tiêu chuẩn hóa* - Công việc tiếp theo là xem xét mỗi tiết của thủ tục nói trên, và xem xét với ý thức tránh sai lầm ấu trĩ tả khuynh, để tiêu chuẩn hóa mỗi tiết, nghĩa là căn cứ vào những giá trị xã hội mới (đã nói ở trên) mà xác định cho mỗi tiết những biểu thị cụ thể tiến bộ (dân chủ), đồng thời là khả chấp nhận đối với số đông quần chúng. Công việc này cũng phức tạp, mà "phức tạp" nhất là tránh được "tả khuynh" cũng như "hữu khuynh". Lấy thí dụ là từ mô hình II và III, ta tiêu chuẩn hóa để có mô hình II' và ta coi là mô hình II' đứng ở giữa II và III:

II	II'	III
1 - Cha mẹ góp ý kiến, không can thiệp	- Cha mẹ góp ý kiến, không can thiệp	- Cha mẹ không có ý kiến, không can thiệp
2 - Số đôi tuổi nhưng qua loa	- Không so đôi tuổi	- Không so đôi tuổi
3 - Hai bên cùng chịu phí tổn, nhà trai nhiều hơn	- Tùy trường hợp, có thể áp dụng cả II và III	- Hai bên chịu phí tổn về bên mình
4 - Cỗ tiệc trên dưới 10 mâm	- Tùy trường hợp, có thể áp dụng cả II và III	- Cỗ tiệc trên dưới 10 mâm
5 - Lễ tơ hồng nhưng làm cho đủ lệ	- Không lễ tơ hồng	- Không lễ tơ hồng
6 - Đứng vái ông bà, cha mẹ	- Chào ông bà, cha mẹ	- Không lễ lạy không vái
7 - Tiệc trà đông người	- Tiệc trà vừa phải (vài chục người), hoặc có thể theo mô hình III	- Không tiệc trà, tiếp khách tại gia đình

Vậy mô hình II' được tiêu chuẩn hóa trên cơ sở của mô hình thực tế II và III. Có những tiết chỉ được quyết tuyến

một trong hai; có những tiết mới dung hòa của II và III, có những tiết được dùng hoặc của II hoặc của III.

4. *Hợp thức hóa* - Khi đã có những mô hình ứng xử được xác định, công đoạn tiếp theo là đưa chúng vào thực thi trong đời sống xã hội với tư cách là những thể chế chính thức của cả xã hội (hoặc của địa phương), đồng thời cũng là những thể chế được đa số quần chúng thừa nhận và thực hành. Thao tác chủ yếu trong giai đoạn hợp thức hóa là nâng cao T1 cho quần chúng trên cơ sở những T1 thu thập được do các phương pháp điều tra.

Quá trình tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa là quá trình nhất thiết phải được thực thi mỗi khi định tiến hành cải tạo và xây dựng một hệ thống ứng xử, dù đơn giản hay phức tạp.

4. 2. Biện pháp.

a- *Biện pháp văn hóa* - Để nâng cao tri thức (T1), các biện pháp văn hóa sau đây là thích hợp:

- Truyền thanh, truyền hình, tranh áp phích, tọa đàm, diễn giảng, hội nghị chuyên đề, trưng bày hiện vật và tranh ảnh, tham quan, văn nghệ.

Những biện pháp trên chỉ có thể thực hiện khi có nội dung cụ thể, thiết thực cho chúng. Nhưng một khó khăn lớn cho các đơn vị cơ sở hiện nay là thiếu nội dung cụ thể, cần thiết cho sự vận động cải tạo và xây dựng nếp sống. Như đối với những thực hành ma thuật trong lễ tang (bỏ tiền gạo vào miệng người chết, xem ngày giờ khâm liệm, nhập quan, đặt cổ bài tổ tôm vào áo quan, rắc vàng mã

trên đường, v.v...) hoặc trong lễ cưới, thì bản thân đội ngũ cán bộ nếp sống cũng không am hiểu (và điều ấy chẳng có gì đáng chê trách, khi đó là những kiến thức chỉ có thể có được từ những khảo cứu chuyên sâu). Khi chính đội ngũ cán bộ nếp sống còn chưa am hiểu, vậy thì nói gì đến tổ chức tọa đàm, diễn giảng hay viết bài phổ cập cho nếp sống truyền thanh. Bởi lẽ chỉ cần đặt một câu "hỏi đơn giản: tọa đàm, diễn giảng hay viết bài truyền bá vấn đề gì?" "vấn đề gì" ấy là những nội dung cụ thể.

Một điều ngược lý là chúng ta cứ đưa ra những chuẩn mực về nếp sống mới, như gia đình dân chủ, hòa thuận, hoặc lễ cưới giản dị, trang trọng, hoặc làm ăn có khoa học kỹ thuật, v.v... Nhưng hiếm khi có những tập sách, hay ít nhất cũng là những bài giải thích, phân tích tường tận và theo cách phổ cập những khái niệm của các chuẩn mực và các biểu thị (ứng xử) của nếp sống xưa và nay, để trước hết cung cấp kiến thức và tri thức về hiện tượng cho đội ngũ cán bộ ở các đơn vị cơ sở là những trạm trung chuyển. Ta làm như thế mọi người đều đã hiểu thế nào là gia đình dân chủ, hòa thuận, là lao động có kỹ thuật và cũng đã biết cách ứng xử dân chủ, hòa thuận, hoặc lao động có kỹ thuật, v.v..., duy có điều họ chưa thực hành mà thôi. Sự thật, hiểu rõ bản chất của mỗi ứng xử cũ để từ bỏ nó, hay hiểu rõ bản chất của mỗi ứng xử mới để thực hành nó, là một công việc rất khó khăn.

Nếp sống có những nguồn gốc và quá trình phát triển phức tạp, chúng là kết quả của sự truyền lưu và sự lâu đời (không ít những ứng xử hiện nay có nguồn gốc từ những thời kỳ cộng đồng nguyên thủy, nhất là những ứng xử ma thuật, tính) và của sự giao lưu văn hóa không những trong khuôn khổ quốc gia, còn mang tính quốc tế.

Do đó, chúng hần sâu trong những con người mang vác chúng và thực hành chúng đến mức người ta có thể gọi chúng là "bản chất thứ hai" của con người, nghĩa là người ta thực hành chúng như thể sinh ra là đã thế. Bởi vậy, sự đẩy lùi và xóa bỏ chúng khi nào các chủ thể của chúng giải phóng khỏi những ràng buộc của những hiểu biết kinh nghiệm chủ nghĩa cũ kỹ và được nâng trình độ của những hiểu biết khoa học hiện đại. Ở một số nơi trước đây sự thực hiện một số nếp sống mới trong lễ tang, lễ cưới đã được rộng khắp, nay các nếp sống cũ lại được phục hồi, thì sự quay trở lại ấy có thể được giải thích bởi *sự vận động trước đây thiên về khơi động kích thích xã hội và chính trị hơn là sự nâng cao TI cho quần chúng*.

Để nâng cao kiến thức và tri thức về nếp sống cho quần chúng, trước hết phải có kiến thức; để có kiến thức và tri thức phải tổ chức chúng lại.

Hiện nay, ở khắp các xã, chúng ta đều đã có nhà trường phổ thông cấp II với một đội ngũ thầy, cô giáo; bệnh viện hoặc bệnh xá với y sĩ, có nơi có bác sĩ, lương y; với một đội ngũ cán bộ kỹ thuật trung cấp về chăn nuôi, trồng trọt, v.v...; một đội ngũ cán bộ chính trị thuộc các tổ chức Đảng, chính quyền và đoàn thể. Ở cấp huyện, đội ngũ này đông hơn và năng lực cũng cao hơn. Ở cấp tỉnh, tình hình lại càng khả quan hơn nhiều. Tóm lại, chúng ta hiện có một đội ngũ có năng lực làm "*nhà giáo dục*" (éducateur) *những kiến thức và tri thức về nếp sống*. Công việc hiện nay là chọn lọc và tổ chức họ lại, họ sẽ làm "*nhà giáo dục*" bằng hai nguồn hiểu biết: 1- Những hiểu biết do chính bản thân mỗi người trong họ có sẵn; 2- Những hiểu biết do hệ thống tổ chức đem lại cho họ để họ

có thể làm nhiệm vụ được giao. Gọi tổ chức ấy là gì, tùy các nhà nghiên cứu về tổ chức (thí dụ "hội truyền bá nếp sống mới", hoặc "câu lạc bộ truyền bá nếp sống mới").

Tổ chức ấy, thu hút tất cả những người có trí tuệ về một ngành chuyên nào đó hiện có ở địa phương, là tư vấn của Đảng bộ và chính quyền địa phương về các nội dung kiến thức và tri thức của các biện pháp truyền thanh, cổ động, văn nghệ, diễn giảng, v.v... Tiếp sau chức trách tư vấn, nó là người phân định và thực hiện các nội dung ấy theo một kế hoạch chung.

Ngay đây cần nhấn mạnh rằng sự phân định các nội dung cụ thể được qui định bởi chức năng xã hội đặc thù của mỗi loại nhóm xã hội và mỗi loại môi trường xã hội chung⁷⁾, tức là tùy theo kiểu loại quan hệ xã hội diễn ra trong nhóm hoặc trong môi trường mà đưa những kiến thức và tri thức cần thiết cho những ứng xử trong nhóm ấy, không cùng đưa cùng một nội dung cụ thể vào cho tất cả mọi loại nhóm, thí dụ người ta sẽ đưa những kiến thức và tri thức về lao động có kỹ thuật vào các nhóm kinh tế - kỹ thuật như tổ, đội sản xuất hay hợp tác xã, xí nghiệp, mà không đưa vào môi trường xã hội chung như nhà hát hay công viên văn hóa; hoặc người ta sẽ đưa kiến thức và tri thức về chủ nghĩa vô thần vào các nhóm gia đình bởi chúng là một đơn vị nghi lễ tương đối tự lập, mà không đưa vào các nhóm giải trí như nhóm hội họa, ca nhạc...

Tất nhiên trong đời sống của con người và của xã hội, có những kiến thức chung và những tri thức chung cho bất

7. Về các loại nhóm xã hội và các loại môi trường xã hội chung, xem lại trang 308 - 309.

kỳ ai là thành viên của một xã hội. Thí dụ kiến thức về tính dân chủ xã hội chủ nghĩa trong xã hội ta nói cho bất kỳ ai, dù người ấy là chủ gia đình, là thủ trưởng đơn vị, là thầy giáo, là nhân viên hay học sinh. Ấy là kiến thức và tri thức về cách làm việc theo lối hợp đồng: mỗi vai trò đều có một vị trí riêng của nó trong sự vận hành của guồng máy xã hội, không có sự khinh trọng, do đó lễ lối làm việc là dựa trên nguyên tắc tư vấn⁸⁾, song tùy theo đặc thù của mỗi loại nhóm mà ứng xử tư vấn mỗi khác nhau. Thí dụ ở nhóm lao động thì là sự hội họp thường kỳ hay bất thường để bàn bạc góp ý kiến nhưng ở nhóm gia đình hay nhóm bạn thường không phải là hội họp, chỉ là sự bàn luận, hỏi ý kiến từng cá nhân thân thiết. Vậy là, ngay tại trong khung kiến thức và tri thức chung nhất, người ta cũng thấy tính riêng và tính cụ thể của chúng, khi chúng được vận hành trong đời sống hiện thực. Như thế cũng là nói rằng sự phân định những nội dung cụ thể thích hợp với từng loại nhóm và từng loại môi trường là thao tác có ý nghĩa thực hành lớn, bởi nó nhằm đảm bảo những hiệu quả thiết thực.

Khi sự phân định nội dung cụ thể được tiến hành xác đáng (tức là phù hợp thiết thực với mỗi loại nhóm và phù hợp thiết thực với mỗi yêu cầu trước mắt của xã hội toàn bộ) và được tiến hành đồng bộ trong các loại nhóm và các loại môi trường xã hội chung, ta sẽ tạo nên những biến chuyển đồng bộ về T1, làm cơ sở cho sự biến chuyển của T2 và T3, tức là sự biến chuyển trong ứng xử, trong nếp sống.

8. Tư vấn: tư là mưu kế, vấn là hỏi. Tư vấn là hỏi mưu kế hay cách thức để làm một việc gì đó.

Quan hệ giữa Hội hay câu lạc bộ cấp tỉnh với cấp huyện, quận và với cấp đơn vị cơ sở (xã, phường hay xí nghiệp, trường học...) chỉ là quan hệ của chức năng truyền bá kiến thức và tri thức, không có quan hệ hành chính.

Quan hệ ấy được thực thi bằng những biện pháp cung cấp kiến thức và tri thức về nếp sống: cấp tỉnh cung cấp cho cấp huyện, quận; cấp huyện, quận cung cấp cho cấp xã, phường.

Và bằng các biện pháp: xuất bản, ấn phẩm, hội nghị chuyên đề thường kỳ và bất thường. Người đứng ra tổ chức và bảo trì sự hoạt động của các câu lạc bộ loại này là các cấp nhà văn hóa.

b- Biện pháp tổ chức- Nếu như các biện pháp văn hóa là những biện pháp tâm lý học (nhằm làm biến đổi tâm lý của các chủ thể) thì các biện pháp tổ chức và những biện pháp xã hội học (lấy áp lực xã hội để kích thích các chủ thể và đặt họ vào những quan hệ xã hội cụ thể). Những biện pháp chủ yếu là:

- Lập những qui ước nếp sống mới: về những ứng xử trong các nhóm xã hội và các môi trường xã hội chung, về hôn, tang, kỵ, v.v...;
- Tổ chức kiểm tra sự thực hiện qui ước, với các hình thức và trình độ thưởng, phạt rõ ràng, công minh;
- Tổ chức các phương tiện đảm bảo sự thực hiện qui ước (thí dụ: thùng rác, nhà vệ sinh, cống rãnh, ánh sáng ở những môi trường công cộng...)
- Biện pháp luật pháp - là sự thi hành kỷ luật đối với các hành vi làm rối loạn trật tự và an ninh công cộng như:

đánh lộn nhau; cờ bạc, rượu chè say sưa ngoài đường, đi lại không tôn trọng luật lệ giao thông, phóng uế nơi công cộng v.v... Tất nhiên các biện pháp luật pháp sẽ chỉ có thể được thực hiện có hiệu quả bởi cơ quan quyền lực là cảnh sát.

Nói chung lại, các biện pháp là được kết hợp, tạo thành một mạng lưới bao giờ cũng được dệt nên bởi hai hệ thống: hệ thống những *biện pháp tích cực* gồm các biện pháp giáo dục, giác ngộ, phòng ngừa, và hệ thống những *biện pháp tiêu cực*, gồm những biện pháp chế tài như áp lực xã hội (dù luận xã hội.), thi hành kỷ luật nhẹ hoặc nặng.

Nói đến nếp sống, hay chính xác hơn là "phong hóa" của dân cư một địa phương hay của một cộng đồng xã hội là quốc gia, là nói đến những tính cách của những điều kiện đặc thù về tự nhiên (địa lý, tộc người...) và những điều kiện đặc thù về xã hội (chính trị, kinh tế, văn hóa) in khắc vào mỗi thành viên của nó trong cả một quá trình lịch sử dài dặc. Nếp sống có một chiều dày thời gian có thể nói là "đáng sợ" như ở nước ta, phần lớn các thực hành ma thuật có nguồn gốc từ những thời kỳ thị tộc xa xăm, cách đây hàng ngàn năm mà cơ sở tư tưởng của chúng là những quan niệm được ra đời từ những phương pháp nhận thức ngây thơ (như phương pháp loại suy chẳng hạn) về vũ trụ về bản thể con người, bản thể sự sống, sự chết, v.v... những quan niệm ấy là con đẻ của trình độ sản xuất vật chất, như Marx đã từng chỉ ra. Xuất phát từ luận điểm ấy của học thuyết Mác xít, chúng ta có thể giải thích nguyên nhân thượng tôn dai dẳng của các thực hành ma thuật ở xã hội ta: tình trạng lao động thủ công lệ thuộc nặng nề vào thiên nhiên và tương

ứng với tình trạng ấy là các quan hệ xã hội sản xuất kiểu Á châu.

Và đây cũng là lý do cốt nghĩa tại sao người ta không thể nôn nóng cũng như không thể mệnh lệnh, vũ đoán trong cải tạo và xây dựng nếp sống. Mặt khác, nó cũng lại cho phép ta dễ dàng nhận ra rằng đời sống của xã hội ta ngày hôm nay đã thu được những đổi mới căn bản (sự cải tạo và xây dựng quan hệ sản xuất mới, sự phát triển lực lượng sản xuất, sự phát triển văn hóa) và chúng là những cơ sở hạ tầng của nếp sống mới. Đó là những điều kiện để thực hiện dễ dàng hơn công thức TTT.

Tuy nhiên, cũng nên nhắc lại ở đây: không có sự tự động biến diệt của các khuôn mẫu ứng xử xưa cũ, dù khi chế độ xã hội sản sinh ra chúng đã biến diệt, ấy là tính tương đối độc lập của cái văn hóa. Bởi thế, không thể không tiến hành cải tạo và xây dựng nếp sống một cách khẩn trương và liên tục.

Phương pháp

I. KHÁI NIỆM

Theo nghĩa từ, phương là lối, cách thức, pháp là phép. Vậy có nghĩa là những cách thức đã trở thành phép tắc phải tuân thủ khi tiến hành một công việc. Ý niệm ấy về phương pháp không có gì sai, nhưng quá sơ sài, ít giúp ích cho sự xác định khái niệm về phương pháp. Trong thực tế, từ phương pháp có mặt ở nhiều trường hợp khác nhau.

Người ta có thể nói đến phương pháp với tư cách một quan điểm làm điểm xuất phát cho sự xem xét đời sống tự nhiên và xã hội, như phương pháp duy vật lịch sử, v.v... Người ta cũng nói đến phương pháp phân tích, phương pháp tổng hợp, phương pháp diễn dịch, phương pháp qui nạp, v.v... - phương pháp sự phạm, phương pháp đạo diễn...

Sự có mặt khắp nơi của phương pháp xuất sinh từ chỗ trong thực tế hoạt động người, không sự thực hành nào lại không theo một phương pháp nào đấy, và ngược lại, không có một phương pháp nào có thể trở thành - phương pháp mà lại không có sự thực hành.

Phương pháp ra đời cùng với các hoạt động người, nhưng một sự thật là trong các xã hội tiền công nghiệp, phương pháp đã dừng lại quá lâu ở tình trạng kinh nghiệm chủ nghĩa. Nghĩa là trong hiện thực đối tượng, người ta còn chưa nắm bắt được thật rõ rệt cái gì là bất biến, cái gì khả biến, cái gì còn lại và cái gì trôi chảy đi, cái gì ổn định và cái gì bất ổn định, nhất là người ta không thể giải thích tại sao cái này bất biến, cái nọ khả biến hoặc tại sao cái này còn lại, cái nọ trôi chảy đi. Chắc chắn rằng các xã hội tiền công nghiệp đã có những phát minh lớn lao quyết định lịch sử văn minh của nhân loại như sự phát minh ra lửa, cái bánh xe, sự xử lý các hiện tượng của tự nhiên như nông nghiệp, chăn nuôi, hoặc các kim loại. Kỹ thuật học xưa cũ đã để lại không ít sản phẩm mà ngày nay không thể vượt hơn được về vẻ đẹp, về sự tinh vi cũng như ích dụng lâu bền (thí dụ đồ gốm thời Lý - Trần, nhiều sản phẩm nghệ thuật từ những thời xa xưa hơn nữa tìm được trong các khu di chỉ). Như thế, cũng là nói đến sự khéo léo của các phương pháp và tính hữu hiệu của các phương tiện.

Ở đây cái cá tính quyết định là phương thức tiến triển. Phương pháp xưa dựa đơn thuần vào tích lũy, bằng cách tiến hành một qui nạp đơn giản, có thể lược đồ hóa như sau: đã nghiệm một số lần rằng kiểu loại chuẩn bị A thì sẽ thu được kết quả B, vậy phải sản sinh sự chuẩn bị A

nếu muốn có kết quả B. Nhưng khi hành động theo cách ấy, người ta không lý hội thực sự được cái người ta làm, bởi người ta không biết qui luật tiến triển dần từ A đến B, tức là không biết tại sao sự chuẩn bị A lại dẫn đến kết quả B. Đó vừa đúng những kinh nghiệm, tức là hiểu biết nắm bắt được bằng ấn tượng trực cảm, chưa phải những kiến thức có được do từ sự tập hợp và thống nhất hóa tất cả các sự hạng riêng biệt của kinh nghiệm theo con đường tổng hợp hóa cao nhất và khái quát hóa cao nhất, tức là bằng tư duy lý thuyết⁽¹⁾.

Phương pháp có cùng với các hoạt động sinh tồn của con người, song ý niệm phương pháp được phát triển và được xác định trong xã hội công nghiệp, nơi mà các kỹ thuật được tổ chức và được khu biệt nhất.

Một cách chung nhất, phương pháp được định nghĩa:

"Con đường để người ta đi theo nhằm đạt một kết quả nào đó, ngay cả khi con đường ấy không được ấn định trước một cách hữu thức"⁽²⁾.

1. Tổng hợp là một thao tác của trí tuệ để tập hợp các yếu tố của kiến thức về một đối tượng thành một toàn bộ cố kết.

Khái quát cũng là một thao tác của trí tuệ, nhận biết các tính cách chung giữa nhiều đối tượng riêng lẻ, để nhóm họp các đối tượng ấy bằng một khái niệm duy nhất mà các tính cách nọ tạo thành sự linh hội (André LaLande).

2. André LaLande, "Ngũ vựng chuyên biệt và phê bình triết học" P.U.F., Paris, 1968.

Ở một trình độ cụ thể:

"Phương pháp là một chương trình phân định trước một chuỗi thao tác phải làm và lưu ý một số thói mòn cần phải tránh, để đạt tới một kết quả qui định"⁽³⁾.

Hoặc:

"Phương pháp là một tập hợp những tiến hành nhằm đảm bảo tốt nhất một kết quả qui định. Phương pháp dương cầm, phương pháp tốc ký, học tiếng Anh, tiếng Đức. Phương pháp thực nghiệm, phương pháp sử học".

Về lợi ích của phương pháp, nhà toán học, Pháp Descartes, cũng là tác giả cuốn "Diễn từ về phương pháp", viết:

"Những khảo sát và những phương châm mà tôi đã dựng thành một phương pháp, bằng phương pháp ấy dường như tôi có phương tiện để gia tăng theo từng trình độ kiến thức của tôi và nâng dần nó lên điểm cao nhất mà sự tầm thường của trí tuệ tôi và cuộc đời ngắn ngủi của tôi ắt không cho phép tôi đạt tới. (Diễn từ về phương pháp, T3)⁽⁴⁾.

Paul Valéry, nhà thơ đương thời Pháp, nói:

3. André LaLande, "Ngữ vựng chuyên biệt và phê bình triết học", P.U.F., Paris, 1968.

4. P.Foulquié và P.Saint - Jean "Từ điển ngôn ngữ triết học", P.U.F., Paris, 1969.

"Từ một phương pháp tức là tìm một hệ thống thao tác khả ngoại hiện khiến cho công việc của trí tuệ tốt hơn trí tuệ. (Tập ký, Pléiade, L800)"⁽⁵⁾.

Như vậy, sự thám phá khoa học tính là ở chỗ tìm ra những quy luật của sự tiến triển, là cái sẽ cung cấp những nguyên lý giải thích tại sao sự chuẩn bị A sẽ dẫn đến kết quả B. Và, như thế, người ta dành được hiệu quả mong muốn, bởi người ta chủ động lớn hơn trong quá trình tác dụng vào sự vật, và chủ động lớn hơn bởi người ta - nói chung - có một kiến thức chính xác hơn về những điều kiện để dẫn đến hiệu quả dự định (và là hai loại điều kiện: sự tổ chức biên chế và sự diễn động các phương tiện, cần thiết và vừa đủ cho sự sản sinh hiệu quả dự định).

Người ta có thể định nghĩa chung rằng: "Phương pháp là một chương trình phân định trước một chuỗi thao tác phải làm để đạt tới một kết quả qui định", thì sau đây là:

II. CHUỖI THAO TÁC CỐT YẾU CỦA PHƯƠNG PHÁP KHOA HỌC

- Định vị trí của một vấn đề;
- Xác định chủ đề khảo cứu, hoặc lập dựng giả thiết;

5. P.Foulquié và P.Saint - Jean "Từ điển ngôn ngữ triết học", P.U.F., Paris, 1969.

- Thu thập tài liệu thống kê, để chứng minh chủ đề, hoặc kiểm chứng giả thiết;

- Trở lại tình huống khởi đầu, nhưng với sự biến đổi nó theo chiều hướng giải quyết vấn đề (bác bỏ, sửa đổi hoặc khẳng định giả thiết);

- Sự xuất hiện định vị những vấn đề mới.

Để làm sáng tỏ những chuỗi thao tác cốt yếu trên đây, có thể sơ đồ hóa qui trình ấy như sau:

Có một tình huống T, song lại phải đạt hiệu quả H. Nhiều giả thiết được đưa ra về vấn đề các cách làm cho phép đạt được hiệu quả H xuất phát từ tình huống T. Những giả thiết ấy được đưa vào thử thách, bằng hai cách:

(1)- Khi người ta được trang bị đủ những kiến thức khoa học (lý thuyết) thì đưa một phần giả thiết vào thử thách bằng đối chất với kiến thức khoa học (lý thuyết);

(2)- Một phần giả thiết được thử thách dưới hình thức thực nghiệm, như bằng cách khảo cứu những kiểu mẫu thu nhỏ hay những nguyên mẫu.

Để tiến hành thực nghiệm, phải có sự tham gia của hai kiểu loại tiêu chuẩn:

(1)- Những tiêu chuẩn về sự tổ chức biên chế (số lượng của biên chế, chất lượng của biên chế và chế độ vận hành để hiệu quả H là chắc chắn thu được);

(2)- Những tiêu chuẩn về điều động kinh tế (làm sao cho biện pháp được sử dụng là rẻ nhất về vật tư, thì giờ, tránh những hiệu quả nghịch...).

Giả thiết tốt nhất cuối cùng được giữ lại và được áp dụng vào sự giải quyết vấn đề. Có những khi, có những vấn đề mới nảy sinh từ đây, thí dụ trong điều tra về sở thích hoạt động rỗi, cũng như thì giờ rỗi và quỹ chi cho hoạt động rỗi của cá thể (gia đình) và của xã hội, sau khi xử lý các chỉ số, một vấn đề mới nảy sinh, là vấn đề mặt bằng đời sống văn hóa.

Phương pháp khoa học là thủ tục thực thao của cả hai kiểu loại khảo cứu: khảo cứu cơ bản, thường được gọi là sự nghiên cứu "thuần túy" mang tính trừu tượng khái quát; và khảo cứu ứng dụng, được dùng cho những mục đích cụ thể nhằm mục đích thực hành.

Bây giờ ta tiếp cận mỗi công đoạn nói trên của phương pháp:

1. ĐỊNH VỊ TRÍ VẤN ĐỀ

Là sự định tâm quan trọng của một vấn đề khảo cứu đối với toàn cảnh hay một phần khu của đời sống xã hội. Vậy nên vấn đề có tầm quan trọng đến mức độ nào là tùy thuộc kiến thức hiện có của người ta về vấn đề ấy. Thí dụ đặt ra việc khảo cứu thì giờ rỗi của nông dân, người ta chỉ có thể xác định được vị trí của vấn đề (thì giờ rỗi trong một tổng thể cấu trúc thì giờ hoạt động của người) khi người ta có những kiến thức khoa học về thì giờ rỗi và hoạt động rỗi, thí dụ vai trò của nó trong sự phát triển nhân cách, trong sự nâng cao chất lượng lao động, v.v.,

thứ là khi người ta có những quan sát trực giác về tình trạng sử dụng thì giờ rỗi (nếu trở lại sơ đồ đã nói, sẽ là: có tình trạng T về sử dụng thì giờ rỗi, và tình trạng ấy là chưa tốt, mà nay phải làm cho nó tốt - phù hợp với những kiến thức khoa học đã có về nó - tức là muốn đạt hiệu quả H, vậy trước hết phải trả lời câu hỏi "tại sao có tình trạng T" ? ; nhiều câu trả lời có thể được đưa ra, mỗi câu trả lời đưa ra ấy là một giả thiết. Những giả thiết ấy phải được thử thách, hoặc bằng đối chất với lý thuyết đã có, hoặc bằng thực nghiệm...).

Như vậy, rõ rệt hơn là công đoạn "định vị trí của vấn đề" yêu cầu người nghiên cứu phải có những kiến thức khoa học về vấn đề đương sự, để có thể thấy được tình trạng T là chưa tốt, và để có thể lập dựng các giả thiết (hoặc xác định chủ đề khảo cứu).

Ngay trong bước này, một vấn đề lớn cần phải giải quyết ấy là sự thống nhất những khái niệm của những từ ngữ chuyên dùng. Thí dụ: các tổ chức phụ trách công tác văn hóa ở các xí nghiệp được gọi là Câu lạc bộ, các nhóm sở thích của Nhà Văn hóa Trung ương và Nhà Văn hóa Hà Nội cũng được gọi là Câu lạc bộ (Câu lạc bộ Lao động). Hoặc nữa, từ ngữ "đời sống văn hóa ở đơn vị cơ sở" trong văn bản chung (Nghị quyết Đại hội lần thứ V của Đảng) là thỏa đáng, nhưng khi thực thi, lại cần phải xác định "đời sống văn hóa", thí dụ là "toàn bộ những hoạt động sản xuất, lưu thông, phân phối và tiêu thụ sản phẩm văn hóa", và đơn vị cơ sở cũng cần được xác định, như đơn vị xã hội cơ sở, đơn vị kinh tế cơ sở, đơn vị kỹ thuật cơ sở, đơn vị giáo dục cơ sở, v.v... Bởi lẽ nếu không thống nhất

những khái niệm (nội hàm) của từ ngữ thì không thể tiến hành phân loại các hiện tượng được, và như vậy là không thể điều tra thống kê chúng được.

2. XÁC ĐỊNH CHỦ ĐỀ KHẢO CỨU.

Sự thật là người ta không thể khảo cứu được tất cả cùng một lúc, dù có một lực lượng đông đảo, bởi sự khảo cứu không chỉ diễn ra trong phòng, mà còn phải ở hiện trường, do vậy người ta không thể không xác định chủ đề khảo cứu, tức là giới hạn sự quan tâm của mình chỉ ở một số phương diện nào đấy của hiện tượng mà thôi. Lựa chọn phương diện quan tâm là xác định chủ đề của mình, nói chung người nghiên cứu cần đến một số tình báo về hiện tượng, nên người ta kết hợp với các quan chức - trách, hoặc với các chuyên gia.

Nguyên tắc chung mà nói, *một chủ đề khảo cứu tốt là khi kết quả của nó đáp ứng những yêu cầu thực tế*, thí dụ trong xây dựng đời sống văn hóa là nó có thể đem lại cho chúng ta những giải đáp về thực hành, như những công việc phải làm và những cách làm để xây dựng được đời sống văn hóa ở một đơn vị cơ sở này nọ. Nghĩa là một chủ đề khảo cứu phải có tính thiết thực: người ta nghiên cứu để có thể can thiệp vào dòng đi của sự vật, không phải nghiên cứu để nghiên cứu. Thứ hai, nó phải cụ thể và xác định, nghĩa là không quá rộng lớn, miên man, mà phải được giới hạn ở một số phương diện và bình diện chủ yếu, nhất định nào đó. Thứ ba, chủ đề khảo cứu thường được phát biểu dưới hình thức một nghi vấn hay một chuỗi nghi vấn. Cuối cùng, nó phải khả đo lường, tức

nó phải có thể quan sát được và đo lường được đối với chúng ta, bằng các biện pháp kỹ thuật riêng biệt.

Nếu vẫn lấy thí dụ là sự khảo cứu về đời sống văn hóa ở đơn vị cơ sở, có thể nêu mấy chủ đề khảo cứu rất xác định như sau:

1- Các nhân tố quyết định đời sống văn hóa ở đơn vị X.

Chủ đề trên là thiết thực bởi một khi được giải đáp, nó sẽ chỉ cho thấy lôgic của một đời sống văn hóa bắt đầu và kết thúc ở đâu, ít nhất cũng ở một kiểu loại đơn vị cơ sở nhất định, và như vậy nó chỉ ra cho người ta cách tiến hành xây dựng đời sống văn hóa. Nó cũng là có thể quan sát và có thể đo lường đối với người khảo cứu, như các phân tố về tổ chức, về kinh phí, về cơ sở vật chất và kỹ thuật, về nghiệp vụ (bao gồm cả trình độ và nghề nghiệp), v.v...

Đi cùng với chủ đề ấy, có thể nêu chủ đề thứ hai như sau:

2- Những thông số của đời sống văn hóa ở các đơn vị X, Y, Z.

Chủ đề này cũng là thiết thực, nó giúp ta đi vào lượng hóa một sự vật trừu tượng là đời sống văn hóa tốt, khá hay kém, do đó nó có thể giúp ta đi vào kế hoạch hoá công tác văn hóa ở cơ sở. Và tất nhiên nó là khả đo lường: Thí dụ số lần diễn của đội văn nghệ xã trong năm, số tiết mục thuộc mỗi loại hình nghệ thuật, số loa công cộng, số loa kim, số ra-đi-ô, số buổi và thời gian phát thanh trong ngày, tuần, v.v... cả sự hoạt động của thư viện, nhà văn hóa, hay gì nữa đó đều có thể lượng hóa và tính toán thành những thông số cho một mặt bằng văn hóa.

Thông thường, trong một cuộc khảo cứu, người ta không chỉ đưa ra một chủ đề khảo cứu, mà là một số chủ đề liên quan nhau theo cách liên hệ nhân quả để có thể xác định các cấu trúc nguyên nhân, bởi lẽ một tình huống nào đó của đời sống văn hóa là kết quả phối hợp của nhiều nguyên nhân hoặc nhiều lý do, thí dụ ưa thích xem cải lương của công chúng không phải chỉ bởi các làn điệu cải lương là dễ cảm thụ, có thể còn do kịch bản, do trang phục, trang trí, v.v... Về phía công chúng, có thể do tuổi tác và tương liên mật thiết là trình độ học vấn. Bằng cách đưa ra một số chủ đề theo cách liên hệ nhân quả, người ta sẽ có thể phát hiện được lôgic xã hội cụ thể của sự vận động của hiện tượng.

3. LẬP GIẢ THIẾT

Bước này có thể được tiến hành theo hai cách: lập giả thiết hoặc phát biểu các mục tiêu. Cách lập giả thiết cần được nói kĩ hơn, do đó ta để lại sau, và nói về sự phát biểu của các mục tiêu trước.

Mục tiêu là cái đích nhằm, hoặc cái kết quả định thu được ở một hoạt động. Sau khi đã xác định các chủ đề, công việc tiếp theo là phát biểu minh xác các mục tiêu của sự khảo cứu. Sự thật, mục tiêu đã được hàm chứa trong các chủ đề, song chúng chưa được chi tiết hóa. Có thể nói, xác định chi tiết mục tiêu là trả lời câu hỏi: *Thực ra sự nghiên cứu nhằm xác định hay khám phá những vấn đề cụ thể gì?*

Thí dụ trong chủ đề 1 nói trên: "Các nhân tố quyết định đời sống văn hóa tốt ở đơn vị X" thì hiển nhiên mục tiêu

chung nhất là đã được xác định: Tìm ra các nhân tố của một đời sống văn hóa tốt. Song cũng hiển nhiên là bước này người ta mới chỉ có thể nói đến logic của sự vật trong tính toàn thể của nó: lập dựng một đẳng trật những lý do của một biểu thị.

Còn phải chi tiết hóa những lý do (những nhân tố) ấy:

- Trật tự của những nhân tố (tổ chức, tài chính, phương tiện, kỹ thuật, kỹ năng nghề nghiệp, v.v...)

- Tính cụ thể của mỗi nhân tố, thí dụ phân tố tổ chức phải được cụ thể hóa: tổ chức chính trị, tổ chức kinh tế, tổ chức văn hóa, hoặc phân tố tài chính cũng phải được chi tiết hóa: nguồn tiền do cá thể, nguồn tiền do tập thể, nguồn tiền do Nhà nước (UBND địa phương cấp), nguồn tiền do kinh doanh.

Khi các mục tiêu được xác định cụ thể, chính xác và chi tiết, người nghiên cứu sẽ dễ dàng xác định:

- Cần thu lượm các loại dữ kiện gì,
- Phạm vi của trường tra cứu rộng hẹp đến đâu,
- Phân tích các dữ kiện theo kiểu loại phân tích nào.

Nếu kế hoạch khảo cứu bao hàm sự kiểm chứng một hay nhiều giả thiết, thì cũng là ở bước này các giả thiết ấy phải được phát biểu minh xác.

Giả thiết là gì? Có thể nói như sau:

Giả thiết là sự diễn tả những tính đều đặn chung nhất chỉ huy sự vận hành của một lĩnh vực hiện thực nào đó vào một thời điểm dữ định.

Vài thí dụ: "Đói ăn vụng, túng làm càn" là một giả thiết, người ta cũng có thể nêu giả thiết: "Sự xen cài nhau giữa các khuôn mẫu văn hóa cũ và khuôn mẫu văn hóa mới là một tất yếu trong thời kỳ quá độ", như trong các phép lễ hàng ngày hoặc trong các cuộc lễ hôn, tang, kỵ.

Giả thiết được phô diễn dưới hình thức những mệnh đề, nếu hiểu mệnh đề (nghĩa từ mệnh: lời; đề: bình luận) là sự diễn tả một phán định về tính hiện thực hay về giá trị, thì giả thiết là một mệnh đề giả định. Các giả thiết, bắt nguồn từ một lý thuyết được chấp nhận vào một thời điểm nhất định, hay thường hơn, là một số mệnh đề riêng biệt hơn, mà người ta có thể diễn dịch từ lý thuyết ấy, đề xuất những thực nghiệm phải tiến hành, thí dụ với mục đích chiêm nghiệm liệu một hiệu quả như thế nào đó, mà người ta có thể chờ đợi trên cơ sở của lý thuyết, có diễn ra thực sự khi các điều kiện cần thiết được thực hiện. Thực nghiệm đến để đem lại một khẳng định hoặc một cải chính cho giả thiết sử dụng.

Giả thiết bao giờ cũng xuất phát từ một hay nhiều lý thuyết (thí dụ giả thiết về sự xen cài giữa các khuôn mẫu văn hóa cũ và mới trong thời kỳ quá độ là xuất phát từ lý thuyết "cái kinh tế xã hội suy đến cùng là phân tố quyết định" và cả từ lý thuyết "luôn có sự thương tồn của khuôn mẫu văn hóa cũ", nhưng thoát kỳ thử thì chưa được kiểm chứng bằng thực tế đương sự thì được coi là giả thiết).

Cũng giống như các mục tiêu, các giả thiết là những phân định tiên nghiệm điều khiển sự lựa chọn các sự kiện điều tra. Chúng là những trực giác xã hội học của nhà xã hội học; chúng không phải vô căn cứ, duy có điều chúng phải được kiểm chứng. Như vậy, cách làm khoa học đầu tiên là diễn dịch tính.

Có hai loại giả thiết: giả thiết trung tâm và giả thiết thứ hai.

Giả thiết trung tâm, cũng có thể gọi là giả thiết xuất phát, biểu thị khuynh hướng lý thuyết của một trường phái, tức là một quan điểm triết học: xã hội học Mác xít lấy giả thiết trung tâm là giả thiết của chủ nghĩa duy vật lịch sử rằng trong hàng loạt phân tố là nguyên nhân xã hội của các hiện tượng thì phân tố kinh tế xét đến cùng là phân tố quyết định⁶⁾.

Chính từ giả thiết trung tâm này, người ta phát hiện các quá trình xã hội cụ thể đã được thực hiện đúng như thế qua vô số trung gian. Nghĩa là xét đến cùng mọi hiện tượng xã hội đều được quyết định bởi phân tố kinh tế,

6. Tiếc đây xin lưu ý: ngay từ thời Marx và Engels, nhiều người đã hiểu sai giả thiết của học thuyết Mác xít. Trong thư gửi Joseph Bloch (21/9/1890), Engels viết: "Marx cũng như tôi, chúng tôi đã không hề khẳng định gì hơn. Nếu như sau đây có ai vắn vẹo gì mệnh đề ấy đi để nó trở thành rằng phân tố kinh tế là phân tố duy nhất quyết định, thì người ấy biến nó thành một câu rỗng tuếch, trừu tượng". (*Etudes philosophiques*, p.238). Cần chống cách hiểu sai giả thiết ấy cũng như cách hiểu thứ hai cho rằng trong nhiều trường hợp, các hiện tượng xã hội không có nguyên nhân kinh tế.

song chỉ là khi xét đến cùng mà thôi; còn như trong quá trình văn hóa cụ thể, chúng bị điều khiển bởi các biến trung gian, nói cách khác, bởi những lý do (cũng có thể gọi là nguyên nhân gần) được sinh ra từ nguyên nhân đầu chuỗi (hoặc gọi là nguyên nhân sâu xa) là nguyên nhân kinh tế.

Như sự mê tín, khi xét đến cùng, thì thẩm cấp quyết định là phân tố kinh tế, nhưng cái kinh tế ở đây xuất hiện là trình độ phát triển của lực lượng sản xuất: sự sản xuất thủ công lệ thuộc vào cái ngẫu nhiên (cái ngoài hệ thống mà người sản xuất thủ công có thể dự liệu được nhưng không dự phòng được), mà trung gian thực hiện của nó lại là những khuôn mẫu văn hóa (những lễ thức) được truyền bá, truyền lưu với tư cách là quá trình xã hội hóa: người ta cứ làm theo cách dập khuôn cái có sẵn trong đời sống, thí dụ người thân chết thì gào khóc, áo xô, chống gậy, với những biện pháp trừ tà trục quỷ khi khâm liệm, nhập quan, mai táng, hoặc dâng cúng tam tiêu (ba ngày); bốn chín, trăm ngày, v.v... Những hành vi ấy được gắn liền với một trình độ văn hóa thuận lợi cho cách ứng xử giáo điều: người ta làm thế vì những người trước mình và xung quanh mình đều làm thế, chẳng bao giờ người ta có thể đặt ra một hoài nghi khoa học nào về các hành vi ấy của mình cũng như của người khác. Mà trình độ văn hóa ấy với cách ứng xử ấy thì là sản phẩm của kinh tế nông nghiệp.

Hoặc nữa, khi đứng trước sự hiện tồn của những khuôn mẫu văn hóa tiên tư bản chủ nghĩa (như ăn hối lộ, quan cách hách dịch, tự tư tự lợi...) và tư bản chủ nghĩa (bóc lột làm giàu, mạnh ai nấy được, sống vì "cái tôi", sống

gấp...), người ta cũng không lấy làm ngạc nhiên, bởi với giả thiết trung tâm, người ta sẽ tìm thấy đầy đủ những cơ sở cho sự hiện tồn nọ, ấy là những hình thức xưa cũ về quan hệ xã hội tương ứng với các khuôn mẫu ấy về văn hóa: sản xuất nông nghiệp mảnh mún, sản xuất thủ công cá thể, tiểu thương tự do, hợp doanh công tư, v.v... Trong trường hợp này cái kinh tế xã hội được thực hiện qua trung gian của các quan hệ sản xuất dư sinh.

Một thí dụ khác, cũng vẫn giả thiết trung tâm ấy chỉ cho thấy nguồn gốc của một tình hình: phần lớn những người từ trung niên trở lên hiện nay phân nân về sự không lễ lối, thậm chí gọi là sự "tôi tề" về ứng xử xã hội của thanh, thiếu niên. Hãy gác sang bên sự đánh giá những ứng xử ấy, để chỉ chú ý đến nguyên nhân tình hình các khuôn mẫu văn hóa cổ truyền bị gặm mòn thì chắc là xét đến cùng cũng vẫn phân tố kinh tế là phân tố quyết định. Sự xóa bỏ về căn bản quyền sở hữu tư nhân tư liệu sản xuất, sự công hữu hóa và tập thể hóa kinh tế cùng với sự hợp thức hóa các giá trị mới xã hội đã tiến công thẳng vào các hệ thống giá trị xưa cũ (mà khuôn mẫu văn hóa là những giá mang). Do đó có sự mòn lõ và sự tan rã của các khuôn mẫu văn hóa xưa cũ. Trong khi ấy, các hệ thống giá trị mới - yếu tố trung gian và cũng là linh hồn của các khuôn mẫu văn hóa - cũng chỉ đang trong quá trình xuất hiện, chưa được xác lập, bởi chính cái nền ngói của chúng là kinh tế toàn dân và tập thể cũng đang trong thời kỳ xuất hiện, chưa được xác lập (nếu đã xác lập thì không còn là thời kỳ quá độ xã hội chủ nghĩa nữa).

Tóm lại, giả thiết trung tâm phải được kiên trì trong mọi trường hợp khảo cứu xã hội học Mác xít. Và nó cần được

nhìn nhận trên nhiều bình diện và phương diện: khi là phương diện quan hệ xã hội sản xuất, khi là phương diện lực lượng sản xuất, khi là phương diện phương thức lao động, khi bình diện kỹ thuật và công cụ, khi lại bình diện mức sống v.v...

Nhờ giả thiết trung tâm mà người nghiên cứu phát hiện được các trung gian của quá trình, thì cũng nhờ phát hiện này mà xác lập được các lôgic điều khiển các quá trình ấy. Thí dụ về sự gặm mòn và sự tan rã của các khuôn mẫu văn hóa nông nghiệp cổ truyền và một mặt khác là sự đột hiện của các ứng xử mới xã hội (lẫn lộn tốt xấu, chưa thể phân biệt ngay được một cách rành mạch và chính xác), thì đó chính là lôgic chỉ huy quá trình cái kinh tế xét đến cùng là phân tố quyết định mọi biến chuyển và biến đổi xã hội.

Và sự gặm mòn, sự tan rã của các khuôn mẫu văn hóa cũ và sự xuất hiện ở tình trạng phôi thai những ứng xử mới, chưa thành khuôn mẫu. Là lôgic cụ thể đang chỉ huy các quá trình văn hóa của thời kỳ quá độ. Và những lôgic cụ thể khác nữa: như những quá trình gặm mòn được thực thao bởi những lớp tuổi trẻ (thanh, thiếu niên) hoặc như những lôgic cụ thể chỉ huy quá trình dựng lập các khuôn mẫu mới văn hóa, v.v...

Sau khi đã xác định lý thuyết trung tâm (cũng như giả thiết trung tâm) công việc tiếp theo là khởi dựng những lý thuyết trung gian cần thiết cho sự lập những giả thiết thứ hai, tức là các giả thiết chỉ đạo sự khảo cứu thực tế. Trở về với thí dụ về xây dựng đời sống văn hóa ở đơn vị cơ sở, người ta có thể khởi dựng lý thuyết trung gian: hệ

thống con chính trị, với vật chuyên chở là quyền lực, là hệ thống mà bằng nó các mục tiêu tập thể được đạt tới, bởi nó cho phép sự động viên các phương tiện cần thiết cho sự kiến tạo tập thể hữu hiệu. Từ đây có thể nêu giả thiết:

Vai trò quyết định là sự lãnh đạo của các cấp bộ Đảng và Chính quyền trong xây dựng đời sống văn hóa ở các đơn vị cơ sở.

Vậy là khi lập giả thiết, người ta nhằm vừa vào những mệnh đề xuất phát của lý thuyết, vừa vào khuôn mẫu thực tế được liên hiệp với. Như giả thiết thí dụ trên đây cho thấy rõ:

- Khi nói: " Vai trò quyết định của sự lãnh đạo của các cấp bộ Đảng..." là ta nhằm vào lý thuyết về vai trò của hệ thống con chính trị.

- Khi nói: " Vai trò quyết định của sự lãnh đạo của các cấp bộ Đảng, chính quyền..." là ta nhằm vào khuôn mẫu thực tế xã hội ta là thuộc trật tự xã hội chủ nghĩa. Giả dụ một nước trong phe thứ ba, trong đó các gia đình còn là những đơn vị kinh tế sản xuất thì chắc chắn giả thiết ấy sẽ khác đi.

Giả thiết, một khi được khẳng định hay bổ sung, cái chính bởi sự kiểm chứng, bên trở thành kết luận và khi này nó là một kết luận hậu nghiệm, tức là mang tính qui nạp, không mang tính diễn dịch như thoát kỳ thủy. Chính đây là cách đi khoa học: sự qua - lại không ngừng nghi giữa giữa thời điểm lý thuyết (diễn dịch tính) với thời điểm thực nghiệm (qui nạp tính). *Giả thiết, một khi*

được kiểm chứng, bên trở thành kết luận, điều ấy cho thấy, sự thật, rất thường khi dù chưa bắt tay vào cuộc điều tra khảo sát, người ta đã có thể dự đoán kết luận sẽ là thế nào. Song như thế tuyệt không có nghĩa là không cần phải điều tra, bởi giả thiết bao giờ cũng chỉ là một mệnh đề giả định, nó chưa có sự kiểm nhận thực tiễn.

Cũng cần nhấn mạnh lần nữa rằng các giả thiết sẽ chỉ đạo cuộc điều tra, do đây *nếu mỗi liên lạc từ nhân tới quả được giả định giữa sự kiện nhân với sự kiện hệ quả mà không chính xác, thì các thống kê sau này dù ta dựng lập tu chính đến đâu cũng không có giá trị. Việc lập giả thiết là một việc nghiêm túc vậy, nó đòi hỏi người khảo cứu phải có kiến thức và tri thức khá sâu rộng về lĩnh vực công tác của mình.*

4. THU THẬP TÀI LIỆU THỐNG KÊ ĐỂ CHỨNG MINH CHỦ ĐỀ HOẶC KIỂM CHỨNG GIẢ THIẾT.

Công việc trước tiên ở đây là *xác định các chỉ báo*. Chỉ báo là những dấu hiệu khả quan sát, khả đo lường chỉ cho người ta biết được tình trạng bên trong của một hiện tượng, một sự vật. Đó là những cái khả biến, ngoại hiện, phát giác cái bất khả biến. Có thể ví như các triệu chứng ở một người bệnh, ví dụ màu da xanh, vàng là chỉ báo bệnh ở da đây, xanh đen, bệnh ở thận v.v...

Tìm hay xác định các chỉ báo (les indicateurs) thực chất là tiến hành một sự phân tích hiện tượng nếu hiểu *phân tích là một thao tác của trí tuệ giải hợp một tổng thể nào đó thành những yếu tố chủ thể, nhằm nắm bắt*

được những quan hệ giữa chúng và dựng thành một lược đồ toàn thể.

Trở lại với thí dụ xây dựng đời sống văn hóa ở đơn vị cơ sở. Ở trên đã nêu giả thiết:

"Vai trò quyết định của sự lãnh đạo của các cấp bộ Đảng và Chính quyền trong xây dựng đời sống văn hóa"

Trong giả thiết này, có hai "tổng thể" cần phân tích: một là các tổ chức quyền lực và các vai trò của chúng; hai là đời sống văn hóa và phẩm chất gọi là tốt. Lần lượt phân tích như sau:

Các tổ chức quyền lực	Vai trò
- Đảng bộ	Quyền lực lãnh đạo
- Hội đồng nhân dân....	Quyền lực pháp chính
- Ủy ban nhân dân.....	
- Đại hội xã viên.....	Thẩm cấp kinh tế
- Ban chủ nhiệm hợp tác xã.....	
- Ban Văn hóa	Thẩm cấp văn hóa

Các tổ chức trên đây với vai trò là các thẩm cấp thuộc các phân khu khác nhau của đời sống xã hội ở một đơn vị cơ sở, thì chỉ báo về vai trò của chúng sẽ là các chỉ thị, nghị quyết của chúng về tổ chức nhân sự, về lề lối làm việc, về chế độ kinh phí, về kế hoạch công tác cho sự xây dựng, duy trì và phát triển đời sống văn hóa.

Tháng 6 năm 1985, đoàn điều tra về đời sống văn hóa của Sở Văn hóa Bình Trị Thiên cũng đã lấy các chỉ thị, nghị quyết của các tổ chức pháp quyền làm chỉ báo, và đã được thực tế kiểm nhận.

Thứ hai, đến sự phân tích đời sống văn hóa. Một đời sống văn hóa theo quan điểm của Đảng và Nhà nước ta, không chỉ là sự hưởng thụ các sản phẩm văn hóa, mà còn là sự tham gia sản xuất sản phẩm văn hóa. Vậy công việc đầu tiên ở đây là phân tích đời sống văn hóa thành hai phương diện:

- Phương diện tích cực (tham gia sản xuất văn hóa);
- Phương diện tiêu cực (hưởng thụ thụ động).

Song hai phương diện trên đây không được phân biệt ở bình diện các biện pháp và phương tiện văn hóa, mà chỉ được phân biệt ở bình diện phân công lao động xã hội mà thôi. Thí dụ: một đơn vị cơ sở có đội văn nghệ, có hệ thống truyền thanh với số buổi phát tin tức trong xã do chính nó thu lượm, biên tập thì ấy là nó có đời sống văn hóa tích cực, và như vậy sự biểu diễn nghệ thuật hay sự truyền thanh của nó (các biện pháp và phương tiện văn hóa) không khác gì các biện pháp và phương tiện văn hóa chuyên nghiệp (quốc lập), chỉ khác ở chỗ nó là nghiệp dư. Bởi thế các yếu tố cấu thành đời sống văn hóa, khi phân tích cần được chỉ rõ đặc điểm ấy. Và phẩm chất "tốt" khi phân tích, là được cấu thành bởi hai yếu tố: yếu tố khối lượng (ở đây là số tấn) và yếu tố chất lượng của các yếu tố cấu thành đời sống văn hóa. Thủ pháp dựng một sự phân tích như sau:

Đời sống văn hóa	Tốt
- Truyền thanh 4 cấp	- Số buổi/phát/ ngày
- Nghệ thuật quần chúng	- Số buổi diễn/năm
- Nghệ thuật chuyên nghiệp	- Số buổi xem/năm
- Phim ảnh	- Số buổi xem/năm
- Báo, tạp chí	- Số bản lưu hành
- Văn văn...	

Có thể tạm dùng thí dụ ở đây để nhắc lại rằng chỉ báo là những dấu hiệu có thể quan sát và đo lường được giúp cho người khảo cứu thông qua chúng và thấy được thực trạng của sự kiện, giống như những triệu chứng lâm sàng cho phép người thầy thuốc hiểu rõ nguồn gốc một bệnh. Do đấy, tìm chỉ báo không ở đâu xa, mà ở ngay các yếu tố cấu thành sự kiện. Tìm chỉ báo thực chất là tìm mối liên hệ giữa nội dung và hình thức được ngoại hiện như thế nào, tức là tìm biểu thị khả quan sát của nội dung. Thí dụ muốn tìm hiểu niềm tin vào đạo Phật, người ta tìm ở số thời gian và số lần niệm kinh trong ngày, trong tháng.

Tiếp theo là sự thu gộp các dữ kiện bằng nhiều phương pháp, tựu trung có thể gọi là phương pháp lượng tính (méthode quantitative), ấy là các phương pháp điều tra thống kê.

Xã hội học lấy sự điều tra thống kê làm cơ sở cho sự nghiên cứu của nó, bởi sự kiện xã hội, về tính cách là có tính thống kê, một sự kiện chỉ trở thành xã hội tính, khi

nó lặp lại trong thời gian và không gian. Do vậy, để biết độ mạnh của một hiện tượng hay một sự kiện, cần phải bằng mọi cách khả thể, đo lường sự phân phối của nó trong đời sống xã hội, hay nói cách khác, đo lường số tần của nó trong các hạng xã hội.

Tuy nhiên cũng nên nói ngay đây, sự lặp lại là cái đặc định một sự kiện xã hội, mà lại có những sự kiện không diễn ra luôn, nghĩa là không mang tính lặp lại, vẫn được coi là mầm mống của một sự kiện xã hội, nó mang tính động. Hiện nay, trong nhiều trường hợp, người ta bắt gặp hiện tượng này, nhưng chưa có cách đo định nó một cách xác thực.

Phương pháp thống kê được các khoa học xã hội sử dụng nhiều, do chỗ nó đáp ứng hai yêu cầu chính yếu của các khoa học xã hội:

1 - Các sự kiện xã hội là những thực thao "như thế đó" của đời sống, nhà khoa học xã hội không thể thực nghiệm được, do đó phương pháp thống kê thay thế cho sự thực nghiệm đối với những hiện tượng đương kim. Đối với các sự kiện đã qua, người ta lại càng không thể thực nghiệm được, thì thí dụ như sử học, cũng dùng nó để thay thế cho sự thực nghiệm. Có thể nói thống kê là phương pháp duy nhất có thể ứng dụng vào việc nghiên cứu các hiện tượng mà người ta không làm chủ được.

2 - Nó cho phép thu thập và phối hợp nhiều sự kiện của mỗi loại theo cách để thu được những quan hệ bằng số hiển nhiên, độc lập với những trái thường của cái ngẫu nhiên. Do đó, người ta tìm được vai trò của các yếu tố cấu

thành một sự kiện và mối quan hệ giữa chúng với nhau, cũng như vai trò của các yếu tố ảnh hưởng tới sự kiện.

Khi có thể được, người ta đo lường các sự kiện bằng cách kiểm soát đích bản thân sự kiện. Thí dụ người ta có thể đếm số nhà ngói hoặc đếm số và đo kích thước của những con đường trong một làng để biết độ mạnh trong sự biến chuyển về mức sống cũng như về khuôn mẫu văn hóa. Sự kiểm soát cũng có thể tiến hành tại hiện trường, trong các tài liệu chính thức của các cơ quan Nhà nước các cấp, thí dụ sổ học sinh các cấp, sổ vụ thành hôn, ly hôn, sinh tử, phạm pháp v.v...

Khi không thể làm thế được, người ta tiến hành bằng cách xác định những chỉ báo rồi thăm dò ý kiến của công chúng hữu quan. Phương pháp này đã có một lịch sử lâu đời. Các hình thức khác nhau về đầu phiếu thời cổ và trong thời sau là sự công cử, sự trưng cầu dân ý, về thực chất, là những điều tra thống kê ở bước phối thai.

Phương pháp thăm dò ý kiến gồm hai kỹ thuật, một kỹ thuật toán học (sự cấu tạo mẫu thăm dò, sự tính toán độ sai...) và một kỹ thuật tâm lý học (biên soạn bộ câu hỏi; gửi đi, lựa chọn, đặc tạo, chỉ đạo điều tra viên...).

Kỹ thuật toán học dựa chủ yếu vào qui luật số lớn, hoặc đó cũng là nguyên tắc cổ điển của phương pháp Descartes⁽⁷⁾: "Hãy tiến hành những sự đếm số đầy đủ đến mức nhiều nhất khả thể".

7. René Descartes, 1596 - 1650, nhà triết và nhà toán Pháp; ông là người khởi xướng tính toán phương pháp khoa học.

Kinh nghiệm lâu đời của loài người cho thấy những hiện tượng, biến cố với xác suất khá nhỏ thường không xảy ra khi phép thử được thực hiện và trong thực tế có thể coi như là một biến cố không thể có. Ngược lại, những biến cố có xác suất rất gần 1 thì được coi như là một biến cố chắc chắn. Các hiện tượng như vậy có vai trò quan trọng trong các công tác kinh tế kỹ thuật cũng như chính trị, văn hóa, xã hội, nên việc nghiên cứu sự hội tụ của các đại lượng ngẫu nhiên là cần thiết.

Cơ sở của qui luật số lớn là: nếu xét từng đại lượng ngẫu nhiên riêng lẻ thì không đưa ra được một qui luật nào cả, nhưng khi xét tổng hợp nhiều đại lượng ngẫu nhiên thì tính ngẫu nhiên đó nhường chỗ cho tính tất nhiên (qui luật).

Có nhiều cách để đạt tới sự *lập mẫu* theo cách ngẫu nhiên. Một trong số ấy là phương pháp của bác sỹ Gallup, người Mỹ, ngày nay được dùng phổ thông, gọi là *sự chọn mẫu tỷ lệ* (tiếng Mỹ: "Quota sampling", tiếng Pháp "Téchantillonnage proportionnel").

Các cách làm trước đó thường là cách hỏi rất nhiều người; phương pháp Gallup giới hạn ở sự qui định những *cá nhân điển hình*, đại diện cho các *cách tâm lý* khác nhau hiện hữu; như vậy là các điều tra chỉ nhằm vào một số hạn chế chủ thể mà thôi, tuy nhiên cũng do tính điển hình, đại diện cho các cách tâm lý khác nhau của mỗi loại chủ thể mà phương pháp này đã đem lại những kết quả có độ chính xác thường cao hơn các phương pháp khác. Phép tính xác suất cũng đã chỉ ra rằng không cần thiết sử dụng những tập người quá lớn, vừa tốn kém công sức tiền bạc và thì giờ vừa hiệu quả không nhiều.

hơn. Nó đã chỉ ra rằng, với mỗi mẫu 2.000 hay 3.000 người, sự chính xác của các kết quả là đủ cho một chủng tập cực lớn.

Giá trị của phương pháp này tùy thuộc vào sự lựa chọn các chủ thể đại biểu tức là tùy thuộc sự lập mẫu.

Khái niệm về chủng tập và mẫu.

(a) - *Chủng tập* là một tập đối tượng nào đó mà chúng ta phải khảo cứu. Cũng có thể gọi là một "tập hợp thống kê" hay "vũ trụ khảo cứu". Các đối tượng có thể là các sự việc, người vật, con số, thiết chế, thể chế, nhóm xã hội, v.v. Mỗi đối tượng trong tập gọi là *phần tử* của chủng tập, hoặc là "đơn vị khảo cứu". Số phần tử của chủng tập là *kích thước* của chủng tập, ký hiệu N. N có thể hữu hạn, có thể vô hạn; hữu hạn với ý nghĩa là người ta có thể trực tiếp khảo sát được, vô hạn là khi không thể trực tiếp khảo sát được từng phần tử một.

Khi khảo cứu một chủng tập, người ta thường khảo cứu về một dấu hiệu nào đó thể hiện ở mọi phần tử của chủng tập. Một chủng tập có thể có nhiều dấu hiệu. Tùy mục đích khảo cứu mà người ta sẽ chú ý tới dấu hiệu này hay nọ. Cũng lại tùy mục đích khảo cứu mà người ta lập chủng tập theo những đặc điểm căn cước này hay nọ⁽⁸⁾ khi đối tượng khảo cứu là người.

8. *Căn cước*: "căn" là gốc chân, "cước" là ống chân, cẳng chân, nghĩa là lại lịch, gốc tích của một người. Ngày nay, căn cước của một người gồm các yếu tố chính sau đây: tên tuổi, giới, học vấn,

Thí dụ 1: Khảo cứu về sở thích loại nghệ thuật sân khấu của người lớn ở xã X.

Chủng tập: tất cả người lớn ở xã X.

Dấu hiệu: Sở thích thể loại nghệ thuật sân khấu.

Thí dụ 1: Khảo cứu về sở thích loại nghệ thuật sân khấu của thanh niên nam ở xã X.

Chủng tập: tất cả thanh niên nam ở xã X.

Dấu hiệu: Sở thích thể loại nghệ thuật sân khấu.

Thí dụ 3: Khảo cứu về sự phân công lao động nội vụ gia đình của các gia đình công nhân viên chức ở phường X.

Chủng tập: Tất cả các gia đình công nhân viên chức ở phường X.

Dấu hiệu: Sự phân công lao động nội vụ gia đình.

Về sự xác định các chủng tập, nhất là với các chủng tập người, và trong điều tra văn hóa, người ta thường đặc biệt chú trọng đến mấy đặc điểm (biến căn cước) sau đây: tuổi, giới, trình độ học vấn, tôn giáo, sự tham gia chính trị (Đảng viên cộng sản, đoàn viên thanh niên cộng sản,

nghề nghiệp, quê quán, hình dạng, thể trạng, gốc tích gia đình, tình trạng gia đình, (chồng, vợ, con, mức sống...), tôn giáo, sự tham gia chính trị. Nói chung, mỗi yếu tố ấy là một đặc điểm căn cước; cũng còn gọi là biến căn cước.

kháng chiến chống Pháp, chống Mỹ, và ở một phía khác là nguy quân, nguy quyền thời Pháp, Mỹ), nghề nghiệp. Trong số các đặc điểm ấy, đặc điểm tuổi cần được nhận rõ; nhân vì mỗi lớp tuổi chứng kiến những sự kiện lịch sử khác nhau nên *cách tâm lý* của mỗi lớp tuổi mỗi khác nhau, và một mặt khác, tương liên với trình độ văn hóa khác nhau; khiến quan niệm của mỗi lớp tuổi về cùng một hiện tượng văn hóa mỗi khác nhau, thí dụ quan niệm đối với mỗi thể loại nghệ thuật hoặc đối với các khuôn mẫu ứng xử.

Ngoài ra, khi tuổi tác càng nhiều, mỗi người càng phải đảm đương thêm những vai trò mới (làm vợ, làm mẹ, làm bà,...) và mỗi vai trò này lại giới hướng vào tâm lý của cá nhân.

Khi xem xét tính sinh học của đối tượng, tuổi tác vẫn là đặc điểm ảnh hưởng lớn đến tính cách của các ứng xử của cá nhân; bởi cơ thể là giá mang cái tâm lý, khi cơ thể phát triển, dừng lại hay suy thoái, nó đều tác dụng rõ rệt lên tâm lý.

Do những lẽ trên, người ta phải chia thành các lớp tuổi, và thông thường chia thành 4 lớp ở người lớn nói chung:

- từ 17 đến 30;
- từ 31 đến 45;
- từ 46 đến 60;
- từ 60 trở lên.

Đặc điểm tuổi, tùy mục đích điều tra, còn được căn cứ vào sự cố lớn lịch sử, như lớp tuổi sinh ra và trưởng

thành trước và sau Cách mạng Tháng Tám, 1954, 1975, v.v... cũng vẫn do các sự cố lịch sử để dấu ấn sâu đậm của chúng trong sự hình thành *cách tâm lý* của mỗi thế hệ.

(b)- *Mẫu*: Khi kích thước của chủng tập là vô hạn, người ta không thể điều tra cả chủng tập được (lại có khi điều tra phần tử nào thì phần tử ấy bị phá hủy, như điều tra phẩm chất đồ hộp, hộp bị phá hủy khi điều tra) do gặp nhiều khó khăn như chi phí cao, mất nhiều công sức, thì giờ.

Bởi thế, người ta thường lấy từ chủng tập ra một số phần tử để điều tra, gọi tập phần tử này là mẫu, số phần tử của mẫu gọi là kích thước mẫu, ký hiệu n .

Mẫu tiêu biểu sẽ cho phép người ta ngoại suy những thông tin thu lượm ra cả chủng tập họ hàng của nó. Sở dĩ như vậy được, bởi thực nghiệm đã chỉ ra rằng: khi số phép thử n bé thì tần suất xuất hiện của một biến cố A nào đó thay đổi rõ rệt, từ loạt n phép thử này sang loạt n phép thử khác, tần suất mang nhiều tính ngẫu nhiên.

Khi số phép thử tăng lên khá lớn thì tần suất xuất hiện một biến cố nào đó có khuynh hướng ổn định: tần suất chỉ dao động xung quanh một hằng số nào đó, hằng số ấy được gọi là giá trị ổn định của tần suất. Tính ổn định của tần suất đã được các nhà toán học xác minh bằng những thí nghiệm rất công phu. Thí dụ Búpfont và Pœxin đã tiến hành gieo đồng tiền nhiều lần và thống kê số lần xuất hiện mặt sấp (mặt không có chữ). Kết quả cho ở bảng dưới đây:

Người thí nghiệm Số lần gieo Số lần sắp Tần suất

Búp fong 4.040 2.040 0,508

Póc xin 12.000 6.019 0,5016

Póc xin 24.000 12.012 0,5005

Tần suất xuất hiện mặt sấp dao động xung quanh giá trị ổn định 0,5.

Định nghĩa: Giá trị ổn định của tần suất xuất hiện biến cố A được gọi là xác suất của biến cố A.

Xác định kích thước mẫu:

Tính chính xác của một mẫu tùy thuộc ở kích thước của nó nhưng không bao giờ là kích thước của chúng tập, cũng không bao giờ là tương quan giữa kích thước của chúng tập với kích thước của mẫu. Nếu những dấu hiệu mà sự điều tra muốn khảo cứu được ước lượng là thuộc về 40 hay 50% chúng tập thì một mẫu nhỏ (200 phần tử) là đủ. Nếu những dấu hiệu ước lượng chỉ thuộc về 1% chúng tập, mẫu sẽ phải lớn hơn (2000 phần tử).

Sự xác định kích thước mẫu được tiến hành trong mấy trường hợp khác nhau:

1. Xác định kích thước mẫu khi ước lượng trung bình.
2. Xác định kích thước mẫu khi ước lượng tần suất.

Ở đây, ta chú ý đến trường hợp thứ hai, ta đặt ra vấn đề cần phải chọn mẫu gồm bao nhiêu phần tử, hay n, bằng bao nhiêu để đảm bảo được yêu cầu cho trước là số sai ε và độ tin cậy γ .

Thí dụ: Tỷ lệ thanh niên nam có trình độ hết cấp III, ở một huyện ngoại thành không thích cái lương cần được xác định. Phải thăm dò bao nhiêu người để $f-p/ < 0,05$ với độ tin cậy $\gamma = 0,95$

Người ta dùng công thức

$$n = \frac{t^2}{4\varepsilon^2}$$

Giải: Theo đầu bài thì số sai của ước lượng

$$\varepsilon = 0,05$$

$$\gamma = 0,95 \text{ từ } \gamma = 0,95 \text{ và } \gamma = 2t$$

Ta có tiêu chuẩn tin cậy $\Phi(t)=0,475$

Tra bảng 2 (hàm tích phân Laplace) ta được $t=1,96$

áp dụng công thức trên, ta có:

$$n = \frac{t^2}{4\varepsilon^2} = \frac{1,96^2}{4(0,05)^2} = 384$$

Vậy là phải thăm dò ý kiến của 384 thanh niên nam.

Thực tế, trong điều tra văn hóa, ít khi sử dụng độ chính xác cao 0,99 cũng ít khi sử dụng số sai của ước lượng nhỏ hơn 0,05 thường dùng số sai nhỏ hơn 0,10 với độ tin cậy 0,95. Trong thí dụ trên nếu $\varepsilon < 0,10$ thì áp dụng công thức trên, ta có:

$$n = \frac{t^2}{4e^2} = \frac{1,96^2}{4.(0,10)^2} = 96$$

Vậy người ta sẽ phải thăm dò ý kiến ít nhất là của 96 thanh niên nam.

Nếu số sai $\varepsilon < 0,10$ và độ tin cậy $\gamma 0,90$, ta có:

$$n = \frac{t^2}{4e^2} = \frac{1,65^2}{4.(0,05)^2} = 68$$

Cách cấu tạo mẫu:

Mẫu có thể được cấu tạo theo nhiều cách; hay được dùng là các cách sau đây:

a- Cách chọn ngẫu nhiên đơn giản: là cách chọn trong đó mẫu được rút hủ họa, khách quan từng phần tử một từ chủng tập.

Thí dụ: Để được một mẫu kích thước n, người ta làm như sau: đánh số các phần tử của chủng tập từ 1 đến M và viết các số từ 1 đến M lên phiếu, mỗi phiếu 1 số, và cho các phiếu vào một hòm kín. Trộn kỹ các phiếu rồi rút hủ họa ra một phiếu, phần tử nào có số trùng với số trên phiếu thì ta lấy ra làm phần tử của mẫu để quan sát, sau

đó ta trả phiếu vào hòm và lập lại quá trình trên. Tiến hành n lần, người ta được mẫu n phần tử. Mẫu này được chọn theo cách ngẫu nhiên đơn giản có hoàn lại.

Nếu các phiếu rút ra không hoàn lại hòm thì cách chọn được gọi là cách chọn ngẫu nhiên đơn giản không hoàn lại.

Trong thực tế, cách chọn không hoàn lại được dùng nhiều hơn cách chọn có hoàn lại. Các cách này phù hợp với những chủng tập trong đó người ta không cần đến sự phân lớp để tìm sự phân phối chi tiết của dấu hiệu. Thí dụ: tìm hiểu sở thích xem nghệ thuật chèo của nhân dân nói chung, không phân biệt lứa tuổi, trình độ học vấn v.v...

b- Cách chọn điển hình: Hoặc cũng gọi là "cách chọn phân lớp". Cách chọn này thường được dùng khi dấu hiệu quan sát thay đổi khá rõ rệt đối với các bộ phận khác nhau của chủng tập. Thí dụ: các lớp tuổi khác nhau, các lớp trình độ học vấn khác nhau, v.v... như, tìm hiểu sở thích đối với chèo cổ của lớp tuổi từ 17 đến 30, từ 31 đến 45, từ 46 đến 60 và trên. Trước hết người ta chia chủng tập (tuổi tác chẳng hạn) thành từng lớp, sau đó lấy ra một mẫu, vẫn theo nguyên tắc ngẫu nhiên, từ mỗi lớp ấy.

c- Cách chọn máy móc: chia các phần tử của chủng tập một cách máy móc thành nhóm. Từ mỗi nhóm lấy ra một phần tử để lập mẫu. Thí dụ chủng tập gồm 1.000 phần tử, cần chọn 100 để lập mẫu, người ta chia 1.000 thành 100 nhóm, mỗi nhóm 10 phần tử ($\frac{1.000}{100} = 10$), trong mỗi

nhóm lấy ra 1. Để chọn lấy 1, phần tử đầu tiên được chọn theo cách ngẫu nhiên trên bảng danh sách (hoặc bằng cách rút thăm hú họa, hoặc bằng tung một vật gì đó vào đúng phần tử nào, lấy nó làm xuất phát, sau đó cứ cách 10 người trên danh sách lại lấy 1).

d- Cách chọn từng lô: là chia chúng tập thành những lô. Trong những điều tra về xã hội, người ta sử dụng ngay chính các nhóm của đời sống làm lô, thí dụ mỗi Đội sản xuất, mỗi Hợp tác xã, mỗi xóm hay mỗi xã v.v..., là một lô. Người ta sử dụng cách chọn từng lô trong những trường hợp người ta biết tính thuần nhất của hiện tượng trong tất cả các lô (trong một tổng thể); điều cần tìm còn lại chỉ là cường độ và tần số của nó được phân phối như thế nào trong thực tế đời sống. Thí dụ khi cần biết sự phân phối các mô hình đám cưới, đám tang, đám giỗ (hôn, tang, kỵ) trong đời sống của một vùng, người ta chọn cách chọn lô. Có thể lấy các gia đình của một đội sản xuất hay vài ba đội, tùy theo kích thước mẫu, hoặc cũng có thể lấy mỗi xóm hay thôn làm một lô. Chọn lô nào để điều tra cũng theo cách ngẫu nhiên hoặc máy móc. Và trong mỗi lô được chọn, tất cả các đơn vị cấu thành lô đều được quan sát.

e- Cách chọn hướng định: Trong xã hội học, người ta cũng chú ý đến phương pháp này. Nó cho phép người khảo cứu tự do trích trước lấy các đơn vị mình muốn qui nhập vào mẫu bằng cách lựa chọn những đơn vị đáp ứng tốt yếu cầu nghiên cứu của mình. Phương pháp này giúp người khảo cứu khẳng định chủ đề hay giả thiết của mình, nhất là trong những trường hợp của các hiện

tượng xã hội mới nảy sinh, chưa được lặp lại với tần số cao.

Trong thực tế người ta thường kết hợp nhiều cách chọn. Thí dụ: chia N phần tử thành nhiều loạt có số phần tử như nhau. Chọn ngẫu nhiên đơn giản một vài loạt, cuối cùng từ mỗi loạt đã chọn, chọn ra các phần tử để lập mẫu.

Khi mẫu tỷ lệ đã được lập xong, một trong những biện pháp thu góp dữ kiện là thăm dò ý kiến. Trước khi nói về một số kỹ xảo, nên xác định vai trò của sự điều tra bằng thăm dò (l'enquête par sondage). Ở nước ta hiện nay cũng ở nhiều các nước đang phát triển khác, phương pháp này đang được sử dụng rộng rãi. Cũng đã có những ý kiến phê bình sự ưa chuộng này, bởi phương pháp ấy cũng có những hạn chế của nó, mà chính yếu là tính xác thực khả thi, không đủ tin cậy hẳn của những thông tin lược được; cũng bởi nó đã khiến người ta coi thường các phương pháp khác (như phương pháp quan sát...). Nhưng từ những hiệu quả nó đem lại, người ta cũng đã bênh vực nó, rằng sự điều tra là thiết thực và thích hợp với các nước đang phát triển bởi nó đem lại nhiều thuận lợi hơn các phương pháp khác. Trong một điều tra bằng thăm dò, người ta chỉ đo đạc những đặc điểm riêng biệt của mỗi dân cư, gọi là mẫu, nhưng các kỹ thuật thống kê cho phép triển khai đến toàn bộ dân cư những kết quả thu được xuất phát từ mẫu ấy, hầu như người ta đã thăm dò tất cả mọi người. Như vậy, người ta thấy những thuận lợi căn bản của phương pháp thăm dò:

- Người khảo cứu "tươi nguyên" một mẫu nhỏ của một cộng đồng qui mô lớn, nghĩa là người ta lược được ở đích các chủ thể những thông tin mà người ta mong muốn lược được ở họ.

- Khảo cứu một toàn thể nhưng không phải tiếp xúc với tất cả thành viên của toàn thể ấy. Cũng do đấy, sự điều tra thường không quá tốn kém tiền bạc và thời gian khi so với kết quả thu được ở nó.

Trở lại với việc thăm dò ý kiến.

Dụng cụ thu góp ý kiến có thể là:

- Một bộ câu hỏi viết (mà mỗi người trong mẫu tỷ lệ sẽ trả lời bằng điền vào phiếu hỏi);

- Một thủ tục phỏng vấn (gồm một bộ câu hỏi miệng và người điều tra ghi những trả lời miệng của người được hỏi); cách này thường chỉ thích hợp với mẫu tỷ lệ nhỏ, hoặc trường hợp có nhiều điều tra viên, hoặc phỏng vấn để bổ túc cho phương pháp khác;

- Một thủ tục phỏng vấn cho những cuộc chuyện trò tán mạn; cách này cũng thường chỉ áp dụng vào mẫu tỷ lệ nhỏ và khó thực hiện bằng hai cách trên.

Chúng ta chú ý đến nhiều phương pháp dùng bộ câu hỏi. Phương pháp này sử dụng những kỹ thuật tâm lý học, chỉ có thể trình bày tương đối đầy đủ theo cách chuyên đề. Ở đây, chỉ nói tới một số điểm thuộc trật tự chung.

Về sự biên soạn bộ câu hỏi:

- Không bao giờ xây dựng bộ câu hỏi một cách tiên nghiệm. Cần làm một hay vài cuộc điều tra thăm dò thử. Chúng sẽ cho phép ta biết được nội dung mỗi câu hỏi cũng như cả bộ câu hỏi đã rõ rệt và bao gồm được đầy đủ hay chưa nội dung chủ đề hoặc giả thiết, chúng còn cho biết kiểu loại bộ câu hỏi nên dùng (sẽ nói ở dưới).

- Các câu hỏi rõ ràng và cụ thể. Để được như thế, người ta thường chú ý đến một số điểm: về từ vựng, sử dụng những từ ngữ đơn giản, chính xác, đơn nghĩa, tránh những từ hai nghĩa hay nhiều nghĩa, nếu buộc phải dùng từ nghĩa kép thì cần giải thích rõ ràng, cũng tránh những từ mà khái niệm còn chưa xác định (thí dụ đặt câu hỏi gì đó về nhạc vàng, thì "nhạc vàng" là một từ mà khái niệm còn chưa rõ rệt), câu hỏi không nên dài quá, mỗi bộ câu hỏi cũng không nên nhiều câu quá, làm sốt ruột và rối trí người bị hỏi và còn làm chậm trễ việc tập hợp dữ kiện (mỗi câu hỏi khi tập hợp thống kê để lên biểu đồ hỏi hàng trăm con tính, có khi hàng ngàn).

Về hình thức câu hỏi, có ba kiểu loại:

- Câu hỏi khép: là kiểu câu hỏi mà khi người đáp thì kiểu đáp đã được câu hỏi ấn định trước, thí dụ "bạn thích hay không thích kịch nói" thì người đáp chỉ có thể trả lời thích, không thích hoặc không có ý kiến và những trả lời như thế là được định sẵn trong các ô, người trả lời chỉ việc ghi một dấu vào một ô nào đó.

- Câu hỏi mở: là kiểu câu hỏi không dự liệu trước những câu đáp làm sẵn. Thí dụ: "Lý do khiến bạn không thích

xem Tuổi", người trả lời được tự do trả lời, không phải hướng theo những điểm được định sẵn bởi câu hỏi.

Câu hỏi lập sẵn: là kiểu câu hỏi mà câu đáp đã được định thức và được khảo cứu khi xây dựng câu hỏi, sau lúc đã điều tra dự bị, người ta dự liệu trước các khía cạnh của nội dung vấn đề và ghi sẵn vào phiếu hỏi các khía cạnh nội dung ấy; người trả lời thấy ý mình phù hợp với khía cạnh nào thì ghi dấu vào ô ấy.

Dưới đây là vài ví dụ về phiếu thăm dò ý kiến:

*

* *

Phiếu thăm dò ý kiến số 2 Xã, Phường

Số báo danh: Huyện, Quận

Ký hiệu: Tỉnh

Ngày tháng năm 1985

Khi tính ngày này bù vào ngày khác, thì sự việc và nghỉ ngơi trong một ngày của mỗi người được diễn ra theo một nếp tương đối ổn định.

Mong ông, bà, anh, chị vui lòng cho chúng tôi biết sự phân chia thì giờ trong ngày của ông, bà, anh, chị bằng cách ghi số thì giờ dùng cho mỗi việc vào các cột dưới đây:

Lao động sản xuất	Lao động gia đình	Chăm sóc con cái	Ngủ	Công việc vặt	Nhàn rỗi

Và trong thì giờ nhàn rỗi hàng ngày, trong số các hoạt động giải trí liệt kê dưới đây ông, bà, anh, chị thường hay tham gia những hoạt động nào, thì xin ghi vào chỗ có dấu chấm ở đầu hàng. Và khi ông, bà, anh, chị ưa thích thể loại nào đặt trong dấu ngoặc đơn, xin cũng ghi dấu X đề lên đúng thể loại ấy. Thí dụ trong ngoặc đơn của hàng thứ 5 gồm: kịch nói, tuồng tức hát bội, cải lương, ca nhạc mới, múa, xiếc, nếu ưa thích kịch nói, ca nhạc mới thì đánh dấu X đề lên.

(Chỗ ghi dấu X)

- 1- Nghe đài truyền thanh (đài trung ương, đài thành phố, đài quận, huyện, trạm phường, xã).
- 2 - Đọc báo, tạp chí.
- 3 - Đọc sách.
- 4 - Nói chuyện.
- 5 - Chơi ca nhạc thịnh phòng với nhóm bạn.
- 6 - Xem sân khấu (kịch nói, tuồng, cải lương, ca nhạc mới, múa, xiếc).
- 7 - Xem phim ảnh.
- 8 - Trò chơi (cờ, bài lá, bi-a).

..... 9 - Thể thao (bóng bàn, bóng đá, bóng chuyền, quần vợt, cầu lông).

..... 10 - Dự hội hát nhà thờ.

..... 11 - Niệm kinh Phật.

..... 12 - Nghe nói chuyện (thời sự chính trị, khoa học kỹ thuật, văn học nghệ thuật).

..... 13 - Xem vô tuyến truyền hình.

..... 14 - Hội họp chính trị (họp nhân dân, đoàn thanh niên, hội liên hiệp phụ nữ).

..... 15 - Làm thêm tiểu thủ công tại gia đình.

..... 16 - Làm thêm kinh tế phụ ở ngoài gia đình.

..... 17 - Làm vườn.

..... 18 - Chơi cây cảnh, cá vàng.

..... 19 - Khiêu vũ.

Phiếu thăm dò ý kiến số 4 Xã, Phường

Số báo danh: Huyện, Quận

Ký hiệu: Tỉnh

Ngày tháng năm 1985

Hiện nay công tác văn hóa ta nói chung đang ở thời kỳ xây dựng. Để phục vụ nhân dân tốt hơn, cần cải tiến công tác trên cơ sở sự góp ý của nhân dân.

Chúng tôi muốn được biết ý kiến của ông, bà, hay anh chị về:

Lý do khiến ông, bà, anh, chị đi xem đội văn nghệ xã trình diễn không đi xem đội văn nghệ xã trình diễn.

... 1- Bởi nội dung đời mới, hấp dẫn không có gì mới.

... 2- Bởi tướng, chèo cổ, ca Huế quen thuộc dễ cảm thông không hợp với tình hình hiện nay.

... 3- Bởi trình độ nghệ thuật biểu diễn hay biểu diễn non kém.

... 4- Bởi trang trí trang phục đẹp, nghèo nàn sinh luộc thuộm.

... 5- Bởi trang âm ánh sáng, diễn đầy đủ, ánh sáng điện đầy đủ, không xem được.

... 6- Bởi chỗ ngồi xem thoải mái, vắng vẻ, chỗ ngồi xem lên xôn.

... 7- Bởi không có gì xem thì phải xem.

... 8- Bởi đi xem thì được gặp bạn bè, không có thói quen đi xem.

... 9- Bởi có trách nhiệm đối với đội văn nghệ.

Bây giờ xin mời ông, bà, anh hay chị xem lại các lý do đi xem và không đi trên đây.

Lý do nào đúng với trường hợp của ông, bà, anh hay chị - kể cả hai cột thì xin ghi cho dấu X vào chỗ dấu chấm.

Mỗi kiểu loại câu hỏi có vai trò của nó. Kiểu loại câu hỏi khép giúp người khảo cứu nhanh chóng nhận biết vị trí hay tình trạng của một hiện tượng, dù nó chưa cho biết nguyên nhân hay lý do. Nhờ ở sự nhận biết một cách xác thực xu thế của tình trạng, người khảo cứu tiếp tục xác định cụ thể hướng khảo cứu. Thí dụ khi nhận biết được mô hình cổ truyền về lễ cưới, lễ tang là phổ thông trong một vùng dân sự, người nghiên cứu sẽ đi sâu vào tìm logic cụ thể đang chỉ huy sự vận động ấy của hiện tượng (Xem công thức T.T.T trong bài *Nếp sống*).

Kiểu loại câu hỏi mở có thể được coi như tiếp tục đi sâu vào tính cách của hiện tượng. Trở lại với thí dụ đã nêu "Bạn thích hay không thích kịch nói". Với câu hỏi khép ấy, người khảo cứu xác định vị trí của kịch nói trong đời sống văn hóa của một cộng đồng. Nếu số đông công chúng được hỏi, đáp "không thích" thì với câu hỏi mở "Lý do khiến bạn không thích xem kịch nói", người khảo cứu sẽ biết được những động cơ thúc đẩy (les motivations) của sự không thích mà khi công chúng được tự do phát biểu về vấn đề theo ngôn ngữ quen thuộc của họ. Rất cần thiết phải tìm những động cơ thúc đẩy, bởi chúng diễn đạt tư tưởng mà những con người đặt ra cho một sự kiện tập thể này hay nọ. Động cơ thúc đẩy là bộ phận cấu thành của những "quá trình tinh thần" đem lại ý nghĩa cho những ứng xử.

Tuy nhiên, không phải công chúng, tất cả đều nói lên được động cơ thúc đẩy của những ứng xử của họ, bởi sự nhận ra được động cơ thúc đẩy là sự nhận biết mối quan hệ giữa chủ thể và khách thể, chỉ có thể được với một trình độ kiến thức và tri thức nhất định của chủ thể. Với

kiểu loại câu hỏi lập sẵn, người khảo cứu giúp công chúng nhận biết và xác định cụ thể những động cơ thúc đẩy của ứng xử của họ. Trong trường hợp này, các câu hỏi lập sẵn tương tự những giả thiết nhỏ, cục bộ.

Cũng do những lý lẽ đã trình bày trên, người ta thường dùng cả ba kiểu loại câu hỏi để có thể khám phá trọn vẹn một (hay những) logic xã hội chỉ huy sự vận hành của sự kiện.

Đưa bộ câu hỏi vào thực thao.

Với cách bộ câu hỏi, theo thói quen, người điều tra phân phát đến mỗi chủ thể một bộ câu hỏi, và đến ngày giờ đã hẹn, tới thu lại. Ưu điểm của nó là không làm mất nhiều thì giờ điều tra cũng không làm phiền hà trái lẽ người bị hỏi. Ở các nước đang phát triển như nước ta, nhất là với dân cư nông thôn và các vùng hẻo lánh, phương pháp dùng bộ câu hỏi có những khó khăn: các chủ thể phải khó nhọc mới hiểu được những câu hỏi đặt ra; có những người không biết trả lời thế nào vì họ chưa từng suy nghĩ như thế; có người trả lời qua loa cho xong việc bởi họ cho là công việc phù phiếm; lại có người trả lời cốt vui lòng người hỏi, không đúng như họ nghĩ.

Ở đây, xuất hiện vai trò của người điều tra: nhanh chóng nhận biết công chúng và có cách xử lý phù hợp để thu được kết quả chân thật.

Phương pháp phỏng vấn là người điều tra hỏi các cá nhân chủ thể theo một bộ câu hỏi phỏng vấn. Đây cũng là một phương pháp thông dụng và tốt bởi nó cho phép

người điều tra có thể giải thích cho chủ thể về các câu hỏi, hỏi lại các điểm chưa minh xác trong sự trả lời và quan sát những phản ứng của họ đối với vấn đề đang đặt ra, cuối cùng là với bộ câu hỏi người ta có thể lượng hóa được và dựng thành biểu thống kê. Nhưng thành công của phương pháp này lại phụ thuộc nhiều vào tri thức, tức là kỹ năng của điều tra viên, như để có một cuộc phỏng vấn tốt phải đặt ra nhiều câu hỏi trong mỗi liên hệ lôgic và phải am hiểu vấn đề có thể cung cấp cho các chủ thể nhiều giải thích, cũng phải có thái độ và hiểu biết tốt về giao tiếp xã hội. Những khó khăn khác nữa là phải có nhiều điều tra viên. Về phía công chúng, khó khăn chính là khi đối diện điều tra viên, người ta không muốn nói sự thật, bởi họ cho như thế là vui lòng người điều tra, hoặc do họ không có thói quen nói thẳng điều họ nghĩ với một người lạ.

Phỏng vấn tán mạn được dùng trong những trường hợp không tuyên bố với chủ thể về sự thăm dò ý kiến. Trong sự tiếp xúc bình thường, với một đề cương phỏng vấn, người điều tra đưa ra câu hỏi của mình khi thấy thuận lợi, và có thể không theo trình tự lập sẵn. Cách này cho phép thu được những trả lời chân thật, nhưng quá tốn kém thì giờ, nên chỉ được dùng với tư cách bổ túc cho các phương pháp khác.

Một phương pháp đáng chú ý là họp nhóm. Có hai thủ tục tiến hành. Thứ nhất là người ta mời tất cả chủ thể họp, giải thích cho họ hiểu rõ mục đích của cuộc thăm dò cũng như các câu hỏi, và phân phát cho mỗi người phiếu câu hỏi. Ít phút sau người điều tra thu phiếu trả lời. Thứ hai là các chủ thể được mời tham dự một thảo

luận chung về các câu hỏi được đặt ra. Mỗi thủ tục đều có chỗ mạnh, chỗ yếu. Trong trường hợp thứ nhất, thuận lợi là các câu hỏi đã đặt ra đều có khả năng được trả lời đầy đủ, và nói chung chân thật bởi người điều tra đã giải thích về chúng. Thứ nữa là việc thu phiếu lại được đầy đủ và nhanh gọn. Song trở ngại chung là nó "quấy rầy" các chủ thể, khiến họ ít tham gia đủ số như ta định. Trong trường hợp thứ hai, các chủ thể thấy thoải mái hơn mà có thể phát biểu ý kiến của họ cho người điều tra thấy đầy đủ hơn. Song thường khi chỉ có một số nhỏ người độc quyền cuộc thảo luận, đồng người khác giữ im lặng vì e ngại, nhút nhát. Thêm nữa, những trả lời miệng thu được như vậy là khó lượng hóa.

Hiện nay điều tra thăm dò bằng bộ câu hỏi là phương pháp có nhiều thuận lợi hơn cả. Tuy nhiên cũng như các phương pháp đặt câu hỏi, người ta thường dùng phối hợp nhiều phương pháp để chúng bổ túc nhau trong sự xác định tính chân thật đáng tin cậy của dữ liệu.

Ở nước ta, sự thăm dò bằng câu hỏi là mới, công chúng chưa làm quen nhiều, nhất là ở nghệ thuật. Do vậy, rất cần thiết phải làm cho công chúng hiểu tính chất dân chủ của công việc: nó vì lợi ích thiết thực của công chúng. Sự giải thích mục đích ý nghĩa nên làm theo cách công nhiên, công cộng và lặp đi lặp lại để mỗi người ở địa phương đều có dịp được biết đến, bằng sóng truyền thanh, trong các cuộc họp họp. Chỉ chừng nào việc giải thích được tiến hành đầy đủ, trong công chúng không có sự hồ nghi về mục đích sự thăm dò ý kiến, chừng này mới nên gửi phiếu tới. Làm như thế là đảm bảo hai yêu cầu của việc thăm dò:

1/- Thu được những trả lời chân thật;

2/- Thu về đủ số phiếu phát đi.

Thu thập xong các loại dữ kiện, thao tác tiếp theo là chuẩn bị đưa chúng vào phân tích: xếp các dữ kiện thành các phân phối, gọi là phân phối thực nghiệm. (Nếu tiến hành phân tích theo cách thủ công, đây là một công việc tỉ mỉ, đòi hỏi ở người làm sự sắp xếp trật tự, tính kiên trì, tránh nhầm lẫn).

Phân phối thực nghiệm thường được dùng dưới hai dạng: bảng và biểu đồ.

a- Bảng:

Từ một mẫu kích thước n điều tra về một dấu hiệu X , ta có:

Ở phần thứ nhất của mẫu, X nhận giá trị x_1

Ở phần thứ hai của mẫu, X nhận giá trị x_2

Ở phần thứ i của mẫu, X nhận giá trị x_i

Ở phần thứ n của mẫu, X nhận giá trị x_n

Dãy số $x_1, x_2, \dots, x_n$ gọi là dãy các giá trị quan sát.

Dãy các giá trị quan sát đã được thống kê và hệ thống lại (nếu có những giá trị quan sát bằng nhau, ta gộp chúng lại: có n_1 giá trị, ta gọi n_1 là số tần ứng với giá trị quan sát x_1) được gọi là phân phối thực nghiệm.

X	x_1	$x_2, \dots, x_i, \dots, x_k$
n_i	n_1	$n_2, \dots, n_i, \dots, n_k$

(bảng +)

Trong đó:

$$n_1 + n_2 + \dots + n_i + \dots + n_k = \sum_{i=1}^k n_i = n$$

Thí dụ 1: Cân 10 bao bột do một máy đóng bao, được biết kết quả sau: (trọng lượng tính bằng kg).

50	50,1	50	49,9	50
50,2	50,1	50	50	49,9

x : trọng lượng bao bột:

Ta có phân phối thực nghiệm:

X	49,9	50	50,1	50,2
n_i	2	4	3	1

(bảng 1)

Số tỷ $\frac{n_i}{n}$, ký hiệu là f_i gọi là suất tần ứng với giá trị quan sát x_i , ta có:

$$f_i = \frac{n_i}{n}$$

$$\text{Rõ ràng } f_1 + f_2 + \dots + f_i + \dots + f_k = \sum_{i=1}^k f_i = 1$$

Thực vậy: $f_1 + f_2 + \dots + f_i + \dots + f_k =$

$$= \frac{n_1}{n} + \frac{n_2}{n} + \dots + \frac{n_k}{n} = \frac{n_1 + n_2 + \dots + n_k}{n} = \frac{n}{n} = 1$$

Có nhiều khi bảng phân phối thực nghiệm được cho như sau:

X	x_1	x_2		x_i		x_k
n_i	n_1	n_2	...	n_i	...	n_k
f_i	f_1	f_2		f_i		f_k

Bảng phân phối còn có thể viết là

X	n_i	f_i
x_1	n_1	f_1
x_2	n_2	f_2
....		
x_i	n_i	f_i
.....		
x_k	n_k	f_k

Thí dụ: cho X là trọng lượng bao bột đã cho ở thí dụ 1.

Với

$$x_1 = 49,9 \quad n_1 = 2$$

$$x_2 = 50 \quad n_2 = 4$$

$$x_3 = 50,1 \quad n_3 = 3$$

$$x_4 = 50,2 \quad n_4 = 1$$

$$f_1 = \frac{2}{10} = 0,2$$

$$f_2 = \frac{4}{10} = 0,4$$

$$f_3 = \frac{3}{10} = 0,3$$

$$f_4 = \frac{1}{10} = 0,1$$

Ta có bảng phân phối thực nghiệm:

X	49,9	50	50,1	50,2
n_i	2	4	3	1
f_i	0,2	0,4	0,3	0,1

Các bảng bao giờ cũng được viết với dấu để rõ rệt, cụ thể để tránh mọi sự hiểu lầm có thể xảy ra, với sự ghi rõ không gian (địa điểm quan sát) và thời gian (ngày, tháng, năm quan sát).

Thí dụ 1: (giá trị của dấu hiệu viết theo hàng):

Bảng số... Các nguồn... Xã, Phường.....
 cung cấp tác phẩm văn... Huyện, Quận.....
 hóa cho xã, thời đoạn... Tỉnh, thành: Bình Trị
 1980 - 1984, tại 18 điểm... Thiên
 điều tra thuộc tỉnh Bình... Ngày 17 tháng 6 năm
 trị Thiên (tính theo %) 1985

Hạng tác phẩm	Nơi sản xuất %				
	Cơ sở	Huyện	Tỉnh	T.ương	Cộng
Vẽ kịch (dài ngắn và các chủng loại, thể loại)	63,65	10,72	25,02	0,71	100%
Bài tấu	40,6	16,25	40,06	2,55	100
Bài hát	25,32	5,18	29,12	39,5	100
Bài thơ	54	18	10	18	100

Thí dụ 2: (giá trị của dấu hiệu viết theo cột):

Bảng số: ... Trung bình cấu trúc thì giờ trong ngày (tính theo bách phân) của các phường, xã trong tập mẫu

Xã, Phường
Huyện, Quận, Huê
Tỉnh, thành: Bình Trị
Thiên

Phường, xã	Lao động sản xuất	Lao động kinh tế phụ	Công việc vật	Chăm sóc con	Ngủ	Rời
Phường Phú Hòa	6,90	3,45	2,26	1,33	7,60	2,45
Phường Vĩnh Lợi	6,75	3,59	2,38	1,52	7,51	2,25
Phường Phú Dương	7,16	3,20	2,21	1,56	7,60	2,30
Xã Thuận An	7,23	3,55	2,56	1,51	7,25	1,90
Xã Bình Điền	7,27	3,19	2,40	1,47	7,12	2,35
Trung bình	7,06	3,40	2,40	1,47	7,41	2,25

Khi sự điều tra là phân tích tính, tức là liên hệ tính, nhằm tìm những phụ thuộc tương quan, hoặc phụ thuộc hàm số giữa hai dấu hiệu (hai phân tố), người ta dùng bảng kép, gọi là bảng phân phối thực nghiệm hai chiều (chiều ngang: hàng, chiều dọc: cột). Trong những điều tra thống kê về xã hội, ta thường thấy sự phụ thuộc tương quan. Sự phân tích các dữ kiện sẽ được thực hiện bằng những bảng kép và xuất phát từ những bảng ấy, người nghiên cứu sẽ khôi sự những kiểm định thống kê kết hợp như kiểm định χ^2 . Đối với những khảo cứu phân tích

tính khác đòi hỏi phải dùng đến phương pháp thực nghiệm, người ta phải cần đến những biểu đồ phân tích phức tạp hơn và sẽ có thể phải dùng đến những kiểm định thống kê thuộc kiểu loại phân tích tương liên - hồi qui, tức là phân tích các phân tố hoặc sự phân tích các khoảng hạn (analyse d'items).

Khi sử dụng các phương pháp miêu tả như phương pháp lịch sử và khảo cứu chuyên đề, người ta lại cần đến những biểu đồ phân tích miêu tả tính, để giúp cho sự tách gở ra những khuynh hướng hoặc những cấu trúc và từ đấy rút ra những kết luận cho đường lối phải theo đuổi hoặc chỉ các biện pháp phải sử dụng.

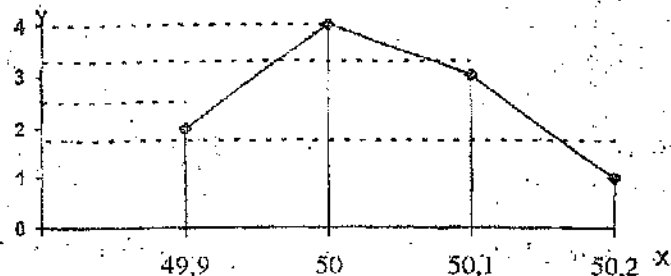
Tóm lại, mỗi phương pháp tập hợp dữ kiện tương ứng với một loại biểu đồ phân tích các dữ kiện ấy. Vấn đề chỉ có thể đề cập trong một phần chuyên riêng.

b- Diễn tả phân phối thực nghiệm bằng các biểu đồ:

- Biểu đồ hình gậy: cho phân phối thực nghiệm của biến X có quan hệ rời rạc (bảng +). Lấy các điểm có tọa độ là (x_i, p_i) ; từ các điểm này ta kẻ các đoạn thẳng đến các trục hoành và song song với trục tung. Tất cả các đoạn này cho ta biểu đồ hình gậy của phân phối.

Nối tất cả các đầu gậy lại, ta được một đường gấp khúc, gọi là đa giác tần số.

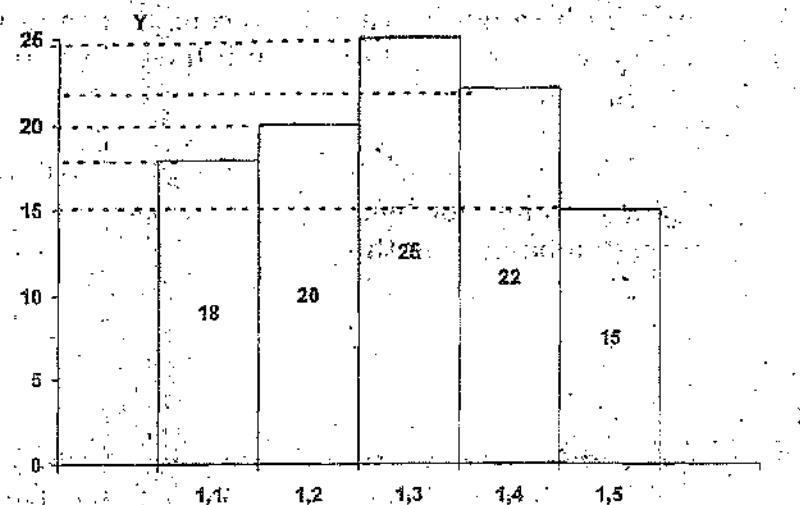
Thí dụ: Vẽ biểu đồ hình gậy của số tần của biến X cho ở thí dụ 1 (bảng 1, trọng lượng bao bột).



- Biểu đồ hình cột: Giả sử có bảng phân phối thực nghiệm viết theo lớp về thi giờ rồi như sau:

X	1-1,1	1,1-1,2	1,2-1,3	1,3-1,4	1,4-1,5
x_i	1,05	1,15	1,25	1,35	1,45
n_i	18	20	25	22	15
f_i	0,18	0,20	0,25	0,22	0,15

Thì biểu đồ hình cột của số tần của biến X sẽ như sau: đặt các lớp lên trục hoành, dựng các hình chữ nhật mà đáy là các lớp, chiều cao là các số tần tương ứng của các lớp. Tất cả các hình chữ nhật này sẽ cho ta hình cột của số tần.



Chú ý: người ta còn vẽ biểu đồ hình cây và hình cột của suất tần. Cách vẽ cũng như trên, những số tần n_i được thay bằng tần suất f_i .

Mấy đặc trưng chính của phân phối mẫu (các thông số mẫu)

Phân phối thực nghiệm cho ta biết một cách đầy đủ về mẫu đã quan sát, nhưng thực tế, nhiều khi ta chỉ cần biết một vài nét cơ bản nhất định của mẫu, nên chỉ cần xem xét đến các đặc trưng ấy mà thôi.

Ta chú ý đến ba đặc trưng là: trung bình cộng, hệ số biến thiên và số sai trung bình.

(1) - Trung bình cộng: Số trung bình cộng $\bar{X}$ cho ta một ý niệm chung về sự vật, ấy là một định lượng biểu thị số đo chung đặc trưng cho một mẫu.

Định nghĩa: Quan sát biến X n lần, được các giá trị $x_1, x_2, x_3, \dots, x_n$. Trung bình cộng của biến X được ký hiệu là $\bar{X}$ và được định nghĩa bằng công thức:

$$\bar{X} = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^n x_i \quad \bar{X} = \frac{\sum x_i}{n}$$

Thí dụ: cho phân phối về trọng lượng của 10 bao bột (bảng 1). Hãy tính trọng lượng trung bình của bao bột.

Giải: Ký hiệu $\bar{X}$: trọng lượng trung bình của bao bột.

$$\bar{X} = \frac{(50 + 50,1 + 50 + 50,2 + 50,1 + 50 + 49,9) \cdot 100}{500} = \frac{500}{10} = 50,03$$

Chú ý: Nếu giá trị quan sát x_i có số tần tương ứng n_i , tức là biến có lặp lại, thì công thức được viết thành:

$$\bar{X} = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^k n_i x_i$$

(2) - Trung bình nhóm: có một phân phối thực nghiệm sau đây, là năng suất lúa của một Hợp tác xã từ 1975 đến 1980, tính trung bình nhóm (theo tấn).

Phép tính trung bình nhóm (năng xuất lúa của 2 năm) nhằm xác định giá trị trung bình trong mỗi thời kỳ được mở rộng ra hơn.

Để tính trung bình nhóm, lấy số tổng 2 giá trị kế cận nhau theo cách nối tiếp, rồi chia số tổng ấy cho 2 thời kỳ. Với những trung bình nhóm ấy, ta thấy được xu hướng của X .

Thí dụ: (năng xuất lúa của một hợp tác xã).

	1975	1976	1977	1978	1979	1980
Sản lượng (theo tấn)	11	9,8	12	12,8	12,5	13
Trung bình nhóm	10,4		12,4		2,75	

Ta nhận thấy xu hướng năng xuất của hợp tác xã ấy vẫn là tăng, tuy vẫn có năm sụt xuống. Nhưng do khoảng thời gian được mở rộng và có những khi giá trị sụt xuống, nên tính cách của xu hướng vẫn chưa được xác định cách lượng hóa, vẫn chứa đựng những động dao.

(3) - Trung bình trượt: Với trung bình trượt, người ta san bằng những động dao và lượng hóa tính liên tục của một xu hướng, bởi người ta trở về với mỗi thời kỳ cơ bản (không mở rộng như tính trung bình nhóm).

Thí dụ: (Văn năng xuất lúa ở thí dụ trên).

	1975	1976	1977	1978	1979	1980
Sản lượng (tấn)	11	9,8	12	12,8	12,5	13
Tr.bình trượt		10,93	11,53	12,43	12,76	

Thí dụ cách tính:

Với năm 1976 $(11 + 9,8 + 12) : 3 = 10,93$

Với năm 1977 $(9,8 + 12 + 12,8) : 3 = 11,53$.

Với năm 1978 $(12 + 12,8 + 12,5) : 3 = 12,43$

Với năm 1979 $(12 + 12,8 + 13) : 3 = 12,76$

(hai thời kỳ đầu và cuối đây không tính được, bởi chúng không có thời kỳ kế tiếp trước và sau).

(4)- Hệ số biến thiên: Hệ số biến thiên được dùng để so sánh mức độ đa dạng của hai hay nhiều nhóm khác nhau về kích thước của dấu hiệu. Nó phát hiện tượng tính ổn định hay tính biến động của dấu hiệu.

Để tính hệ số biến thiên, ta phải tính độ lệch tiêu chuẩn.

Hai phân phối khác nhau có thể có cùng giá trị trung bình. Thí dụ:

X	2	3	và	X	1,5	3
n_i	6	5		n_i	4	7

$$\bar{X} = \frac{1}{11}(6,2 + 5,3) = \frac{27}{11}$$

$$\bar{X} = \frac{1}{11}(4,1,5 + 7,3) = \frac{27}{11}$$

Bởi thế để so sánh tốt hơn hai phân phối, cần đưa ra mức độ phân tán của phân phối là độ lệch tiêu chuẩn, cũng còn gọi là độ lệch quân phương, độ lệch bình phương trung bình, ký hiệu là: Độ lệch tiêu chuẩn cho biết giá trị chênh lệch giữa kết quả đo được ở một cá thể với số trung bình $\bar{X}$ bằng bao nhiêu lần sigma (σ_e).

σ_e chỉ mức độ phân tán. Nếu σ_e lớn thì độ phân tán nhiều, nhỏ thì độ phân tán ít. Đơn vị đo của nó là đơn vị đo ban đầu. Bởi vậy, trong thực tế người ta hay dùng σ_e hơn là dùng phương sai mẫu σ_e^2 .

Độ lệch tiêu chuẩn σ_e được định nghĩa bằng công thức:

$$\sigma_e = \sqrt{\frac{1}{n} \sum_{i=1}^k (xi - \bar{X})^2} \quad (II.1)$$

Chú ý: Nếu các giá trị quan sát xi có số tần tương ứng ni ($i = 1, 2, \dots, k$) thì ta có công thức:

$$\sigma_e = \sqrt{\frac{1}{n} \sum_{i=1}^k n_i (xi - \bar{X})^2} \quad (II.2)$$

$$\sigma_e^2 = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^k n_i (x_i - \bar{X})^2 \quad (\text{II-2'})$$

Cách tính: Độ lệch tiêu chuẩn σ_e là căn bậc hai của phương sai σ_e^2 nên ta tìm phương pháp tính.

Tính trực tiếp: σ_e^2 có thể tính bằng công thức (II-2'), ngoài ra, người ta đã chứng minh được bằng công thức sau:

$$\sigma_e^2 = \overline{X^2} - \bar{X}^2 \quad (\text{II-3})$$

Trong đó: $\overline{X^2} = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^k n_i x_i^2$

tức là phương sai σ_e^2 bằng trung bình cộng của bình phương biến X trừ đi bình phương trung bình biến X.

Thí dụ: Tính độ lệch tiêu chuẩn của phân phối thực nghiệm cho bởi bảng 1.

Giải: Trước hết ta tìm phương sai σ_e^2 theo công thức (II-2')

$$\sigma_e^2 =$$

$$\frac{1}{10} 2 \cdot (49,9 - 50,03)^2 + 4 \cdot (50 - 50,03)^2 + 3 \cdot (50,1 - 50,03)^2 + 1 \cdot (50,2 - 50,03)^2 = 0,0081 \text{ kg}$$

$$\sigma_e = \sqrt{0,0081} = 0,09 \text{ kg}$$

Bây giờ ta sẽ tính theo công thức (II-3)

1	2	3	4
x_i	n_i	$n_i x_i$	$n_i x_i^2$
49,9	2	99,8	4980,02
50,0	4	200,0	10.000,00
50,1	3	150,3	7.530,03
50,2	1	50,1	2.520,04
k $\sum_{i=1}^k$	10	500,3	25.030,09

Ta có: $\bar{X} = \frac{500,3}{10} = 50,03$ $\bar{X}^2 = 50,03^2 = 2503,0009$

$\overline{X^2} = \frac{25030,09}{10} = 2503,009$ (trung bình của bình phương biến X bằng tổng cột 4 chia cho n là tổng cột 2).

$$\delta_e^2 = 2503,009 - 2505,0009 = 0,0081$$

$$\delta_e = \sqrt{0,0081} = 0,09 \text{ kg}$$

Trên đã nói độ lệch tiêu chuẩn cho biết giá trị chênh lệch giữa kết quả đo được ở một cá thể với số trung bình $\bar{X}$ bằng bao nhiêu lần sigma, thì, thí dụ cá thể bao bột 50,2 sẽ có giá trị chênh lệch với số trung bình cộng là 1,9 lần sigma.

Một đặc trưng khác là *độ lệch tuyệt đối trung bình*, ký hiệu là d, là trung bình cộng của sai lệch tuyệt đối giữa các giá trị của X và trung bình cộng $\bar{X}$.

$$d = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^n |x_i - \bar{X}|$$

Thí dụ: cho phân phối thực nghiệm ở bảng 1. Tính độ lệch tuyệt đối trung bình của biến X.

Giải: từ bảng 1, ta lập bảng sau:

x_i	n_i	$x_i - \bar{X}$	$ x_i - \bar{X} $	$n_i x_i - \bar{X} $
49,9	2	- 0,13	0,13	0,26
50,0	4	- 0,03	0,03	0,12
50,1	3	0,07	0,07	0,21
50,2	1	0,17	0,17	0,17
$\sum_{i=1}^k$	10			0,76

$$d = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^n |x_i - \bar{X}| = \frac{0,76}{10} = 0,076$$

Độ lệch tuyệt đối trung bình d đặc trưng khá tốt cho độ phân tán của các giá trị X, nhưng vì phải tính toán với trị tuyệt đối, nhiều khi gặp phiền phức nên độ lệch tuyệt đối trung bình ít được dùng.

Trở lại với hệ số biến thiên. Hệ số biến thiên ký hiệu là V, là số tỷ giữa độ lệch tiêu chuẩn và trung bình cộng.

$$V = \frac{\delta_e}{\bar{X}}$$

nhiều khi hệ số biến thiên được viết dưới dạng:

$$V = \frac{\delta_e}{\bar{X}} \cdot 100\%$$

Do độ lệch tiêu chuẩn và trung bình cộng có đơn vị đo như đo giá trị quan sát của biến X nên hệ số biến thiên V là đại lượng không có đơn vị đo chính, bởi hệ số biến thiên được dùng để so sánh độ phân tán của hai phân số có đơn vị đo khác nhau.

Thí dụ: Từ phân phối thực nghiệm của trọng lượng 10 bao bột cho ở trên thí dụ 1, hãy tìm hệ số biến thiên.

Giải: ta đã tính được $\bar{X} = 50,03$ kg

$$\delta_e = 0,09 \text{ kg}$$

$$\text{Vậy: } V = \frac{\delta_e}{\bar{X}} = \frac{0,09}{50,03} = 0,0018 \text{ hay } V = 0,18\%$$

Hệ số biến thiên V càng lớn thì độ phân tán có các đơn vị đo khác nhau càng lớn. Nếu hệ số biến thiên V là từ 20% trở lên thì ấy là dấu hiệu X có tính biến động lớn, từ 10% trở xuống là có tính ổn định tương đối, và càng dưới nữa thì càng thấy tính ổn định.

(5) - Số sai trung bình:

Số sai trung bình, ký hiệu $\delta_e \bar{X}$, cho ta giá trị của số sai của chỉ số đại diện $\bar{X}$, được định nghĩa bằng công thức:

$$\delta_e \bar{X} = \frac{\delta_e}{\sqrt{n}}$$

Số sai trung bình là độ đo tương đối mức độ dao động của dấu hiệu.

Thí dụ: từ phân phối thực nghiệm của trọng lượng 10 bao bột cho ở thí dụ 1, tìm số sai trung bình.

Giải: ta đã tính được: $\delta_e = 0,09$ kg

ta đã biết $n = 10$

$$\text{Vậy } \delta_e \bar{X} = \frac{\delta_e}{\sqrt{n}} = \frac{0,09}{10} = \frac{0,09}{3,16} = 0,028 \text{ kg}$$

5. DIỄN GIẢI CÁC SỰ KIỆN.

Nếu trở lại các công đoạn của phương pháp, ta dễ dàng thấy: ngay từ khi lập dựng giả thiết, người ta đã có thể biết được, ít nhất cũng một số, kết luận sẽ là như thế nào, bởi giả thiết không phải gì khác là sự diễn tả những tính đều đặn chung nhất chỉ huy sự vận hành của một lĩnh vực hiện thực nào đó vào một thời điểm dữ định. Và sự diễn tả ấy là xuất phát từ những quan sát trực giác của người nghiên cứu, nhưng dù sao giả thiết vẫn mang tính tiên nghiệm:

Thao tác đưa giả thiết vào thử thách bằng những điều tra thống kê, sự thật, là sự tìm bằng cứ để kiểm tra giả thiết. Và, nhắc lại một lần nữa, những bằng cứ được lượng hóa. Khi đã thu được đủ bằng cứ người ta dùng bằng cứ, gọi là dữ liệu hoặc dữ kiện, để giải thích giả thiết. Hoặc nói ngược lại, giả thiết được giải thích không bằng những lập luận thuần túy lý lẽ, mà bằng những lập

luận được đặt trên cơ sở những dữ liệu hay dữ kiện được lượng hóa. Thí dụ khi giả thiết giả thiết "có chi phí thỏa đáng cho sản xuất tác phẩm văn hóa, mới có tác phẩm văn hóa", người ta sẽ giải thích bằng sự diễn tả các dữ kiện như:

- Giá trị chi phí cho mỗi loại tác phẩm văn hóa, năm 1980 (thí dụ thế) là x đồng.
- Năm 1980 có n_1 tác phẩm;
- Giá trị chi phí cho mỗi loại tác phẩm văn hóa, năm 1981 là x đồng (tăng hay giảm tùy ý).
- Năm 1981 có n_2 tác phẩm, v.v...

Nói cách khác, diễn giải là sự trình bày tính lôgic của hiện tượng không bằng tư biện, mà bằng số đo, là trình bày những tương quan ổn định giữa các số đo. Những tương quan ấy là những qui luật phát sinh hoặc phát triển, ngược lại là những qui luật suy thoái, tàn tạ của một hiện tượng. (Về phương diện khoa học, không nên lầm lẫn qui luật với quan hệ nhân quả. Thí dụ: qui luật của sinh vật là có sinh thì có diệt, nhưng sinh không phải là nguyên nhân của diệt).

Có thể nói tóm tắt lại: lập giả thiết là mang tính diễn dịch, diễn giải là mang tính qui nạp.

Đó là sự đối chất giữa lý thuyết với hiện thực khách quan.

6. SỰ XUẤT HIỆN ĐỊNH VỊ NHỮNG VẤN ĐỀ MỚI

Trong một khảo cứu, ngoài những chủ đề hoặc những giả thiết được kiểm chứng, khi kết thúc, do từ những kết quả thu được thường có những vấn đề mới được đặt ra. Thí dụ, với các thông số thu lượm được về các yếu tố quyết định một đời sống văn hóa khá ở các đơn vị cơ sở, người ta thấy xuất hiện rõ rệt một vấn đề trước nay chưa nghĩ tới; trong thực tiễn, một mặt bằng đời sống văn hóa được hình thành, đó là một khuôn khổ cấu trúc sự sản xuất và tiêu thụ sản phẩm văn hóa với các phân tố cấu thành bị qui định bởi những điều kiện thuộc trật tự kinh tế và trật tự văn hóa (thị giác rồi, qui xa hội và gia đình đầu tư cho văn hóa, tập quán sinh hoạt văn hóa).

"Mặt bằng văn hóa" này sinh, và nó có thể làm tình huống xuất phát cho một hệ thống mới vấn đề. Như người ta có thể đặt ra những câu hỏi:

- Những lý do giải thích mặt bằng văn hóa tại sao lại ở hình thể như thế ấy, không như thế khác?

- Người ta phải làm gì và làm như thế nào để có nó?

- Hình thể ấy của mặt bằng văn hóa sẽ tiến triển theo cách nào?

- Văn hóa.

Có thể nói, thông thường, sự giải quyết một vấn đề đã định mở ra nhiều khả năng. Có thể ví như sự tiến triển của một cây: mỗi bước mỗi như một đốt mắt, từ đốt mắt này nở ra một nhánh mới, và cứ thế, tiếp tục, nhiều

nhành nhánh mới được thành hình; cây xum xuê dần để trở thành một cây hoàn chỉnh.

III. PHƯƠNG PHÁP ĐIỀU TRA

Trong các chương trên, một số phần việc được trình bày với tư cách là những thao tác nằm trong chuỗi thao tác của một quá trình làm việc theo phương pháp khoa học, nhưng đồng thời cũng là thao tác của phương pháp điều tra, thí dụ sự điều tra thống kê theo tư liệu sẵn có, sự điều tra thống kê bằng thăm dò ý kiến. Ở đây, còn lại là sự giới thiệu trật tự của phương pháp điều tra.

Phương pháp điều tra tỏ ra có nhiều thuận lợi đối với việc xây dựng đời sống văn hóa xã hội chủ nghĩa. Bởi đó là một công tác mới mẻ, để đảm bảo đến mức độ cao nhất tính hữu hiệu của công tác, thì tiên quyết là phải biết và hiểu chắc chắn về tình trạng hiện hữu của đời sống văn hóa của nhân dân. Chỉ có như thế mới có thể tác dụng hữu hiệu đến hiện tượng. Thí dụ chúng ta không thể không biết và hiểu rõ thì giờ rồi cũng như hoạt động rồi hiện có của nhân dân, sở thích rồi của họ, v.v...

Trong một điều tra bằng thăm dò ý kiến, người ta đo lường những đặc điểm riêng biệt của một chủng tập bằng cách hỏi tại chỗ một suất của chủng tập, gọi là mẫu. Từ những kết quả thu được ở mẫu ấy, áp dụng những kỹ sảo thống kê học, người ta có thể ngoại suy ra toàn thể chủng tập như thể người ta đã hỏi tất cả mọi người. Chính là những thông số và những chỉ số thu lượm được theo cách ấy là cơ sở cho sự hoạch định chương trình công tác. Khó

có thể quan niệm một chương trình công tác văn hóa nói riêng, các công tác thuộc các lĩnh vực khác nói chung, lại có thể bỏ qua những thông số và chỉ số thu lượm theo cách ấy. Nói rõ hơn, lý do tồn tại của chương trình công tác, những cơ sở sách lược của nó, tất cả đều được đặt trên cơ sở những thông tin thu lượm được bằng con đường điều tra.

a- Những cách sử dụng phương pháp điều tra.

Các chương trình công tác văn hóa là thuộc các trật tự khác nhau, có thể chia ra làm bốn loại hạng:

- Những chương trình thu lượm thông tin về các đặc điểm của khu vực sinh sống của nhân dân trong đó đời sống văn hóa mới được tổ chức (những đặc điểm về địa lý, kinh tế, lịch sử, văn hóa, xã hội);
- Những chương trình thu lượm thông tin về sự cấu trúc các hệ thống tổ chức văn hóa, tức các chương trình nhằm lập dựng, hay củng cố, phát triển các tổ chức văn hóa để chúng có năng lực tạo ra các tác nhân của một trường văn hóa;
- Những chương trình thu lượm thông tin về các trình độ tri thức - thái độ - thực hành (TTT) của dân cư đối với các giá trị văn hóa xã hội chủ nghĩa, và những lý do giải thích những trình độ ấy;
- Những chương trình thu lượm thông tin để đánh giá tính hiệu lực của các tác phẩm văn hóa mới, tức sự giao lưu của văn hóa mới, thí dụ: đánh giá hiệu lực của hệ thống truyền thanh, của nghệ thuật sân khấu, của tu

sách, thư viện, của báo chí, v.v., về nội dung đề tài, phương thức truyền bá...

Nên nhắc lại, trong một lúc, người ta không thể tiến hành điều tra được tất cả. Ở những bước khởi đầu, khi chưa có trong tay những thông tin nền tảng (như những thông số về địa lý, kinh tế, lịch sử, văn hóa, v.v. của môi trường) thì người ta, trước hết, thu thập những thông tin nền tảng ấy. Nghĩa là trước hết hãy thu thập những thông tin cho biết một toàn cảnh, chỗ vội đi sâu vào chiều của thông tin. Chỉ có thể đi vào chiều sâu của hiện tượng một cách dần dần, chắc chắn.

b. Những thuận lợi của phương pháp điều tra

Có nhiều phương pháp để thu lượm thông tin về một hiện tượng: phương pháp khảo cứu chuyên đề, hoặc cũng gọi là phương pháp địa phương chí (monographie), phương pháp sử tính, nhưng chúng đều có những nhược điểm, như từ những thông tin thu lượm được ở một trường hợp của phương pháp địa phương chí mà suy ra cho mọi địa phương thì đó là một nguy hiểm.

Trong một cuộc điều tra, người ta khảo sát đích một số chủ thể đại biểu của một cộng đồng. Vậy là người ta thu được ở chính bản thân các chủ thể những thông tin mà người ta muốn thu lượm được ở họ.

Trong khi ấy, phương pháp quan sát lại không có tính trực tiếp như vậy, nhất là khi phân tích các kết quả và lập kết luận thì tánh chủ quan của người quan sát chiếm vị trí ưu thắng; về phía các chủ thể được quan sát, không

hiếm khi người ta có khuynh hướng nói cho vừa lòng người quan sát. Thuận lợi thứ nhất của phương pháp điều tra là thu lượm được những thông tin có xác suất cao. Đối với chúng ta, chuyển từ một xã hội nông nghiệp lạch hậu - ở đây có nghĩa là chúng ta còn thiếu quá nhiều, quá lớn, những thông tin về hiện thực xã hội ta trong thời kỳ quá độ - sang công nghiệp hóa xã hội chủ nghĩa, chúng ta cần rất nhiều thông tin về nhiều lĩnh vực khác nhau. Với phương pháp điều tra bằng những mẫu, chúng ta có thể nhanh chóng có được nhiều thông tin. Đó là thuận lợi thứ hai.

Một thuận lợi khác là, với cách điều tra một mẫu tương đối hạn chế, rồi xuất phát từ đây mở rộng ra kích thước của một nhóm lớn, phương pháp điều tra nói chung, không tốn kém tiền bạc và thời gian, so với các kết quả thu được. Tất nhiên, tiền bạc và thời gian tùy thuộc vào mục đích điều tra và yêu cầu cuộc điều tra, sẽ qui định: khu vực điều tra rộng hay hẹp (trường điều tra), phương pháp chọn mẫu, kích thước mẫu, biện pháp lên bảng, bảng thu công hay tự động hóa, tính cách sâu sắc đến đâu của sự phân tích. Những nhân tố ấy quyết định số tiền bạc và thời gian cần thiết. Song, dầu sao cũng là ít tốn kém nhất.

Cũng phải kể đến một thuận lợi nữa: phương pháp điều tra được sử dụng ở nhiều nước, người ta đã có khá đầy đủ điều kiện để hoàn chỉnh nó. Ở từng công đoạn cũng như ở từng bình diện kỹ xảo (tâm lý học, toán học),

c- Những hạn chế.

Phương pháp điều tra có những hạn chế của nó. Sau đây là những hạn chế chính:

Trước hết là sự thiếu thông số thông tin, ấy là những tình báo cơ sở rất cần thiết cho sự lập kế hoạch công tác và thi hành kế hoạch ấy tại hiện trường. Thí dụ để cấu tạo một mẫu điều tra, người ta cần đến những tình báo thuộc trật tự dân số và kinh tế - xã hội, văn hóa - xã hội của dân cư. Để soạn thảo một bộ câu hỏi, người ta không thể không biết trình độ học vấn và những khuôn niếu ứng xử của những người sẽ được hỏi. Hoặc nữa sẽ tìm hiểu những đặc điểm của một nơi nào đó, người ta cũng phải có một số hiểu biết dù rằng đại thể nhất về nó, v.v...

Nhưng thông thường, trong các xứ nông nghiệp, những nguồn tư liệu này đều thiếu, do xã hội cũ ít để lại. Ở nước ta, tư liệu càng thiếu thốn hơn nữa do phải trải qua hai cuộc chiến tranh lâu dài.

Thứ là, những vấn đề thuộc văn hóa thường tế nhị, như khi đề cập những phong tục cổ truyền, những tôn giáo, tín ngưỡng, người được hỏi thường có ý tránh né khéo léo hoặc trả lời không đúng như họ nghĩ. Hoặc cũng có những trường hợp, người ta ngại ngại mục tiêu điều tra, mặc dù chúng ta đã nói rõ một cách công nhiên, người ta tìm cách không trả lời, hoặc trả lời qua loa cho xong.

Ba, đội ngũ điều tra viên địa phương là thành phần không thể thiếu nhưng họ lại chưa hề làm quen với công tác điều tra; mặt khác, sự huấn luyện họ lại thường không đầy đủ: do địa phương bận nhiều công việc hàng

ngày họ không thể dành nhiều thời gian cho sự điều tra, nên chỉ có thể huấn luyện họ trong một ngày, hai ngày... Đã thế, họ lại phải đảm đương thu về một số lượng khá lớn về câu hỏi hoặc số liệu.

Từ, để tiến hành nghiêm túc và hợp tác công tác, cần phải có những chuyên gia có khả năng lập dựng dự án khảo cứu, một số người quản lý vừa đủ và có năng lực (như các nhóm trưởng, người phân tích dữ kiện), một đội ngũ điều tra viên thành thạo và một nhóm cán bộ địa phương tận tụy với công việc. Trong thực tế, chúng ta khó có thể có một tổ chức có đầy đủ các điều kiện ấy.

Tuy nhiên những khó khăn trên là có thể giảm thiểu bằng cách hoàn chỉnh đến mức độ cao nhất các khâu xác định những chỉ báo phản ánh tốt nhất thực chất vấn đề muốn tìm hiểu và để thu lượm nhất, biên soạn bộ câu hỏi theo cách cụ thể, rõ rệt nhất, gây dễ chịu cho người trả lời, v.v...

d- Phương pháp.

Chương II đã nói, ở đây chỉ nhắc lại vắn tắt các bước đi của phương pháp:

- Xác định chủ đề nghiên cứu;
- Phát biểu các mục tiêu;
- Thu thập các dữ kiện;
- Phân tích và diễn giải các dữ kiện;

Đó là nơi chung các bước của phương pháp, được dùng ở mọi nơi. Dưới đây là một số lưu ý khi áp dụng vào điều kiện cụ thể ở nước ta.

Xác định chủ đề và các mục tiêu

Như trên đã nói, để chuyển mình từ một tình trạng kinh tế và văn hóa nông nghiệp cổ truyền sang công nghiệp, chúng ta cần đến vô số thông số về vô số vấn đề khác nhau, nghĩa là chúng ta đang đứng trước vô số đối tượng điều tra. Nhưng cũng hiển nhiên rằng chúng ta đang đứng trước một tình trạng đầy khó khăn về tài chính, dù muốn cũng không thể dành cho sự nghiên cứu một kinh phí quá nhiều. Do vậy cần phải lựa chọn rất cẩn thận những đề tài sưu tra. Đề tài sưu tra phải đáp ứng nhu cầu ưu tiên của thời đoạn lịch sử đặt ra. Thông thường, mong muốn của người nghiên cứu là giải đáp được nhiều vấn đề trong cùng một lúc, nghĩa là nhận một cuộc điều tra người ta chồng chất lên nó quá nhiều chủ đề và mục tiêu. Thí dụ: trong một cuộc điều tra về đời sống văn hóa ở đơn vị cơ sở, người ta muốn thu lượm những thông tin về hình thức cấu trúc các thiết chế văn hóa, sự tiến triển của chúng, lại cả tính hữu hiệu của mỗi biện pháp văn hóa, thì là quá nhiều, bởi như vậy là gần như điều tra toàn bộ các vấn đề thuộc lĩnh vực văn hóa ở một đơn vị cơ sở. Một cuộc điều tra phức tạp như vậy là không tương ứng với khả năng của đội ngũ tiến hành công việc, với khả năng kinh phí và thời gian, và sẽ dẫn đến những sai lầm không nhỏ, như chủ đề chính không được xử lý đầy đủ, mỗi chủ đề sẽ chỉ được lướt qua, những thông số quan trọng sẽ bị sao lãng. Ngoài ra, bộ câu hỏi sẽ bị kéo dài thái quá, gây bối rối cho người trả lời, người ta sẽ

không trả lời hoặc trả lời qua quýt, sẽ làm chậm trễ thời gian thu lượm dữ kiện và cả thời gian tập hợp, phân tích dữ kiện.

Cần nhấn mạnh rằng, trong phương pháp điều tra cũng như trong các phương pháp khác, bao giờ cũng xác định thật minh xác các mục tiêu điều tra, cụ thể hóa loại thông tin cần thiết, không vượt khỏi đó dù có cơ hội để vượt, bởi thực ra, thêm một vài thông tin riêng lẻ cũng không giúp ích cho sự lý hội hiện tượng.

Khởi dựng sơ đồ khảo cứu.

Thao tác đầu tiên không thể bỏ qua là sự xác định chủng tập khảo cứu, tức là xác định những dấu hiệu cần khảo cứu trong đám đông; sau đó là xác định các đơn vị cần khảo sát, nói cách khác là xác định kích thước mẫu. Thao tác này là quan trọng hàng đầu, nhưng người ta lại chỉ có thể tiến hành khi người ta am hiểu một cách đại cương về khu vực điều tra. Thí dụ về cấu tạo số dân: các tộc người (Việt, Hoa, Chăm, Miến), các vùng người (Bắc, Trung, Nam), hoặc các tôn giáo hiện có (Thiên chúa, Phật, Cao đài, Hòa hảo)...và nhiều dấu hiệu khác nữa thuộc trật tự kinh tế, chính trị, văn hóa.

Vậy là phải tìm để biết bằng các tư liệu viết, nếu nguồn tư liệu viết không có thì phải tìm hiểu qua con đường hỏi các chức trách địa phương. Cũng có khi phải đến hiện trường để điều tra. Chỉ khi nào biết được hình thức cấu tạo hiện thực của dân cư thì mới xác định được các dấu hiệu của chủng tập khảo cứu. Nói cách khác, người ta sẽ không biết mình phải làm như thế nào trước một tình

trạng, nếu như người ta không hề có một ý niệm cụ thể nào về lịch sử của tình trạng ấy.

Lập bộ câu hỏi.

Ở chương II, việc lập bộ câu hỏi, đã được nói đến khá kỹ, ở đây chỉ nhấn mạnh rằng: do trình độ học vấn của nhân dân ta ở nông thôn nói chung còn thấp và cơ cấu văn hóa của các gia đình cũng như của các làng xã này so với làng xã khác còn có những sai biệt khá lớn, nên các câu hỏi được lập một cách cẩn thận. Chúng phải dễ hiểu, không buộc người được hỏi phải hồi tưởng hay liên tưởng khó khăn.

Trường hợp ngữ ngôn địa phương, như ở các vùng dân tộc ít người, tất nhiên bộ câu hỏi phải được soạn bằng ngữ ngôn ấy. Người dịch những câu hỏi sang ngữ ngôn địa phương phải là người thành thạo cả hai thứ ngữ ngôn (và trong trường hợp này, điều tra viên - kể cả đi phát và thu phiếu câu hỏi cũng như phỏng vấn - chỉ nên là người địa phương).

Phỏng vấn.

Người phỏng vấn có thể là người trong biên chế của đoàn điều tra, cũng có thể là người sở tại được huấn luyện cấp tốc để làm việc giúp đoàn điều tra. Hai trường hợp đều bộc lộ những thuận lợi cũng như những khó khăn. Trường hợp người điều tra thuộc đoàn thì hiển nhiên là người ấy sẽ tiến hành phỏng vấn một cách khéo léo hơn, song lại gặp khó khăn khá cơ bản về tâm lý học: người được phỏng vấn nghi ngại bởi người phỏng vấn là người xa lạ, người ta không yên tâm khi nói thẳng những sự

thật mà người ta cảm nhận ngay được rằng sẽ không làm hài lòng người hỏi. Trường hợp người điều tra là dân cư sở tại thì khó khăn là chưa có kỹ sảo phỏng vấn, song thuận lợi là không gây tâm lý ngỡ vực cho người được phỏng vấn do đó sẽ thu được những trả lời chân thật. Thực tiễn công tác điều tra, kể cả phỏng vấn cũng như phát và thu các phiếu câu hỏi, ở một số địa phương ở nước ta cho thấy nên dùng người sở tại, và tốt nhất là học sinh cấp III phổ thông, bởi hai lý do: các em có một trình độ học vấn và một độ tuổi để làm công tác ấy.

Đưa các dữ kiện vào trật tự và phân tích chúng.

Trật tự của các dữ kiện, tức là các thông số (biến độc lập) và các chỉ số (biến phụ thuộc) được nằm trong trật tự nào để chúng có thể thực hiện chức năng thông tin của chúng là được qui định ngay từ đầu khi lập giả thiết. Thí dụ khi giả thiết rằng "sở thích hoạt động rồi biến đổi theo sự biến đổi của sự phân công lao động xã hội và sự biến đổi của trình độ văn hóa" thì người ta sẽ thu lượm những sở thích rồi (biến phụ thuộc) tương ứng với những nghề nghiệp cổ truyền và những nghề nghiệp mới xuất hiện, tức là sự biến đổi của sự phân công lao động xã hội (biến độc lập), và một mặt khác là những sở thích rồi ấy tương ứng với các trình độ học vấn khác nhau (biến độc lập). Có thể nói, đưa các dữ kiện vào trật tự và phân tích chúng là sắp xếp chúng theo trật tự của lôgic nhân quả được đặt ra trong giả thiết. Trong những điều tra thống kê đơn giản để tìm hình thức, cấu trúc của hiện tượng, phương diện tính của hiện tượng - thì các dữ kiện được trật tự hóa và được phân tích theo các phân tố cấu thành

hiện tượng. Người ta sử dụng những điều tra thống kê đơn giản để thu lượm những dữ kiện cơ sở, có thể được sử dụng bởi nhiều ngành nghiên cứu khác nhau, thì khi ấy dữ kiện được trật tự hóa và được phân tích như trên vừa nói. Trong điều tra xã hội học, người ta cũng thường phải sử dụng những thống kê đơn giản, nhưng cũng lại thường thường là chúng được qui nạp vào lôgic nhân quả, bởi lẽ xã hội học lấy đối tượng chủ yếu của nó là khám phá các lôgic cụ thể chỉ huy các quá trình xã hội của hiện tượng.

Các dữ kiện được tập hợp dưới dạng các bảng hoặc biểu đồ (thông thường là bảng), bởi vậy các bảng phải được dựng lập một cách chu đáo: chỉ rõ địa điểm và thời gian diễn ra sự điều tra, nội dung (đầu đề) của bảng chính xác, gọn, chỉ rõ bảng chứa đựng những thông tin gì, nguồn thông tin từ đâu mà có, dấu hiệu của chủng tập, khái niệm nhất quán, v.v..

Diễn giải dữ kiện.

Cũng có thể nói theo ngôn ngữ thông thường là "biên soạn báo cáo". Bước này kết thúc quá trình cuộc điều tra, khuyết điểm đáng chú ý nhất ở đây là tác giả báo cáo thường diễn giải các dữ kiện theo những thiên kiến cá nhân của mình, hoặc chỉ chú trọng đến những thông tin minh họa trùng với thiên kiến và tư kiến của mình, bỏ qua các thông tin khác khi chúng không trùng hoặc ngược lại với tư kiến của mình. Một điểm khác, một số tác giả thường dùng nhiều tính ngữ, nhiều thặng ngữ, hoặc những ngữ chung chung mơ hồ như "hầu hết", "đại

bộ phận", "tốt đẹp", "đáng mừng", "đáng lo ngại", v.v.. khiến cho bản báo cáo không hoặc thiếu tính khoa học (tính khách quan). Sự thật, giá trị cuộc điều tra là ở sự thật mà nó phát hiện, tính chính xác của sự thật ấy được lượng hóa trên cơ sở của một lý thuyết toán học là lý thuyết xác suất. Bản thân những sự thật ấy, khi được diễn giải đầy đủ về những lý do sinh, thành, trụ, diệt của chúng, đã là những diễn từ hùng biện.

Cũng phải tránh, đừng bắt các dữ kiện nói vượt những thông tin mà chúng có thể cho ta. Sự khai thác đầy đủ các dữ kiện thu được là dấu hiệu chứng tỏ năng lực dồi dào của người nghiên cứu, song nếu vượt quá giới hạn, lập tức sẽ mắc sai lầm, nhất là sai lầm về phương pháp qui nạp, và dễ mắc vào phương pháp loại suy.

Thay lời bạt

Tác giả cuốn sách này - Đoàn Văn Chúc - là một trong những người Thầy đáng kính nhất của chúng tôi.

Những ai đã theo học hay tiếp xúc khoa học với Đoàn Văn Chúc đều thấm phục sức học, sức sáng tạo, sự tâm huyết đối với học trò, đồng nghiệp và cả về cái nghèo - nhưng rất "kẻ sĩ" của ông.

Vừa là sở thích, vừa như định mệnh, từ 1957, Đoàn Văn Chúc đã dùng phần lớn số thời gian ngắn ngủi của đời người vào việc đọc và học những gì mà các nhà khoa học tên tuổi trên thế giới đã viết về văn hóa. Ông đọc nhiều nhưng cần trọng những tác phẩm hoặc những bài luận của các bậc thầy của nhân học, dân tộc học, tâm lý học và đặc biệt là xã hội học (Tylor, Morgan, Frazer, Freud, Manilovski, Levi Strauss ...). Mỗi khi gặp những tác

Thay lời bạt

phẩm mà ông cho là quan trọng, ông đều biên dịch ra tiếng Việt để tự nghiên cứu và để cho học trò đọc cùng.

Tài học và sự chuyên tâm của ông - may thay - đã không bị rơi vào quên lãng. Từ năm 1978, ông đã giảng văn hóa học và xã hội học văn hóa tại trường Đại học Văn hóa Hà Nội và nhiều năm cộng tác với Viện Văn hóa - Bộ Văn hóa Thông tin bồi dưỡng kiến thức cho các cán bộ nghiên cứu trong - ngoài Viện ở trình độ trên đại học. Những bài giảng của ông về văn hóa (mà ông khiêm nhường gọi đó chỉ là một sự biên soạn) thực sự là sự *vận dụng đầy sáng tạo những kiến thức, những thành tựu lý thuyết của các bậc thầy trên thế giới vào thực tiễn văn hóa - xã hội ở Việt Nam.*

Là những người học trò, chúng tôi không mong muốn gì hơn là những gì ông đã lao tâm khổ tứ viết ra sẽ được phổ biến rộng rãi. Chúng tôi cũng tin tưởng rằng những trang viết âm thầm nhưng đầy tâm huyết này sẽ được những người đọc công tâm hiểu thấu và họ sẽ đánh giá đúng công lao và vị trí của ông trong nền khoa học nước nhà. Vì thế, chúng tôi vô cùng biết ơn Viện Văn hóa, Bộ Văn hóa Thông tin, người đã nhìn nhận và đánh giá đúng tầm những nghiên cứu của ông, đã khẳng định vai trò khai phá của ông trong việc xây dựng và phát triển môn văn hóa học ở Việt Nam (bằng cách cho xuất bản hai tác phẩm: văn hóa học và xã hội học văn hóa).

Nay, mượn chỗ "Thay lời bạt" của cuốn sách này, chúng tôi mạnh dạn viết ra đây những gì mà chúng tôi tiếp nhận được (qua từng bài giảng hay qua những buổi trò chuyện với ông), để bạn đọc, đặc biệt là giới sinh viên tiện theo dõi.

Chúng tôi tự biết, sự học của mình còn ít, còn nông cạn, chưa thể lĩnh hội trọn vẹn những gì ông đã truyền đạt lại, vì thế, rất khó tránh khỏi những gì còn non nớt trong câu chữ cũng như trong chuyên môn.

Mong bạn đọc xa gần lượng thứ!

Hà Nội, tháng 8 năm 1997.

Thay mặt những người học trò

của Đoàn Văn Chúc

Bùi Quang Thắng

& Trần Bình Minh

Bài 1. Lời vào đề

Nói là "lời vào đề", sự thực thì đây là một tổng thuật chất lọc của tác giả về hai vấn đề lớn của học thuật trên thế giới:

- Quá trình hình thành và phát triển của xã hội học nói chung và xã hội học văn hóa nói riêng.

- Mối quan hệ giữa các khoa học cùng có đối tượng nghiên cứu là văn hóa: Dân tộc chí, Dân tộc học, Nhân học (xã hội và văn hóa) và xã hội học (trong đó có Xã hội học văn hóa).

1. Về vấn đề thứ nhất.

Đây là một vấn đề lớn mà bất cứ cuốn sách xã hội học đại cương nào cũng phải đề cập đến⁽¹⁾. Có lẽ chính vì thế mà tác giả chỉ lướt qua lịch sử của vấn đề mà thôi. Tuy vậy, những điểm căn cốt nhất của vấn đề vẫn hiện lên rất rõ. Chẳng phải khó khăn lắm người đọc sẽ tiếp nhận được một dàn bài ngắn gọn nhưng đầy đủ khả dĩ trả lời cho câu hỏi: sự ra đời của xã hội học dựa trên tiền đề (những điều kiện khách quan) nào?

Ở đây có lẽ chỉ có một lưu ý nhỏ: có một điều kiện làm tiền đề cho sự ra đời của xã hội học mà nhiều giáo trình

1. Ở Việt Nam, nếu các bạn muốn tìm hiểu kỹ về vấn đề này có thể tham khảo giáo trình xã hội học đại cương của Giáo sư Trương Lai., Viện Xã hội học (giáo trình dùng cho Cao học Xã hội học chưa xuất bản).

không đề cập đến hoặc “ngại” không muốn đề cập đến: đó là “khí hậu xã hội”; tác giả viết: “Một mặt khác, không nghi ngờ rằng phương pháp khách quan là động chạm với sự thật phũ phàng. Chúng chỉ có thể được thực thi trong các xã hội lấy sự tự do dân chủ làm động lực phát triển.” (tr. 10). Rõ ràng là: ở một xã hội quân chủ chuyên chế hay một xã hội độc tài - phát xít (cho dù ở đó trình độ công nghiệp hóa đã phát triển, kéo theo những phân tầng xã hội rất rõ rệt) thì xã hội học chân chính không thể ra đời được. Ngẫm lại cái thời mà xã hội học Mác xít phải nương nhờ bóng mát của chủ nghĩa duy vật lịch sử, mãi mới tách ra để đứng một mình ngang hàng với các khoa học khác chúng tôi lại càng thấm thía điều này.

2. Vấn đề thứ hai.

Trọng tâm của phần này là ở việc: phân định như thế nào (dù chỉ là tương đối) đối với xã hội học (xã hội học văn hóa) với dân tộc học, nhân học (văn hóa và xã hội).

Bằng cách mượn trích dẫn của Levi-Strauss (trong “Nhân học cấu trúc”) tác giả đã dần dần dẫn người đọc đi thoát khỏi cái “mở bong bong” của học thuật và đi tới một kết luận quan trọng là “sẽ hợp lý khi coi xã hội học là một trường hợp riêng biệt, hoặc một phát triển mới của nhân học” (tr. 24).

Vậy sự “phát triển” ấy là gì? Đó chính là sự đóng góp khoa học quan trọng của Đoàn Văn Chúc khi ông đưa ra những điểm khác biệt khá đặc định xã hội học (xã hội học văn hóa) với nhân học: (xem từ tr. 24 đến 26).

Các chủ đề chính của bài này

1 - Hãy trình bày những điều kiện khách quan như là tiền đề cho sự ra đời của xã hội học.

2 - Vị trí của E. B. Tylor trong lịch sử nghiên cứu văn hóa? Dưới góc độ xã hội học, bạn thử phê phán những điểm còn thiếu sót trong quan điểm nghiên cứu văn hóa của E. B. Tylor.

3 - Trong “Nhân học cấu trúc” Levi-Strauss viết: “Dân tộc chí, dân tộc học và nhân học không tạo thành ba môn học khác nhau hay ba quan niệm khác nhau về khảo cứu. Thực tế đó là ba giai đoạn hay ba yếu tố của cùng một khảo cứu, và sự ưa thích với từ này hay từ nọ chỉ diễn đạt sự chú ý lớn hơn đối với loại hình khảo cứu, nó không bao giờ có thể bác bỏ loại hình kia”.

Bạn có tán đồng quan điểm đó không? Nếu có thì hãy phân tích quan điểm trên.

4 - Hãy trình bày những tương đồng và khác biệt giữa nhân học (văn hóa và xã hội) với xã hội học (văn hóa).

Bài 2: Đối tượng của xã hội học văn hóa

Ai cũng biết rằng: để đánh dấu sự trưởng thành của một con người, người xưa phải làm một cái lễ, gọi là “Lễ Thành Đỉnh”; còn người nay thì được phát một tấm thẻ căn cước. Sự trưởng thành của các ngành khoa học cũng đòi hỏi cái tương tự như “căn cước”: chúng chỉ có thể trở

thành ngành khoa học độc lập khi có đối tượng và cách tiếp cận đặc thù của mình. Vì thế, công việc đầu tiên, tiên quyết của các nhà khoa học khi muốn xây dựng ngành của mình thành một khoa học tương đối độc lập là phải xác định đối tượng nghiên cứu của khoa học ấy.

Lẽ dĩ nhiên đã gọi là xã hội học văn hóa thì đối tượng của nó phải là văn hóa. Nhưng văn hóa là cái gì đó "vô sở bất tại", tùy theo mục đích khảo cứu, tùy theo góc nhìn mà người ta đã định nghĩa nó (quan niệm nó) theo những cách khác nhau. (cho đến nay người ta đã đếm được gần 300 định nghĩa rộng - hẹp khác nhau về văn hóa).

Vậy xã hội học (văn hóa) khuôn định văn hóa trong khuôn khổ nào và nghiên cứu cái gì trong phạm vi đã được đặc định ấy? Đương nhiên, ai cũng có thể đặt ra câu hỏi kiểu này, nhưng không phải ai cũng có thể trả lời nó một cách khoa học.

Theo kiến thức còn hạn hẹp của chúng tôi thì các nhà khoa học trên thế giới còn rất lúng túng về vấn đề này. (Nhân đây chúng tôi thực sự mong muốn sự mách bảo hay chỉ dạy của độc giả xa gần: có tác giả nào, ở đâu, tên sách là gì... đã trình bày đầy đủ, hệ thống về vấn đề này hay chưa?). Tuy nhiên, cái tên "xã hội học văn hóa" thì lại được sử dụng trên các bài ở các tạp chí, sách báo khoa học từ rất nhiều chục năm nay. Trên thực tế, chúng ta thường bắt gặp những công trình (cả lý thuyết lẫn thực nghiệm) về nhu cầu, sở thích nghệ thuật (trong tương quan với thời gian rồi) hoặc những công trình kiểu như: mối quan hệ giữa nghệ thuật và lối sống; mối quan hệ giữa nghệ thuật với hệ tư tưởng, thế giới quan, v.v... Và tất cả những công trình kiểu này đều được gọi là xã hội

học văn hóa. Rõ ràng là: Hệ đề tài nghiên cứu của các công trình được gọi là xã hội học văn hóa này chỉ ra sự lúng túng (thậm chí bất lực) trong khi xác lập đối tượng nghiên cứu đặc thù (đã phân người ta qui giản văn hóa vào các hoạt động nghệ thuật; và xã hội học văn hóa mới chỉ tập trung vào xã hội học công chúng, còn những mối quan hệ tổng hòa của sản xuất - phân phối - tiêu thụ văn hóa thì chưa được đề cập đến một cách đầy đủ và chưa có những công trình xã hội học thực nghiệm khảo cứu văn hóa (hay nghệ thuật) trong tính tổng thể của nó).

Bài "đối tượng của xã hội học văn hóa" của Đoàn Văn Chúc - theo quan điểm riêng của chúng tôi - chính là hòn đá tảng để xây dựng thành công một "xã hội học văn hóa" ở Việt Nam (và có lẽ còn hơn thế nữa!).

Ông xác định: *Trường văn hóa chính là đối tượng đặc thù của xã hội học văn hóa.*

Thoạt tiên, khi thấy ông đặt "Tác phẩm văn hóa" vào vị trí trung tâm của đồ hình, (tr. 27) người ta có thể nghĩ rằng; đây là một cách nhìn cũ (còn gọi là quan điểm truyền thống), coi tác phẩm là những giá trị đã được khách thể hóa, là trung tâm của mọi khảo cứu. Xu hướng này (coi tác phẩm là trung tâm - tiếng Đức: Werkzentralismus) đã yếu dần đi vào khoảng từ 20 năm nay. Xu hướng này đã được thể hiện rõ nhất trong các nghiên cứu nghệ thuật ở châu Âu trong một thời kỳ khá dài: người ta giải thích tác phẩm nghệ thuật theo cách phân tích tiểu sử và tâm lý của nghệ sĩ; hoặc dựa vào lịch sử của vấn đề hay phong cách của những trào lưu nghệ thuật nào đó; hoặc chỉ dựa vào những phân tích các

"vấn đề" hay các giá trị về nội dung, tư tưởng mà tác phẩm đặt ra v.v...

Đương nhiên, các cách tiếp cận trên không sai, nhưng phiến diện, chúng không thể nào dựng lại được một bức tranh toàn diện của đối tượng cần khảo cứu. (Bởi vì trên thực tế không có hiện tượng hay sự vật nào lại tồn tại mà thiếu *tính cấu trúc* và *tính quá trình*).

Xuất phát từ mô hình của K. Marx về tái sản xuất (là mối quan hệ tổng hòa giữa sản xuất, phân phối - trao đổi và tiêu thụ) Đoàn Văn Chúc đã vận dụng những phạm trù kinh tế này vào lĩnh vực sản xuất - tái sản xuất văn hóa. Bằng cách đó *tính quá trình* và *tính cấu trúc* của các "liên hệ văn hóa" được nhấn mạnh một cách rõ ràng hơn.

"Trường văn hóa" - theo Đoàn Văn Chúc - bao gồm những thành tố (hay những tác nhân) sau:

- Tác phẩm văn hóa
- Người sáng tạo văn hóa
- Người tuyển chọn, truyền bá văn hóa
- Người phê bình
- Công chúng (không gian - dân cư).

Và các thành tố này được xem xét trong mối tương liên; tức là chúng liên kết với nhau tạo nên đối tượng khảo cứu cho xã hội học văn hóa: một sự kiện (hiện tượng) văn hóa trong khuôn khổ không gian - dân cư nào đấy. (Tác giả còn lưu ý: trong một xã hội đã phân tầng).

Về phương diện lý thuyết đây là cách nhìn hệ thống và biện chứng. "Trường văn hóa" trình ra tính quá trình của hiện tượng văn hóa (sản xuất - phân phối, trao đổi - tiêu thụ - tái sản xuất).

Nói cách khác: các khâu trong quá trình sản xuất - tái sản xuất tác phẩm văn hóa liên kết chặt chẽ với nhau, tác động qua lại với nhau. Vì thế khi giải đáp một vấn đề khoa học (ví dụ khâu công chúng: tại sao đa số lại thích tác phẩm này mà không thích loại tác phẩm văn hóa kia? chẳng hạn). Xã hội học phải lưu ý đặt hiện tượng ấy vào trong mối liên hệ của tất cả các khâu, tức là nghiên cứu hiện tượng trong tính quá trình của nó. Có thể lấy một ví dụ về vấn đề này như sau: để giải thích hiện tượng văn hóa: tuồng đang dần bị mất khách ở khu vực thành thị Việt Nam, các nhà xã hội học có thể phân tích như sau: (giả định rằng những phân tích này là đúng chẳng hạn)

Khâu sản xuất: ít kịch bản hay, nội dung không phù hợp với hình thức

Khâu phân phối, truyền bá: Thiếu chọn lọc, tác trách, đoàn nghệ thuật chỉ xây dựng tiết mục để hoàn thành chỉ tiêu (không cần để ý đến có ăn khách hay không, hay tiết mục có đóng góp gì cho sự phát triển nghệ thuật tuồng hay không...), hoặc ở vô tuyến truyền hình người ta phát vở A hay vở B cũng theo cách tương tự.

Khâu tiếp nhận: Thời gian rỗi của thị dân ít và các hoạt động văn hóa lại rất phong phú. Nhu cầu và sở thích nghệ thuật của thị dân lại phân hóa rất cao, dĩ nhiên họ sẽ lựa chọn những gì họ thích và phù hợp với họ.

Khâu tái sản xuất. Do không có công chúng, không nắm bắt được vở diễn mình tung ra được khen - chê ra sao, người sáng tạo (sản xuất) mất phương hướng để tái nhận thức hoạt động sáng tạo của mình (tức là không có tái sáng tạo).

Đương nhiên, tùy vào những điều kiện nghiên cứu và mục đích nghiên cứu cụ thể mà nhà xã hội học có thể chỉ tập trung vào nghiên cứu một hiện tượng ở một khâu nào đấy (ví dụ: xã hội học công chúng, xã hội học tác phẩm, xã hội học truyền bá tác phẩm (khảo cứu các thiết chế văn hóa, hệ thống truyền thông đại chúng...). Điều cần lưu ý ở đây chỉ là: dù là những nghiên cứu chuyên biệt như vậy thì khi xử lý các thông tin, số liệu thu được, nhất thiết phải đặt chúng trong tổng thể của vấn đề, tức là trong mối tương liên với các khâu khác.

*

* *

Các chủ đề của bài này

1. Hiểu thế nào là "trường văn hóa" với tư cách là đối tượng của xã hội học văn hóa? Hãy tự lấy vài ví dụ cụ thể về "trường văn hóa" qua thực tiễn văn hóa - nghệ thuật ở Việt Nam.
2. Nêu và phân tích những đặc điểm cơ bản của "tác phẩm văn hóa"

3. Nhận đây, hãy thử so sánh quan niệm của tác giả về "tác phẩm văn hóa" với một số quan niệm khác về văn hóa mà các bạn đã biết.

4. Hãy thử làm một đề cương nghiên cứu khoa học về một "trường văn hóa" cụ thể.

5. Hãy thử làm 5 bảng hỏi để lấy thông tin xã hội học ở 5 thành tố của một trường văn hóa (tác phẩm, người sáng tạo, người tuyển chọn, truyền bá, người phê bình và công chúng).

Bài 3: Một số khái niệm cơ sở

Đây là một trong những bài quan trọng bậc nhất của tập sách này bởi vì: nếu không nắm chắc bài này thì người đọc sẽ thiếu "hóa hầu" để có thể lĩnh hội được toàn bộ hệ thống cuốn sách.

Theo chúng tôi, ở bài này chúng ta phải nắm được mấy khái niệm sau: khái niệm xã hội; khái niệm khuôn mẫu ứng xử; khái niệm vai trò xã hội; khái niệm thể chế.

Nhìn vào tên các khái niệm này, có thể có người sẽ cho rằng: ở bài này tác giả chỉ cần bỏ chữ "cơ sở" để biên soạn lại là xong, chả cần phải suy tư, sáng tạo gì! hoặc cũng có thể có người lại nói: "khó lắm, biết rồi, nói mãi!" v.v...

Đúng là: các khái niệm trên đều đã được nhắc đi nhắc lại trong nhiều cuốn xã hội học (trong - ngoài nước). Tuy nhiên, mỗi tác giả lại trình bày các khái niệm ấy theo

những cách tiếp cận khác nhau và ở từng thời điểm lịch sử - cụ thể khác nhau,... cho nên nếu người đọc thiếu một căn bản xã hội học (mà ở ta thì đa phần là học tất) sẽ thấy khó tiếp thu và thấy chúng thiếu tính hệ thống và thiếu nhất quán về nội hàm. Chúng càng khó được hiểu thấu đáo bởi vì đa phần chúng đều ở các sách dịch, thiếu hoặc không có các ví dụ minh họa sinh động, tất nhiên là càng không có các minh họa từ thực tiễn văn hóa - xã hội Việt Nam.

Thực ra, Đoàn Văn Chúc - tác giả cuốn sách này - khi trình bày các khái niệm trên đã dựa chủ yếu vào những gì Joseph. H. Fichter trình bày trong cuốn "xã hội học"⁽²⁾ (có thể nói đây là một giáo trình xã hội học kinh điển chứ không phải là "cũ" như một số người đã quan niệm. Chính ở đây, chúng tôi lại tìm thấy sự sáng tạo và đóng góp to lớn của ông trong việc xây dựng và phát triển xã hội học ở Việt Nam. Công lao của ông là ở chỗ: lần đầu tiên, một tác giả Việt Nam đã trình bày các khái niệm cơ sở một cách sáng sủa, mạch lạc và đặc biệt là có hệ thống. Nói cách khác: các khái niệm ấy được đặt vào trong một cơ cấu quan hệ và rất dễ hiểu (do có những minh họa sinh động từ thực tiễn văn hóa - xã hội ở Việt Nam).

Quả thật, chúng tôi (và chắc là những người làm xã hội học khác cũng vậy) đã đọc nhiều lần cuốn "xã hội học" của Joseph. H. Fichter. Có chỗ chúng tôi hiểu nhiều, có chỗ hiểu ít thậm chí không hiểu, v.v... Tuy nhiên, chỉ từ

2. J. H. Fichter, "Xã hội học", Trần Văn Đình dịch, NXB Hiện Đại Thư Xã, Sài Gòn, 1973.

khi được học những bài giảng của Đoàn Văn Chúc thì những góp nhặt tản mạn từ những lúc đọc sách ấy mới được khơi dậy và sắp xếp theo một hệ thống. Cũng từ đó chúng tôi mới có thể vận dụng những kiến thức ấy vào công việc nghiên cứu văn hóa của mình.

Vậy hệ thống xã hội học của Đoàn Văn Chúc là gì? Để nghị các bạn đọc kỹ một cách hệ thống các bài: "bài đọc thêm", "chuẩn mực và giá trị", "xã hội học nếp sống" trong tập sách này. Ở đó các khái niệm trên được trình bày theo một hệ thống nhất quán và có những đồ hình tóm lược cơ cấu quan hệ của các khái niệm.

Oác chủ đề của bài này

1. Đúng từ góc độ xã hội học (xã hội học văn hóa) tác giả đã khuôn định một quan niệm về xã hội mà theo chúng tôi vừa đủ rộng lại vừa có tính thực thao (tức là có ý nghĩa chỉ nam cho những nghiên cứu xã hội học thực nghiệm). Bạn hãy nêu quan niệm xã hội mà tác giả đã đề xuất và phân tích ý nghĩa của nó trên bình diện thực thao.

2. Khi nào thì một ứng xử trở thành khuôn mẫu ứng xử?

3. Có thể qui thành mấy loại ứng xử? Hãy tự tìm một vài ví dụ (ngoài những thí dụ ở sách) về các loại ứng xử.

4. Trình bày tính xã hội của khuôn mẫu ứng xử.
5. Hãy trình bày mối quan hệ giữa nhiệm vụ xã hội - vai trò xã hội - ứng xử (khuôn mẫu).
6. Trình bày quan niệm xã hội học về thể chế.
7. Căn cứ vào đâu mà tác giả lại phân thành sáu hệ thống thể chế căn bản?
8. Các chức năng của thể chế?
9. Các trình độ cường bức của thể chế?
10. Trên quan điểm xã hội học hãy phân tích mệnh đề sau: "khuôn mẫu ứng xử, hay cũng gọi là khuôn mẫu văn hóa, là đơn vị nhỏ nhất, căn bản nhất của phong hóa" (nói cách khác: khuôn mẫu ứng xử là đơn vị nhỏ nhất của văn hóa).
11. Mối quan hệ giữa phong hóa và văn hóa?

Bài 5: phương thức sản xuất

Đây là cố gắng lớn của tác giả nhằm cụ thể hóa, và nhằm làm phong phú thêm khái niệm kinh điển của Marx - Khái niệm phương thức sản xuất.

Chỉ riêng ý tưởng này của ông cũng đã là một đóng góp khoa học rồi. Lâu nay, đa phần trong giới nghiên cứu ở nước ta rất bằng lòng với những gì mà "chủ nghĩa duy vật lịch sử" đã trình bày về phương thức sản xuất: đó là công thức phương thức sản xuất = lực lượng sản xuất ↔

quan hệ sản xuất (giữa chúng có mối quan hệ biện chứng, nhưng xét cho cùng thì lực lượng sản xuất là cái quyết định). Thực ra, đây là những phạm trù có xuất phát điểm từ khu vực kinh tế học, và lại - như tác giả viết - "không nên coi đó là những khuôn mẫu kết luận mà đó chỉ là những khuôn mẫu giả thiết, được dùng làm công cụ thăm phá các hiện thực xã hội" (tr. 137). Vì thế, nếu không có những nghiên cứu nhằm mở rộng và sâu hơn khái niệm này thì mọi sự áp dụng khái niệm "công thức" đó vào khám phá, giải thích các hiện tượng xã hội, đặc biệt là văn hóa, sẽ khó tránh khỏi sự khiên cưỡng. Đoàn Văn Chúc là nhà nghiên cứu Mác xít đầu tiên ở Việt Nam đã mạnh dạn đặt bút viết những suy tư của mình về vấn đề này (điều đó há chẳng phải là một đóng góp đáng kể ư?).

Cũng vẫn xuất phát từ "công thức" về phương thức sản xuất của Marx (lực lượng sản xuất ↔ quan hệ sản xuất) nhưng Đoàn Văn Chúc nhìn chúng ở một lăng kính khác: đó là sự phóng chiếu của lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất vào sự tổ chức đời sống xã hội với tư cách một toàn bộ, rằng "phương thức sản xuất là một hình thức đặc thù tổ chức đời sống xã hội toàn diện" (tr. 135).

Tiếp đó, ông phân tích (bóc tách bằng những thao tác tư duy) ba hệ thống chính của đời sống xã hội toàn diện ấy: chính trị, kinh tế và văn hóa.

Khi phân tích hệ thống văn hóa, ông đã chỉ ra rằng văn hóa không chỉ là một thành phần của cấu trúc thượng tầng mà trong nhiều trường hợp còn là thành phần của cấu trúc hạ tầng (trình độ tư tưởng, trình độ khoa học kỹ thuật...). Từ đó, tác giả dẫn đến một hệ luận: mỗi phương thức sản xuất có văn hóa của nó và văn hóa ấy có

thể đo đạc được bằng những phương pháp khoa học (đặc biệt là phương pháp xã hội học) thông qua "tính cách xã hội" (Caractère social) hay "cách tinh thần" (la mentalité).

Ý nghĩa phương pháp luận của bài này là ở chỗ: nó giúp chúng ta nhận thức và dự đoán được hệ thống giá trị tương ứng với một phương thức sản xuất (trong tương quan với các giá trị văn hóa du sinh của các phương thức sản xuất đã qua); mặt khác, thấy được vai trò của văn hóa trong quá trình phát triển xã hội: văn hóa không chỉ là kết quả mà còn là động lực.

Các chủ đề của bài này

1. Ý nghĩa của câu "phương thức sản xuất là một hình thức đặc thù tổ chức đời sống xã hội toàn diện" (so sánh với quan điểm của Marx về phương thức sản xuất; ý nghĩa của phương thức sản xuất trong nghiên cứu văn hóa...)

2. Hãy trình bày về sự "khớp lắp" giữa các cấu trúc hạ tầng và cấu trúc thượng tầng và giữa các thành phần của từng cấu trúc của một phương thức sản xuất.

3. Ý nghĩa của bài này là ở chỗ: từ cách nhận thức toàn diện, tổng thể về phương thức sản xuất người ta có thể

tiếp cận với những đặc điểm văn hóa tương ứng với mỗi phương thức sản xuất. Hãy lý giải mệnh đề trên.

(Gợi ý: mỗi phương thức sản xuất có một văn hóa tương ứng)

- tính ổn định tương đối của các cấu trúc tinh thần (phản ánh tính ổn định của các cấu trúc vật chất).

- văn hóa không tồn tại trừu tượng mà bằng những biểu thị cụ thể (thông qua "cách tinh thần" (la mentalité) hay "tính cách xã hội" (caractère social) là biểu thị chung nhất của một văn hóa - ứng với một phương thức sản xuất nhất định).

4. Trình bày ba khuôn khổ của một "cách tinh thần" (hay có người gọi là "tâm cách" - la mentalité). Từ đó thử suy nghĩ về văn hóa và các hướng nghiên cứu văn hóa.

5. Tại sao nói: văn hóa còn là động lực phát triển xã hội?

Bài 6. chuẩn mực và giá trị

Trong nghiên cứu văn hóa, khái niệm "giá trị" là một trong nhiều khái niệm "hạt nhân". Tuy nhiên, trên thực tế, các cách thức hiểu cũng như sử dụng từ này lại có rất nhiều sai biệt. Đó chính là lý do thúc bách Đoàn Văn Chúc đi sâu tìm hiểu khái niệm này nhằm chính xác hóa nó, đồng thời đưa nó vào hệ thống khái niệm của xã hội học văn hóa. Đó chính là công lao của ông.

Cùng với các đồ hình ở bài "phong hóa" (bài đọc thêm), bài "xã hội học nếp sống", đồ hình của bài này càng làm nổi bật tính hệ thống của Đoàn Văn Chúc. Giống như một đồ hình "trí uẩn", tức là người ta có thể "đọc" ngang, "đọc" dọc, "đọc" từ trên xuống, "đọc" từ dưới lên, đồ hình này đã giúp chúng ta hiểu chính xác khái niệm giá trị trong các tương quan với các khái niệm khác (như câu, mục đích, chuẩn mực, thể chế, tiêu chuẩn, khuôn mẫu ứng xử). Chính là cách hiểu vừa chính xác vừa hệ thống giúp chúng ta có thể áp dụng bộ máy khái niệm cho từng nghiên cứu cụ thể hay thực nghiệm.

Cũng cần phải nói thêm rằng: nếu không có những phân tích, so sánh dựa trên cơ sở những cứ liệu về văn hóa Việt Nam thì việc nhận thức khái niệm "giá trị" cũng khó tránh khỏi sự "lơ mơ". Và không chỉ là phân tích, minh họa, ở bài này, Đoàn Văn Chúc đã đưa ra nhiều khái quát khoa học hoặc những gợi ý rất lý thú cho những người làm xã hội học thực nghiệm.

*

* * *

Các chủ đề của bài này.

1. Định nghĩa khái niệm "giá trị"
2. Phân biệt "giá trị" với "chuẩn mực" và "tiêu chuẩn" cho vài ví dụ cụ thể.
3. Đọc đồ hình, và lấy một ví dụ để giải thích đồ hình ấy.

4. Tại sao nói "vai trò xã hội là cơ chế chính yếu dùng để diễn tả và biểu trưng các giá trị" (J.H.Fichter).

5. Mối quan hệ giữa giá trị căn bản và giá trị cục bộ?

6. Phân loại giá trị. Có giá trị nào cao quý hơn giá trị nào hay không?

7. Bạn có suy nghĩ gì về hiện tượng đồng tồn so le trong hệ thống giá trị của một xã hội?

8. Nêu những giá trị chính yếu trong xã hội Việt Nam nông nghiệp cổ truyền.

9. Tại sao có người nói: "Không giáo thực chất là một bộ sách xã hội học đồ sộ và hệ thống trên bình diện thực thi"?

10. Phân tích hai mặt (tích cực - tiêu cực) của giá trị.

Bài 7: Nhu cầu và nhu cầu văn hóa

Bài này được Đoàn Văn Chúc coi là bài đặc ý bậc nhất của ông và quả thực nó như bộ khung xương trong hệ thống xã hội học của ông.

Chúng tôi - những học trò của ông - cũng cảm nhận được sự "đặc ý" này của ông: bài này có thể ví như bức chân dung trí tuệ của Đoàn Văn Chúc. Nó thể hiện trình độ tư duy tư biện rất cao (điều hiếm thấy ở người Việt Nam) và sức tinh lọc, tổng hợp kiến thức trong quá trình sáng tạo của ông. Ở Việt Nam và ngay cả trong các từ điển bách

khoa trên thế giới chưa có ai viết về “nhu cầu và nhu cầu văn hóa” sâu như bài này của ông. Vì thế ở đây chúng tôi muốn nói một câu ở thể giả định: nếu ở Việt Nam có từ điển bách khoa (kiểu như Encyclopædia Universalis của Pháp) và nếu chúng tôi được ở trong ban biên soạn, chắc chắn chúng tôi sẽ đưa bài này vào mục từ “nhu cầu”.

Nội dung của bài đã được tác giả trình bày rất tuần tự, mạch lạc, chúng tôi không muốn bổn thêm gì ở đây nữa, mà chỉ xin có một vài lưu ý nhỏ về những luận điểm có tính “phát hiện” của tác giả.

1. Khi phân tích về “nhu cầu tương đối” và “nhu cầu tuyệt đối” tác giả viết: “... dù sản xuất những vật phẩm cho sự thỏa mãn nhu cầu tương đối (dù chúng được thực hiện chủ yếu ở tầng lớp trên - người biên tập) thì cũng là hoạt động của cả một xã hội trong tính chỉnh thể của nó”. Ý nghĩa phương pháp luận của luận điểm này là ở chỗ: các nhu cầu tương đối (dù là thiểu số trong xã hội) chính là “cái ước mơ được cụ thể hóa, khả tri giác của một cộng đồng” tức là cái mục đích gần của một cộng đồng. Điều này đặc biệt có ý nghĩa về phương pháp cho những nghiên cứu có tính dự đoán về sự phát triển của một vấn đề nào đấy trong một xã hội cụ thể.

Với những định hướng lý thuyết trên chúng tôi đã thử áp dụng vào trong một nghiên cứu trường hợp ở làng Mãn Xá (trên bình diện văn hóa). Qua một loạt những chỉ báo khác nhau về văn hóa trên tương quan với mức sống chúng tôi đã đi đến kết luận rằng: quả thật tầng lớp giàu có nhất làng có những biểu thị hoặc những thực hành văn hóa tích cực nhất (trong tương quan với khả giả,

trung bình, nghèo). Qua đó phần nào thấy được sự phát triển về văn hóa ở làng này trong thời gian tới (theo mô hình của những hộ giàu có).

2. Sau khi nêu 6 hệ thống nhu cầu xã hội căn bản tác giả đã nhấn mạnh “sự tiến hành thỏa mãn nhu cầu xã hội căn bản được thực thi bằng một cơ cấu tổ chức có tính bền vững tương đối là các hệ thống thể chế”. Nói cách khác, trong một xã hội nhất định, người ta thỏa mãn nhu cầu theo những cách thức như thế này chứ không như thế kia và chính cách thức ấy sinh ra bộ mặt văn hóa của xã hội ấy.

Ý nghĩa phương pháp luận của vấn đề là: khái niệm thể chế xã hội (một khái niệm căn bản nhất của xã hội học) được đặt vào hệ thống bộ máy khái niệm để nghiên cứu văn hóa: mối liên hệ giữa “thể chế” và “văn hóa” là trực tiếp (văn hóa là hệ quả của sự vận hành đồng bộ các hệ thống thể chế). Vì thế người ta mới khẳng định rằng: muốn xây dựng một nền văn hóa trước hết phải xây dựng hệ thống thể chế.

Ở Việt Nam, Đảng và Nhà nước ta chủ trương xây dựng “một nền văn hóa tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc” nhưng do nhận thức khoa học (lấy thể chế làm nền tảng) còn chưa đầy đủ nên nhiều lúc, nhiều nơi chúng ta đã có những biện pháp làm tổn hại đến sự phát triển của văn hóa: nhiều khuôn mẫu văn hóa cổ truyền không được Nhà nước, với tư cách đại diện cho xã hội toàn bộ khuyến khích thậm chí còn bị cấm đoán, như vậy là hệ thống thể chế bảo đảm cho sự vận hành của văn hóa truyền thống (tức là tính dân tộc) bị phá vỡ (hoặc không hành động được). Mặt khác, chúng ta lại chưa lựa chọn và sử dụng

hệ thống thể chế phù hợp để khuyến khích, thúc đẩy sự phát triển của những yếu tố văn hóa "mới" (do chưa xác định được hệ thống giá trị mới tương ứng với phát triển của xã hội và cũng không xây dựng được những khuôn mẫu ứng xử mới; v.v...).

3. Khái niệm "tác phẩm văn hóa" mà tác giả đề xuất là một đóng góp khoa học. Đây là sự khuôn định có chủ ý của Đoàn Văn Chúc: Một kiểu quan niệm đủ rộng và có ý nghĩa thực hành đối với những người làm công tác quản lý văn hóa ở Bộ Văn hóa - Thông tin. (Trong một số trường hợp khác, khi lý giải bản chất của văn hóa thì ông lại mượn một khái niệm khác rộng hơn - ví như trong bài "phương thức sản xuất" hay "văn hóa và phát triển văn hóa" v.v...).

4. Trong một chuỗi liên hệ: Nhu cầu thể chế (thể chế giải trí - tái sáng tạo) - văn hóa; ông đã lý giải rất hay về chức năng đặc thù của văn hóa (với hạt nhân là tính biểu tượng): giải trí - tái sáng tạo.

*

* *

Các chủ đề của bài này

1. Hãy trình bày một cách tóm tắt logic của bài này.
2. Thế nào là "nhu cầu tương đối" và "nhu cầu tuyệt đối"? tại sao nói: "sự sản xuất, dù là sản xuất những vật phẩm, cho nhu cầu tương đối, thì cũng vẫn là hành động của cả một xã hội trong tính chính thể của nó"?

3. Nêu các loại nhu cầu xã hội cơ bản

4. Bản chất của nhu cầu giải trí?

5. Câu hỏi về "tác phẩm văn hóa" (xem câu 2,3 của bài 2, phần phụ lục 1).

6. Câu: "Khi xem xét sự sản xuất và tiêu thụ tác phẩm văn hóa của một xã hội, trước hết người ta quan tâm đến sự cân đối hay không cân đối về phân bố nội dung đề tài tác phẩm văn hóa trong một bối cảnh sử tính" (...) gợi lên điều gì về phương pháp xã hội học văn hóa và xã hội học nghệ thuật?

Bài 8. Thời gian rỗi và hoạt động rỗi

Đối với những người làm công tác văn hóa (hay quản lý văn hóa) thì việc nghiên cứu thời gian rỗi - hoạt động rỗi là điều kiện tiên quyết cho sự tổ chức hay quản lý công việc của mình. Tuy nhiên cả về lý thuyết lẫn thực nghiệm trong nghiên cứu thời gian rỗi chúng ta cũng lại còn rất thiếu.

Đoàn Văn Chúc là người đã công tác nhiều năm ở Bộ Văn hóa (Vụ Văn hóa Quần chúng và Thư viện), nên ông đã nhận thấy cái "góc" của vấn đề. Chính vì thế bài này nằm trong số một vài công trình đầu tiên của ông.

Ông đã lý giải rất logic và rạch ròi về khái niệm, bản chất cũng như cơ cấu của thời gian rỗi. Các vấn đề lại càng sáng rõ khi ông dùng các cứ liệu nhân học và xã hội học để cụ thể hóa các luận điểm khoa học.

Cũng xin lưu ý rằng: vấn đề này chưa có ai ở Việt Nam viết chuyên sâu như bài này của Đoàn Văn Chúc.

Ý nghĩa phương pháp của bài này là ở chỗ: nó gợi ý cho các nhà xã hội học một hệ thống chỉ báo về bản chất, cấu trúc của thời gian rỗi. Căn cứ vào đó những người làm thực nghiệm dễ dàng chuyển đổi thành một bảng hỏi xã hội học về thời gian rỗi.

* *

Các chủ đề chính của bài này.

1. Định nghĩa thời gian rỗi.
2. Phân tích câu của Marx: "tiết kiệm thời giờ lao động là tăng thêm thì giờ tự do, tức là thì giờ dành cho sự phát triển cá nhân, sự phát triển tác dụng trở lại sức lao động và làm tăng sức lao động. Về phương diện sự sản xuất trực tiếp, thì giờ tiết kiệm được có thể coi là dùng để sản xuất ra vốn cố định, một vốn cố định làm nên con người".
3. Cấu trúc thời gian rỗi?
4. Thế nào là "thời gian nửa rỗi"?
5. Bạn có tán thành quan điểm của J.Dumazedie cho rằng sự rỗi thực sự chỉ có trong xã hội công nghiệp? (xem trang...)

6. Nêu các phương thức hoạt động rỗi cổ truyền chính yếu ở xã hội Việt Nam.

7. Vai trò của truyền thông đại chúng trong hoạt động rỗi của xã hội ngày nay?

8. Truyền thông đại chúng có thay thế hay phá bỏ các phương thức hoạt động rỗi cổ truyền hay không? tại sao?

9. Thử làm một đề cương nghiên cứu khoa học để nghiên cứu thời gian rỗi và hoạt động rỗi ở một cộng đồng nhất định (một làng, một xí nghiệp hay một nông trường...)

Bài 9. Nhóm xã hội

Đây là một khái niệm sơ đẳng đối với xã hội học nhập môn. Tuy nhiên, trên các sách dịch, người ta nói về khái niệm này rất đại lược (cứ như là ai cũng biết rồi, không cần nói nữa). Vì thế, không phải tất cả chúng ta (những người làm xã hội học) đều hiểu thấu đáo khái niệm này.

Xuất phát từ mục đích của ông là giảng bài, Đoàn Văn Chúc đã khổ công tìm tòi, sáng tạo để có bài "Nhóm xã hội" mà ngày hôm nay chúng ta có trong tay để đọc, để học. Sự phân loại và lý giải của ông về *Nhóm* rất dễ hiểu và khoa học. Có lẽ nếu thiếu những kiến thức nhân học (mà ông đã tích lũy rất uyên bác) thì "Nhóm xã hội" khó mà có thể thành công được như vậy.

Và công lao của ông chính là ở đó: ông đã đem lại cho chúng ta những hiểu biết về nhóm trong xã hội Việt Nam

nông nghiệp cổ truyền (còn thương tồn cho đến ngày nay). Điều này chẳng phải là cái còn đang thiếu trong kiến thức của nhiều nhà xã hội học nông thôn Việt Nam ư?

Các chủ đề của bài

1. Thế nào là nhóm sơ bản?
2. Vị trí của nhóm hạn chế (nhóm sơ bản) trong cấu trúc xã hội toàn bộ?
3. Có thể phân ra làm mấy loại nhóm? đặc điểm của từng loại?
4. Trong các nhóm xã hội trong xã hội Việt Nam cổ truyền theo bạn thì những nhóm nào còn tồn tại có tính cách bền vững nhất?
5. Nêu một vài nhóm văn hóa (nhóm hoạt động rồi) trong xã hội ta hiện nay và thử phân tích sơ bộ về lực cổ kết của chúng.

Bài 10. Nếp sống

Đây là một minh chứng cho sức mạnh của hệ thống xã hội học của Đoàn Văn Chúc. Ở bài này người ta không

chỉ thấy sự gán bó hữu cơ, hệ thống của các khái niệm chuyên môn mà còn thấy rõ tính phương pháp trong hệ thống mà tác giả đã trình bày. Đoàn Văn Chúc là người đầu tiên ở Việt Nam đã lý giải cặn kẽ, lô gích một hiện tượng văn hóa trọng yếu của một xã hội - *nếp sống* (cấu trúc, cơ chế phát sinh, vận hành và tiêu vong của một nếp sống). Và không chỉ dừng lại ở bình diện lý thuyết, ông còn đưa ra một khuôn mẫu để nghiên cứu xã hội học về nếp sống và một công thức để xây dựng nếp sống.

Chúng tôi cho rằng: dựa vào bài này những người làm công tác quản lý văn hóa cũng như những người làm công tác nghiên cứu văn hóa chỉ còn một việc rất đơn giản: *cụ thể hóa các ý tưởng cũng như các gợi ý của ông.*

Những chủ đề chính của bài.

1. Khái niệm nếp sống.
2. Tại sao nói "xã hội là một tập hợp các vai trò xã hội".
3. Dựa vào sơ đồ trong bài, hãy trình bày các hình thái chính của nếp sống và qui luật vận hành của một *Phong hóa* (Moeurs) trong xã hội.
4. Có phải bất kỳ hoạt động (từng xã) nào của con người cũng đáng để xã hội học khảo sát hay phân tích? tại sao?

5. Phân loại khuôn mẫu ứng xử.
6. Tại sao nói: muốn xây dựng nếp sống mới trước hết phải xây dựng một "nhân cách xã hội" phù hợp với chế độ xã hội hiện hành?
7. Nêu những điểm yếu trong "tính cách xã hội" của xã hội ta hiện nay (do xã hội nông nghiệp cổ truyền để lại).
8. Thử giải thích sự đồng tồn của các "tính cách xã hội" (hay các văn hóa) trong xã hội ta.
9. Các giá trị căn bản trong xã hội xã hội chủ nghĩa là gì? So sánh với tình trạng hiện nay của xã hội ta.
10. Giải thích công thức TTT.
11. Bạn suy nghĩ gì khi đọc ví dụ về nghiên cứu hôn nhân của tác giả?
12. Trình bày các quá trình tổng quát hóa, tiêu chuẩn hóa và hợp thức hóa bằng những ví dụ cụ thể.
13. Trình bày các biện pháp nhằm xây dựng một nếp sống mới.

Bài 11. Phương pháp

Trước hết, đây là một sự biên soạn công phu của Đoàn Văn Chúc từ những sách nước ngoài. Có thể nói, đọc bài này người ta không cảm thấy khô khan (thông thường

khi trình bày về phương pháp người ta hay nói đến các công thức thống kê, các cách hỏi...), người ta cũng không cảm thấy sự lam dụng quá đáng các kỹ thuật toán thống kê trong nghiên cứu khoa học xã hội (bởi không ít người quan niệm rằng xã hội học thực chất là toán xã hội); ngược lại, ở đây, phương pháp là cái gì đó hoàn chỉnh hơn, hệ thống hơn là những gì của các công thức toán học hay các kỹ xảo lấy tin.

Riêng chúng tôi, khi đọc bài này, lại hiểu thêm một lần nữa: xã hội học là gì (xã hội học được cụ thể hóa trên bình diện thực nghiệm như thế nào).

Chúng tôi đánh giá rằng: đây là một trong những bài viết hay nhất và bổ ích nhất trong các bài viết về phương pháp ở những sách xã hội học mà hiện chúng ta đang có trong tay.

*

* *

Các chủ đề của bài

1. Khái niệm phương pháp? Phương pháp xã hội học?
2. Trình bày chuỗi thao tác cốt yếu của phương pháp khoa học. (Lấy ví dụ cụ thể của xã hội học văn hóa để minh họa cho các công đoạn ấy).
3. Thử lập giả thiết cho một nghiên cứu xã hội học thực nghiệm để giải thích hiện tượng: Thanh niên ngày nay thích hát Karaoke!

4. Trình bày các cách chọn mẫu.
5. Các phương pháp (kỹ thuật) thăm dò ý kiến? trình bày ưu - nhược của mỗi loại.
6. Các phương pháp điều tra xã hội học gặp khó khăn gì ở Việt Nam. Cách khắc phục?

Tác giả và tác phẩm

1. Tác giả:

Đoàn Văn Chúc (Nguyễn Tăng Khiêm)

Sinh ngày 26.11.1926

Mất ngày 19.10.1996

Quê quán: Làng Thanh, Gia Lâm, Bắc Ninh (nay là thôn Quảng Đình, xã Giang Biên, Gia Lâm, Hà Nội).

1943: Tốt nghiệp tú tài toàn phần.

1943 - 1945: Sinh viên Cao đẳng Ngân hàng Đông Dương.

1945 - 1954: Tham gia kháng chiến chống Pháp.

1954 - 1978: Làm việc ở Vụ Văn hóa Quán chúng và Thư viện Bộ Văn hóa, báo VH-NT, Trung tâm PP câu lạc bộ Trung ương

1978 - 1996: Giảng viên văn hóa học và xã hội học văn hóa - Trường Đại học Văn hóa - Hà Nội.

1990 - 1996: Nghỉ hưu.

2. Các tác phẩm chính.

1. *Những bài giảng về văn hóa* - NXB Văn hóa và Trường Đại học Văn hóa Hà Nội, 1994.

2. *Văn hóa học* - NXB Văn hóa - Thông tin và Viện Văn hóa, Hà Nội 1997.

3. *Xã hội học Văn hóa* - NXB Văn hóa - Thông tin và Viện Văn hóa, Hà Nội 1997.

3. Các dịch phẩm.

1. *Tìm nguồn gốc của ngôn ngữ và ý thức* - Trần Đức Thảo - NXB Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 1997.

2. *Vật tổ và cấm kỵ* - S. Freud, Trung tâm Văn hóa Dân tộc xuất bản, Thành phố Hồ Chí Minh 1997.

3. *Triết học các hình thái biểu tượng* - E. Cassirer (sắp xuất bản).

4. *Những tiếng nói đã mất* - J. Duvignand (sắp xuất bản).

5. *Tuyển tập những bài luận kinh điển về văn hóa học* (Tyler, Morgan, Levi - Strauss, G. Bouthoul, Aron...) (sắp xuất bản).

6. *Những cuộc đổ của tính hợp lý - sự thách thức của khoa học và kỹ thuật đối với các văn hóa* - Jean Ladriere (chưa xuất bản).

7. *Các cấu trúc xã hội học* - của Gaston Bouthoul. (chưa xuất bản).

8. *Nhập môn xã hội học* - của Jean Duvigneaud (chưa xuất bản).

MỤC LỤC

Lời giới thiệu	Trang 3
1. Lời vào đề	5
2. Đối tượng của xã hội học văn hóa	27
+ Tác phẩm văn hóa	28
+ Tác giả	37
+ Người tuyển chọn, truyền bá văn hóa	42
+ Người phê bình	46
+ Công chúng (không gian - dân cư)	50
3. Mấy khái niệm cơ sở	55
+ Xã hội	55
+ Liên hệ và quan hệ xã hội	58
+ Ứng xử, khuôn mẫu ứng xử	61
+ Vai trò xã hội	72
+ Thể chế xã hội	77
+ Phong hóa	94
4. Bài đọc thêm: phong hóa	98
+ Khái niệm hệ thống xã hội	98
+ Đồ hình 1	99
+ Đồ hình 2	100
+ Khái niệm giá trị	109
+ Luân lý và đạo đức	116

+ Khuôn mẫu ứng xử	123
+ Tác phong	128
+ Tập quán	129
+ Phong tục	130
+ Phong hóa	130
5. Phương thức sản xuất	132
• Khái niệm	132
+ Tính cách xã hội	142
+ Cách tâm lý	143
6. Chuẩn mực và giá trị	147
• Ý niệm	147
• Đồ hình 3	150
• Thang giá trị	151
• Các loại hạng giá trị	155
• Một số giá trị chính yếu trong xã hội Việt Nam nông nghiệp cổ truyền	163
7. Nhu cầu và nhu cầu văn hóa	177
• Khái niệm về nhu cầu	177
• Sự phân sinh của nhu cầu	183
• Các loại nhu cầu xã hội căn bản	194
• Nhu cầu giải trí	198
8. Thời gian rỗi và hoạt động rỗi	224

• Khái niệm	224
• Bản chất hoạt động rối	228
• Cấu trúc thời giờ rối	232
• Hoạt động rối và tổ chức rối	245
• Khảo cứu thời giờ rối.	253
9. Nhóm xã hội	256
• Nhóm hạn chế	256
+ Những đặc điểm của nhóm hạn chế	258
+ Các hạng nhóm hạn chế	262
• Nhóm trong xã hội Việt Nam nông nghiệp cổ truyền	265
+ Nhóm giới tính	265
+ Nhóm lứa tuổi	272
+ Các nhóm họ tộc	275
+ Nhóm địa vực	290
+ Các nhóm thể chế tính	295
+ Các nhóm hoạt động rối (nhóm văn hóa)	298
10. Xã hội học nếp sống	303
• Khái niệm	305
• Các hình thái chính của nếp sống	312
+ Đồ hình 4	313
• Giá trị xã hội, tính cách xã hội - những vấn đề hiện nay	323

+ Đồ hình 5	324
• Phương pháp, biện pháp và phương tiện	339
11. Phương pháp	360
• Khái niệm	360
• Chuỗi thao tác cốt yếu	364
+ Định vị trí một vấn đề	366
+ Xác định chủ đề khảo cứu.	368
+ Thu thập tài liệu thống kê để chứng minh chủ đề, hoặc kiểm chứng giả thiết	378
+ Diễn giải các sự kiện	422
+ Sự xuất hiện định vị những vấn đề mới	424
• Phương pháp điều tra	425
12. Thay lời bạt	438
13 Tác giả và tác phẩm	469