

# THUYẾT SINH THÁI VĂN HÓA VÀ NGHIÊN CỨU VĂN HÓA Ở VIỆT NAM<sup>(1)</sup>

NGÔ THỊ PHƯƠNG LAN\*

*Thuyết Sinh thái văn hóa phát triển mạnh mẽ ở Mỹ vào giữa thế kỷ XX nhằm lý giải các sắp xếp của con người dựa trên sự thích nghi với môi trường sinh thái. Mặc dù lý thuyết này thường bị phê phán là không quan tâm đến sự tác động của các yếu tố ngoại sinh trong quá trình hình thành nên văn hóa và không chú ý đến sự biến đổi văn hóa nhưng lý thuyết có giá trị nhất định khi lý giải cho sự thích nghi của con người với các vùng sinh thái cụ thể từ góc nhìn yếu tố nội sinh.*

*Các công trình nghiên cứu ở Việt Nam hiện nay chỉ mới chú ý lý giải các hiện tượng văn hóa như một sự thích nghi trực tiếp với môi trường để hình thành nên các văn hóa đặc trưng vùng miền, ít nhiều khác với thuyết Sinh thái văn hóa truyền thống vốn chú trọng đến lối văn hóa hay hạt nhân văn hóa, các yếu tố tổ chức xã hội và tôn giáo, như sự thích nghi chủ yếu của các nhóm người đối với môi trường. Trong bối cảnh có nhiều thay đổi về kinh tế - chính trị như hiện nay, bài viết đưa ra những hướng tiếp cận gợi mở từ góc độ sinh thái văn hóa cho những nghiên cứu trong tương lai.*

*Từ khóa:* sinh thái văn hóa, hạt nhân văn hoá, thích nghi, môi trường.

*Ngày nhận: 4/7/2016; ngày phản biện, sửa chữa: 23/7/1016; ngày chấp nhận đăng: 2/8/2016*

## 1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Trong các định nghĩa về văn hóa, chúng ta luôn thấy sự hiện diện của môi trường tự nhiên<sup>(2)</sup>. Thật vậy, môi trường từ lâu đã được đề cập đến như một yếu tố quan trọng trong quá trình tác động đến con người và xã hội của các nhóm người hay các cộng đồng người. Thucidydes, sử gia Hy Lạp trong công trình *The Polonnesian War* (431 TCN) giải thích chi tiết về sự

khác biệt của môi trường đã tạo nên sự khác biệt xã hội như thế nào. Sự phát triển rực rỡ của Attica, bán đảo ở phía đông nam Hy Lạp vào thời cổ đại được lý giải là do đặc điểm khô cằn của vùng đất này và ở đây chỉ có cùng một dân tộc cư trú lâu đời nên đã phát triển và sau đó đi xâm chiếm các vùng đất khác. Trong khi đó, những vùng đất màu mỡ khác, có năng suất cao sẽ là mục tiêu xâm chiếm của các thế lực ngoại bang. Điều này sẽ làm sự phát triển liên tục bị gián đoạn, do vậy các vùng đất màu mỡ này sẽ không phát triển. Trước đó, có lý thuyết cho

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

là môi trường tác động đến xã hội con người không phải qua kinh tế chính trị mà là sinh lý học. Cụ thể, công trình quan trọng *Airs, Waters, and Places* (400 TCN) của Hippocrate, nhà y học cổ đại Hy Lạp, cho là thế giới có ba môi trường cơ bản: cực nóng, cực lạnh, và môi trường trung gian giữa hai thái cực này, và những khác biệt này lý giải cho sự khác biệt về thể chất và khí chất của con người ở các vùng này. Aristotle, nhà triết học Hy Lạp cổ đại, trong công trình *Politics* (350 TCN) đã vận dụng quan điểm tâm tính của con người là do yếu tố địa lý quyết định của Hippocrate để giải thích tại sao các quốc gia phát triển nhất về chính trị lại là các quốc gia ở vùng ôn đới<sup>(3)</sup>. Mối quan hệ nhân quả giữa môi trường và xã hội cũng được đề cập khá nổi bật trong công trình *Muqqadimah* (1377) của nhà sử học Ả Rập thời trung đại - Ibn Khaldun, với quan điểm rằng tính cách đam mê của con người là do sống trong vùng khí hậu nóng và tính cách lãnh đạm là do sống trong vùng khí hậu lạnh. Dân du mục sống trong môi trường sa mạc có tinh thần đoàn kết mạnh mẽ và luôn cố gắng do môi trường ở đây khó khăn và có nhiều bất trắc. Nếu không có sự đoàn kết các cư dân sẽ không tồn tại được. Ông còn cho là con người càng sống xa vùng khí hậu ôn đới thì hành vi của họ càng thái quá và gần với động vật. Quan điểm này được Montesquieu phát triển vào thời đại Ánh sáng trong công trình *The Spirit of Law* (1748). Trong công trình này ông đề xuất các

nhà lập pháp phải điều chỉnh các luật lệ theo điều kiện khí hậu và đất đai vốn là các yếu tố quyết định văn hóa. Một số học giả hiện đại cố gắng lý giải bản đồ địa chính trị hiện tại theo yếu tố địa lý như Jared Diamond trong công trình *Súng, vi trùng và thép* (1997)<sup>(4)</sup>, trong khi số khác thì lý giải lịch sử của con người dựa vào sự can thiệp của khí hậu (Grove and Chapper Elnino - *History and Crisis: Studies from the Asia-Pacific Region* 2000) (dẫn theo Dove và Carpenter, 2008: 1-2).

Rõ ràng, môi trường là một yếu tố quan trọng đối với con người và văn hóa - xã hội con người, nhưng môi trường tác động đến xã hội con người như thế nào thì có nhiều cách giải thích khác nhau. Quan điểm quan trọng đầu tiên có từ thời Hy Lạp cổ đại là Quyết định luận môi trường (environmental determinationism). Theo lý thuyết này, môi trường có vai trò quyết định đối với văn hóa và xã hội con người như các công trình của các tác giả thời Cổ đại phần trên đã đề cập. Cụ thể hướng tiếp cận quyết định luận môi trường chú trọng đến việc các yếu tố môi trường địa lý tác động đến sự hình thành các yếu tố xã hội và văn hóa của con người như thế nào. Theo đó, con người sống trong vùng môi trường nào sẽ là sản phẩm của môi trường đó.

Trái với hướng tiếp cận của các nhà quyết định luận môi trường, các nhà nhân học qua các nghiên cứu cụ thể đã chứng minh tính chủ động của con người thông qua văn hóa trong quá trình tương tác với môi trường tự

nhiên. Các nhà nhân học đã chứng minh môi trường có tác động rõ ràng đến văn hóa, đặt ra các giới hạn cho văn hóa nhưng không phải là yếu tố quyết định văn hóa. Đây là quan điểm của thuyết khả năng (possibilism). Môi trường đặt ra một số giới hạn tuy nhiên lại mở ra một số các khả năng khác cho các nền văn hóa. Các nền văn hóa sẽ lựa chọn các khả năng thích hợp để thích nghi với một môi trường cụ thể. Các môi trường cung cấp được khai thác như thế nào thì phụ thuộc vào khả năng của các nền văn hóa (Sutton và Anderson, 2004: 19). Một trong những hướng tiếp cận của thuyết khả năng môi trường là sinh thái văn hóa (cultural ecology).

Sinh thái văn hóa trong nhân học phát triển vào những năm 1950 đã cung cấp một cái nhìn cụ thể về sự tương tác giữa con người và môi trường qua thích nghi văn hóa, góp phần lý giải cho sự thích nghi của con người với các vùng sinh thái cụ thể từ góc nhìn yếu tố nội sinh. Bài viết này giới thiệu nội dung cơ bản của lý thuyết và các hướng tiếp cận có liên quan, đồng thời giới thiệu một số công trình nghiên cứu ở Việt Nam đương đại đã tiếp cận theo hướng lý thuyết này khi lý giải tính đặc thù của văn hóa vùng miền. Trên cơ sở đó, bài viết gợi mở các hướng nghiên cứu trong tương lai từ cách tiếp cận này.

## 2. THUYẾT SINH THÁI VĂN HÓA VÀ CÁC HƯỚNG PHÁT TRIỂN

Thuyết Sinh thái văn hóa gắn liền với tên tuổi của Julian Steward (1902-

1972) nằm trong trào lưu tiến hóa đa tuyến như một hướng phát triển tách ra khỏi ảnh hưởng của quan điểm đặc thù luận lịch sử vốn chiếm ưu thế trong nhân học Mỹ vào nửa đầu thế kỷ XX. Đặc điểm của trường phái nhân học Mỹ vào đầu thế kỷ XX là nhấn mạnh đến lịch sử đặc thù và tính tương đối của các nền văn hóa để phản bác lại thuyết Tiến hóa luận đơn tuyến của thế kỷ XIX khi nghiên cứu về sự phát triển của các nền văn hóa. Tuy nhiên, bắt đầu từ những năm 1930, trường phái nhân học phản bác tiến hóa luận của Franz Boas (1858-1942) bắt đầu đối diện với những tiếp cận mới phức tạp hơn về tiến hóa luận với các tên tuổi của Julian Steward và Leslie White (1900-1975). Steward và White chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa duy vật của Karl Marx khi lý giải sự thay đổi văn hóa từ góc độ kỹ thuật - môi trường (McGee và Warms, 2004: 237). Đến những năm 1960, nhân học Mỹ chuyển hướng quan tâm sang việc tìm kiếm những quy luật có tính phổ quát, lý giải cho các nguyên nhân văn hóa về hành vi của con người từ góc độ thích nghi môi trường hay nền tảng vật chất của đời sống. Do vậy, các nhà lý thuyết này còn được gọi là các nhà Duy vật văn hóa (cultural materialism). Họ xem xét các yếu tố kỹ thuật kinh tế hay kỹ thuật môi trường như các biến độc lập để lý giải cho các thay đổi văn hóa.

Julian Steward, học trò của A.L. Kroeber<sup>(5)</sup>, dù được đào tạo theo quan điểm phản bác tiến hóa luận, nhưng

ông lại thấy ở quan điểm tiến hóa luận đơn tuyến những điểm có giá trị và quyết định phát triển lý thuyết này. Ban đầu, ông nghiên cứu về khảo cổ học nhưng sau đó chuyển sang nghiên cứu dân tộc chí ở các tộc người Shoshoni, Pueblo, Carrier Indian ở vùng British Columbia<sup>(6)</sup> ở Bắc Mỹ và các vùng đồng bằng ở Cựu Thế giới và Tân Thế giới.

Sự quan tâm của Steward đến yếu tố môi trường là do chịu ảnh hưởng của các tiền bối trước đó, như Clark Wissler (1870-1947) và C. Daryll Forde (1902-1973), vốn quan tâm sự tác động của môi trường đến văn hóa. Clark Wissler qua tác phẩm *Indians of the United States* (1940) đã thao tác khái niệm vùng văn hóa (culture area). Mặc dù, Wissler nhấn mạnh đến vai trò sáng tạo của văn hóa trong việc định hình cách con người tương tác với môi trường vật chất, và cho là có sự tương ứng giữa vùng văn hóa và vùng môi trường tự nhiên, nhưng ông vẫn lưu ý về một số yếu tố quyết định của tự nhiên đối với văn hóa. Công trình *Habitat, Economy and Society: a Geographical Introduction to Ethnology* (1963) của Forde thì cho là văn hóa không chỉ đơn thuần là sự phản ánh của môi trường tự nhiên mà mỗi nền văn hóa có một sức mạnh để nhấn mạnh chỉ những khía cạnh của môi trường mà các sự kiện lịch sử (văn hóa) muốn quan tâm đến. Cụ thể, ông cho là các khái niệm tôn giáo có thể tác động sâu sắc đến sự phát triển xã hội và kinh tế và có thể hạn chế hay ngăn cản các thích nghi sẵn

có (Harris, 1960: 663; Paulson và Gezon, 2005: 19).

Theo Steward (1955), sinh thái (ecology) trong mối quan hệ với con người là một công cụ trải nghiệm để hiểu về sự tác động của môi trường đến văn hóa. Và để phân biệt với mục đích và phương pháp của những hướng tiếp cận khác liên quan đến các khái niệm sinh thái sinh học (biological ecology), sinh thái nhân văn (human ecology) và sinh thái xã hội (social ecology), ông đã dùng khái niệm sinh thái văn hóa (culture ecology). Theo ông, sinh thái văn hóa có nghĩa là “sự thích nghi với môi trường” (Steward, 1955: 30). Như vậy, sinh thái văn hóa của Steward tập trung vào sự thích nghi của các nền văn hóa riêng biệt với các môi trường cụ thể. Steward phân biệt rõ cách tiếp cận sinh thái văn hóa khác với sinh thái nhân văn và sinh thái xã hội ở chỗ nó đi tìm kiếm cách giải thích nguồn gốc các đặc điểm và dạng thức văn hóa cụ thể đặc trưng cho các vùng khác nhau thay vì tìm kiếm các nguyên tắc chung áp dụng cho tất cả các tình huống môi trường văn hóa. Lõi hay hạt nhân văn hóa (cultural core) bao gồm các *dạng thức chính trị, xã hội và tôn giáo* mà thực tế chứng minh có mối quan hệ chặt chẽ với các sắp xếp kinh tế (Steward, 1955: 37). Steward cũng hy vọng hướng tiếp cận này sẽ bổ sung cho hướng tiếp cận lịch sử đặc thù vốn rất phổ biến trong nhân học vào lúc bấy giờ để hiểu về các quá trình sáng tạo liên quan đến sự thích nghi văn hóa với môi trường.

Như vậy, với hướng tiếp cận này, khái niệm thích nghi (adaptation) là trung tâm của mối tương tác giữa con người và môi trường. Thích nghi cho thấy tính chủ động của con người thông qua văn hóa để lựa chọn các khả năng mà môi trường cung cấp.

Để cho thấy sự tương tác giữa yếu tố văn hóa và môi trường, Steward đã đề ra phương pháp sinh thái văn hóa. Theo đó, bước thứ nhất phải phân tích sự tương liên giữa môi trường tự nhiên và các kỹ thuật sử dụng để khai thác và xử lý nguồn tài nguyên này; bước thứ hai sẽ phân tích cách xã hội tổ chức công việc (làm việc cá nhân hay nhóm) liên quan đến các hoạt động sinh tồn và kinh tế gắn với nguồn tài nguyên; và bước thứ ba là truy nguồn sự ảnh hưởng qua lại giữa hai hiện tượng này tới các yếu tố khác của văn hóa (Steward, 1955: 40-41).

Để chứng minh cho luận thuyết của mình, Steward đã dùng phương pháp so sánh xuyên văn hóa. Biến độc lập là môi trường và kinh tế; tổ chức xã hội và ý thức hệ là các biến phụ thuộc. Ông so sánh sự phát triển ở những vùng được coi là cái nôi của nền văn minh thế giới, đó là các vùng đồng bằng các con sông ở Cựu Thế giới và Tân Thế giới, nơi mà trồng trọt đã dẫn đến sự hình thành và phát triển các khu đô thị. Ông tìm ra các nguyên tắc và các trình tự phát triển giống nhau của các xã hội từ các cộng đồng nông nghiệp sớm đến khi trở thành các đế chế đi chinh phạt. Ông cũng so sánh các nhóm người săn bắn hái lượm ở

các xã hội khác nhau để tìm ra dạng thức thích ứng văn hóa chung (các nhóm người phụ hệ ngoại hôn) với vùng môi trường giống nhau.

Qua so sánh các nền văn minh thủy nông sớm ở Trung Quốc, Mesopotamia (Lưỡng Hà), Ai Cập, bắc Peru, và Mexico, ông cho là các nền văn minh sớm này đã phát triển theo một trình tự phổ quát: thích ứng với vùng môi trường khô hạn hay có phần khô hạn bằng những công trình thủy nông quy mô tương đối lớn. Trình tự phát triển của các xã hội mà Steward đưa ra dựa trên mức độ tổ chức xã hội<sup>(7)</sup>. Loại hình phát triển của các xã hội thủy nông có thể hình dung qua con đường với bốn giai đoạn chính: Các nhà nông thời kỳ phôi thai (Incipient Farmers), Lập quốc (Formative), Các quốc gia hưng thịnh có tính khu vực (Regional Florescent), Đế Chế và Chinh phục (Empire and Conquest) (Steward, 1955: 93-94). Trên con đường chung này, mỗi vùng có thể đi theo con đường cụ thể riêng của mình. Ví dụ ở vùng văn hóa Iraq, trình tự phát triển sẽ là Lập quốc (Formative), Các Quốc gia hưng thịnh có tính khu vực (Regional Florescent States), Đế chế (Empire), Thời kỳ đen tối (Dark Age), và Đế chế chinh phục có tính chu kỳ (Cyclical Imperial Conquest) (Steward, 1955: 187). Sở dĩ các nền văn minh này có cùng con đường phát triển vì chúng cùng thuộc một loại hình văn hóa, có cùng một hạt nhân văn hóa dựa trên canh tác thủy nông ở những vùng có khí hậu khô. Quan điểm Steward cho là các môi trường

này không đặt ra những khó khăn lớn cho con người và do vậy tạo ra các phát triển văn hóa. Cụ thể, môi trường đã tạo ra các khả năng làm cho văn hóa phát triển vì những vùng này dễ trồng trọt bằng gậy chọc lỗ và canh tác bằng thủy lợi. Chẳng hạn như vùng Mesopotamia<sup>(8)</sup>, nông nghiệp bắt đầu ở vùng cao nhờ chủ yếu vào lượng nước mưa và ở cách xa các dòng sông. Để có sản lượng nông nghiệp tối đa trong khi lượng mưa ít đòi hỏi xã hội này phải có thủy lợi. Do vậy, lượng dân cư sẽ tăng cùng với tỷ lệ các công trình thủy lợi cho đến khi đạt được lượng nước giới hạn cần thiết cho nông nghiệp. Tiếp theo đó, các cộng đồng cư dân này cần phải có các kiểm soát xã hội và chính trị để quản lý thủy lợi và các công trình công cộng khác. Vì các nhà nước ban đầu này có tính chất tôn giáo mạnh mẽ nên các cá nhân với sức mạnh siêu nhiên như người đứng đầu dòng họ, các thầy shaman, các thầy tu đặc biệt hình thành một tầng lớp thần quyền cai trị các cộng đồng nông dân ở giai đoạn lập quốc, (Formative Age) vốn bao gồm các nhóm hộ gia đình và sau này trở thành các quốc gia đa cộng đồng (multicommunity state). Việc gia tăng sản lượng nông nghiệp đã giải phóng một số người khỏi các hoạt động sinh tồn, phát triển các kỹ thuật mới như đan lát, dệt khung cửi, luyện kim, gốm sứ, xây dựng nhà cửa, các công trình tôn giáo và các phương tiện chuyên chở. Khi các xã hội đạt đến giới hạn của sản xuất nông nghiệp do lượng nước đặt ra, sức ép

dân số ở mỗi quốc gia gia tăng, các quốc gia bắt đầu cạnh tranh về nguồn lực và các sản phẩm. Đầu tiên xung đột giữa các quốc gia do tầng lớp cai trị khởi xướng vì muốn tập trung quyền lực và của cải. Sau đó đến giai đoạn hình thành các đế chế (Empire-building). Theo đó, bất kỳ quốc gia địa phương nào bị chinh phục và bị tước đoạt hàng hóa và dịch vụ sẽ bị phụ thuộc vào các quốc gia đi chinh phục. Việc xây dựng các đế chế này cũng tác động đến các cộng đồng nông dân vì thu nhập của họ bị ảnh hưởng. Khi mức sống suy giảm và tỷ lệ chết đạt mức giới hạn chịu đựng, các nông dân sẽ đứng lên ủng hộ các cuộc nổi dậy chống lại các đế chế. Sự suy tàn của các đế chế đồng thời cũng là sự sụp đổ của các công trình thủy lợi, suy giảm thực phẩm, quyền lực trở lại với các nhà nước địa phương, sự mất mát của các thành tựu văn hóa. Sau thời kỳ đen tối đó (Dark Age), chu kỳ xây dựng đế chế lại bắt đầu từ các quốc gia địa phương (Steward, 1955: 206-207).

Một nghiên cứu nổi tiếng khác minh họa cụ thể cho quan điểm về sự thích nghi sinh thái của Steward đó là công trình *Bầy người phụ hệ* (1955) của Patrilineal Band. Quan điểm của ông là đa số các bầy đàn săn bắn hái lượm theo chế độ phụ hệ ngoại hôn tồn tại ở những nơi có số lượng thú săn không di trú ít và phân tán, và nơi mà phương tiện di chuyển hạn chế sự mang vác của con người. Steward lập luận là những chế độ phụ hệ phổ biến ở những bầy đàn săn bắn hái lượm

như người Bushmen ở Châu Phi, người Negrito ở Trung Phi, người Negrito ở Philippines, thổ dân Úc, một số nhóm người nói ngôn ngữ Shoshone và Yuman ở Nam California... không phải là do khuyếch tán từ những xã hội lân cận, mà là do thích nghi với môi trường cụ thể. Các yếu tố tạo ra nhóm người phụ hệ là: mật độ dân số một người hay ít hơn trên một dặm vuông (dân cư thưa thớt); công nghệ của xã hội mới chỉ ở mức săn bắt hái lượm; môi trường khan hiếm lương thực, thực phẩm chính là thú hoang không di trú và phân tán; phương tiện đi lại nghèo nàn cản trở việc vận chuyển, mang vác của con người; yếu tố tâm lý văn hóa sống theo nhóm họ hàng (Steward, 1955: 249).

Steward giải thích cho sự tương tác giữa các yếu tố này như sau: đặc trưng của nhóm người phụ hệ là nhóm nhỏ với nhóm nòng cốt là nam giới có quan hệ thân tộc phụ hệ, ngoại hôn và cư trú sau hôn nhân là ở bên chồng. Sở dĩ nhóm có các đặc điểm tổ chức xã hội như vậy là kết quả thích ứng của nhóm với các yếu tố của vùng môi trường tự nhiên nơi họ đang sinh sống. Sự phân bố thú hoang rải rác, phương tiện đi lại nghèo nàn và khan hiếm dân số nên người dân của nhóm ít (không thể vượt quá con số 100-150 người), kết hợp với nhau để duy trì sự cố kết xã hội. Và do các nhóm phụ hệ quá nhỏ nên khi nhóm mở rộng cảm kỳ loạn luân gia đình đến thế hệ thứ hai hay thứ ba đã dẫn đến phải ngoại hôn nhóm. Hơn nữa, môi trường có tài nguyên chủ yếu là

thú săn nên đàn ông có vai trò quan trọng trong việc tìm kiếm lương thực thực phẩm. Cũng vì đặc điểm này nên cư trú sau hôn nhân phải là bên chồng vì chỉ có như thế người đàn ông mới biết rõ tập tính của các loài thú và lãnh thổ được phân chia giữa các nhóm người phụ hệ. Tri thức bản địa được những người đàn ông học hỏi trong quá trình sinh sống trong nhóm của mình từ khi sinh ra (Steward, 1955: 135-136).

Như vậy, quan điểm tiến hóa văn hóa của Julian Steward là văn hóa ở các vùng môi trường giống nhau sẽ đi theo các trình tự phát triển giống nhau và hình thành nên các đáp ứng tương tự với các thách thức của môi trường. Văn hóa sẽ tiến hóa theo các hướng khác nhau tùy vào môi trường mà chúng thích nghi. Sự đa dạng của môi trường sẽ tạo nên sự đa dạng hay sự đa tuyến của các con đường tiến hóa. Những yếu tố văn hóa gắn với thực hành sinh tồn Steward gọi là lõi văn hóa hay hạt nhân văn hóa. Những nền văn hóa có chung lõi văn hóa thì thuộc về cùng một loại hình văn hóa và các loại hình văn hóa này được xếp thứ tự theo độ phức tạp của chúng. Cách phân biệt truyền thống của Steward là gia đình, đa gia đình và các xã hội nhà nước. Các thế hệ học trò sau này của ông điều chỉnh cách phân biệt lại thành bầy người (band), bộ lạc (tribe), vương quốc (chiefdom), và nhà nước. Theo Steward, các đặc điểm văn hóa giống nhau sẽ được giải thích dựa trên các đặc điểm giống nhau về môi trường, phương thức sinh tồn, và các

dàn xếp xã hội dựa trên kinh tế. Tóm lại, theo Steward, văn hóa là sự thích nghi có tiến hóa của con người với môi trường (McGee và Warms, 2004: 238).

Vào giai đoạn những năm 1960-1970, khác với cách tiếp cận của Steward xem văn hóa như một đơn vị phân tích, Roy Rappaport (1926-1997) dựa vào mô hình hệ sinh thái vốn xem các nhóm người như một loài tương tác trong hệ sinh thái. Rappaport cũng tiếp cận theo hướng chức năng của nghi lễ để giải thích sự ổn định của văn hóa trong bài “*Sự điều chỉnh có tính nghi lễ các mối quan hệ với môi trường trong cộng đồng dân cư tại New Guinea*” (1967) (Ritual Regulation of Environmental Relations among a New Guinea People). Ông cho là hiến sinh các con lợn trong nghi lễ *kaiko* của người Tsembaga và của các cộng đồng cư dân bản địa nói tiếng Maring ở New Guinea là một cơ chế để điều hòa mối quan hệ sinh thái giữa người, lợn, nguồn cung ứng thực phẩm ở địa phương và tình trạng chiến tranh. Người Tsembaga sống bằng trồng trọt rau củ và đây là lương thực chủ yếu của họ. Nhóm người Tsembaga vào thời gian Rappaport nghiên cứu có 204 người phân chia thành 5 thị tộc phụ hệ. Diện tích cư trú của họ chỉ có thể nuôi sống được ít người (270-320 người). Do vậy, việc định thời gian của chu kỳ nghi lễ gắn liền với số lượng lợn nuôi để số lợn nuôi trong cộng đồng không ảnh hưởng đến sự cân bằng của hệ sinh thái. Đối với người Tsembaga, thịt lợn là thực

phẩm quý. Lợn chỉ được giết mổ vào những dịp lễ hội, gắn với rủi ro hay trường hợp khẩn cấp, đặc biệt là chiến tranh, bệnh tật và thương vong. Họ đã thực hành tôn giáo như một cơ chế đưa hệ thống trở lại trạng thái cân bằng.

Cụ thể, ở nhóm người Tsembaga và các cư dân nói ngôn ngữ Maring trong hệ sinh thái của họ, con người được tái phân phối giữa các nhóm và đất đai được tái phân phối thông qua con đường hòa bình hay chiến tranh. Trong quá trình tái phân phối đất đai và con người qua các cuộc chiến, theo Rappaport, nghi lễ *kaiko* được thực hiện nhằm cân bằng tỷ lệ giữa người và lợn, cung cấp thịt lợn cho cộng đồng, và ngăn chặn đất đai suy thoái do có quá nhiều lợn. Nghi lễ *kaiko* là một chu kỳ. Khi nghi lễ này chấm dứt, đồng thời với việc nhóm người sẽ tự do tấn công kẻ thù. Nhưng nghi lễ *kaiko* cũng bắt đầu khi cuộc chiến kết thúc với việc trồng cây *rumbin* như một thỏa ước ngưng bắn giữa các bên. Cây *rumbin* được duy trì cho đến cuộc hiến tế tiếp theo, đó là khi mà lợn bắt đầu cạnh tranh với người về lương thực. Khi thiếu vắng cơ quan hành chính ở các nhóm người này thì chu kỳ nghi lễ như vậy là một phương cách hiệu quả để huy động liên minh khi có chiến tranh và là cơ chế để tái phân phối số lợn thặng dư tại địa phương và cung cấp cho dân chúng nguồn thực phẩm. Nghi lễ *kaiko* được tiến hành trên cơ sở nhóm thắng cuộc sẽ không sáp nhập ngay lãnh địa của kẻ bại trận vào lãnh địa

của mình vì họ cho là linh hồn tổ tiên của những người chủ vùng đất đó vẫn hiện diện để bảo vệ. Sau cuộc chiến, nhóm thắng cuộc sẽ tiến hành nghi lễ “trồng rumbin” để cám ơn tổ tiên đã phò trợ trong cuộc chiến và tiếp tục cho sống trên mảnh đất. Sau nghi lễ này hầu hết lợn trưởng thành đều bị giết để cúng tổ tiên. Số thịt sau đó được phân phát trong nhóm và cho các nhóm liên minh cùng tham gia cuộc chiến. Tuy nhiên do số lợn không nhiều nên họ hứa hẹn trong tương lai khi có nhiều lợn sẽ dâng lên tổ tiên và lúc đó sẽ tổ chức lễ *kaiko* (lễ lợn). Nhóm này không được phép tấn công nhóm kia khi cây *rumbin* vẫn còn trồng trong đất. Trong khoảng thời gian này, nhóm vẫn mang nợ với tổ tiên và các nhóm liên minh và muốn nhổ cây *rumbin* lên thì nhóm phải tập hợp đủ số lợn để thực hiện nghi lễ *kaiko*. Thường thì nơi “tốt” cần phải mất năm năm mới đủ số lợn và nơi không tốt phải mất 10 năm hoặc lâu hơn. Tốt hay không tốt đề cập đến khả năng tăng trưởng của đàn lợn. Theo ước tính của Roy Rappaport thì với cấu trúc dân số ổn định ở mức của giai đoạn 1962-1963 thì một đàn lợn khoảng 120-150 con với cân nặng khoảng 100-150 pound (tương đương 45-70kg) vẫn có thể được người Tsembaga duy trì mà không ảnh hưởng đến sự cân bằng môi trường. Khi làm nghi lễ *kaiko* cũng là dịp người Tsembaga phân phối lại đất đai giữa các nhóm. Bên nào nhổ được cây *rumbin* trước có thể chiếm lãnh địa của bên nhổ sau bằng cách cắm

cọc ranh giới. Những nhóm bại trận từ bỏ lãnh địa của mình, thành viên của họ đến cư trú với nhóm khác trở thành thành viên của nhóm khác bằng cách tham dự nghi lễ trồng cây *rumbin* của nhóm mới. Khi nhổ cây *rumbin*, người Tsembaga giết 32 con lợn trong đàn lợn 169 con của họ. Nghi lễ *kaiko* diễn ra trong cả năm với nhiều hoạt động và sự kiện như vui chơi, kết đôi (epigamic), nhảy múa tập thể, trao đổi... Nghi lễ kết thúc vào ngày giết tế lợn và công khai tặng dạ dày lợn muối cho các thành viên liên minh trong cuộc chiến sau cùng. Vào dịp này, người Tsembaga giết 105 con lợn trưởng thành. Có khoảng 2.000 - 3.000 người thuộc 17 nhóm được phân phát (Rappaport, 1967: 326). Lễ hội lợn và chu kỳ nghi lễ đã hoàn thành. Cộng đồng dân cư địa phương có thể được tự do tấn công kẻ thù một lần nữa. Như vậy, nghiên cứu của Rappaport đã cho thấy sự tự điều chỉnh thông qua cơ chế nghi lễ tôn giáo để đảm bảo cho cân bằng của hệ sinh thái mà trong đó có các nhóm người như là một thành tố tương tác trong hệ sinh thái.

Một hướng nghiên cứu khác cũng về sinh thái văn hóa là công trình của Marvin Harris (1927-2001): *Sinh thái văn hóa về bò thiêng của Ấn Độ* (1966) (*Cultural Ecology of India's Sacred Cattle*). Marvin Harris cho là phong tục cấm giết bò của đạo Hindu phải được hiểu trong mối quan hệ vai trò của bò với việc sản xuất lương thực, chất đốt và phân bón. Ông đã chứng minh sinh động cho vai trò sinh thái và vật chất

của bò trong đời sống xã hội Ấn Độ và cho là đây là nền tảng của phong tục này chứ không phải tôn giáo. Ông dựa vào các tài liệu thứ cấp để minh chứng cho quan điểm của mình. Cụ thể, mặc dù việc sản xuất bơ sữa chỉ giữ vai trò thứ yếu trong hệ thống cộng sinh nhưng có đến 46,7% sản phẩm bơ sữa ở Ấn Độ được làm từ sữa bò. Những tác động quan trọng có ý nghĩa sinh thái tích cực của bò tại Ấn Độ là đóng góp vào việc sản xuất ngũ cốc, cung cấp 80% nhu cầu năng lượng của con người. Bò được dùng làm sức kéo trong vận chuyển, chuyên chở và dẫn nước tưới tiêu. Nhưng đóng góp quan trọng nhất của bò vẫn là việc kéo cày để làm nông nghiệp. Dù là Ấn Độ có nhiều bò nhưng có nhiều bằng chứng cho thấy Ấn Độ vẫn thiếu sức kéo. Ở Ấn Độ, phân bò là nguồn chất đốt chính và còn là nguồn phân bón; bò còn là nguồn cung cấp chất đạm trực tiếp cho những người ngoài cộng đồng Hindu ở Ấn Độ hay những người hạ đẳng trong cộng đồng Hindu. Và giống bò ở Ấn Độ nhỏ con là do sự chọn lọc tự nhiên để phù hợp với điều kiện sinh thái và xã hội tại đây (McGee and Warms, 2004: 304-308). Như vậy, với quan điểm chức năng thực chứng, tục thờ bò ở Ấn Độ được Marvin Harris cho là xuất phát từ chức năng sinh thái chứ không phải do ảnh hưởng của đạo Hindu. Tôn giáo chỉ có vai trò củng cố cho sự phát triển nông nghiệp ở Ấn Độ.

Ứng dụng lý thuyết Sinh thái văn hóa vào Việt Nam, công trình *Các cộng*

*đồng nông dân đóng và mở: Mở lại một trường hợp đóng lại vôi vàng* (Closed Coporate and Open Peasant Communities: Reopening a Hastily Shut Case) của Terry Rambo (1977) đã lý giải cơ cấu xã hội nông thôn miền Bắc và miền Nam. Trên quan điểm của Eric Wolf (1955: 452-471), Rambo đã quan tâm đến sự tác động của các điều kiện môi trường đến tổ chức xã hội của Việt Nam. Cộng đồng mở được hiểu theo Eric Wolf (1923-1999) là cư dân không hề sống trong cộng đồng làng mà thường cư trú rải rác ở những miền biên viễn dân thưa thớt; chỉ canh tác những nông phẩm hàng hóa để bán cho thị trường trong nước và thế giới và phụ thuộc vào thị trường này để thỏa mãn nhu cầu cơ bản của họ (Rambo, 1977: 181). Rambo đã nhận diện những biến số môi trường chính ảnh hưởng đến sự phát triển các xã hội nông dân có kết khép kín và xã hội nông dân mở ở hai miền của Việt Nam: môi trường tự nhiên (mức đa dạng sinh học trong vùng, khả năng nuôi được dân số đông, sự đầu tư trong việc phát triển nguồn lực sản xuất, chất lượng giao thông chuyên chở trong vùng, nguy hiểm cho đời sống cá thể (lụt, hạn hán, bão, bệnh tật); môi trường xã hội - dân số (dân số nhiều hay ít, mật độ dân số, mức độ gia tăng mật độ sinh học, cường độ sử dụng tài nguyên, cường độ cạnh tranh); môi trường chính trị (tính liên tục của hệ thống hành chính nông thôn qua thời gian, quyền ép buộc của nhà nước trung ương, quan tâm của nhà nước trung

ương với công việc của làng xã, gánh nặng của guồng máy hành chính); môi trường văn hóa (tần số giao tiếp với những dân tộc khác, mức độ mất đi một số nét văn hóa trong tiến trình di dân, mức độ thay đổi văn hóa của tầng lớp trên). Theo truyền thống của Eric Wolf, Rambo nhấn mạnh đến các yếu tố được cho là quan trọng: mật độ dân số, môi trường tự nhiên, và sức ép chính trị. Theo đó, ông đã so sánh hai cộng đồng miền Bắc và miền Nam trên các khía cạnh này. Cộng đồng ở miền Bắc có mật độ dân số vô cùng cao (khoảng 637 người/km<sup>2</sup>) kéo theo sự thiếu hụt đất trồng trọt. Mức độ an ninh an toàn cũng thấp do tình trạng đói kém. Môi trường tự nhiên là mối đe dọa lớn vì sông Hồng là một con sông nguy hiểm cần được kiểm soát bằng hệ thống đê phức tạp và ở miền Bắc Việt Nam thì trách nhiệm xây dựng và bảo quản đê được nhà nước giao cho từng cộng đồng dân cư cổ kết. Trong khi đó, trong quá trình nam tiến, người Việt đặt chân đến vùng đất Tây Nam Bộ khi đó vẫn còn hoang vu. Mật độ dân số của vùng đất này thấp với khoảng 63 người/ km<sup>2</sup>. Hoạt động sản xuất lúa quy mô lớn cho thị trường thế giới là hoạt động chủ đạo của cư dân vùng này. Môi trường sinh thái miền Tây ôn hòa nên không cần có hình thức tổ chức tập thể để kiểm soát. Môi trường chính trị an ninh trong giai đoạn hình thành các cộng đồng nông dân tại đây cũng được cho là giai đoạn “hòa bình và an ninh”. Do vậy, các làng ở miền Nam dù được thành lập về mặt hành chính nhưng

không có một thể chế nào như đã từng có trong các làng miền Bắc để đảm bảo cho sự cố kết như đất công, vựa lúa chung... Nông dân miền Nam tìm kiếm an ninh bằng cách quay ra ngoài tạo lập mối quan hệ với các chủ đất, người cho vay tiền và thương nhân buôn bán gạo. Sức ép quân sự cũng khiến cho nông dân miền Nam phân tán hơn. Kết quả là, cộng đồng nông dân miền Nam là một cộng đồng nông dân mở theo nghĩa của Eric Wolf đã đưa ra. Tính mở này có được là do quá trình thích nghi với các yếu tố môi trường cụ thể chứ không phải tính mở như một điểm nằm trên dải liên tục của sự biến đổi như quan điểm của G. William Skinner (1925-2008)<sup>(9)</sup>. Như vậy, sự hình thành các loại xã hội nông dân khác nhau được giải thích bằng những thích nghi riêng đối với những biến số môi trường nhất định.

### 3. THUYẾT SINH THÁI VĂN HÓA VÀ CÁC NGHIÊN CỨU Ở VIỆT NAM ĐƯƠNG ĐẠI

Ở Việt Nam, hướng tiếp cận này cũng đã được áp dụng để lý giải cho sự hình thành các yếu tố văn hóa gắn với các địa phương cụ thể. Trong bài viết này, chúng tôi chỉ phân tích một số công trình tiêu biểu ở phía Nam Việt Nam và qua đó nêu ra một số nhận xét về những nghiên cứu văn hóa ở Việt Nam.

Các công trình nghiên cứu ở Việt Nam khi áp dụng lý thuyết sinh thái có đặc điểm chung là xem môi trường là một yếu tố quan trọng mà con người trong quá trình sinh tồn phải thích nghi qua

phương tiện là văn hóa. Tuy nhiên, do các công trình nghiên cứu các cộng đồng người trong bối cảnh xã hội hiện đại, khi mà văn hóa của các tộc người có thể là kết quả của một quá trình kết tinh giữa yếu tố nội sinh và yếu tố ngoại sinh, nên các công trình thường không xem xét môi trường như một nguyên nhân trực tiếp của một thực hành văn hóa cụ thể, mà thường xem xét văn hóa như một khối tổng thể, do vậy cả yếu tố nội sinh và ngoại sinh đều được đề cập đến.

*Văn hóa người Việt vùng Tây Nam Bộ* (2014) của Trần Ngọc Thêm có thể được xem là công trình sử dụng hướng tiếp cận sinh thái văn hóa để lý giải đặc trưng của văn hóa người Việt ở vùng đất này. Tác giả sử dụng hướng tiếp cận vùng văn hóa để làm cơ sở nghiên cứu văn hóa tộc người. Theo tác giả, vùng văn hóa là một không gian lãnh thổ liên tục với hoàn cảnh tự nhiên tương đối đồng nhất ở bên trong và khu biệt với các không gian lãnh thổ liền kề bên ngoài, trong đó tồn tại một cộng đồng người thống nhất tương đối (gồm một hay nhiều tộc người/nhóm người) đã cùng cư trú và tiếp xúc giao lưu đồng hướng với nhau trong một thời gian đủ dài để tạo nên được một hệ thống giá trị chung đặc thù cho phép khu biệt nó với các hệ thống giá trị của những vùng có liên quan (Trần Ngọc Thêm, 2014: 47). Tác giả định vị Tây Nam Bộ trong hệ tọa độ không gian - chủ thể - thời gian để xác định đây là một vùng văn hóa riêng biệt. Bên cạnh đó, tác giả cũng xác định 5 tiểu vùng trong vùng văn

hóa Tây Nam Bộ dựa trên khác biệt đặc thù về điều kiện tự nhiên (Trần Ngọc Thêm, 2014: 102). Yếu tố tự nhiên được phản ánh trong văn hóa nhận thức - tổ chức, văn hóa ứng xử với môi trường tự nhiên. Cụ thể, trong văn hóa nhận thức - tổ chức, là sự hào phóng của tự nhiên được thể hiện qua đơn vị đo lường đặc thù (sào, gạ, chực), điều kiện tự nhiên lạ lùng, khác biệt (đặc điểm sông nước, đầm lầy, thú dữ, sống chung với nước nổi...), cư trú (nhất cận thị, nhị cận giang), đi lại (ghe xuồng), sống nương tựa vào nhau, tính dân chủ (con rể như thành viên chính thức trong gia đình), liên kết dòng họ lỏng lẻo và vai trò gia tộc yếu ớt, tính cộng đồng thấp, vai trò cá nhân và tính Nhà nước cao, đô thị có kinh tế nông nghiệp làm chủ đạo, ít lễ hội nông nghiệp do môi trường thuận lợi... Trong văn hóa ứng xử với môi trường tự nhiên, Trần Ngọc Thêm cho là sống trong hoàn cảnh thiên nhiên hoang sơ nhưng trù phú, khắc nghiệt, dữ tợn mà vẫn bình dị, người Việt vùng Tây Nam Bộ hình thành nên vốn văn hóa ứng xử độc đáo, trong đó con người và thiên nhiên đã thích nghi được với nhau, sống hòa hợp, gắn bó với nhau. Con người vừa phải đối phó để khắc phục khó khăn và tồn tại lại vừa tận dụng, dựa vào thiên nhiên để sống nhẹ nhàng (Trần Ngọc Thêm, 2014: 390-391). Đối phó và tận dụng là hai mặt thích nghi của con người. Cụ thể, con người tận dụng đất và ứng phó với nước trong định cư lập nghiệp, trong sản xuất, trong sinh

hoạt, trong đi lại, và tận dụng nước và ứng phó với đất trong đi lại, trong sản xuất, và tận dụng nước trong buôn bán. Ngoài ra con người còn có các cơ chế ứng xử với khí hậu thời tiết như chống nắng nóng trong ẩm thực, trang phục, kiến trúc; ứng xử với hệ động vật (cọp, cá sấu, rắn, đĩa, muối, thủy sản) và thực vật (cỏ dại, lúa gạo, cây trái).

*Đời sống xã hội - kinh tế văn hóa của ngư dân và cư dân vùng biển Nam Bộ* (2015) của Phan Thị Yến Tuyết là một công trình cũng vận dụng hướng tiếp cận sinh thái văn hóa như một hợp phần của sinh thái tộc người để lý giải các khía cạnh của đời sống cư dân vùng biển Nam Bộ. Ở hướng tiếp cận này, tác giả cho là việc sử dụng tài nguyên thiên nhiên của mỗi tộc người đều liên quan chặt chẽ với đặc điểm địa lý từng vùng. Con người dựa vào điều kiện tự nhiên để sinh tồn và phát triển. Sự thích nghi của con người với môi trường đó tạo nên đặc trưng văn hóa vùng (Phan Thị Yến Tuyết, 2015: 10). Từ quan điểm trên tác giả đã khảo sát các khía cạnh đời sống xã hội (dân cư, dân số, quan hệ xã hội, cơ cấu xã hội...), kinh tế (các ngành nghề và phương tiện đánh bắt) và văn hóa (hoạt động tôn giáo, tín ngưỡng, lễ hội, văn học, nghệ thuật) và trong đời sống văn hóa tri thức bản địa hay tri thức địa phương đối với biển như là một cơ chế thích nghi của cư dân vùng biển. Cụ thể, trong quan hệ xã hội của cư dân vùng biển, do cuộc sống mưu sinh nghề biển có nhiều bấp bênh nên các ngư dân thường

đùm bọc nhau. Nghề làm mướn được gọi bằng một từ hết sức thân thiện là *bạn* (Phan Thị Yến Tuyết, 2015: 157). Ở Nam Bộ, do sự đa dạng về nguồn gốc dân cư nên cũng có sự đa dạng về các dạng phương tiện khai thác đánh bắt thủy sản (có nhiều tên gọi và nhiều loại đay để đánh bắt thủy hải sản trên sông và biển) (Phan Thị Yến Tuyết, 2015: 200). Các ngành nghề kinh tế với các trình độ khai thác từ thô sơ cho đến hiện đại đã tận dụng (khai thác) và chủ động (nuôi trồng) thích ứng với môi trường. Về đời sống tín ngưỡng, do sống trong vùng môi trường nhiều bất trắc nên các nghi lễ, lễ hội ở đây là dịp “làm tăng sức mạnh của cộng đồng, tăng cường nhận thức cho cộng đồng tin tưởng vào thế lực siêu nhiên... để con người có thể đối phó dễ dàng trong những tình huống căng thẳng gay gắt và họ sẽ không còn cảm giác sợ hãi hay thất vọng” (Phan Thị Yến Tuyết, 2015: 355). Do vậy, tại vùng biển Nam Bộ, tồn tại các hình thức thờ/cúng: thờ Bà, thờ Cậu, thờ Cá Ông, Bà Thủy Long, Phật Bà Nam Hải, Linh mục Trương Bửu Diệp... Xem xét tri thức bản địa như một sản phẩm của quá trình thích nghi của các tộc người với một vùng môi trường cụ thể, trong đề tài *Tri thức bản địa của các tộc người thiểu số ở Đông Nam Bộ trong tiến trình phát triển xã hội tộc người* (2014), Ngô Văn Lệ đã áp dụng lý thuyết sinh thái văn hóa bên cạnh các lý thuyết kinh tế - chính trị để giải thích cho sự hình thành và biến đổi của văn hóa. Công trình đã đi sâu tìm hiểu các yếu tố tác động đến việc hình

thành và biến đổi tri thức bản địa bao gồm: môi trường tự nhiên (địa hình đồi núi - đồng bằng và ven biển, đất đỏ và đất xám chiếm ưu thế, nước sông chiếm ưu thế, rừng là tài nguyên quan trọng), sự đa dạng tộc người (dân bản địa và dân di cư, người Việt là chủ thể) và sự đa dạng của các hoạt động kinh tế - xã hội (vùng phát triển công nghiệp năng động nhưng hoạt động kinh tế, văn hóa, xã hội của nhiều dân tộc còn nhiều hạn chế). Kết quả là, các tộc người ở vùng Đông Nam Bộ đã hình thành một khối kiến thức bản địa về khai thác tự nhiên, trong hoạt động sản xuất, trong trao đổi sản phẩm, trong văn hóa (lễ hội, vòng đời người), trong xã hội (gia đình, dòng họ, quản lý xã hội, chăm sóc sức khỏe). Về sự thích nghi với môi trường tự nhiên, công trình phân tích rõ ở phần tri thức bản địa về khai thác tự nhiên, trong hoạt động sản xuất và chăm sóc sức khỏe. Môi trường đã được con người tận dụng và khai thác phục vụ cho nhu cầu sinh tồn của mình. Cụ thể, các tộc người thiểu số ở vùng Đông Nam Bộ có sự phân biệt rất rõ về các loại rừng (rừng già, rừng non, rừng ma, rừng đầu nguồn) và giữa các cộng đồng tồn tại quy tắc quy định sự khai thác (rừng là sở hữu của cộng đồng, có ranh giới giữa rừng của các buôn làng); có sự phân loại các loại đất tương ứng với các loại cây trồng (đất xám được cho là phù hợp với trồng lúa), kỹ thuật canh tác truyền thống là phát đốt và luân khoảnh do vùng rừng đồi hạn chế các kỹ thuật canh tác và đất đai rộng.

Cuộc sống người dân phụ thuộc nhiều vào tự nhiên nên quan niệm về nguồn gốc gây bệnh đều đến từ lực lượng siêu nhiên. Do vậy, hệ thống chữa bệnh là các nghi lễ và kiêng kỵ, bên cạnh việc tận dụng các sản phẩm từ môi trường rừng (Ngô Văn Lệ và các cộng sự, 2014: 206-220)<sup>(10)</sup>.

#### 4. KẾT LUẬN

Như vậy, qua phân tích nội dung của lý thuyết sinh thái văn hóa, một số hướng phát triển của lý thuyết này và các ứng dụng lý thuyết nghiên cứu này ở phía nam Việt Nam trong bối cảnh đương đại, chúng ta thấy sinh thái văn hóa truyền thống tập trung vào sự thích nghi của một nền văn hóa với một vùng môi trường cụ thể qua các dạng thức tổ chức xã hội tương ứng; sau đó hướng tiếp cận này đã phát triển để xem xét các nhóm người như một thành tố tương tác của hệ sinh thái và các nghi lễ được thực hiện như một cơ chế để đảm bảo sự ổn định của hệ sinh thái. Dù bị phê phán là không chú ý đến các yếu tố ngoại sinh và sự thay đổi văn hóa nhưng hướng tiếp cận sinh thái văn hóa có giá trị nhất định góp phần vào làm rõ tính chủ động của con người trong quá trình tương tác với môi trường tự nhiên qua các thích nghi văn hóa. Mặc dù ở Việt Nam các công trình nghiên cứu đã có ít nhiều vận dụng quan điểm văn hóa như một phương tiện thích nghi ở khía cạnh tận dụng hay chinh phục môi trường tự nhiên phục vụ cho quá trình sinh tồn, nhưng chúng tôi chưa thấy những nghiên cứu theo hướng tiếp cận sinh

thái truyền thống như đã phân tích ở phần đầu. Do đó, nói theo thuật ngữ của Steward, thì các yếu tố hạt nhân văn hóa hay lõi văn hóa chưa được phân tích và chứng minh như là kết quả thích nghi trực tiếp của các cộng đồng người với yếu tố môi trường cụ thể. Có thể vì các công trình chúng tôi tiếp cận thường lấy văn hóa tổng thể của tộc người làm đơn vị nghiên cứu phân tích do vậy chưa đi sâu vào một thực hành văn hóa. Nhận định này cũng là hướng gợi mở cho các nghiên cứu về sinh thái văn hóa ở Việt Nam trong tương lai.

Theo thuyết sinh thái truyền thống, môi trường là yếu tố biến đổi khá chậm do vậy hạt nhân văn hóa sẽ ổn định, tạo sự cân bằng cho xã hội. Trong bối cảnh của sự hội nhập và phát triển mạnh mẽ của các xã hội như hiện nay, khi xem xét thực hành văn hóa như một yếu tố thích nghi của con người đối với một vùng môi trường cụ thể, chúng ta cần lưu ý đến các yếu tố khác bên cạnh yếu tố môi trường mà có thể dẫn đến sự thay đổi văn hóa, chẳng hạn như yếu tố kinh tế - chính trị và giao lưu tiếp biến. Thậm chí, đối với bản thân yếu tố môi trường, trong bối cảnh biến đổi khí hậu đang diễn ra với mức độ sự cảm nhận các tác động ngày càng dễ nhận biết, nạn hạn hán, khan hiếm nguồn nước sạch, các vấn đề ô nhiễm, các

biến đổi của môi trường sinh thái đã, đang và sẽ là những thách thức với sự thay đổi văn hóa của các cộng đồng người. Các biến đổi không ngừng về sinh thái môi trường này chắc chắn sẽ dẫn đến các thích nghi văn hóa của con người không chỉ ở khía cạnh vật chất như các yếu tố kỹ thuật - kinh tế - công nghệ mà còn ở các khía cạnh đời sống văn hóa xã hội tương ứng với việc sử dụng các yếu tố kinh tế, kỹ thuật này. Ngoài ra, trong bối cảnh xu thế toàn cầu hóa, khu vực hóa đang diễn ra mạnh mẽ, các xã hội sống trong các môi trường tự nhiên cụ thể nếu được phân tích cũng không thể tách rời khỏi các yếu tố quốc gia, liên quốc gia hay toàn cầu. Chẳng hạn môi trường vùng Tây Nam Bộ với dòng sông Mekong hiện đang nổi lên như một vấn đề liên quốc gia. Do vậy, yếu tố sinh thái hay môi trường chính trị cũng cần được xem xét. Tóm lại, trong bối cảnh phát triển hiện nay, sinh thái văn hóa sẽ có cái nhìn toàn diện hơn khi được bổ sung bởi các hướng tiếp cận khác. Nghiên cứu sinh thái văn hóa phát triển mạnh vào giữa thế kỷ XX nhưng hiện nay và trong tương lai vẫn sẽ là một chủ đề có tính thực tiễn và lý luận ở Việt Nam, một quốc gia đa tộc người với các vùng sinh thái đa dạng khác nhau, vốn rất cần các nghiên cứu chuyên sâu phân tích và khám phá. □

#### CHÚ THÍCH

<sup>(1)</sup> Bài viết là kết quả nghiên cứu của đề tài *Sinh kế của người Khơ me ở Đồng bằng sông Cửu Long trong bối cảnh phát triển hiện nay*. Đây là đề tài khoa học và công nghệ Đại học Quốc gia TPHCM loại C. Mã số C2016-18b-07 Ngô Thị Phương Lan làm chủ nhiệm.

Tôi xin cảm ơn PGS.TS. Lê Thanh Sang, Viện Khoa học Xã hội vùng Nam Bộ và TS. Trương Thị Thu Hằng, Khoa Nhân học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia TP HCM đã đọc và có những đóng góp quý báu cho bản thảo của bài viết này.

<sup>(2)</sup> Xem các định nghĩa văn hóa của Franz Boas (1912), Trần Ngọc Thêm (2001), Ngô Đức Thịnh (2006)...

<sup>(3)</sup> Theo Aristotle, có 3 loại người phân chia theo các vùng địa lý: những người ở vùng lạnh lẽo của Châu Âu có ý chí cao nhưng kém thông minh, những người ở Châu Á nóng thì khéo léo và thông minh nhưng lại kém ý chí, chỉ có người Hy Lạp nằm ở vùng đất giữa Châu Á và Châu Âu thì hội đủ cả hai đặc tính này.

<sup>(4)</sup> *Súng, vi trùng và thép* bác bỏ các lý thuyết về sự thống trị của các nền văn minh Á - Âu dựa trên trí tuệ, đạo đức, hay ưu thế di truyền. *Súng, vi trùng và thép* là phương tiện mà các nền văn minh Á - Âu dùng để chinh phục các xã hội khác. Sự khác biệt về quyền lực và công nghệ giữa các xã hội là do yếu tố địa lý. Nhưng yếu tố địa lý của Jared Diamond khác với quyết định luận địa lý ở chỗ ông xem tri thức là sức mạnh để có thể vượt qua những giới hạn mà yếu tố địa lý đã đặt ra.

<sup>(5)</sup> Một trong hai người lấy học vị tiến sĩ nhân học đầu tiên dưới sự hướng dẫn của Franz Boas.

<sup>(6)</sup> Là một bang thuộc phía Tây của Canada.

<sup>(7)</sup> Trong khi Robert John Braidwood (1907-2003) (nhà nhân học, khảo cổ học người Mỹ) cho là sự phát triển xã hội của vùng Cận Đông bao gồm các giai đoạn: Hái lượm thực phẩm (săn bắt hái lượm), sản xuất (canh tác), và văn minh thì Steward cho trình tự phát triển là "các làng nông nghiệp hay nền nông nghiệp phôi thai (Incipient Agriculture), sự hợp nhất các làng thành các tiểu quốc (small States) hay giai đoạn Lập quốc (Formative), quốc gia được hình thành vào cuối thời kỳ này, Các Quốc gia Hưng thịnh có tính khu vực (regional Florescent States), và Đế chế Đa quốc dựa trên chinh phục" (Steward, 1955: 186).

<sup>(8)</sup> Lưỡng Hà, là tên gọi của vùng địa lý giữa hai con sông Tigris và Euphrates.

<sup>(9)</sup> Là nhà nhân học Mỹ có các công trình nghiên cứu về Trung Quốc. Ông không đồng ý với quan điểm cộng đồng nông dân mờ của Eric Wolf. Skinner cho là "thay vì những loại xã hội khác nhau rõ rệt được hình thành trong những tình huống lịch sử khu vực rất khác nhau, những cộng đồng đóng và mở mà Wolf miêu tả chẳng qua chỉ là những điểm khác nhau nằm trên cùng một dải liên tục của sự biến đổi. Trong một số điều kiện nhất định, một cộng đồng sẽ là mở, còn trong những điều kiện khác thì nó sẽ trở nên đóng" (Rambo, 1977: 179).

<sup>(10)</sup> Bên cạnh những công trình nêu trên còn có nhiều công trình, các luận văn và luận án sử dụng hướng tiếp cận sinh thái văn hóa nhưng do giới hạn của bài viết chúng tôi không có điều kiện trình bày và phân tích tất cả.

#### TÀI LIỆU TRÍCH DẪN

1. Aristotle. 2012. *Chính trị luận*. Hà Nội: Nxb. Thế giới.
2. Diamond, Jared. 2015. *Súng, vi trùng và thép*. Hà Nội: Nxb. Thế giới.
3. Dove, R. Michael và Carpenter, Carol (ed). 2008. *Environmental Anthropology: a historical Reader*. Blackwell Publishing.
4. Garbarino, S. MerWyn. 1977. *Socialcultural Theory in Anthropology: a Short History*. Holt, Rinehart and Winston.

5. Harris, Marvin. 1966. "The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle". *Current Anthropology*, Vol. 7, No. 1. The University of Chicago Press.
6. McGee, Jon R. and Warms, Richard. 2004. *Anthropological Theory: An Introductory History*. Third Edition. McGraw Hill.
7. Ngô Đức Thịnh. 2006. *Văn hóa, văn hóa tộc người và văn hóa Việt Nam*. Hà Nội: Nxb.Khoa học Xã hội.
8. Ngô Văn Lệ và các cộng sự. 2014. *Tri thức bản địa của các tộc người thiểu số ở Đông Nam Bộ trong tiến trình phát triển xã hội tộc người*. Đề tài trọng điểm Đại học Quốc gia TP HCM.
9. Paulson, Susan và Gezon L., Lisa. 2005. *Political Ecology Across Spaces, Scales, and Social Groups*. Rutgers University Press.
10. Phan Thị Yến Tuyết. 2014. *Đời sống xã hội - kinh tế văn hóa của ngư dân và cư dân vùng biển Nam Bộ*. TP HCM: Nxb. Đại học Quốc gia TP HCM.
11. Rambo, Terry. 1977. "Closed Coporate and Open Peasant Communities: Reopening a Hastily Shut Case". *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 19, No. 2. Cambridge University Press.
12. Steward, Julian. 1955. "The Patrilineal Band", In *Anthropological Theory: An Introductory History*. McGee, Jon R. and Warms, Richard 2004. Third Edition. McGraw Hill.
13. Steward, Julian. 1955. *Theory of Culture Change: the Methodology of Multilineal Evolution*. University of Illinois Press.
14. Sutton, Q. Mark và Anderson, E.V. 2004. *Introduction to Cultural Ecology*. Altamira Press.
15. Trần Ngọc Thêm (chủ biên). 2014. *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam Bộ*. TP HCM: Nxb. Văn hóa - Văn nghệ.
16. Trần Ngọc Thêm. 2001. *Tìm hiểu bản sắc văn hóa Việt Nam*. TP HCM: Nxb. TP HCM.
17. Wolf, Eric. 1955. "Types of Latin American Peasantry: a Priliminary Discussion". *American Anthropologist* 57.