

PHẢI CHĂNG VĂN HOÁ CHỈ THUỘC VỀ CON NGƯỜI?

FLIER A. JA^(*). *Prinadlezhit li kultura tolko cheloveku?*. ONS. No3, 2006, st.155-161.

LÊ SƠN
dịch

Từ gốc Latinh “kultura” (cultura - canh tác, cày bừa, chăm bón, trồng trọt, làm ruộng), như mọi người đều biết, có xuất xứ từ nông nghiệp. Thuật ngữ Hy Lạp ở thời kỳ cổ nhất “paideija” có nghĩa chính là văn hoá theo cách hiểu gần như hiện nay, nói một cách chính xác hơn, đã biểu thị nền văn minh Hy Lạp bằng cách nhấn mạnh sự khác biệt của nó với thời đại dã man (barbarie). Theo mức độ phát triển của La Mã và sự giao lưu của nó với người Hy Lạp, thuật ngữ địa phương “kultura” cũng làm thay đổi phạm vi áp dụng nó và chủ yếu được sử dụng để nhận xét về con người con người được giáo dục, con người có học thức, con người am hiểu các truyền thống, phong tục, tập quán địa phương. Tất cả những cái khác là “thế giới của những người dã man” (kể cả những nền văn hoá cổ điển như nền văn hoá Ai Cập, Babylon, Judei...). Cần chú ý rằng ở Trung Hoa thời cổ đại đã từng tồn tại sự phân biệt rạch ròi giữa “thế giới của nền văn minh” (tức là nền văn hoá Trung Hoa) và “thế giới của bọn man di” (tất cả những cái còn lại).

Có lẽ sự vi phạm đầu tiên đối với cách phân chia cứng nhắc như vậy là thời đại Hy Lạp, khi mà, theo quan điểm của Aléxandre Macédoine và những người thân cận, “thế giới của nền văn minh” bao gồm trước hết là các nền văn hoá Tiểu Á, rồi đến Babylon, Ai Cập và Ba Tư (theo

mức độ mở rộng đế chế của Aléxandre), những nền văn hoá này hoà nhập với nền văn hoá Hy Lạp. Có thể, chính vào thời kỳ ấy đã xuất hiện những ý kiến đầu tiên nhắc đến từ “văn hoá” không chỉ theo số ít mà còn theo cả số nhiều nữa: “những nền văn hoá của các dân tộc khác nhau”.

Người La Mã tỏ ra khoan dung hơn đối với các nền văn hoá xa lạ so với người Hy Lạp hoặc người Trung Hoa ở thời cổ đại. Họ coi những nền văn hoá ấy là mang tính chất dã man, nhưng dầu sao vẫn là văn hoá. Chỉ ít là nói về các nền văn hoá của những dân tộc mà trong quá trình phát triển đã đạt tới giai đoạn quốc gia - quan điểm này rất tiêu biểu đối với thế giới quan mang tính chất nhà nước của người La Mã.

Thời kỳ Cơ đốc hoá châu Âu về phương diện này rõ ràng đã lùi một bước khi coi khái niệm “văn hoá” ngang với đạo giáo Cơ đốc như là một sự tổng hợp mang tính chất tiên nghiệm. Và lại, trước thời Hậu Trung cổ (trên thực tế là trước cuộc Cải cách Tôn giáo) những khác biệt về văn hoá giữa các dân tộc châu Âu thể hiện chủ yếu trong việc họ theo đạo Cơ đốc hay theo đạo Chính thống, còn đặc trưng tộc người thì thể hiện trong phong

^(*) GS, TS.triết học, Giám đốc trường Cao đẳng Văn hóa học thuộc trường Đại học Văn hóa và Nghệ thuật quốc gia Moskva.

tục và tập quán của giai cấp nông dân. Các thành thị ở mức độ đáng kể là những tổ chức mang tính chất thế giới chủ nghĩa và bao gồm những khu phố dân tộc khác nhau. Tầng lớp quý tộc chủ yếu phân thành ba nhóm: nhóm nói tiếng Đức (ở Trung và Đông Âu, kể cả Ba Lan và Tiệp), nhóm nói tiếng Pháp (ở Tây Âu, kể cả Anh quốc) và nhóm nói tiếng Tây Ban Nha (ở chính Tây Ban Nha, ở miền Nam Italia và Hà Lan), còn văn hoá vật chất của nó và những khuôn mẫu ứng xử là tương đối ít phổ cập đối với toàn thể châu Âu (nhạc đạo (etos) của giới hiệp sĩ được coi như là bản quốc tế ca đầu tiên). Giới tu sĩ nói chuyện bằng tiếng Latinh, nhưng nó không mang đặc trưng tộc người. Đó là thời kỳ phồn vinh thực sự của các khuynh hướng đa văn hoá.

Tất nhiên, tất cả những cái đó là nói về châu Âu Thiên chúa giáo. Trong khu vực Cơ đốc giáo phương Đông, thậm chí với sự hiện hữu của trung tâm văn hoá rõ rệt là Bizantin, những điều kiện lịch sử (trước hết là sự xâm lăng của Hồi giáo) không cho phép tạo ra nền văn minh và văn hoá đa năng. Tuy vậy, cần phải thấy rằng sau khi thời Cổ đại suy tàn, thuật ngữ “văn hoá” (“kultura”) nói chung không được sử dụng nữa và chỉ đến thế kỷ XVII mới được hồi sinh trong từ vựng Âu châu.

Năm tháng trôi qua, và những sự kiện của các cuộc Thập tự chinh, của cuộc tái chinh phục Tây Ban Nha và sau đó là cuộc xâm chiếm Bizantin và bán đảo Balkan của vua Osman, dù muốn hay không, đã tạo điều kiện cho việc người châu Âu tiếp cận gần gũi với thế giới của đạo Hồi và những thể chế văn hoá của nó, đã nâng cao vị thế của nền văn minh Hồi giáo và sự kính trọng đối với nó tới mức gần ngang với thái độ đối với chính bản thân mình. Đáng chú ý là nền văn hoá Do thái từng đóng vai trung gian trong sự giao lưu giữa đạo Hồi và đạo Thiên chúa và từng trả lại cho châu Âu những kiệt tác của triết học Hy Lạp vốn được các tầng lớp thuộc vương quốc Cordova dịch ra tiếng Latinh, không được đánh giá như

một nền văn hoá độc lập mà được coi là một thành kiến có hại, hay nói theo ngôn ngữ hiện đại, một sự chệch hướng.

Thời kỳ của những phát kiến địa lý vĩ đại, và việc thực dân hoá tiếp theo sau đối với châu Mỹ, châu Phi, một phần lớn châu Á, châu Úc và châu Đại dương đã thúc đẩy người châu Âu tiếp xúc với một số lượng rất lớn các nền văn hoá địa phương khác nhau của các dân tộc trên khắp thế giới khiến cho việc lý giải bản thân thuật ngữ “văn hoá” trong ý thức của quảng đại người châu Âu tất yếu phải thay đổi. Tất nhiên những người chinh thuộc Tây Ban Nha ở châu Mỹ, những người khám phá ra châu Phi và châu Á của Bồ Đào Nha và những người Nga đầu tiên đặt chân đến Sibiri vào thế kỷ XVI-XVII, thậm chí không coi dân bản địa là con người chứ chưa nói đến sự quan tâm chú ý đến nền văn hoá đặc sắc của họ. Các thổ dân chỉ nhận được quy chế làm người sau khi theo đạo Thiên chúa và chấp nhận toàn bộ nền văn hoá vốn là đặc trưng của tôn giáo này. Ở đây, những nền văn hoá của họ bằng cách đó đã biến thành các phân nhánh của nền văn hoá chính quốc.

Tuy thế, ngay từ thế kỷ XVII, trong các công trình của D. Vico và của các nhà tư tưởng khác, từ “văn hoá” càng ngày càng được sử dụng ở số nhiều. Thời đại Khai sáng của thế kỷ XVIII đã giải thích những khác biệt giữa các dân tộc chủ yếu bằng sự thích ứng của họ đối với những điều kiện thiên nhiên, còn thuyết tiến hoá của thế kỷ XIX đã đưa ra cách lý giải hoàn toàn mang tính chất khoa học về sự đa dạng và đa văn hoá vốn được qui định bởi: một là, sự khác biệt về những điều kiện sinh sống tự nhiên và về số phận lịch sử của mỗi một dân tộc và, hai là, những giai đoạn khác nhau trong quá trình phát triển lịch sử của những xã hội này hay những xã hội khác. Vào thời kỳ đó nhân học bắt đầu được phát triển rầm rộ, nó cho phép đi tới kết luận rằng trên trái đất cùng một lúc tồn tại cả nền văn hoá sơ kỳ đồ đá cũ (verkhni paléolit) (chẳng hạn, nền văn hoá thổ dân Úc) lẫn nền văn hoá

sơ kỳ công nghiệp (chẳng hạn, nền văn hoá Anh). Đồng thời đã tuyên bố sự đồng nhất có tính nguyên tắc của các chủng loại về mặt sinh lý và tâm lý của tất cả mọi người, không phụ thuộc vào màu da hay việc thuộc về nền văn hoá phát triển hay lạc hậu, đó là một thành tựu rất có ý nghĩa về mặt thế giới quan.

Như vậy, có bao nhiêu dân tộc thì có bấy nhiêu nền văn hoá, số lượng các nền văn minh được tính bằng số lượng các tôn giáo và các đế chế đa tộc, sau này, cách phân loại đó được bổ sung thêm bằng sự phân chia ra làm nhiều nền tiểu văn hoá về mặt xã hội (mang tính chất đẳng cấp, giai cấp, nghề nghiệp), chính trị, giáo dục v.v... Kết quả của cách phân loại phát triển như vậy là mỗi một người đồng thời thuộc về một số nền văn hoá và tiểu văn hoá: một là về mặt tộc người (hay dân tộc), hai là, về mặt xã hội (về mặt đẳng cấp hoặc nghề nghiệp), ba là, về mặt tín ngưỡng, bốn là, về mặt chính trị (hiểu theo nghĩa quốc tịch), năm là, về mặt chính trị - ý thức hệ (hiểu theo nghĩa định hướng chính trị cá nhân của người ấy), sáu là, về mặt ngôn ngữ, bảy là, về mặt nhân văn (trên bình diện chuyên môn và trình độ uyên bác của người ấy) v.v... và v.v...

Cùng với mỗi một vòng xoắn ốc mới của việc “định vị” con người vào văn hoá đã diễn ra sự đồng nhất ngày càng sâu sắc giữa con người với văn hoá của nó (hay nói đúng hơn, với việc xác định hình dáng cá biệt của các nền văn hoá và tiểu văn hoá khác nhau mà mỗi một người sở hữu. Tất cả những cái đó đã biến quá trình tự đồng nhất về mặt văn hoá của cá thể thành một hiện tượng mang tính chất tình thế. Xét cho cùng, đối với câu hỏi “Anh là ai?”, mỗi người trả lời theo một cách riêng, tùy thuộc vào việc ai ra câu hỏi đó cho anh ta và người nào trong thời điểm ấy thân cận với anh ta. Có thể nêu lên một hệ thống như sau: một người Anh nào đó giữa các anh em xác định mình là John, giữa những người trong gia đình Smith xác định mình là thành viên của gia đình Peterson, giữa đám phụ nữ - là đàn ông, giữa những người theo đạo Hồi -

là người theo đạo Thiên chúa, giữa các chủ trang trại - là dân thành thị, còn giữa đám chủ quán - là người hào hoa phong nhã, giữa những người lính trơn - là trung uý, giữa những người Pháp - là người Anh, giữa những người da đen - là người Âu, giữa bầy voi - là con người, giữa những người dân sao Hoả - là người trên mặt đất. Không hiểu anh ta xác định mình trong giới Thần linh là như thế nào?

Sự chuyển dịch con người và toàn bộ văn hoá của anh ta đã dẫn đến sự đồng nhất giữa con người - nói chung và văn hoá - nói chung. Đáng chú ý là một người có uy tín như V. Mezhuev trong những phát biểu gần đây nhất đã thực sự đồng nhất khái niệm “nhân học” với “văn hoá”.

Trên cơ sở của tất cả những cái đó, trong ngành văn hoá học hiện đại đã hình thành một định nghĩa phổ biến về văn hoá như sau (tôi xin dẫn ra định nghĩa đó qua cách diễn giải của người thầy của tôi là E. Orlova): “Văn hoá - đó là một thể giới nhân tạo do con người tạo nên để bổ sung cho thế giới tự nhiên: văn hoá không được chuyển giao theo cách di truyền mà chỉ được hấp thụ bằng con đường học hỏi và bắt chước; về mặt chức năng, văn hoá có sứ mệnh làm thoả mãn các nhu cầu và lợi ích của con người, điều đó thường được thực hiện không phải một cách riêng lẻ, mà bằng sự tác động qua lại có phối hợp và có tổ chức với những người khác” (Orlova, 1994, st.30). Xuất phát từ quan điểm khoa học của mình (nói chung được các nhà dân tộc học chia sẻ [Semenov, 1999] tôi muốn bổ sung cho cái định nghĩa gần như hoàn hảo ấy một điểm sau đây: văn hoá - đó là kinh nghiệm xã hội được con người tích lũy trong quá trình hoạt động cộng đồng của họ và được chuyển giao từ thế hệ này đến thế hệ khác dưới dạng “Những qui ước xã hội” vốn đảm bảo cho tính chất tập thể trong sự tồn tại của chúng.

Nói một cách vắn tắt, nếu không có con người thì chúng ta cũng không thể thấy được bất cứ một nền văn hoá nào, tức là văn hoá ngang bằng với con người. Tất cả những gì do con người làm ra và

tất cả những hành động được thực hiện bởi con người ở đây đều là văn hoá. Thậm chí những nhu cầu sinh học của con người về mặt nội dung là mang tính chất bẩm sinh, nhưng hình thức thực hiện chúng cũng mang tính chất gián tiếp về mặt văn hoá.

Ở đây tôi cố ý không đề cập tới phương diện giá trị học của vấn đề và thậm chí sự có thể chấp nhận được về mặt xã hội của những hành động này hay những hành động khác. Việc giết người cũng là một hiện tượng văn hoá mặc dầu về mặt xã hội nó không thể được chấp nhận và phải bị trừng trị. Tuy nhiên, chúng ta sẽ không quên rằng một nửa số những việc mà ngày nay nằm trong danh mục những hành động được cho phép về mặt xã hội thì mới cách đây hai thế kỷ (mà cũng có thể là hai thập kỷ) còn phải bị trừng trị, còn việc giết người ở thời sơ Trung cổ hoàn toàn không phải là tội ác (cũng như ngày nay nếu nó được chính quyền phê chuẩn). “Những qui ước xã hội” cho phép hay cấm đoán một điều gì đó là một cái gì đó rất cơ động, còn việc áp dụng chúng cũng rất mang tính chất tình thế.

Khái quát lại những điều nói trên đây, có thể định nghĩa văn hoá như một phương thức đặc biệt của sự tồn tại con người mà ngoài con người ra, không thích hợp đối với bất kỳ ai. Trong một loạt ý kiến khẳng định tương tự như vậy, được nhiều người biết đến hơn cả là định nghĩa của G. Knabe là người nhận định văn hoá “như một dạng (modus) đặc biệt của sự tồn tại xã hội- lịch sử” (Văn hoá học, 1998, st.5). Tuy nhiên, những khám phá khoa học của hai thập kỷ gần đây đang đặt ra những vấn đề nghiêm túc trước câu danh ngôn đó vốn đã biến thành một định đề triết học.

1. Trong ngành cổ nhân học trong một thời gian dài có một vết thương chảy máu không liền. Nếu như một trong những chủng loại người vượn *homo erectus* được mọi người thừa nhận là “cụ tổ” của chúng ta, còn các chủng loại anh em *homo*

neandertalis và *homo sapiens* được coi là “các cháu chắt” thì cái hốc về sự giống nhau của chúng ta với những người *neandertalis* “cha” hầu như một thế kỷ rưỡi chưa được ai lấp đầy. Điều đó được tiếp diễn tới những năm 90 của thế kỷ XX khi các nhà di truyền học tham gia vào những nghiên cứu trong lĩnh vực cổ nhân học, còn phương pháp xác định niên đại bằng phóng xạ các bon đã được nâng lên một tầm cao mới của sự chính xác và được bổ sung bằng một loạt phương thức xác minh mang tính chất phụ trợ. Tất cả những cái đó cho phép ta xác định những điều sau đây: những bộ hài cốt vốn được xác định về mặt truyền thống như hài cốt của người Neandertal ở thời sơ kỳ cũng như những đồ tạo tác sơ kỳ của văn hoá khảo cổ thuộc thời kỳ đồ đá cũ (mustie) vốn gắn liền với cuộc sống và hoạt động của người *neandertal*, là thuộc một dạng khác của họ người (hominides) được gọi là *homo helmei*, chúng trong quá trình tiến hoá đã trở thành thế hệ “cha ông” chúng ta mà người ta không tìm thấy cho đến tận thời gian gần đây, còn văn hoá *mustie* chính là phát minh của họ (Oppengeimer, 2004). Sau này nền văn hoá đó được hoàn thiện bởi thế hệ “con cháu” thoát đầu bởi những người *neandertal*, rồi về sau bởi những người đã cải biến nó thành tổ hợp văn hoá siêu đồ đá cũ (các nền văn hoá *gravetis*, *oriniac*, *madlen* v.v...).

Những phương pháp hiện đại của việc xác định niên đại và những phát hiện mới ở Nam Phi đã cho phép “làm già đi” chủng loại *homo sapiens* ước chừng 100 nghìn tuổi và xác định tuổi của nó chừng 130 nghìn-150 nghìn tuổi (Oppengeimer, 2004; Beidzhent, 2004). Trước đây tuổi của chúng ta được xác định chừng 40 nghìn tuổi (Nestrukh, 1970). Tuy nhiên người *neandertal* vẫn là “những người anh” của chúng ta (họ già hơn chúng ta chừng 50 nghìn tuổi và rời khỏi vũ đài lịch sử cũng khoảng chừng cách đây 40 nghìn-50 nghìn năm, có giả thuyết cho rằng họ bị tiêu diệt bởi những người em *homo sapiens* của mình (Nazaretjan, 1996) mặc dầu họ cũng xuất thân từ

homo helmei (bởi vậy trong một loạt ấn phẩm vào những năm 70-80 thế kỷ trước, họ được gọi là *homo sapiens neandertalis*, bằng cách đó người ta nhấn mạnh rằng neandertal cũng là người, có điều thuộc chủng loại khác). Có lẽ sự gần gũi nguyên thủy đó đồng thời cũng trở thành nguyên nhân của việc người neandertal về mặt sinh lý đã giống nhiều hơn với *homo helmei* so với con người hiện nay (thế mà trước khi có sự can thiệp của những nhà di truyền học, người ta chỉ căn cứ vào hình thái học, tức là “những sự giống nhau” đối với những chủng loại đã được biết, để xác định sở hữu về mặt chủng loại của hài cốt, điều này đôi khi đã dẫn tới những sai lầm, bởi lẽ cũng có những chủng loại giống nhau về mặt hình thái học, nhưng khác nhau về mặt di truyền học). Họ cũng kế thừa văn hoá *mustie*, điều này dẫn tới sự lầm lẫn trong một thời gian dài và những khó khăn cho việc xác định đặc trưng của *homo helmei* trong số rất nhiều hài cốt của *homo neandertalis*.

Nhân đây cần phải nhấn mạnh một điều rất quan trọng. Mặc dầu các nhà khảo cổ học hay dùng thuật ngữ “văn hoá” để định vị những sản phẩm trong hoạt động sinh sống của các chủng loại người, song trước khi có sự xuất hiện của *homo helmei* và văn hoá *mustie*, tất cả các nền văn hoá khảo cổ học tồn tại trước đó, xét về thực chất, là những kỹ nghệ địa phương chế tác đá. Và chỉ có văn hoá *mustie* là đã để lại cho chúng ta, ngoài những dụng cụ bằng đá, những đồ tạo tác (artefact) như việc mai táng mang tính chất nghi lễ, việc sử dụng thuốc nhuộm nhân tạo, những hình thù mang tính chất tượng trưng được khắc nguệch ngoạc trên vách núi, trên phiến đá hoặc trên những khúc xương (Sher, Vishnjackii, Blednova, 2004). Hơn nữa, cần phải thấy rằng những đồ tạo tác đó thường thấy không chỉ ở thời hậu *mustie* (trong văn hoá của người neandertalis), những dấu tích của chúng còn được phát hiện trong số những di tích của thời sơ *mustie*, tức là ở thời kỳ *homo helmei* (Oppenheimer, 2004) tức là

lối sống và cách hoạt động của *homo helmei* hoàn toàn phù hợp với các định nghĩa về văn hoá của con người vốn trước đây được nêu lên trong mấy trang sách. Như vậy, khảo cổ học đã dẫn tới kết luận rằng văn hoá lâu đời hơn *homo sapiens*, nó ra đời sớm hơn khoảng 100 nghìn-150 nghìn năm.

2. Những phát hiện sau đây đặt chúng ta trước một vấn đề thế giới quan còn phức tạp hơn nhiều. Như mọi người đều biết, vào những thập kỷ gần đây, các phương tiện của việc quan sát tầm xa bằng quang học và quay phim (từ trên vệ tinh nhân tạo của Trái đất có thể nhìn thấy rõ và chụp ảnh được một con tem dán trên chiếc bì thư), cũng như những bộ cảm biến vô tuyến điện tử vốn cho phép theo dõi, nghe thấy và quan sát gián tiếp các sự kiện xảy ra trong khu rừng rậm, trong hang núi hoặc dưới độ sâu của Đại dương trên thế giới, đã được hoàn thiện một cách đáng kể. Các nhà phong tục học và các nhà sinh học xã hội nghiên cứu hành vi của loài vật trong những điều kiện tự nhiên đối với chúng và nhất là hành vi xã hội của chúng đã tích cực sử dụng những thành tựu kỹ thuật này. Trên giao điểm của khoa phong tục học đại cương và khoa động vật học thậm chí đã hình thành nên một khuynh hướng chuyên biệt - hành vi xã hội của loài vật.

Những nghiên cứu mới nhất trong lĩnh vực này với việc sử dụng các phương tiện kỹ thuật có hiệu quả cao đã cho phép đi tới những kết luận còn đáng ngạc nhiên hơn so với những gì đã được miêu tả ở phần trên. Đó chính là: hành vi xã hội của loài vật về mặt chức năng té ra còn gần gũi hơn với văn hoá loài người so với những điều mà thậm chí những người có đầu óc tưởng tượng táo bạo nhất có thể nghĩ ra. Đặc biệt điều này có liên quan tới những loài vật có vú ở trình độ phát triển cao (sống trên mặt đất cũng như ở dưới biển) (Morris, 2001; Nikonov, 2004).

Nếu như dựa vào quan điểm triết học nổi tiếng của E. Cassirer là người đã định nghĩa văn hoá như là một hệ thống hoạt động mang tính chất tượng trưng

(Cassirer, 1923-1929) và một quan điểm còn triệt để hơn của L. White, từng gọi văn hoá là “kỹ nghệ của những hình thức mang tính tượng trưng (White, 1959, tr.38), thì cuộc sống và hành vi của loài vật, đem so với con người, còn mang tính chất tượng trưng hơn gấp nhiều lần (Lorens, 1994; Pljusnin, 1990; Nikonov, 2004).

Theo ý kiến của các nhà phong tục học, phần lớn thời gian được sử dụng trong môi trường xã hội của chúng (trong bầy đàn), loài vật dành cho hoạt động mang tính chất tượng trưng thuần túy, hay nói chính xác hơn, cho hoạt động mang tính chất giao tiếp-tượng trưng; chúng thực hiện những động tác thân thể mang tính chất tín hiệu hay làm những điệu bộ mang tính chất tín hiệu, đôi khi chỉ là để đánh dấu lãnh thổ, điều đó cũng là hoạt tính tượng trưng. Các nhà động vật học chuyên nghiên cứu loài linh trưởng đã cho rằng phần lớn những hoạt động mang tính chất tượng trưng ấy trực tiếp hay gián tiếp gắn liền với đời sống tình dục của khỉ (Morris, 2001). Nếu quả là như vậy và những điều quan sát tương tự có thể phổ biến sang cả các con vật khác thì nảy ra một sự so sánh đối chiếu với luận điểm nổi tiếng của Freud cho rằng phần lớn những hoạt động mang tính chất qui ước về văn hoá (tức là tính chất tượng trưng) của con người được quyết định về mặt tình dục (Freud, 1989).

Nhưng thậm chí nếu lãng quên đi thuyết tượng trưng của văn hoá thì cũng theo quan điểm về ưu thế mang tính chất điều tiết-xã hội của nó, về sự giao tiếp và cũng theo quan điểm của thuyết tích lũy kinh nghiệm xã hội, của thuyết bổ sung và hỗ trợ tương tác, và theo quan điểm về năng khiếu tập luyện, hành vi của loài vật, thậm chí trên bình diện thẩm mỹ, đã bộc lộ sự gần gũi với văn hoá loài người nhiều hơn là chúng ta quan niệm cho tới nay. Chẳng hạn, chúng ta cho rằng trong số loài vật chỉ có chim mới biết hát. Nhưng thật trở trêu, loài chim nói chung không hát mà chỉ “nói chuyện” bằng thứ ngôn ngữ riêng của chúng, tức là chúng

trao đổi với nhau bằng thông tin tín hiệu vốn không hề có tính chất thẩm mỹ. Trong chuồng ngựa cũng thường có hiện tượng tương tự: khi một con ngựa hí lên thì những con ngựa khác bắt đầu lên tiếng đáp lại. Thế nhưng khỉ và một số động vật có vú khác, nhất là những động vật sống ở dưới nước như cá heo, cá voi, sư tử biển..., lại rất thiên về ca hát (tập thể). Tất nhiên âm vực của mỗi loài vật đều rất đặc trưng và tai con người không phải bao giờ cũng phân biệt được, chẳng hạn, chỉ có các thiết bị riêng mới ghi lại được tiếng hát của cá heo. Tuy thế, các nhà nghiên cứu đã thấy nhiều trường hợp khi một đàn súc vật nào đó quây quần lại với nhau và bắt đầu ca hát trong phạm vi âm vực của chúng, thường là hát đồng ca (Nikonov, 2004). Theo các nhà phong tục học, thể thức này là một trong những dạng grumming một kiểu giao tiếp xã hội đặc biệt trong nhóm, khi ấy các con vật trình bày cho nhau biết tâm trạng của mình (Butovskaja, 1999). Tất nhiên, grumming có nhiều dạng khác nhau, nhưng điều quan trọng đối với chúng ta là bản thân nguyên tắc sau đây: chúng tụ họp lại với nhau để phô bày quan hệ tốt đẹp đối với nhau. Và sau sự việc ấy liệu có ai đó sẽ khẳng định rằng loài vật không có văn hoá riêng của chúng?

Có một thời trong các sách báo người ta đã hăng hái thảo luận vấn đề: liệu loài vật có trí khôn hay không? (Fichel, 1990; Rjuz, 1977; Haind, 1975; Lorenc, 1969; Moiseev, 1989; Chreider, 1979). Lời khẳng định mang tính chất truyền thống cho rằng, loài vật nói chung không có khả năng tư duy trừu tượng và chỉ có những bản năng bẩm sinh và được tiếp thu mới điều khiển hành vi của chúng mà thôi, vào những năm gần đây càng ngày càng gây nên một thái độ thận trọng. Dù sao thì cũng không nên khẳng định điều đó một cách chắc chắn cho đến khi chúng ta tạm thời chưa tìm ra được những phương thức phỏng vấn chỉ ít một con dê (hoặc một con mèo, con ruồi, con cá v.v...). Những kết luận được rút ra trên cơ sở của những quan sát thuần túy đối với hành vi của chúng, tất

nhiên là rất súc tích và đôi khi rất đặc sắc, nhưng, hồi ôi, không đầy đủ và thiếu sức thuyết phục. Những khả năng tích cực mô phỏng của loài vật, khả năng học hỏi, bắt chước, khả năng chọn lựa có ý thức (tức là được giải thích về mặt logic) của chúng trong tình huống có nhiều phương án, nói đúng ra, đã chứng minh cho sự hiện hữu của trí khôn và của những cơ sở trí tuệ rất cần thiết để xây dựng văn hoá chủng loại của chúng. Trong những năm gần đây, người ta thường gặp sự so sánh giữa những con khỉ được nghiên cứu (người ta tiến hành những thí nghiệm khá phức tạp trong việc huấn luyện một số hình thái của cách ứng xử và cách cảm nhận thế giới của con người cho chúng), những con vượn hình người vốn là tổ tiên của loài người mà văn hoá được tái tạo trên cơ sở những vật phát hiện về khảo cổ học và những đứa trẻ (Sher, Vishnjakii, Blednova, 2004). Trong hành vi của chúng và trong mức độ phát triển của trí tuệ, các nhà khoa học đã tìm thấy nhiều điểm chung, điều đó là bằng chứng gián tiếp cho thấy rằng loài vật chí ít cũng có những hình thức phối thai của trí tuệ và tư duy trừu tượng.

Còn có một bằng chứng nữa. Văn hoá của con người không được chuyển giao về mặt di truyền học mà chỉ được lĩnh hội trong quá trình giáo dục. Việc loài vật có những khả năng đặc biệt đối với việc học hỏi, đối với việc thay đổi các khuôn mẫu ứng xử dưới ảnh hưởng của những điều kiện thay đổi v.v... lại một lần nữa chứng tỏ sự hiện hữu ở chúng tất cả những năng khiếu bẩm sinh mà có thể gọi là những năng khiếu sáng tạo khai sinh ra văn hoá. Tất nhiên, những biểu hiện văn hoá xã hội của loài vật thua kém xa những biểu hiện ấy của con người (nhất là ở các chủng loại có liên quan tới trình độ thấp của sự phát triển mang tính chất tiến hoá) và thậm chí ở các loài vật cao cấp (chẳng hạn, loài chó vù), những biểu hiện ấy nếu so với con người thì có thể gọi là văn hoá phôi thai, nhưng dù sao vẫn là *văn hoá*.

3. Tôi chủ tâm không đả động tới vấn đề về sự tồn tại của các nền văn minh ngoài trái đất và về việc liệu chúng ta có

thể gọi toàn bộ những nguyên tắc sinh tồn của chúng là văn hoá hay không. Khoa học không nghiên cứu những gì còn chưa được khám phá và không thể quan sát, đo đếm, phân tích được. Chẳng hạn nghiên cứu bằng chứng về sự tồn tại của Thần linh. Nhưng không phải vì điều này không thể có được, mà bởi vì nó không thể được khảo sát bằng những phương tiện khoa học.

Tôi muốn nói về cái khác. Giả dụ văn hoá ngang bằng với con người. Nhưng tại sao lại cho rằng chúng ta cũng chính là những người ngang bằng với văn hoá? Ai chứng minh được rằng sự tiến hoá sinh học của cuộc sống trên Trái đất kết thúc bằng chủng loại *homo sapiens*? Nếu như lấy thời hạn của sự tồn tại về mặt chủng loại của tổ tiên gần gũi với chúng ta là *homo helmei* và *homo neandertalis* chừng 200 nghìn năm làm cơ sở thì *homo sapiens* đã tồn tại gần 70% thời hạn được giành cho nó, và chưa biết chừng sau 50 nghìn-60 nghìn năm nữa sẽ có thể đến giai đoạn tiến hoá tiếp theo, mà theo quan điểm của vấn đề chúng ta đang quan tâm, xuất hiện một nền văn hoá “hậu sapiens” mới.

Chúng ta sẽ hy vọng rằng chúng ta sẽ là cơ sở đối với sự tiến hoá trong tương lai. Song điều này hoàn toàn không bắt buộc. Lịch sử của sự tiến hoá đầy rẫy những nghịch lý và những bước ngoặt bất ngờ nhất. Chẳng hạn sự tiến hoá của đời sống trí tuệ chủ yếu phát triển theo hướng của loài linh trưởng bởi lẽ chúng có trình độ cao nhất về mối tương quan giữa khối lượng và trọng lượng của bộ óc so với khối lượng và trọng lượng của thân thể (Lambert, 1991). Nhưng cá heo và quạ cũng hầu như có những chỉ số như vậy (Pljusnin, 1900). Do đó, về mặt lý luận rất có thể có trường hợp là sự tiến hoá ở thời đại “*post homo*” sẽ đi theo hướng khác, chẳng hạn, của loài quạ, còn những cựu sapiens thì sẽ nhảy tâng tâng giữa cây bạch dương và cây liễu hoàng diệp.

Song đó không phải là điều chủ yếu. Điều chủ yếu là ở chỗ tôi đưa ra ba luận cứ rất quan trọng để chống lại luận điểm coi văn hoá là một thứ hình thái sở hữu riêng của đời sống con người. Khái quát lại

những điều đã đề cập tới, tôi muốn định nghĩa văn hoá (dưới ánh sáng của những khám phá khoa học mới nhất) như là *cơ sở có nội dung phong phú mang tính chất nội chứng của sự cùng tồn tại tập thể và sự tác động qua lại giữa các chủng loại sinh vật sống trên Trái đất* (kể cả con người, mặc dầu không chỉ riêng có con người). Tôi xin nhấn mạnh rằng, vấn đề ở đây chính là nói về những cơ sở có nội dung phong phú, còn những hình thái là thuộc phạm vi nghiên cứu của những người đại diện cho các bộ môn khoa học khác.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Beidzhent M. Khảo cổ học cảm địa. M. 2004
2. Butovskaja M. L. Phong tục học hiện đại và những huyền thoại về sự cân bằng bị huỷ hoại giữa sự xâm kích và kiểm chế của con người. *ONS*, 1999, No4.
3. Văn hoá học, thế kỷ XX. Bách khoa toàn thư, SPb. 1998.
4. Lambert D. Con người tiền sử. Cẩm nang Cambridge, L. 1991.
5. Lorenc K. Sự xâm kích (cái được gọi là điều ác). M. 1994.
6. Lorenc K. Sự tiến hoá của nghi lễ trong môi trường sinh học và tự nhiên. *Thiên nhiên*, 1969, No11.
7. Moiseev N. N. Thuyết tiến hoá toàn năng và sự phản tiến hoá. *Thiên nhiên*, 1989, No4.
8. Morris D. Con khỉ trần trụi. Con người theo quan điểm của nhà động vật học. SPb. 2001.
9. Nazaretjan A. P. Sự xâm kích, đạo đức và những cuộc khủng hoảng trong quá trình phát triển văn hoá thế giới (Đồng vận học của tiến trình lịch sử). M. 1966.
10. Nestruxh M. F. Nguồn gốc con người. M. 1970.
11. Nikonov A. P. Khỉ. Lịch sử lớn về một đặc chủng nhỏ. M. 2004.
12. Oppengeimer S. Sự trục xuất khỏi Edem. Ký sự về sự bùng nổ dân số. M. 2004.
13. Orlova E. A. Đại cương nhân học xã hội và nhân học văn hoá, M. 1994.
14. Pljusnin Ju. M. Vấn đề tiến hoá xã hội sinh học. Novosibirsk, 1990.

(xem tiếp trang 43)