

Tiếp cận triết học trong nghiên cứu văn hóa

Phạm Thái Việt^(*)

Tóm tắt: *Hiện các nghiên cứu văn hóa đã phát triển tới độ bao hàm trong bản thân nhiều khuynh hướng. Triết học nghiên cứu văn hóa như một chỉnh thể tự biến đổi và phát triển và do đó, phương pháp hệ thống thường được sử dụng trong nghiên cứu văn hóa và góp phần hình thành nên cách tiếp cận triết học trong nghiên cứu văn hóa. Phương pháp hệ thống trong nghiên cứu văn hóa đòi hỏi phải ứng xử với các hiện tượng văn hóa như những thành tố nằm trong hệ thống lớn, và truy tìm ý nghĩa của chúng chính là trong bối cảnh lớn đó, chứ không cắt đoạn chúng theo địa giới hành chính hay phân giới địa lý. Những đại diện tiêu biểu cho khuynh hướng này được bài viết đề cập là Arnold Toynbee, Ernst Cassirer, V.M. Rodin...*

Từ khóa: Triết học, Nghiên cứu Văn hóa, Phương pháp hệ thống

Abstract: *Cultural studies have developed to an extent that allows the involvement of various trends and approaches. Philosophy of culture comprehends culture as a self-developing, self-transforming and self-evolving entity, and to that end, systematic critique is often employed which contributes to a new philosophical approach in cultural studies. Systematic approach demands a perspective from which cultural phenomena appear as elements/constituents subservient to a larger structure. Thus, it's necessary to understand a phenomenon in a greater context rather than as segments defined by specific administrative or geographical borders. Major authors of this trend include Arnold Toynbee, Ernst Cassirer and V.M. Rodin.*

Keywords: Philosophy, Cultural Studies, Systematic Method/Critique

Vào những năm 90 của thế kỷ XX, khi tiến trình toàn cầu hóa tác động mạnh mẽ lên đời sống của các cá thể và cộng đồng trên thế giới, các tác nhân văn hóa đối với quá trình phát triển xã hội đã được chú ý, nhiều quốc gia đã có sự đầu tư để thúc đẩy các nghiên cứu văn hóa nở rộ như ngày nay.

Hiện có nhiều bộ môn khoa học cùng nghiên cứu văn hóa như: dân tộc học-nhân học, xã hội học, triết học, v.v... Các nghiên cứu văn hóa đã phát triển tới độ bao hàm trong bản thân nhiều khuynh hướng khiến cho việc xác định một cách rạch ròi đối tượng và phương pháp đặc trưng của từng trường phái là không dễ dàng. Tuy nhiên, đối với triết học, điểm khác biệt vẫn thể hiện khá rõ: Triết học nghiên cứu văn hóa như một chỉnh thể tự biến đổi và phát triển,

¹ PGS.TS., Học viện Ngoại giao, Bộ ngoại giao;
Email: vietphamthai@gmail.com

và do đó, phương pháp hệ thống được xem như một đặc trưng cố hữu của cách tiếp cận triết học trong nghiên cứu văn hóa.

1. Phương pháp hệ thống

Hệ thống được cấu thành bởi những yếu tố phụ thuộc lẫn nhau và bởi những tương tác giữa chúng, dựa trên một phương thức tổ chức nhất định. Trong một hệ thống, bao giờ cũng tồn tại một số yếu tố nổi trội và có ảnh hưởng chi phối các yếu tố còn lại. Tùy theo vị thế của mình trong cấu trúc của hệ thống, mỗi yếu tố sẽ phải đảm nhiệm những chức năng nhất định. Đến lượt mình, vị thế của mỗi yếu tố lại bị quy định bởi sức mạnh nội tại của nó - năng lực gây ảnh hưởng đến các yếu tố khác, cũng như năng lực chuyển hóa các yếu tố khác thành bộ phận phụ thuộc. Nhờ sức mạnh của sự phụ thuộc và chi phối lẫn nhau mà các yếu tố gắn kết với nhau tạo thành *chính thể*. Do đó, *hệ thống* không phải là tập hợp của các đơn vị riêng lẻ, mà là thể thống nhất của những yếu tố phụ thuộc lẫn nhau.

Có thể tham khảo một nghiên cứu điển hình trong lịch sử, khi Marx vận dụng phương pháp hệ thống vào khảo sát kết cấu đương đại của hiện thực tư bản chủ nghĩa. Theo Marx, Tư bản (hiện thực) đã cấu thành nên cơ thể xã hội của nó từ những yếu tố thuộc những hình thái kinh tế - xã hội tiền tư bản, chẳng hạn như: lao động làm thuê, hàng hóa, tiền tệ, thương nghiệp, v.v... “Bản thân hệ thống hữu cơ này với tư cách một chính thể tổng hợp có những tiền đề của nó, và sự phát triển của nó theo hướng mang tính chính thể chính là ở chỗ, nó buộc tất cả các yếu tố của xã hội phải phục tùng mình, hay tạo ra từ xã hội những khí quan mà mình còn thiếu” (Маркс К., Энгельс Ф. Пол., T46 (I), 1955-1981, ctp. 229).

Dưới nhãn quan “chính thể”, mỗi yếu tố cấu thành hệ thống chỉ có giá trị và có

đầy đủ ý nghĩa khi được xét đến trong hệ thống ấy và trong mối tương quan của nó với những yếu tố khác cũng đang cấu thành nên hệ thống nói trên.

Áp dụng vào trường hợp văn hóa, một nền văn hóa được xác định không phải bởi người ta khoanh vùng nó bằng những đường biên nhân tạo (như biên giới quốc gia chẳng hạn); hoặc bởi người ta định danh cho nó; mà bởi các yếu tố cấu thành liên kết với nhau theo một “logic nội tại” khiến hiện thực văn hóa được hình dung không phải như “một tập hợp các hiện tượng hỗn loạn” mà là “một chỉnh thể toàn vẹn”. Dưới sự chiếu sáng của logic nội tại ấy, mỗi thành tố khôi phục lại ý nghĩa biểu trưng chân chính của mình - như sự thống nhất trong tính đa dạng.

Phương pháp hệ thống trong nghiên cứu văn hóa đòi hỏi phải ứng xử với các hiện tượng văn hóa như những thành tố nằm trong hệ thống lớn, và truy tìm ý nghĩa của chúng chính là trong bối cảnh lớn đó, chứ không cắt đoạn chúng theo địa giới hành chính hay phân giới địa lý.

Và cũng dựa trên quá trình nảy sinh, phát triển, tiêu vong của “logic nội tại”, các nhà nghiên cứu triết học về văn hóa đề cập đến sự sinh thành, hưng thịnh và suy vong của các nền văn hóa, chứ tuyệt nhiên không dựa vào quá trình sinh tồn đơn lẻ của các hiện tượng văn hóa.

Dưới đây là một số trường phái tiêu biểu liên quan đến việc sử dụng phương pháp hệ thống và hình thành nên khuynh hướng triết học trong nghiên cứu văn hóa.

2. Triết học lịch sử của Arnold Josheph Toynebee

Nhà sử học người Anh Arnold Toybee (1889-1975) - người có ảnh hưởng lớn đối với giới nghiên cứu lịch sử và xã hội học đương thời, ngay từ thập kỷ 70 (thế kỷ XX),

đã cho rằng: chỉ có các nền văn hóa - văn minh mới đủ tư cách giữ vai trò là những thực thể trọn vẹn của lịch sử, và do đó mới có đủ tư cách trở thành những đối tượng nghiên cứu độc lập; còn quốc gia - dân tộc thì không như vậy. Theo ông, khó có thể hiểu nổi lịch sử cũng như văn hóa của một quốc gia, một dân tộc - một khi đã tách nó ra khỏi nền văn hóa mà nó đang tham dự với tư cách là thành tố. Lịch sử không lấy các quốc gia làm đơn vị, hay nói cách khác là làm chủ thể của mình; thay vào đó, sẽ là các nền văn minh trong tính trọn vẹn của chúng (bất chấp việc chúng hiện đang bị chia sẻ như thế nào bởi đường biên của các quốc gia đương đại).

Với cách tiếp cận như vậy, các công trình nghiên cứu đồ sộ của ông đã hàm chứa hai luận điểm quan trọng nhất:

1. Đơn vị nhỏ nhất có thể thuyết minh độc lập trong nghiên cứu lịch sử tuyệt nhiên không phải là từng quốc gia riêng lẻ, mà là một nền văn minh mang tính chỉnh thể.

2. Tất cả các nền văn minh đều song hành tồn tại (Toynbee, 1947: 8-9) (phủ nhận tính thứ bậc của thuyết tiến hóa văn hóa).

Hai luận điểm trên đây là tiền đề logic để triển khai toàn bộ hệ thống triết học lịch sử của Toynbee. Ông cho rằng, kết cấu của nền văn minh (hay xã hội văn minh) chủ yếu cấu thành từ ba mặt cắt: Chính trị, Kinh tế và Văn hóa. Trong đó, văn hóa là tinh hoa của “xã hội văn minh”; còn chính trị, kinh tế bị ông xem là thành phần thứ yếu. Ở đây, Toynbee đã phân biệt hai khái niệm cơ bản là “văn hóa” và “văn minh”.

Theo ông, “Văn minh” dùng để chỉ “Văn hóa” theo nghĩa rộng; còn “Văn hóa” thì bao gồm chủ yếu là các hoạt động tinh thần của một nền văn minh nào đó, mà nền tảng của những hoạt động tinh thần này lại là hệ giá trị tín ngưỡng tôn giáo. Bởi vậy, văn hóa có

bản chất là tín ngưỡng tôn giáo. Và cũng với cách định nghĩa này, văn hóa là khái niệm có ngoại diện hẹp hơn so với văn minh.

Với quan niệm đó, Toynbee chỉ ra rằng, từ xưa đến nay, điều kiện cơ bản để kiến tạo nên nền văn minh (hay theo cách dùng từ của ông là “xã hội văn minh”) là sự dư thừa của sản xuất. Nhưng trên căn bản, sự dư thừa của sản xuất chỉ là một điều kiện cần, song chưa đủ. Chính tín ngưỡng tôn giáo mới là nguồn sống làm cho toàn bộ xã hội văn minh hình thành và phát triển.

Vì thế, “hình thái của văn minh chính là phương thức biểu đạt tôn giáo của nó” (Toynbee, 1976: 287). Bởi vậy, một khi một dân tộc nào đó đánh mất đi tín ngưỡng tôn giáo của mình thì văn minh của họ tất yếu sẽ suy thoái, và cuối cùng sẽ bị một nền văn minh mới thay thế. Đó chính là căn cứ để Toynbee lấy tín ngưỡng tôn giáo làm cơ sở phân chia bản đồ văn minh thế giới thành 26 đơn vị.

Văn minh có tính kế thừa lịch sử. Toynbee từng ví tính kế thừa lịch sử ấy là: “quan hệ thân thuộc giữa văn minh mẹ và văn minh con”, giống như sự suy thoái của văn minh mẹ là do sự suy thoái của tôn giáo cũ; sự ra đời của văn minh con là nhờ sự xuất hiện của tôn giáo mới. Mô thức lịch sử này phản ánh điển hình trong quá trình thay thế lẫn nhau giữa đời văn minh thứ hai và thứ ba.

Toynbee quả quyết rằng, giữa đời văn minh thứ hai và thứ ba nhất định sẽ tồn tại một tôn giáo cao cấp mà hình thức xã hội của nó thể hiện ra là “một giáo hội thống nhất”. “Căn cứ để giáo hội thống nhất có thể tồn tại là, trong thời gian từ khi một nền văn minh nhân loại giải thể đến khi một nền văn minh nhân loại khác bắt đầu, có bảo tồn cái mầm sống quý giá vượt qua thời kỳ gián cách nguy hiểm này, từ đó mà làm cho hạt

giống của xã hội văn minh sống được. Giáo hội chính vì thế mà trở thành một bộ phận của hệ thống sinh sôi văn minh, tựa như trứng, sâu và nhộng trong quá trình sinh nở của bướm” (Toynbee, 1957: 82).

3. Triết học văn hóa của Ernst Cassirer

Nội dung triết học văn hóa của Ernst Cassirer (1874-1945) tương đối phong phú, liên quan rộng rãi đến ngôn ngữ, thần thoại, tôn giáo, nghệ thuật, khoa học, chính trị..., có thể nói là toàn cảnh về mặt triết học của các hiện tượng văn hóa nhân loại. Trong đó, nghiên cứu thần thoại - tôn giáo chiếm vị trí hết sức quan trọng.

Trong *Bàn về con người* - tác phẩm cuối cùng của Cassirer được xuất bản khi ông còn sống, địa vị của triết học văn hóa ngày càng nổi trội, đến mức được đẩy lên vị trí hàng đầu trong toàn bộ các trào lưu nghiên cứu văn hóa đương thời. Cassirer đã sử dụng triết học để luận chứng cho quá trình sinh thành văn hóa. Theo đó, văn hóa được lý giải như “hình thái ký hiệu mang tính biểu trưng” hay “phương thức tư duy”. Và bởi vậy, thần thoại - tôn giáo cũng là một hình thái văn hóa đặt cạnh những hình thái khác như: ngôn ngữ, khoa học, nghệ thuật... Chúng bổ sung lẫn nhau để cùng cấu thành một chỉnh thể văn hóa thống nhất. Do đó, thuộc tính cố hữu của văn hóa là “thống nhất trong tính đa dạng”.

Cassirer chỉ ra rằng: “Triết học văn hóa xuất phát từ giả thuyết dưới đây: Thế giới văn hóa nhân loại không phải là sự tổng hòa giản đơn các thực thể đơn lẻ, rời rạc. Nó lấy những thực thể ấy để làm nên một hệ thống, một chỉnh thể hữu cơ, và chỉ từ giác độ đó mới có thể cắt nghĩa được nó” (Cassirer, T.1, 1957: 80). Chính vì vậy, Cassirer đã đưa thần thoại - tôn giáo vào phạm vi phân tích của triết học văn hóa nhằm làm rõ nội hàm phong phú của văn hóa nhân loại.

Mục đích của sự nhìn nhận văn hóa dưới giác độ triết học là để làm sáng tỏ giá trị hay ý nghĩa đích thực cuối cùng của văn hóa. Bằng sự phân tích triết học, ông khẳng định những giá trị ấy là: “nhân tính” và “tự do”. Bởi vậy, về thực chất, toàn bộ quá trình diễn biến văn hóa của nhân loại được biểu thị bằng các dòng chảy ký hiệu (biểu trưng) cũng như phương thức tư duy - là tiến trình để lịch sử nhào nặn nên nhân tính và sáng tạo nên tự do!

Với mô hình đó, nếu như coi văn hóa là một chỉnh thể đang triển khai tầm vóc của nó trong thời gian lịch sử để thực hiện mục tiêu nhân tính và tự do; thì thần thoại là một phổ nan quạt trong mô hình “vòng tròn nhân tính - tự do”, bên cạnh những phổ nan quạt khác như nghệ thuật hay khoa học... (Cassirer, 1944: 222).

Bởi thế, giá trị của thần thoại - tôn giáo thật không tầm thường. Theo ông, trong buổi bình minh của văn hóa nhân loại, thần thoại - tôn giáo đã hình thành nên một phương thức cảm quan đặc thù, một phương thức lý giải tối cơ bản trong kinh nghiệm của nhân loại. Xét từ toàn bộ kết cấu kinh nghiệm của nhân loại, tình cảm cơ bản mà phương thức tư duy thần thoại - tôn giáo đem lại nằm ở tầng sâu hơn so với lý tính khoa học; và thậm chí nó có thể coi như “mẹ” hoặc “khởi nguồn” của tri giác và khái niệm. Vì thế, chỉ khi tiếp xúc với tầng kinh nghiệm sâu xa này, triết học mới có hy vọng vạch ra được căn nguyên của lịch sử và mục đích cũng như ý nghĩa thật sự của đời sống con người với tư cách là “cá nhân” và “nhân quần”.

4. Văn hóa học của V.M. Rodin

Theo nhà triết học V.M. Rodin, văn hóa học hiện nay đang gánh vác lấy một phần chức năng của triết học, tức là nó đang góp phần đem lại một cách nhìn mới

mẻ và toàn vẹn về đời sống hiện thực con người (Rôđin, 2000: 10). *Văn hóa học* được xem là một bộ môn khoa học tích hợp (Integral Science), vừa nghiên cứu văn hóa nói chung, vừa nghiên cứu các hiện tượng văn hóa riêng biệt. Mục đích của *Văn hóa học* là phát hiện ra và phân tích tính quy luật của những biến đổi văn hóa - xã hội.

Ông cho rằng: “Không có một văn hóa học duy nhất, có bao nhiêu nhà văn hóa học lớn thì cũng có bấy nhiêu lý luận văn hóa, mỗi khuynh hướng văn hóa học độc đáo đều quy định cách tiếp cận và đối tượng của mình. Mặc dù vậy, các nhà văn hóa học đều hiểu nhau, đều xây dựng tri thức văn hóa học, đều giao tiếp hữu hiệu với nhau” (Rôđin, 2000: 10).

Chính tình trạng trên đã dẫn đến những khó khăn trong việc giảng dạy văn hóa nói chung và văn hóa học nói riêng trong các trường đại học: “Rốt cuộc, nhà trường đứng trước một tình thế lưỡng nan: hoặc là dạy một phần nhỏ kiến thức và đối tượng trong số đã thực sự được sáng tạo ra trong văn hóa; hoặc là lựa chọn một số kiến thức riêng biệt từ những môn học (cả hai cách làm đó đều không giải quyết được các vấn đề của giáo dục hiện đại)” (Rôđin, 2000: 7-8).

Nếu tính đến các yếu tố đó thì sách giáo khoa về văn hóa học thế hệ mới cần phải như thế nào? Theo Rodin, có lẽ không nên cố trình bày tất cả những gì chúng ta hiểu biết về văn hóa (các nền văn hóa) hay về văn hóa học. Điều đó cũng không thể thực hiện được bởi lẽ, cho dù văn hóa học là một bộ môn khoa học tương đối non trẻ song nó cũng đã tích lũy được một khối lượng tri thức khổng lồ.

Lời thoát khỏi tình huống này là: *không tập trung vào dạy kiến thức mà phải tập*

trung vào năng lực tư duy văn hóa (Rôđin, 2000: 8). Ông đã dẫn ra cuốn *Xã hội học văn hóa* của Iônin để minh chứng cho luận điểm này: “Với toàn bộ mong muốn, cuốn sách này vẫn không thể làm sáng tỏ đến tận gốc rễ sự phát triển của mỗi khoa học về văn hóa, mà như đã nói, thêm vào đó là đan xen với nhau một cách kỳ quặc. Do vậy, trong tổng quan mang tính lịch sử, thực ra chúng tôi sẽ không dừng lại ở sự phát triển của các bộ môn khoa học, mà là ở sự thay thế các hệ chuẩn toàn cầu trong quan niệm về văn hóa. (...) Sự thay thế các hệ chuẩn - sự thay thế thái độ với khách thể nghiên cứu, đòi hỏi phải thay đổi các phương pháp, các mục đích nghiên cứu, cách nhìn nhận về đối tượng, mà thường là thay thế bản thân đối tượng nghiên cứu” (Rôđin, 2000: 9).

Tán đồng quan điểm “dạy phương pháp nghiên cứu”, “dạy tư duy văn hóa”, Rodin cho rằng: “Giáo trình hiện đại về văn hóa học có lẽ cần phải giải quyết hai nhiệm vụ cơ bản là: giúp nhà sư phạm và sinh viên có thể thấu hiểu được thực tại văn hóa; và trang bị cho họ các phương tiện để định hướng hoạt động trong thực tại đó. Do vậy, không cần thiết phải trình bày văn hóa với tư cách là một tập hợp thông tin. Thay vào đó, cần phải chỉ ra các cách tiếp cận và các phương pháp cơ bản đã được xây dựng và sử dụng trong văn hóa học, đánh giá chức năng và giới hạn của chúng, đưa ra một kim chỉ nam đặc biệt cho sự định hướng trong văn hóa học, nhất là trong tình hình văn hóa học mang tính phức tạp, không thuần nhất” (Rôđin, 2000: 10).

Để các nghiên cứu văn hóa có được tiêu chí “khoa học”, cần khắc phục cái gọi là “thuyết bản vị trung tâm” trong nghiên cứu văn hóa (mà một biến thể dễ nhận thấy của nó chính là “chủ nghĩa châu Âu là trung tâm”).

Điều đó có nghĩa là, không thể suy diễn về nền văn hóa khác từ nền văn hóa của mình; hoặc đem nền văn hóa của mình làm chuẩn quy chiếu cho những nền văn hóa khác. Yêu cầu tiên quyết đó dẫn đến đòi hỏi rằng, mỗi một nền văn hóa đều cần phải được khảo cứu trong tính độc lập và độc đáo (bản sắc) tự thân. Ở đây, cái cần được ưu tiên nghiên cứu không phải là cái chung, cái hiện diện ở bất cứ nền văn hóa nào, mà là tính độc đáo, là các biểu hiện cá biệt, không đồng nhất với nhau của nó, là các hình thức lịch sử cụ thể, độc đáo và đặc biệt của nó.

Sự rời bỏ quan điểm lấy văn hóa của dân tộc (hay cộng đồng mà nhà nghiên cứu đang tùy thuộc) làm trung tâm và là chuẩn mực để phán xét nền văn hóa của những dân tộc khác - là bước khởi sự cho việc hình thành văn hóa học - một khoa học toàn diện về văn hóa.

“Văn hóa học đặt ra nhiệm vụ xây dựng các tri thức về các nền văn hóa của người khác (điều đó có nghĩa là người nghiên cứu cần đối xử với nền văn hóa của chính mình với một thái độ trung lập, khách quan và bình đẳng như đối với bất kỳ nền văn hóa nào khác). Chỉ có thái độ như vậy mới có cái gọi là văn hóa học” (Rôđin, 2000: 68).

Chính thái độ trung lập và khách quan như trên mới cho phép nhìn nhận và đánh giá một cách có phê phán nền văn hóa của bản thân và mẫu hình nhân cách vốn có ở nền văn hóa ấy - đó là mẫu người vẫn thường được lĩnh hội như là một thực tại trực tiếp. Đồng thời, cũng giúp làm sáng tỏ những mối quan hệ có liên kết văn hóa, những giới hạn lịch sử của những mẫu người ấy. “Con người hiện đại bắt đầu hiểu rằng, bản sắc văn hóa của dân tộc mình không tách rời với bản sắc văn hóa

của các dân tộc khác; rằng, tất cả chúng ta đều phục tùng các quy luật giao tiếp văn hóa” (Rôđin, 2000: 68).

5. Ý nghĩa của cách tiếp cận triết học trong nghiên cứu văn hóa và kết luận

Chỉ trong sự đối chiếu và so sánh, người ta mới có cơ hội nhìn nhận lại thật sâu sắc về nền văn hóa mà mình tùy thuộc. Cơ hội “tự nhận thức” như vậy sẽ hiếm khi xảy ra khi các chủ thể cùng một nền văn hóa giao tiếp với nhau trong một hệ thống đóng kín; và nhất là khi lại thiếu vắng một nhãn quan triết học về tính “chính thể” và “toàn vẹn”.

Toàn cầu hóa - với việc mở rộng phổ giao lưu chưa từng có giữa các cá nhân và dân tộc như hiện nay đang tạo ra tình huống làm bộc lộ rõ cái nguyên lý nổi tiếng về *mối liên hệ phổ biến* của truyền thống Triết học Cổ điển Đức.

Bản chất của toàn cầu hóa là mở rộng phổ quan hệ và số lượng của các tiếp xúc nhân tính. Trong khi, phẩm chất của một sự vật lại chính là quan hệ (tiếp xúc) của sự vật với những sự vật xung quanh (*nguyên lý mối liên hệ phổ biến* - Spinoza, Hegel, Marx). Khi bước vào kỷ nguyên toàn cầu, các nền văn hóa, các cộng đồng truyền thống, các chủ thể văn hóa (ở tất cả các cấp độ) cũng đang biến đổi phẩm chất của chúng; kéo theo đó là nhu cầu đánh giá lại phẩm chất của chính mình. Qua tiếp xúc, các hệ thống văn hóa mở ra, và kéo theo là những điều vốn được mặc nhiên công nhận “bình thường” có thể trở thành “bất thường”. Những xúc cảm về “tính khác biệt văn hóa” có thể làm nảy sinh sự xét lại các hạn chế, giới hạn lịch sử của những giá trị văn hóa truyền thống. Điều cần nhất ở đây là mỗi chủ thể văn hóa cần tự ý thức được về sự thay đổi này.

Tuy nhiên, trên thực tế, nhận thức nói trên không đến dễ dàng. Có một số chủ thể

văn hóa chỉ cảm nhận sự biến đổi này như một sức ép vô hình mang tính định mệnh, hoặc như một sự phân giải cấu trúc văn hóa do các tác nhân bên ngoài mang lại. Với cảm nhận như vậy, thì việc tiêu diệt các tác nhân bên ngoài đồng nghĩa với việc sẽ giữ được kết cấu văn hóa bản địa. Thường thì lối thoát trong trường hợp này sẽ là các biến thể của *chủ nghĩa cực đoan văn hóa*.

Tuy nhiên, nếu thấu hiểu được *mối liên hệ phổ biến*, thái độ ứng xử sẽ đi theo hướng khác. *Nhãn quan triết học về văn hóa* sẽ hỗ trợ đáng kể các chủ thể văn hóa (ở nhiều cấp độ - từ cá nhân đến cộng đồng) để vượt qua các trở ngại về sự khác biệt và tận dụng được các cơ hội phát triển trong một thế giới đang toàn cầu hóa. Thay vì bài ngoại hay đóng cửa, chủ thể văn hóa sẽ tiến hành hoạt động tự nhận thức để thấy được những mặt hạn chế cũng như thế mạnh trong văn hóa của mình; từ đó tìm ra cách thức giao tiếp có lợi cho sự phát triển □

Tài liệu tham khảo

1. Toynbee, Arnold J. (1947), *Civilizations on Trial*, Oxford University Press, Amen House, London E.C.A; First edition 1946; Reprinted 1949 (twice), 1953 and 1957; 263p.
2. Toynbee, Arnold J. (1957), *A Study of History*, Abridgement of Volume VII-X, Oxford.
3. Toynbee, Arnold J. (1976), *Choose Life*, Oxford.
4. Cassirer, Ernst (1944), *An Essay on Man*, Yale University Press.
5. Cassirer, Ernst (1957), *The Philosophy of Symbolic Forms*, Yale University Press.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Пол. соч.: 1-50 т. изд. второе. М., 1955-1981.
7. Rôđin, V.M. (2000), *Văn hóa học*, Nguyễn Hồng Minh dịch, Phạm Tô Minh hiệu đính, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.