

Sự lan toả, tiếp biến¹ và toàn cầu hóa
Một số nhận xét về các cuộc tranh luận hiện tại trong nhân học

Nguyễn Thị Hiền dịch.

Hans Peter Hahn: “Diffusionism, Appropriation, and Globalization: Some Remarks on Current Debates in Anthropology.” *Anthropos*, 103.2008:191-202.

Tóm tắt: Lan toả là một vấn đề lý thuyết trong nhân học đã tồn tại khá lâu. Những nghiên cứu gần đây về toàn cầu hóa chỉ ra sự tương đồng đáng kinh ngạc giữa những điều hiểu biết về sự lan toả ở thế kỷ XIX với những diễn giải mới nhất về hiện tượng văn hóa đang luân chuyển trên toàn cầu. Tương tự như vậy, nhiều yếu tố khác cũng chỉ ra sự ảnh hưởng của toàn cầu hóa đối với văn hóa địa phương. Thay vì theo quan điểm vĩ mô vạch ra tương lai thế giới, tác giả sẽ tiến hành nghiên cứu sát thực hơn những hành động cụ thể của địa phương trong bối cảnh chịu tác động của toàn cầu hóa nhằm tránh có một sơ suất nào đó có thể chấm dứt các cách tiếp cận của thế kỷ XIX. Việc tập trung vào quan điểm, cách nhìn địa phương thông qua nghiên cứu tiếp biến văn hoá có thể được xem là một cách thức tối ưu để tìm hiểu ảnh hưởng của toàn cầu hóa tới các địa phương.

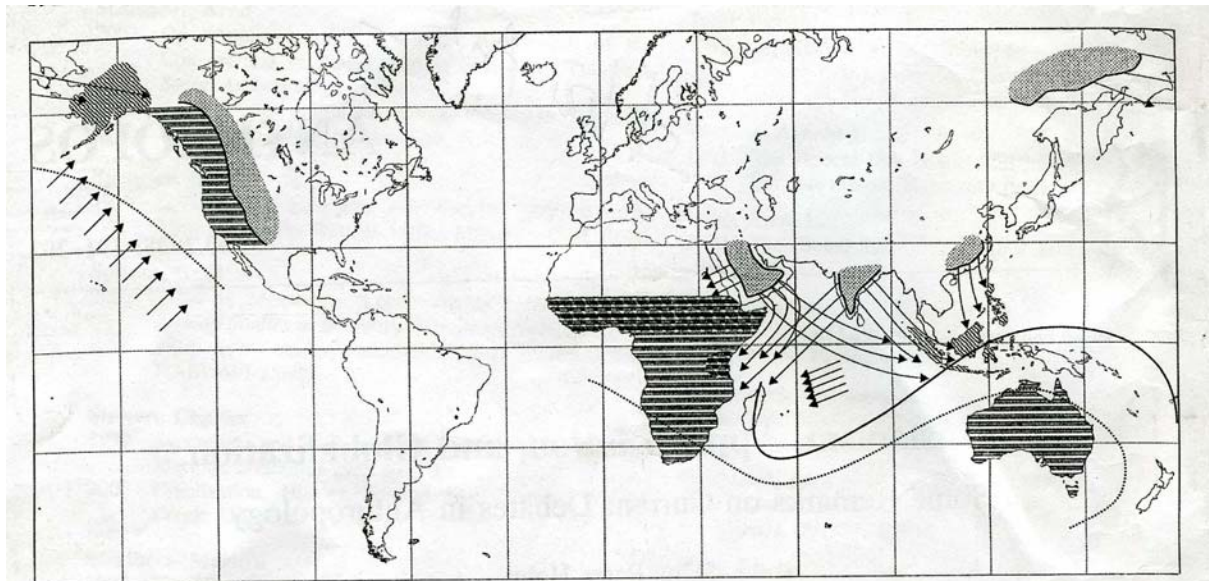
[*Thuyết nhân học, lịch sử nhân học, toàn cầu hóa, phương pháp luận*]

Hans Peter Hahn, Tiến sĩ, Giáo sư nhân học đặc biệt đi sâu nghiên cứu về châu Phi tại Johann Wolfgang Goethe - Đại học Frankfurt. Ông nghiên cứu văn hóa vật thể, nghề nghiệp và phương kế sinh nhai ở Togo và Burkina Faso, đồng thời ông còn tham gia vào chương trình nghiên cứu “*Hành động địa phương ở châu Phi trong bối cảnh chịu ảnh hưởng của quá trình toàn cầu hóa*” [*Local Action in Africa in the Context of Glocal Influences*] (SFB/FK 560, Đại Học Bayreuth). Ông còn chỉ đạo một dự án nghiên cứu về tiêu thụ, luân chuyển hàng hóa toàn cầu, và hộ gia đình ở Tây Phi. Các ấn phẩm mới nhất của ông bao gồm “*Materielle Kultur. Eine Einführung*” (Berlin 2005), “*Văn hóa Di cư*. Xem thêm phần Tài liệu tham khảo.

Giới thiệu

¹ Thuật ngữ “appropriation” có nghĩa là chiếm đoạt cái của người khác thành của riêng mình. Trong bài viết này, tôi dịch là “tiếp biến” và đôi chỗ là “chiếm đoạt.” (NTH)

Ngay từ ban đầu, sự so sánh trên bản đồ thế giới chỉ ra điều được gọi là “malajonigrític Kulturkreis” của Leo Frobenius (Bản đồ 1) với một bản đồ mới nhất về sự phân chia một loại hàng hóa tiêu dùng bất kỳ trên khắp thế giới (Bản đồ 2) cho thấy có một sự tương đồng đáng kinh ngạc.² Sự tương đồng



Map 1: Sketch of the world map adapted from Leo Frobenius (1898: map 20). This simplified sketch is shown here in order to visualize the methodology of culture history.

Bản Đồ 1: Bản phác họa bản đồ thế giới theo Leo Frobenius (1898: bản đồ 20). Bản phác họa đơn giản hóa này được đưa ra ở đây nhằm minh họa phương pháp luận về lịch sử văn hóa.

này dựa trên nhận thức về toàn cầu được xem như một khuôn mẫu tổng quát cho các mối quan hệ phức tạp, rõ ràng và khó đạt được. Chính vì thế mà sự chú ý đặc biệt của các nhà nhân học về lịch sử văn hóa giữa thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX vào sự “Phức hợp Văn hóa,” ám chỉ đến một nhóm đặc điểm văn hóa cụ thể nào đó mà người ta vẫn nghĩ là cùng xuất hiện ở một số lục địa. Ngược lại, bản đồ thế giới về toàn cầu hóa lại chỉ ra những chủ đề như luồng hàng hóa tiêu dùng, tiếp cận thông tin, hoặc phân bố hệ thống chính trị.

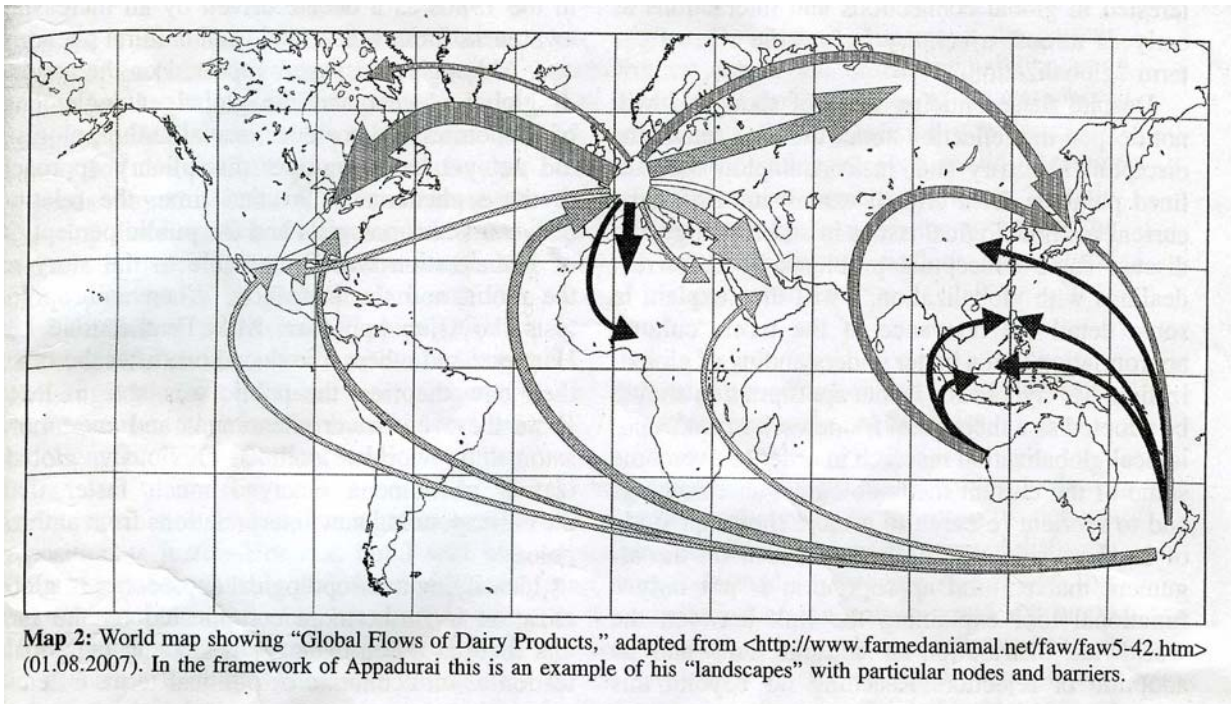
Cũng thật thú vị khi nhận thức được cách thức mà Frobenius đã vẽ tỉ mỉ trên tấm bản đồ của mình về dấu vết “Phức hợp văn hóa” mà trước đây chính ông đã đưa ra định nghĩa. Sự phân bố tương đồng văn hóa là một đặc điểm cốt lõi trong khái niệm của ông về Kulturkreise. Ở những khu vực xa xôi như châu Đại Dương hay Tây Phi, ông đều quan sát thấy những nét tương đồng liên quan đến văn hóa vật thể, luật pháp bản địa, thần thoại (1897, 1898). Ông

² Bản đồ 1 này được lấy từ Frobenius (1898: bản đồ 20). Luận điểm của tôi không liên quan nhiều đến một đề tài đặc biệt (có liên quan đến nguồn gốc các nền văn hóa châu Phi), song lại là cách duy nhất gắn kết lịch sử và khoảng cách. Ý tưởng cho rằng niên đại sẽ được nhận thức rõ trong hình thể không gian là đặc điểm chính trong phương pháp luận mới về lịch sử văn hóa. Vào thời điểm đó, luồng tư tưởng này cũng được nhiều trường đại học chấp nhận.

cũng nhận thức đầy đủ một thực tế rằng “Phức hợp văn hóa” có thể chỉ được xác định như những cấu trúc linh hoạt. Chính vì vậy, ông so sánh văn hóa với những tổ chức hữu cơ có khả năng thích ứng với các môi trường khác nhau bằng cách thay đổi cấu trúc, hình thức của chúng (*Gestalt*).³ Những chi tiết cấu trúc, hình thức này của khung lý thuyết lịch sử văn hóa là những yếu tố quan trọng, bởi vì chính những chi tiết này đã cho thấy sự tương đẳng quan trọng giữa ý tưởng về “lịch sử văn hóa” và khái niệm về “cảnh quan dân tộc học” [*ethnoscapes*] do Arjun Appadurai (1990) đưa ra. Thuật ngữ “Cảnh quan dân tộc học” được sử dụng nhằm nhấn mạnh đến sự tương tác phức tạp giữa các tộc người, các nhóm tôn giáo, các công nghệ trên khắp toàn cầu. Kết quả của quá trình tương tác này là sự chấp vá hoặc “cảnh quan văn hóa.” Tiếp nối tư tưởng của Appadurai, hiện tượng văn hóa trong bối cảnh toàn cầu hóa có thể nhận thấy được khi nó luân chuyển khắp thế giới và được điều chỉnh, biến đổi ở những khu vực khác nhau, mà không hề đánh mất nét đặc trưng riêng (điều này có thể xác định được về mặt cấu trúc, hình thức của các hiện tượng văn hoá đó) [*Gestalt*].

Những nhận xét này khẳng định rõ ràng rằng các nét văn hoá song song vượt xa những đặc tính nhìn thấy được như được mô tả ở trên. Những tương đồng văn hoá vượt lên trên hình ảnh ẩn dụ tương tự của các nền văn hóa, chẳng hạn như những tổ chức hữu cơ hoặc cảnh quan bằng cách kết nối các khu vực xa xôi nhất trên thế giới vào một khuôn khổ rộng lớn cùng trao đổi qua lại và dễ biến đổi. Cách nhìn chung thường ngụ ý sâu xa hơn những ý tưởng về việc di chuyển dễ dàng từ nơi này đến nơi khác trên thế giới. Điều này càng được thể hiện rõ hơn trong ví dụ sau về một nghiên cứu của Christoph Brumann (1998), người tham gia thảo luận về việc ưu tiên nghiên cứu có thể ở “giai đoạn toàn cầu hóa lần thứ hai.”

³ Tính tương đồng giữa khái niệm phân tâm học về cấu trúc, hình dạng và tư tưởng văn hóa, cả hai đều được định nghĩa thông qua các hình thể đặc biệt mà hiện vẫn chưa được khám phá. Tuy nhiên, Weakland (1951) đã nói rằng hai khái niệm này có liên quan đến nhau.



Bản Đồ 2: Bản đồ thế giới chỉ ra “Dòng lưu chuyển sản phẩm sữa trên toàn cầu”, theo <http://www.farmedaniamal.net/faw/faw5-42.htm> (01.08.2007). Trong khuôn khổ do Appadurai đưa ra, đây là một ví dụ về “cảnh quan” của ông với những tiêu điểm và cản trở cụ thể.

Trong bối cảnh này, ông đã ứng dụng thuật ngữ “cảnh quan dân tộc học” dựa trên kinh nghiệm vốn có. Theo quan điểm của Brumann, một ví dụ để minh họa điều này là vẽ bản đồ các lễ hội, nghi thức có liên quan đến Lễ Giáng sinh trên toàn thế giới. Theo đề xuất này, các nhà nghiên cứu nên thu thập càng nhiều thông tin về truyền thống mừng Lễ Giáng sinh ở các địa phương, tiếp theo bước thứ hai là vẽ ra một bản đồ mô tả nghi lễ Giáng sinh phức tạp và chung trên khắp toàn cầu. Đề xuất nghiên cứu này có thể coi như là một dạng “không có sự kết nối” giữa cách nhìn lịch sử văn hóa và toàn cầu hóa. Ý tưởng về nghiên cứu trong tương lai thậm chí còn làm nổi rõ hơn sự song hành giữa hai cách tiếp cận của lịch sử văn hoá và toàn cầu hoá.

Bernhard Streck (2001), một trong những nhà nhân học đầu tiên thảo luận về sự song hành này giữa phương pháp lịch sử văn hóa và toàn cầu hóa, đặt tên cho những khuynh hướng tiếp cận này trong diễn ngôn toàn cầu hóa là “chủ nghĩa lan toả mới” [*neo-diffusionism*]⁴. Trong cuộc thảo luận gần đây về hiện tượng luân chuyển toàn cầu, ông công

⁴ Trong lịch sử nghiên cứu nhân học của mình, Marvin Harris (1968: 379, 378 ff.) đã phân loại cách tiếp cận lịch sử văn hóa thành một phần của cách nhìn về lan toả trong nhân học. Vào thời điểm này, những nhà nhân học Đức đã phản đối mạnh mẽ một tổ hợp bao gồm các học thuyết lịch sử văn hóa khác nhau (Raum 1973.). Xem đặc điểm liên quan đến chủ nghĩa lan toả nhân học của Đức như Lowie (1937) và Welz (2001).

nhận cơ hội vượt qua sự sai lầm về chủ nghĩa lan toả cổ xưa và sai lầm về các phương pháp lịch sử văn hóa của Frobenius và những học giả khác. Mặc dù lịch sử văn hóa rất dễ gắn kết các yếu tố văn hóa trong một không gian rộng lớn, song một trong những nhược điểm của nó là ngày càng sao lãng sự lan toả văn hóa gần đây. Đặc biệt vào nửa cuối thế kỷ XIX, có một hiện tượng tiêu biểu về sự phổ biến của xe đạp, động cơ hơi nước, và các thể chế hành chính hiện đại phức hợp đã hình thành một lĩnh vực nghiên cứu có hiệu quả. Giống như hệ quả của thế giới hiện đại lẫn sâu và tìm về những hiện tượng cổ xưa hơn, những tiềm năng của phương pháp lịch sử văn hóa lại ít được các nhà nhân học chú ý về sau này. Nhưng dầu sao chẳng nữa thì quan điểm khuyết tán nhỏ chiếm ưu thế trong nhân học xã hội cũng không tiếp cận chủ đề về sự kết nối trên toàn cầu theo một cách nào đó.⁵

Leo Frobenius và khái niệm về lịch sử văn hóa không sai hoàn toàn song nó phải là phần cuối trong khái niệm về những điểm tương đồng trong cái nhìn về toàn cầu hiện nay. Ý tưởng này sẽ được thảo luận tiếp theo và góp phần đáp lại sự phê phán các khuynh hướng nhân học gần đây, tiêu biểu là Anna L. Tsing (2000) và những nhà nghiên cứu khác.⁶ Tsing đã đổ lỗi cho những nhà nhân học vì đã xem toàn cầu hóa như một yếu tố dự phòng trong một sự kiện tối quan trọng vào những năm 80, khi rất nhiều học giả trong lĩnh vực xã hội nhân văn nghĩ rằng chủ đề nhân học rồi sẽ mờ nhạt dần với sự biến mất của những tộc người bản địa và nảy sinh cuộc tranh luận về sự mất cân đối trong việc thể hiện văn hoá. Phần chỉ trích của bà chủ yếu tập trung vào tính cầu thả trong việc chuyển khỏi phương thức tự phản ánh của ngành xã hội nhân văn, tạo nên một sức đẩy nhất định vào thời điểm diễn ra cuộc tranh luận sau khi James Clifford và George Marcus (1986) xuất bản cuốn “Viết về Văn hóa” [*Writing Culture*]. Thay vì thảo luận vị thế quan trọng đối với các phương pháp nhân học và lịch sử của ngành này, các nhà nhân học nên ưu tiên tập trung vào hiện tượng mới là toàn cầu hóa.

Trên thực tế, nhân học chuyển sang nghiên cứu toàn cầu hóa thì dầu sao cũng không liên quan đến những vấn đề và lĩnh vực nghiên cứu trước đây.⁷ Chính vì vậy, trong phạm vi giới hạn về lịch sử nhân học trong những năm trước khi tiến đến toàn cầu hóa, bài phê bình của Tsing được công nhận là có lý. Tuy nhiên, nhìn vào lịch sử nhân học thời kỳ đầu, khi tôi mới bắt đầu bài viết này thì có thể thấy được rằng các nhà nhân học quan tâm đến mối liên

⁵Thậm chí ngay cả trong mô hình khuyết tán nhỏ, lan toả cũng được xem là một chủ đề trong nhân học, dù cho ở một phạm vi hẹp hơn. Chính vì vậy mà Igor Kopytoff đã khám phá ra việc phổ biến các nền văn hóa và các xã hội ở châu Phi từ góc độ văn hóa ở từng địa phương (1987: 34).

⁶ Xem Burawoy (2000), người cũng có những cách nhìn quan trọng về việc xuất hiện đột ngột của chủ đề mới về toàn cầu hóa. Ngược với vị thế lạc quan của Gupta và Ferguson (1997a, 1997b), Burawoy đã mô tả sự thiếu hụt của bất kỳ cách tiếp cận toàn cầu hóa nào mà không tập trung vào một khu vực cụ thể nào.

⁷ Trong các công trình nghiên cứu nhân học, Godelier (2000) và những nhà nghiên cứu khác vẫn cho rằng có khoảng cách rõ ràng về chủ đề nghiên cứu toàn cầu hóa đang gây tranh cãi và việc phản ánh lịch sử ngành này.

quan và quan hệ tương hỗ trên toàn cầu gần một thế kỷ trước khi xuất hiện thuật ngữ “toàn cầu hóa.”

Mặc cho những ý tưởng nghe có vẻ hấp dẫn như vậy, song tôi vẫn không xoáy sâu vào việc phản ánh lịch sử ngành này liên tục trong suốt một thời gian dài. Thay vào đó tôi sẽ khai thác những đặc tính tương tự nhằm kiểm tra các vấn đề về phương pháp luận nhân học hiện hành và thảo luận những vấn đề mang tính khái niệm có liên quan đến toàn cầu hóa. Sau đó, tôi sẽ giải thích chi tiết thuật ngữ “tiếp biến văn hóa” có liên quan để hiểu rõ hơn về toàn cầu hóa. Giả thiết của tôi là tiếp biến văn hoá phải được xem như một mô hình lý thuyết về nghiên cứu toàn cầu hóa trên phương diện nhân học để khắc phục một số thiếu sót về phương pháp luận hiện nay và nhằm định hướng lại công tác nghiên cứu để có được những công trình nghiên cứu chi tiết hơn về các xã hội bản địa. Yêu cầu này dựa trên lập luận cho rằng “tiếp biến văn hóa” không chỉ là công cụ chức năng giải thích mối liên quan giữa việc phân bổ các nét văn hóa trên khắp toàn cầu với việc kế thừa hoặc loại bỏ. Ngoài mức độ hiểu biết, đặc tính này còn mở ra những nhận định có nét đổi mới và sự kháng cự lại. Chính vì vậy, có đến hai mục đích trong phần này: một là tôi sẽ đưa ra lý thuyết về thuật ngữ “tiếp biến văn hóa” để chứng minh tiềm năng của nó xét trên phương diện lý thuyết; hai là tôi sẽ chỉ ra tính hiệu quả của thuật ngữ này khi sử dụng để giải thích hiện tượng toàn cầu hóa với những ví dụ cụ thể.

Sự thiếu sót trong cuộc tranh luận gần đây về toàn cầu hóa

Theo như phần nhận xét mở đầu của tôi, việc sử dụng lịch sử văn hóa giống như các biện pháp và ý tưởng hiện nay về toàn cầu hóa có thể được tổng hợp lại thành một khuôn khổ chung về lý thuyết lan toả. Ngày nay, giống như ở thế kỷ thứ XIX, sự giao thoa giữa các xã hội, các nền văn hóa và sự lan toả các nét văn hóa có được sự ưu tiên nhiều hơn so với sự thay đổi về văn hóa. Sự chuyển dịch trong các nền văn hóa dường như chiếm thế chủ đạo và không chịu ảnh hưởng từ một vấn đề vẫn còn nghi vấn là liệu điều này có thể được giải thích bằng việc người ta sinh sự lan toả, hay vì đặc tính của loài người là thường hay di chuyển.⁸ Thế nhưng trước khi bắt đầu một bài phê bình chi tiết nhấn mạnh quá mức tới đặc tính hay di chuyển của loài người và sự thay đổi của các nét văn hóa thì tôi cũng nên trình bày một số chi tiết quan trọng trong cuộc tranh luận về toàn cầu hóa.

⁸Sự di chuyển ngày càng nhiều được xem như một đề tài quen thuộc trong nhân học vào thế kỷ thứ XIX và trong phạm vi toàn cầu hóa, chủ đề này cũng được xem như một kinh nghiệm mới mẻ của những nhà nhân học về vấn đề này (Probst 2005).

Nhân học quan tâm đến toàn cầu hóa đầu những năm 80, khi xảy ra một cuộc tranh luận do người ta ngày càng nhận thức sâu sắc hơn về hiện tượng văn hóa và kinh tế mới. Mặc dù báo chí có đưa tin về những công việc của các nhà hoạt động trên toàn cầu, và những khó khăn về xã hội và kinh tế trên khắp thế giới, nhưng các nhà nhân học xã hội vẫn không có cách tiếp cận hợp lý hiện tượng này. Mỗi quan hệ giữa các nhà nhân học và nhận thức của công chúng về toàn cầu hóa tại thời điểm này được ví như câu chuyện giữa con thỏ và nhím. Khi Arjun Appadurai, Mike Fatherstone, Ulf Hannerz và những nhà nhân học khác giới thiệu hết học thuyết này đến học thuyết khác của họ, công chúng mới có thể biết được hiện tượng toàn cầu mới hơn này và thậm chí công chúng còn kinh ngạc hơn về những kết nối trên toàn cầu. Hiển nhiên là hiện tượng toàn cầu hóa xuất hiện trước khi có sự diễn giải tương ứng mới từ lĩnh vực nhân học.

Xác định các cách tiếp cận nhân học về toàn cầu hóa càng trở nên phức tạp bởi một thực tế là sự hiểu biết mang tính chủ đạo về toàn cầu hóa như là một thuật ngữ mang tính kinh tế hoặc chính trị. Do đó mà người ta vẫn mơ hồ về phạm vi của nó trong những thay đổi về mặt xã hội và văn hóa. Nếu nhìn nhận toàn cầu hóa từ góc độ các nền kinh tế thì sẽ hạn chế các vấn đề về nhân học có liên quan. Hiện tượng văn hóa có thể được chia thành “tác động thêm [collateral effects]” của quá trình toàn cầu hóa. Tuy nhiên, khuynh hướng này đang đi chệch hướng và toàn cầu hóa phải được công nhận là có ảnh hưởng quan trọng và như nhau đến tất cả các lĩnh vực kinh tế, xã hội và văn hóa. Nhiệm vụ đầu tiên của những nhà nhân học là tham gia vào cuộc thảo luận công khai để chứng minh luận điểm này rõ hơn: Văn hóa và xã hội có liên quan nhiều đến toàn cầu hóa bởi vì chúng thuộc về các lĩnh vực của nền kinh tế. Có lẽ, cho đến tận bây giờ toàn cầu hóa vẫn chưa nằm trong khuôn mẫu lý thuyết đáng thuyết phục của xã hội học và nhân học, mà nó chỉ là nguyên nhân của sự đa dạng trong những quan sát quan trọng có liên quan.

Một chỉ dẫn hợp lý để chỉ ra sự giải thích không đầy đủ hoặc ít nhất là không nhất quán về mặt lý thuyết của toàn cầu hóa chính là do nhiều nhà nhân học lớn như Jonathan Friedman, đã có quan điểm chỉ trích rõ ràng, quyết liệt trong cuộc tranh luận về toàn cầu hóa và không xem toàn cầu hóa là cái gì đó mới, hoặc có liên quan đến học thuyết về hệ thống thế giới của Wallerstein.⁹ Sau Friedman (2005), không có một lý do nào giải thích hiện tượng toàn cầu hóa đang phổ biến ngoài thời kỳ suy giảm quyền bá chủ. Khi bắt đầu phong tỏa

⁹ Một số nhà lịch sử và nhân học có thể phân biệt rõ ràng khái niệm thiên cận và sâu xa về toàn cầu hóa. Nếu như khái niệm thiên cận về toàn cầu hóa bắt đầu xuất hiện vào những năm 80 thì cách nhìn sâu xa hơn đã nhìn nhận giai đoạn toàn cầu hóa *avant la letter* nghiên cứu hiện tượng toàn cầu ngay trong thế kỷ thứ XIX và thậm chí còn sớm hơn (Robertson 2001; Osterhammel und Petersson 2003; Wimmer 2003.). Người đi tiên phong trong các cách tiếp cận này chính là Immanuel Wallerstein và khái niệm của ông về “Hệ thống thế giới hiện đại” (1974).

quyền lực chính trị sau năm 1989, thương mại thế giới và luân chuyển hàng hóa tăng được xem như hậu quả của việc đi sai hướng. Sau Friedman, vấn đề toàn cầu hóa không có thêm điều gì mới nữa. Chính vì vậy mà ông đã so sánh hiện tượng toàn cầu hóa đương đại là giai đoạn suy tàn của Đế Chế La Mã (2004). Với lời tuyên bố này, Friedman – không chứng minh hoặc đưa ra bất kỳ tham chiếu nào – đã tiến gần tới hàng ngũ các nhà nghiên cứu tiêu biểu về lịch sử văn hóa như Oswald Spengler (1919-22) hoặc Arnold Toynbee (1962)¹⁰.

Thật khó có thể thảo luận ở đây rằng liệu vai trò của Friedman có hợp lý hay không, tuy nhiên tôi sẽ đứng trên quan niệm quan trọng của ông về tư tưởng toàn cầu hóa hiện nay và xét đến một trong những luận cứ của ông bởi vì sẽ tốt hơn nếu hiểu sâu hơn vấn đề nhân học cụ thể với việc luân chuyển hàng hóa và các ý tưởng. Lập luận của ông bắt đầu bằng việc mô tả người Kwakiutl, một bộ tộc người Da đỏ ở Tây Bắc nước Mỹ, nổi tiếng về nghi lễ Potlatch. Một ngày nọ, tộc người Kwakiutl bắt đầu sử dụng máy khâu trong nghi lễ này và lại phá bỏ chúng thay vào đó là những loại đĩa bằng đồng được sử dụng trước đây. Luận cứ của Friedman có liên quan đến công cuộc đổi mới này là các truyền thống của từng địa phương sẽ không tự động thay đổi chỉ vì sự có mặt và du nhập hàng hóa thế giới vào trong các nghi lễ, giống như trường hợp nghi lễ Potlatch.

Điều chúng ta rút ra được từ luận cứ này là mô tả về hàng hóa luân chuyển khắp toàn cầu và sự lan tỏa tới những tộc người mà các nhà nhân học hiểu là “miền riêng của họ” sẽ không có lý do gì để nhận định bất kỳ thay đổi cần thiết của những xã hội như vậy. Theo luận cứ của Friedman, việc sử dụng máy khâu hiện nay của tộc người Kwakiutl có thể được mô tả như một hiện tượng toàn cầu hóa.¹¹ Tuy nhiên để hiểu nguyên nhân, chúng ta phải làm cho rõ ràng hơn là liệu tộc người Kwakiutl có thay đổi như thế hay không và nếu có thì thay đổi ở mức độ nào. Luận cứ chủ đạo trong cuộc tranh luận về toàn cầu hóa chủ yếu dựa trên sự biến đổi nhanh chóng và các luận cứ này được ấn định bằng những điều đáng kinh ngạc của các phép ẩn dụ về chiều hướng và các luồng luân chuyển. Những vấn đề quyết định, mà để giải quyết chúng những nhà nhân học vẫn coi họ như là những chuyên gia, thì vẫn còn để ngỏ. Những vấn đề quyết định này có liên quan đến những chủ thể ở các cộng đồng địa phương và sự thay đổi văn hóa trong các xã hội đó.

¹⁰ Chính vì thế nên Friedman đã khẳng định mạnh mẽ về sự song song đã được nêu ra trong phần giới thiệu của bài viết này.

¹¹ Người Da đỏ có liên quan đến lễ nghi *potlatch* rất quan tâm đến các loại hàng hóa tiêu dùng phương Tây, cần thiết trong việc mua bán lông thú, đạt đến đỉnh cao trong suốt thế kỷ XIX (Masco 1995: 51). Chính vì vậy, việc hòa nhập vào một hệ thống thế giới thực địa khiến cho nghi lễ *Potlatch* không chỉ có trong mức độ hàng hóa có liên quan, mà còn nằm trong cơ cấu cạnh tranh xã hội thông qua việc trao đổi quà.

Vai trò của tiếp biến để hiểu tác động của toàn cầu hóa đối tới các cộng đồng địa phương

Trong tình thế tiến thoái lưỡng nan này, cần phải để dành chỗ để thảo luận sôi nổi về hiện tượng toàn cầu hóa và sự lan toả. Thay vì dừng lại cách nhìn vào sự thích thú với đồ mới lạ và những điều bất ngờ, có lẽ sẽ tốt hơn nếu chuyển dần sang cách nhìn mang tính khái niệm. Tôi sẽ phân tích điều này để phản ánh mối liên quan của tiếp biến văn hoá trong bối cảnh có mô hình lan toả mới. Nếu một đặc tính riêng của nhân học tập trung vào các nhà hoạt động văn hoá và duy trì quan niệm của những người này về văn hóa, thì toàn cầu hóa sẽ được kết nối với khái niệm tiếp biến văn hóa, mô tả nhận thức của con người ở các địa phương về hiện tượng văn hóa mới.¹² Việc luân chuyển các sự vật, hiện tượng sẽ ít quan trọng hơn khi tìm hiểu câu hỏi làm thế nào để hiểu các hành động có ý nghĩa về mặt văn hóa trong bối cảnh chịu tác động của toàn cầu hóa. Tìm hiểu sâu hơn hiện tượng tiếp biến văn hoá sẽ được xem xét ở phần sau, coi như là việc định hướng lại để tách ra khỏi sự mô tả hiện tượng luân chuyển thuần túy (câu chuyện máy khâu đối với tộc người Kwakiutl), và hướng tới việc hiểu sâu hơn hành động có ý nghĩa ở địa phương trong xu thế toàn cầu hóa.

“Làm cho cái gì đó trở thành của riêng mình,” theo Wilhelm Dilthey (1910), mô tả ý tưởng căn bản được đối mặt với “cái khác.”” Để mở rộng nhận thức của riêng mình và làm cho cái lạ lòng trước đây trở nên phù hợp là một trong những yếu tố trung tâm trong tư tưởng của thế kỷ XIX, đặc biệt là khảo chú giải văn bản cổ được xem như một phương pháp luận để nhận biết. Hơn một nửa thế kỷ sau, Paul Ricoeur là một trong những nhà triết học gia đầu tiên giải quyết vướng mắc và mở rộng khái niệm về tiếp biến mà khái niệm này đã trở nên quá quen thuộc và chiếm ưu thế trong thế kỷ XIX.¹³ Ricoeur (1981) chỉ ra cơ sở tiếp biến văn hóa trong khảo chú giải văn bản cổ, và từ đó chứng minh là cần phải nhìn nhận khái niệm này một cách khoa học.¹⁴ Ricoeur (1981:178) cho rằng thực tế này có tầm quan trọng rất lớn, ngược lại với những triết gia cổ điển, cách nhìn nhận về sự tiếp biến qua các khảo chú giải văn bản cổ đã thay đổi ý nghĩa theo tư tưởng của Hans-Georg Gadamer (1960). Khái niệm của Gadamer về việc “hợp nhất tầm hiểu biết” [fusion of horizons] nghĩa là không bao gồm

¹² Sử dụng thuật ngữ **tiếp biến** đầu tiên trong khoa học xã hội ở trong các bài viết của de Certeau (1984). De Certeau nhìn thấy có mối liên quan của thuật ngữ này với việc suy yếu của lý thuyết cấu trúc. Ông đã sử dụng ý tưởng “tiếp biến” với ý định điều chỉnh lại cách nhìn về phát triển khoa học theo khuynh hướng nhằm vào các hành động ở cấp độ địa phương. Xem Highmore (2000) để biết thêm khái niệm của de Certeau về “cuộc sống hàng ngày”.

¹³ Tất nhiên, ở đây tôi đã không tính đến một số nhà tư tưởng quan trọng trong thế kỷ XIX, là những người đóng góp đáng kể vào sự ra đời của khái niệm “**tiếp biến** văn hóa”. Đặc biệt trong trường hợp Karl Marx và quan niệm của ông về tiếp biến, ông coi tiếp biến như là điều kiện tiên quyết cho sự tồn tại của loài người trên thế giới này. Thậm chí, luận điểm này của Marx còn liên quan đến các ứng dụng của thuật ngữ “**tiếp biến**” (cf. Haug 1994; Cheah 2006).

¹⁴ Xem Cf. Schenider (2003, 2006) thảo luận kỹ hơn của Ricoeur và các khảo chú giải văn bản cổ về nhân học.

những thứ, thiết chế hoặc ý tưởng ngoại lai vào quan niệm của riêng một khu vực nào đó. Thay vào đó, để hiểu đúng sự tiếp biến cần tập trung vào “động lực hiểu biết”, xem đó là một quá trình để ngỏ, dẫn tới thay đổi bản sắc của người hành động.¹⁵ Quá trình này sẽ cản trở người đang cố điều chỉnh sự vật hoặc một thiết chế cho phù hợp với phạm vi mà người này không kiểm soát được trọn vẹn kết quả hành động.

Truyền thống lâu đời trong nhân học tạo nên lý thuyết về “tiếp biến” được xem là hữu ích trong sự đối chiếu giữa cách hiểu khái niệm này trong quan niệm thông thường với quan niệm khoa học. Việc sử dụng thuật ngữ này hàng ngày có nhiều hạn chế, nhưng đôi khi có thể quan sát được trong tài liệu về nhân học, thì lại có thể bị hiểu sai trong lý thuyết về toàn cầu hóa.

Lỗi suy nghĩ truyền thống đặc biệt về thuật ngữ “tiếp biến” hay chiếm đoạt này cũng khiến cho hai cách tiếp cận có nguồn gốc chung một cách rõ ràng, mà điều này ngày nay lại bị coi là hoàn toàn tách biệt nhau. Điểm đầu tiên trong hai cuộc tranh luận được đặt vào trong bối cảnh có xu hướng thiên về tư tưởng và ảnh hưởng của Phương Tây. Trong bối cảnh này, các nhà nhân học thường có những bài chỉ trích sâu sắc trước khuynh hướng bất hợp lý để hòa nhập với các nền văn hóa khác bằng văn bản viết, hình vẽ hoặc tranh ảnh. Cuộc tranh luận này đã thu hút được đông đảo người quan tâm từ những năm 1970 trở đi và khi đó quyền bản địa trở thành đề tài được đem ra thảo luận. Một quyển sách hay tóm tắt cuộc tranh luận này là cuốn sách do Bruce Ziff chủ biên, có tựa đề “Quyền lực cho mượn” [Borrowed Powers] (1997). Cuốn sách này đã phản ánh lời chỉ trích sâu cay nhất liên quan đến việc “ăn cắp” nghệ thuật bản địa và thương mại hóa những ngành nghề thủ công ở ngoài phương Tây, là một phần thực tế của xu thế ngoại lai trong các xã hội tiêu dùng (Grewe 2006). Cuộc tranh luận này chủ yếu tập trung vào hành vi sai trái khi sử dụng truyền thống, tri thức, và mỹ học của tộc người khác cứ như có đủ tư cách là tác giả của các công trình khoa học và tác phẩm mỹ học đó. Họ cứ ngang nhiên ăn cắp mà không hỏi “những người chủ sở hữu thực sự” của các hiện tượng văn hóa này và cứ thế hưởng lợi từ công trình nghệ thuật, văn hoá.¹⁶ Tiếp biến hay chiếm đoạt là một vấn đề lớn, mà những người ủng hộ cho các tộc người bản địa thì lại tỏ ra xót thương cho họ vì hành vi chiếm đoạt làm của riêng cho mình này. Một cách thức hợp lý để xóa bỏ hết các mâu thuẫn này là sự dàn xếp hợp lý, chính xác các dạng thức thể hiện

¹⁵ Ngữ cảnh này là một trong những lý do của quá trình phát triển thuật ngữ “bản sắc” trong khoa học xã hội và trong nhân học (cf. Jenkins 1996; Emcke 2000).

¹⁶ Ngoài các yêu cầu thông thường về sử dụng bất hợp lý các dạng thức và kỹ thuật truyền thống (Pannell 1994; Todd 1992), sự phổ biến các phong tục và lễ nghi tôn giáo bị phê phán là “tiếp biến không chính thống” (Losch 2003; Fisher 2004; Irvin 2005).

văn hóa theo bản quyền của tộc người, và chính vì vậy, đã dẫn tới việc “cắm chiếm đoạt” văn hoá (Rowlands 2002).

Ngược lại, việc hiểu biết tiếp biến trong bối cảnh toàn cầu hóa được hướng theo các tộc người bản địa, không phải với tư cách là nạn nhân mà với tư cách là những người tham gia. Theo cách nhìn này, tiếp biến không còn được xem là hành vi của quyền lực mà chỉ được xem là một chiến lược đặc biệt của người không có quyền lực. Theo Michael de Certeau (1984), người không có quyền lực có thể sử dụng hình thức tiếp thu, thay đổi, biến làm cái của mình hòng làm suy yếu quyền lực của những người thống trị. Trong số những người khác, có Jean và John Comaroff (1991, 1996) đã bổ sung thêm quan điểm này bằng cách giải thích việc người bản xứ ở Nam Phi thay đổi y phục của người Phương Tây. Trong bài thuyết trình này, thuật ngữ tiếp biến được ca ngợi nhiều bởi nó mô tả không gian của những chủ thể đối mặt với bá quyền. Ở đây, tiếp biến được hiểu như hành động tự khẳng định và sự kháng cự của địa phương chống lại quyền lực của các nhà thuộc địa hoặc những tầng lớp tinh hoa hậu thuộc địa.

Mâu thuẫn giữa hai cuộc tranh luận là hiển nhiên. Mặc dù mỗi khía cạnh này đều hợp lý và được tìm thấy chính xác trong chiều cạnh lịch sử cụ thể và kinh nghiệm riêng. Trong cuộc tranh luận đầu tiên, tiếp biến hay chiếm đoạt là vấn đề diễn giải. Nó có liên quan đến cách hiểu trong khảo chú giải văn bản cổ là lĩnh vực mà các nhà nhân học đã tạo ra nét riêng biệt của mình; họ chính là tác giả, và theo đó, họ đòi hỏi có quyền hạn nhất định. Trong cuộc tranh luận thứ hai, hành động và mối quan hệ quyền lực nổi trội nằm trong tâm điểm của sự quan sát. Câu hỏi trong cuộc tranh luận này không về cá nhân tác giả mà chủ yếu là xoay quanh không gian của chủ thể trong cuộc sống hàng ngày. Tiếp biến đối với những người bản địa là cái gì đó rất thực tế, không thể dự đoán trước được. Kết luận chỉ có thể thông qua việc nhìn vào cả hai cuộc tranh luận để mở rộng tầm hiểu biết về tiếp biến để từ đó thấy được rằng tiếp biến có cả hai ý nghĩa. Để hiểu đúng, tiếp biến hay chiếm đoạt phải tạo ra sự miễn cảm cho nhà quan sát để có thể kết hợp các cách tiếp cận khảo chú giải văn bản cổ với cách nhìn về những hành động mang tính thực tiễn.

Điều chỉnh lại cuộc tranh luận về toàn cầu hóa thông qua cách tiếp cận tiếp biến

Trong việc hiểu biết rộng hơn về tiếp biến, vai trò của thuật ngữ này trong bài thuyết trình về toàn cầu hóa có phần rõ nét hơn. Như đã được đề cập đến, thuật ngữ này là công cụ được áp dụng cho phương pháp luận nhân học đặc biệt tập trung vào các địa phương. Chính vì vậy mà khái niệm này sẽ đại diện, thay thế cho việc chiếm lĩnh của các ản dụ bị chỉ trích ở ngay phần đầu của bài viết này. Cũng vào thời điểm này, khả năng kháng cự lại và tự khẳng

định mình của các địa phương đã được hình thành mặc dù ảnh hưởng của toàn cầu hóa đang ngày càng tăng (Probst và Spittler 2004).

Tiếp biến không phải là yếu tố đầu tiên và cũng không phải là khuynh hướng tạo nên những thay thế cho các phép ẩn dụ của các dòng chảy chủ đạo. Thuật ngữ lai tạo và pha trộn văn hóa vẫn thu hút được sự quan tâm của đông đảo học giả trong ngành nhân văn, đồng thời cũng yêu cầu các lựa chọn khác nhau dành cho các phép ẩn dụ và những sai lệch trong đồng nhất văn hóa (Hahn 2004c). Cả hai yếu tố này đều đã được giới thiệu một thập kỷ trước và có một vị trí cụ thể trong cuộc tranh luận về toàn cầu hóa, nhấn mạnh đến sự sống còn của các nền văn hóa bản địa.¹⁷ Tiếp theo phần tranh luận chính về các thuật ngữ này, hiện tượng đồng nhất văn hóa được suy luận bằng sự lan toả các chuẩn mực, ý tưởng và kỹ thuật toàn cầu, từ đó dẫn tới việc xuất hiện một nền văn hóa pha trộn mới. Nói tóm lại, lai tạo và pha trộn văn hóa đều cố giải thích sự đa dạng văn hóa ngày nay mà không phủ nhận thực trạng toàn cầu hóa. Đặc biệt trong các bài luận về nhân học, người ta thường sử dụng thuật ngữ đa dạng văn hoá bởi vì các nhà nghiên cứu có khuynh hướng tập trung quan sát vào sự sáng tạo địa phương.

Năng lực đổi mới, sáng tạo là một thành quả quan trọng, song tôi nghĩ nó cũng chứa đựng một khía cạnh có vấn đề. Xem xét từ góc độ sinh vật học và ngôn ngữ học để bổ sung thêm vào nhân học như phép ẩn dụ để hỗ trợ, lai tạo và pha trộn văn hóa ám chỉ hình ảnh máy móc đơn thuần về sự sáng tạo bản địa bằng cách công nhận một cách hiển nhiên sự sẵn sàng của người dân bản địa tham gia thảo luận và hội nhập vào hiện tượng văn hóa mới.¹⁸ Hình ảnh máy móc này làm nảy sinh một số câu hỏi quan trọng: Có thực là người ta tự nguyện đồng ý hội nhập với cái mới hay không? Trong những hoàn cảnh, điều kiện nào, những ảnh hưởng của toàn cầu có được tiếp thu, biến đổi hay bị phản đối?

Trong khuôn khổ giới hạn của sự lai tạo và pha trộn văn hóa, việc các địa phương chấp nhận những thứ mới mẻ được xem là “bình thường”. Khả năng phản đối lại văn hoá ngoại lai, trong vài thập kỷ trước cũng đóng vai trò khá quan trọng trong nhân học, thì bây giờ không còn quan trọng nữa (Spittler 2002). Cả sự phản đối hay câu hỏi tại sao lại có sự biến đổi văn hoá và lợi ích của những người nào sẽ gắn với các quá trình này đều không phải

¹⁷ Trước đây, từng thuật ngữ này đều được thảo luận rộng rãi trong các ngành khoa học xã hội. Ngoài tuyển tập đồ sộ và các ấn phẩm, nên đặt tên ít nhất là cho những người đã giới thiệu thuật ngữ này trong cuộc thảo luận mới đây. Ví như Ulf Hannerz (1987), là người đã giới thiệu thuật ngữ **pha trộn văn hóa** [creolization] và Homi Bhabha (1994) là người có ảnh hưởng lớn nhất khi các nhà nghiên cứu thảo luận thuật ngữ “lai tạo” [hybridization]. Về thuật ngữ này, xem thêm Jan Pietierse Nederveen (1995).

¹⁸ Theo Charles Stewart (1994: 41; 2007), các nền văn hóa “tổ ong” tạo thành các định kiến về sự phức tạp, khó khăn của các thuật ngữ này. Điều này có thể áp dụng cho thuật ngữ **lai tạo và pha trộn văn hóa** cũng như sự hỗn dung.

là một phần của các khái niệm về sự lai tạo và pha trộn văn hoá. Quan điểm phê bình của tôi gần giống với quan điểm của Marshall Sahlins (1988), là người cũng chỉ trích giả thuyết về việc tự chấp nhận hoặc biến đổi hiện tượng văn hóa toàn cầu hoặc văn hóa phương Tây. Sau Sahlins, xuất hiện ý tưởng rằng những xã hội không chịu ảnh hưởng toàn cầu hóa được xem là một dạng thức bất hợp lý trong luồng tư tưởng phương Tây đang phổ biến khắp thế giới. Ngược lại với cách tiếp cận này, nhân học sẽ phải đối mặt với nhiệm vụ trả lời câu hỏi về tính liên tục và sự thay đổi mà không có các mô hình dựng sẵn từ trước.¹⁹

Đặc biệt khái niệm về tiếp biến thường giải đáp cho các câu hỏi về tính liên tục và sự thay đổi không dựa trên bất kỳ giả định nào. Sự tiếp biến hướng vào bối cảnh địa phương và những người giữ vai trò chính liệu một yếu tố văn hóa bất kỳ được lựa chọn và thay đổi có thể trở thành một đặc tính của một xã hội nào đó hay không. Khái niệm về tiếp biến hình thành một cách hiểu quá trình văn hóa, nhấn mạnh chủ yếu vào tính bền bỉ và tính địa phương của ý nghĩa văn hoá. Đồng thời nó cũng cố gắng giải thích những quá trình mà chúng khác nhau như tiếp thu, điều chỉnh, và phản đối. Sự tiếp biến đảm nhận nhiệm vụ này bằng cách xem xét khía cạnh chủ thể địa phương và sức mạnh của các cộng đồng địa phương. Chính vì vậy mà truyền thống và sự xuất hiện các truyền thống mới cũng phải được xem như kết quả của tiếp biến.

Thêm vào đó, làm thế nào để coi truyền thống như là một phần hoặc kết quả của quá trình tiếp biến văn hóa? Câu hỏi này có liên quan đến trải nghiệm lý giải nghiên cứu thực nghiệm về ảnh hưởng toàn cầu hóa ở Châu Phi.²⁰ Tìm hiểu sâu hơn sự du nhập hàng hóa thế giới, chúng ta có thể thấy rằng một vài lĩnh vực ở các địa phương cũng đang kết nối với quá trình này. Mặc dù không có quá trình tiếp biến văn hóa nào bao trùm hết tất cả các lĩnh vực, nhưng giai đoạn đầu tiên (lĩnh hội) [acquisititon] và kết quả (truyền thống) phải là những yếu tố cần thiết.

Chính vì vậy mà giai đoạn ban đầu của tiếp biến văn hóa có thể là giao thoa, lĩnh hội, hoặc tiếp thu. Nhiều phương thức tiếp biến văn hoá có thể là xin, là vay mượn hoặc thậm chí là ăn cắp, được mô tả đầy kịch tính trong các tài liệu nghiên cứu (Nelson 2003). Trong giai

¹⁹ Nhân học không giới hạn mối quan tâm nghiên cứu khoa học của lĩnh vực này với lời tuyên bố rằng toàn cầu hóa ảnh hưởng đến các nền văn hóa. Theo Strathern (1995:165), tất cả các nền văn hóa bản địa đều có khuynh hướng tự lĩnh hội toàn cầu hóa. Chính vì vậy mà các nhà nhân học nên đặc biệt nhạy cảm với sự tồn tại của các nét đặc trưng địa phương, mà thường những nét đặc trưng này vẫn tồn tại song không phải ai cũng nhận được sự tồn tại của chúng.

²⁰ Trong khuôn khổ chương trình được đề cập ở trên, người ta đã tiến hành điều tra tài sản trong các hộ gia đình và các tư liệu về lịch sử tồn tại của sự vật. Một trong những kết quả đáng ngạc nhiên là “hàng hóa trên toàn cầu” hầu như chưa từng được tiếp nhận với tư cách là một yếu tố đầy mâu thuẫn hoặc nghi vấn về những thứ được tạo ra ở địa phương. Trong bối cảnh nghiên cứu dự án này, chúng tôi hiểu đây chính là kết quả của quá trình truyền thống hóa, là một phần trong sự tiếp biến văn hóa (Hahn 2004c; Verne 2007).

đoạn này, việc chủ động kiểm soát quá trình tiếp biến được xem là điều kiện tiên quyết. Giai đoạn tiếp theo sẽ hình thành chính xác ý nghĩa của thuật ngữ “tiếp biến” và mô tả những lĩnh vực khác nhau của chủ thể mà có thể, nhưng không cần thiết là tiếp biến toàn bộ. Khuynh hướng của những hành động tiếp biến này là biến đổi, hoặc xác định lại yếu tố văn hóa đã được biến đổi cho phù hợp. Sự biến đổi này đòi hỏi một số điều kiện tiên quyết và kết quả cụ thể. Một trong các điều kiện này là cái mà tôi gọi là “sự ngoan cố” hay “tính tự trị của các nguyên tắc và đặc tính”. Điều này áp dụng cho các hiện vật vật chất phụ thuộc vào công nghệ, cũng như các thiết chế xã hội và tôn giáo cụ thể, mà chúng đòi hỏi phải có tiêu chuẩn hoặc quan điểm dân tộc học được xác định rõ ràng. Sự biến đổi văn hoá bao gồm việc thiết kế lại, đặt tên lại, lập lại bối cảnh và tiếp thu toàn bộ. Thêm vào đó, biến đổi còn dẫn tới sự sáng tạo các truyền thống địa phương gắn với các dạng thức hoặc cách thức cụ thể ứng với yếu tố đã được điều chỉnh phù hợp. Kurt Beck (2001) đã chỉ ra điều này với ví dụ minh họa về động cơ diesel ở Su-đăng và tôi cũng đã mô tả việc sử dụng xe đạp ở Tây Phi trong bối cảnh có chương trình nghiên cứu được đề cập ở trên (Hahn 2004a).

Tiếp biến văn hóa và đổi mới như là quá trình lý giải và ứng biến

Như hai trường hợp nghiên cứu đã chỉ ra, ứng biến có liên quan nhiều trong quá trình tiếp biến. Kết quả là ứng biến mô tả một lĩnh vực mà đến nay vẫn chưa được nhân học chú ý. Ứng biến đưa ra thực tế là con người hành động mà không kiểm soát được toàn bộ kết quả hành động của mình, và rằng kết quả của hành động có thể là giá trị nhất thời hoặc bị hạn chế. Tiêu biểu là ứng biến còn có ý nghĩa với các hành động có khuynh hướng rõ ràng, nhưng lại không có kết quả được xác định rõ ràng. Ứng biến cũng như là tiếp biến, có thể được hiểu giống như quá trình chú giải văn bản cổ tới mức mà người hành động đó phải tìm được đúng cách thức hành động hoặc xử lý với một hiện vật, cho đến khi anh ta làm chủ được cái mới. Đây là chìa khóa kết nối hai thuật ngữ này với nhau: sự thông hiểu sâu rộng về tiếp biến kết hợp hành động (ứng biến) với việc sáng tạo lại và diễn giải lại và tái phát minh. Theo đó, có thể kết hợp hai truyền thống tách rời nhau trong thuật ngữ “tiếp biến” như đã đề cập đến ở trên.

Chính vì vậy mà truyền thống được đặt tại phần cuối của quá trình tiếp biến sẽ không mâu thuẫn với sự đổi mới. Ngược lại, bối cảnh hóa thường bao gồm việc xác định lại một yếu tố văn hóa được phổ biến rộng khắp toàn cầu với ý nghĩa là một thứ mới và nhấn mạnh đến sự khác biệt so với những yếu tố tương tự trong những xã hội khác. Ví dụ tiêu biểu cho vấn đề này nằm trong phần nghiên cứu về xe đạp của tôi ở Tây Phi, đã được đề cập ở trên, chủ yếu tập trung vào hành động của những người sử dụng xe đạp, tập trung vào sự sáng tạo và

khả năng ứng biến của họ. Trong phạm vi khung lý thuyết rộng hơn, những hành động này chỉ tạo nên việc tiếp biến một phần hàng hóa toàn cầu. Có tầm quan trọng không kém là diễn giải sự tiếp thu và biến đổi của xe đạp, được mô tả trong tài liệu của Jean- Pierre Jacob (1979). Ông đã đề cập đến một truyền thuyết rất đặc biệt về xuất xứ của chiếc xe đạp đối với vùng lân cận. Trong số tộc người Winyé ở Burkina Faso, có một câu chuyện về việc phát minh xe đạp do một trong những ông tổ của các phương tiện giao thông mà những phương tiện này không hoạt động nếu không sử dụng không khí, như xe đạp, ô tô hay máy bay. Chính vì vậy mà người Winyé đã tuyên bố họ chính là chuyên gia trong sử dụng và vận động bằng không khí và họ đã chuyển cho người châu Âu khả năng xử lý các phương tiện để đi lại trên mặt nước. Khi người Châu Âu mang xe đạp đầu tiên đến khu vực này, họ chỉ chuyển tới cho người Winyé cái đã thuộc về họ và cái mà người Da Trắng đã lưu giữ trong một thời gian.

Tiếp biến là cơ sở cho sự đổi mới không chỉ nằm trong ý nghĩa của sự sáng tạo ra những ngữ cảnh mới và thiết lập những truyền thống mới. Đặc biệt khi giải quyết với các vấn đề về văn hóa vật thể và những hiện vật mang tính kỹ thuật như máy bơm diesel hoặc xe đạp, rất khó để đưa ra ranh giới giữa việc cải tiến kỹ thuật (đổi mới), chế tạo theo yêu cầu hoặc tái tạo ngữ cảnh thuần túy.²¹ Chịu ảnh hưởng từ đổi mới là kết quả của ứng biến, đó cũng là kết quả của nỗ lực các nhân và đặt nhiệm vụ của người giữ vai trò chính vào vị trí trung tâm. Chỉ khi tiếp biến văn hoá đưa đến một thực tế mới được công nhận trong xã hội địa phương, đó mới được xem như sự đổi mới. Chính vì vậy mà sự đổi mới luôn được xem là vấn đề của tác giả sáng tạo ra hiện tượng văn hoá. Như tôi cũng đã chỉ ra, tiếp biến luôn là vấn đề của chủ thể sáng tạo. Cũng như truyền thuyết về phương tiện giao thông có liên quan đến không khí, biến đổi các hiện vật theo cách thức như thể chúng được tạo ra như là sự sáng tạo của địa phương, đây là một trong những khía cạnh tạo nên sự tiếp biến xuất phát từ sự lan toả và nhấn mạnh đến thực tế về sự tái tạo của địa phương. Chính vì vậy, đổi mới xem con người là những nhà đổi mới, những con người hành động, là những người sẽ tích cực xử lý các hiện vật, là chuyên gia về những thuộc tính đồ vật và là những người xác định được những đặc tính mới.

Theo cách hiểu này, tiếp biến văn hóa mô tả “hành động với mục đích thay đổi môi trường” và cũng là hành động “diễn giải khuynh hướng biến những thứ khác trở thành cái của riêng mình”. Chính vì vậy, nó yêu cầu thời gian và phải được tiếp thu như là công việc. James Carrier (1995) đã sử dụng xa xôi cụm từ “công việc tiếp thu, biến đổi”. Ông hiểu cả hai khía cạnh: công việc tái tạo trên thực tế và công việc xã hội nhằm diễn giải và xác định

²¹ Mô tả chi tiết các lĩnh vực nghiên cứu thực nghiệm về nghiên cứu theo định hướng tiếp biến của Hahn (2004b)

lại. Mục đích của công việc xã hội là tạo ra sự đồng thuận mới để đánh giá hiện vật hoặc thiết chế vẫn còn đang là vấn đề nghi vấn. Theo đó, yếu tố văn hóa này đã trở thành truyền thống địa phương. Tôi đưa ra kết luận này từ quan điểm chú giải văn bản cổ: một phần trong công trình văn hóa cũng là sự sẵn sàng tự thay đổi trong quá trình diễn giải lại.

Kết Luận

Bài viết này đưa ra cách hiểu về thuật ngữ tiếp biến văn hóa là trung tâm trong những công trình phê phán nhân học. Nếu chúng ta so sánh tâm điểm của tiếp biến văn hóa với cách nhìn trên các bản đồ về sự lan toả văn hóa trên khắp thế giới (như đã thảo luận ở phần đầu của bài viết này), rõ ràng là phải mất thời gian để tách khỏi các phép ẩn dụ theo dòng chảy toàn cầu và đi theo hướng sâu hơn trong các phân tích về sự thay đổi địa phương.

Mặc dù tôi không đồng ý với toàn bộ phần phê phán liên quan đến hình ảnh ẩn dụ chủ đạo trong cuộc tranh luận về toàn cầu hóa hiện nay, song quan điểm phê bình này lại rất hữu ích để xác định những thiếu sót trong cuộc tranh luận sắp tới và để chỉ ra cách bù đắp cho những thiếu hụt đó. Tôi đã bị thuyết phục rằng nhân học có thể đạt tới sự thông hiểu tốt hơn về toàn cầu hóa chỉ bằng cách điều chỉnh lại tâm điểm hướng vào cấp độ địa phương. Sự ưu tiên vào địa phương sẽ tháo gỡ những sai lầm của phương pháp tiếp cận lịch sử văn hóa, là yếu tố có ảnh hưởng đặc biệt đến khái niệm tiếp biến văn hóa. Hướng vào những nhà hành động địa phương, chúng ta có thể xây dựng một phương thức để vượt qua thiếu sót khi tiếp cận lan toả. Một trăm năm trước, những nhà nhân học lan toả đã bỏ qua sự lan toả ý nghĩa và hành động ở cấp độ địa phương. Nếu cuộc tranh luận về toàn cầu hóa ngày hôm nay một lần nữa lại bỏ qua cách nhìn từ góc độ địa phương thì điều đó sẽ lại không thể mô tả đầy đủ quá trình thay đổi văn hóa đang diễn ra.

Lý thuyết nhân học văn hóa trong bối cảnh toàn cầu hóa chỉ có thể có được nếu chúng ta bỏ qua quan điểm nhìn từ trên xuống như các bản đồ thế giới và đặt cấp độ của những người giữ vai trò chính ở địa phương vào vị trí trung tâm. Khái niệm về tiếp biến cũng đóng góp vào lý thuyết văn hóa, bởi vì nó tập trung vào hành động ở cấp độ địa phương. Chính vì vậy, tiếp biến là công cụ giúp chúng ta kiểm nghiệm những vấn đề còn nghi vấn như phản đối, chiếm dụng, tiếp thu hoặc tái sáng tạo mà không đơn giản hóa các tiền giả định. Khái niệm này mở ra những tầm nhìn mới, giải thích sự thay đổi của các xã hội địa phương. Thay vì hạn chế cách nhìn giao thoa văn hóa (hoặc trộn lẫn văn hóa) bằng cách sử dụng thuật ngữ tiếp biến văn hóa, thay đổi về văn hóa để trở thành tâm điểm trong nhân học. Tiếp biến văn hóa, như là một hình thái thay đổi văn hóa, không phải là điều gì xảy ra một cách tự động mà nó giải quyết hành động địa phương và sự sáng tạo của các địa phương.

Trước khi thảo luận tầm quan trọng của cách tiếp cận toàn cầu hóa mới này, tôi xin chỉ ra một thực tế lâu đời của thuật ngữ này trong ngành Nhân văn và tôi cũng xin nhấn mạnh vào một thực tế rằng tiếp biến/chiếm đoạt văn hóa nghĩa là diễn giải văn bản cổ và hành động thực dụng (ứng biến). Bất cứ khi nào tiếp biến văn hóa giảm xuống chỉ còn một trong hai cấp độ trên thì tiềm năng tìm tòi cũng không còn nữa. Việc sử dụng thuật ngữ tiếp biến văn hóa gần đây nhìn từ khía cạnh tài liệu nhân học trong bối cảnh toàn cầu hóa sẽ mang lại lợi ích từ việc kết hợp hai ý nghĩa trên của việc chiếm đoạt làm của riêng cho mình. Diễn giải và hành động không hề mâu thuẫn trong bối cảnh này, tuy nhiên chúng phải là tiền đề cho nhau.

Tiếp biến văn hóa không chỉ là vấn đề “hành động” của các tộc người bản địa, và nó cũng không phải là “thái độ ngạo mạn” quá đáng của những nhà dân tộc học phương Tây. Cả hai vấn đề này là những ví dụ về tiếp biến văn hóa, chúng không được khám phá đầy đủ khi chúng bị tách ra riêng biệt. Tôi thích sử dụng hình ảnh ẩn dụ về việc xem xét đan chéo nhau [*regards croisés*] bởi vì tiếp biến văn hóa luôn kết nối với một vài cách nhìn lồng chéo nhau. Trong tất cả các trường hợp, sử dụng thuật ngữ tiếp biến văn hóa là khuôn khổ khái niệm để có cái nhìn gần hơn về những con người hành động. Tiếp biến văn hóa luôn là một hành động có ý nghĩa trong ý định, mục đích của những người hành động. Đây là lý do vì sao tiếp biến văn hóa lại có thể đóng góp khẳng định bản sắc riêng và sự lâu bền của các xã hội địa phương. Chính vì vậy, tiếp biến phải có giá trị quan trọng để hiểu các nền văn hóa hơn trong bối cảnh toàn cầu hóa.

Bài viết này là một phần công trình nghiên cứu đang thực hiện về “Hành động địa phương ở Châu Phi trong bối cảnh chịu ảnh hưởng của quá trình toàn cầu hóa” [Local Action in Africa in the Context of Glocal Influences] (SFB/FK 560) tại trường Đại Học Bayreuth, bài viết này đã từng được thuyết trình tại trường Đại Học Frankfurt vào tháng 05 năm 2006 và liên tục trở thành đề tài thảo luận của tôi với các đồng nghiệp. Tôi muốn bày tỏ lòng biết ơn tới Gerd Spittler và Markus Verne, hai cộng sự của tôi trong dự án nghiên cứu đã cho phép tôi trình bày một số kết quả nghiên cứu trong bài viết này.

Tài liệu tham khảo

Appadurai, Arjun

1990 Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Public Culture* 2/2: 1-24

Beck, Kurt

2001 Die Aneignung der Maschine. In: K.-H. Kohl und N. Schafhasuen (Hrsg.), *New Heimat*; pp. 66-77. New York: Lukas và Sternberg.

Beck, Kurt

- 2001 Die Aneignung der Maschine. Trong: K.-H. Kohl und N. Schafhasuen (Hrsg.), New Heimat; pp. 66-77. New York: Lukas và Sternberg.
- Bhabha, Homi K.**
- 1994 Introduction. Locations of Culture/The Commitment to Theory. In: H.K. Bhabha (ed.), The Location of Culture; pp. 1-39. London: Reoutledge
- Brumann, Christoph**
- 1998 The Anthropological Study of Globalization. Towards an Agenda for the Second Phase. *Anthropos* 93: 495- 506
- Burawoy, Michael**
- 2000 Grounding Globalization. In: M.Burawoy (ed.), Global Ethnography. Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World; pp. 337-350. Berkeley: University of California Press.
- Carrier, James G.**
- 1995 Gifts and Commodities. Exchange and Western Capitalism since 1700. London: Reoutledge.
- Certeau, Micheal de**
- 1980 The Practice of Everyday Life. Berkeley: University of California Press.
- Cheah, Pheng**
- 2006 The Future of Nationalist Appropriation. In: B. Maurer và G. Schwab (eds.), Accelerating Possession. Global Futures of Property and Personhood; pp. 45-75. New York: Columbia University Press.
- Clifford, James và George E. Marcus (eds.)**
- 1986 Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: Columbia University Press.
- Comaroff, Jean**
- 1996 The Empires Old Clothes. Fashioning the Colonial Subjects. In: D, Howes (ed.), Cross Cultural Consumption. Global Markets, Local Realities; pp. 19-38. London: Routledge.
- Comaroff, Jean và John Comaroff**
- 1991 Of Relevation and Revolution. Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press.
- Dilthey, Wilhelm**
- 1910 Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Berlin: Verlag der Koniglichen Akademie der Wissenscftten. (Abhandlungen der Koniglich- Preussischen Akademie der Wissenscftten; Philosophisch- Historische Klasse, 1).

Emcke, Carolin

2000 Kollektive Identitäten. Sozialphilosophische Grundlagen. Frankfurt: Campus – Verlag.

Emcke, Carolin

2000 Kollektive Identitäten. Sozialphilosophische Grundlagen. Frankfurt: Campus – Verlag.

Fisher, Amber Laine

2004 Cultural Appopriation and Responsible Electicism.

<http://breathlessnoon.com/2006/08/11/cultural-appropriation-and-responsible-eclecticism/> [1.8.2007]

Friedman, Jonathan

2004 Globalization: In: D. Nugent and J. Vincent (eds.), A Companion to the Anthropology of Politics; pp. 179-197. Malden: Blackwell Publishers. (Blackwell Companions to anthropology, 2).

2005 Plus ca change? On Not Learning from History. In: J. Friedman and C. Chase-Dunn (eds.), Hegemonic Declines. Past and Present; pp. 89-114. Boulder: Paradigm.

Grobenius, Leo

1897 Der westafrikanische Kulturkreis. Dr. A. Petermanns Mitteilungen aus Justus Perthes's Geographischer Anstalt 43: 225-236, 262-267, Taf.

1898 Der westafrikanische Kulturkreis. Dr. A. Petermanns Mitteilungen aus Justus Perthes's Geographischer Anstalt 44: 193-204, 265-271, Taf.

Grobenius, Leo

1897 Der westafrikanische Kulturkreis. Tién Sĩ A. Petermanns Mitteilungen aus Justus Perthes's Geographischer Anstalt 43: 225-236, 262-267, Taf.

1898 Der westafrikanische Kulturkreis. Tién Sĩ A. Petermanns Mitteilungen aus Justus Perthes's Geographischer Anstalt 44: 193-204, 265-271, Taf.

Gadamer, Hans-Georg

1960 Wahrheit und Methode. Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr. ollektive Identitäten. Sozialphilosophische Grundlagen. Frankfurt: Campus – Verlag.

Godelier, Maurice

2000 Is Social Anthropology Still Worth the Trouble? A Response to Some Echoes from America. Ethnos 65: 301-316.

Grewe, Cordula

2006 Between Art, Artifact, and Attraction. The Ethnographic Object and Its Appropriation in Western Culture. In: C. Grewe (Hrsg.), Schau des Fremden.

Ausstellungskonzepte zwischen Kunst, Kommerz und Wissenschaft; pp 9 -43. Stuttgart:
Franz Steiner Verlag. (Transatlantische historische Studien, 26).

Gupta, Akhil, và James Ferguson

1997a Beyond “Cutlure”, Space, Identity and Place. In: A. Gupta and J. Ferguson (eds.),
Culture, Power, Place. Explorations in Crititcal Anthropology; pp. 33-51. Durham:
Duke University Press.

1997b Culture, Power, Place. Ethnography at the End of an Era. In: A.Gupta and J. Ferguson
(eds.), Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology; pp. 1-29.
Durham: Duke University Press

Hahn, Hans Peter

2004a Die Aneignung des Fahrrads.In: K. Beck, T. Forster und H.P. Hahn (Hrsg), Blick nach
vorn. Festgabe fur Gerd Spittler zum 65. Geburtstag; pp.264-280. Koln: Rudiger Koppe
Verlag.

2004b Global Goods and the Process of Appropriation. In: P. Probst and G. Spittler (eds.),
Between Resistance and Expansion. Explorations of Local Vitality in Africa; pp.211-
229. Munster: Lit Verlag. (Beitrage zur Afrika –forschung, 18)

2004c Gloable Guter und lokales Handeln ở Châu Phi. Einige methodische Vorbemerkungen.
Sociologus 54:51-77

Hannerz, Ulf

1987 The World in Creolisation. *Africa* 57: 546-559

Harris, Marvin

1968 The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture. New York:
Harper và Row.

Haug, Wolfgang Fritz

1994 Aneignung. Trong: W.F. Haug (Hrsg.), Hitstorisch-kritisches Worterbuch des
Marxismus. Bd. 1: Abbau des Staates bis Avantagarge; Sp. 223-249. Hamburg:
Argument- Verlag.

Highmore, Ben

2000 Das Alltägliche bewohnen. Zum Begriff des Alltagslebens bei Henri Lefebvre und
Michel de Certeau, Daidalos 75: 38-43.

Ivrin, Sherri

2005 Appropriation and Authorship in Contemporary Art. *The British Journal of Aesthetics*
45/2: 123-137.

Jacob, Jean- Pierre

1979 L'objet et le sens anthropologique. Deux exemples. Trong: D. Perrot (ed), Objets chers et funestes. Dimensions matérielles de l'impérialisme et de l'aliénation culturels; pp. 41-91. Paris: PUF (Cahiers de l'Institut Universitaire d'Etudes du Développement, 10)

Jenkins, Richard

1996 Social Identity. London: Routledge

Kopytoff, Igor

1987 The Internal African Frontier. The Making of African Political Culture. In: I. Kopytoff (ed.), The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies; pp.3-84. Bloomington: Indiana University Press

Losch, Klaus

2003 Interkulturalität. Kulturtheoretische Prolegomena zum Studium der neueren indianischen Literatur Nordamerikas. Tübingen: Stauffenburg. (Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik Studies, 16).

Lowie, Robert H.

1937 Historical Schools. German Diffusionists. In: R. H. Lowie, The History of Ethnological Theory; pp.177-195. New York: Holt, Rinehart, and Winston.

Masco, Joseph

1995 "It is a Strict Law That Bids Us Dance." Cosmologies, Colonialism, Death, and Ritual Authority in the Kwakwaka's wakw Potlatch, 1849 – 1922. *Comparative Studies in Society and History* 37:41-75.

Nelson, Robert

2003 Appropriation. In: R. Nelson and R. Shiff, Critical Terms for Art History; pp. 160-173. Chicago: University of Chicago Press.

Osterhammel, Jürgen und Niels P. Petersson

2003 Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen. München: C.H. Beck. (Beck'sche Reihe, 2320).

Pannell, Sandra

1994 Mabo and Museums. "The Indigenous (Re) Appropriation of Indigenous Things" *Oceania* 65: 18-39

Pieterse Nederveen, Jan

1995 Globalization as Hybridization. In: M. Featherstone, S. Lash, và R. Robertson (eds.), *Global Modernities*; pp.45-68. London: Sage Publications.

Probst, Peter

2005 Betwixt and Between. An Anthropologist's Perspective on the History of African Studies in Germany. *Afrika Spectrum* 40/3: 403-427

Probst, Peter và Gerd Spittler

2004 From an Anthropology of Astonishment to a Critique of Anthropology's Common Sense. An Exploration of the Notion of Local Vitality in Africa. In: P. Probst and G. Spittler (eds.), *Between Resistance and Expansion. Explorations of Local Vitality in Africa*; pp.7-32. Munster: Lit Verlag. (Beitrage zur Afrikaforschung, 18)

Raum, Johannes W.

1973 On Harris and the German Culture – Historical School. *Current Anthropology* 14: 169-170.

Ricoeur, Paul

1981 Metaphor and the Central Problem of Hermeneutics. Appropriation. In: P. Ricoeur (ed.), *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*; pp. 165-193. Cambridge: Cambridge University Press.

Robertson, Roland

2001 Globalization Theory 2000+. Major Problematics. In: G. Ritzer và B. Smart (eds.), *Handbook of Social Theory*; pp. 458-471. London: Sage Publications

Rowlands, Michael

2002 The Power of Origins. Questions of Cultural Rights. In: V. Buchli (ed.), *The Material Culture Reader*; pp. 115-133. Oxford: Berg Publishers

Sahlins, Marshall D.

1998 Cosmologie of Capitalism. The Trans-Pacific Sector of "The World System" *Proceedings of the British Academy* 74: 412-455

Schneider, Arnd

2003 On "Appropriation" A Critical Reappraisal of the Concept and Its Application in Global Art Practices. *Social Anthropology* 11: 215-229.

2006 Appropriation as Practice. Art and Identity in Argentina. New York: Palgrave Macmillan.

Spengler, Oswald

1919-22 Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Munchen: C. H. Beck

Spittler, Gerd

- 2002 What is Meant by "Local Vitalit"? *Newsletter of African Studies at Bayreuth University* (NAB) ½: 1-3. <http://www.uni-bayreuth.de/sfbs/sfb-fk560/newsletter-NAB-vol-I-2.pdf>

Steward, Charles

- 1999 Syncretism and Its Synonymism. Reflections on Cultural Mixture. *Diacritics* 29/3: 40-62.
2007 Creolization. History, Ethnography, Theory. Walnut Creek: Left Coast Press.

Strathern, Marilyn

- 1995 The Nice Thing about Culture Is That Everyone Has It. In: M. Strathern (ed.), *Shifting Contexts. Transformation in Anthropological Knowledge*. London: Routledge

Streck, Bernhard

- 2001 Diffusionism and Geopolitics in the Work of Friedrich Ratzel. In: M. Antonisch, V. olossov, and M.P.Pagnini (eds.), *Europe between Political Geography and Geopolitics. On the Centenary of Ratzel's Politische Geographie*; pp. 51-66. Roma: Società Geografica Italiana. (Memorie della Società Geografica Italiana, 63).

Todd, Loretta

- 1992 What More Do They Want? In: G. McMaster and L.-A. Martin (eds.), *Indigena. Contemporary Native Perspectives*; pp. 71-79. Vancouver: Douglas & McIntyre.

Toynbee, Arnold J.

- 1962 *The Present-Day Experiment in Western Civilization*. London: Oxford University Press.

Tsing, Anna L.

- 2000 The Global Situation. *Cultural Anthropology* 15: 327-360.

Verne, Markus

- 2007 Armut als Lebensstil? Konsum and Besitz im landlichen Niger. *Paideuma* 53: 221-242.

Wallerstein, Immanuel M.

- 1974 *The Modern World System*. New York: Academic Press.

Weakland, John H.

- 1951 Method in Cultural Anthropology. *Philosophy of Science* 18/1: 55-69.

Welz, Gisela

- 2001 Ethnology. In: N.J. Smelser và P.B.Baltes (eds.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Vol.7 : EF-EV;pp.4862-4865.Amsterdam: Elsevier Science.

Wimmer, Andreas

2003 Globalisierungen Avant la Lettre. Isomorphisierung und Heteromorphisierung in einervernetzten Welt. Sociologus 53:1- 41 .

Ziff, Bruce, và Pratima V. Rao (eds.)

1997 Borrowed Power. Essays on Cultural Appropriation. New Brunswick: Rutgers University Press.