

THUẬT NGỮ SỬ HỌC

“VĂN HÓA” VÀ “VĂN MINH”

HARRY RITTER^(*)

Đình Hồng Phúc^(**) dịch

Harry Ritter. 1986. “Culture”, “Civilization”. In *Dictionary of concepts in history*. New York: Greenwood Press, pp. 39-44, 93-98. Bản dịch tiếng Việt: Đình Hồng Phúc.

1. VĂN HÓA (NỀN) (t.Anh: **Culture**). 1. Toàn bộ phức thể của đời sống trí tuệ và vật chất của một xã hội đặc thù. 2. Điều kiện của sự tinh tế về đạo đức và trí tuệ mà các cá thể cá nhân đạt được. 3. Một trình độ phát triển do toàn bộ một xã hội nào đó đạt được. 4. Các môn nghệ thuật nói chung – âm nhạc, nghệ thuật thị giác, văn chương, v.v..

Thuật ngữ *văn hóa* là “một trong hai hay ba chữ phức tạp nhất trong ngôn ngữ Anh” (Williams, 1976: 76). Từ thế kỷ 18, tức khi bắt đầu trở nên phổ biến, nó có liên hệ mật thiết với từ vựng của lịch sử triết học và lịch sử bản thân môn sử học. Các lý thuyết sử học về văn hóa, trên chừng mực lớn, đều là sản phẩm của những sự trật khớp được gắn với các quá trình hợp lý hóa và công nghiệp hóa của xã hội, đôi khi được đề cập một cách chung chung là hiện đại hóa (Meyer, 1952: 405; Ward, 1969: 16).

Ta có thể phân biệt hai hệ nghĩa của từ: nghĩa “nhân bản” và nghĩa “nhân học” (Barnard, 1973: 614). Cả hai nghĩa này được kết hợp lại với nhau trong tư tưởng của các nhà lý thuyết xã học và các nhà sử học có ảnh hưởng, như Johann Gottfried Herder và Jacob Burckhardt. Các khái niệm nhân bản luận về văn hóa đều mang tính chuẩn tắc và chọn lọc. Chúng hàm ý rằng một số

^(*) Giáo sư sử học, Trường Đại học Western Washington.

^(**) Thạc sĩ Triết học. Trưởng Ban Biên dịch, Trường Đại học Thủ Dầu Một.

hoạt động nhất định của con người – được gán nhãn “văn hóa” – cao hơn các loại hoạt động khác và bao gồm các định nghĩa 2 trong số 4 định nghĩa nói trên. Trái lại, khái niệm “nhân học” – định nghĩa 1- là khái niệm mô tả, trung tính và có tính bao gồm.

Bản thân từ này có gốc từ động từ La-tinh *colere*, vốn có nhiều nghĩa ở thời cổ đại: “cư lưu, vun trồng, bảo vệ, thờ tự” (Williams, 1976: 77). *Cultura*, có gốc từ *colere*, sở đắc được ý nghĩa là sự trồng trọt trên đất đai. Những sự liên tưởng của từ này chủ yếu còn mang sắc thái nông nghiệp, mặc dù Cicero, trong *Tusculanae disputationes* của mình, đã đặt ra một tiền lệ độc nhất cho các ý nghĩa xã hội sau này khi ông so sánh “sự vun bồi linh hồn” (“culture of the soul”) với các lĩnh vực trồng trọt đơm hoa kết trái. Cùng với sự quan tâm trở lại nền học thuật La Mã ở thời Phục hưng, cách dùng của Cicero được khơi gợi lại, và từ thế kỷ 16 trở đi, thuật ngữ này trở nên gắn chặt với ý niệm về sự phát triển con người. Ý nghĩa xã hội này tồn tại rõ ràng, ví dụ, trong công trình của học giả người Đức Samuel von Pufendorf (1632-94), là người đã dùng chữ *cultura* để nói tới sự phát triển của trí tuệ và cảm xúc của cả cá nhân lẫn xã hội xét như là một toàn thể. Đối với Pufendorf, *cultura* bao gồm tất cả những gì không phải do giới tự nhiên mang lại mà do con người tạo ra (Rauhut, 1953: 81-83).

Vào giữa thế kỷ 18, một thuật ngữ cũng phức tạp không kém là “văn minh” được sử dụng rộng rãi ở Pháp, và từ này dần dần dính líu vào mối quan hệ phức tạp với thuật ngữ “văn hóa”, đặc biệt là ở Đức. Ban đầu, các tác gia Đức thế kỷ 18 dùng chữ *Cultur* như là từ đồng nghĩa với chữ *civilisation* (văn minh) trong tiếng Pháp, để biểu thị “một quá trình trở nên ‘được văn minh hóa’ hay ‘được vun bồi’ phổ biến” hoặc “một quá trình phát triển con người theo hướng thế tục”, nghĩa là sự trau dồi mở mang tri thức (Williams, 1976: 78). Herder, chẳng hạn, dùng chữ *Cultur* để chỉ “một quá trình vun trồng hay phát triển các năng lực theo hướng tiến bộ” (Kroeber và Kluckhohn, 1952: 32, 39). Nhưng Herder cũng đưa vào một sắc thái ý nghĩa mới quan trọng khi ông nói về “các nền văn hóa” của con người ở dạng số nhiều. Khi làm như thế ông đã biến chữ *văn hóa* thành một danh từ dùng để chỉ toàn bộ lối sống của một xã hội nhất định, và ông cho rằng mỗi một dân

tộc đều có hình thức văn hóa độc đáo và có giá trị nội tại của nó. Hẳn là cách dùng này phát triển thành nghĩa nhân học của từ, dù tương đối hiếm hoi ở Đức cho đến giữa thế kỷ 18 và ở Anh cho đến cuối thế kỷ 19 (Williams, 1976: 78-79).

Một sự phát triển quan trọng khác đã diễn ra trong thế kỷ 19, cụ thể là ở Đức. Mặc dù vẫn còn thói quen đặt “văn hóa” và “văn minh” ngang hàng với nhau ở thế kỷ 18, có lẽ trong phần lớn các trường hợp (Kroeber và Kluckhohn, 1952: 30), một số tác gia bắt đầu vạch ra những sự phân biệt hoàn toàn đối nhau giữa hai thuật ngữ này. Thuật ngữ này (*văn hóa* hoặc *văn minh*, tùy tác giả) được gắn với các giá trị và sự phát triển về mặt vật chất và kỹ nghệ (hay “nhân tạo”), thuật ngữ kia được gắn với các giá trị và sự phát triển về mặt xã hội và “tinh thần” (và có hàm ý là “cao hơn”). Nhà sử học Leopold von Ranke (1795-1886), chẳng hạn, phân biệt “văn minh” (lĩnh vực công nghệ của xã hội) và bản tính mở rộng của sự phát triển “văn hóa” (lĩnh vực tinh thần của xã hội” (Krieger, 1951: 490, số 15). Ngay đầu thế kỷ 20, cách dùng của người Đức đã xác lập *văn hóa* như là đích đến thích hợp cho các hình thái “tinh thần” cao hơn của đời sống xã hội; *văn minh* trở thành nghĩa xấu để chỉ các phương diện “cơ giới” hay “giả tạo” thấp kém của sự phát triển tinh thần và xã hội (Gilbert, 1960: 40). Trong Chiến tranh thế giới lần I, những chữ này trở thành công cụ tuyên truyền cho các tác gia Đức, vốn là những người đã dùng chữ *văn hóa* để chỉ hình thái “lành mạnh” của đời sống xã hội do Đức đại diện và *văn minh* dùng để chỉ truyền thống xã hội Tây Âu có tính “giả tạo” và “duy vật”. Cách dùng này đã sản sinh ra một cuốn sách tư liệu có tính luận chiến (xem Bruford, 1962), và có sự cường điệu nào đó để loại bỏ cách xem văn hóa “chủ yếu là một triệu chứng trong tư tưởng Đức” (Kroeber và Kluckhohn, 1952: 29); các tác gia Anh quan trọng của thế kỷ 19 như Samuel Taylor Coleridge và Matthew Arnold cũng có sự phân biệt của họ trong vấn đề này. Cuốn sách có lượng độc giả đông đảo của C. P. Snow *Hai nền văn hóa* (*The Two Cultures*, 1960) phản ánh thực tế là sự phân biệt vẫn còn được nêu ra trong thế giới nói tiếng Anh giữa thế kỷ 20 (Barnard, 1973: 617). Tuy nhiên, ở các nước nói tiếng Anh ngày nay hai thuật ngữ ‘văn hóa’ và ‘văn minh’ thường được dùng như là những từ ngầm đồng nghĩa với nhau (Gilbert, 1960: 41, 52).

Một cấp độ ý nghĩa khác có ảnh hưởng lâu bền hơn, cả theo cách dùng tổng quát lẫn trong cách dùng sử luận: *văn hóa* sở đắc (hoặc tích cực hoặc tiêu cực) các nội hàm của giai cấp xã hội và trở nên gắn với “sự tinh tế” có tính thẩm mỹ và riêng tư của cá nhân. Ở đây *văn hóa* được hiểu là “giá trị được duy trì và bảo vệ” (Gilbert, 1960: 45). Quan niệm này đã được xác lập ở Đức vào giữa thế kỷ 18, ở đó thuật ngữ *Bildung* [đào luyện văn hóa] được dùng rộng rãi để biểu thị sự vun bồi nhân cách cá nhân; nghĩa này được kết tinh trong công trình của Christoph Wieland (1733-1813), là người đã dùng chữ *Bildung* để biểu thị *cultura animi* (“sự vun bồi tinh thần”) của Cicero (Rauhut, 1953: 89). Hiện tượng đánh đồng “văn hóa” với “văn hóa cao”, hay “những thứ tinh tế hơn của tinh thần” (Weintraub, 1966: 9; Kroeber và Kluchkohn, 1952: 56, 60-61) – rất thịnh hành trong các hình thức lịch sử văn hóa xưa cũ hơn (như trong công trình của nhà sử học Thụy Sĩ Jacob Burckhardt) – được xác lập ở Anh trong cuộc tranh cãi xoay quanh việc xuất bản cuốn *Văn hóa và Vô chính phủ* (*Culture and Anarchy*) của Matthew Arnold vào năm 1869. Arnold định nghĩa *văn hóa* là một hoạt động của cá nhân, theo đuổi sự hoàn hảo hoàn toàn bằng sự hiểu biết, về tất cả những vấn đề ta quan tâm nhất, cái tốt nhất đã được nghĩ nói ra trong thế giới” (trích trong Kroeber và Kluchkohn, 1952: 54).

Tuy nhiên, từ lập trường của sử luận hiện nay mà xét thì việc giới học giả lần lượt chấp nhận khái niệm văn hóa, theo nghĩa “nhân học” hay “dân tộc học” của Herder là bước phát triển quan trọng nhất của thế kỷ 19. Khái niệm mô tả không mang tính đánh giá này biểu thị “các phương diện vật chất và kỹ thuật cũng như tinh thần và nghệ thuật của hoạt động của con người (Gilbert, 1960: 40) và hiện nay đang lan rộng ở Đức, Scandicavian, Slavic và nền học thuật nói tiếng Anh, dù cách sử dụng của Pháp hay Italia không thông dụng như thế (Williams, 1976: 81). Trong sử học, nghĩa này xuất hiện công nhiên trong bộ sách mười quyển *Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit / Lịch sử văn hóa tổng quát của nhân loại* (1843-52) của Gustav E.Klemm. Mặc dù văn bản của Klemm vẫn để lộ ra những liên tưởng quen thuộc của thế kỷ 18 về “sự tiến lên” hay “cải tiến”, ông cũng dùng *văn hóa* như là một thuật ngữ trung tính để biểu thị khuôn mẫu đời sống chung của một nhóm người cụ thể. Cách hiểu này sau đó được Jacob Burkhardt truyền bá rộng rãi

qua bộ sách nổi tiếng của mình *Die Cultur der Renaissance in Italien / Bàn về văn hóa Phục hưng ở Italia* (1860), đó là tác phẩm trình bày đời sống của Italia cuối thời trung đại và đầu thời hiện đại bằng một khuôn mẫu đan cài vào nhau. Cách dùng của Burckhardt sớm được các nhà sử học văn hóa khác chấp nhận, chẳng hạn như, Karl Lamprecht (1856-1915), người đã hiểu văn hóa là “toàn bộ đời sống mà một dân tộc biểu hiện ra” (Weintraub, 1966: 170). Trong ấn bản đầu tiên của công trình phương pháp luận đầy ảnh hưởng của mình *Lehrbuch der historischen Methode / Tập bài giảng về phương pháp sử học* (1889), Ernst Bernheim đã định nghĩa văn hóa là “toàn bộ ‘các hình thái và các quá trình của đời sống xã hội, của phương tiện và kết quả lao động, về mặt tinh thần cũng như vật chất’.” Nghĩa này của từ được nhà nhân học tiên phong người Anh là E. B. Tylor du nhập vào tiếng Anh trong cuốn *Văn hóa nguyên thủy* (1871) của ông (Kroeber và Kluckhohn, 1952: 31, 11).

Một sự cải tiến quan trọng sau đó là vào những năm 1930 người ta thừa nhận rằng trong một xã hội đặc thù có thể có “những cấp độ hay cơ tầng văn hóa khác nhau”, chẳng hạn như: “khu vực trồng trọt của cư dân hay các tầng lớp bị trị có thể vẫn còn nguyên chưa bị đụng đến hay chỉ từ từ chấp nhận đời sống văn hóa của các thành phố hay nhóm cai trị ... cụ thể là ở thời hiện đại, sự hiện hữu của các tầng lớp khác nhau đang yêu sách sự bình đẳng về vị thế đòi hỏi phải có một bức tranh đa nguyên, vì mỗi tầng lớp có nền văn hóa riêng của nó.” (Gilbert, 1960: 50)

Khái niệm nhân học về văn hóa có nhiều ảnh hưởng đến quá trình khái niệm hóa của sử học trong thế kỷ 20, bất chấp thực tế nó bị phản bác ở một vài nơi (Bazun [1956] 1972: 392-93). Ngay từ năm 1939 Hội Sử học Mỹ đã dành một cuộc hội thảo thường niên cho chủ đề lịch sử văn hóa (Ware, 1940). Sau năm 1945, ý niệm nhân học tạo động lực mạnh mẽ cho các chương trình “nghiên cứu khu vực”, như phong trào “Nghiên cứu châu Mỹ” ở Hoa Kỳ, trong đó “các giáo sư văn chương, nghệ thuật, âm nhạc cũng như sử học Mỹ nhận thấy rằng toàn bộ các chuyên môn hẹp của họ thực sự đều cùng làm công việc về cơ bản là giống nhau được chứa đựng trong nét nghĩa mới của văn hóa” (Berkhofer [1972] 1973: 81; xem thêm Sykes, 1963).

Trong thập niên 1950, hai công trình quan trọng đề cử một cách công nhiên cách dùng khái niệm nhân học: *Tạp san Social Science Research Council* 64 (1954) và *People of Plenty* (1954) của David Potter. Trong thập niên 1960, H. Stuart Hughes (1960; 1964) cho rằng nhân học, cùng với khái niệm đặc thù của nó về văn hóa, là một bộ môn học thuật có quan hệ chặt chẽ với sử học nhất.

Bất chấp gợi ý của Berkhofer ([1972] 1973: 98) rằng các nhà sử học “cảm thấy sâu sắc hơn nữa nhu cầu cần phải vượt ra khỏi sự phân tích văn hóa về lịch sử”, ngày càng có nhiều người viện đến khái niệm nhân học hơn (chẳng hạn, Ward, 1969; Kinser, 1971: 708, số 3; Sheehan, 1981: 7, số 14; Burke, 1978: xi), họ nhấn mạnh đến ý tưởng rằng *văn hóa* bao hàm “sự chia sẻ”, “ý nghĩa” và “biểu trưng” xã hội. Đây là kết quả của sự cải tiến hơn nữa trong khái niệm nhân học, từ thập niên 1920 và 1930 (cho dù đã ngầm nói đến trong công trình của Burkhardt và Huizinga) – nghĩa là, ý niệm rằng sự phân tích văn hóa nên bao gồm sự khảo sát “các thành tố quan niệm” ẩn sau các khuôn mẫu của đời sống xã hội Berkhofer, [1972] 1973: 80). Ở thập niên 1970, người ta càng chứng kiến rõ hơn mối quan tâm đến sự thích ứng lịch sử của những cải tiến mới nhất trong lý thuyết nhân học (xem Walters, 1980; Higham và Conkin, 1979), trong đó các ý tưởng của nhà nhân học Clifford Geertz, xem văn hóa như là “logic phi hình thức của đời sống hiện thực” (Walter, 1980: 542) có ảnh hưởng đặc biệt.

Cũng nên lưu ý, có một xu hướng khá phổ biến là người ta pha trộn các nét nghĩa khi dùng thuật ngữ này. Weintraub (1966): 11), chẳng hạn, sử dụng từ này chủ yếu theo nghĩa nhân học nhưng cũng tin rằng “văn hóa” là thẩm quyền của con người, sự nỗ lực sáng tạo qua đó con người cứu mình ra khỏi sự hỗn độn, buồn chán, trụy lạc, và sự man rợ” – một quan điểm phảng phất cách dùng của các nhà đạo đức học thế kỷ 18.

2. VĂN MINH (NỀN) (t.Anh: *civilization*). 1. Một giai đoạn cao của sự phát triển xã hội, được đặc trưng bởi cấu trúc xã hội phức tạp, mức độ tinh vi về công nghệ và quản lý cao, và trình độ thành tựu trí tuệ và thẩm mỹ cao. 2. Quá trình qua đó một xã hội đạt được trình độ phát triển cao về xã hội, công nghệ, quản lý, trí tuệ và thẩm mỹ. 3. Theo nghĩa nhân học, nó là từ đồng

nghĩa với thuật ngữ ‘văn hóa’, nghĩa là, toàn bộ lối sống vật chất và tinh thần của một xã hội.

Văn minh (t.Pháp: *civilisation*), một chữ được đề xuất ở Pháp giữa thế kỷ 18, được sử dụng với nhiều nghĩa khác nhau suốt hai trăm năm qua. Lịch sử của thuật ngữ này cho thấy nó đi song đôi cùng với lịch sử của khái niệm văn hóa, mà ý niệm về “văn minh”, theo quan điểm truyền thống, được gắn chặt với nó.

Theo nghĩa từ nguyên, *văn minh* có gốc từ chữ *civis* (công dân), *civitas* (thành quốc) và *civilitas* (“quyền công dân”, hay chữ khác là “lịch sự”, nhất là theo nghĩa sự tôn trọng) trong tiếng La tinh cổ. Trong ngôn ngữ La tinh thời trung đại, *civilitas* có được những hàm nghĩa xã hội rộng hơn. Trong *De monarchia*, chẳng hạn, Dante, nói về *humana civilitas* theo nghĩa “thực tại xã hội rộng nhất và toàn diện nhất” (Kroeber và Kluckhohn, 1952: 15; Brinkman, 1930: 525-26).

Sự xuất hiện khái niệm hiện đại về văn minh có trước bản thân chữ này ít nhất hai thế kỷ. Trong cả tiếng Anh lẫn tiếng Pháp, các chữ “khai hóa” [hay “truyền bá văn minh”] (*civilize*) và “được khai hóa” (*civilized*) được dùng phổ biến ở thế kỷ 16 và 17 (Febvre, [1930] 1973: 224); chúng là một phần của lĩnh vực các biểu hiện liên quan đến các cấp độ hành vi ứng xử của con người và sự phát triển tương đối của xã hội – từ *sự hoang dã* hay *man rợ* ở cấp độ thấp đến *sự lịch sự* (sự tao nhã đã được vun bồi) và *chính trị* (sự tao nhã trong luật pháp, quản lý hành chính và chính quyền) ở cấp độ cao. Ngay từ năm 1560 (Huppert, 1971: 765-69) các học giả Pháp, khi tìm từ trái nghĩa với *hoang dã* và một khái niệm toàn diện hơn chữ “trật tự an ninh” (“*police*”), đã dùng chữ *civilisé* theo một trong những nghĩa hiện đại của chữ “văn minh”, nghĩa là một quá trình tiến hóa dẫn đến sự tinh vi hóa trong các phong tục tập quán, pháp luật và chính quyền. Sự du nhập hiện nay của từ *văn minh* ở Pháp giữa thế kỷ 18 phục vụ cho một mục đích lịch sử đặc biệt: nhu cầu cần có một thuật ngữ để “biểu thị ... sự chiến thắng và lan tỏa của lý tính không chỉ trong lĩnh vực thể chế chính trị và quản lý [*police*] mà còn trong lĩnh vực đạo đức và trí tuệ” (Febvre, [1930] 1973: 228).

Febvre ([1930] 1973: 222), trong công trình nghiên cứu tiên phong của mình, đã lần theo vết tích chữ này đến *Antiquité dévoilée par ses usages / Khám phá thời cổ đại qua các tập quán của nó* (1766) của Boulanger, trong đó nó được dùng để biểu thị quá trình qua đó một dân tộc “hoang dã” có thể nâng lên một cấp độ sống cao hơn. Moras (1930) và Benveniste (1953) đẩy lùi niên đại này đến *L’ami des Hommes ou Traité de la population* (1757) của Marquis de Mirabeau, ở đó chữ này có hai nghĩa: một hoạt động hay quá trình, cụ thể là sự tinh lọc của đời sống xã hội; và điều kiện đạt được như là kết quả của quá trình này (Rauhut, 1953: 84). Từ Pháp, chữ này nhanh chóng chuyển sang các ngôn ngữ Anh và Đức.

Ban đầu, có sự đồng thuận rộng rãi về nghĩa của thuật ngữ này. Nó quy chiếu đến ý niệm về một quá trình phổ quát và không thể cưỡng lại của sự hoàn thiện đạo đức và xã hội trong đó các tầng lớp được giáo dục của Tây Âu đã khá phát triển và giống loài người đang đều đặn tiến đến nó. Vì thế, nó là một phương diện then chốt của ý niệm khai minh về sự tiến bộ (Gilbert, 1960: 41). Lý tưởng đạo đức đã là cơ sở triết học rộng lớn cho các ý niệm về lịch sử văn hóa và lịch sử phổ quát (hay “lịch sử thế giới”) ở cuối thế kỷ 18 và là một khung khái niệm phổ biến cho sử luận ở cuối thế kỷ 19 đầu thế kỷ 20 (Masur, 1962).

Văn minh được hiểu một cách tiêu biểu về mặt tộc người trung tâm, tương ứng nghiêm ngặt với các chuẩn mực châu Âu (Liebel, 1967-68: 457). Triết gia Đức Hegel biểu lộ sự tin tưởng không thể lay chuyển của giới trí thức châu Âu vào sức mạnh của các truyền thống châu Âu, ông viết: “Người châu Âu đã dong buồm đi khắp thế giới và đối với họ, thế giới là một quả cầu”. “Bất cứ chỗ nào còn chưa nằm trong sự thống trị của nó hoặc là không đáng để nhắc tới hoặc là cũng sẽ rơi vào sự thống trị của nó” (trích theo Masur, 1962: 607). Trong tập bài giảng *La civilization en Europe / Nền văn minh châu Âu* (1828), nhà sử học François Guizot diễn tả quan niệm mà sử luận Âu châu trước Chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã củng cố: “Về phần tôi, tôi được thuyết phục rằng có điều gì đó như số phận chung của con người, và sự chuyển trao tài sản của nhân loại và, do đó, một lịch sử văn minh phổ quát cần được ghi chép lại và viết... Ý niệm về sự tiến bộ và phát triển đối với tôi

xem ra là một ý niệm nền tảng được chứa trong văn minh thế giới (trích theo Febvre, [1930] 1973: 241).

Ngay sau bước ngoặt sang thế kỷ 19, thuật ngữ này được sử dụng theo nghĩa thứ hai, nghĩa “dân tộc học”: điểm đến cho các truyền thống xã hội và trí tuệ đặc thù, chẳng hạn như: “văn minh Pháp”, “văn minh Trung Hoa”. Nghĩa này báo hiệu cho cuối thế kỷ 19 sự ra đời của khái niệm khảo cổ học và nhân học hiện đại là “văn hóa”. Bộ *Từ điển tiếng Anh Oxford*, chẳng hạn, đã trích dẫn một quy chiếu năm 1814 trong Hạ Nghị viện Anh đến “văn minh ... Hindu”; cũng trong năm ấy, nhà thám hiểm người Đức Alexander von Humboldt đã nói tới “hơn 5 thế kỷ văn minh” ở người Malays đảo Sumatra, và triết gia người Pháp Pierre-Simon Ballanche ám chỉ đến “các nền văn minh cổ đại” và “di sản của toàn bộ các nền văn minh trước đây” trong cuốn *Les Vieillards et le jeune homme / Người già và người trẻ* (1819) (Febvre, [1930] 1973: 235-36). Cách dùng ấy hàm ý rằng bất cứ nhóm người nào, dù mức độ phát triển vật chất và trí tuệ của nó có phức tạp như thế nào, có thể có nhánh văn minh riêng của nó (Febvre, [1930] 1973: 247). Hơn nữa, ở đây nảy sinh xu hướng kết hợp các khái niệm “đạo đức” và “dân tộc học” và nối kết thuật ngữ này với sự đóng góp về chính trị, văn hóa và đạo đức của một *quốc gia* cụ thể cho lịch sử nhân loại – tài sản thừa kế, di sản, hay những “của cải” hiếm được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Như Febvre lưu ý, quan điểm “khẳng định sự tồn tại của từng dân tộc cá biệt và từng nền văn minh cá biệt không ngăn được khái niệm cũ về nền văn minh tổng quát của con người vẫn còn sống trong tâm thức của mọi người” (fp. 248). Cả hai có thể tồn tại bên cạnh nhau (và thường là như thế) như là một phần của giả định rằng “các nền văn minh” dân tộc nuôi dưỡng sự sinh trưởng của nền văn minh nhân loại, giống như các nhánh sông nuôi dưỡng con sông cái (Brinkmann, 1930: 528). Theo nghĩa này, *nền văn minh* được coi là một “thành quả tích cực, cái gì đó mà chỉ có một vài xã hội tìm cách đạt được” (Bierstedt, 1966: 485). Cách sử dụng thuật ngữ này theo kiểu dân tộc chủ nghĩa vẫn còn tồn tại trong các công trình khảo cứu có tính giáo khoa về “văn minh Hoa Kỳ”, “văn minh Pháp”, “văn minh Anh”, v.v., cho dù ngày nay nó thường được gọi là [thuật ngữ] dân tộc học theo nghĩa hẹp (Scheider, 1968: 188)

Ở châu Âu nói tiếng Đức, *văn minh* ban đầu được dùng theo nghĩa gốc của Mirabeau; nhưng trong sự phát triển quan trọng thứ ba, nó dính vào mối quan hệ phức tạp với từ “văn hóa” (*Cultur, Kultur*) (Gilbert, 1960: 40-41). Suốt thế kỷ 19, nhiều tác gia Đức chấp nhận thói quen phân biệt rõ nét giữa hai khái niệm văn minh và văn hóa. Vì thế, *văn minh* biểu thị cho các phương diện vật chất, máy móc do con người làm ra của đời sống xã hội, những cái tinh vi này được phát triển qua việc rèn luyện lý tính của ý thức như viết lách, cách thức làm ăn và các kỹ thuật nông nghiệp. *Văn hóa* biểu thị “các phương diện mang tính chủ quan hơn của đời sống con người không lũy tiến về mặt xã hội và không thể được vay mượn hay học hỏi bởi người ngoài”, như “các ý niệm hay các lý tưởng, nghệ thuật và văn chương, luân lý và đạo đức, triết học và tôn giáo” (Schneider, 1968: 187). Sự phân biệt này cũng được một số tác gia nói tiếng Anh chấp nhận, mặc dù nó chưa phổ biến ở Pháp. Từ năm 1945, nhiều người có thẩm quyền đã khẳng định rằng *văn hóa* và *văn minh* đã trở thành những từ ngàng đồng nghĩa với nhau trong diễn ngôn học thuật (Gilbert, 1960: 41, 52). Điều này đặc biệt đúng trong khảo cổ học, nhân học, và xã hội học. Tuy nhiên, trong sử học hai thuật ngữ này hiếm khi được coi là hoàn toàn đồng nghĩa; thường thì *văn minh* biểu thị một giai đoạn đặc thù của văn hóa, nghĩa là giai đoạn tiến hóa xã hội cao hơn (xem Polišenský, 1980: 62).

Sự ra đời của các môn khảo cổ học, xã hội học và nhân học vào cuối thế kỷ 19 cùng với những nỗ lực định nghĩa *văn minh* như là một đối tượng của nghiên cứu khoa học; kết quả là cả một danh sách các định nghĩa thường là vô định hình và chập chồng nhau (xem Armillas, 1968; Bierstedt, 1966; Chile, 1951). Nỗ lực này, được thôi thúc bởi mối quan tâm đến sự tiến hóa trong lĩnh vực học thuật sau *Nguồn gốc các loài* (1859) của Charles Darwin, được minh họa trong công trình của Herbert Spencer (1820-1903), một tác gia tiên phong người Anh của xã hội học lý thuyết, và các tác phẩm của nhà nhân học Mỹ thời kỳ đầu là Lewis Henry Morgan (1818-81). Spencer, Morgan, và các nhà lý thuyết có cùng khinh hướng tin rằng các truyền thống xã hội của thế giới có thể được phân loại theo các trình độ phát triển cùng với quy mô phát triển chuẩn mực: từ cấp bậc thấp “hoang dã” và “man dã” đến cấp bậc cao nhất là “văn minh”. Niềm tin này trở thành một phương

cách phân biệt chủng tộc giữa các nhóm dân tộc “tiên tiến” (“văn minh”) và “lạc hậu”. Rất nhiều chỉ báo được gợi ý – biết chữ, nông nghiệp được tổ chức thành nghiệp đoàn, tiền tệ, sự hiện hữu của các thành phố lớn, v.v. *Xã hội cổ đại* (1877) của Morgan nhấn mạnh đến sự quá độ từ các cơ cấu xã hội dựa trên dòng dõi sang các cơ cấu xã hội dựa trên chức năng xã hội (Armillas, 1968: 219). Sự kết hợp của “văn minh” với sự ra đời của các thành phố lớn và các lối ứng xử đô thị có ảnh hưởng đặc biệt trong thế kỷ 19, được minh họa trong ý tưởng về “cuộc cách mạng đô thị” do nhà khảo cổ học Anh là V. Gordon Childe đưa ra (1936; 1942). (Điều thú vị là, bộ *Bách khoa toàn thư quốc tế về Khoa học xã hội / International Encyclopedia of the Social Sciences* năm 1968 xem văn minh như là một phạm trù con của “cách mạng đô thị”). Vì thế nảy sinh quy ước nhận biết khá phổ biến khái niệm văn minh bằng “các giá trị, các định chế và các tập quán ... phù hợp với đời sống đô thị” (Schneider, 1968: 186). Đối với các học giả, quy tắc này mang lại một cách thức phân biệt có tính quy ước giữa “văn minh” và “văn hóa”: bất cứ xã hội nào, dù trình độ phát triển về vật chất và trí tuệ của nó có như thế nào, cũng đều có văn hóa; “văn minh”, tuy nhiên, đòi hỏi phải có trình độ đô thị hóa cao, cùng với tính phức tạp xã hội được kết hợp và trình độ phát triển của kỹ thuật được phát triển.

Trong sử học, lịch sử nghệ thuật, và xã hội học, ý niệm về nền văn minh – thường được định nghĩa lỏng lẻo hay chẳng hề được định nghĩa – được sử dụng một cách rộng rãi ở nửa đầu thế kỷ 20 như là cơ sở lý thuyết cho lịch sử thế giới tư biện của các nhân vật như Spencer ([1918-22] 1932) và Toynbee (1934-61) và rất nhiều những người viết phổ cập tri thức (như Durant, 1935-75; Clar, 1970), họ hiểu khái niệm này theo nghĩa là “một đơn vị làm việc toàn diện nhất có thể nhận biết được trong sử học” (Gilbert, 1960: 54). Mỗi tâm lớn ở đầu thế kỷ 20 đến sự ra đời và suy tàn của “các nền văn minh” có quan hệ trực tiếp với “sự khủng hoảng” được nhận thấy trong “nền văn minh Tây phương”, vốn là nền văn minh được người ta hiểu một cách khác nhau là di sản Hy-La/Kitô hay “sự chinh phục đời sống tốt đẹp” (Marcell, 1969: 74). Trong các trường đại học Mỹ, các lớp “nền văn minh Tây phương” được giới thiệu ở đầu thế kỷ 20 như là một phương tiện đồng hóa những người nhập cư từ các vùng ngoài Tây Âu và Bắc Âu. Cùng

với việc ngày càng có nhiều sự đánh giá cao các truyền thống lịch sử ngoài châu Âu ở nửa đầu thế kỷ 20, *văn minh* – cùng với gánh nặng nhét đầy giá trị (value-charge burden) của nó là những cách kết hợp mục đích luận với chủ nghĩa dân tộc trung tâm (Masur, 1962: 607-8) – trong chừng mực nào đó đã nhường chỗ cho những thuật ngữ và khái niệm mới hơn (ví dụ: khái niệm “hiện đại hóa”) để biểu thị sự đạt được tính phức tạp và cấu trúc tinh vi của xã hội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Armillas, Pedro. 1968. “The Concept of Civilization.” *International Encyclopedia of the Social Sciences* 16: 218-21.
2. Barnard, Rrederick M. 1973. “Culture and Civilization in Modern Times.” *Dictionary of the History of Ideas*: 613-21.
3. Bazun, Jacques. [1951] 1972. “Cultural History as a Synthesis.” In Fritz Stern. *The Varieties of History: From Voltaire to the Present* (1956, 2d ed., New York, 1972): 387-402.
4. Benceniste, E. 1953. “Civilisation: Contribution à l’histoire du mot.” In *Hommage à Lucien Febvre*, Paris: 47-54.
5. Bierstedt, Robert. 1966. “Indices of Civilization.” *The American Journal of Sociology* 71: 483-90.
6. ———. ([1972] 1973. “Clio and the Culture Concept: Some of a changing Relationship in American Historiography.” In Louis Scheider and Charles M. Bonjean, eds., *The Idea of Culture in the Social Sciences*. Cambridge: 77-100.
7. Brinkmann, Carl. 1930. “Civilization.” *Encyclopedia of the Social Sciences* 3: 525-29.
8. Bruford, W. H. 1962. *Culture and Society in Classical Weinar, 1775-1806*. Cambridge.
9. Burke, Peter. 1978. *Popular Culture in Early Modern Europe*. New York.
10. Childe, V. Gordon. 1936. *Man Makes Himself*. London.
11. ———. 1942. *What Happened in History*. Harmondsworth, Eng.
12. ———. 1951. *Social Evolution*. New York.

13. Clark, Kenneth. 1970. *Civilization*. New York.
14. Durant, Will. 1935-75. *The Story of Civilization*. New York.
15. Febvre, Lucien. [1930] 1973: "Civilization: Evolution of a Word and a Group of Ideas." In Peter Burke, ed., *A New Kind of History: From the Writings of Febvre*. New York: 219-57.
16. Gilbert, Felix. 1960. "Cultural History and Its Problems." *Comité International des Sciences Historiques, Rapports* 1: 40-58.
17. Higham, John, and Conkin, Paul H., ed., 1979. *New Directions in American Intellectual History*. Baltimore.
18. Hughes, H. Stuart. 1960. "The Historian and the Social Scientist." *The American Historical Review* 66: 20-46.
19. ———. 1964. *History as Art and as Science: Twin Vistas on the Past*. New York.
20. Huppert, George. 1971. "The Idea of Civilization in the Sixteenth Century." In Anthony Molho and John A. Tedeschi, eds., *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*. Dekalb, Ill.: 757-69.
21. Kinser, Samuel, 1971. "Ideas of Temporal Change and Cultural Process in France, 1470-1535." In Anthony Molho and John A. Tedeschi, eds., *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*. Dekalb.
22. Krieger, Leonard. 1951. "The Idea of Progress." *The Review of Metaphysics* 4: 483-94.
23. Kroeber, A. L., and Kluckhohn, Clyde, 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York.
24. Liebel, Helen P. 1967-68. "The Historian and the Idea of World Civilization." *The Dalhousie Review* 47: 455-66.
25. Marcell, David W. 1969. "Charles Beard: Civilization and the Revolt Against Empiricism." *American Quarterly* 21: 65-86.
26. Massur, Gerhard. 1962. "Distinctive Traits of Western Civilization: Through the Eyes of Western Historians." *AHR* 67: 592-608.
27. Meyer, Alfred G. 1952. "Historical Notes on Ideological Aspects of the Concept of Culture in Germany and Russia." In A. L. Kroeber, A. L., and Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: 403-13.

28. Moras, Joachim. 1930. *Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Zivilisation in Frankreich, 1756-1830*. Hamburg.
29. Polišenský, Josef. 1980. *Aristocrats and the Crowd in the Revolutionary Year 1848: A Contribution to the History of Revolution and Counter-Revolution in Austria*. Albany, N.Y.
30. Rauhut, Franz. 1953. "Die Herkunft der Worte und Begriffe 'Kultur', 'Civilisation', und 'Bildung'." *Germanisch-Romanischer Monatsschrift*, N.S., 3: 81-91.
31. Scheider, Carl J. 1968. "Civilization." In Joseph Dunner, ed., *Handbook of World History*. London: 186-98.
32. Sheehan, James J. 1981. "What is German History? Reflections on the Role of the Nation in German History and Historiography." *The Journal of Modern History* 53: 1-23.
33. Spencer, Oswald. [1918-22] 1932. *The Decline of the West*. London.
34. Sykes, Richard E. 1963. "American Studies and the Concept of Culture: A Theory and Method." *American Quarterly* 15: 253-70.
35. Toynbee, Arnold J. 1934-61. *A Study of History*. Oxford.
36. Walter, Ronald G. 1980. "Signs of the Times: Clifford Geertz and Historians." *Social Research* 47: 537-56.
37. Ward, John William. 1969. *Red, White, and Blue: Men, Books, and Ideas in American Culture*, New York.
38. Ware, Caroline, ed., 1940. *The Cultural Approach to History*. New York.
39. Weintraub, Karl. *Visions of Culture* (Chicago, 1966).
40. Williams, Raymond. 1976. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York.