

# Mối quan hệ giữa con người và môi trường: tiếp cận thế giới quan sinh thái

**Phan Thị Hoàn**

*Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ*

*Email liên hệ: phanhoan.na@gmail.com*

**Tóm tắt:** Con người và môi trường tự nhiên có phải là những thực thể tách bạch, đối lập hay có mối quan hệ tương hỗ với nhau trong quá trình tồn tại và phát triển? Câu trả lời cho câu hỏi này là khác nhau tùy theo quan điểm và cách tiếp cận của mỗi trường phái lý thuyết. Dựa trên tổng quan một số nghiên cứu nhân học về ứng xử (quan niệm, thái độ và hành vi) của một số cộng đồng đối với môi trường tự nhiên, nghiên cứu làm rõ mối quan hệ giữa con người với môi trường dựa trên cách tiếp cận thế giới quan sinh thái (ecocosmology).

**Từ khóa:** Con người; Văn hóa; Môi trường tự nhiên; thế giới quan; thế giới quan sinh thái.

**Abstract:** Are human beings and the natural environment separated, opposed or mutually related in the process of existence and development? The answers to this question are different, depending on the perspective and approach of different theories. Basing on the literature review of anthropological studies on the behaviors (concepts, attitudes and behaviors) of some communities on the natural environment, this paper clarifies the relationship between human beings and the environment through the lens of ecocosmology.

**Keywords:** Human beings; Culture; Natural environment; Worldview; Ecocosmology.

**Ngày nhận bài:** 23/9/2019

**Ngày duyệt đăng:** 25/10/2019

## 1. Đặt vấn đề

Con người và môi trường tự nhiên có phải là những thể tách bạch, đối lập hay có mối quan hệ với nhau như thế nào trong quá trình tồn tại? Câu trả lời cho câu hỏi này có rất nhiều và khác nhau tùy theo quan điểm và cách tiếp cận của mỗi trường phái triết lý, cũng như là kết quả của cả một quá trình thay đổi trong nhận thức và phương pháp tiếp cận của nhiều ngành khoa học, đặc biệt là trong khoa học địa lý nhân văn.

Cuộc tranh luận mang tính triết lý về mối quan hệ giữa con người/văn hóa với môi trường/tự nhiên đã được khởi xướng từ lâu, rằng “con người được sinh ra để “thống trị” thiên nhiên, làm chủ và sở hữu thiên nhiên (Descartes)? Hay chỉ có những kẻ “điên rồ” mới “đem mác ra tuyên chiến với thiên nhiên” (Erasmé)” (Vernier, 2002, tr.3). Theo đó, một trong những quan niệm truyền thống của phương Tây cho rằng con người có thể “làm chủ”, “thống trị” hay “điều khiển” tự nhiên. Quan niệm này bắt nguồn từ những tiến bộ trong khoa học kỹ thuật mà người châu Âu đạt được trong thời kỳ Phục Hưng, đặc biệt là từ các cuộc cách mạng công

nghiệp (ở Tây Âu và sau này lan sang Bắc Mỹ). Quan niệm coi tự nhiên như một dạng “khách thể” đối với con người “chủ thể” - hay còn gọi là thế giới quan “nhị nguyên”, được củng cố bởi những triết lý của các nhà khoa học, triết học có ảnh hưởng (như phương pháp khoa học của Francis Bacon, thuyết cấu trúc của Lévi-Strauss,...), đã thấm dần vào tư tưởng xã hội phương Tây. Chính nền tảng quan niệm đó lại là cơ sở để các nhà nhân học phương Tây sau này đặt ra những chất vấn và đưa ra những lập luận mới về một cách nhìn khác khi họ nghiên cứu các nền văn hóa ngoài phương Tây, mà cụ thể là ở những cộng đồng săn bắt hái lượm, sinh sống ở khu vực châu Á, châu Phi hay ở cả Mỹ La Tinh và Bắc Mỹ. Những kết quả nghiên cứu của các nhà nhân học về quan niệm, hành vi và thái độ của các cộng đồng đối với môi trường tự nhiên mang lại đóng góp quan trọng cả về mặt lý luận lẫn thực tiễn. Bài học thực tiễn để triển khai thành công và hiệu quả đối với các dự án phát triển ở cộng đồng đó là cần phải thấu hiểu, tôn trọng và vận dụng được tri thức và văn hóa của cư dân địa phương đối với môi trường sống của họ. Về mặt lý luận, đó là việc cung cấp thêm một triết lý về vạn vật hoàn toàn khác với quan niệm phương Tây như đã đề cập ở trên, mà theo cách gọi của Croll và Parkin (1992) là “thế giới quan sinh thái” (ecocosmology).

Vậy “thế giới quan sinh thái” là gì, được thể hiện thông qua thái độ và hành vi của các cộng đồng ấy như thế nào? Điều này sẽ được làm rõ hơn ở nội dung tiếp theo của bài viết.

## 2. Thuật ngữ “thế giới quan sinh thái”

Thế giới quan hay nhận thức về thế giới đóng vai trò vô cùng quan trọng đối với mỗi con người, xã hội bởi nó có mối quan hệ mật thiết tới các chuẩn mực hành vi, thế giới quan là “*hệ thống tổng quát những quan điểm của con người về thế giới (toàn bộ sự vật và hiện tượng thuộc tự nhiên và xã hội), về vị trí con người trong thế giới đó và về những quy định xử sự do con người đề ra trong thực tiễn xã hội... Thế giới quan không những là sự tổng hợp lí luận và ý nghĩa nhận thức, mà còn rất quan trọng về mặt thực tiễn; nó làm kim chỉ nam cho hành động của con người*” (HĐQG chỉ đạo biên soạn từ điển bách khoa Việt Nam, 2005, tr.203). Theo quan điểm của Berkes (2008), thế giới quan cũng là lớp tri thức bao quát các lớp tri thức sinh thái truyền thống<sup>1</sup>, là yếu tố đóng vai trò quyết định trong việc nhìn nhận môi trường và gán cho nó những ý nghĩa nhất định.

Thuật ngữ “thế giới quan sinh thái” được Croll và Parkin (1992) sử dụng trong cuốn tuyển tập bài viết với nhan đề *Bush base: Forest farm - Culture, Environment and Development*. Mặc dù không đưa ra định nghĩa cụ thể, nhưng qua diễn giải, có thể hiểu rằng thế giới quan sinh thái là ở đó, con người (ở khu vực nghiên cứu) “thường xem môi trường là một chủ thể sáng tạo mà họ có nghĩa vụ phải thương thảo, đồng thời họ cũng tự xem mình là một phần không thể chia tách với chủ thể đó: rừng là con người, theo cách tương tự như tổ tiên là thể nối dài của sự sống”. Điều đó được phản ánh trong tiêu đề cuốn sách, tác giả sử dụng cụm từ mang tính đảo nghịch để xóa nhòa sự phân chia truyền thống giữa con người và tự nhiên thể hiện ở việc phân chia tách bạch nơi cư trú (văn hóa) với rừng, bụi rậm (tự nhiên)<sup>2</sup>. Ngay trong lời giới thiệu của cuốn sách trên, hai tác giả này cũng đã nhấn mạnh rằng “mối quan hệ giữa con người và tự nhiên xung quanh là một mối quan hệ nghịch lý. Con người cố gắng áp đặt tri thức và ý chí của mình vào thế giới tự nhiên nhưng đồng thời cũng gắn mình vào những huyền thoại và

niềm tin trong đó phác họa bản thân và thế giới xung quanh thành những thể gắn kết, không ai lấn át ai” (Croll và Parkin, 1992).

“Thế giới quan sinh thái” được học giả Ârhem diễn giải một cách cụ thể hơn, theo đó thuật ngữ này bao hàm hai loại hình thế giới quan bổ sung cho nhau đó là totemism (thuyết vật tổ) - dùng hình ảnh trong tự nhiên để gán cho xã hội con người và animism (thuyết vật linh) - dùng mô tả xã hội để xây dựng trật tự tự nhiên. Nói cách khác, nếu hệ thống vật tổ xã hội mô phỏng tự nhiên, thì trong hệ thống vật linh, tự nhiên lại mô phỏng xã hội. Ârhem (2004, tr.186) nhấn mạnh, “cả hai thế giới quan đó tạo nên một thế giới quan sinh thái tổng thể giúp định hình nhận thức, chỉ dẫn thực hành và đưa ra ý nghĩa cho đời sống”. Theo lăng kính thế giới quan này, đặc tính của giữa tự nhiên và xã hội được hoán đổi cho nhau, tự nhiên và xã hội không phải là hai thể tách bạch riêng biệt mà là sự nối dài mang tính tiếp tục.

Trong một cách nhìn nhận khác, hai thế giới quan trên được biểu đạt bởi hai khái niệm: “tồn tại luận vật linh” (animism ontology) và “tồn tại luận tô tem” (tomemism ontology). Đây là hai trong số 4 loại hình tồn tại luận mà nhà nhân học - triết học người Pháp Phillippe Descola đã đưa ra dựa trên những dữ liệu phong phú từ những nghiên cứu dân tộc học ở các bộ tộc vùng Amazon, đặc biệt là về người Achuar, được thể hiện trong cuốn sách *Beyond Nature and Culture* (Descola, 2013). “Thuyết tô tem”, “Thuyết vật linh” được xem là những loại hình tôn giáo sơ khai, nhưng dưới nhìn nhận của học giả Philippe Descola, nó được làm mới và được xem là các loại hình tồn tại luận về mối quan hệ giữa con người và tự nhiên. Học giả Descola đã xây dựng một khung lý thuyết - một giản đồ nhận thức nhằm khái quát hóa những trải nghiệm trong đó con người nhận thức và giải thích thực tại - để đưa ra hiểu biết khách quan về những chủ thể khác nhau, tránh sự phân biệt chủ thể - khách thể theo chủ nghĩa nhị nguyên.

Thế giới quan sinh thái cũng có cách tiếp cận tương tự với mô hình “chủ nghĩa công xã/cộng đồng” (communalism) trong mối quan hệ con người - tự nhiên mà Gílsi Pálsson đã phân biệt (Pálsson, 2004). Theo học giả Pálsson, trong mô hình này, nhiều cộng đồng không tách biệt giữa tự nhiên - xã hội/ khách thể - chủ thể mà nhấn mạnh tới sự đối thoại giữa con người và tự nhiên, theo đó, sự ứng xử với tự nhiên là sự ứng xử dựa trên những quy tắc về mặt đạo đức, chuẩn mực xã hội. Để rõ hơn, Pálsson (2004) cũng phân biệt thêm hai mô hình “chủ nghĩa phương Đông” (Orientalism) và “chủ nghĩa gia trưởng” (Paternalism). Mô hình “chủ nghĩa phương Đông” là một trong những sản phẩm của sự phát triển về khoa học kỹ thuật thời kỳ Phục Hưng. Mô hình này xem con người có nhiệm vụ khám phá, chinh phục và khai thác môi trường cho các mục đích đa dạng về sản xuất và tiêu thụ. Nó nhấn mạnh tới hành vi khai thác và chế ngự tự nhiên và cũng là mô hình điển hình cho thời kỳ thuộc địa. Quản lý tài nguyên trong bối cảnh này chính là sự quản lý về chuyên môn, là sự phân loại của khoa học tự nhiên đối với thế giới vật chất mà không bị tác động bởi những cân nhắc mang tính đạo đức. Mô hình “chủ nghĩa gia trưởng” giống với mô hình “chủ nghĩa phương Đông” khi cho rằng con người kiểm soát tự nhiên và can thiệp vào tự nhiên thông qua hệ thống phân loại khoa học. Nhưng bên cạnh đó, loài người có cũng có trách nhiệm không chỉ với giống loài mình mà còn với các loài khác. Vì vậy, bên cạnh hoạt động khai thác tự nhiên con người còn có trách nhiệm bảo vệ tự nhiên. Đây là mô hình điển hình ở nhiều quốc gia thời hậu thuộc địa. Hai mô hình

sau là hiện thân của thế giới quan “nhị nguyên”, trong khi đó mô hình “chủ nghĩa cộng đồng” lại thể hiện thế giới quan sinh thái như đã đề cập ở trên.

Như vậy, theo quan điểm thế giới quan sinh thái, con người là một phần trong môi trường tự nhiên, các loài sinh vật như cây cối, động vật,... cũng được xem như là những chủ thể ngang hàng với con người, bởi vậy mối quan hệ giữa con người và tự nhiên là mối quan hệ mang tính xã hội hay là mối quan hệ giữa chủ thể - chủ thể hay còn gọi là liên chủ thể, có sự đàm phán và trao đổi qua lại lẫn nhau (Bird-David, 1993; Descola, 1996; Ingold, 2000; Descola, 2013; Århem, 2016). Nói cách khác, thuật ngữ “thế giới quan sinh thái” mang tính tổng thể và khái quát hơn về mối quan hệ giữa con người và môi trường, bởi thuật ngữ “sinh thái” mang hàm ý hệ sinh thái - hệ thống trong đó mọi sinh vật, hiện tượng, sự vật có mối quan hệ tương tác qua lại lẫn nhau.

### **3. Ứng xử của cộng đồng với môi trường: Tiếp cận thế giới quan sinh thái**

Việc ứng xử với môi trường được lần lượt xem xét dưới các khía cạnh cụ thể về thái độ và hành vi của cộng đồng được nghiên cứu chủ yếu thông qua các hoạt động sinh kế (săn bắt, hái lượm) và tri nhận về cảnh quan. Thông qua miêu tả chi tiết, kỹ lưỡng hành vi của cộng đồng trong hoạt động săn bắt và hái lượm, Ingold (2000), Forbes (2001), Århem (2004), và Descola (2013) chỉ ra rằng hiểu biết và hành vi của cộng đồng đối với môi trường là những bằng chứng mạnh mẽ cho thấy việc phân chia hệ thống bản thể luận nhị nguyên hay tính lưỡng phân tự nhiên và văn hóa là hoàn toàn không có cơ sở trong thế giới quan của những cộng đồng này. Điều đó còn được thể hiện trong nhiều kết quả nghiên cứu chuyên sâu của Croll và Parkin (1992), David (1993), Descola và Pálsson (1996), Descola (1996b), Ingold (2000), Grim (2001), Descola (2013).

Dựa trên những bằng chứng nghiên cứu dân tộc học về người Nayaka<sup>3</sup> và trên cơ sở phương pháp phân tích ngôn ngữ với các nghiên cứu khác, Bird-David (1993) so sánh “thổ dân Úc, người da đỏ ở Bắc Mỹ, thổ dân Nam Phi và người lùn ở xích đạo ở Châu Phi”. Bird-David (1993) đã khái quát hóa nên 4 phép ẩn dụ hóa của các bộ lạc đó về quan hệ giữa họ và môi trường tự nhiên. Các mối quan hệ đó là: quan hệ về giới tính, sự sinh đẻ, trùng tên và sự chăm sóc của người lớn đối với trẻ em. Theo đó, quan hệ về giới tính được biểu đạt qua việc coi mối quan hệ giữa người thợ săn và con thú trong hoạt động săn bắt như là mối quan hệ yêu đương, hấp dẫn và dằng dặc giữa người nam và nữ. Tiêu biểu là cách thợ săn Cree<sup>4</sup> ứng xử với con tuần lộc. Họ cho rằng người thợ săn dễ dàng bắt được tuần lộc là bởi vì nó tự hiến tặng mình cho thợ săn trong một mối quan hệ yêu đương, theo đó sự giết chóc cũng giống như quan hệ tình dục, và như vậy cái chết không phải là sự kết thúc mà chính là sự tái sinh và bắt đầu cuộc sống mới (Ingold, 2000). Về mối quan hệ sinh sản, tiêu biểu là quan niệm và huyền thoại của thổ dân ở khu vực sa mạc phía Tây và Trung châu Úc (người Walrabi và Pitjantjatjara) về dòng họ và sự sáng thế. Họ cho rằng, vị thế xã hội của một con người không chỉ được xác định bởi dòng họ cha hoặc mẹ, mà còn bởi đặc điểm thiên nhiên tương đồng với nơi người đó được sinh ra (country-lines). Và thuật ngữ “country” (quê hương) còn để chỉ nguyên tắc tổ chức xã hội trong hệ thống thân tộc của thổ dân châu Úc (Bird-David, 1993). Bên cạnh đó, trong các câu chuyện thần thoại sáng thế, con người được hình thành từ một bộ phận thân thể của

Kangaroo. Trường hợp thứ ba tiêu biểu là người Kung (châu Phi), được thể hiện qua sự trùng tên/ ghép đôi giữa người và các loài động thực vật hay các hiện tượng trong tự nhiên, như thể con người và những loài đó là những cặp song sinh. Chẳng hạn linh dương gắn với người linh dương, điệu nhảy, bài hát hay phép thuật của linh dương; mưa thì liên quan tới người mưa, điệu nhảy mưa, phép thuật và bài hát mưa,... Cuối cùng là mối quan hệ người lớn chăm sóc trẻ em, tiêu biểu ở người Nayaka. Người Nayaka tin rằng rừng như là “cha mẹ” sẽ cung cấp thức ăn cho họ một cách vô điều kiện. Và trái lại, trong các nghi lễ dành cho thần rừng, họ cũng thể hiện sự chăm sóc và nuôi dưỡng như một cách đáp lại ân nghĩa trên.

Từ việc phân tích những dẫn chứng, được biểu hiện hết sức phong phú trong đời sống lao động và nghi lễ của các cư dân săn bắt hái lượm, học giả này cho rằng mối quan hệ tự nhiên - con người là mối quan hệ liên chủ thể. Quan điểm này cũng được minh chứng rõ hơn trong các nghiên cứu sâu về cư dân bản địa châu Mỹ (vùng rừng nhiệt đới Amazon).

Khu vực rừng nhiệt đới Amazon là nơi có đa dạng sinh học cao và đặc biệt là ngôi nhà của hàng trăm bộ lạc thổ dân khác nhau sinh sống với sinh kế chủ đạo là săn bắt và hái lượm. Từ nghiên cứu sâu tại vùng Amazon (người Achuar<sup>5</sup>, người Makuna<sup>6</sup>, người Jaguar<sup>7</sup>,...), và so sánh với các bộ lạc vùng Bắc Mỹ (người Objwa ở Canada), học giả Philippe Descola nhận thấy tuy có những biểu hiện cụ thể khác nhau nhưng có một đặc điểm bao trùm chung trong ứng xử giữa con người với môi trường tự nhiên mà ông gọi là giữa con người (human beings) và phi con người (non-human beings), đó là mối quan hệ giữa hai bên được xây dựng dựa trên nền tảng giao tiếp giữa các chủ thể xã hội đồng đẳng. Đây là một cách kiến tạo tự nhiên về mặt xã hội (social construction of nature) (Descola, 1996a, 1996b, 2013). Điều đó được thể hiện trong thái độ và hành vi của họ đối với các loài cây, con trong hoạt động sinh kế hằng ngày của họ.

Cụ thể, cách ứng xử của thổ dân châu Mỹ (từ những khu rừng rậm rạp ở Amazon cho tới những khu vực băng giá ở Canada) với thú săn: họ không được săn bắt thú nhiều hơn nhu cầu họ cần dùng để tránh lãng phí, không bao giờ tự mãn hay kiêu ngạo trước cái chết của con mồi mà phải nói tránh nói giảm khi bắt được thú, đối xử với phần xương còn lại của con thú với thái độ trân trọng. Chẳng hạn, người thợ săn trẻ tuổi Achuar sẽ chỉ ăn một chút ít hoặc không ăn chút nào thịt con vật mà anh ta săn được lần đầu tiên. Bởi nếu không tỏ sự khiêm nhường đó, thì mối quan hệ giữa anh và những con thú khác trong loài đó sẽ xấu đi, chúng sẽ trốn tránh không gặp anh và như thế anh ta sẽ không thể săn được loài thú ấy trong tương lai. Sau khi kết thúc việc ăn con thú, những phần còn lại sẽ được chôn cất và nhận một nghi lễ. Họ tin rằng sự hiến dâng của con vật cho người thợ săn là một sự hy sinh bởi lòng trắc ẩn của nó cho rằng người thợ săn đang bị đói khát và cần sự trợ giúp của nó. Chính vì thế, mỗi hành động của họ đều tuân theo những quy định về mặt đạo đức và quy chuẩn cụ thể trong ứng xử với thú săn, nếu phá vỡ những quy chuẩn đó, họ sẽ phải gánh chịu hậu quả. Điều này được học giả Descola (2013) miêu tả ngay trong phần đầu công trình của ông, khi ông chứng kiến vợ của người chủ nhà bị rắn độc cắn, và anh ta cho rằng đó là do anh ta đã bắn ba con khỉ đuôi bông bằng súng (gần đây anh có được do trao đổi với người khác, trong khi trước đây anh ta dùng ống thổi phi tiêu - loại vũ khí này chỉ có thể làm sát thương 1 con trong 1 lần thổi), và bỏ mặc một số con bị thương. Chính vì thế thần rừng coi thú rừng đã trừng phạt vợ anh ta.

Cũng theo học giả này, trong xã hội Achuar, hai mối quan hệ chủ đạo là quan hệ huyết thống và quan hệ hôn nhân, điều đó cũng được thể hiện qua cách họ quan niệm và đối xử với các loài khác. Cụ thể, mối quan hệ giữa người phụ nữ với các loại cây cối họ trồng trong vườn nhà cũng giống như mối quan hệ huyết thống giữa mẹ và con. Bởi cái cây cần sự chăm bón, nuôi nấng của người phụ nữ và đặc biệt là cần sự sinh sôi nảy nở như khả năng của người phụ nữ. Trong khi đó, với nam giới, thú săn như những người anh em họ hàng bên vợ, vừa là đồng minh nhưng cũng có thể dễ dàng trở thành đối thủ của nhau nếu có những bất hòa, giống như đặc tính của con thú. Chính vì vậy, săn bắt như là một cuộc đối thoại liên tục giữa những cá thể cần nhau mà không phân biệt thành cặp đối lập giữa kẻ đi săn và con mồi (Descola, 2013).

Với người Makuna ở vùng Amazon ở Colombia, mọi thực thể - linh hồn, con người, động vật và cây cối đều tham gia vào những tương tác xã hội được xác định qua việc ăn thịt và trao đổi. Họ giải thích việc ăn thịt của con người như một sự trao đổi tái sinh với tự nhiên, thể hiện qua quy tắc có đi có lại giữa những người có quan hệ thông gia và sự trao đổi biểu trưng mang tính chất shaman giữa con người và thần thánh... (Århem, 1996). Xuất phát từ thế giới quan đó, cảnh quan tự nhiên qua tri nhận của các cư dân bản địa cũng rất đặc biệt. Theo đó, cảnh quan tự nhiên vừa có giá trị vật chất vừa mang ý nghĩa tinh thần - tâm linh. Đối với nhiều cư dân, rừng là nơi cung cấp các nhu cầu về lương thực thực phẩm nhưng nó cũng là nơi ở của các thực thể tinh thần có khả năng chi phối tới đời sống của con người. Đây cũng là một chủ đề được nhiều nghiên cứu đề cập tới, theo đó, tự nhiên trong quan niệm của nhiều cư dân bản địa được các nhà nghiên cứu gọi là "sinh thái học thiêng" (Berkes, 2008) hoặc "cảnh quan tinh thần" (Allerton, 2009) hay "sinh thái học tinh thần" (Sponsel, 2017).

Cách ứng xử của họ đối với những không gian đó là bảo vệ, giữ gìn. Một số nghiên cứu cũng đã chỉ ra rằng không gian thiêng (rừng núi, sông...) của cộng đồng, cấm các hoạt động chặt phá cây cối, đánh bắt cá... chính là những khu vực bảo tồn sinh thái cho cộng đồng đó (Byers và cộng sự, 2001; Wadley và Colfer, 2004). Những cấm kỵ mang tính tâm linh còn được xem như là hệ thống cấm kỵ xã hội "vô hình" đóng vai trò quan trọng trong quản lý tài nguyên địa phương và bảo tồn đa dạng sinh học (Colding và Folke, 2001). Các thực hành đó còn được chuyển tải qua các thể hệ thống qua những câu chuyện truyền miệng được kể tiếp nối từ đời này sang đời khác, như là sự nhắc nhở về hành vi được và không được phép đối với khu vực rừng kiêng. Có thể nói, đây là một loại hình tri thức văn hóa được gắn chặt trong những câu chuyện về những ngọn đồi, vũng nước, cây cối hay nói cách khác là thông tin văn hóa được mã hóa trong môi trường địa lý (Ingold, 2000). Trong đó, những sinh vật cụ thể đóng vai trò là phương tiện chuyển tải ý nghĩa mang tính giáo dục, truyền đạt tri thức cho thế hệ sau thông qua những câu chuyện kể, tất cả đó tạo thành một thế giới quan văn hóa cụ thể. Chính sự ứng xử của các cộng đồng này cũng dẫn tới quan điểm cho rằng cuộc khủng hoảng môi trường chỉ có thể cải thiện khi con người thay đổi thế giới quan, thái độ, giá trị và hành vi của mình đối với tự nhiên "không tôn giáo đơn thuần nào được xem là nguyên nhân hay giải pháp của khủng hoảng sinh thái, nhưng có thể áp dụng những thực hành tôn giáo/tinh thần đó để phát triển sự định hướng và đạo đức thân thiện với môi trường hơn" (Sponsel, 2017).

Những lý giải này có thể rất khó hiểu với tư duy duy lý hay dưới sự giải thích của những nhà sinh vật học. Tuy nhiên, thật khó để có thể nhận định rằng cách lý giải đó đúng hay sai bởi vì nhiệm vụ của các nhà nhân học là tìm hiểu, giải thích hành vi trên quan điểm của “người trong cuộc”, đi tìm ý nghĩa văn hóa đa dạng ẩn chứa đằng sau mỗi ứng xử mà không phải dưới lăng kính của người phán xét văn hóa dựa trên thứ bậc cao thấp. Và thế giới quan sinh thái đó chính là cơ sở để giải thích cho nhiều quy tắc về hành vi được phép hay không được phép sử dụng một loại tài nguyên thiên nhiên nào đó của nhiều cộng đồng cư dân địa phương. Cũng vì vậy, không nên đặt cộng đồng dân cư ra khỏi hệ sinh thái, coi như yếu tố khách thể có thể chế ngự, kiểm soát, khai thác mà là một thành phần không thể tách rời khỏi hệ sinh thái đó. Vì con người là tác nhân quan trọng tác động tới tự nhiên thông qua hệ thống kỹ thuật, hành vi. Để hệ sinh thái được bền vững, con người cần có những hành động phù hợp để giúp làm hài hòa, cân bằng hệ sinh thái ấy.

#### 4. Kết luận

Trong thời đại ngày nay, khoa học và công nghệ đóng vai trò quan trọng để giải quyết nhiều vấn đề đương đại, nhưng dù cho nó phát triển đến mức nào, cho đến khi con người vẫn tồn tại thì thái độ, hành vi của con người mới là vấn đề quyết định, khoa học và công nghệ chỉ là công cụ để giúp con người có thể đạt được những mục tiêu của mình. Chính vì vậy, cần tôn trọng, công nhận sự tồn tại của thế giới quan sinh thái. Nhận định này không là cổ xúy cho sự mê tín dị đoan, mà chính là hướng tới một đạo đức sinh thái dựa trên nền tảng khoa học, mong muốn con người hiện đại có cái nhìn thân thiện hơn với tự nhiên, xây dựng một mối quan hệ qua lại giữa con người và tự nhiên một cách bền vững để bảo vệ hệ sinh thái toàn cầu - hệ sinh thái trái đất. Đó chính là chân giá trị của lối ứng xử biết ơn đối với tự nhiên mà con người cần hướng đến để duy trì sự sinh tồn dài lâu trong vũ trụ bao la này.

#### **Chú thích:**

1. “Tri thức sinh thái truyền thống” là một hệ phức hợp giữa *hiểu biết - thực hành - niềm tin*, với 4 cấp độ phân tích: thứ nhất là lớp hiểu biết về các loài động thực vật và cảnh quan môi trường; lớp tiếp theo là hệ thống kỹ thuật được sử dụng để khai thác; lớp thứ ba là hệ thống thiết chế xã hội trong việc tổ chức quản lý và sử dụng tài nguyên và lớp bao trùm bên ngoài chính là thế giới quan - hệ thống niềm tin nói chung (Berkes, 2008, tr.17-18).

2. *Bush base: Forest farm*: nghĩa là cư trú nơi bụi rậm: canh tác ở rừng hoặc cũng có thể hiểu bụi rậm là nhà, rừng là trang trại.

3. Tên bộ lạc sinh sống dựa vào săn bắt hái lượm trong rừng nhiệt đới ở khu vực Nilgiri-Wynaad Nam Ấn Độ.

4. Sinh sống ở Canada.

5. Sinh sống ở khu vực biên giới Peru và Ecuador.

6. Sinh sống trong lưu vực sông Pira Paraná và Apaporis thuộc Colombia và Brazil.

7. Sinh sống theo dọc sông Javari và các chi lưu của nó khu vực biên giới Peru và Brazil.

### Tài liệu tham khảo

- Allerton, C. (2009, November). Introduction: spiritual landscapes of Southeast Asia. In *Anthropological Forum* (Vol. 19, No. 3, pp. 235-251). Routledge.
- Århem, K. (2004). The cosmic food web: human-nature relatedness in the Northwest Amazon. In *Nature and society: Anthropological Perspectives*. Philippe Descola & Gísli Pálsson (Eds) (2004). London & New York: Routledge.
- Århem, K. (2016). Chapter 1, Southeast Asian animism in context. In *Animism in Southeast Asia* (pp. 3-30). Routledge.
- Berkes, F. (2008). *Sacred Ecology (Second Edition)*. Routledge Taylor & Francis Group. New York and London, 336.
- Bird-David N. (1993). Phép ẩn dụ hóa của các bộ lạc đối với mối liên hệ giữa tự nhiên với con người. Trong *Readings on Indigenous cosmology - Tài liệu tham khảo các bài giảng Thế giới quan bản địa* (pp. 462-466). Århem K. (2004) (chủ biên). Hội Dân tộc học Việt Nam. Hà Nội.
- Byers, B. A., Cunliffe, R. N., & Hudak, A. T. (2001). Linking the conservation of culture and nature: a case study of sacred forests in Zimbabwe. *Human Ecology*, 29(2), 187-218.
- Colding, J., & Folke, C. (2001). Social taboos: "invisible" systems of local resource management and biological conservation. *Ecological applications*, 11(2), pp.584-600.
- Croll, E., & Parkin, D. (1992). *Bush base: forest farm Culture, environment and development*. Routledge.
- Descola, P. (1996a). Tạo dựng tự nhiên: Sinh thái học biểu trưng và thực hành xã hội. Trong *Readings on Indigenous cosmology - Tài liệu tham khảo các bài giảng Thế giới quan bản địa*. Århem K. (2004) (chủ biên). Hội Dân tộc học Việt Nam. Hà Nội
- Descola, P. (1996b). *In the society of nature: A native ecology in Amazonia* (Vol. 93). Cambridge University Press.
- Descola, P. (2013). *Beyond nature and culture*. University of Chicago Press.
- Forbes, J. D. (2001). Nature and culture: Problematic concepts for Native Americans. In *Indigenous Traditions and Ecology: The interbeing of cosmology and community*. Harvard University Press, pp.103-124.
- Grim, J. A. (Ed.). (2001). *Indigenous Traditions and Ecology: The interbeing of cosmology and community*. Harvard University Press.
- Hội đồng quốc gia chỉ đạo biên soạn từ điển bách khoa Việt Nam. (2005). *Từ điển bách khoa Việt Nam. Tập 4 T - Z*, Nxb Từ điển bách khoa. Hà Nội.
- Ingold, T. (2000). Săn bắt và hái lượm như là những cách thức của sự nhận thức về môi trường. Trong *Readings on Indigenous cosmology - Tài liệu tham khảo các bài giảng Thế giới quan bản địa*. Århem K. (2004) (chủ biên). Hội Dân tộc học Việt Nam. Hà Nội.



Pálsson, G. (2004). Human-environmental relations: orientalism, paternalism and communalism. In *Nature and Society: Anthropological perspectives*. Philippe Descola & Gísli Pálsson (Eds) (2004). London & New York: Routledge. Pp. 63-81.

Sponsel, L. E. (2017). Sacred places and biodiversity conservation. In *Routledge Handbook of Environmental Anthropology*, Routledge, pp.132-143.

Vernier. (2002). *Môi trường sinh thái*. Nxb Thế giới. Hà Nội.

Wadley, R. L., & Colfer, C. J. P. (2004). Sacred forest, hunting, and conservation in West Kalimantan, Indonesia. *Human Ecology*, 32(3), 313-338.