

GIỚI THIỆU QUAN ĐIỂM CỦA CLIFFORD GEERTZ VỀ TÔN GIÁO VÀ LỐI TIẾP CẬN DIỄN GIẢI

Tóm tắt: Clifford Geertz quan niệm tôn giáo là một trong các hệ thống văn hóa và do ảnh hưởng của Max Weber, ông đưa ra đề nghị áp dụng lối tiếp cận diễn giải để tìm hiểu các hệ thống văn hóa này. Theo Geertz, tiếp cận diễn giải nhằm nắm bắt ý nghĩa trong các mối quan hệ xã hội, bằng phương pháp mô tả sâu (thick description). Bài viết tìm hiểu quan điểm của Geertz về tôn giáo bằng cách tập trung vào các đặc trưng mà ông đã nêu ra trong định nghĩa về tôn giáo, được các nhà khoa học xã hội đánh giá là một trong những định nghĩa được trích dẫn nhiều nhất. Tuy nhiên, lối tiếp cận diễn giải và quan niệm của ông về tôn giáo cũng chịu nhiều phê bình và cần được xem xét, đánh giá lại.

Từ khóa: Tiếp cận diễn giải; định nghĩa tôn giáo; Clifford Geertz; mô tả sâu.

Dẫn nhập

Clifford Geertz được thừa nhận là một trong các nhà nghiên cứu lớn của khoa học xã hội và nhân văn nói chung và của các khoa học về tôn giáo nói riêng trong thời đương đại. Nhà xã hội học Mỹ A. Geffrey đã nhận định về ông: “Clifford Geertz (1926-2006) hiện nay được công nhận là một người khổng lồ thực sự của các lý thuyết văn hóa và xã hội. Ông đã có ảnh hưởng sâu sắc đến khoa học nhân văn, ảnh hưởng đến cả lý thuyết và phương pháp trong một loạt các ngành, như: Nhân học, Sử học, Xã hội học, Tôn giáo học, Văn hóa học và Khu vực học” (Jeffrey, 2011: XIII). Trong truyền thống mà Max Weber đã nêu ra, Clifford

* Khoa Xã hội học, Trường Đại học Mở Tp. Hồ Chí Minh.

Ngày nhận bài: 02/01/2020; Ngày biên tập 06/4/2020; Duyệt đăng: 16/4/2020.

quan niệm, con người khác với nguyên tử, khác với loài sâu bọ, con người sống trong một mạng lưới ý nghĩa mà con người đã tạo ra, do đó *phân tích văn hóa “không phải là một khoa học thực nghiệm mà là một khoa học diễn giải đi tìm ý nghĩa”* (Geertz, 1973: 5). Để tìm hiểu các hoạt động văn hóa của con người, tôn giáo là một trong những nhân tố quan trọng nhất. Geertz đã đề nghị lối tiếp cận diễn giải này cho khoa học xã hội nói chung, cho Nhân học nói riêng và đặc biệt cho những nghiên cứu về tôn giáo.

1. Vài nét về tiểu sử và các dòng tư tưởng ảnh hưởng

1.1. Vài nét về tiểu sử

Clifford Geertz sinh năm 1926 tại San Francisco, California. Sau khi tốt nghiệp trung học, ông theo học tại đại học Antioch, bang Ohio và tốt nghiệp cử nhân Triết học năm 24 tuổi. Sau đó, ông theo học Nhân học tại đại học Harvard. Phương pháp điền dã là trọng tâm của Nhân học, do đó từ năm thứ hai cao học, ông và vợ là Hildred đã đến đảo Java, Indonesia trong hai năm để tìm hiểu thành phố duy nhất là Modjokuto - nơi có nhiều tộc người và tôn giáo. Sau đó ông trở lại Harvard và bảo vệ luận án tiến sĩ chuyên ngành Nhân học với luận án có nhan đề: *Tôn giáo ở Modjokuto: Nghiên cứu về niềm tin nghi lễ trong một xã hội phức tạp* (Religion in Modjokuto: A Study of Ritual Belief in a Complex Society). Ông và vợ tiếp tục công tác điền dã ở Đông Nam Á và lần này ở đảo Bali. Bali là một phần của Indonesia sau khi không còn là thuộc địa của Hà Lan. Tôn giáo chính là Islam giáo, dù trước đó Bali cũng có tôn giáo riêng mang nhiều màu sắc của Ấn giáo. Chính Java và Bali đã cung cấp những dữ liệu chính cho những chuyên luận của ông sau này. Ông thấy rằng tôn giáo luôn luôn bị định hình bởi xã hội và ngược lại.

Năm 1958, khi hoàn thành công tác điền dã ở Bali, Geertz đến đại học California ở Berkeley và sau đó chuyển về đại học Chicago và công tác ở đó mười năm, từ năm 1960 đến 1980. Năm 1960, ông công bố tác phẩm *Tôn giáo ở Java* - tác phẩm mô tả phong phú về các tín ngưỡng, biểu tượng, nghi lễ và phong tục ở thành phố mà ông đã lần đầu tiên điền dã. Hệ thống xã hội ở Java là một phức hợp giữa Islam giáo, Ấn giáo và các tín ngưỡng bản địa. Bên cạnh nghiên cứu tôn

giáo ở Java, ông còn chú trọng đến các khía cạnh khác của xã hội này như vấn đề sinh thái, kinh tế của thời hậu thuộc địa, được trình bày trong cuốn sách *Agricultural Involution* (1963), *Peddlers and Princes* (Những người bán lẻ và các ông hoàng) (1963) cuốn sách này so sánh đời sống kinh tế ở một thành phố của Java với một thành phố khác ở Bali. Tác phẩm *The Social History of An Indonesian Town* (Lịch sử xã hội của một thành phố ở Indonesia) (1965) tường thuật về cộng đồng Modjokuto ở Java từ thời thuộc địa cho đến khi độc lập của Indonesia - nơi ông đã dành nhiều thời gian điền dã.

Sau thời gian nghiên cứu ở Java, Geertz chuyển qua nghiên cứu Islam giáo ở Morocco, một quốc gia ở Bắc Phi. Từ những năm 1960, ông đã đi điền dã năm lần ở vùng này, điều này tạo cơ hội cho ông quan sát một cộng đồng Islam giáo khác với Islam giáo ở Indonesia và cho phép ông ra đời một công trình đối chiếu về tôn giáo lớn này là *Islam Observed* (Quan sát Islam giáo) (1968) và sau này ông xuất bản một nghiên cứu sâu hơn *Meaning and Order in Moroccan society* (Ý nghĩa và trật tự trong xã hội Morocco) (1980). Công trình có sự hợp tác của tác giả khác.

Vào năm 1970, Geertz là nhà nhân học duy nhất nhận học hàm Giáo sư của Viện Nghiên cứu Cao cấp (Institute for Advanced Study) nổi tiếng, ở Princeton, bang New Jersey - là nơi ông công tác cho đến khi về hưu. Ông nhận được vinh dự này là do có một loạt chuyên luận quan trọng phê bình lối nghiên cứu cũ và đưa ra loại hình Nhân học Diễn giải (Interpretive Anthropology), đặc biệt được tập hợp trong cuốn *The Interpretation of cultures* (Diễn giải các nền văn hóa) (1973) và *Local knowledge* (Tri thức bản địa) (1983). Ông cũng cho ra đời tự truyện *After the Fact* (1995) và cuốn *Life among the Anthros*, xuất bản sau khi ông mất. Geertz mất ngày 30 tháng 10 năm 2006, sau một cuộc giải phẫu tim.

Cần lưu ý hai khía cạnh trong nghiên cứu của C. Geertz về tôn giáo: ông chú trọng mô tả dân tộc học đồng thời nghiên cứu lý thuyết.

1.2. Các dòng tư tưởng ảnh hưởng

Geertz là con đẻ của nền Nhân học Mỹ. Vào thời ông, ngành Nhân học Mỹ - với các tác giả như Franz Boas (1858-1942), Alfred Louis

Kroeber (1876-1960) và Robert Lowie (1883-1957) - đã trưởng thành và độc lập so với Nhân học Anh với Evans-Pritchard (1902-1973), với Nhân học Pháp với Émile Durkheim (1858-1917), đặc biệt là các tác phẩm nghiên cứu tôn giáo. Trong khi các nhà nhân học như Tylor, Frazer ở Anh vẫn sử dụng các lý thuyết lớn (grand theories), thì các nhà nhân học Mỹ cho rằng các lý thuyết tổng quát phải bắt rễ từ những mô tả dân tộc học cụ thể, tập trung trên các cộng đồng và đòi hỏi thời gian lâu dài. Các nhà nhân học Mỹ này đã nghiên cứu các cộng đồng dân tộc bản địa ở Mỹ và một điểm khác nữa, họ nhấn mạnh đến văn hóa. Họ cho rằng công tác điền dã không chỉ nghiên cứu cái xã hội - thường được hiểu là các yếu tố cấu trúc và vật chất, mà còn chú trọng một hệ thống rộng bao gồm tư tưởng, phong tục, thái độ, biểu tượng và các định chế mà xã hội chỉ là một bộ phận. Và theo họ, thuật ngữ tổng hợp nhằm tìm hiểu các thái độ, cảm xúc bị che giấu đằng sau cái trật tự xã hội là “văn hóa”. Chính vì vậy, ta thấy ở Mỹ sử dụng thuật ngữ “Nhân học Văn hóa”, trong khi ở Anh là “Nhân học Xã hội”. Thật ra đây chỉ là khác biệt về cách sử dụng ngôn ngữ.

Ruth Benedict - học trò của Boas và Kroeber - trong tác phẩm *Những khuôn mẫu văn hóa* (Patterns of Culture) (1934) cho rằng, văn hóa là chìa khóa để hiểu những đặc điểm nhân cách cá nhân, khi bà cho thấy tính khí khác biệt giữa những tộc người da đỏ Pima và Kwakiutl ở Pueblo. Đây là điểm khác biệt với nhân học của Durkheim, ông ít quan tâm đến Tâm lý học vì cho rằng nó ít cụ thể và ít khách quan, ví dụ, so với một sự kiện xã hội (fait social) là gia đình.

Geertz đã chịu ảnh hưởng của cả Boas, Kroeber và Benedict.

Ảnh hưởng của M. Weber và lý thuyết xã hội Mỹ thông qua T. Parsons

Khó có thể xác định ảnh hưởng trực tiếp của T. Parsons đối với Geertz, nhưng Parsons là người đầu tiên giới thiệu tư tưởng của M. Weber đối với giới khoa học xã hội Mỹ. Chính ông là người đã dịch một số tác phẩm của M. Weber, đặc biệt cuốn *Nền Đạo đức Tin lành và Tinh thần của Chủ nghĩa Tư bản*. Nhờ đó sinh viên và độc giả của Parsons biết đến Xã hội học Thông hiểu (verstehen) đề cao việc tìm

hiểu ý nghĩa trong hành động xã hội, biết đến những khái niệm như “thuyết khổ hạnh tại thế”.

Geertz được xem là người đã tạo một “bước ngoặt diễn giải” cho Nhân học Mỹ. Nhưng lối tiếp cận diễn giải này không thể tách khỏi Xã hội học Thông hiểu, Xã hội học Diễn giải (Interpretive Sociology) của M. Weber, khi ông này chủ trương phải đi tìm ý hướng, ý nghĩa trong quan hệ xã hội, trong hành động xã hội - là đối tượng nghiên cứu của Xã hội học. Geertz còn chịu ảnh hưởng của Weber về các cặp khái niệm như thế giới quan và tâm thế (ethos), về phương pháp luận của Weber khi ông nghiên cứu Islam giáo ở Indonesia và Morocco như là những loại hình lý tưởng (ideal types) (Mary, 2010).

Có thể Parsons còn ảnh hưởng tới Geertz qua cách giải quyết vấn đề văn hóa qua tác phẩm *Cấu trúc của hành động xã hội* (The Structure of Social Action) (1934), trong đó Parsons trình bày quan điểm xã hội con người tồn tại qua ba cấp độ tổ chức: (1) Hệ thống nhân cách cá nhân được hình thành và bị chi phối bởi (2) Hệ thống xã hội, đến lượt nó được hình thành và bị chi phối bởi (3) Hệ thống văn hóa riêng biệt. Hệ thống văn hóa là một mạng lưới phức hợp bao gồm những giá trị, biểu tượng, niềm tin và nó tác động qua lại với hai hệ thống trên. Với Parsons, hệ thống văn hóa là khách quan bao gồm một tập hợp biểu tượng với những đồ vật, cử chỉ, từ ngữ, các biến cố - tất cả chúng đều gắn với ý nghĩa. Và hệ thống văn hóa tồn tại ngoài ý thức cá nhân, nhưng nó tác động vào ý thức để hình thành thái độ và chi phối hành động. Parsons đã cụ thể hóa và cho ta biết phải tìm văn hóa ở đâu. Theo Parsons, văn hóa tồn tại khách quan ngoài cá nhân nhưng nó chi phối cá nhân, do đó mọi cá nhân trong một xã hội đều nhận thức được hệ thống biểu trưng nhưng cụ thể này, đồng thời những nhà nghiên cứu từ ngoài cũng biết được điều này. Rõ ràng, Geertz chia sẻ ý tưởng về văn hóa như là một hệ thống khách quan gồm những biểu tượng.

2. Khoa học Xã hội Diễn giải và mô tả sâu (thick description)

Geertz có những tác phẩm lý thuyết và những tác phẩm dân tộc học mô tả. Hai chuyên luận lý thuyết nổi tiếng của ông: *Mô tả sâu: Hướng*

đến một lý thuyết diễn giải về văn hóa (Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture) (Geertz, 1973: 3-30) và *Tôn giáo như một hệ thống văn hóa* (Geertz, 1973: 87-125)¹. Chuyên luận đầu giải thích nhân học diễn giải bằng những thuật ngữ tổng quát và chuyên luận thứ hai trực tiếp đi vào vấn đề tôn giáo. Xin nêu ra một số ví dụ về cách Geertz áp dụng lối tiếp cận này vào một số nghiên cứu tôn giáo của ông.

Năm 1973, Geertz công bố tuyển tập các chuyên luận của ông với nhan đề *Diễn giải các nền văn hóa* mà các bài viết đã được công bố trong các tạp chí chuyên môn. Nhưng trong bài dẫn nhập ông đã đưa ra một chuyên luận mới với nhan đề “Mô tả sâu: Hướng đến một lý thuyết diễn giải về văn hóa” mà các luận điểm từ đó được xem như là những điểm chính trong quan điểm lý thuyết của ông. Trong bài viết này, ông cho thấy thuật ngữ “văn hóa” có nhiều ý nghĩa khác nhau đối với các nhà nghiên cứu trước đây, nhưng nét chính yếu của thuật ngữ này là “ý nghĩa”. Chịu ảnh hưởng của M. Weber, ông cho rằng “Con người là một con vật bị treo lên trong những mạng lưới ý nghĩa mà con người đã tạo ra” (Geertz, 1973: 5). Do đó, nếu muốn giải thích các nền văn hóa của con người, chúng ta chỉ còn cách áp dụng phương pháp mà nhà triết học Anh Gilbert Ryle gọi là “mô tả sâu”. Chúng ta không chỉ mô tả cái gì đang xảy ra mà còn phải hiểu ý hướng qua việc đang xảy ra. Ryle đưa ra ví dụ, hai em bé đều có hành vi giống nhau về mặt thể lý, một em nheo mắt vì bị giật mắt một cách không cố ý (twitch), và một em “nháy mắt” (đá long nheo) (wink) với một người bạn. Với sự “mô tả nông” (thin description), hay được ghi lại bằng máy ảnh, hai hành vi này đều giống nhau về thể lý. Nhưng khi chú ý đến ý nghĩa, hành vi của em đầu tiên không có ý nghĩa, nhưng hành vi của em thứ hai có ý nghĩa rõ ràng. Mô tả sâu sẽ cho thấy “giật mắt” khác với “nháy mắt”. Theo Geertz, Dân tộc học phải nhắm đến mô tả sâu. Nhà dân tộc học không chỉ mô tả cấu trúc của một bộ lạc, những yếu tố của một nghi lễ hay đơn giản sự kiện người Islam giáo nhịn ăn, uống vào ban ngày trong tháng Ramadan. Nhiệm vụ của nhà dân tộc học là xác định cho được ý nghĩa, khám phá những ý hướng phía sau hành vi, những ý nghĩa bên trong diễn ngôn, khám phá cái ý nghĩa bao

quát của các nghi lễ, niềm tin và định chế của một nhóm người. Mô tả sâu, như vậy, đòi hỏi thời gian lâu dài để tiếp cận các đối tượng khảo sát, người tham gia², để có thể hiểu được động cơ, suy nghĩ của họ.

Khi nói đến ý nghĩa, mọi người đều nghĩ đến cái gì là riêng tư, là một ý tưởng trong đầu cá nhân. Nhưng thật ra ý nghĩa không nhất thiết chỉ có tính riêng tư, mà mọi ý nghĩa đều nằm trong tương quan liên chủ thể. Cá nhân không thể “nháy mắt (với ai)” (wink) một mình, mà phải được thực hiện trong một tương quan xã hội, với người khác. Và như vậy, văn hóa của bất cứ xã hội nào là một bối cảnh những ý nghĩa được chia sẻ chung và do đó có tính khách quan. Đây là cái mà nhà nhân học cố gắng tái tạo lại khi nghiên cứu một cộng đồng người dù ở không gian, thời gian nào.

Nhưng phải biết rằng văn hóa không phải chỉ bao gồm ý nghĩa, không chỉ là một hệ thống biểu tượng, mà còn có cả hành động xã hội cần được quan sát, “vì chính thông qua dòng chảy các hành vi - hay chính xác hơn, hành động xã hội - mà các hình thức văn hóa tìm thấy được các khớp nối” (Geertz, 1973: 17). Điều này có nghĩa, trong một vài trường hợp, sự mô tả về văn hóa của nhà nhân học không phải luôn luôn là thích hợp. Đôi khi con người ứng xử ngược lại với hệ thống ý nghĩa của chính văn hóa của mình, hoặc là hệ thống văn hóa đưa ra những khuôn mẫu đa dạng, đối nghịch. Và nhà nhân học chỉ có thể tái tạo lại điều mà chủ thể suy nghĩ và viết ra diễn giải tốt nhất về điều đã quan sát. Đối với nhà nhân học diễn giải, phân tích văn hóa luôn luôn là vấn đề “phỏng đoán ý nghĩa, đánh giá các phỏng đoán và rút ra các kết luận giải thích” (Geertz, 1973: 20).

Điều khó khăn trên chỉ có thể thực hiện trong bối cảnh có qui mô nhỏ, như ở một bộ lạc, một cộng đồng làng mà hệ thống văn hóa có thể vẽ ra với chi tiết. Như vậy, đối với Geertz, mọi cố gắng đi đến những lập luận rộng, phổ quát về con người đều đáng nghi ngờ. Geertz cho thấy những giới hạn của nghiên cứu trường hợp, hay những “trường hợp kiểm định” (test case), như nghiên cứu về Tôtem giáo của Durkheim. Ta không thể nghiên cứu hai nền văn hóa theo cách đối chiếu trong phòng thí nghiệm (bao gồm nhóm đối chiếu và nhóm thí nghiệm). Theo ông, các lý thuyết tổng quát để diễn giải văn

hóa đã qua rồi vì phân tích văn hóa “không phải là một khoa học thực nghiệm đi tìm qui luật mà là một khoa học diễn giải đi tìm ý nghĩa” (Geertz, 1973: 5). Như vậy, diễn giải văn hóa không cho ta cái gì có giá trị tổng quát sao? Không hoàn toàn như vậy. Geertz cho rằng ta cũng học điều gì từ đó, như cách bắt mạch của bác sĩ trong việc xác định một loại bệnh nào đó từ các triệu chứng. Nhân học không thể dự đoán một cách chắc chắn như ở các khoa học Vật lý, hay Hóa học, nhưng như là chẩn đoán, một lý thuyết phải ở mức độ nào đó dự đoán cái gì sẽ xảy ra nơi khác hay một cách nào đó có thể áp dụng cho những trường hợp khác. Khi diễn giải một nền văn hóa, một lý thuyết nên cố gắng “thử” với nền văn hóa khác để được bảo vệ, sử dụng một phần hay loại bỏ. Trong ý định đó, nhà nhân học có một loạt các khái niệm trừu tượng như “cấu trúc”, “nghị thức”, “căn tính”, “hội nhập”... Các khái niệm này giúp so sánh các trường hợp.

3. Diễn giải văn hóa và tôn giáo

Nếu Nhân học Diễn giải nhằm tìm hệ thống ý nghĩa và giá trị trong đời sống của con người thì việc chú trọng đến tôn giáo trong bất kỳ nền văn hóa nào là rất cần thiết. Và Geertz đã thể hiện điều này qua tác phẩm điền dã đầu tiên của ông: *Tôn giáo ở Java* (1960). Qua tác phẩm này, ông mô tả chi tiết sự giao thoa giữa các truyền thống tôn giáo: Islam giáo, Ấn giáo và các tín ngưỡng vật linh bản địa. Ông xem tôn giáo là một sự kiện văn hóa thay vì chỉ là biểu hiện của nhu cầu xã hội và những căng thẳng kinh tế. Qua nghiên cứu biểu tượng, ý tưởng, phong tục, nghi thức, ông cho thấy tôn giáo ảnh hưởng trên tất cả đường tơ kẽ tóc của người Java. Trong tác phẩm này, ông dùng “mô tả sâu”, chi tiết, ở cấp độ vi mô như ông đã đề nghị cho Nhân học Diễn giải. Do vậy, tác phẩm này không bàn nhiều đến lối tiếp cận lý thuyết diễn giải đối với tôn giáo. Vấn đề này ông đề cập trong bài viết “Tôn giáo như một hệ thống văn hóa” công bố năm 1966 và sau đó được đưa vào tuyển tập “Diễn giải các nền văn hóa” (1973).

Trong bài viết này và ở một số bài viết khác, Geertz cho thấy ông quan tâm đến chiều kích văn hóa của tôn giáo. Nhưng trước hết, theo ông, bản chất của con người là một hỗn hợp của văn hóa và yếu tố sinh học; và văn hóa định hình yếu tố sinh học thay vì thích ứng với

nó. Văn hóa là nguyên nhân, chi phối yếu tố sinh học: “Trên thực tế, vì bộ não của người Homo sapiens lớn gấp khoảng ba lần so với người Australopithecines, phần lớn sự mở rộng vỏ não của con người đã đi theo, chứ không phải có trước *sự khởi đầu* của văn hóa” (Geertz, 1973: 64). Hay, “Thực tế rõ ràng là giai đoạn cuối của quá trình tiến hóa sinh học của con người xảy ra sau giai đoạn đầu của sự phát triển văn hóa hàm ý rằng cái bản chất “cơ bản”, “thuần khiết” hoặc “vô điều kiện” của con người, theo nghĩa của sự cấu tạo bẩm sinh, là không đầy đủ về mặt chức năng đến mức (con người) không thể làm việc được. Chính công cụ (sản xuất), việc săn bắn, tổ chức gia đình và sau đó là nghệ thuật, tôn giáo, khoa học đã nhào nặn con người một cách tự nhiên...” (Geertz, 1973: 82-83).

Văn hóa được ông mô tả như là “những khuôn mẫu ý nghĩa” hay ý tưởng được chuyển tải trong các biểu tượng, qua đó mọi người truyền đạt kiến thức về cuộc sống và bày tỏ thái độ của họ đối với nó. Tuy nhiên, trong một nền văn hóa, có nhiều thái độ, có nhiều hình thức tri thức khác nhau được truyền lại, do đó cũng có các “hệ thống văn hóa” khác nhau để chuyển tải chúng. Ta có thể kể ra một số hệ thống văn hóa như nghệ thuật, tôn giáo, “lẽ thông thường” (“common sense”), hệ tư tưởng chính trị,...

Geertz xem tôn giáo như là một hệ thống văn hóa qua định nghĩa với một mệnh đề bao gồm các điểm rõ rệt như sau: Tôn giáo là “(1) một hệ thống biểu tượng, hoạt động nhằm (2) thiết lập những tâm trạng và động cơ mạnh mẽ, rộng khắp và bền lâu trong con người bằng cách (3) đề ra những khái niệm về một trật tự chung của sự tồn tại và (4) khoát cho những khái niệm này bằng một hào quang của sự thật khiến cho (5) những tâm trạng và động cơ đó dường như là hiện thực duy nhất.” (Geertz, 1973: 90).

Các cụm từ, thuật ngữ trong định nghĩa về tôn giáo của Geertz có các ý nghĩa sau:

Điểm 1: Cụm từ “một hệ thống các biểu tượng” muốn chỉ tất cả những gì mang và chuyển tải cho con người một ý tưởng: ví dụ, một đồ vật như bánh xe luân hồi của đạo Phật, một biến cố như bị đóng đinh trên thập giá, một lễ thức như dâng hương hay chỉ một hành động

đơn giản không lời như một cử chỉ của lòng trắc ẩn hay sự khiêm nhường. Ví dụ cuốn Torah đem đến cho người Do Thái ý tưởng về sự mạc khải của Chúa. Hình ảnh một vị thánh trong phòng bệnh viện có thể chuyển tải ý tưởng về sự quan tâm của thần thánh đối với người bệnh. Cái quan trọng là những ý tưởng, biểu tượng trên không phải là vấn đề riêng tư của cá nhân. Chúng có tính công cộng, tồn tại bên ngoài chúng ta, được chia sẻ.

Điểm 2: “Thiết lập những tâm trạng và động cơ mạnh mẽ, rộng khắp và bền lâu trong con người”. Có nghĩa là tôn giáo không chỉ làm cho con người cảm nhận mà còn muốn hành động. Động cơ luôn luôn hướng về mục đích và chúng bị chi phối bởi những giá trị mà con người tin là chân thật, là tốt, trong khi tâm trạng thì ít rõ ràng hơn. Ví dụ, một tín đồ đạo Phật ăn chay trường khi nhìn thấy một người Mỹ ăn miếng bít-tết to tướng, người tín đồ mang tâm trạng cảm thấy bị dị ứng, một chút không thiện cảm (một động cơ tiêu cực), vì việc ăn một khối lượng thịt lớn như vậy là không nên, vì đụng chạm đến một giá trị tôn trọng sự sống, “không nên sát sinh” và ảnh hưởng quan niệm tái sinh. Như vậy, tâm trạng, động cơ và thái độ gắn liền với giá trị đạo đức, với việc chọn lựa điều tốt hay không tốt. Cả tâm trạng, động cơ và thái độ cấu thành cái ethos (tâm thế)³, được hình thành một cách mạnh mẽ, bền lâu bởi lẽ tôn giáo là cái gì rất là quan trọng đối với con người.

Điểm 3: Hệ thống biểu tượng này “đề ra những khái niệm về một trật tự chung của sự tồn tại”. Có nghĩa là, theo C. Geertz, tôn giáo cố gắng đưa ra những giải thích tối hậu về thế giới, cố gắng cung cấp ý nghĩa tối hậu cho những biến cố mà con người không hiểu được cả về mặt nhận thức, cảm xúc hay đạo đức. Nói cách khác, tôn giáo đem lại ý nghĩa để đối phó với những điều mà con người không lý giải được, ví dụ những thiên tai khủng khiếp, những đau khổ do bệnh tật, do cái chết mà con người không chịu đựng được, không tránh khỏi được, hay trước cái ác mà con người không thể chấp nhận. Đặc biệt, ông quan niệm nhu cầu để có ý nghĩa về cuộc sống là bẩm sinh cũng như các nhu cầu sinh học: “Nỗ lực để có ý nghĩa từ kinh nghiệm, nhằm cung cấp cho nó hình thức và trật tự, rõ ràng là có thật và cấp bách như nhu cầu sinh học quen thuộc hơn” (Geertz 1973: 140)

Từ đó, Geertz tóm tắt điểm (2) và điểm (3) bằng công thức: tôn giáo = thể giới quan + ethos. Hay nói cách khác, tôn giáo quy chiếu đến thể giới quan và tâm thế (ethos).

Điểm 4 và 5: Đi xa hơn, ông cho rằng, tôn giáo “khoác cho những khái niệm này bằng một hào quang mang tính sự kiện (factuality) khiến cho (điểm 5) những tâm trạng và động cơ đó dường như là hiện thực duy nhất”. Điều này có nghĩa tôn giáo có một vị thế đặc biệt trong đời sống xã hội. Đáng chú ý hơn, Geertz cho thấy “quan điểm tôn giáo” cũng giống các quan điểm khác - quan điểm theo lẽ thông thường (common sense perspective), khoa học, nghệ thuật - nhưng nó khác các quan điểm này ở những điểm sau.

Khác với quan điểm theo lẽ thông thường bởi vì tôn giáo “vượt ra khỏi hiện thực thường nhật, vươn tới những hiện thực rộng lớn hơn để hiệu chỉnh, hoàn thiện chúng và bởi lẽ mối quan tâm đặc biệt của tôn giáo không phải là tác động lên những hiện thực rộng lớn đó, mà là chấp nhận chúng, tin vào chúng” (Geertz, 1973: 112).

Tôn giáo khác với quan điểm khoa học ở chỗ “nó đặt câu hỏi đối với những hiện thực của đời sống hàng ngày không phải bắt nguồn từ sự nghi ngờ được định chế hóa, vốn giải thể tính cho sẵn của thể giới (world's givenness) thành những vòng xoáy của các giả thuyết xác suất, mà chính là ở chỗ nhằm vào những sự thật rộng lớn, không mang tính giả thuyết. Thay vì tách ra, khẩu hiệu của nó là cam kết; thay vì phân tích, đó là sự gặp gỡ” (Geertz, 1973: 112).

Tôn giáo khác với quan điểm nghệ thuật bởi lẽ “thay vì tác động lên sự thoát ly khỏi toàn bộ vấn đề sự thật, tạo ra một cách có chủ đích một không khí bên ngoài và ảo ảnh, tôn giáo khơi sâu thêm mối quan tâm vào sự thật và nhằm vào việc tạo ra một hào quang của tính hiện thực tuyệt đối” (Geertz, 1973: 112).

Như vậy, tôn giáo khác các hệ thống văn hóa khác là vì nó đòi hỏi chúng ta phải chạm vào cái có thực và thông qua nghi lễ (rituals) con người cảm nhận cái thực tại đó. Chính trong nghi lễ mà tâm trạng và động cơ của tín đồ trùng khớp với thể giới quan một cách mạnh mẽ khi chúng củng cố nhau. Thể giới quan đòi hỏi ta phải cảm nhận như

vậy và ngược lại cảm nhận trên cho biết rằng thế giới quan đó là đúng. Trong nghi lễ, đã xảy ra “sự pha trộn giữa tâm thế và thế giới quan”. Geertz đã đưa ra một ví dụ về sự pha trộn này trong một nghiên cứu thực tiễn của ông: Trong nhiều dịp, người dân Bali diễn vở tuồng về trận đấu giữa mục phù thủy Rangda và nhân vật Barong, tiêu biểu cho hai tính cách khác nhau, một số khán giả chia thành hai phe, một số nhập đồng vào các nhân vật. Đối với người Bali đây không phải hoàn toàn là một vở tuồng mà còn là đang thực hiện một nghi lễ (Geertz, 1973: 116). Đến đỉnh điểm của vở tuồng, của cảm xúc, cảnh hỗn loạn xảy ra. Nhưng không bao giờ kết thúc với một kẻ chiến thắng rõ rệt. Cái quan trọng là vở diễn đem lại cho người tham dự những thái độ và cảm xúc về một sự pha trộn giữa sự sợ hãi và hân hoan - đây là đặc trưng văn hóa của họ. Khi tham gia một quá trình đầy cảm xúc và tham dự vào nghi lễ, họ đi đến việc trải nghiệm sâu xa về thế giới quan của họ: thế giới là một cuộc đấu tranh bất phân thắng bại giữa cái thiện và cái ác.

Qua ví dụ trên, theo Geertz, khi nghiên cứu tôn giáo phải thấy tính đặc thù, không nên vội vã đi đến quy luật chung cho tất cả tôn giáo. Và nghiên cứu tôn giáo nên đi qua hai giai đoạn. Ở giai đoạn đầu, nhà nghiên cứu cố gắng tìm hiểu ý nghĩa của các biểu tượng. Giai đoạn hai khó hơn, quan trọng hơn, bởi lẽ các biểu tượng đều liên kết chặt chẽ với cấu trúc xã hội và tâm lý cá nhân (Geertz, 1973: 125). Do đó, người nghiên cứu phải vạch ra được các liên kết này giữa ba đỉnh của một cấu hình tam giác, bao gồm các biểu tượng, cấu trúc xã hội và tâm lý cá nhân.

4. Một số biến chuyển trong quan điểm của C. Geertz về tôn giáo

4.1. Từ nhân mạnh ảnh hưởng của tôn giáo lên xã hội đến việc nhấn mạnh ảnh hưởng lên cá nhân

Trong những bài viết, tác phẩm đầu tiên như *Nghi lễ và biến chuyển xã hội* (Ritual and Social Change) (1959) và *Tôn giáo ở Java* (The Religion of Java) (1960), Geertz là một nhà chức năng luận khi ông cơ bản chú trọng đến tác động của tôn giáo lên xã hội hơn là lên cá nhân. Ông cũng từng đưa ra ý kiến cho rằng ở đâu có chia rẽ về tôn giáo, ở đó có chia rẽ về chính trị (Geertz, 1960: 355-381); ở đâu

có sự khác biệt trong việc giảng dạy của tôn giáo về sự thống nhất chính trị, thì ở đó sự chia rẽ chính trị càng gia tăng (Geertz, 1973: 142-169).

Theo Segal (1990, 2012), trong những tác phẩm của giai đoạn sau như *Quan sát Islam giáo* (Islam Observed) (1968), *Diễn giải các nền văn hóa* (The Interpretation of Cultures) (1973) và *Tri thức bản địa* (Local Knowledge) (1983), Geertz chủ yếu quan tâm tác động của tôn giáo lên cá nhân hơn là lên trên xã hội. Ở đây, ông ít chú trọng đến sự khác biệt giữa tôn giáo và xã hội, hay sự khác biệt giữa tôn giáo này và tôn giáo kia mà ông quan tâm đến sự khác biệt giữa thế giới quan và ethos (lối sống) ở bất kỳ tôn giáo nào. Dĩ nhiên sự khác biệt này ít làm đảo lộn xã hội so với cá nhân. Do đó, ông quan niệm nghiên cứu tôn giáo không chỉ tìm liên kết giữa các hệ thống biểu tượng có ý nghĩa với cấu trúc xã hội mà còn với những quá trình tâm lý (cá nhân).

4.2. Từ giải thích đến diễn giải

Geertz đã có một sự thay đổi từ việc giải thích (explanation) sang việc diễn giải (interpretation), do chịu ảnh hưởng của nhà triết học Paul Ricoeur xem văn hóa - bao gồm cả tôn giáo - như là một văn bản văn chương, vì vậy cần sự chú giải (exegesis). Sự thay đổi này không trùng hợp với sự thay đổi về việc nhấn mạnh ảnh hưởng của tôn giáo lên cá nhân hơn là xã hội, mà đúng hơn là sự phân biệt các cấp độ mô tả ảnh hưởng tôn giáo lên cá nhân, phân biệt cấp độ biểu hiện của một hành vi.

Các học giả theo lý thuyết diễn giải luận (interpretivist) thường đánh đồng sự giải thích với nguyên nhân và sự diễn giải với ý nghĩa. Geertz không chỉ theo sự phân biệt đó mà ông đi sâu khi dẫn lại sự phân biệt của Gilbert Ryle khi ông này phân biệt twitch (mắt co giật) và wink (nheo mắt, đá lông nheo), vì nếu quan sát từ bên ngoài hai hành vi này không khác nhau về mặt thể chất. Nhưng hành động thứ hai (winking) là một hành vi giao tiếp theo một phương cách rõ ràng và đặc biệt vì đó là một hành động: (1) trong tương quan với một cá nhân cụ thể, (2) tự giác, cố ý, (3) để truyền đạt một thông điệp đặc biệt, (4) theo những mã đã được xã hội thiết lập và (5) không cần biết những người còn lại (Geertz, 1973: 6).

Trong cách sử dụng ngôn từ thông thường với hai từ “nguyên nhân” và “ý nghĩa” thì “mất co giạt” là có nguyên nhân (có thể do phản ứng sinh học), nhưng không có ý nghĩa vì nó là hành vi tự phát, không có ý hướng, không mục đích. Trong khi, “nháy mắt”, “đá long nheo” là có ý nghĩa vì nó vừa có mục đích vừa có nguyên nhân, nó là hành động cố ý, có ý hướng. Hơn nữa “mất co giạt” có tính cách cá nhân, trong khi “đá long nheo” là một hành động xã hội vì xảy ra trong tương quan với người khác. Ví dụ này cho thấy sự thay đổi từ giải thích sang diễn giải không phải thay đổi từ bình diện xã hội sang bình diện cá nhân.

Đi sâu hơn, Geertz cho thấy, hành động “đá long nheo” là có ý nghĩa hơn là một hành động nằm trong tương quan nhân quả, không những vì nó có mục đích, có ý hướng mà còn vì trong hành động này, mục đích không tách rời khỏi hành vi. Một mặt, hành vi này (đá long nheo) không thể được mô tả tách rời với mục đích. Người ta không mô tả hành vi “đá long nheo” tách lìa với mục đích của nó là biểu thị đặc trưng của hành vi. Ở đây, chính ý nghĩa đã xác định hành vi. Mặt khác, ngược lại, mục đích cũng không thể mô tả tách rời khỏi hành vi: người ta không thể “đá long nheo” mà không nheo mắt lại. Ở đây, hành vi là biểu hiện của ý nghĩa. Nói cách khác, mục đích và hành vi là hai khía cạnh của một hành động, hơn là một hành động được giải thích trong tương quan nhân (nguyên nhân) quả (hậu quả).

Cũng trong hướng G. Ryle đưa ra, Geertz gọi sự mô tả hành vi là “mô tả nông” (thin description), trong khi mô tả ý nghĩa được biểu hiện bởi hành động là “mô tả sâu” (thick description). Và diễn giải là gắn liền với mô tả sâu.

Tư tưởng của C. Geertz về tôn giáo và phương pháp nghiên cứu tôn giáo có những biến chuyển, tuy nhiên không nên xem đây là những thay đổi bước ngoặt mà là chỉ những thay đổi về liều lượng chú tâm của từng giai đoạn.

5. Nhận xét và phê bình

5.1. Đóng góp của Geertz cho khoa học xã hội về tôn giáo

Geertz được thừa nhận là một trong những nhà khoa học xã hội lớn về tôn giáo của thời đương đại. Nghiên cứu của ông dường như muốn

kết hợp cả lý thuyết xã hội học của M. Weber với phương pháp thực địa của Evans-Pritchard. Ông đã từ chối lối giải thích tôn giáo bằng những khái niệm tổng quát như K. Marx, É. Durkheim hay S. Freud đã thực hiện. Qua các công trình của ông, ta có thể thấy hai khuôn mặt: một là Geertz nhà dân tộc học mô tả và một Geertz - nhà lý thuyết. Ông là một nhà nghiên cứu nghiêm cẩn về hai nền văn hóa đặc thù là Indonesia và Morocco; ông còn là nhà tư tưởng đưa ra những khái niệm mới để cố gắng nắm bắt ứng xử của con người. Về tư cách nhà dân tộc học, các học giả đánh giá cao sự quan sát độc đáo, tính nhạy bén, suy nghĩ sâu, kỹ năng phân tích, những so sánh sâu sắc qua các tác phẩm về các nghi lễ ở Bali hay tôn giáo Java. Nhưng mặt khác, các nhà nghiên cứu nói chung đều đi sâu vào một vài sự kiện cụ thể, để rồi từ đó làm cơ sở cho những khái niệm khái quát hơn. Tuy nhiên, đối với Geertz, mối quan hệ giữa cái đặc thù này và cái tổng quát được quan niệm một cách khác. Thay vì đi từ những nét đặc thù của tôn giáo ở Indonesia và Morocco đến những nhận định khái quát về tôn giáo ở những nơi khác, Geertz tập trung vào tính đặc thù. Trong lối tiếp cận diễn giải của ông, không có hai trường hợp tạo ra ý nghĩa của con người có thể qui về một quy luật chung, cứng nhắc. Geertz chỉ đưa ra những gợi ý để so sánh. Cũng chính vì vậy, trong tuyển tập các chuyên luận thứ hai của ông, ông khẳng định, mọi tri thức chỉ là “tri thức bản địa”.

Ngoài ra, theo W. Wolny, trong các định nghĩa về tôn giáo của giới khoa học xã hội, có hai khuynh hướng chính: một khuynh hướng cho rằng định nghĩa về tôn giáo của Geertz là định nghĩa đầy đủ và có ảnh hưởng nhất, còn khuynh hướng kia chọn định nghĩa của É. Durkheim đặt cơ sở trên sự phân biệt cái thiêng và cái tục: “Nếu cách tiếp cận của Durkheim, vừa truyền cảm hứng vừa hữu ích, thì định nghĩa của Clifford Geertz là được trích dẫn nhiều nhất và là một trong những cách toàn diện nhất” (Wolny, 2012: 32).

5.2. Phê bình về quan điểm nhân học diễn giải như là khoa học

Mặc dù đề cao việc áp dụng tiếp cận diễn giải (interpretation) thay cho sự giải thích (explication), nhưng Geertz luôn tin rằng nhân học diễn giải là một khoa học. Trong bài “Mô tả sâu” ông đã nói, hình

thức phân tích văn hóa của ông “không phải là một khoa học thực chứng đi tìm quy luật mà là một khoa học diễn giải đi tìm ý nghĩa” (Geertz, 1973: 5). Paul Shankman, một người phê bình Geertz nghiêm khắc nhất, cho rằng câu nói của Geertz chỉ là một trò chơi chữ (Shankman, 1985) và nếu nhân học chỉ đi tìm ý nghĩa thì những ý tưởng của Geertz là thú vị thật, nhưng nó không phải là sản phẩm của một khoa học. Kỳ cùng, khoa học là đi tìm quy luật, hay đúng hơn, với khoa học xã hội, là đi tìm tính quy luật.

Phê bình của Shankman có phần đúng, nhưng phải hiểu khoa học trong nghĩa rộng là một nghiên cứu có hệ thống, duy lý, tư duy phản biện và có chứng cứ. Có lẽ cần trở lại sự phân biệt của M. Weber về khoa học tự nhiên và khoa học về văn hóa (bao gồm cả Xã hội học, Nhân học...) để hiểu quan điểm của Geertz về Nhân học Diễn giải như là một khoa học.

Một phê bình khác của Richard Franke về hạn chế của lý thuyết diễn giải. Trong một bài viết của mình, Geertz đã tường thuật lại hàng nghìn nông dân đã bị giết sau khi Tổng thống Sukarno bị lật đổ vào năm 1965, và Geertz đã quy chiếu về một mâu thuẫn sâu xa trong cảm thức của người dân Bali - đó là sự phối hợp tình yêu nghệ thuật, cái thiện ở đỉnh cao và cả tình yêu đến tối cho cái ác (evil). Franke phê bình Geertz trong diễn biến sự kiện này đã không nêu rõ ai giết ai và ai là kẻ hưởng lợi qua cuộc tàn sát trên và làm thế nào nó có thể thay đổi quan hệ giai cấp nông thôn Java; cần làm rõ về vai trò có thể có và mối quan hệ giữa các yếu tố như lợi ích của các nhà kinh doanh nước ngoài, của Cơ quan Tình báo Trung ương Hoa Kỳ (CIA - The Central Intelligence Agency), sĩ quan quân đội giàu có của Indonesia và các đồng minh kinh doanh của họ, các chủ cửa hàng Islam giáo và các địa chủ ở nông thôn, các tiểu nông và nông dân không có đất trong vụ việc đã đưa đến đảo chính và vụ thảm sát, thay vì đưa ra mục tiêu là tìm hiểu biểu tượng về chính trị trong quần chúng (Franke, 1984: 693).

5.3. Phê bình về việc diễn giải tôn giáo

Geertz luôn luôn nhấn mạnh tôn giáo là một sự kết hợp giữa thế giới quan và tâm thế (ethos), lối sống. Có nghĩa là những ý tưởng, niềm tin về thế giới và những khuynh hướng cảm xúc, ứng xử theo

các ý tưởng và niềm tin trên. Tuy nhiên, qua những nghiên cứu thực tiễn của ông, Geertz xem ra chú trọng mô tả cái ethos nhiều hơn - được hiểu bao gồm: các lối ứng xử, giá trị, thái độ, tính thẩm mỹ, tính khí và cảm xúc. H. Munson đã phê bình điểm này khi bàn đến vở tuồng về Rangda và Barong của người Bali. Geertz đã mô tả dài dòng và hùng hồn về tâm thế của người Bali, những cảm xúc kết hợp giữa kinh hãi và hài hước, sự sợ hãi đen tối và hài kịch vui nhộn tràn ngập trong toàn bộ màn trình diễn. Nhưng sự mô tả chỉ tập trung vào câu chuyện. Ví dụ, khi Geertz mô tả khán giả sợ hãi bà phù thủy Rangda, ông không cho biết họ sợ cái gì? Về xấu xí của bà? Dọa ăn thịt con nít? Là biểu tượng của cái chết? Hay cái gì khủng khiếp hơn sau cái chết? Là chỉ một trong các nét trên, hay tất cả điều trên? (Munson, 1986: 22).

Với công thức về tôn giáo của Geertz: tôn giáo = thế giới quan + Ethos, Geertz trong thực tiễn chú trọng đến ethos và hầu như ít đề cập đến thế giới quan. Điển hình, trong tác phẩm “Quan sát Islam giáo”, Geertz cho thấy sự rất gần gũi về bối cảnh xã hội và đời sống tôn giáo khi so sánh Indonesia và Morocco. Ông mô tả dài dòng cho thấy sự khác biệt về ethos: sự khác biệt về giá trị, tâm trạng, cho thấy nổi bật sự đối nghịch giữa những tín đồ Islam giáo ở Morocco: những người đấu tranh tự tin, tự khẳng định và những tín đồ hướng nội, khiêm tốn ở Indonesia. Tuy nhiên trong tác phẩm này, Geertz không đề cập chút gì về thế giới quan Islam giáo, ví như niềm tin vào Allah, 5 trụ cột của Islam giáo (tuyên xưng đức tin, cầu nguyện 5 lần mỗi ngày, bố thí, tháng chay Ramadan, hành hương), hay phán xét cuối cùng... Nếu không quy chiếu về thế giới quan, làm sao biết được “tính khí” (temperament) nào mang tính tôn giáo. Vì, những nhà cách mạng chính trị cũng tự tin, tự khẳng định; người nghiện ma túy cũng có thể hướng nội, khiêm tốn. Chúng ta cũng muốn nêu ra câu hỏi: với những bối cảnh xã hội khác nhau đã tác động lên ethos, thì có những biểu hiện giống nhau, khác nhau gì về niềm tin xuất phát từ thế giới quan? Có niềm tin nào tồn tại ở những người theo Islam giáo ở Indonesia mà không có ở Morocco?... (Pals, 2006: 287).

5.4. Phê bình về định nghĩa tôn giáo của Geertz

Asad, một nhà nghiên cứu theo khuynh hướng Mác-xít, phê bình Geertz đã không đề cập đến vấn đề quyền lực trong định nghĩa về tôn

giáo. Asad quan niệm đây là vấn đề quan trọng, không chỉ từ góc độ các thể lực chính trị đã sử dụng tôn giáo để biện minh cho một trật tự xã hội nào đó, mà chính hệ tư tưởng tôn giáo đã đặt ra điều kiện tiên quyết cho thứ bậc xã hội, nghi lễ, tri thức và diễn ngôn tôn giáo (Asad, 1983: 237)⁴. Geertz đã bỏ quên vấn đề quyền lực, vì ông nhấn mạnh vai trò ưu tiên của niềm tin trong tôn giáo, được xem như là một trạng thái của tinh thần: “Tiền đề cơ bản làm nền tảng cho điều ta có thể gọi là “quan điểm tôn giáo” là giống nhau ở khắp mọi nơi: người muốn biết trước tiên phải tin” (Geertz, 1973, tr. 110).

Asad cũng phê bình Geertz khi ông này đưa ra một định nghĩa chung về tôn giáo. Theo Asad: “... Một định nghĩa chung về tôn giáo phải bao quát được hết mọi trường hợp, nếu không, định nghĩa đó sẽ không còn mang tính phổ quát nữa” (Asad, 1983: 241). Asad cho rằng xã hội công nghiệp hiện đại không giống như những xã hội có qui mô nhỏ mà các nhà nhân học vẫn thường nghiên cứu, bởi lẽ tôn giáo trong xã hội hiện đại đã càng ngày bị đẩy ra ngoại biên - ông nêu lên sự suy giảm của việc tham dự thánh lễ ở nhà thờ của tín đồ châu Âu và trong xã hội hiện đại “thực hành, kỹ thuật và tri thức khoa học thâm vào và tạo ra những nguyên liệu cho đời sống xã hội theo cách mà tôn giáo không còn làm được nữa” (Asad, 1983: 248). Tổng quát hơn, Asad phê bình lý thuyết của Geertz không cho ta thấy một trung giới giữa những biểu tượng bên ngoài và các thiên hướng bên trong; ông cũng đòi hỏi phải nghiên cứu bối cảnh lịch sử của một số khái niệm trong lý thuyết của Geertz. Ông cũng phê bình Geertz đã gán một diễn ngôn cho việc đối thoại về so sánh tôn giáo mà trong thực tiễn điều này không tồn tại; và rằng Geertz có một cái nhìn về tôn giáo theo quan điểm lấy châu Âu làm trung tâm khi đặt tầm quan trọng của các ký hiệu hay biểu tượng trong tôn giáo mà có thể không có ở các nền văn hóa phi Do Thái - Kitô giáo (non Judeo-Christian cultures) (Asad, 1993).

Nhiều nhà nghiên cứu khác không đồng tình với lập luận của Asad. Trước hết, vào những thập niên đầu của thế kỷ XXI hiện nay, các nhà nghiên cứu đã nói đến hiện tượng “trở về của tôn giáo”, với sự phát sinh các phong trào tôn giáo mới, với sự phát triển của các tôn giáo toàn thống (fundamentalism) - mang tính bảo thủ cực đoan - ở các

nhóm Tin Lành, Islam giáo và Ấn giáo, với hiện tượng “giải thể tục hóa” ở một số nước Đông Âu như Nga; ngay chính ở các nước công nghiệp hiện đại như Mỹ, Nhật Bản, thực hành tôn giáo vẫn “thấm vào và tạo ra nguyên liệu cho đời sống xã hội” (Keyes, 2003). Thử đến, Keyes cũng cho rằng vẫn có một cơ sở chung cho nghiên cứu so sánh về tôn giáo (trích), vì rằng “... dưới những biểu hiện cụ thể có tính lịch sử của tôn giáo, có những hoàn cảnh được trải nghiệm theo những cách giống nhau bởi các dân tộc khác nhau trong những thời kỳ khác nhau” (Keyes, 2003: 11).

R. Segal cho rằng định nghĩa về tôn giáo của Geertz là một định nghĩa chức năng hơn là một định nghĩa bản thể⁵, mặc dù Geertz có hàm ý tôn giáo qui chiếu về thực tại tối hậu, nhưng ông không nói rõ cái thực tại tối hậu đó là gì, là cái thiêng. Và với định nghĩa chức năng, thì bất kỳ hệ thống nào biểu hiện và thực thi chức năng tạo ý nghĩa có thể đều là tôn giáo. “Chủ nghĩa Mác, lý thuyết hiện sinh thể tục, Phân tâm học, lý thuyết nữ quyền, do đó, đều có thể xem là tôn giáo” (Segal, 1988: 48).

Những phê bình ở trên không làm giảm đi những đóng góp của Geertz mà công lao lớn nhất của ông là đã đưa ra một bước ngoặt diễn giải vào nghiên cứu khoa học xã hội về tôn giáo. Những phê bình, nhận xét trên cho thấy cần nhìn lại và hoàn thiện hơn lối tiếp cận của Geertz./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Chuyên luận này có bài dịch tiếng Việt của Trương Huyền Chi, trong tuyển tập *Những vấn đề nhân học tôn giáo* do Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam và Tạp chí Xưa & Nay chủ biên, Nxb. Đà Nẵng, 2006. Trong bài viết này, các trang trích dẫn theo bản tiếng Anh của C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.
- 2 Ngày nay, các nghiên cứu định tính thường dùng từ “người tham gia” (participant), thay cho “đối tượng khảo sát” - thường được áp dụng cho nghiên cứu định lượng.
- 3 Trong các bài viết của Geertz, ông còn xem ethos là lối sống (way of life).
- 4 Bài viết của Asad cũng đã được dịch ra tiếng Việt bởi Trương Huyền Chi, trong tuyển tập *Những vấn đề nhân học tôn giáo* do Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam và Tạp chí Xưa & Nay chủ biên, Nxb. Đà Nẵng, 2006. Trong bài viết này, các trang trích dẫn theo bản tiếng Anh của T. Asad (1983),

Anthropological Conception of Religion: Reflections on Geertz. *Man: The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18 (2): 237-259.

5. Định nghĩa bản thể về tôn giáo đưa ra quan điểm tôn giáo là cái gì? Là cái linh thiêng, siêu thực nghiệm, trong khi định nghĩa chức năng quy chiếu về việc tôn giáo làm cái gì? (liên đới xã hội, kiểm soát xã hội, tạo ý nghĩa cho cuộc sống...). Xem thêm: Nguyễn Xuân Nghĩa (2002), Định nghĩa về tôn giáo và những hệ luận trong nghiên cứu quá trình thể tục hóa (nhìn từ góc độ khoa học), *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Asad Talad ([1982], 1993). The Construction of Religion as an Anthropological Category. In *Genealogies of Religion: Discipline and the Power of Power in Christianity and Islam*. Baltimore MD: Johns Hopkins University Press.
2. Asad, Talal (1983). Anthropological conception of religion: Reflections on Geertz. *Man: The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18 (2): 237-259.
3. Franke, Richard (1984). More on Geertz's Interpretive Theory. *Current Anthropology*, Vol. 25, No. 5, pp. 692-693.
4. Geertz, Clifford (1968). *Islam observed*. New Haven, CT: Yale University Press.
5. Geertz, Clifford (1983). *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books.
6. Geertz, Clifford (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. New York: Basic Books.
7. Geertz, Clifford (1960). *The religion of Java*. Glencoe, IL: Free Press.
8. Jeffrey, Alexander et al. (2011). *Interpreting Clifford Geertz - Cultural Investigation in the Social Sciences*. Palgrave & Macmillan.
9. Keyes, Charles (2006). Dẫn luận: Sự thăng trầm của nghiên cứu nhân học về tôn giáo (bản dịch của Đào Thế Đức). In H. K. Nay, *Những vấn đề nhân học tôn giáo*. Nxb. Đà Nẵng.
10. Mary, André (2010). *Les anthropologues et la religion*. Paris: Presses Universitaires de France.
11. Munson, Henry (1986). Geertz on religion: the theory and practice. *Religion*, 16, 19-32.
12. Nguyễn Xuân Nghĩa (2002). Định nghĩa về tôn giáo và những hệ luận trong nghiên cứu quá trình thể tục hóa. *Nghiên cứu tôn giáo*, 2, 21-27.
13. Pals, Daniel (2006). *Eight theories of Religion*. Oxford University Press.
14. Segal Robert (1988). Interpreting and explaining religion: Geertz and Durkheim. *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, Vol. 71, No. 1: 29-52.

15. Segal, Robert (1990). Clifford Geertz and Peter Berger on religion: Their differing and changing views. *Anthropology and humanism quarterly*, 15 (1): 2-10.
16. Segal, Robert (2012) Clifford Geertz's Interpretive Approach to Religion. *Religion Compass*, 6/12: 511–524.
17. Shankman, Paul (1985). Gourmet Anthropology: The Interpretive Menu. *Reviews in Anthropology* , 12:3, 241-248.
18. Wolny, Witold (2012). What, How, and Why: The Geertzian Definition of Religion and Neurotheological Project on Meta and Megatheology. *International Journal of Humanities and Social Science* , Vol. 2 No. 5; 32-37.

Abstract

INTRODUCTION TO CLIFFORD GEERTZ 'S VIEWPOINT ON RELIGION AND INTERPRETATIVE APPROACH

Nguyen Xuan Nghia

Faculty of Sociology, Ho Chi Minh City Open University

Clifford Geertz conceived of religion as one of the cultural systems and in Max Weber's tradition, he proposed the use of interpretative approach to understanding these cultural systems. According to Geertz, the interpretative approach aims to capture meaning in social relationships, using method of thick description. The article explores Geertz's point of view on religion by focusing on the features he raised in the definition of religion, which social scientists consider to be one of the most cited definitions. However, his interpretative approach and his conception of religion is also subject to much criticism and needs to be revised and improved.

Keywords: Antropology; Clifford Geertz; definition of religion; interpretive approach; thick description.