

PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU TRONG NHÂN HỌC VĂN HÓA

Vũ Minh Chí*

Để cập đến phương pháp nghiên cứu của Nhân học văn hóa, người ta thường nêu ra một số phương pháp như so sánh lấy văn hóa là yếu tố xuyên suốt (cross-cultural approach), tiếp cận mang tính tổng thể toàn diện (holistic approach), diễn dã (field work), quan sát tham gia - tập trung (participant observation), tiếp cận theo chủ nghĩa văn hóa tương đối (cultural relativism). Ở đây chúng ta sẽ xem xét vấn đề liên quan đến ba phương pháp cơ bản nhất đó là 1) phương pháp quan sát tham gia tập trung: lịch sử, đặc tính và việc ghi chép trong phương pháp này (còn gọi là “phương pháp dân tộc chí mới”), 2) phương pháp tiếp cận theo chủ nghĩa văn hóa tương đối, và 3) phương pháp nghiên cứu so sánh lấy văn hóa là yếu tố xuyên suốt. Cuối cùng sẽ điếm qua vài nét về phương pháp luận (khung nghiên cứu phổ biến của) Nhân học văn hóa.

1. Quan sát tham gia - phương pháp đặc trưng của Nhân học văn hóa

Lịch sử phương pháp

Từ triết lý hình thành khoa học là nghiên cứu về “cái khác ta”¹ có thể định nghĩa Nhân học văn hóa là khoa học nghiên cứu so sánh về văn hóa và xã hội của nhiều dân tộc trên thế giới, do đó phương pháp đặc trưng của khoa học này

chính là phương pháp quan sát tham gia - một phương pháp hữu hiệu cho việc nắm bắt hết sức cụ thể và thực chứng về văn hóa, xã hội các dân tộc khác nhau trên thế giới.

Trong thời kỳ đầu các nhà nhân học thường tiến hành nghiên cứu phân tích trên cơ sở các tư liệu thu được từ các nhà thám hiểm, người du lịch nên sau đó người ta thường phê phán phương pháp của họ là phương pháp của “các triết gia trên ghế bành” (armchair philosopher)². Phương pháp quan sát tham gia của Nhân học văn hóa đã khắc phục được nhược điểm này bởi nó hoàn toàn trái ngược với “triết lý trên ghế bành”, nó là phương pháp tự mình điều tra thực địa (field work) trong cuộc sống chung với dân bản địa một thời gian dài cho phép thu được những tư liệu chi tiết và sống động. Người có công quyết định trong lịch sử hình thành phương pháp này chính là Malinowski. Năm 1914 khi còn là một nhà nghiên cứu trẻ 30 tuổi Malinowski sang Úc bắt tay vào điều tra thực tế ở New Guinea nhưng không may đúng vào thời gian này chiến tranh thế giới thứ nhất bùng nổ và ông đã không về nước được trong thời gian đã định. Ông đã đến quần đảo Trobriand trên biển Salomon, cực Đông Nam New Guinea để điều tra trong suốt hai năm liền. Cho đến lúc đó, chưa bao giờ ông tập trung điều tra liên tục ở một địa

* TS, Viện Nghiên cứu Con người

¹ Những điều khác lạ của những nền văn hóa và xã hội khác với văn hóa và xã hội của dân tộc mình.

² Âm chỉ những học giả chỉ lý luận dựa vào phương pháp tư biện hoàn toàn trừu tượng

điểm trong thời gian dài như vậy, vì thế lần đầu tiên ông có dịp sống chung với người bản xứ, học tiếng nói của họ, cùng hành động hằng ngày với họ nên đã quan sát được cuộc sống của họ rất cụ thể. Vậy là phương pháp “quan sát tham gia” (participant observation) ra đời chính từ chuyến điều tra thực địa lâu dài “bất đắc dĩ” này. Nhờ phương pháp quan sát tham gia, Malinowski đã điều tra được rất chi tiết về quần đảo Trobriand, công bố nhiều bài báo và cuốn sách liên quan đến quần đảo làm cơ sở cho học thuyết chức năng ra đời về sau, vì thế người ta thường nói quần đảo Trobriand chiếm vị trí quan trọng trong lịch sử Nhân học văn hóa.

Đặc tính của phương pháp quan sát tham gia

Có thể nói đặc tính quan trọng nhất của phương pháp quan sát tham gia là tính “emic-etic”, tức là việc cố gắng lý giải văn hóa từ góc độ “người nội bộ” của xã hội (hay tập thể) đối tượng nghiên cứu. Với phương pháp này nhà nghiên cứu, bằng mọi cách có thể, tham gia vào mọi hoạt động sống của người dân đối tượng rồi thông qua những trải nghiệm của chính bản thân cố gắng lý giải xem những người dân đó đã hành động với cảm giác và suy nghĩ như thế nào, với ý nghĩa ra sao. Có lẽ phương pháp này đối với Việt Nam chúng ta cũng không xa lạ mấy bởi có thể dễ dàng hình dung ra qua phong trào cán bộ xuống địa phương “ba cùng” với dân nhằm “gần” dân và “hiểu” dân. Quan điểm “nhìn từ bên trong” như vậy trong nhân học văn hóa được gọi là “cách nhìn emic” (emic view). Dụng ngữ này được sử dụng thành cặp với “cách nhìn etic” (etic view) mang ý nghĩa đối lập với nó. Cách nhìn etic, trái ngược với emic, là cách “nhìn từ bên ngoài” với con mắt của người ngoài cuộc.

Trên thực tế vấn đề diễn ra như sau, nhà nhân học quan sát văn hóa đối tượng từ quan điểm etic (con mắt của người ngoài cuộc) tiếp đến trải nghiệm văn hóa đối tượng bằng quan điểm emic (con mắt của người trong cuộc) sau đó lại trở lại quan điểm etic để ghi chép (dân tộc chí). Với quá trình từ etic sang emic như vậy nhà nhân học trải nghiệm “cú sốc văn hóa” và những trải nghiệm này phần lớn trở thành cơ hội cọ xát và lý giải ý nghĩa của quan điểm giá trị, mối quan tâm và những hành động “kì bí” (nhìn từ con mắt người ngoài cuộc) của những người dân là đối tượng quan sát. Sau một thời gian dài chung sống với đối tượng quan sát khi quay về etic từ emic, không ít nhà quan sát bị “sốc ngược về văn hóa”. Nếu có dịp sống ở nước ngoài một thời gian chúng ta sẽ hiểu được rất rõ về tâm trạng này: ban đầu khi mới ra nước ngoài thấy cái gì cũng mới lạ và háo hức (sốc văn hóa), lâu dần thành quen và khi trở về nước thì lại phải mất một thời gian mới hoà nhập hoàn toàn trở lại với cuộc sống trong nước (sốc ngược văn hóa). Tuy nhiên qua những kinh nghiệm như thế nhà nhân học mới có thể so sánh bằng cảm giác cân bằng những điểm giống và khác nhau giữa văn hóa mình với văn hóa người khác.

Những vấn đề dân tộc chí mới (liên quan đến việc ghi chép)

Quan điểm emic, “nhìn bằng con mắt người trong cuộc”, vốn là đặc trưng của phương pháp quan sát tham gia, tuy nhiên có một vài điểm liên quan đến phương pháp này thường bị đem ra chỉ trích. Có thể nêu ra hai điểm sau. Một là chỉ trích của James Clifford (1945) - được mệnh danh là người phát ngôn cờ đầu cho nhân học hậu hiện đại (postmodern) - đòi hỏi phải xem xét lại ý nghĩa của quá trình thực hiện hành vi gọi là “viết văn

hóa". Theo James Clifford, công việc của nhà nhân học là tiến hành điều tra tại hiện trường và tóm tắt kết quả thu được vào báo cáo (gọi là dân tộc chí), nhưng hành vi "viết" dân tộc chí bị đặt trong vô số những chế ước. Vì thế mặc dù có ý định kể lại sự thật chân thực đến đâu chăng nữa thì việc viết ra trong những chế ước như thế cũng khiến cho dân tộc chí phải chỉnh lý sự chân thực bằng một phương pháp nào đó và ở thời điểm ấy nó đã rời khỏi sự thật và nhà nghiên cứu trở thành một nhà "hư cấu" với ý nghĩa "tạo ra, hoặc tô điểm thêm". Đây là một chỉ trích đã gây tranh cãi đối với nhiều nhà nhân học bởi vì trước đó người ta mới chỉ tranh cãi về phương pháp dân tộc chí trong giai đoạn thu thập tư liệu mà chưa có ai nêu ra "vấn đề" trong giai đoạn chỉnh lý và "viết" tư liệu. Ý kiến cho rằng có thể coi những ghi chép dân tộc chí là một tác phẩm văn học (sáng tác) theo nghĩa rộng của Clifford đã một lần nữa châm ngòi cho những cuộc tranh cãi về một vấn đề vừa cũ lại vừa mới liên quan đến tính cách học thuật của Nhân học vốn đã từng được Kroeber khởi xướng, rằng Nhân học văn hóa là khoa học nhân văn hay khoa học xã hội? Có cần phải kỳ vọng về tính khoa học của nó hay không?...

Hai là thiếu sự ghi chép về bản thân nhà nghiên cứu, với tư cách là một con người, có liên quan như thế nào đến những người dân bản xứ và văn hóa của họ. Quan sát tham gia tập trung thực sự là một công việc được tiến hành thông qua tác động tương hỗ về nhân cách cụ thể giữa một bên là nhà nghiên cứu và một bên là người dân bản xứ. Nếu vậy, có khả năng sự tồn tại của nhà nghiên cứu sẽ đem lại một ảnh hưởng nào đó đến quá trình tác động tương hỗ đó. Tuy nhiên trong các dân tộc chí có từ trước

đến nay những ghi chép có lưu ý đến điều này hầu như là không có hay nói khác đi là hoàn toàn bị lược bỏ. Xu hướng này xảy ra do dân tộc chí hay bị che lấp bằng lớp vỏ "báo cáo khoa học" nhấn mạnh tính khách quan trên cơ sở cho rằng ở đó không hề có tính chủ quan xen vào. Và những chỉ trích phê phán đòi hỏi phải xem lại điểm này ngày một tăng lên khiến cho những dân tộc chí ý thức về vấn đề này và khắc phục bằng cách cho tác giả xuất hiện trong ghi chép gần đây bắt đầu có chiều hướng tăng lên. Dân tộc chí thời kỳ Malinowski thường làm cho người ta nghĩ rằng nhiệm vụ của dân tộc chí là truyền lại cho độc giả Tây Âu một cách chính xác "cách nhìn của người bản xứ" để hiểu được quan điểm và cách nhìn sự vật của người thuộc xã hội phi Tây Âu. Tuy nhiên, những sự việc được ghi lại qua "cách nhìn của người bản xứ" này thực ra đã bị cắt rời khỏi bối cảnh của nó và bị đưa vào khung khái niệm quen thuộc của những người thuộc xã hội nhà nghiên cứu cho nên không thể phủ định được khả năng ghi chép đã được lý giải theo chủ nghĩa văn hóa trung tâm. Hơn nữa văn hóa mà nhà nhân loại học chọn làm đối tượng nghiên cứu phần lớn là văn hóa thuộc địa của nước họ vì thế mặc dù người nghiên cứu có cố gắng hòa nhập với dân bản xứ đến mức nào đi nữa thì từ con mắt người bản xứ (dù nhà nghiên cứu có ý thức được hay không) ông ta cũng vẫn là một con người đại diện cho quyền lực của chính quốc³. Đó là chưa kể có những nhà nghiên cứu như Radcliffe-Brown chủ trương tỏ rõ quyền lực và luôn luôn giữ một khoảng cách của một

³ Mặc dù cũng cần nói thêm rằng có những nhà nhân học như Morgan đã dành được lòng tin của dân bản xứ, được họ coi như "anh em". Tuy nhiên số người như vậy không phải là tất cả.

người Anh chính hiệu là mình với người dân bản xứ được mời đến để điều tra phỏng vấn.

Vậy phải khắc phục "di sản tiêu cực" này của nhân học truyền thống như thế nào. Nhà nhân học người Mỹ Clifford Geertz (1926-) đã đề ra một khả năng là viết dân tộc chí sao cho có sự đối thoại giữa ba người là nhà nghiên cứu, người bản xứ và độc giả. Thêm vào đó Geertz còn nêu ra một phương pháp được coi là điều kiện cho phép thực hiện khả năng này, đó là nhà nghiên cứu cần ghi chép thật tỉ mỉ, chi tiết những sự kiện, biểu tượng tượng trưng cho nền văn hoá của xã hội mà họ đã trải nghiệm, phải ghi thật rõ từng chi tiết bối cảnh, tình hình và quá trình triển khai sự kiện, kể cả những ghi chép về nội dung và khung cảnh cuộc đối thoại với những người bản xứ trở thành đối tượng điều tra và bản thân mình thì có liên quan gì đến sự kiện đó, làm thế nào càng chi tiết càng tốt, đến mức viết được thành một quyển sách dày, cung cấp cho người đọc đủ tư liệu để có thể tự do lý giải vấn đề.

Phương pháp để nhà nhân học xuất hiện trong dân tộc chí thực ra không phải là một điều mới mẻ. Những dân tộc chí xuất bản vào thập kỷ 50, 60 (thế kỷ XX) cũng đã có những dấu hiệu về phương pháp này. Ví dụ Laura Bohannan đã viết rất thật về những phản ứng tình cảm cá nhân của mình trước những sự việc mà bà đã trải qua trong quá trình tác động qua lại với người bản xứ trong cuộc điều tra ở Nigeria dưới bút danh là E.S.Bowen. Ngay Malinowski lúc còn sống cũng chỉ cho xuất bản những tác phẩm kiểu "báo cáo khoa học" nhưng sau khi ông mất, vợ ông đã cho xuất bản những ghi chép, nhật ký của ông trong các cuộc điều tra. Và những cảm giác khó chịu đầy mâu

thuẫn của ông trước văn hóa bản xứ đã được bộc lộ ra trước bạn đọc khiến cho bao nhà nhân học ngỡ ngàng. Những xuất bản phẩm này tuy không phải là dân tộc chí nhưng với tư cách là một sự tác động qua lại giữa người bản xứ và Malinowski với tư cách là một con người bình thường hơn là một nhà nghiên cứu đã khiến cho những ghi chép này của ông có sức hấp dẫn riêng. Dân tộc chí chứa đựng nhiệt tình ghi chép rất thật về những rung động của nhà nghiên cứu trước buổi lễ thành dinh của tộc người Sanbia ở New Guinea của Gilbert Herdt là một ví dụ mới nhất về kiểu dân tộc chí ghi chép bằng cảm xúc và tâm hồn một con người (hơn là một nhà nghiên cứu).

Những quan điểm và phương pháp xung quanh xu hướng dân tộc chí mới ("New Ethnography") này sẽ làm cho nhân học văn hóa thay đổi theo chiều hướng nào, đó là một điều thú vị đáng quan tâm.

2. Chủ nghĩa văn hóa tương đối và mâu thuẫn liên quan

Chủ nghĩa văn hóa tương đối chính là sản phẩm của cách tiếp cận truyền thống (theo chủ nghĩa văn hóa trung tâm hay chủ nghĩa trung tâm châu Âu) của nhân học văn hóa, nói khác đi chính sự khác phục tính tuyệt đối trong chủ nghĩa văn hóa trung tâm (châu Âu) đã sản sinh ra chủ nghĩa văn hóa tương đối là tư tưởng coi mọi nền văn hóa đều có những nét đặc sắc riêng đa dạng, tránh không đi đến những đánh giá chủ quan đối với nền văn hoá khác. Nhưng có một vấn đề nảy sinh ở đây là làm thế nào để giữ được sự cân bằng giữa người trong cuộc và người ngoài cuộc, một vấn đề tồn tại khó giải quyết hơn cả vấn đề emic - etic. Cái cơ bản nhất của cách tiếp cận theo chủ nghĩa văn hóa tương đối là quan

niệm cho rằng không có thước đo giá trị duy nhất chung cho mọi xã hội (bởi vì đó chính là quan niệm của chủ nghĩa văn hóa trung tâm) vì thế để tránh sa vào chủ nghĩa văn hóa trung tâm, nhà nghiên cứu phải tuyệt đối tránh đưa ra những phán đoán giá trị dựa vào cách nhìn và khung đánh giá của người ngoài cuộc đối với những tín ngưỡng và tập quán văn hóa của người trong cuộc hay đối tượng nghiên cứu. Bởi vì chỉ có thể giải thích đúng ý nghĩa của những kinh nghiệm con người trải qua trong mối liên hệ với bối cảnh văn hóa, cơ sở chung của hành động hoặc những phong tục tập quán, chuẩn mực xã hội hàng ngày đã sản sinh ra kinh nghiệm ấy. Có thể nói chủ nghĩa văn hóa tương đối có tiền đề ở tính đa dạng của văn hóa con người tức là chấp nhận và dung nhận tính khác về chất hay nói khác đi là dung nhận sự tồn tại của “người khác” có văn hóa khác “ta” (người nghiên cứu), tư tưởng này vừa là “phương pháp luận nghiên cứu nhân học” vừa là “luân lý của nhân học” cho đến nay luôn chi phối nghiên cứu nhân học văn hóa.

Nhưng không phải trong chủ nghĩa văn hóa tương đối không còn có vấn đề gì. Khi một người tiếp xúc với một nền văn hóa nước ngoài hay người nước ngoài thì anh ta có thể có một trong hai thái độ. Một là cự tuyệt vô điều kiện nền văn hóa khác và người nước ngoài và điều đó được gọi là xenophobia (chứng bài ngoại). Hai là ngược lại, khen ngợi và ngưỡng mộ văn hóa và người nước ngoài vô điều kiện gọi là xenophilia (chứng sùng ngoại). Cả hai hoàn toàn trái ngược nhau nhưng thực ra cùng có chung hai điểm. Một là thiếu sự cân bằng, hai là có tâm lý đánh giá cực đoan về “tính khác ta” hay tính dị biệt, từ đó cố định những “cái khác ta” trong cái khung ấy. Có thể gọi

đó là cơ chế “khác ta hóa” (othering) mà từ cơ chế này không thể có được sự hiểu nhau một cách chân chính.

Các nhà nhân học là những người nghiên cứu quan tâm đến văn hóa khác vì thế không sợ có khả năng xenophobia, nhưng không thể phủ định khả năng rơi vào xenophilia. Dưới danh nghĩa của chủ nghĩa văn hóa tương đối, xu hướng ca ngợi văn hóa đối tượng trong khi phủ định bản thân bằng cách chê bai văn hóa mình được nhân học văn hóa gọi là “chủ nghĩa lãng mạn văn hóa” (cultural romanticism). Tính nguy hiểm của lãng mạn văn hóa là thường làm bạn với nguy cơ cố định hóa tính khác biệt của người khác (orientarism). Chủ nghĩa văn hóa tương đối vốn ra đời nhằm khắc phục hạn chế của việc tuyệt đối hóa người khác, nhưng sự chấp nhận “tính khác ta” nói ở đây không chỉ là không đánh giá văn hóa đối tượng bằng khung khái niệm và tiêu chuẩn giá trị của bản thân nhà nghiên cứu mà sâu hơn nữa còn là việc tương đối hóa khung khái niệm và chuẩn giá trị mà nhà nghiên cứu vẫn có từ trước đến nay. Nhưng việc tương đối hóa này khác với việc quá tôn trọng khung giá trị và chuẩn đánh giá của người khác đến độ phủ định mất cái của mình.

Thêm một vấn đề nữa nảy sinh là trong trường hợp quán triệt chủ nghĩa văn hóa tương đối liệu có thể có sự hiểu nhau giữa những người có văn hóa khác nhau hay không. Theo nhà nhân học người Nhật Sekida, lý luận văn hóa tương đối nảy sinh từ sự khắc phục chủ nghĩa văn hóa trung tâm châu Âu, được hỗ trợ bằng tinh thần quảng đại, chia khóa của hiểu biết quốc tế. Thế nhưng nếu cho rằng văn hóa chẳng qua chỉ là cái tương đối, không phải là tiêu chuẩn giá trị phổ biến của loài người thì sẽ không có được cơ sở mẫu số chung để lý

giải và đồng cảm lẫn nhau giữa các dân tộc khác nhau, vì thế trong văn hóa nhân loại, tính đa dạng hay là tính tương đối luôn đồng hành với tính đồng nhất hay là tính phổ biến.

3. Phương pháp nghiên cứu so sánh văn hóa

Khác với nhân học tự nhiên, nhân học văn hóa không thể sử dụng những phương pháp thực nghiệm trong phòng thí nghiệm vì thế rất khó điều chỉnh những biến cố và điều kiện. Tuy nhiên, theo Nadel⁴ để phần nào khống chế được các điều kiện có thể thay thế phương pháp thực nghiệm bằng phương pháp so sánh. Vì thế có thể nói phương pháp so sánh là một phương pháp truyền thống của nhân học văn hóa được nhiều học giả nhân học sử dụng từ rất sớm.

Trong khoa học con người, văn hóa không chỉ là mục tiêu (thông qua nghiên cứu văn hóa tìm hiểu bản chất con người) mà còn là phương pháp theo nghĩa dùng văn hóa như là tiêu chí để nghiên cứu so sánh tìm ra bản chất con người và đây chính là một phương pháp luận quan trọng, một cách tiếp cận cơ bản của nhân học văn hóa và xã hội. Nghiên cứu so sánh được tiến hành rộng rãi trong mọi khoa học nhằm kiểm chứng các mệnh đề từ đó quy nạp thành quy luật chung, còn trong nhân học văn hóa những nghiên cứu so sánh về các chủ đề như gia đình, gia tộc, tổ chức chính trị, nghi lễ và tôn giáo... đã được tiến hành từ lâu. Những nghiên cứu so sánh trực tiếp nhất là nghiên cứu nhằm tìm ra những điểm giống và khác nhau giữa hai nền văn hóa khác nhau, ví dụ so sánh văn hóa Việt

Nam với văn hóa Trung Quốc. Trong nghiên cứu so sánh, có thể tiến hành theo nhiều cách tùy theo đối tượng nghiên cứu đặt ở đâu, tiêu chí so sánh được thiết lập như thế nào hoặc mục đích so sánh là gì. Tuy nhiên so sánh trong nhân học văn hóa có mục đích đi tìm bản chất con người nên đối tượng so sánh cũng thường mang tính toàn cầu (mọi loại văn hóa, xã hội của con người) nhằm tìm ra tính phổ biến và đa dạng của văn hóa loài người. Và chính vì có đối tượng so sánh là các văn hóa trong một khu vực hay trên toàn cầu (tùy theo mục đích) nên nghiên cứu này mới được gọi là so sánh văn hóa, so sánh giao thoa văn hóa hay xuyên văn hóa (cross-cultural comparative studies).

Nếu tính những công trình đã sử dụng phương pháp so sánh mang tính toàn cầu thì trước hết phải kể đến "*Hệ thống thân tộc và hôn tộc của loài người*" của L.H.Morgan và bộ "*Cành vàng*" của J.G.Frazer, những công trình nghiên cứu so sánh tiến hành dưới ảnh hưởng của học thuyết Tiến hóa, tuy nhiên đó chỉ là những công trình nghiên cứu so sánh thời kỳ đầu. Trong lịch sử nhân loại học người đầu tiên dùng phương pháp thống kê để so sánh chính là Tylor⁵. Các học giả tiếp theo như Hobhouse, Wheeler và Ginberg cũng vận dụng phương pháp nghiên cứu so sánh văn hoá mang tính thống kê vào công trình nghiên cứu mối quan hệ giữa các hình thái nghề nghiệp sinh sống với hình thái tổ chức xã hội⁶.

⁵ Moore. F.W., *Readings in Cross-cultural Methodology*, New Haven: Human Relations Area Files, 1961.

⁶ Hobhouse.L.T., Wheeler. G.C & M.Ginberg, *The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples: An Essay in Correlation*, London: Routledge, 1965.

⁴ Nadel, S.F., *The Foundations of Social Anthropology*, London: Cohen & West, 1951.

Nhưng công trình mà trong đó phương pháp so sánh văn hóa bằng thống kê được hoàn thiện ở mức cao phải kể đến là công trình Human Relations Area Files (HRAF = *Tư liệu vùng về quan hệ người*) của Murdock. Trong công trình có mục đích nắm bắt sự tiến hoá của xã hội này, Murdock đã kiểm chứng các giả thiết xoay quanh tổ chức thân tộc dựa vào một khối lượng tư liệu khổng lồ gồm 250 xã hội khác nhau và đặt tên cho phương pháp là cross-cultural method (phương pháp nghiên cứu giao thoa văn hóa hay xuyên văn hóa). Tuy nhiên nghiên cứu xuyên văn hoá trong HRAF đã bị nhân học theo trường phái chức năng của Anh phê phán là mắc phải sai lầm giống như Tiến hóa luận và Truyền bá luận vì đã đem tách rời các yếu tố văn hóa khỏi cái mạch xã hội của nó. Trong trường phái chức năng của Malinowski, mọi hiện tượng xã hội đều được nắm bắt trong mối quan hệ chức năng do đó phương pháp nghiên cứu so sánh xuyên văn hóa trở nên khó khăn về mặt lý luận. Radcliffe-Brown đã nêu ý kiến cho rằng cần tìm ra quy luật từ việc so sánh cơ cấu xã hội và so sánh ở đây là có hệ thống chứ không phải so sánh từng yếu tố riêng lẻ. Leach lại chỉ ra rằng việc nắm bắt đơn vị xã hội bằng phương pháp so sánh xuyên văn hóa và ngay cả việc mổ xẻ những tư liệu này đều có vấn đề, ví dụ trong những nghiên cứu theo kiểu HRAF, người ta cho rằng mối quan hệ tương quan của các yếu tố p, q, r ... đều thấy có trong các văn hóa A, B, C nhưng lại thường bỏ qua một điều quan trọng hơn, đó là lý giải tại sao và với các chức năng nào lý thuyết cơ cấu chức năng cho rằng trong bối cảnh của A, thì các yếu tố p, q, r... lại cùng xảy ra⁷.

⁷ Leach, E.L., *Social Structure, The*

Trong nghiên cứu so sánh các tập quán hay hành vi xã hội, Lewis đã tiến hành so sánh ở phạm vi nội bộ một xã hội nhất định, hay một vài xã hội có cùng bối cảnh văn hóa, hay trong những thời kỳ khác nhau của một xã hội, một nền văn hóa, hoặc giữa những văn hóa khác nhau, và so sánh giữa mọi nền văn hóa⁸. Tuy nhiên cũng có cả phương pháp nghiên cứu so sánh thông qua điều tra một vài văn hóa giống nhau nhằm kiểm chứng giả thuyết hay làm sáng tỏ mối quan hệ giữa các biến số. Ví dụ Sahlins đã nghiên cứu so sánh quan hệ giữa các đại gia đình và chế độ ruộng đất trên đảo Moala, Fiji⁹. Nadel thì làm rõ quan hệ giữa ma thuật và cơ cấu xã hội dựa vào phân tích so sánh bốn xã hội có cùng loại văn hoá - xã hội ở châu Phi¹⁰. Beattie thì cho rằng "tính so sánh có vẻ có hiệu quả nhất khi thực hiện giữa các chế độ xã hội rất giống nhau (do đó có sự giao tiếp gần) hơn là khác nhau một cách cực đoan"¹¹.

Tóm lại, ngoài hai công trình nghiên cứu so sánh thời kỳ đầu tiến hành dưới ảnh hưởng của học thuyết Tiến hóa, nói chung nghiên cứu so sánh văn hóa trong nhân học văn hóa có hai cơ sở khoa học chủ yếu là so sánh mang tính thống kê toàn cầu tiêu biểu là HRAF và nghiên cứu so sánh theo trường phái cơ cấu đứng đầu là Lévi-Strauss. Trong nghiên

International Encyclopaedia of the Social Sciences, 1968.

⁸ Lewis, O., Controls and Experiments in Field Work, in A.L. Kroeber (ed) *Anthropology Today*, The University of Chicago Press, 1953

⁹ Sahlins, M.D., Land Use and the Extended Family in Moala, Fiji, *American Anthropologist* 59, 1957.

¹⁰ Nadel, S.F., *The Foundations of Social Anthropology*, sdd.

¹¹ Bettie, J., *Other Cultures*, London: Cohen & West, 1964.

cứu theo trường phái cơ cấu, so sánh không nhằm mục đích kiểm chứng giả thuyết rút ra lý luận mà chỉ là phương tiện sinh ra ý tưởng, là công cụ đào sâu khảo sát nhằm mục đích làm sáng tỏ cơ cấu cơ bản của văn hóa loài người.

4. Phương pháp luận Nhân học văn hóa

Trường phái cơ cấu-chức năng của Malinowski và Radcliffe-Brown ra đời được coi là “cuộc cách mạng trường phái chức năng” trong lịch sử nhân học. Với “*Người đi tàu viễn dương trên biển Thái Bình Dương*” (1922) của Malinowski và “*Dân đảo Andaman*” (1922) của Radcliffe-Brown, phương pháp của nhân học văn hóa đã chuyển hẳn từ “trường phái lịch sử”¹² sang “trường phái chức năng”. Từ đó có thể nói cùng với phương pháp “quan sát tham gia”, nhân học văn hoá còn có đặc trưng thể hiện ở xu hướng lý luận lý giải hành động của con người và cơ cấu chức năng của chế độ xã hội một cách lịch đại và đồng đại. Tuy nhiên cùng là trường phái cơ cấu chức năng nhưng phương pháp của Malinowski và Radcliffe-Brown lại rất khác nhau tạo thành hai trường phái rõ rệt. Chịu ảnh hưởng của lý luận xã hội học Durkheim, Radcliffe-Brown đã coi chế độ và tập quán xã hội là cái tồn tại bên ngoài, độc lập với từng thành viên của xã hội và bản thân những chế độ và tập quán xã hội này đều có cơ cấu riêng có thể so sánh với nhau. Trong khi đó Malinowski lại coi chế độ, tập quán và quy tắc là những tiêu chí hành động và quan niệm hướng dẫn đối với con người nên việc

phân tích tình trạng mỗi con người thao tác sử dụng những bó buộc bên ngoài này (chế độ, tập quán, quy tắc) bằng phương pháp nào để có thể có lợi hơn cho cá nhân (thậm chí làm ngược lại với bó buộc) chính là vấn đề quan trọng nhất của nhân học văn hóa.

Trong trường phái thứ nhất khái niệm “cơ cấu xã hội” là khái niệm trung tâm và phương pháp chủ yếu là *so sánh một cách xã hội học* nhằm tìm ra những quy tắc chung nhất, đây cũng là một phương pháp chính của nhân học xã hội Anh. Trong trường phái thứ hai, văn hóa được chú trọng toàn diện hơn cơ cấu xã hội và xu hướng *giải thích chế độ và chức năng xã hội một cách tâm lý* là xu hướng chính được nhân học văn hóa Mỹ tiếp nhận và chú trọng.

Khung phân tích hay phương pháp luận theo trường phái chức năng (hay cơ cấu-chức năng) thích hợp với việc nghiên cứu phân tích những xã hội tĩnh nên không giải thích hết được sự biến hóa và động thái. Nhằm khắc phục mặt hạn chế này có học giả đề ra việc “phục hồi lịch sử” dựa vào văn hóa truyền miệng bởi vì văn hoá truyền miệng thường có những mô típ chung nhìn thấy ở nhiều nơi trên thế giới vượt qua sự khác biệt văn hóa, có học giả lại nêu quan điểm nếu như trên thực tế khó tìm ra quy tắc chung mang tính xã hội học thì có thể coi cơ cấu xã hội là biểu tượng không thể so sánh được với nhau nên cần “diễn giải” và “diễn dịch” hơn là “chứng minh giải thích”. Nhà nhân học người Pháp C.Lévi-Strauss đã đưa ra học thuyết cơ cấu mới, theo đó cơ cấu chính là phương thức tư duy của đa số con người trong xã hội, tiềm ẩn đằng sau những chế độ xác định và chuẩn mực hành động, vì khái niệm mới về cơ cấu này là hạt nhân của học thuyết nên học thuyết còn được gọi là

¹² Nhân loại học theo chủ nghĩa lịch sử nghiên cứu những xã hội bán khai đã và đang có với tư cách là lịch sử đã mất của xã hội văn minh nhằm “phục chế lại” bức tranh lịch sử toàn cảnh của loài người

chủ nghĩa cơ cấu mới. Lévi-Strauss đã áp dụng lý luận của nhà ngôn ngữ học Ferdinand de Saussure (1857-1913) về Ngôn ngữ học cơ cấu (coi ngôn ngữ là cái toàn thể có cơ cấu và chỉ có thể nắm bắt được trong mối liên quan lẫn nhau) vào Nhân học, từ đó cho rằng phải làm sáng tỏ "cơ cấu" vượt lên trên từng hiện tượng đơn lẻ và sự thuyết minh hợp lý về chúng, ví dụ trong phân tích thần thoại không được nắm bắt từng yếu tố riêng lẻ như nhân vật, tình tiết mà phải nắm bắt trong một bố quan hệ các ý nghĩa của những yếu tố đơn lẻ ấy. Hơn nữa Lévi-Strauss còn đề xướng ra Nhân học cơ cấu (Anthropologie structurale) là học thuyết chủ trương những lý luận căn bản về nhân loại luôn bắt nguồn từ cơ cấu đối lập và liên đới giữa hai bộ phận khác hẳn nhau về chất như thiện và ác, thánh và tục, trắng và đen... gọi là nguyên tắc "hai cực đối lập" hay lưỡng phân (ví dụ thuyết âm dương của Trung Quốc cũng thuộc nguyên tắc này).

Khung nghiên cứu hay phương pháp luận của Nhân học văn hóa về mặt truyền thống có hai trường phái: một quan tâm đến lĩnh vực xác định là văn hóa (Nhân học Văn hóa) và một quan tâm chủ yếu đến phân tích cơ cấu xã hội (Nhân học Xã hội). Nhưng xét cho cùng không có hiện tượng văn hóa nào không có cơ sở ở hoàn cảnh xã hội và không thể giải thích được chúng một cách đầy đủ nếu loại bỏ khung nghiên cứu mang tính xã hội vì vậy trong môi trường biến động phức tạp như ngày nay (làm cho các lĩnh vực nghiên cứu của Nhân học cũng ngày càng mở rộng ra ở cả chính trị, kinh tế, tâm lý, biểu tượng, nhận thức, y học...) phương pháp luận của Nhân học cũng mang tính giao thoa (phương pháp nghiên cứu liên ngành) phức tạp hơn là

phân biệt rạch ròi như trước kia, mặc dầu cũng cần nói rằng vẫn có những học giả trường phái văn hoá nghiêng về xu hướng coi văn hóa như đối tượng nghiên cứu độc lập với con người và xã hội.

Có thể tổng kết một cách khái quát về các khung nghiên cứu (paradigms) của Nhân học văn hóa như sau: do những biến đổi bên ngoài liên quan đến đối tượng nghiên cứu (văn hóa và xã hội loài người) và bên trong (đa dạng hóa về phương pháp, quan điểm, chủ đề), lý luận Nhân học văn hóa kể từ khi thành lập đến nay biến đổi qua năm giai đoạn chính như sau:

1. Nhân học văn hóa duy vật (a: cultural materialism) và Nhân học sinh thái học chính trị (b: political ecology),
2. Nhân học trường phái cơ cấu chức năng (c: structuralism),
3. Nhân học biểu tượng (d: symbolic anthropology) và Nhân học giải thích (diễn dịch) (e: interpretivism),
4. Dân tộc chí mới (f: new ethnography)
5. Nhân học toàn cầu (g: global anthropology).

Trong đó (a) và (b) là giai đoạn của Nhân học văn hóa cổ điển (cho đến thập kỷ 70 của thế kỷ XX) coi văn hóa là phương tiện thích ứng với môi trường xã hội vật chất, đặc biệt nhân học văn hóa duy vật là lý thuyết văn hóa trọng tâm văn hóa vật chất trong khi (c), (d), (e) là sự chuyển hướng về mặt lý thuyết nhấn mạnh vào chức năng tinh thần của con người, (f) là sự xem xét lại diễn dã (fieldwork), quan sát tham gia (participant observation) phương pháp đặc trưng của Nhân học văn hóa, còn (g) là triển khai Nhân học văn hóa đáp ứng với xu hướng toàn cầu hóa hiện nay (Nhân học văn hóa hiện đại).