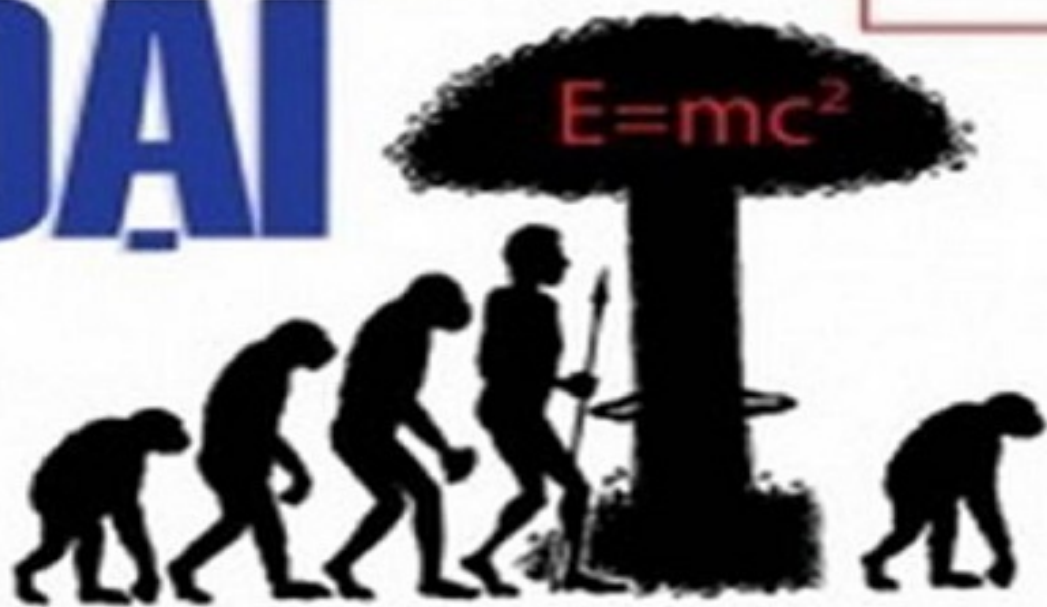


ARNOLD J. TOYNBEE

Nghiên cứu

LỊCH SỬ
NHÂN
LOẠI



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA THÔNG TIN

Nghiên Cứu Lịch Sử Nhân Loại

Arnold Joseph Toynbee

Chia sẻ ebook : <http://downloadsachmienphi.com/>

Tham gia cộng đồng chia sẻ sách :

Fanpage : <https://www.facebook.com/downloadsachfree>

Cộng đồng Google : <http://bit.ly/downloadsach>

Table of Contents

LỜI NÓI ĐẦU

LỜI NGƯỜI BIÊN TẬP

CHƯƠNG 1 GIỚI THIỆU

I. NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ

II. NGHIÊN CỨU SO SÁNH CÁC NỀN VĂN MINH

III. KHẢ NĂNG SO SÁNH GIỮA CÁC XÃ HỘI

CHƯƠNG 2 QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH CÁC NỀN VĂN MINH

IV. CÂU HỎI CHƯA CÓ LỜI ĐÁP

V. THÁCH THỨC VÀ TRẢ LỜI

VI. ƯU ĐIỂM CỦA NGHỊCH CẢNH[24]

VII. THÁCH THỨC CỦA MÔI TRƯỜNG SỐNG

VIII. PHƯƠNG SÁCH ÔN HÒA

CHƯƠNG 3 QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

IX. NHỮNG NỀN VĂN MINH BỊ GIAM Hãm

X. BẢN CHẤT QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

XI. PHÂN TÍCH QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN

XII. KHÁC BIỆT NẢY SINH TỪ SỰ PHÁT TRIỂN

CHƯƠNG 4 QUÁ TRÌNH SUY TÀN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

XIII. BẢN CHẤT VẤN ĐỀ

XIV. NHỮNG GIẢI PHÁP ĐỊNH MỆNH

XV. SỰ MẤT KIỂM SOÁT ĐỐI VỚI MÔI TRƯỜNG

XVI. THẤT BẠI TRONG QUÁ TRÌNH TỰ XÁC ĐỊNH

CHƯƠNG 5 SỰ TAN Rã CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

XVII. BẢN CHẤT CỦA SỰ TAN Rã

XVIII. CHIA Rã TRONG XÃ HỘI

XIX. SỰ PHÂN HÓA TRONG TÂM HỒN

XX. MỐI QUAN HỆ GIỮA CÁC XÃ HỘI ĐANG PHÂN Rã VÀ CÁC CÁ NHÂN

XXI. NHỊP ĐIỆU CỦA QUÁ TRÌNH PHÂN Rã

XXII. CHUẨN HÓA QUÁ TRÌNH PHÂN Rã

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU

LỜI NGƯỜI BIÊN TẬP

CHƯƠNG 1 GIỚI THIỆU

I. NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ

II. NGHIÊN CỨU SO SÁNH CÁC NỀN VĂN MINH

III. KHẢ NĂNG SO SÁNH GIỮA CÁC XÃ HỘI

(1) CÁC NỀN VĂN MINH VÀ XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

(2) QUAN ĐIỂM SAI LẦM VỀ “TÍNH DUY NHẤT CỦA NỀN VĂN MINH”

(3) THỜI ĐIỂM SO SÁNH GIỮA CÁC NỀN VĂN MINH

(4) LỊCH SỬ, KHOA HỌC VÀ VĂN CHƯƠNG

CHƯƠNG 2 QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH CÁC NỀN VĂN MINH

IV. CÂU HỎI CHƯA CÓ LỜI ĐÁP

(1) ĐẶT VẤN ĐỀ

(2) CHỦNG TỘC

(3) MÔI TRƯỜNG

V. THÁCH THỨC VÀ TRẢ LỜI

(1) MANH MỐI THẦN THOẠI

(2) ÁP DỤNG THẦN THOẠI GIẢI QUYẾT VẤN ĐỀ

VI. ƯU ĐIỂM CỦA NGHỊCH CẢNH

VII. THÁCH THỨC CỦA MÔI TRƯỜNG SỐNG

(1) SỰ KÍCH THÍCH CỦA NHỮNG XỨ SỞ KHÓ KHĂN

(2) SỰ KÍCH THÍCH CỦA VÙNG ĐẤT MỚI

(3) TÁC ĐỘNG CỦA TAI ƯƠNG

(4) NHÂN TỐ KÍCH THÍCH CỦA ÁP LỰC

(5) NHÂN TỐ KÍCH THÍCH CỦA SỰ TRỪNG PHẠT

VIII. PHƯƠNG SÁCH ÔN HÒA

(1) ĐỦ VÀ DƯ

(2) SO SÁNH GIỮA BA GIỚI HẠN

(3) HAI NỀN VĂN MINH YẾU MỆNH

(4) TÁC ĐỘNG CỦA HỒI GIÁO LÊN CÁC HỆ PHÁI CƠ ĐỐC GIÁO

CHƯƠNG 3 QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

IX. NHỮNG NỀN VĂN MINH BỊ GIAM Hãm

(1) NGƯỜI POLYNESIA, NGƯỜI ESKIMO VÀ NGƯỜI DU MỤC

(2) NGƯỜI OSMANLI

(3) NGƯỜI SPARTA

(4) CÁC ĐẶC ĐIỂM CHUNG

X. BẢN CHẤT QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

(1) HAI DẤU VẾT SAI LẦM

(2) TIẾN TRÌNH TỰ KHẲNG ĐỊNH

XI. PHÂN TÍCH QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN

(1) XÃ HỘI VÀ CÁ THỂ

(2) SỰ “THOÁI LUI VÀ TRỞ LẠI” CỦA CÁ NHÂN SÁNG TẠO

(3) SỰ “THOÁI LUI VÀ TRỞ LẠI” CỦA CÁC THIẾU SỐ SÁNG TẠO

XII. KHÁC BIỆT NẢY SINH TỪ SỰ PHÁT TRIỂN

CHƯƠNG 4 QUÁ TRÌNH SUY TÀN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

XIII. BẢN CHẤT VẤN ĐỀ

XIV. NHỮNG GIẢI PHÁP ĐỊNH MỆNH

XV. SỰ MẤT KIỂM SOÁT ĐỐI VỚI MÔI TRƯỜNG

- (1) MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN
- (2) MÔI TRƯỜNG CON NGƯỜI
- (3) MỘT KẾT LUẬN PHỦ ĐỊNH

XVI. THẤT BẠI TRONG QUÁ TRÌNH TỰ XÁC ĐỊNH

- (1) CƠ CHẾ CỦA SỰ MÔ PHỎNG
- (2) BÌNH CŨ RƯỢU MỚI
- (3) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG CÁI TÔI PHÙ DU
- (4) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG THỂ CHẾ YẾU MỆNH
- (5) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG KỸ THUẬT SỚM LỤI TÀN
- (6) SỰ TỰ SÁT CỦA CHỦ NGHĨA QUÂN PHIỆT
- (7) SAY MEN CHIẾN THẮNG

CHƯƠNG 5 SỰ TAN RÃ CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

XVII. BẢN CHẤT CỦA SỰ TAN RÃ

- (1) NGHIÊN CỨU TỔNG QUÁT
- (2) PHÂN HÓA VÀ PHỤC SINH

XVIII. CHIA RẼ TRONG XÃ HỘI

- (1) THIỂU SỐ THỐNG TRỊ
- (2) TẦNG LỚP BỊ TRỊ QUỐC NỘI
- (3) TẦNG LỚP BỊ TRỊ QUỐC NỘI CỦA THẾ GIỚI PHƯƠNG TÂY
- (4) TẦNG LỚP BỊ TRỊ NGOẠI QUỐC
- (5) TẦNG LỚP BỊ TRỊ BÊN NGOÀI CỦA THẾ GIỚI PHƯƠNG TÂY
- (6) NHỮNG ẢNH HƯỞNG NGOẠI LAI VÀ BẢN XỨ

XIX. SỰ PHÂN HÓA TRONG TÂM HỒN

- (1) NHỮNG CON ĐƯỜNG LỰA CHỌN VỀ CÁCH ỨNG XỬ, CẢM XÚC, VÀ LỐI SỐNG
- (2) BUÔNG THẢ VÀ TỰ CHỦ
- (3) ĐÀO THOÁT VÀ TỬ VÌ ĐẠO
- (4) CẢM GIÁC CUỐN TRÔI VÀ MẶC CẢM TỘI LỖI
- (5) CẢM GIÁC LẤN LỘN
- (6) CẢM GIÁC NHẤT QUÁN
- (7) CHỦ NGHĨA HOÀI CỔ
- (8) CHỦ NGHĨA VI LAI
- (9) TÍNH TỰ SIÊU NGHIỆM CỦA CHỦ NGHĨA VI LAI
- (10) SỰ TỰ CÔ LẬP VÀ PHÉP BIẾN HÌNH
- (11) PHÉP TÁI SINH


XX. MỐI QUAN HỆ GIỮA CÁC XÃ HỘI ĐANG PHÂN RÃ VÀ CÁC CÁ NHÂN

- (1) THIÊN TÀI SÁNG TẠO TRONG VAI TRÒ CỨU TINH
- (2) CỨU TINH MANG GỢM
- (3) CỨU TINH VỚI CỔ MÁY THỜI GIAN
- (4) NHÀ HIỀN TRIẾT DƯỚI MẶT NẠ MỘT VỊ VUA
- (5) THƯƠNG ĐỂ HIỆN THÂN TRONG MỘT CON NGƯỜI

XXI. NHỊP ĐIỆU CỦA QUÁ TRÌNH PHÂN RÃ

XXII. CHUẨN HÓA QUÁ TRÌNH PHÂN RÃ

LỜI NÓI ĐẦU

 Ông D.C Somervell sẽ giải thích lý do vì sao ông quyết định tóm lược sáu tập đầu bộ sách của tôi trong lời nói đầu của ông ở những trang tiếp theo. Nhưng từ lúc chưa biết những lý do đó, một số câu hỏi đã được gửi đến cho tôi, nhiều nhất từ Hoa Kỳ, mong muốn có chẳng một bản tóm lược về những phần tôi đã viết sẽ được phát hành trong thời gian tới trước khi tôi cho xuất bản phần còn lại của công trình vì mọi dự định ban đầu tính đến giờ đã bị trì hoãn quá lâu bởi chiến tranh. Yêu cầu này vô cùng bức thiết, song tôi chưa tìm được cách giải quyết vì quá bận rộn với công tác thời chiến. Cứ như thế cho tới khi ông Somervell thông báo với tôi qua thư rằng một bản tóm lược, do ông thực hiện, đã được hoàn tất. Thế là vấn đề được giải quyết theo cách mỹ mãn nhất.

Khi tôi cầm trên tay bản thảo của ông Somervell, thì đã hơn bốn năm trôi qua kể từ khi các tập IV đến VI và hơn chín năm từ khi các tập I đến III được phát hành. Tôi cho rằng, một khi tác phẩm nào còn đang trong quá trình thực hiện thì hoạt động phát hành sẽ làm tác phẩm ấy thêm gắn bó với cuộc sống của người sáng tạo. Song ở đây, cuộc chiến tranh 1939-1945, cùng với những thay đổi về hoàn cảnh và công việc mà nó đem lại, đã làm cản trở mối liên hệ quý báu ấy (các tập IV đến VI được xuất bản chỉ 21 ngày trước khi cuộc chiến nổ ra). Sự trì hoãn sẽ tiếp tục nếu không có bản tóm lược này. Tôi đã nghiên cứu bản thảo của ông Somervell, và mặc dù ông đã rất khéo léo giữ lại những từ ngữ và ý tưởng của chính tôi, song tôi vẫn đọc nó như thể một cuốn sách mới do người khác viết. Tôi đã bổ sung và chỉnh sửa lại văn phong ở một vài chỗ (với sự đồng ý mà tôi cho là rất rộng lượng của ông Somervell). Nhưng tôi không đối chiếu bản tóm lược này với bản gốc từng dòng một, đồng thời quyết định không thêm vào những đoạn mà ông Somervell đã lược bỏ, vì tôi tin rằng bản thân tác giả khó có thể là người nhận xét khách quan về những phần nào là cần thiết hay không cần thiết trong tác phẩm của mình.


Người tóm lược khéo léo luôn cung cấp cho tác giả một sự hỗ trợ quý báu mà tác giả không thể tự mình thực hiện được, và tôi tin chắc rằng độc giả đã từng đọc qua cuốn sách gốc khi đọc ấn bản này sẽ đồng ý điều đó. Khả năng văn chương của ông Somervell quả thực rất tài tình bởi ông đã thành công trong việc giữ được luận điểm của cuốn sách, trình bày phần lớn nội dung của nó bằng những từ ngữ nguyên bản, đồng thời tóm gọn sáu tập sách xuống chỉ còn một. Nếu tự đặt ra nhiệm vụ này cho bản thân mình, chính tôi cũng không thể hoàn thành được nó.

Tôi cảm thấy rất vinh dự khi cuốn sách được Nhà xuất bản Đại học Oxford phát hành đầy đủ. Tôi cũng xin chân thành cảm ơn cô V.M Boulter, người thực hiện phần danh mục cho cuốn sách này cũng như các tập I đến III và IV đến VI trước đó.

ARNOLD J. TOYNBEE

1946

LỜI NGƯỜI BIÊN TẬP

 Cuốn *Nghiên cứu lịch sử nhân loại* của ông Toynbee trình bày một luận điểm đơn nhất và liền lạc về bản chất và mô hình lí tưởng của lịch sử nhân loại, kể từ khi hình thức xã hội gọi là nền văn minh lần đầu tiên xuất hiện. Luận điểm đó được minh họa, và trong giới hạn cho phép, được “chứng minh” tại mọi giai đoạn bằng những ví dụ sinh động rút ra từ toàn bộ chiều dài lịch sử nhân loại vốn đã được các nhà sử học thời nay ghi nhận. Một số ví dụ minh họa được phân tích hết sức chi tiết. Nhiệm vụ của người biên tập, cũng là bản chất và tôn chỉ của cuốn sách (chính là bản tóm lược) này, về cơ bản rất đơn giản, đó là duy trì nguyên vẹn luận điểm của tác giả dù chỉ trong một phát biểu vắn tắt, giảm bớt một số ví dụ nhất định, và giản lược, với tỉ lệ lớn hơn rất nhiều, các chi tiết được trình bày bên trong những ví dụ ấy.

Tôi mạo muội nghĩ rằng tập sách này giới thiệu một cách đầy đủ về quan điểm triết học lịch sử của ông Toynbee không kém gì sáu tập đã xuất bản trong công trình vẫn chưa hoàn tất của ông. Nếu không thì chắc chắn là ông Toynbee đã không tán thành việc phát hành nó. Nhưng tôi không dám cho rằng nó có thể thay thế cho tác phẩm gốc hoàn chỉnh. Về cơ bản, nó có thể là một sự thay thế chấp nhận được; nhưng để hài lòng thì chắc chắn là không, bởi lẽ phần lớn sức thu hút của ấn bản gốc tập trung ở sự phong phú trong các ví dụ minh họa. Người ta sẽ cảm thấy rằng chỉ có tác phẩm gốc đầy đủ mới xứng đáng với tầm cỡ của đề tài mà nó trình bày. Dầu đã sử dụng rất nhiều câu và đoạn văn giống như bản gốc sao cho cân đối với bản tóm lược, nhưng tôi luôn cho rằng độc giả sẽ thấy bản gốc hấp dẫn hơn rất nhiều.

Toàn bộ bản thảo của tôi đã được ông Toynbee đọc kỹ và những đoạn thêm vào nói trên cùng toàn bộ phần còn lại đã được ông chấp thuận. Điều này không nhất thiết phải nêu ra ở đây hoặc ở các chú thích cuối trang trong tập sách. Tôi đề cập đến chúng đơn thuần vì một độc giả kỹ tính khi so sánh tập sách này với ấn bản gốc sẽ cảm thấy rằng, công việc biên tập như một trò chơi không tuân theo một thứ luật nghiêm ngặt nào cả. Cũng có một hoặc hai chỗ được thêm vào một vài câu, do ông Toynbee hoặc bản thân tôi, nhằm đề cập tới những sự kiện đã diễn ra kể từ khi ấn bản gốc được phát hành. Nhưng về tổng thể, khi xem ba tập đầu được phát hành vào năm 1933 và ba tập còn lại được phát hành vào năm 1939, tôi cảm thấy thật kỳ diệu vì mình chỉ phải tốn rất ít công sức cho một công trình đồ sộ đáng ngưỡng phục của A.J Toynbee. Điều đó càng nói lên giá trị nội dung được trình bày với một phương pháp tiếp cận khoa học để lý giải các sự kiện lịch sử một cách rõ ràng và cụ thể.

D.C SOMERVELL

CHƯƠNG 1

GIỚI THIỆU



I. NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ

Các nhà sử học thường tập trung minh họa nhiều hơn là hiệu chỉnh lại cho đúng những định nghĩa về xã hội loài người mà trong đó họ đang sống và làm việc. Sự phát triển mạnh mẽ của nhiều nước trong vài thế kỷ qua, cụ thể hơn là trong vài thập niên gần đây khiến họ lựa chọn các quốc gia như là một lĩnh vực của bộ môn nghiên cứu lịch sử. Tuy nhiên, không thể sử dụng một quốc gia hoặc hình thái quốc gia nào ở châu Âu để có thể giải thích tường tận bản chất lịch sử. Có chăng là đế quốc Anh. Nếu đế quốc Anh (trước đây là vương quốc Anh) không được coi là một bối cảnh nghiên cứu lịch sử lý tưởng, thì chúng ta có thể tự tin kết luận rằng, không một quốc gia hiện đại nào khác ở châu Âu đáp ứng được những yêu cầu đó.

Nhưng liệu lịch sử nước Anh có dễ hiểu hay không nếu chúng ta chỉ tìm hiểu một mình nó? Chúng ta có thể biết được lịch sử nội bộ của nước Anh từ những quan hệ của nó với các nước khác hay không? Nếu có, phải chăng những quan hệ đối ngoại này chỉ mang tầm quan trọng thứ yếu? Và trong khi phân tích những yếu tố nêu trên, liệu chúng ta có kết luận được rằng những tác động bên ngoài lên nước Anh nhẹ nhàng hơn ảnh hưởng của nước Anh đối với phần còn lại của thế giới? Nếu tất cả những câu trả lời trên đều là khẳng định, thì có lẽ chúng ta có thể đi đến kết luận rằng, mặc dù sẽ không thể hiểu được lịch sử của các nước khác nếu bỏ qua mối quan hệ với Anh quốc, song ở một chừng mực nào đó, ta có thể hiểu được lịch sử nước Anh mà không cần xét đến mối quan hệ giữa nó với phần còn lại của thế giới. Cách tốt nhất để tiếp cận những vấn đề trên là lật ngược dòng lịch sử của nước Anh và nhớ lại những cột mốc chính. Theo thứ tự ngược dòng thời gian, chúng ta có những cột mốc sau:

- (a) Quá trình hình thành nền kinh tế công nghiệp (từ một phần tư cuối của thế kỷ 18);
- (b) Quá trình hình thành chính phủ Lập hiến không chuyên chế (từ một phần tư cuối thế kỷ 17);
- (c) Cuộc bành trướng lãnh thổ vượt đại dương (bắt đầu từ những năm đầu của nửa cuối thế kỷ 16 với những tên cướp biển và dần phát triển thành nền ngoại thương toàn cầu, sự chiếm hữu các thuộc địa nhiệt đới và sự thành lập một cộng đồng nói tiếng Anh mới ở những quốc gia ôn đới hải ngoại);
- (d) Phong trào Cải cách (từ phần tư thứ hai của thế kỷ 16);
- (e) Thời kỳ Phục hưng, bao gồm mọi đổi thay về kinh tế, chính trị cũng như khoa học - nghệ thuật của cuộc vận động lịch sử này (từ phần tư cuối của thế kỷ 15);
- (f) Sự thành lập chế độ phong kiến (từ thế kỷ 15);
- (g) Cuộc cải đạo của người Anh từ tôn giáo của thời kỳ Anh hùng sang Cơ Đốc giáo phương Tây (từ cuối thế kỷ thứ 6).

Cái nhìn ngược dòng lịch sử Anh quốc cho thấy, càng lùi xa về quá khứ chúng ta càng ít tìm thấy bằng chứng về sự cô lập. Cuộc cải đạo ở thế kỷ thứ 6 - khởi điểm của tất cả những gì sẽ được viết trong lịch sử nước Anh - chính là sự tương phản với tính chất cô lập đã nói ở trên, vì đó là sự hợp nhất nửa tá cộng đồng người man di (người chưa được khai hóa và cải đạo - theo quan niệm bấy giờ) thành một xã hội Tây phương mới mẻ. Mầm mống của chế độ phong kiến được Vinogradoff minh chứng hùng hồn rằng đã đâm chồi trên mảnh đất Anh quốc màu mỡ từ trước cuộc chinh phạt của người Norman. Mặc dù vậy, sự phát triển này thực ra được hỗ trợ bởi một nhân tố bên ngoài, đó là những cuộc xâm lược của người Đan Mạch. Những cuộc xâm lược này là một phần của cái gọi là thời kỳ *Völkerwanderung* của người Scandinavia. Nó đồng thời là nguyên nhân hình thành chế độ phong kiến Pháp, và cuộc chinh phạt của người Norman rõ ràng đã đẩy nhanh sự ra đời của chế độ phong kiến châu Âu. Đến thời kỳ Phục hưng, phải thừa nhận rằng cả văn hóa lẫn chính trị của nước Anh đều đón nhận luồng sinh khí từ vùng Bắc Ý. Nếu chính thể chuyên chế và quân chủ không được vun trồng trong một phạm vi hẹp, tựa như gieo hạt trong một vườn ươm, và rồi sụp đổ trong khoảng từ năm 1275 tới 1475, thì chủ nghĩa nhân văn của Bắc Ý sẽ chẳng bao giờ bén rễ được ra ngoài khu vực phía bắc dãy Alps từ khoảng năm 1475 trở đi. Phong trào cải cách, một lần nữa không phải là một sự kiện trọng đại riêng của nước Anh, mà là xu thế chung của khu vực Tây Bắc Âu đấu tranh tách khỏi miền Nam, để vùng Tây Địa Trung Hải khỏi bị chìm vào diệt vong và quên lãng. Trong thời kỳ cải cách,

Anh quốc không khởi xướng cũng không tham gia vào cuộc tranh đua giữa các nước châu Âu bên bờ Đại Tây Dương để được chiến lợi phẩm là những thế giới mới bên kia đại dương. Nó giành được phần thưởng nói trên với tư cách là một kẻ đến sau tương đối muộn đấu tranh với các “ông lớn” đi trước.

Còn lại hai cột mốc cuối cùng cần xem xét: sự hình thành hệ thống nghị viện và xã hội công nghiệp - những thứ thường được coi là đã trưởng thành trên chính mảnh đất Anh rồi sau đó mới phổ biến ra phần còn lại của thế giới. Nhưng các chuyên gia sử học không hoàn toàn đồng ý với quan điểm này.

Về hệ thống nghị viện, ngài Acton đã nói: “Lịch sử của một quốc gia nói chung phụ thuộc vào hoạt động của một số lực lượng, các lực lượng này không xuất phát từ quốc gia đó mà từ những căn nguyên rộng lớn hơn. Sự xuất hiện của chế độ quân chủ hiện đại ở Pháp là một phần của xu thế đã xảy ra tương tự tại Anh. Những người Bourbon và Stuart đều tuân theo một quy luật như nhau dù nhận được những kết quả khác nhau”, Nói cách khác, hệ thống nghị viện - kết quả nội bộ của Anh quốc - là sản phẩm của một lực lượng hoạt động không chỉ ở nước Anh mà đồng thời ở cả Anh và Pháp.

Về quá trình hình thành cuộc cách mạng công nghiệp ở nước Anh, khó có thể trích dẫn lời của chuyên gia nào xác đáng hơn ông bà Hammond. Trong lời giới thiệu của cuốn *Sự phát triển của nền công nghiệp hiện đại*, họ đưa ra quan điểm rằng, nguyên nhân quan trọng nhất khiến cho cuộc cách mạng công nghiệp xuất hiện ở Anh quốc chứ không phải nơi nào khác trên thế giới đó là: địa vị tổng hợp của nước Anh trên thế giới vào thế kỷ 18, bao gồm vị trí địa lý của nó so với Đại Tây Dương và vị thế chính trị của nó trong cán cân quyền lực ở châu Âu. Vì vậy, có vẻ như lịch sử nước Anh chưa bao giờ và gần như chắc chắn sẽ không bao giờ là một “môi trường lý tưởng để nghiên cứu lịch sử”, nếu ta chỉ khảo sát nó một cách cô lập. Và nếu điều đó đúng với đế quốc Anh, chắc chắn nó cũng phải đúng với bất kỳ quốc gia nào khác ở châu Âu.

Mặc dù kết quả là phủ định, song sự phân tích vắn tắt về lịch sử Anh quốc đã gợi cho chúng ta một manh mối. Những cột mốc mà chúng ta đã thảo luận khi đi ngược dòng lịch sử nước Anh chính là những chương có thật của sử học, nhưng những chương này đồng thời cũng là lịch sử của một hình thái xã hội chung mà đế quốc Anh chỉ là một phần trong đó, và những gì mà Anh quốc đã trải nghiệm đều có sự tham dự của các quốc gia khác. Cái gọi là “môi trường lý tưởng” thực ra đã trở thành một mô hình xã hội được cấu thành bởi nhiều cộng đồng các chủng tộc được đại diện không chỉ bởi bản thân đế quốc Anh mà còn có các nước Pháp và Tây Ban Nha, Hà Lan, các nước vùng Scandinavia, v.v... Câu trích dẫn của ngài Acton đã cho thấy mối quan hệ đó và cho ta một cái nhìn toàn cảnh.

Những lực lượng tác động không xuất phát từ dân tộc mà từ những căn nguyên rộng lớn hơn có mối liên hệ với nhau. Chúng sẽ không “dễ dàng để nghiên cứu” tí nào nếu ta chỉ xét riêng mà không có một cái nhìn toàn cảnh về tác động của chúng trong toàn xã hội. Những thành phần khác nhau chịu ảnh hưởng khác nhau từ các lực lượng, cho dù các lực lượng này có cùng một nguyên nhân tương đồng, bởi chúng sẽ đóng góp và tác động trở lại các lực lượng xuất phát từ nguyên nhân tương đồng đó theo cách khác nhau. Chúng ta có thể nói rằng, một xã hội phải đương đầu với nhiều vấn đề trong tiến trình phát triển của nó, thành công hay không là nhờ vào việc mỗi thành viên của nó tự mình giải quyết những vấn đề đó theo cách tốt nhất có thể. Sự xuất hiện của mỗi vấn đề là một thử thách phải chịu đựng, một thách thức phải vượt qua, và qua chuỗi thử thách này các thành viên trong xã hội dần định hình được sự khác biệt giữa chúng với các thành viên khác. Cuối cùng, ta sẽ không thể thấu hiểu ý nghĩa bất kỳ hành vi nào của một thành viên cụ thể dưới một thử thách cụ thể nếu không tính đến hành vi tương tự hoặc không tương tự của các thành viên khác, cũng như nếu không coi những thử thách liên tiếp ấy là một chuỗi sự kiện trong tiến trình phát triển của toàn bộ xã hội.

Phương pháp lý giải các sự kiện lịch sử này có lẽ sẽ rõ ràng hơn với một ví dụ cụ thể, xuất phát từ lịch sử của các quốc gia - đô thị Hy Lạp cổ trong vòng bốn thế kỷ từ năm 725-325 trước CN.

Không lâu sau thời điểm khởi đầu thời kỳ này, tất cả thành viên trong rất nhiều đô thị nói trên đều phải đối mặt với áp lực dân số đè nặng lên sinh kế. Phương tiện mưu sinh của người

Hy Lạp cổ lúc bấy giờ hầu như phụ thuộc hoàn toàn vào việc trồng trọt một số sản phẩm nông nghiệp để tiêu thụ trong gia đình. Khi cơn khủng hoảng lương thực xảy ra, chính quyền các thành phố khác nhau đã chống chọi với nó theo những cách khác nhau.

Một số thành phố, như Corinth và Chalcis, cắt giảm dân số dư thừa bằng cách chiếm đóng những khu vực canh tác nông nghiệp ở hải ngoại như đảo Sicily, miền Nam nước Ý, đảo Thrace và những nơi khác làm thuộc địa. Do đó, có thể nói những vùng thuộc địa của Hy Lạp cổ được thành lập đơn giản là nhằm mở rộng vùng lãnh thổ địa lý của xã hội Hy Lạp cổ mà vẫn không thay đổi đặc tính của nó. Ngược lại, một số cộng đồng khác chọn giải pháp thay đổi cách sống của họ.

Ví dụ như Sparta, đã thỏa mãn cơn khát đất của các công dân bằng cách tấn công và chinh phạt những người láng giềng Hy Lạp gần nhất. Kết quả là Sparta chỉ giành được thêm đất đai với cái giá phải trả là những cuộc chiến tranh dai dẳng với các nước lân cận. Để tránh những cuộc chiến tranh liên miên ấy, chính quyền Sparta buộc phải quân sự hóa đời sống của người dân từ trên xuống dưới, bằng cách thành lập và thích nghi với những tổ chức đồng minh nguyên thủy, thường là với một số cộng đồng Hy Lạp gần đó, trong khi tại những khu vực khác, hình thức liên minh này đang dần biến mất.

Athens lại giải quyết vấn đề dân số theo một cách khác. Nó không chỉ tiến hành chuyên canh các sản phẩm nông nghiệp mà còn khai sinh ra nền sản xuất hàng hóa để xuất khẩu và sau đó phát triển các cơ quan chính trị để chia sẻ quyền lực chính trị một cách công bằng cho các tầng lớp mới nảy sinh từ những cải cách kinh tế này.

Nói cách khác, chính quyền Athens đã ngăn chặn một cuộc cách mạng xã hội bằng cách thực hiện thành công một cuộc cách mạng kinh tế và chính trị. Khám phá ra giải pháp cho vấn đề khủng hoảng lương thực đang diễn ra trên diện rộng ấy, người Athens đã tình cờ mở ra một con đường mới cấp tiến cho toàn bộ xã hội Hy Lạp cổ. Đó chính là lý do vì sao Pericles, khi nói về Athens giàu có của mình đã khẳng định rằng nó là “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp”.

Với cách nhìn tổng thể đang được bàn đến ở đây, ta không chọn Athens, Sparta, Corinth hay Chalcis, mà là toàn bộ xã hội Hy Lạp cổ làm trọng tâm, để có thể đồng thời hiểu được ý nghĩa của lịch sử các cộng đồng tồn tại trong thời kỳ từ 725-325 trước CN cũng như của sự chuyển tiếp từ thời kỳ này sang thời kỳ tiếp theo. Những câu hỏi nêu ra ở đây sẽ chẳng có lời giải đáp dễ dàng nào nếu chúng ta tìm kiếm đáp án qua việc nghiên cứu cô lập lịch sử của người Chalcis, người Corinth, người Sparta hay người Athens. Từ quan điểm này, chúng ta thấy có thể xem như lịch sử của người Chalcis và người Corinth diễn biến theo một lôgic bình thường trong khi người Sparta và người Athens đã không đi theo lối mòn đó mà bước sang con đường khác. Không thể giải thích ngã rẽ này bắt đầu từ đâu, và các sử gia cố gắng lý giải bằng cách gọi ý rằng người Sparta và Athens vốn đã khác với những người Hy Lạp cổ khác nhờ sở hữu những phẩm chất bẩm sinh đặc biệt tư buổi bình minh của lịch sử Hy Lạp cổ.

Điều này cũng tương đương với việc giải thích sự phát triển của người Sparta và Athens bằng cách thừa nhận rằng chẳng có sự phát triển nào cả và rằng hai cộng đồng người Hy Lạp cổ đó vốn vẫn đặc biệt từ đầu tới cuối câu chuyện. Tuy nhiên, giả thuyết đó mâu thuẫn với thực tế lịch sử đã được chứng minh. Hãy lấy ví dụ về thành phố Sparta, những cuộc khai quật do Trường Khảo cổ Anh quốc tiến hành tại Athens đã cung cấp bằng chứng rất thuyết phục rằng đến tận giữa thế kỷ thứ 6 trước CN, cuộc sống của người Sparta vẫn không có gì khác biệt so với các cộng đồng người Hy Lạp khác. Những điểm đặc biệt của Athens cũng vậy, khi nó giao tiếp với toàn bộ thế giới Hy Lạp cổ trong thời kỳ được mệnh danh là Hy Lạp cổ đại (trái với Sparta, đã được chứng minh là lâm vào ngõ cụt), nó vẫn giống như phần đông cộng đồng Hy Lạp khác, nguyên do này chỉ có thể hiểu được từ cái nhìn tổng thể mà thôi. Ta cũng có điểm khác biệt tương tự giữa Venice, Milan, Genoa và những thành phố khác ở vùng Bắc Ý trong thời kỳ Trung cổ và sự khác biệt giữa Pháp, Tây Ban Nha, Hà Lan, đế quốc Anh và những quốc gia khác ở phương Tây trong thời kỳ gần đây hơn. Để hiểu được các thành phần, đầu tiên chúng ta phải tập trung chú ý vào tổng thể, vì chính cái tổng thể này là môi trường để ta dễ dàng nghiên cứu. Thế nhưng khái niệm “tổng thể” - thứ hình thành nên các môi trường nghiên cứu lý tưởng này là gì? Và làm thế nào để khám phá ra những biên giới không gian và thời gian của chúng?

Ta hãy quay trở lại với bảng tóm tắt các cột mốc quan trọng trong lịch sử Anh quốc, và xem thử khái niệm tổng thể nào sẽ được thành lập để cấu thành “môi trường lý tưởng” mà lịch sử nước Anh là một phần trong đó.

Nếu bắt đầu với cột mốc gần đây nhất - đó là sự hình thành xã hội công nghiệp, chúng ta thấy rằng không gian địa lý của “môi trường nghiên cứu lý tưởng” có thể phỏng đoán là toàn cầu. Để giải thích cuộc Cách mạng công nghiệp ở nước Anh, chúng ta phải quan tâm đến những điều kiện kinh tế không chỉ ở Tây Âu mà cả ở châu Phi nhiệt đới, châu Mỹ, Nga, Ấn Độ và vùng Viễn Đông. Tuy nhiên, khi chúng ta quay trở lại với hệ thống nghị viện và những sự kiện trước đó, và đi từ kinh tế đến chính trị, thì phạm vi của chúng ta đã thu hẹp lại. “Quy luật” mà “người Bourbon lẫn người Stuart đều tuân theo” (theo lối của ngài Acton) ở Pháp và Anh không có ảnh hưởng gì lên người Romanov ở Nga, người Osmanli ở Thổ Nhĩ Kỳ, người Timurid ở Hindustan, người Mãn Thanh ở Trung Hoa hoặc người Tokugawa ở Nhật Bản... Lịch sử chính trị của những quốc gia này không thể giải thích theo lối tương tự. Đến đây chúng ta gặp phải một giới hạn, “quy luật” mà “người Bourbon lẫn người Stuart đều tuân theo” có ảnh hưởng trải rộng qua các nước thuộc khu vực Tây Âu và cả những cộng đồng thuộc địa mới bên kia đại dương của thực dân Tây Âu, nhưng nó không vươn tới được khu vực ở biên giới phía tây của nước Nga và Thổ Nhĩ Kỳ. Phía đông của ranh giới này vào lúc đó tuân theo các quy luật chính trị khác và có những kết quả khác.

Nếu trở lui đến những cột mốc đầu tiên của lịch sử Anh quốc trong danh sách trên, chúng ta sẽ thấy sự bành trướng vượt đại dương không chỉ giới hạn trong phạm vi các nước Tây Âu mà gần như diễn ra với toàn bộ các nước nằm trên bờ Đại Tây Dương. Trong khi nghiên cứu lịch sử thời kỳ Cải cách và thời Phục hưng, chúng ta có thể bỏ qua sự phát triển tôn giáo và văn hóa ở Nga và Thổ Nhĩ Kỳ. Chế độ phong kiến Tây Âu không có quan hệ tương tác với những hiện tượng phong kiến được phát hiện ở các cộng đồng Byzantine và Hồi giáo đương thời.

Cuối cùng, cuộc cải đạo của người Anh sang Cơ Đốc giáo Tây phương công nhận chúng ta là một xã hội, đồng thời phải trả giá là loại bỏ khả năng của chúng ta gia nhập các xã hội khác. Cho tới Đại hội tôn giáo ở Whitby năm 664, người Anh vẫn có thể cải đạo thành “Cơ Đốc giáo Viễn Tây” thuộc “vành đai Celtic”. Thậm chí người Anh đã có thể gia nhập cùng với những người xứ Wales và Ai Nhĩ Lan để thành lập một giáo hội Cơ Đốc mới bên ngoài giáo hội Rome, giáo hội này thực chất giống như một *alter orbis* - thế giới của người Nestoria trên vành đai Viễn Đông của Cơ Đốc giáo. Điều này là một sai lầm theo như lời truyền dạy của thánh Augustine. Sau này, khi các nước Á Rập Hồi giáo xuất hiện trên bờ Đại Tây Dương, các hệ phái Cơ Đốc giáo Viễn Tây của đảo quốc sương mù có thể đã bị chia cắt hoàn toàn như Cơ Đốc giáo ở Abyssinia hoặc Trung Á với những hệ phái đồng đạo với họ trên lục địa châu Âu. Hoặc cũng có thể họ đã bị cải đạo thành Hồi giáo, như tình cảnh của nhiều người Monophysite và Nestoria khi vùng Trung Đông chịu sự thống trị của người Á Rập. Những giả thuyết lựa chọn này có thể bị phủ định như những điều không tưởng, nhưng sự suy ngẫm về chúng nhắc chúng ta nhớ rằng, mặc dù cuộc cải đạo năm 597 đã biến chúng ta thành một phần của xã hội Cơ Đốc giáo Tây phương, song nó không biến chúng ta thành một chủng tộc khác mà chỉ vạch ra một đường phân tuyến chia rẽ sâu sắc giữa chúng ta, những người Cơ Đốc giáo phương Tây với những tín đồ của các cộng đồng tôn giáo khác.

Sự xem xét lần thứ hai về các cột mốc trong lịch sử Anh quốc đã cung cấp cho chúng ta phương tiện để xác định các điểm hình không gian, tại nhiều thời điểm khác nhau của xã hội trong đó có đế quốc Anh, và đâu là “môi trường lý tưởng để nghiên cứu lịch sử” như những gì liên quan đến đế quốc Anh. Khi tiếp cận những mẫu điển hình này, chúng ta sẽ phải phân biệt những điểm khác biệt hiển nhiên của đời sống xã hội - kinh tế, chính trị và văn hóa, vì rõ ràng là sự mở rộng không gian xã hội có những khác biệt rõ rệt với những gì chúng ta đang tập trung chú ý. Ngày nay, trên lĩnh vực kinh tế xã hội, đế quốc Anh, rõ ràng có ảnh hưởng rất lớn trên thế giới. Về lĩnh vực chính trị, một lần nữa điều đó gần như hiển nhiên. Tuy nhiên, khi chuyển sang lĩnh vực văn hóa thì sự bành trướng của đế quốc Anh nhỏ hơn rất nhiều. Về cơ bản, nó bị giới hạn ở các quốc gia của những người theo Thiên Chúa giáo và đạo Tin Lành ở Tây Âu, Mỹ và Nam Hải. Bất chấp những ảnh hưởng văn hóa từ bên ngoài như văn học Nga, tranh vẽ Trung Hoa, tôn giáo Ấn Độ đối với xã hội chúng ta, và bất chấp ảnh hưởng văn hóa

manh mẽ hơn nhiều của xã hội chúng ta lên các cộng đồng khác, chẳng hạn như Cơ Đốc giáo Chính thống và Cơ Đốc giáo phương Đông, Hồi giáo, Ấn giáo và những người ở vùng Viễn Đông, rõ ràng là tất cả họ vẫn ở bên ngoài cái thế giới mà chúng ta đang thuộc về.

Nghiên cứu kỹ lưỡng hơn về những thời đại trước, chúng ta sẽ thấy rằng, ở cả ba lĩnh vực, giới hạn địa lý của xã hội mà chúng ta đang phân tích từ từ bị thu hẹp lại. Điển hình vào năm 1675, mặc dù sự thu hẹp có thể không rõ rệt lắm trên lĩnh vực kinh tế (ít nhất nếu chúng ta tự giới hạn mình khỏi tầm mở rộng của nền thương mại và bỏ qua số lượng và nội dung của nó), song các đường ranh giới của lĩnh vực chính trị co lại cho tới khi chúng gần trùng khớp với những đường ranh giới của lĩnh vực văn hóa ngày nay. Ví dụ năm 1475, những vùng hải ngoại biến mất ở cả ba lĩnh vực, và ngay cả trong lĩnh vực kinh tế, các đường ranh giới cũng thu hẹp cho tới khi gần trùng khớp với những đường ranh giới của lĩnh vực văn hóa, giờ đây bị giới hạn ở Tây và Trung Âu - ngoại trừ một chuỗi các căn cứ quân sự sau đó đã sụp đổ rất nhanh trên các bờ đông biển Địa Trung Hải. Khảo sát năm 775, các đường ranh giới vẫn tiếp tục bị thu hẹp trên cả ba lĩnh vực. Vào thời điểm đó, lãnh địa của chúng ta gần như bị giới hạn trong khu vực của Charlemagne cùng với "những thể chế kế thừa" từ Đế chế La Mã ở Anh. Bên ngoài phạm vi này, gần như toàn bộ vùng bán đảo Iberian thời kỳ đó thuộc về lãnh thổ của Caliphate Ả Rập Hồi giáo, Bắc và Đông-Bắc Âu rơi vào tay những người man di chưa cải đạo, bìa phía Tây Bắc của đảo quốc Anh bị chiếm hữu bởi những người Cơ Đốc giáo "Viễn Tây", và vùng Nam Ý nằm dưới quyền thống trị của người Byzantine.

Ta hãy gọi xã hội mà chúng ta vẫn đang nghiên cứu về giới hạn không gian là cộng đồng Cơ Đốc Tây phương, và ngay khi chúng ta cố gắng hình dung để tìm cho nó một cái tên, thì hình ảnh và tên của các bản sao từ xã hội này trong thế giới đương thời cũng cần phải được xem xét cùng với nó, đặc biệt khi chúng ta chú ý đến lĩnh vực văn hóa. Ở lĩnh vực văn hóa này, chúng ta có thể phân biệt không nhầm lẫn sự hiện diện của thế giới ngày nay với ít nhất là bốn cộng đồng khác đang tồn tại với cùng hình thái xã hội như chúng ta:

(I) Xã hội Cơ Đốc Chính thống ở Đông Nam Âu và Nga;

(II) Xã hội Hồi giáo tập trung trong khu vực sa mạc trải dài theo đường chéo qua Bắc Phi và vùng Trung Đông từ Đại Tây Dương tới phía ngoài Vạn Lý Trường Thành của Trung Quốc;

(III) Xã hội Ấn giáo ở vùng bán lục địa nhiệt đới của Ấn Độ;

(IV) Xã hội Viễn Đông trong những khu vực cận nhiệt đới và ôn đới nằm giữa vùng sa mạc và Thái Bình Dương.

Nếu khảo sát kỹ hơn, chúng ta còn có thể nhận thấy hai nhóm tàn tích của các cộng đồng tương tự nay đã không còn. Nhóm thứ nhất bao gồm những người Cơ Đốc giáo Monophysite ở Armenia, Mesopotamia, Ai Cập và Abyssinia, cùng với những người Cơ Đốc giáo Nestoria ở Kurdistan và những người cư Nestoria ở Malabar, cũng như các tín đồ Do Thái giáo và người theo đạo Parsee; nhóm thứ hai bao gồm các tín đồ Phật giáo Lat ma Đại thừa ở Tây Tạng và Mông Cổ cùng với Phật giáo Tiểu thừa ở Ceylon, Burma, Siam và Campuchia, cùng với các tín đồ đạo Jain ở Ấn Độ.

Một điều thú vị cần lưu ý là khi trở về với điển hình năm 775 trước CN, chúng ta phát hiện ra rằng, số lượng và đặc điểm nhận diện của các cộng đồng trên bản đồ thế giới lúc đó gần như tương đồng với ngày nay. Về căn bản, bản đồ thế giới của các cộng đồng này đã không thay đổi kể từ lần xuất hiện đầu tiên của xã hội phương Tây. Trong cuộc đấu tranh sinh tồn, xã hội phương Tây đã dồn các đối thủ đương thời của nó vào chân tường và phong tỏa chúng bằng uy thế kinh tế và chính trị, nhưng nó vẫn chưa thể buộc chúng đầu hàng về mặt văn hóa. Dù phải chịu sức ép nặng nề, nhưng chúng vẫn giữ được linh hồn của mình.

Kết thúc luận điểm này, chúng ta có thể kết luận như sau: cần phân biệt rõ ràng giữa hai mối quan hệ: mối quan hệ giữa các cộng đồng trong cùng một xã hội và những mối quan hệ giữa các xã hội với nhau.

Và giờ đây, sau khi khảo sát sự bành trướng của xã hội Tây phương về không gian, chúng ta cần phải xem xét sự bành trướng của nó về mặt thời gian. Lần này chúng ta gặp phải thực tế là không thể biết trước tương lai của nó, thực tế ấy đã hạn chế rất nhiều lượng kiến thức về xã hội

phương Tây, hay về bất kỳ một xã hội nào khác đang tồn tại mà nghiên cứu của chúng ta có thể phải khảo sát. Do đó, chúng ta đành phải tự hài lòng với việc tìm hiểu điểm khởi đầu của xã hội Tây phương này.

Khi lãnh thổ của Charlemagne bị chia xẻ giữa ba người cháu trai của ông sau hiệp ước Verdun năm 843, Lothaire - người cháu lớn nhất - đã được quyền sở hữu hai thủ phủ Aachen và Rome và ở giữa, nối liền hai phần lãnh thổ này, Lothaire được chia một vùng đất băng ngang qua bề mặt Tây Âu từ cửa sông Tiber và sông Po đến cửa sông Rhine. Lãnh thổ của Lothaire vẫn được coi là một trong những khu vực có vị trí địa lý và quá trình lịch sử đáng quan tâm nhất. Ba anh em Carolingian đã đứng khi tin rằng đó là vùng đất có tầm quan trọng đặc biệt của châu Âu chúng ta, bởi dầu tương lai có thể nào chẳng nữa, nó cũng đã có một quá khứ hào hùng ở sau lưng.

Cả Lothaire và ông nội của ông đều cai trị từ Aachen tới Rome với danh hiệu Hoàng đế La Mã, và bức tường trải dài từ Rome băng qua dãy Alps tới Aachen (và tiếp tục kéo dài từ Aachen băng qua eo biển đến Bức tường La Mã) đã từng là một trong những bức tường thành thiết yếu của Đế chế La Mã. Bằng cách xây dựng một con đường thông thương với tây bắc từ Rome băng qua dãy Alps, thiết lập một biên giới quân sự trên bờ tây sông Rhine, và che chắn sườn bên trái của đường biên giới đó bằng cách thôn tính vùng phía Nam nước Anh, người La Mã đã chia cắt mũi phía tây của phần lục địa châu Âu bên kia dãy Alps và sáp nhập nó vào một đế chế gần như tiếp giáp với thung lũng Địa Trung Hải, ngoại trừ trong phần tư thế kỷ này. Do vậy, đường biên giới bao quanh lãnh thổ của Lothaire đã gia nhập vào cấu trúc địa lý của Đế chế La Mã từ trước thời Lothaire cũng như của xã hội Tây phương sau đó, nhưng chức năng của đường biên giới này đối với Đế chế La Mã và xã hội Tây phương về sau là không giống nhau. Thời Đế chế La Mã, nó là đường biên giới, còn sau này với chúng ta, nó là nền tảng của cuộc bành trướng không chỉ về hai phía mà theo mọi hướng. Trong suốt giấc ngủ dài của hai khoảng thời gian này, (khoảng 375-675 CN), nghĩa là giữa sự suy tàn của Đế chế La Mã và xã hội Tây phương chúng ta dần dần hình thành, một chiếc xương sườn của xã hội cũ đã được tách ra và nhào nặn thành cột sống của sinh vật mới cùng chủng loài.

Rõ ràng là, trong khi tìm hiểu xã hội phương Tây từ sau năm 775, chúng ta bắt đầu thấy nó phô bày một điều khác hơn những khái niệm của chính bản thân nó - đó là khái niệm về Đế chế La Mã và xã hội của đế chế đó. Nó cũng cho ta thấy rằng, bất kỳ yếu tố nào mà chúng ta có thể lần theo dấu vết, từ lịch sử Tây phương đến lịch sử xã hội cổ xưa đó cũng có thể mang những chức năng khác nhau trong hai sự kết hợp khác nhau này.

Vùng lãnh thổ của Lothaire trở thành nền tảng của xã hội phương Tây là do Thiên Chúa giáo khi tiến về phía biên giới La Mã, đã gặp phải áp lực của người man di đến từ "vùng đất hoang", và dần dần khai sinh ra một xã hội mới. Do đó, trong quá trình lần theo gốc rễ của nó trong quá khứ, dựa vào quan điểm này, một sử gia phương Tây tập trung chú ý vào lịch sử Thiên Chúa giáo và của người man di. Ông ta nhận thấy có thể đi theo dấu vết cả hai dòng lịch sử này cho đến tận các cuộc cách mạng trong lĩnh vực kinh tế, xã hội và chính trị trong hai thế kỷ cuối trước CN, khi xã hội Hy Lạp - La Mã cổ đại bị sụp đổ do chấn động khủng khiếp từ cuộc chiến Hannibal. Vì sao đế quốc La Mã vươn cánh tay dài của nó về hướng tây bắc và thâu tóm góc phía tây của phần châu Âu bên kia dãy Alps? Vì nó đã bị dẫn dắt về hướng đó do cuộc đấu tranh một mất một còn với Carthage. Vì sao sau khi đã vượt dãy Alps nó dừng lại ở sông Rhine? Vì đến thời kỳ Augustus, sức sống của nó đã kiệt quệ sau hai thế kỷ chiến tranh và đảo chính. Vì sao người man di cuối cùng đã tràn qua biên giới? Bởi vì, khi sự cách biệt giữa một xã hội văn minh và một xã hội kém văn minh hơn ngừng lại, và cán cân thăng bằng không ổn định mà nghiêng về một bên, thì thời gian sẽ ưu ái cho xã hội hoang sơ hơn. Vì sao, khi người man di tràn qua biên giới, họ lại chạm trán với giáo hội ở phía bên kia? Có hai nguyên nhân: Về mặt vật chất, do các cuộc cách mạng về kinh tế và xã hội theo sau chiến tranh Hannibal đã đem về vô số nô lệ phương Đông để làm việc ở những khu vực bị tàn phá của phương Tây, và cuộc di cư bất đắc dĩ của các lao động phương Đông này đã kéo theo một quá trình thâm nhập ôn hòa của các tôn giáo Đông phương vào xã hội Hy Lạp - La Mã. Về mặt tinh thần, là do các tôn giáo này với lời hứa của họ về một sự cứu rỗi cá nhân ở một "thế giới khác", đã tìm thấy những vùng đất bỏ hoang để gieo trồng trong tâm hồn của một "tầng lớp thống trị" vốn đã thất bại

trong “thế giới trần thế”, hòng mong cứu vãn vận mệnh của xã hội Hy Lạp - La Mã.

Trái lại, đối với một nhà nghiên cứu lịch sử Hy Lạp - La Mã, cả những người Cơ Đốc giáo lẫn người man di đều hiện diện như những sinh vật của một thế giới cận bã - được gọi là “giai cấp bị trị”![\[1\]](#) - trong và ngoài xã hội Hy Lạp - La Mã (hoặc có thể sử dụng một khái niệm rộng hơn là Hy Lạp cổ). Ông ta sẽ chỉ ra rằng những bậc thầy về văn hóa Hy Lạp cổ, trước và kể cả Marcus Aurelius, gần như đều bỏ qua sự hiện diện của họ. Ông ta sẽ chẩn đoán cả Giáo hội Cơ Đốc giáo lẫn những binh đoàn người man di là những cơn bạo bệnh chỉ xuất hiện trong cơ thể của xã hội Hy Lạp cổ sau khi tình trạng sức khỏe của nó đã bị bào mòn dần do cuộc chiến Hannibal.

Cuộc điều tra này cho phép chúng ta vẽ ra một kết luận tích cực về sự bành trướng ngược thời gian của xã hội Tây phương. Cuộc đời của xã hội đó, mặc dù dài hơn bất kỳ một quốc gia riêng lẻ nào thuộc về nó, nhưng cũng không tồn tại lâu hơn thời gian tồn tại của các chủng tộc đại diện cho nó. Khi lần theo dòng lịch sử, trở về khởi thủy của nó, chúng ta sẽ chạm tới giai đoạn cuối cùng của một xã hội khác, mà khởi thủy của xã hội này rõ ràng là nằm xa hơn nhiều trong quá khứ. Tính liên tục của lịch sử - một cụm từ có thể chấp nhận được sử dụng - không phải là tính liên tục như cuộc đời của một cá thể đơn lẻ. Nó là sự liên tục cấu thành bởi những vòng đời của các thế hệ nối tiếp nhau, và mối quan hệ giữa xã hội Tây phương chúng ta với xã hội Hy Lạp cổ có thể so sánh (tuy hơi khập khiễng) như mối quan hệ giữa con cái với cha mẹ.

Nếu luận điểm về đề tài này được chấp nhận thì chúng ta sẽ đồng ý rằng, “môi trường lý tưởng” để nghiên cứu lịch sử không phải là một hình thái dân tộc, cũng không phải là toàn bộ nhân loại, đó là một nhóm nhất định của nhân loại mà chúng ta gọi là một xã hội. Chúng ta đã phát hiện năm hình thái xã hội như vậy vẫn tồn tại cho tới ngày nay, cùng với những bằng chứng lịch sử vụn vặt của các xã hội đã bị diệt vong và biến mất. Và trong khi khám phá các hoàn cảnh khai sinh một trong những xã hội còn tồn tại đến ngày nay (chính là xã hội của chúng ta), chúng ta đã đặt chân lên nắm mồ của một xã hội rất đáng chú ý khác mà giữa nó với xã hội của chúng ta tồn tại một mối quan hệ cha con; trong đó xã hội của chúng ta đóng vai trò là “con”. Trong phần tiếp theo chúng ta sẽ cố gắng lập ra một danh sách hoàn chỉnh các xã hội theo kiểu nêu trên được biết là đã từng tồn tại trên hành tinh này và trình bày mối quan hệ giữa chúng với nhau.

II. NGHIÊN CỨU SO SÁNH CÁC NỀN VĂN MINH

Chúng ta đã phát hiện rằng xã hội (hay nền văn minh) phương Tây là hậu duệ của một xã hội tiền đề. Phương pháp hiển nhiên để theo đuổi cuộc tìm kiếm những xã hội tương đồng xa hơn sẽ là xem xét ví dụ những xã hội khác đang cùng tồn tại, đó là cộng đồng Cơ Đốc giáo Chính thống, cộng đồng Hồi giáo, cộng đồng Ấn giáo và cộng đồng Viễn Đông, và xem thử liệu chúng ta có thể phát hiện ra “cha mẹ” của những xã hội đó hay không.

Nhưng trước khi tiến hành cuộc tìm kiếm này, chúng ta phải làm rõ mình đang tìm kiếm điều gì, nói cách khác, đâu là những dấu hiệu của mối quan hệ trực hệ mà chúng ta có thể chấp nhận làm chứng cứ vững chắc. Và thực ra thì chúng ta tìm thấy những dấu hiệu nào của một mối quan hệ tương tự như giữa xã hội của chúng ta với xã hội Hy Lạp cổ? Hiện tượng đầu tiên là một nhà nước trung ương (tức Đế chế La Mã) đã hợp nhất toàn bộ xã hội Hy Lạp cổ thành một cộng đồng chính trị đơn nhất trong giai đoạn cuối của lịch sử xã hội này. Sự kiện này rất đáng quan tâm, vì nó đối nghịch rõ rệt với hiện tượng vô số chính quyền địa phương của Hy Lạp cổ đại đã bị phân chia trước khi Đế chế La Mã xuất hiện, và nó cũng đối nghịch rõ rệt không kém với việc vô số quốc gia của xã hội phương Tây được phân chia cho tới nay. Tiến xa hơn nữa, chúng ta thấy rằng ngay trước Đế chế La Mã là một *thời kỳ loạn lạc*, kéo dài (ngược chiều thời gian) ít nhất là tới cuộc chiến Hannibal. Trong thời kỳ này, xã hội Hy Lạp cổ không còn phát triển mà suy tàn rõ rệt, sự hình thành Đế chế La Mã đã ngăn chặn sự suy tàn đó trong một thời gian. Nhưng khoảng thời gian đó cuối cùng cũng đã chứng minh rõ ràng rằng, đó là triệu chứng của một căn bệnh nan y đang hủy hoại xã hội Hy Lạp cổ cũng như Đế chế La Mã. Một lần nữa, sự sụp đổ của Đế chế La Mã được tiếp nối bởi một *khoảng dừng*, hay một *thời kỳ quá độ* giữa thời điểm biến mất của xã hội Hy Lạp cổ và sự xuất hiện của xã hội Tây phương.

Khoảng dừng này được lấp đầy với các hoạt động của hai tổ chức: Giáo hội Cơ Đốc giáo, được thành lập trong và tồn tại qua thời Đế chế La Mã, và một số triều đại kế thừa sớm nở tối tàn mọc lên từ những vùng lãnh thổ cũ của Đế chế trong thời kỳ gọi là *Völkerwanderung* của những người man di đến từ “vùng đất hoang” phía bên kia các đường biên giới của đế chế. Chúng ta đã từng mô tả hai lực lượng này là *giai cấp bị trị trong nước* và *giai cấp bị trị nước ngoài* của xã hội Hy Lạp cổ. Mặc dù khác nhau về mọi mặt, song họ giống nhau ở chỗ phải chịu sự khinh rẻ từ tầng lớp thống trị của xã hội Hy Lạp cổ, những tầng lớp thống trị của xã hội cũ đã mất phương hướng và mất quyền lãnh đạo. Sự thật là, Đế chế La Mã sụp đổ còn Giáo hội thì tồn tại, chỉ vì Giáo hội cho đi quyền lãnh đạo để nhận về lòng trung thành trong khi Đế chế La Mã đánh mất cả hai mặt nói trên. Vì thế mà Giáo hội, một thành viên “sống sót” từ một xã hội bị diệt vong, đã trở thành cái nôi nuôi dưỡng cho một xã hội mới ra đời.

Vậy đâu là vai trò của những nhân tố khác trong mối quan hệ trực hệ của xã hội chúng ta trong giai đoạn quá độ, bắt nguồn từ thời kỳ *Völkerwanderung*, thời kỳ mà những kẻ bị trị ngoại bang tràn xuống từ phía bên kia đường biên giới của xã hội cũ - bao gồm người German và người Slav từ khu vực rừng Bắc Âu, người Sarmatia và người rợ Hung nô từ thảo nguyên Á-Âu, người Saracen từ bán đảo Ả Rập, người Berber từ dãy Atlas và sa mạc Sahara - những chính quyền thừa kế sớm nở tối tàn đã cùng Giáo hội chia sẻ sân khấu lịch sử trong suốt thời kỳ quá độ hay còn gọi là *thời kỳ Anh hùng*? So với Giáo hội, sự đóng góp của họ mang tính tiêu cực và không đáng kể. Hầu như tất cả họ đều bị tiêu diệt bằng bạo lực trước khi thời kỳ quá độ kết thúc. Người Vandal và Ostrogoth bị đánh bại hoàn toàn trong những cuộc phản công của Đế chế La Mã đang suy tàn. Lan bùng lên cuối cùng của ngọn lửa La Mã cũng đủ để thiêu cháy tất cả những chú thiêu thân đáng thương này. Những nhóm khác bị tiêu diệt trong những trận chiến huynh đệ tương tàn: chẳng hạn như người Visigoth, nhận đòn đầu tiên từ người Frank và đòn kết liễu từ người Ả Rập. Số ít còn tồn tại trong cuộc đấu tranh sinh tồn giữa các xã hội này dần dần bị thoái hóa và sống vất vưởng cho tới khi bị dập tắt bởi các lực lượng chính trị mới sở hữu sức mạnh không thể thiếu. Do đó mà các vương triều Merovingian và Lombard đã bị lực lượng mà sẽ là “kiến trúc sư” kiến tạo ra Đế chế Charlemagne, quét sạch. Chỉ có hai trong số “chính quyền thừa kế” của Đế chế La Mã cho thấy có các hậu duệ trực hệ trong số những quốc gia thuộc Âu châu hiện đại, đó là chính quyền Austrasia Frank do Charlemagne sáng lập và chính quyền Wessex của Alfred.

Do vậy mà thời kỳ *Völkerwanderung* và các sản phẩm sớm nở tối tàn của nó, giống như Giáo hội và Đế chế La Mã, đều là dấu hiệu của mối quan hệ trực hệ giữa xã hội Tây phương và xã hội Hy Lạp cổ, nhưng giống như Đế chế La Mã và khác với Giáo hội, chúng chỉ là các dấu hiệu và không hơn gì thế. Khi chuyển từ nghiên cứu về dấu hiệu sang nghiên cứu về căn nguyên, chúng ta sẽ thấy rằng, trong khi Giáo hội thuộc về cả tương lai lẫn quá khứ, thì các thể chế thừa kế của người man di, cũng như Đế chế La Mã, hoàn toàn thuộc về quá khứ. Sự sinh sôi của chúng đơn thuần là hệ quả của sự sụp đổ Đế chế La Mã, và sự sụp đổ đó là dấu hiệu cảnh báo hiển nhiên cho sự sụp đổ của chính bản thân chúng.

Việc đánh giá thấp đóng góp của người man di đối với xã hội Tây phương của chúng ta chắc hẳn gây sốc cho các nhà sử học phương Tây của thế hệ trước (chẳng hạn như Freeman), những người luôn coi tổ chức chính quyền Lập hiến là sự phát triển từ một số tổ chức tự trị nhất định mà họ cho rằng các bộ lạc của người Teuton đã mang theo từ “vùng đất hoang”. Nhưng các tổ chức Teuton nguyên thủy này, nếu chúng có tồn tại, cũng chỉ là các tổ chức sơ khai mang đặc tính của người nguyên thủy hầu như mọi nơi và mọi lúc, và thực tế là họ đã không tồn tại qua thời kỳ *Völkerwanderung*. Lãnh đạo của các đạo quân người man di là những nhà thám hiểm quân sự và bản chất của các thể chế kế thừa, cũng như bản thân Đế chế La Mã vào thời của nó, là chuyên quyền cứng rắn tôi luyện bởi chiến tranh. Chế độ chuyên quyền cuối cùng của họ đã bị dập tắt từ nhiều thế kỷ trước, khi một hình thái xã hội mới ra đời và dần dần sản sinh ra cái mà chúng ta gọi là tổ chức nghị viện.

Hiện tượng nhiều sử gia có khuynh hướng đánh giá cao quá mức vai trò của người rợ đối với đời sống xã hội Tây phương chúng ta có thể được xem là một phần tàn dư của niềm tin sai lầm rằng, tiền bộ xã hội được giải thích bằng sự hiện diện những giá trị bẩm sinh cố hữu của tổ tiên. Một phép đối chiếu sai lầm bắt nguồn từ các hiện tượng đã được ngành khoa học tự nhiên làm sáng tỏ đã dẫn dắt các nhà sử học phương Tây thế hệ trước hình dung các chủng tộc như là “nguyên tố” hóa học, và hôn nhân khác chủng tộc như là “phản ứng hóa học” giải phóng năng lượng tiềm tàng đồng thời sinh ra bọt khí và tạo thay đổi ở những nơi mà trước kia vẫn bất động và đình trệ. Các nhà sử học đã tự lừa dối mình khi cho rằng chính “sự pha trộn của dòng máu mới” - như họ mô tả một cách ẩn dụ về ảnh hưởng của chủng tộc trong cuộc xâm lược của người rợ - có thể giải thích cho sự xuất hiện mãi về sau này của sự sống và sự lớn mạnh đã cấu thành lịch sử của xã hội Tây phương. Lý thuyết này cho rằng người man di là “những chủng tộc thuần khiết” của đoàn người chinh phạt, dòng máu đó vẫn tiếp tục được sản sinh và khiến cho thân xác các hậu duệ của họ trở nên cao quý.

Sự thực, người rợ không phải là tác giả sáng tạo ra bản thể tinh thần của chúng ta. Họ đã lợi dụng cơn hấp hối của xã hội Hy Lạp cổ, nhưng thậm chí họ không thể giành lấy vai trò lịch sử là người tung ra đòn kết liễu nó. Họ xuất hiện trong bối cảnh xã hội Hy Lạp cổ đang phải chịu những vết thương chí tử mà nó tự gây ra cho mình trong thời kỳ loạn lạc trước đó hàng thế kỷ. Họ chỉ thuần túy như giống kền kền hoặc là các loài ăn xác chết khác mà thôi. Thời kỳ Anh hùng của họ là đoạn kết của lịch sử Hy Lạp cổ, chứ không phải chương mở đầu lịch sử của chúng ta.

Như vậy, có ba nhân tố đáng lưu ý trong quá trình chuyển đổi từ xã hội Hy Lạp cổ sang xã hội Tây phương mới, đó là: hình thái chính quyền trung ương như là chương cuối của xã hội cũ, giáo hội phát triển trong lòng xã hội cũ và nuôi dưỡng sự phát triển của xã hội mới và những cuộc xâm lăng hỗn loạn trong thời kỳ Anh hùng của người rợ. Trong số các nhân tố này thì nhân tố thứ hai có tầm quan trọng lớn nhất, trong khi nhân tố thứ ba có tầm quan trọng nhỏ nhất.

Một dấu hiệu nữa cho thấy mối quan hệ trực hệ giữa xã hội Hy Lạp cổ và xã hội Tây phương đáng được lưu ý trước khi chúng ta chuyển sang khám phá những xã hội tiền đề khác, đó là sự chuyển dời của *cái nôi* hoặc *ngôi nhà nguyên thủy* của xã hội mới từ ngôi nhà nguyên thủy của xã hội tiền đề của nó. Chúng ta thấy rằng đường biên giới của xã hội cũ, như trong ví dụ chúng ta phân tích, đã trở thành trung tâm của xã hội mới và chúng ta phải chuẩn bị cho những sự chuyển dời tương tự trong những trường hợp khác.

Xã hội Cơ Đốc Chính thống. Nghiên cứu về khởi thủy của xã hội này sẽ không bổ sung vào

danh sách của chúng ta những mẫu chủng tộc mới, vì nó rõ ràng là anh em song sinh của xã hội Tây phương, và là con của xã hội Hy Lạp cổ, sự chuyển dời địa lý của nó diễn ra về hướng Đông Bắc, thay vì hướng Tây Bắc. Với cái nôi hay ngôi nhà nguyên thủy nằm ở vùng Anatolia của người Byzantine, nó đã chịu tù túng trong nhiều thế kỷ do sự bành trướng của đối thủ là xã hội Hồi giáo. Sau cùng, nó cũng tìm được hướng phát triển an toàn về phía bắc và phía đông qua Nga và Siberia, lẩn vào bên hông của thế giới Hồi giáo và vươn tới vùng Viễn Đông.

Sự phân chia riêng biệt xã hội Cơ Đốc Tây phương và xã hội Cơ Đốc Chính thống được cho rằng có nguồn gốc từ sự ly giáo với tiền thân chung của chúng, đó là Giáo hội Thiên Chúa giáo. Nó phân ly thành hai bản thể, Giáo hội Thiên Chúa La Mã và Giáo hội Thiên Chúa Chính thống. Cuộc ly giáo mất tới hơn ba thế kỷ mới hoàn tất, bắt đầu với cuộc tranh luận bài trừ mê tín đi đoan vào thế kỷ thứ 8 và kết thúc bằng sự đoan tuyệt với quan điểm thần học vào năm 1054. Trong thời gian đó, giáo hội của các xã hội đang phân kỳ rất nhanh này đi theo những quan điểm chính trị đối nghịch. Giáo hội Thiên Chúa ở phương Tây được tập trung dưới quyền lực độc lập của chế độ Giáo hoàng trung cổ, trong khi Giáo hội Thiên Chúa Chính thống trở thành một bộ phận ngoan ngoãn của chính quyền Byzantine.

Các xã hội Iran, Ả Rập và xã hội Syria cổ. Xã hội vẫn đang tiếp tục tồn tại mà chúng ta phải phân tích là cộng đồng Hồi giáo. Khi rà soát bối cảnh của xã hội này, chúng ta nhận thấy có một chính quyền trung ương, một tôn giáo phổ quát và một thời kỳ *Völkerwanderung*, tuy chúng không giống hết với bối cảnh chung của các cộng đồng Cơ Đốc Tây phương và Cơ Đốc Chính thống, nhưng cũng hiển nhiên tương tự. Chính quyền trung ương của xã hội Hồi giáo là “vương triều Abbasid của Baghdad”.^[2] Giáo hội tối cao ở đây, dĩ nhiên là Hồi giáo. Thời kỳ *Völkerwanderung* đã tràn qua lãnh thổ Caliphate, khi vùng đất này bị giày xéo bởi các bộ lạc du mục Thổ Nhĩ Kỳ và Mông Cổ ở thảo nguyên Á-Âu, các bộ lạc người Berber ở Bắc Phi và các bộ lạc Ả Rập ở bán đảo Ả Rập. Giai đoạn quá độ xuất phát từ thời kỳ *Völkerwanderung* này kéo dài khoảng ba thế kỷ, từ năm 975 tới năm 1275 trước CN. Và điểm kết thúc thời kỳ này cũng được coi là điểm khởi đầu của xã hội Hồi giáo như chúng ta thấy trong thế giới ngày nay.

Cho tới giờ thì mọi thứ đều rõ ràng, nhưng cuộc tìm kiếm xa hơn khiến chúng ta phải đối diện với những vấn đề phức tạp. Thứ nhất, xã hội tiền đề của xã hội Hồi giáo (vẫn chưa xác định được danh tính) đã được chứng minh không phải là “cha” của một “đứa con” duy nhất, mà là hai “đứa con” song sinh, và điều này rất giống với xã hội Hy Lạp cổ. Tuy nhiên, trong khi xã hội Cơ Đốc Tây phương và Cơ Đốc Chính thống đã chung sống bên cạnh nhau qua hơn 1000 năm, thì kết cục của cặp anh em song sinh này lại hoàn toàn khác. Nghĩa là, một trong hai đứa con của xã hội mà chúng ta đang đi tìm danh tính đã nuốt chửng và sát nhập người anh em của nó. Chúng ta sẽ gọi hai xã hội Hồi giáo song sinh này là cộng đồng Iran và cộng đồng Ả Rập. Điểm khác biệt giữa hai đứa con của xã hội chưa định danh mà chúng ta đang tìm kiếm không giống như trường hợp ly giáo giữa các con của xã hội Hy Lạp cổ. Đó không phải là vấn đề tôn giáo, vì mặc dù Hồi giáo cũng chia thành chi nhánh là người Sunni và người Shi'i như Giáo hội Cơ Đốc giáo chia thành Giáo hội Thiên Chúa và Chính thống, song sự ly giáo này trong đạo Hồi không xảy ra đồng thời với bất kỳ giai đoạn nào của sự phân ly giữa các cộng đồng Hồi giáo Iran và Hồi giáo Ả Rập - mặc dù cuộc ly giáo cuối cùng đã phá vỡ xã hội Hồi giáo Iran khi phân nhánh Shi'i chiếm ưu thế ở Ba Tư trong phần tư đầu của thế kỷ 16 sau CN. Bằng cách đó, nhánh Hồi giáo của người Shi'i đã tự khẳng định mình tại vùng trung tâm của xã hội Hồi giáo Iran (trải dài từ đông sang tây, từ Afghanistan tới Anatolia), để cho nhánh Hồi giáo Sunni chiếm ưu thế ở hai bên của thế giới Iran, cũng như các nước Ả Rập ở phía nam và phía tây.

Khi so sánh cặp anh em song sinh của Hồi giáo với cặp anh em song sinh của xã hội Thiên Chúa giáo, chúng ta sẽ thấy rằng, xã hội Hồi giáo chiếm ưu thế ở khu vực gọi là Ba Tư-Thổ Nhĩ Kỳ hoặc Iran mang điểm tương đồng chắc chắn với xã hội Tây phương, trong khi xã hội Hồi giáo nắm giữ khu vực Ả Rập còn lại mang đặc điểm tương đồng với xã hội Cơ Đốc Chính thống. Ví dụ, linh hồn của vương triều Caliphate được Mamluk dựng lên ở Cairo trong thế kỷ 13 sau CN nhắc chúng ta nhớ tới hậu duệ của Đế chế La Mã được Leo - vua xứ Syria dựng lên ở Constantinople trong thế kỷ thứ 8. Bộ máy chính trị của Mamluk, cũng như Leo, có kích thước tương đối nhỏ gọn, hiệu quả và bền vững. Nó trái ngược với Đế chế Timur ở khu vực Iran láng giềng - mang hình dáng rộng lớn, mơ hồ, sớm nở tối tàn, xuất hiện và biến mất giống như đế

chế Charlemagne ở phương Tây. Thêm một điểm tương đồng nữa, ấy là ngôn ngữ cổ làm phương tiện truyền bá văn hóa trong khu vực Á Rập là tiếng Á Rập, cũng chính là ngôn ngữ của “vương triều Abbasid của Baghdad”. Còn trong khu vực Iran, nền văn minh mới đã tạo ra phương tiện truyền bá mới cho riêng nó, đó là tiếng Ba Tư - thứ ngôn ngữ được hình thành bằng cách ghép nối từ tiếng Á Rập, giống như tiếng Latinh đã được hình thành bằng cách ghép nối theo tiếng Hy Lạp. Điểm tương đồng cuối cùng, ấy là cuộc chinh phạt và thôn tính xã hội Hồi giáo vùng Á Rập của xã hội Hồi giáo khu vực Iran diễn ra trong thế kỷ 16 tìm thấy hình ảnh đồng dạng của chính mình từ sự xâm lược của cộng đồng Cơ Đốc Tây phương chống lại cộng đồng Cơ Đốc Chính thống trong các cuộc Thập tự chinh. Cuộc xâm lược này lên đến cực điểm vào năm 1204, trong lần Thập tự chinh thứ tư đánh Constantinople, khi mà tưởng chừng như xã hội Cơ Đốc Chính thống sẽ bị chiếm đóng và thôn tính hoàn toàn bởi người anh em của nó - như định mệnh đã xảy đến với xã hội Á Rập ba thế kỷ sau, khi lực lượng của Mamluk đè bẹp “vương triều Abbasid của Cairo” được thành lập bởi Ottoman Padishah Selim I vào năm 1517.

Giờ đây chúng ta phải xét đến một câu hỏi, đâu là dấu ấn cuối cùng của xã hội chưa định danh trong đó “vương triều Abbasid của Baghdad” đã đóng vai trò cuối cùng trên vũ đài chính trị, tương tự như vai trò của Đế chế La Mã trong xã hội Hy Lạp cổ? Nếu lần ngược dòng lịch sử kể từ “vương triều Abbasid”, liệu chúng ta có tìm thấy hiện tượng tương đồng với *thời kỳ loạn lạc* mà chúng ta đã phát hiện là giai đoạn áp chót của xã hội Hy Lạp cổ hay không?

Câu trả lời là không. Sau “vương triều Abbasid của Baghdad”, chúng ta thấy có vương triều Umayyad của Damascus. Bên cạnh đó, ta thấy 1000 năm xâm nhập của xã hội Hy Lạp cổ bắt đầu với sự nghiệp của Alexander ở Macedon trong nửa cuối thế kỷ thứ tư trước CN, tiếp theo là nền quân chủ Hy Lạp Seleucia ở Syria, chiến dịch của người Pompey và cuộc chinh phạt của người La Mã, và chỉ kết thúc với *cuộc phục thù* Đông phương của các chiến sĩ Hồi giáo cổ đại trong thế kỷ thứ 7 sau CN. Các cuộc chinh phạt của người Á Rập Hồi giáo cổ xưa có vẻ như để đáp lại, theo nhịp điệu của lịch sử, những cuộc chinh phạt của Alexander. Chúng cũng thay đổi bộ mặt thế giới trong vòng khoảng 6-7 năm, nhưng thay vì đổi mới, chúng lại biến nó trở lại thành một thứ tương tự như tình trạng trước kia. Giống như cuộc chinh phạt của người Macedon, bằng cách lật đổ Đế chế Achaemenid (còn gọi là Đế chế Ba Tư của Cyrus và những người thừa kế), nó đã chuẩn bị một mảnh đất màu mỡ cho hạt giống của xã hội Hy Lạp cổ, cuộc chinh phạt của người Á Rập cũng mở đường cho người Umayyad, và sau họ là người Abbasid, tái lập một chính quyền trung ương tương đương với Đế chế Achaemenid.

Nếu đặt bản đồ của cả hai đế chế chồng lên nhau, chúng ta sẽ cảm thấy ấn tượng trước sự tương đồng của các đường nét tương ứng giữa chúng. Sự tương đồng không chỉ về mặt địa lý mà còn mở rộng đến phương pháp cai trị và thậm chí đến những hiện tượng đặc biệt hơn của xã hội và đời sống tâm linh. Chúng ta có thể minh họa chức năng lịch sử của vương triều Abbasid bằng cách mô tả nó như một sự tái hợp và nối tiếp Đế chế Achaemenid - sự tái hợp của một cơ cấu chính trị đã bị phá hủy do tác động của lực lượng bên ngoài và sự tiếp nối một giai đoạn của đời sống xã hội đã bị ngắt quãng bởi cuộc xâm lược của ngoại bang. Vương triều Abbasid được coi là sự tiếp nối của chính quyền trung ương vốn là giai đoạn tồn tại cuối cùng của xã hội vẫn chưa được định danh của chúng ta, và như vậy cuộc tìm kiếm phải ngược dòng lịch sử xa hơn hàng nghìn năm nữa.

Giờ đây chúng ta phải xem xét đến tiền đề trực tiếp của Đế chế Achaemenid trong cuộc tìm kiếm hiện tượng mà chúng ta đã không tìm thấy ở tiền đề của Vương triều Abbasid: đó là *thời kỳ loạn lạc* tương tự như thời kỳ trong lịch sử Hy Lạp cổ ngay trước khi thành lập Đế chế La Mã.

Điểm tương đồng giữa sự thành lập Đế chế Achaemenid và Đế chế La Mã là quá rõ ràng. Khác biệt chính về mặt chi tiết là chính quyền trung ương của Hy Lạp cổ trưởng thành từ chính quyền đã từng là tác nhân chính gây sụp đổ trong thời kỳ loạn lạc trước đó, trong khi ở sự thành lập Đế chế Achaemenid, vai trò phá hủy và tái xây dựng Rome là của các chính quyền khác nhau. Vai trò phá hủy do chính quyền Assyria đảm nhận, nhưng ngay khi Assyria cố gắng hoàn tất vai trò này bằng cách khai sinh một chính quyền trung ương trong xã hội mà nó vừa lật đổ, thì đã tự hủy diệt mình do chủ nghĩa quân phiệt quá độ của nó. Ngay trước cảnh hùng tráng cuối cùng, nhân vật chính đột ngột ngã quy (610 trước CN), và vai trò của nó bắt đầu đã được trao cho một diễn viên từ trước đến nay vẫn chỉ đóng vai phụ. Người Achaemenid thu

hoạch những gì mà người Assyria đã gieo trồng, tuy vậy sự đổi vai này vẫn không làm thay đổi đặc điểm của vở kịch.

Như vậy, sau khi nhận diện được thời kỳ loạn lạc, giờ đây chúng ta ít nhất đã có thể định danh xã hội đang tìm kiếm. Có thể khẳng định rằng đó không phải là xã hội của người Assyria. Người Assyria, cũng như người Macedon ở cảnh sau của vở kịch lịch sử trường thiên này, đóng vai trò những kẻ xâm nhập đến rồi lại đi. Với xã hội chưa định danh này, khi nó được thống nhất dưới Đế chế Achaemenid, chúng ta có thể dò theo tiến trình loại bỏ các thành phần văn hóa ngoại lai do người Assyria đem lại qua quá trình thay thế từng bước ngôn ngữ Akkadian và chữ viết hình nêm bằng ngôn ngữ Aramaic (tiếng Syria) và mẫu tự Alphabet.

Bản thân người Assyria, trong những ngày cuối cùng của mình, họ cũng dùng mẫu tự Alphabet của ngôn ngữ Aramaic để viết trên giấy da như một hình thức bổ sung cho mẫu tự hình nêm khắc trên gỗ hoặc đá truyền thống của dân tộc. Khi họ sử dụng mẫu tự Aramaic, ta có thể ước đoán rằng họ đã sử dụng ngôn ngữ Aramaic. Dù sao thì sau khi chính quyền Assyria sụp đổ và tiếp theo đó là Đế chế Babylon (còn gọi là đế chế của Nebuchadnezzar) yếu mệnh, chữ viết và ngôn ngữ Aramaic vẫn tiếp tục lan rộng cho tới thế kỷ cuối trước CN, khi ngôn ngữ Akkadian và chữ viết hình nêm bị mai một hoàn toàn trên lãnh thổ Mesopotamia quê hương của họ.

Cũng có thể phát hiện sự thay đổi tương ứng trong lịch sử ngôn ngữ Iran, vốn xuất phát từ thứ ngôn ngữ khó hiểu và ít được biết đến của “người Mede và người Ba Tư”, những người thống trị Đế chế Achaemenid. Phải đối mặt với việc ghi chép bằng một ngôn ngữ (tiếng Iran hay tiếng Ba Tư cổ) không có mẫu tự viết của riêng nó, người Ba Tư đã chấp nhận chữ viết hình nêm để khắc lên đá và chữ Aramaic để ghi chép lên giấy da, nhưng cuối cùng chỉ có chữ viết Aramaic tồn tại làm phương tiện chuyển tải của ngôn ngữ Ba Tư.

Thật ra lúc bấy giờ có hai yếu tố văn hóa, một đến từ Syria và một từ Iran, đang tự khẳng định mình và đồng thời ngày càng liên kết gần gũi hơn với nhau. Từ giai đoạn cuối của thời kỳ loạn lạc, trước khi thành lập Đế chế Achaemenid, khi những người Aramaea bị khuất phục bắt đầu quyến rũ những kẻ chiến thắng Assyria, quá trình này đã diễn ra liên tục. Nếu muốn xem xét bối cảnh sớm hơn của nó, chúng ta có thể nhìn vào tấm gương tôn giáo để hiểu được rằng, làm thế nào mà thời kỳ loạn lạc đã truyền sinh khí cho Zarathustra, giáo phái Iran, và các giáo phái của người Do Thái đương thời. Về mặt tổng thể, các nhân tố của người Aramaea hoặc Syria so với người Iran có thể được coi là có ảnh hưởng sâu rộng hơn. Nếu quan sát sau thời kỳ loạn lạc, ta sẽ thấy nhân tố người Iran nhạt dần và mờ mờ hiện lên hình ảnh xã hội Syria - trong thời kỳ cai trị của vua Solomon và vua Hiram cùng thời - đã phát kiến ra Đại Tây Dương và Ấn Độ Dương cùng với bảng mẫu tự Alphabet. Đến đây, cuối cùng chúng ta cũng đã xác định được xã hội sau này sẽ khai sinh ra hai xã hội Hồi giáo song sinh (rồi sau đó lại hợp nhất làm một), và gọi nó là xã hội Syria cổ.

Khi đã phát hiện ra định danh này, chúng ta hãy khảo sát lại Hồi giáo - tôn giáo phổ biến mà xã hội Syria đã tồn tại dựa trên nó và rồi phân chia thành hai xã hội Iran và Ả Rập. Giờ đây chúng ta có thể nhận thấy một sự khác biệt thú vị giữa quá trình phát triển Hồi giáo và Thiên Chúa giáo. Chúng ta đã biết rằng mầm mống của lực lượng kiến tạo ra Thiên Chúa giáo không nằm trong xã hội Hy Lạp cổ, mà có nguồn gốc từ bên ngoài. Ngược lại, mầm mống của Hồi giáo lại không đến từ bên ngoài, mà sinh ra từ trong nội tại của xã hội Syria. Người sáng lập ra Hồi giáo, tiên tri Muhammad, đã lấy cảm hứng chủ yếu từ Do Thái giáo - một tôn giáo mới của xã hội Syria, lớn thứ hai sau tôn giáo Nestoria - một hình thức của Thiên Chúa giáo trong đó nhân tố Syria đã khôi phục ưu thế của nó so với xã hội Hy Lạp cổ. Dĩ nhiên một tổ chức vĩ đại như giáo hội tối cao không bao giờ “có mầm mống đơn thuần” từ một xã hội đơn nhất. Trong trường hợp Cơ Đốc giáo, chúng ta nhận thấy các yếu tố của xã hội Hy Lạp cổ phát triển từ các tôn giáo thần bí và triết lý Hy Lạp cổ. Tương tự, nhưng ở quy mô rộng hơn nhiều, chúng ta có thể phát hiện ra ảnh hưởng của xã hội Hy Lạp cổ đối với Hồi giáo. Tuy nhiên, nói về tổng thể, Cơ Đốc giáo là một giáo hội trung ương bắt nguồn từ một mầm mống ngoại lai, trong khi Hồi giáo bắt nguồn từ một mầm mống nội tại.

Cuối cùng, chúng ta có thể đo đạc mức độ dịch chuyển của “ngôi nhà nguyên thủy” của các

xã hội Iran và Ả Rập từ ngôi nhà nguyên thủy của xã hội Syria tiền đề. Ranh giới cơ bản của xã hội Hồi giáo Iran, từ Anatolia đến Ấn Độ, cho thấy một sự dịch chuyển to lớn. Ngược lại, quê hương của xã hội Hồi giáo Ả Rập ở Syria và Ai Cập bao phủ toàn bộ vùng lãnh thổ của xã hội Syria có độ dịch chuyển tương đối nhỏ.

Xã hội Ấn Độ cổ. Xã hội đang tồn tại mà chúng ta phải phân tích tiếp theo là xã hội Ấn giáo. Một lần nữa, chúng ta lại nhận thấy từ nền móng của nó những dấu hiệu tiêu biểu cho biết sự tồn tại của một xã hội tiền đề ở phía trước trên trục thời gian. Chính quyền trung ương trong trường hợp này là Đế chế Gupta (khoảng từ 375-475 trước CN). Tôn giáo chung là Ấn giáo, giành được quyền lực tối cao ở Ấn Độ trong thời Gupta sau khi hất cẳng và thay thế Phật giáo - vốn chiếm ưu thế trong khoảng 7 thế kỷ trên tiểu lục địa vốn là cái nôi của cả hai tôn giáo này. Thời kỳ *Völkerwanderung* đã tàn phá Đế chế Gupta với cuộc xâm lăng của "rợ Hung nô" đến từ vùng thảo nguyên Á-Âu, cũng là những người đồng thời đã tấn công Đế chế La Mã. Thời kỳ quá độ, do hoạt động của những yếu tố trên gây ra cộng với thời gian sống của những chính quyền kế thừa của Đế chế Gupta, nằm trong khoảng từ năm 475-775 trước CN. Sau đó là khởi điểm của xã hội Ấn Độ tồn tại đến ngày nay. Trường phái Sankara - cha đẻ của triết lý Ấn Độ - hưng thịnh vào khoảng năm 800.

Khi lùi xa hơn về quá khứ để tìm kiếm xã hội cổ xưa - tiền đề của xã hội Ấn giáo - chúng ta sẽ thấy trên bình diện nhỏ hơn cùng một hiện tượng đã phức tạp hóa cuộc tìm kiếm xã hội Syria của chúng ta ở trên, đó là cuộc thâm nhập của xã hội Hy Lạp cổ. Nó không bắt đầu từ chiến dịch Alexander, vốn không để lại hệ quả nào lâu dài lên nền văn hóa Ấn Độ, mà bắt nguồn từ cuộc xâm lược của Demetrius, vị vua Hy Lạp của Bactria, khoảng 183-182 trước CN, và kết thúc bằng sự sụp đổ của chính quyền địa phương cuối cùng theo kiểu Hy Lạp cổ vào năm 390, có thể coi gần như chính xác là thời điểm thành lập Đế chế Gupta.

Lần theo dấu vết của lộ trình giống như khi đi tìm xã hội Syria ở Tây Nam Á, để tìm ra ở Ấn Độ một chính quyền trung ương tiền Hy Lạp cổ, mà Đế chế Gupta có thể coi là sự nối lại của nó. Chúng ta tìm thấy Đế chế của người Maurya, do Chandragupta thành lập vào năm 323 trước CN, phát triển cực thịnh dưới vương triều của Hoàng đế Açoka trong thế kỷ tiếp theo và lui tàn trong tay tên cướp ngôi Pushyamitra vào năm 185 trước CN. Sau đế chế này, chúng ta tìm thấy một thời kỳ loạn lạc với những cuộc chiến tranh giành quyền lực giữa các thủ lĩnh địa phương. Sự kiện nổi bật trong thời kỳ này là cuộc đời của Đức Phật Siddhartha Gautama. Cuộc đời và quan điểm sống của Ngài là bằng chứng rõ rệt nhất cho thấy xã hội đương thời lúc ấy đang trải qua một thời kỳ tồi tệ. Bằng chứng này được củng cố bởi cuộc đời và quan điểm của một người sống cùng thời với Ngài - Mahavira - người sáng lập đạo Jain, và bởi nhiều người khác nữa, những người đã quay lưng với cuộc đời trần thế để tìm tới một thế giới khác thông qua hình thức tu hành khổ hạnh. Cuối cùng, sau thời kỳ rối ren này, chúng ta có thể tìm thấy một thời kỳ lớn mạnh đã được ghi lại trong kinh Vệ Đà. Và như vậy, chúng ta đã nhận diện được xã hội tiền đề của xã hội Ấn giáo, ta hãy gọi nó là xã hội Ấn Độ cổ. Ngôi nhà nguyên thủy của xã hội Ấn Độ nằm trong các thung lũng Indus và thượng lưu sông Ganges, rồi từ đó bành trướng ra khắp tiểu lục địa. Vị trí địa lý của nó sau đó gần như đồng nhất với xã hội hậu duệ sau này.

Xã hội Trung Quốc cổ đại. Chỉ còn lại một xã hội hiện đang tồn tại nữa cần phải nghiên cứu, vốn có quê hương ở miền Viễn Đông. Chính quyền trung ương của xã hội này là một đế chế, được thành lập vào năm 221 trước CN, với các triều đại thừa kế là nhà Tần và nhà Hán. Tôn giáo chung là phái Đại thừa, một biến thể của Phật giáo đã du nhập vào vương triều Hán và trở thành người nuôi dưỡng xã hội phương Đông hiện nay. Sau khi chính quyền trung ương sụp đổ, thời kỳ *Völkerwanderung* gây ra bởi các bộ lạc du mục ở thảo nguyên Á-Âu, những kẻ đã xâm lược lãnh thổ của vương triều Hán vào khoảng năm 300, mặc dù bản thân vương triều Hán thực ra đã nhường chỗ cho một thời kỳ quá độ từ hơn 100 năm trước.

Khi chuyển sang khảo sát các tiền đề của vương triều Hán, chúng ta thấy dấu hiệu rõ ràng của một thời kỳ loạn lạc, lịch sử Trung Quốc gọi là thời Chiến Quốc, kéo dài hai thế kỷ rưỡi sau cái chết của Khổng Phu Tử vào năm 479 trước CN. Hai dấu hiệu của thời kỳ này, đó là đường lối chính trị tự sát và xuất hiện một tầng lớp trí thức hướng về triết lý thực tế. Nó nhắc chúng ta nhớ đến một thời kỳ trong lịch sử Hy Lạp cổ giữa thời Zeno - người thành lập chủ nghĩa Khắc kỷ - và trận chiến Actium, giai đoạn này đã chấm dứt thời kỳ loạn lạc trong lịch sử Hy Lạp

cổ. Hơn nữa, trong trường hợp này, những thế kỷ cuối của thời kỳ loạn lạc chỉ là đỉnh điểm của một sự phá hoại tổ chức đã diễn ra từ trước đó. Ngọn lửa của chủ nghĩa quân phiệt đã bùng lên từ trước thời của Khổng Tử và vẫn cháy khi ông định ra tiêu chuẩn của người quân tử là “nhân, lễ, nghĩa, trí, tín”. Sự thống thái thế tục của vị triết gia này và một ẩn sĩ nổi tiếng thế giới khác cùng thời với ông - Lão Tử - là những bằng chứng cho thấy cả hai ông đều nhận ra rằng, thời hoàng kim đã ở sau lưng xã hội mà họ đang sống. Chúng ta sẽ đặt tên gì cho cái xã hội mà Khổng Tử vẫn hoài niệm với lòng tôn kính, còn Lão Tử thì quay lưng lại như Cơ Đốc giáo rời khỏi thành phố Chết? Có lẽ ta nên gọi nó là xã hội Trung Quốc cổ đại.

Tông phái Đại thừa - thứ tôn giáo chung mà thông qua nó xã hội Trung Quốc cổ đại sinh ra xã hội Viễn Đông ngày nay - tương tự như Giáo hội Cơ Đốc giáo và khác với Hồi giáo và Ấn Độ giáo, bởi mầm mống của nó không nằm bên trong xã hội của nó mà đến từ nơi khác. Đại thừa bắt nguồn từ lãnh thổ xã hội Ấn Độ cổ và là sản phẩm của các vị vua Hy Lạp của Bactria và những người thừa kế “bán Hy Lạp” của họ, người Kushan. Chắc chắn rằng nó đã cắm rễ trong các vùng lãnh thổ của người Kushan ở thung lũng Tarim, nơi người Kushan đã kế thừa vương triều Tiền Hán, trước khi những lãnh thổ này bị tái chinh phạt và thôn tính bởi vương triều Hậu Hán. Thông qua cánh cửa này, Đại thừa đã thâm nhập vào xã hội Trung Quốc cổ đại và sau đó được giai cấp bị trị của xã hội này chấp nhận do nhu cầu của riêng nó.

Ngôi nhà nguyên thủy của xã hội Trung Quốc cổ đại là lưu vực sông Hoàng Hà, từ đó nó bành trướng tới lưu vực sông Dương Tử. Lưu vực của cả hai con sông này đều nằm trong khu vực ngôi nhà nguyên thủy của xã hội phương Đông, vốn bành trướng theo hướng tây nam dọc theo bờ biển Trung Hoa và cả hướng đông bắc tới Triều Tiên và Nhật Bản.

“*Di tích*”. Những gì từ trước đến giờ chúng ta thu nhặt được từ những tàn tích tìm thấy trong các xã hội đang tồn tại, và cho rằng chúng thuộc về một xã hội đã lụi tàn, thì đó gọi là “di tích”. Do Thái giáo và giáo phái Parsee là những di tích của xã hội Syria cổ trước cuộc thâm nhập xã hội Hy Lạp cổ vào thế giới Syria. Cơ Đốc giáo Monophysite và Nestoria là di tích hình thành từ sự phản ứng của xã hội Syria trước cuộc thâm nhập của nền văn minh Hy Lạp cổ, kế thừa và thế chỗ những cuộc phản kháng chống lại xã hội Hy Lạp cổ với thứ tôn giáo ban đầu của người Syria. Những tín đồ theo đạo Jain ở Ấn Độ và các Phật tử phái Tiểu thừa ở Ceylon, Burma, Siam^[3] và Campuchia là di tích của xã hội Ấn Độ cổ trong giai đoạn Đế chế Maurya, trước cuộc thâm nhập của xã hội Hy Lạp cổ vào thế giới Ấn Độ. Các Phật tử phái Lạt ma Đại thừa ở Tây Tạng và Mông Cổ tương tự như những tín đồ Nestoria. Họ đại diện cho một phản ứng bất thành của biên thể Phật giáo Đại thừa từ hình thức ban đầu của xã hội Ấn Độ thành hình thái mới - được nhào nặn dưới ảnh hưởng của các xã hội Hy Lạp cổ và Syria cổ - và cuối cùng đã được xã hội Trung Quốc cổ đại chấp nhận.

Không có di tích nào trong số này cung cấp cho chúng ta dấu vết để bổ sung thêm vào danh sách các xã hội, nhưng những cuộc nghiên cứu vẫn chưa hoàn chỉnh. Chúng ta có thể lùi xa hơn nữa về quá khứ và tìm “cha mẹ” của một số xã hội mà chúng ta đã nhận diện.

Xã hội Minoan. Trong nền móng xã hội Hy Lạp cổ có tồn tại những dấu hiệu chắc chắn của một xã hội cổ xưa đã tồn tại trước nó. Chính quyền trung ương của xã hội này là một đế chế mà mọi hoạt động của nó liên quan chặt chẽ đến biển, được bảo vệ dưới sự chỉ huy của biển Aegean từ một căn cứ ở đảo Crete. Nó để lại một cái tên bằng tiếng Hy Lạp cổ là *thalassocracy* (quyền lực của biển) của Minos và những dấu tích trong tầng cao nhất của bề mặt trái đất, ấy là các lâu đài được khai quật gần đây ở Cnossus và Phaeris. Thời kỳ *Völkerwanderung* sau chính quyền trung ương này có thể tìm thấy trong những ghi chép chính thức đương thời của các vương triều thứ 18, 19 và 20 của Ai Cập, mặc dù nó đã bị thay đổi ít nhiều do sự lãng mạn hóa của thi ca, chẳng hạn như trong những tuyệt tác Hy Lạp cổ xưa nhất là *Iliad* và *Odyssey*. Điều này chắc chắn, không ít thì nhiều, sẽ cung cấp cho chúng ta nhiều hơn những thực trạng lịch sử.

Thời kỳ *Völkerwanderung* này dường như bắt đầu với cuộc thâm nhập của người man di Achaea và những tộc người đại loại - từ vùng nội địa châu Âu của Aegean, những kẻ đã bành trướng hướng ra biển cả và vượt qua quyền lực của biển Crete. Chứng cứ khảo cổ học về “công trình” của họ là sự phá hủy các lâu đài Crete vào thời kỳ mà các nhà khảo cổ học gọi là “cuối

Minoan đệ nhị". Đỉnh điểm của thời kỳ này là khi dòng thác người Aegean, sau những chiến thắng liên tiếp, đập tan Đế chế Khatti (Hittite) ở Anatolia và tấn công, nhưng không tiêu diệt được "đế chế mới" của Ai Cập. Các học giả xếp thời điểm hủy diệt Cnossus vào khoảng năm 1400 trước CN, và các bản ghi chép của người Ai Cập cho phép chúng ta xác định thời kỳ "dòng thác người" đổ bộ xảy ra trong khoảng năm 1230 tới 1190 trước CN. Từ đó chúng ta có thể coi giai đoạn từ năm 1425-1125 trước CN là giai đoạn thuộc về thời kỳ quá độ này.

Khi lần theo dấu vết lịch sử của xã hội cổ xưa này, chúng ta gặp phải trở ngại do không thể đọc được chữ viết Crete, nhưng những chứng cứ khảo cổ gợi ý rằng có một nền văn minh vật chất đã trưởng thành ở đảo Crete, đột nhiên sinh sôi nảy nở bằng ngang lãnh thổ Aegean tới Argolid ở thế kỷ thứ 7 trước CN, và từ đó dần dần bành trướng ra các phần khác của lục địa Hy Lạp trong hai thế kỷ kế tiếp. Ngoài ra còn có bằng chứng về sự tồn tại của nền văn minh Crete kéo dài ngược về tận thời Đồ đá mới. Chúng ta có thể gọi xã hội này là Minoan.

Nhưng liệu chúng ta có thỏa mãn với việc coi mối quan hệ giữa xã hội Minoan và Hy Lạp cổ giống như giữa xã hội Hy Lạp cổ với xã hội phương Tây, hay các xã hội có quan hệ trực hệ khác mà chúng ta đã nhận diện? Trong những trường hợp này, sợi dây liên kết giữa hai xã hội là một thứ tôn giáo chung, tạo bởi giai cấp bị trị của xã hội cũ và sau đó như một cái kén hình thành xã hội mới. Nhưng chẳng có gì mang bóng dáng xã hội Minoan trong các vị thần Olympus - hình tượng cốt lõi của đa thần giáo Hy Lạp cổ. Thuyết đa thần này có hình thức kinh điển là sử thi Homer, và ở đây, chúng ta thấy những vị thần do người man di tưởng tượng ra đã được truyền vào thế giới Minoan trong thời kỳ *Völkerwanderung*, khi họ hủy diệt nó.

Zeus - vị thần chiến tranh của người Achaea - ngự trị trên đỉnh Olympus với tư cách là kẻ đoạt ngôi báu của người tiền nhiệm Cronos bằng sức mạnh. Ông ta đã phân chia chiến lợi phẩm của vũ trụ, trao nước và mặt đất cho các anh trai là Poseidon và Hades, và giữ lại bầu trời cho riêng mình. Thuyết đa thần này là của người Achaea và đã thâm nhập dần vào thế giới Minoan. Chúng ta không thấy được một dấu vết nào của tôn giáo Minoan thậm chí ở những vị thần bị phế truất, vì thần Cronos và các Titan cũng giống như Zeus và nhóm chiến binh là các vị thần của ông ta, đều là sản phẩm của đa thần giáo Hy Lạp cổ. Chúng ta nên nhớ lại rằng, tôn giáo đã bị phần lớn người man di Teuton từ bỏ trước khi họ bắt đầu những cuộc đột kích của mình vào Đế chế La Mã, thứ tôn giáo được duy trì và sàng lọc bởi những người họ hàng của họ trong vùng Scandinavia - bị những người này từ bỏ trong thời kỳ *Völkerwanderung* (cuộc đột kích của "người phương Bắc") của chính họ vào năm hoặc sáu thế kỷ sau. Nếu có một hình thức giáo hội trung ương tồn tại trong xã hội Minoan tại thời điểm người man di Teuton tràn qua, nó phải có đặc điểm tôn giáo khác với đa thần giáo Olympus, cũng giống như đặc điểm tín ngưỡng của Cơ Đốc giáo khác với Odin và Thor.

Một thứ như vậy liệu có tồn tại hay không? Có những dấu hiệu mờ nhạt cho thấy là có trong lời phán xét của học giả vĩ đại nhất về chủ đề này:

"Đến đây, ta đã có thể đọc được các chứng cứ về tín ngưỡng của người Crete cổ; ta nhận thấy dường như đó không chỉ là một thứ cốt lõi tâm linh phổ biến, mà vài điều ở các tín đồ của nó 2000 năm sau như một định mệnh sẽ được chuyển sang cho các tín đồ của những tôn giáo kế thừa ở Đông phương, người Iran, người Cơ Đốc giáo và người Hồi giáo. Nó bao hàm một tinh thần giáo điều cốt lõi của tín ngưỡng, và khác xa với quan điểm tôn giáo của thời Hy Lạp cổ... Nếu so sánh tổng thể nó với tôn giáo của người Hy Lạp cổ, có thể nói rằng nó có nhiều tính tâm linh hơn, hoặc từ một khía cạnh khác, nó mang nhiều dấu ấn cá nhân hơn. Trong "Chiếc nhẫn của Nestor", nơi những biểu tượng của sự hồi sinh được nhìn thấy giống trên đầu nàng với hình dạng con nhộng và bướm, nàng (vị nữ thần) rõ ràng có khả năng ban tặng cuộc sống ở thế giới bên kia cho những tín đồ, nàng ở rất gần những tín đồ của mình. ... Nàng canh giữ những đứa con của mình ngay cả ở thế giới bên kia... Tôn giáo Hy Lạp cũng có những câu chuyện thần thoại của nó, song chư thần ở cả hai phái tính, dù có nhiều hay ít quyền năng, cũng không bao giờ tham gia vào một mối quan hệ cá nhân gần gũi như được chỉ ra trong tín ngưỡng thời Minoan. Sự chia rẽ của họ, được đánh dấu bằng các mối thù giữa các gia đình và thị tộc, cũng dễ nhận thấy như sự đa dạng về hình dáng và tính cách của họ. Trái lại, trong thế giới Minoan, nhân vật được coi là nữ thần tối cao thường xuyên tái xuất hiện. ... Kết

luận chung là chúng ta đang thấy sự hiện diện của một tôn giáo “đơn thần” (chỉ thờ một vị thần) lớn, trong đó vị nữ thần giữ địa vị tối cao”.^[4]

Đồng thời cũng có một chứng cứ về điều này trong truyền thống của Hy Lạp cổ. Người Hy Lạp duy trì huyền thoại về một thần “Zeus” ở đảo Crete thực sự không phải là thần Zeus ở Olympus. Vị thần Zeus của người Crete này không phải là lãnh đạo của một nhóm chiến binh vốn ngay từ đầu đã trưởng thành “đầy lông đủ cánh” và chiếm đoạt vương quốc của mình bằng sức mạnh. Vị thần này xuất hiện trong hình hài một đứa trẻ sơ sinh. Có lẽ ngài được đồng nhất với đứa trẻ thể hiện trong nghệ thuật Minoan được Thánh Mẫu ôm ấp một cách tôn kính. Và ngài không chỉ được sinh ra - ngài còn mất đi! Phải chăng sự khởi sinh và chấm dứt của ngài đã được tái hiện trong sự sinh ra và mất đi của Dionysus, Thượng đế của người Thrace và vị thần tối cao trong huyền thoại Eleusis? Phải chăng những câu chuyện huyền thoại Hy Lạp cổ, giống như chuyện phù thủy ở Âu châu hiện đại, là phần còn sót lại của tôn giáo thuộc một xã hội đã hoàn toàn biến mất?

Giả sử người Cơ Đốc giáo không chống chọi nổi với người Viking - người đã sụp đổ dưới quyền lực của người Cơ Đốc và thất bại trong việc cải đạo người Viking theo tín ngưỡng của mình - chúng ta có thể tưởng tượng ra tầng lớp dưới đáy xã hội đã lập ra một xã hội mới trong đó tôn giáo thịnh hành là tín ngưỡng của người Aesir. Chúng ta có thể tưởng tượng ra xã hội mới này, khi nó phát triển thì gặp thất bại trong việc kết hợp với tôn giáo của những người man di Scandinavia và tìm kiếm sự đáp ứng của đời sống tâm linh trên mảnh đất mà xã hội mới còn bỏ trống. Trong sự nghèo nàn của đời sống tinh thần đó, tàn dư của một tôn giáo cũ, thay vì bị quét sạch như xã hội Tây phương của chúng ta đã quét sạch thuật phù thủy khi nó dám thách thức Giáo hội, có thể lại được tái khám phá như một báu vật bị chôn giấu. Và một số thần thánh cũ có thể đáp ứng nhu cầu của thời đại bằng một kết hợp ngoại lai giữa nghi thức Cơ Đốc giáo chiếm ưu thế với những nghi lễ của người man di có nguồn gốc từ người Finn hoặc người Magyar.

Dựa trên đặc điểm tương đồng này, chúng ta có thể tái lập cơ cấu lịch sử tôn giáo của thế giới Hy Lạp cổ như sau: sự phục hưng các huyền thoại cổ xưa về Eleusis và sự phát minh thuyết thần bí - theo Nilsson là một tôn giáo tự biên, được tạo ra bởi một vị thánh mộ đạo - từ sự kết hợp giữa các nghi lễ Dionysus của người Thrace và các huyền thoại Minoan về sự sinh ra và mất đi của thần Zeus của người Crete. Rõ ràng là cả huyền thoại cổ xưa của người Eleusis lẫn thuyết thần bí đều cung cấp cho xã hội Hy Lạp cổ đại một thứ dưỡng chất tinh thần mà nó cần nhưng không thể tìm được trong tín ngưỡng đa thần giáo Olympus, một thuyết tâm linh của “thế giới khác” như chúng ta đã từng mong tìm thấy ở thời kỳ loạn lạc. Thuyết tâm linh do giai cấp bị trị trong nước tạo ra và cuộc chống đối của họ với giáo hội trung ương như một điều tất yếu.

Dựa trên những điểm tương đồng này, phải chăng ta sẽ không ngạc nhiên nếu nhận thấy trong các huyền thoại và thuyết huyền bí có tồn tại linh hồn của tôn giáo chung của Minoan. Dù cho sự suy đoán này có đúng sự thật (và điều này bị nghi vấn trong phần sau của cuốn sách khi phân tích nguồn gốc thuyết huyền bí)^[5] thì nó cũng khó mà đảm bảo cho chúng ta coi xã hội Hy Lạp cổ là một hậu duệ thật sự của xã hội trước đó. Lý do nào đã khiến giáo hội này phải trôi dạt từ đồng cỏ tàn đẽ rồi bị diệt vong? Và ai là người kết liễu nó nếu không phải là những người rợ đã tàn phá thế giới Minoan? Khi tiếp thu thuyết đa thần từ những người Achaea hiếu sát, “những kẻ cướp thành thị”, xã hội Hy Lạp cổ đã tuyên bố thừa nhận họ là “cha mẹ” của nó. Nó không thể tự mình thừa kế xã hội Minoan nếu không bắt chước theo tội ác đẫm máu của người Achaea và tự tuyên bố mình là một kẻ “giết cha”.

Nếu giờ đây quay lại với nền móng của xã hội Syria, chúng ta sẽ thấy rằng những gì mình đã tìm thấy ở nền móng của xã hội Hy Lạp cổ, một chính quyền trung ương và một thời kỳ *Völkerwanderung*, cũng giống với những gì đã xảy ra trong những chương cuối của lịch sử Minoan. Cơ bản động cuối cùng do thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Minoan gây ra là dòng thác những người du mục tìm kiếm mái nhà mới của họ, tình trạng hỗn loạn gây ra do sự thúc đẩy của làn sóng người man di phương bắc cuối cùng, còn gọi là người Doria. Bị đẩy lùi khỏi Ai Cập, một số kẻ tị nạn này ở lại trên bờ biển đông bắc của Đế chế Ai Cập và trở nên quen thuộc với

chúng ta với tên gọi “kẻ địch Philistin” trong kinh *Cựu ước*. Tại đây những “kẻ địch” bị nạn đến từ thế giới Minoan này chạm trán với các bộ lạc người Do Thái cổ vốn từ “vùng đất hoang” ở xứ Ả Rập đã trôi giạt tới các vùng thuộc địa Syria của Ai Cập. Xa hơn nữa về phía bắc, dãy núi của Lebanon vạch ra một giới hạn đối với các bộ lạc du mục Aramaea và đã che chở cho người Phoenicia ở bờ biển vốn đã thoát được ảnh hưởng của kẻ địch trong kinh *Cựu ước*. Từ những yếu tố này, một xã hội mới - xã hội Syria cổ, đã hình thành khi cơn chấn động giảm bớt.

Cho tới giờ, xã hội Syria cổ có mối liên hệ với bất kỳ thành viên cũ nào của các chủng tộc có liên quan tới xã hội Minoan, nó cũng giống như mối quan hệ giữa xã hội Hy Lạp cổ với xã hội Minoan - không hơn không kém. Một di sản mà xã hội Syria thừa hưởng từ xã hội Minoan có thể là bảng mẫu tự Alphabet (nhưng điều này không chắc chắn), một di sản khác có thể là việc thử nghiệm những chuyến đi biển đường dài.

Ban đầu, thật ngạc nhiên khi thấy xã hội Syria cổ có nguồn gốc từ xã hội Minoan. Người ta vốn chờ đợi một khám phá chứng tỏ chính quyền trung ương của xã hội Syria là “đế chế mới” của Ai Cập và rằng đơn thần giáo của người Do Thái là phục sinh của đơn thần giáo Ikhnaton, nhưng các chứng cứ thực tế chống lại quan điểm này. Không có bất kỳ bằng chứng nào gợi ra khả năng thừa kế của xã hội Syria đối với các xã hội mà đại diện tiêu biểu là Đế chế Khatti (Hittite) ở Anatolia, vương triều Sumer ở Ur, các vương triều Amorite kế thừa nó ở Babylon, những xã hội mà chúng ta sẽ tiến hành phân tích ngay sau đây.

Xã hội Sumer. Khi khảo sát bối cảnh của xã hội Ấn Độ cổ, điều đầu tiên thu hút sự chú ý của chúng ta là tôn giáo Vệ Đà. Giống như tín ngưỡng đa thần giáo Olympus, nhiều chứng cứ cho thấy nó nảy sinh từ những người man di trong quá trình diễn ra thời kỳ *Völkerwanderung*, đồng thời không cho thấy dấu hiệu nào của một tôn giáo đã được tạo ra trong thời kỳ rối ren bởi giai cấp bị trị của xã hội đang suy tàn.

Trong trường hợp này, người man di là những người Arya xuất hiện ở Tây Bắc Ấn từ buổi bình minh của lịch sử Ấn Độ, cũng như từ buổi bình minh của lịch sử Hy Lạp cổ người Achaea đã xuất hiện ở Aegea. Dựa trên sự tương đồng với mối quan hệ đã phát hiện ra giữa xã hội Hy Lạp cổ và xã hội Minoan, chúng ta mong đợi sẽ khám phá ra trong bối cảnh của xã hội Ấn Độ cổ một chính quyền trung ương với “vùng đất hoang” nằm ở phía bên kia các đường biên giới của nó. Ở đó tổ tiên của người Arya sinh sống như một giai cấp bị trị bên ngoài cho tới khi chính quyền trung ương sụp đổ tạo điều kiện cho họ xâm nhập. Có thể nhận diện chính quyền trung ương đó và định vị “vùng đất hoang” được không? Có lẽ chúng ta sẽ nhận được câu trả lời cho hai câu hỏi này bằng cách đặt ra hai câu hỏi khác: Người Arya tìm được đường vào Ấn Độ từ khi nào? Và có ai trong số họ, vốn khởi đầu từ cùng một điểm, kết thúc ở một đích đến khác không?

Người Arya nói một thứ tiếng thuộc hệ ngôn ngữ Ấn-Âu. Sự phân bố lịch sử của nhóm ngôn ngữ này - một nhóm ở Âu châu và nhóm khác ở Ấn Độ và Iran - cho thấy người Arya chắc chắn phải xâm nhập vào Ấn Độ từ thảo nguyên Á-Âu, theo những con đường mà sau này rất nhiều người kế thừa họ đã đi theo bởi những kẻ xâm lược Thổ Nhĩ Kỳ, Mahmud xứ Ghaznah vào thế kỷ 11 và Babur, người thành lập Đế chế Mughal (Mông Cổ), vào thế kỷ 16 của thời đại chúng ta. Khi nghiên cứu sự phân tán của người Thổ, chúng ta thấy rằng một vài trong số họ tiến xuống hướng đông - nam đến Ấn Độ và một số khác tiến về hướng tây - nam đến Anatolia và Syria. Chẳng hạn, cùng thời với Mahmud xứ Ghaznah, người Thổ Saljuq đã khởi xướng cuộc chiến tranh chống lại cuộc Thập tự chinh của xã hội Tây phương. Các ghi chép của Ai Cập cổ đã cung cấp bằng chứng chứng minh rằng trong giai đoạn từ 2000-1500 trước CN, người Arya đã đột phá qua thảo nguyên Á-Âu, ở góc mà người Thổ sẽ đột phá qua 3000 năm sau, điều đó tiên đoán bước chân của người Thổ trong cuộc phân hóa tiếp theo của họ. Trong khi một số người Thổ, như chúng ta biết được từ những tài liệu của người Ấn Độ, xâm nhập vào Ấn Độ, thì số khác tàn phá Iran, Iraq, Syria và cuối cùng là Ai Cập, nơi họ đã thành lập trong thế kỷ 17 trước CN một chế độ cai trị của các tư lệnh quân đội người man di mà lịch sử Ai Cập gọi là Hyksos.

Vậy đâu là nguyên nhân gây ra thời kỳ *Völkerwanderung* của người Arya? Chúng ta có thể trả lời bằng cách đặt câu hỏi: Đâu là nguyên nhân gây ra thời kỳ *Völkerwanderung* của người Thổ? Theo ghi chép lịch sử: Đó là sự sụp đổ của vương triều Abbasid và người Thổ phân tán

theo cả hai hướng vì tử thi của Đế chế Abbasid đã làm mờ cho tất cả bộ lạc bên trong lãnh thổ của nó lẫn những vùng thuộc địa xa xôi ở thung lũng Indus.

Giải thích này có gợi cho chúng ta một manh mối nào của cuộc phân ly tương ứng của người Arya không? Câu trả lời là có, vì khi nhìn vào bản đồ chính trị của khu vực Tây-Nam Á giai đoạn 2000-1900 trước CN, chúng ta thấy nó bị khống chế bởi một chính quyền trung ương, giống như vương triều Baghdad, được cai trị từ một thủ phủ ở Iraq, và lãnh thổ của nó trải dài theo cùng các hướng từ cùng một tâm điểm (với Đế chế Abbasid).

Chính quyền trung ương này là Đế chế Sumer và Akkad được thành lập vào khoảng năm 2298 trước CN bởi người Sumer Ur-Engur ở Ur và được Amorite Hammurabi khôi phục vào khoảng năm 1947 trước CN. Sự tan rã của đế chế sau khi Hammurabi qua đời đã dẫn tới thời kỳ *Völkerwanderung* của người Arya. Không có bằng chứng trực tiếp nào chứng minh rằng Đế chế Sumer và Akkad kéo dài tới Ấn Độ, nhưng khả năng này được gợi ra từ những kết quả khai quật gần đây trong thung lũng Indus. Đó là một nền văn hóa (có niên đại từ khoảng năm 3250 tới khoảng năm 2750 trước CN, dựa trên hai vị trí được khảo sát đầu tiên) có mối quan hệ rất gần gũi với nền văn hóa của người Sumer ở Iraq.

Chúng ta có thể nhận diện xã hội mà trong đó Đế chế Sumer và Akkad đóng vai trò chính quyền trung ương hay không? Phân tích các tiền đề của đế chế này, chúng ta tìm thấy bằng chứng về một thời kỳ loạn lạc trong đó nhà quân sự Sargon người Akkad, xứ Agade, là một biểu tượng đáng chú ý. Lùi xa hơn nữa, chúng ta thấy một thời kỳ phát triển hưng thịnh và sáng tạo mà những gì khai quật được ở Ur trong thời gian gần đây đã minh chứng. Chúng ta không biết là thời kỳ này kéo dài bao nhiêu ngược dòng thời gian trong (hay vượt qua) thiên niên kỷ thứ tư trước CN. Xã hội đã nhận diện này có thể gọi là xã hội Sumer.

Các xã hội Hittite và Babylon. Sau khi nhận diện được xã hội Sumer, chúng ta có thể tiếp tục nhận diện hai xã hội khác bằng phương pháp khảo sát, lần này không phải từ xã hội mới đến xã hội cũ mà theo thứ tự ngược lại.

Nền văn minh Sumer trải dài đến phía đông bán đảo Anatolia, sau này gọi là Cappadocia. Những tấm thẻ đất sét, rất ấn tượng vì trên đó có khắc các tài liệu buôn bán giao dịch bằng chữ viết hình nêm, đã được các nhà khảo cổ tìm thấy ở Cappadocia, là chứng cứ chứng minh điều này. Sau khi Hammurabi qua đời, lúc chính quyền trung ương của xã hội Sumer sụp đổ, các vùng lãnh thổ Cappadocia của nó bị những người man di đến từ phía tây bắc chiếm đóng. Vào khoảng năm 1750 trước CN - Vua Mursil I xứ Khatti - người cai trị chính quyền thừa kế trong phần tư thế kỷ này, đã tấn công và đánh bại Babylon. Kẻ xâm lược rút về mang theo chiến lợi phẩm và những người man di khác - người Kassite đến từ Iran - thành lập một thế lực ở Iraq tồn tại trong vòng sáu thế kỷ. Đế chế Khatti trở thành hạt nhân của một xã hội Hittite mà những kiến thức rời rạc của chúng ta về nó chủ yếu có được từ những ghi chép của người Ai Cập, theo đó người Hittite thường xuyên ở trong tình trạng chiến tranh sau khi Thothmes III (1480-1450 trước CN) mở rộng quyền cai trị người Ai Cập đến Syria. Sự suy tàn của Đế chế Hittite diễn ra cùng thời kỳ *Völkerwanderung* đã hủy diệt Đế chế Crete như đã trình bày ở trên. Người Hittite có vẻ như đã thừa hưởng hệ thống tiên đoán của người Sumer, nhưng họ có một tôn giáo của riêng mình và cũng có một loại chữ viết tượng hình trong đó người ta đã ghi nhận được ít nhất là năm loại ngôn ngữ Hittite khác nhau.

Một xã hội khác, cũng có liên quan đến xã hội Sumer, được khám phá qua những ghi chép của người Ai Cập ở thế kỷ 15 trước CN, trong khu vực quê hương của xã hội Sumer. Đó là Babylon, nơi mà các thế lực Kassite, Assyria và Elam đã đóng đô vào thế kỷ 12 trước CN. Các tổ chức của xã hội hậu sinh trên nền tảng xã hội Sumer này, trong mọi khía cạnh hầu như đều rất giống với các tiền đề của chính xã hội Sumer, do đó khiến các nhà nghiên cứu nghi ngờ rằng nó là một xã hội phân biệt hay là một chương kết của xã hội Sumer.

Tuy nhiên, thân trọng vẫn hơn và chúng ta sẽ gọi nó là xã hội Babylon. Trong giai đoạn cuối của mình, kéo dài suốt thế kỷ thứ 7 trước CN, xã hội này phải chịu đựng những tổn thất trầm trọng trong một cuộc chiến kéo dài hàng trăm năm ngay bên trong trái tim nó, giữa người Babylon và lực lượng quân sự của người Assyria. Xã hội Babylon tồn tại được thêm 70 năm sau khi Assyria sụp đổ và cuối cùng bị Đế chế Achaemenid của Cyrus nuốt chửng. Giai đoạn 70

năm này bao gồm cả triều đại của Nebuchadnezzar và “nhà tù Babylon” củ người Do Thái, những người coi Cyrus là một thiên đường giải thoát.

Xã hội Ai Cập cổ. Xã hội rất đáng chú ý này nổi lên từ vùng thung lũng hạ lưu sông Nile trong suốt thiên niên kỷ thứ tư trước CN, cho đến thế kỷ thứ 5 thì lụi tàn sau khi đã tồn tại, từ đầu tới cuối, ít nhất là lâu gấp ba lần xã hội phương Tây của chúng ta tính đến nay. Nó không có “cha mẹ” và cũng không có “con” nối dõi; không có xã hội nào đang tồn tại hiện nay có thể khẳng định là hậu duệ của nó. Tất cả vinh quang của nó nằm ở sự bất tử đã được tìm kiếm và tìm thấy trong đá. Rất có thể các kim tự tháp - những nhân chứng bất động đã chứng kiến sự hiện diện của những người kiến tạo ra chúng trong gần 5000 năm - sẽ tồn tại hàng trăm nghìn năm nữa. Chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi chúng có thể tồn tại lâu hơn con người và trong một thế giới chẳng còn ai đọc được thông điệp của chúng, chúng sẽ tiếp tục tự hào: “Ta đã tồn tại từ trước thời Abraham”.

Tuy nhiên, những lăng mộ hình chóp hừng vĩ này không chỉ là biểu tượng lịch sử của xã hội Ai Cập cổ. Chúng ta còn nói rằng, xã hội này tồn tại trong khoảng 4000 năm, nhưng phân nửa thời kỳ đó xã hội Ai Cập cổ đã không còn sức sống nữa, đến nỗi có thể coi nó chỉ là một sinh thể đã chết nhưng chưa bị chôn vùi. Hơn phân nửa lịch sử xã hội Ai Cập cổ là một phần kết quá dài.

Nếu lần theo dấu vết lịch sử của xã hội cổ này, chúng ta sẽ thấy rằng hơn một phần tư cuộc đời của nó là một giai đoạn phát triển hưng thịnh. Nguyên nhân thúc đẩy sự hình thành nền văn minh Ai Cập cổ đại dưới uy quyền dữ dội của thiên nhiên khắc nghiệt - đó là việc khai quang, tháo nước và trồng trọt trên vùng rừng đầm lầy nguyên thủy, vùng thung lũng hạ lưu và khu vực tam giác sông Nile. Thế giới Ai Cập cổ sau đó đã bộc lộ sự hợp nhất sớm sủa về mặt chính trị vào cuối giai đoạn có tên gọi là thời kỳ Tiền Triều, và đạt tới đỉnh cao của nó trong thời kỳ hoàng kim rực rỡ của vương triều thứ tư. Vương triều này đánh dấu cái gọi là đỉnh cao thành tựu của xã hội Ai Cập cổ, đó là sự phối hợp sức lao động của con người trong những công trình khổng lồ, từ việc cải tạo đầm lầy cho tới các công trình xây dựng kim tự tháp. Nó cũng đạt tới đỉnh cao trong chính trị và nghệ thuật. Ngay cả trong lĩnh vực tôn giáo, nơi kiến thức thường bị coi là nguồn gốc tai họa, những thứ gọi là “văn tự kim tự tháp” vẫn xác nhận rằng thời kỳ này cũng đã chứng kiến sức sáng tạo, xung đột và là thời kỳ đầu của sự giao thoa giữa hai hoạt động tôn giáo - đó là việc thờ thần Mặt trời và thần Osiris - sau này sẽ phát triển khi xã hội Ai Cập cổ bước vào thời kỳ suy tàn.

Thời kỳ hưng thịnh rồi cũng trôi qua, và thời kỳ suy tàn bắt đầu bằng giai đoạn quá độ kể từ vương triều thứ 5 tới thứ 6, vào khoảng năm 2424 trước CN. Tại thời điểm này, chúng ta nhận thấy những dấu hiệu quen thuộc của thời kỳ suy tàn với thứ tự quen thuộc đã xuất hiện trong lịch sử của các xã hội khác. Sự phân ly của vương triều Ai Cập cổ thống nhất thành nhiều chính quyền nhỏ cấp địa phương thường xuyên tranh giành lẫn nhau mang nhãn hiệu không thể nhầm lẫn của thời kỳ loạn lạc. Nó được tiếp nối, vào khoảng năm 2070 trước CN, bằng một chính quyền trung ương thành lập bởi vương triều địa phương ở Thebes và được thống nhất bởi vương triều thứ 12, vào khoảng năm 2000-1788 trước CN. Sau vương triều thứ 12, chính quyền trung ương sụp đổ, và thời kỳ quá độ tất yếu này đã đưa tới thời kỳ *Völkerwanderung* của xã hội Ai Cập cổ đại với cuộc xâm lược của người Hyksos.

Có vẻ như đây là điểm kết thúc của xã hội này. Nếu tuân theo thứ tự thường lệ của cuộc khảo sát và lần ngược dòng lịch sử kể từ thế kỷ thứ năm sau CN, chúng ta đã có thể dừng lại ở đây và nói: “Giờ đây chúng ta đã lần theo lịch sử Ai Cập cổ, từ những dấu chân cuối cùng của nó ở thế kỷ thứ năm, ngược lên 21 thế kỷ, và gặp một thời kỳ *Völkerwanderung* theo sau một chính quyền trung ương. Như vậy chúng ta đã tìm về tới ngọn nguồn của xã hội Ai Cập cổ và coi giai đoạn diễn ra trước khởi điểm này là một xã hội cổ tiền đề mà chúng ta sẽ gọi là ‘Xã hội sông Nile’”.

Tuy nhiên cần phải bác bỏ quan điểm này, bởi lẽ, nếu giờ đây nổi lại cuộc khảo sát theo chiều thuận, chúng ta sẽ không thể tìm thấy một xã hội mới mà là một thứ hoàn toàn khác. “Chính quyền thừa kế” của người rợ bị lật đổ; người Hyksos bị trục xuất; và chính quyền trung ương với thủ phủ đặt tại Thebes được khôi phục, hoàn toàn có chủ ý.

Sự phục hồi này, theo quan điểm hiện nay của chúng ta, là hiện tượng đáng kể duy nhất

trong lịch sử Ai Cập cổ (ngoại trừ cuộc cách mạng thất bại từ trong trứng nước của Ikhnaton) diễn ra giữa thế kỷ thứ 16 trước CN và thế kỷ thứ 5. Thời gian tồn tại của chính quyền trung ương, mà đã liên tiếp bị lật đổ rồi tái thành lập, lấp đầy toàn bộ hai thiên niên kỷ mà không có một xã hội mới nào hết. Nếu nghiên cứu lịch sử tôn giáo của xã hội Ai Cập cổ, chúng ta cũng sẽ thấy rằng sau thời kỳ quá độ, có một tôn giáo chiếm ưu thế thừa kế từ tầng lớp thống trị trong thời kỳ suy tàn trước đó. Dù vậy, nó không dễ dàng chiếm được ưu thế mà không trải qua một cuộc đấu tranh nào, và đầu tiên nó đã bảo vệ vững vàng địa vị của mình bằng cách lập ra một tôn giáo phổ quát trong giai đoạn suy tàn trước đó bởi tầng lớp bị trị trong nước của xã hội Ai Cập cổ từ tôn giáo Osiris.

Tín ngưỡng Osiris đến từ vùng tam giác sông Nile, không phải từ vùng thượng Ai Cập, nơi đã hình thành lịch sử chính trị của xã hội Ai Cập cổ. Dòng chảy chính trong lịch sử tôn giáo Ai Cập cổ là cuộc tranh đấu giữa một vị thần sống trên trần gian và thế lực tự nhiên dưới lòng đất với thần mặt trời trên thiên đường, cuộc tranh đấu này biểu hiện qua việc linh hồn của cây cối luân phiên xuất hiện trên mặt đất và biến mất dưới lòng đất. Cuộc xung đột thần thánh này đã kết hợp với cuộc xung đột chính trị và xã hội giữa hai bộ phận dân chúng ở những nơi mà hai tín ngưỡng này phát triển, như là sự thể hiện thần học. Bộ phận thờ cúng thần mặt trời - thần Re - được diễn tả qua hình tượng các Pharaoh, được điều khiển bởi giới tu sĩ ở Heliopolis, trong khi tín ngưỡng thờ thần Osiris là một tôn giáo bình dân. Đây là cuộc xung đột giữa tôn giáo tối cao và tôn giáo bình dân vốn có sức lôi cuốn những tín đồ riêng lẻ.

Điểm khác biệt cốt yếu giữa hai tôn giáo trong hình thức nguyên thủy của chúng là sự không tương đồng trong viễn cảnh sau khi chết của các tín đồ mà chúng đề ra. Thần Osiris cai trị vô số linh hồn đã chết trong thế giới bóng tối ở dưới lòng đất. Còn Re thu nhận những tín đồ của mình sau khi chết và ban cho họ sự sống trên bầu trời. Nhưng sự phong thánh này chỉ dành tặng cho những ai có thể trả giá, một cái giá cao ngất tằng đều đặn, cho tới khi sự bắt tử của mặt trời gần như chỉ dành riêng cho Pharaoh và các thành viên trong hoàng gia với những gì nhà vua đã đóng góp. Các đại kim tự tháp là những lăng mộ được xây trong nỗ lực bảo vệ sự bất tử của cá nhân đó bằng một kiến trúc hùng vĩ.

Trong khi đó, tôn giáo Osiris chiếm lĩnh mặt đất. Hình thức bất tử mà nó ban phát có lẽ quá rẻ so với việc định cư ở thiên đường trên trời của thần Re, nhưng đó chẳng qua cũng là thứ tôn giáo để vờ về số đông quần chúng nhìn về phía trước dưới sự áp bức và đè nén, và xoa dịu rằng họ phải chịu đựng áp bức bất công trong cuộc đời này để đảm bảo niềm hạnh phúc bất diệt cho các chủ nhân của mình. Xã hội Ai Cập cổ đã phân chia thành tầng lớp thống trị và giai cấp bị trị trong nước. Phải đối mặt với nguy cơ tín ngưỡng Osiris ngày càng trở nên phổ biến, tầng lớp tu sĩ ở Heliopolis cố gắng biến Osiris thành vô dụng bằng cách cho thần gia nhập tín ngưỡng thần mặt trời, nhưng trong quá trình này, Osiris đã nhận được nhiều hơn rất nhiều so với những gì mà thần phải mất. Khi gia nhập vào giáo phái thờ mặt trời của Pharaoh, thần đã đồng thời giành được tôn giáo thờ thần Mặt trời cho số đông quần chúng lao khổ của mình. Kết quả của việc kết hợp tôn giáo này là “Cẩm nang của cõi Chết” - “cuốn sách hướng dẫn mọi người đến với sự bất tử” đã thống trị đời sống tôn giáo của xã hội Ai Cập cổ qua hai thiên niên kỷ “kết thúc” của nó. Ý tưởng thần Re đòi hỏi đạo đức thay vì phải xây kim tự tháp, còn thần Osiris giữ vai trò như một vị “phán quan” của thế giới dưới lòng đất, khiến dân Ai Cập tin rằng, cái chết chính là quà tặng của các vị thần chỉ ban thưởng cho những ai sống xứng đáng.

Như vậy, dưới chính quyền trung ương của xã hội Ai Cập cổ, chúng ta đã thấy những nét đặc trưng của tôn giáo chung được tạo ra bởi giai cấp bị trị trong nước. Tương lai của tín ngưỡng Osiris này sẽ ra sao nếu chính quyền trung ương Ai Cập cổ không được khôi phục? Liệu nó có thể trở thành cái nôi nuôi dưỡng một xã hội mới? Đầu tiên, chúng ta mong rằng nó sẽ chinh phục người Hyksos, như Giáo hội Cơ Đốc đã quyến rũ được người man di cải đạo. Nhưng chuyện đó đã không xảy ra; lòng căm thù của người Hyksos đối với thứ tôn giáo đã chết của tầng lớp thống trị, và kết quả là tín ngưỡng Osiris bị xuyên tạc và suy thoái. Sự bắt tử một lần nữa lại được đem bán, mặc dù cái giá không còn là các kim tự tháp nữa mà chỉ là một ít văn tự trên một cuộn giấy cói. Chúng ta có thể phỏng đoán rằng, trong công việc kinh doanh này, cũng như những sản phẩm đại trà khác, một món hàng giá rẻ thu được một lợi nhuận nhỏ nhưng bán chạy sẽ đem lại cho nhà sản xuất lợi nhuận nhiều nhất. Do đó, cuộc “phục hồi” ở thế kỷ thứ

16 trước CN không chỉ là sự khôi phục chính quyền trung ương; nó là sự pha trộn những tế bào sống của giáo hội Osiris với những tế bào chết của xã hội Ai Cập cổ đang hấp hối thành một quần thể đơn nhất - một dạng tái thiết xã hội đã tạm chết trong hai thiên niên kỷ để cuối cùng sống lại.

Chúng cứ xác thực nhất chứng minh rằng xã hội Ai Cập cổ được hồi sinh này là sự thất bại hoàn toàn của thể lực đã cố gắng vực nó dậy từ cõi chết. Lần này là một con người, Pharaoh Ikhnaton, người có công tái tạo tôn giáo đã bị vô hiệu hóa bởi tín ngưỡng Osiris của giai cấp bị trị trong suốt các thế kỷ của thời kỳ loạn lạc kéo dài. Ikhnaton đã tạo ra một khái niệm mới về thần thánh và con người, cuộc sống và thiên nhiên, và trình bày nó trong một nền nghệ thuật và thi ca mới; nhưng cái xã hội đã chết vẫn không thể nhờ đó mà phục sinh. Thất bại của ông minh chứng rằng chúng ta đúng khi coi hiện tượng xã hội trong lịch sử Ai Cập cổ từ thế kỷ thứ 16 trước CN trở đi chỉ là đoạn kết của xã hội Ai Cập cổ thay vì là lịch sử từ khi thai nghén đến lúc diệt vong của một xã hội mới.

Các xã hội Andes, Yucatec, Mexic và Maya. Trước khi các nhà thực dân Tây Ban Nha đặt chân tới, châu Mỹ đã sản sinh ra bốn xã hội kể trên. Xã hội Andes ở Peru đã thành lập được một chính quyền trung ương, đó là Đế chế Inca, trước khi bị Pizarro tiêu diệt vào năm 1530. Xã hội Mexic cũng đã gần đạt tới trình độ tương tự, chính quyền trung ương đã hình thành là Đế chế Aztec. Vào thời điểm xảy ra cuộc viễn chinh của Cortez, chính quyền thành phố Tlaxcala là thể lực độc lập duy nhất còn sót lại, và người Tlaxcala cuối cùng cũng quy phục Cortez. Xã hội Yucatec ở khu vực bán đảo Yucatan đã bị xã hội Mexic dần thu phục từ 400 năm trước, song chúng đều là hậu duệ của một xã hội cổ xưa hơn - xã hội Maya - đạt tới một trình độ văn minh và nhân văn cao hơn các xã hội kế thừa nó. Nhưng nó tuột dốc không phanh và kết thúc một cách đầy bí ẩn trong thế kỷ thứ 7 sau CN, để lại chứng cứ về sự tồn tại của mình qua quần thể di tích đồ nát của những thành phố đẹp tuyệt vời trong những khu rừng mưa ở Yucatan. Xã hội này xuất sắc trong lĩnh vực thiên văn học, nó đã lập được một hệ thống niên đại chính xác đến mức đáng ngạc nhiên. Những nghi lễ tôn giáo khủng khiếp được Cortez khám phá ở Mexico dường như là phiên bản vô cùng man rợ từ tôn giáo cũ của người Maya.

Như vậy các cuộc nghiên cứu đã giúp chúng ta điểm danh 19 xã hội, đa số chúng có mối quan hệ tiền đề hoặc thừa kế với một hoặc nhiều xã hội khác: đó là các xã hội Tây phương Chính thống, Iran, Ả Rập (hai xã hội Iran và Ả Rập hiện nay đã hợp nhất thành xã hội Hồi giáo), Ấn giáo, phương Đông, Hy Lạp cổ, Syria cổ, Ấn Độ cổ, Trung Quốc cổ, Minoan, Sumer, Hittite, Babylon, Ai Cập cổ, Andes, Mexic, Yucatec và Maya. Chúng ta đồng thời cũng nêu lên nghi vấn về sự hiện diện riêng biệt của xã hội Babylon bên cạnh xã hội Sumer Ả Rập Hittite, Babylon, Ai Cập cổ, Andes, Mexic, Yucatec và Maya... (Hai xã hội này hiện hữu sự chia cắt một phần Babylon từ Sumer, và một số cặp khác cũng có thể được coi là những xã hội đơn nhất với một "đoạn kết" tương tự như xã hội Ai Cập cổ. Nhưng chúng ta sẽ tôn trọng đặc tính cá thể của chúng cho tới khi nào có những bằng chứng thuyết phục để thay đổi điều đó. Thực ra chúng ta cũng có thể chia xã hội Cơ Đốc Chính thống thành một xã hội Chính thống Byzantine và một xã hội Chính thống Nga, và xã hội phương Đông thành một xã hội Trung Hoa và một xã hội Triều Tiên - Nhật Bản. Như vậy tổng số của chúng ta sẽ tăng lên 21. Song những lý lẽ để giải thích và bảo vệ phương pháp của chúng ta sẽ phải để dành cho phần tiếp theo.

III. KHẢ NĂNG SO SÁNH GIỮA CÁC XÃ HỘI

(1) CÁC NỀN VĂN MINH VÀ XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

Nếu tiến hành so sánh có hệ thống 21 xã hội, vốn là mục đích của cuốn sách này, chắc chắn chúng ta sẽ gặp phải những ý kiến phản đối. Ý kiến đầu tiên và đơn giản nhất phản bác vấn đề mà chúng ta đề xuất đó là: “Các xã hội nay không có đặc điểm chung nào ngoài việc tất cả chúng đều là môi trường nghiên cứu lịch sử, thậm chí đặc điểm này cũng quá mơ hồ và chung chung nên có thể không tính đến cũng được”.

Câu trả lời, những xã hội là “môi trường nghiên cứu lịch sử” là một chủng loại trong đó 21 hình mẫu tiêu biểu của chúng ta cấu thành một hình thái cụ thể. Các xã hội thuộc về hình thái này thường được gọi là nền văn minh (hay xã hội văn minh), để phân biệt với các xã hội nguyên thủy cũng là “môi trường nghiên cứu lịch sử” tạo thành một hình thái khác trong cùng chủng loại. Do đó, 21 xã hội của chúng ta cần phải có một điểm đặc trưng tương đồng cụ thể vì chúng đều nằm trong tiến trình của nền văn minh.

Một điểm khác biệt nữa giữa hai hình thái rất dễ nhận ra. Số nền văn minh đã biết là rất nhỏ. Còn số xã hội nguyên thủy đã biết lớn hơn rất nhiều. Vào năm 1915, ba nhà khảo cổ Tây phương đã bắt tay vào thực hiện một cuộc nghiên cứu so sánh các xã hội nguyên thủy. Họ đã tự đặt ra giới hạn là chỉ nghiên cứu những xã hội có nguồn thông tin tương đối đầy đủ, tính ra vào khoảng 650, đa số chúng đều không còn tồn tại đến ngày nay. Không thể nào đưa ra số lượng các xã hội nguyên thủy đã hình thành rồi suy tàn từ khi loài người xuất hiện vào khoảng 300 nghìn năm trước, nhưng rõ ràng là số lượng của các xã hội nguyên thủy so với những nền văn minh lớn hơn rất nhiều.

Gần như cân bằng với sự áp đảo về số lượng nói trên là sự vượt trội của các nền văn minh so với xã hội nguyên thủy về mặt kích thước cá thể. Các xã hội nguyên thủy đều có “tuổi thọ” tương đối ngắn, và bị giới hạn trong những khu vực địa lý tương đối nhỏ hẹp đồng thời bao gồm số lượng người tương đối nhỏ. Có thể nói rằng, nếu có thể tiến hành một cuộc điều tra số thành viên của năm nền văn minh còn tồn tại đến ngày nay, qua vài thế kỷ ngắn ngủi mà chúng đã tồn tại, chúng ta sẽ thấy rằng mỗi cộng đồng riêng lẻ trong số năm nền văn minh đó đã bao gồm nhiều người hơn tổng dân số của tất cả xã hội nguyên thủy kể từ buổi bình minh của nhân loại. Tuy nhiên, chúng ta đang nghiên cứu không phải là cá thể mà là xã hội, và chân lý quan trọng đối với mục đích của chúng ta là số xã hội đã từng tồn tại trong tiến trình văn minh hóa được biết đến ngày nay là khá nhỏ.

(2) QUAN ĐIỂM SAI LẦM VỀ “TÍNH DUY NHẤT CỦA NỀN VĂN MINH”

Quan điểm thứ hai bác bỏ khả năng so sánh 21 nền văn minh của chúng ta trái ngược với quan điểm thứ nhất. “Không có tới 21 hình mẫu đại diện cho một hình thái xã hội như vậy mà chỉ có một nền văn minh duy nhất - nền văn minh của chúng ta”.

Luận điểm về tính duy nhất của nền văn minh này là một điều sai lầm do các nhà sử học Tây phương đã bị ảnh hưởng bởi môi trường xã hội của họ. Điểm hiểu lầm nằm ở chỗ, trong thời kỳ cận đại, nền văn minh Tây phương của chúng ta đã giăng tấm lưới kinh tế ra khắp thế giới, và nền kinh tế này thống nhất trên nền tảng xã hội Tây phương, kéo theo sự thống nhất về chính trị. Mặc dù các cuộc chinh phạt của quân đội và các quốc gia phương Tây chưa bao giờ bao quát và trọn vẹn bằng những cuộc chinh phục của công nghiệp và công nghệ của nó, nhưng sự thực là tất cả hình thái nhà nước trên thế giới đương thời đều là một phần trong hệ thống chính trị đơn nhất của xã hội Tây phương nguyên thủy.

Đây là những sự thực đáng chú ý, nhưng nếu coi chúng là chứng cứ thể hiện sự đơn nhất của nền văn minh thì quả là thiếu cặn. Mặc dù các bản đồ kinh tế và chính trị ngày nay đều đã được Tây phương hóa, song bản đồ văn hóa về căn bản vẫn còn nguyên như từ trước khi xã hội Tây phương của chúng ta bắt đầu cuộc chinh phục thế giới về mặt kinh tế và chính trị. Ở lĩnh vực văn hóa, bất cứ ai biết quan sát đều có thể thấy rằng những nét đặc trưng của bốn nền văn minh ngoài phương Tây vẫn còn rất rõ rệt. Nhưng nhiều người không có được tầm nhìn đó; và quan điểm của họ được minh họa qua việc sử dụng từ “thổ dân” (“natives” trong tiếng Anh) và những từ tương đương trong các ngôn ngữ Tây phương khác là để ám chỉ những người dân của

các nền văn minh đó.

Khi gọi những người thuộc các nền văn minh khác là “thổ dân”, chúng ta cũng đồng thời đã hoàn toàn gạt bỏ màu sắc văn hóa của họ. Chúng ta coi họ như những động vật hoang dã tràn ngập các vùng đồng quê, và chúng ta khảo sát họ như một phần của hệ động thực vật địa phương chứ không phải như những con người có cảm xúc như chính chúng ta. Do vẫn nghĩ về họ là những “thổ dân”, nên chúng ta cho rằng mình có thể tiêu diệt họ hoặc, theo kiểu cách hiện đại hơn, “khai hóa” cho họ và tin tưởng một cách lương thiện là chúng ta đang cải thiện nòi giống của họ, nhưng sự thực là chúng ta chưa hề tìm hiểu họ.

Tuy nhiên, bên cạnh ảo tưởng về những thành công trên phạm vi toàn cầu của nền văn minh phương Tây xét theo phương diện vật chất, quan điểm sai lầm về “sự duy nhất của lịch sử”, vốn cho rằng chỉ có duy nhất một dòng chảy của nền văn minh duy nhất, đó là nền văn minh của chúng ta, và rằng tất cả những nền văn minh khác hoặc là phụ lưu của nó hoặc là đã biến mất trong sa mạc. Quan điểm này có thể được quy về ba nguồn gốc: ảo tưởng vị kỷ (tự cho mình là trung tâm của thế giới), ảo tưởng về một “Viễn Đông không thay đổi”, và ảo tưởng về quá trình chuyển biến lịch sử diễn ra trên một đường thẳng.

Đối với ảo tưởng vị kỷ, đây là một hiện tượng rất tự nhiên, bởi người phương Tây chúng ta không phải là những nạn nhân duy nhất của nó. Người Do Thái đã trải qua ảo tưởng rằng họ không phải là *một trong những* mà là “dân tộc *duy nhất* được lựa chọn”. Những gì chúng ta gọi là “thổ dân” thì họ gọi là “kẻ ngoại đạo” (“gentile”), còn người Hy Lạp cổ gọi là “người man di” (hay “người rợ” - “barbarian”). Nhưng ví dụ điển hình nhất của ảo tưởng vị kỷ có lẽ là bức quốc thư viết vào năm 1793 được vị hoàng đế minh triết của Trung Hoa, Càn Long, gửi cho một công sứ người Anh để chuyển cho vua ông ta, vua George III:

“Ngài đường đường là một vị Hoàng đế, sống phía bên kia ranh giới của nhiều đại dương; ấy vậy mà bị thôi thúc bởi thèm muốn thấp kém muốn chia phần lợi tức từ nền văn minh của chúng ta, ngài đã gửi đi một công sứ kính cẩn mang theo thông điệp của mình... Ta đã đọc kỹ thông điệp của ngài; những đề nghị nghiêm chỉnh được bộc lộ một cách khiêm tốn đáng kính là điều rất đáng khen ngợi...”

Với thỉnh cầu về việc gửi một thần dân của ngài sang làm con tin trong hoàng cung của ta và để điều khiến nền thương mại giữa nước ngài với Trung Hoa, nó trái với tất cả lễ lối của vương triều ta và không thể chấp nhận. ... Mặc dù ngài khẳng định rằng lòng kính trọng đối với thiên triều khiến ngài mong muốn thu nạp nền văn minh của chúng ta, song các nghi thức và luật lệ của chúng ta hoàn toàn khác với các nghi thức và luật lệ của các ngài, cho nên, dù công sứ của ngài có thể thu thập được những kiến thức căn bản về nền văn minh của chúng ta chẳng nữa, ngài cũng sẽ không thể gieo cấy các tập quán và phong tục của chúng ta lên mảnh đất xa xôi của ngài. Vì lẽ đó, cho dù vị công sứ của ngài có tài giỏi đến đâu, ngài cũng sẽ không thu được điều gì.

Cai trị một thế giới rộng lớn, ta chỉ có một mục tiêu duy nhất, đó là duy trì một chế độ cai trị tuyệt đối và hoàn thành các phận sự đối với quốc gia. Những cống phẩm kỳ lạ và đắt giá không làm ta quan tâm. Nếu ta ra lệnh chấp nhận những cống vật do ngài gửi đến, hỡi hoàng đế, thì đó chỉ là vì lòng kính trọng đối với tinh thần đã thôi thúc ngài gửi chúng từ nghìn dặm xa xôi đến đây. Uy nghi của vương triều ta đã thu phục mọi quốc gia trên thiên hạ, và vua chúa của mọi nước đều hiến dâng những cống phẩm đắt giá theo đường bộ hoặc đường hàng hải. Như sứ giả của ngài có thể tận mắt chứng kiến, chúng ta có tất cả mọi thứ. Ta không coi trọng những vật kỳ lạ hay khéo léo và không có nhu cầu sử dụng những máy móc của nước ngài”.^[6]

Một thế kỷ sau bức thông điệp này, lòng kiêu hãnh của những người kế vị Càn Long đã phải sụp đổ. Đó là kết cục mà ai cũng có thể đoán được của sự kiêu ngạo.

Ảo tưởng về “Viễn Đông không thay đổi” rõ ràng cũng rất phổ biến mà ta không cần phải nghiên cứu sâu rộng để tìm kiếm nguyên nhân. Có thể nó dựa trên thực tế là “phương Đông”, từ này hàm nghĩa mọi nơi từ Ai Cập tới Trung Hoa, đã từng có thời vượt trước phương Tây rất xa và giờ đây, có vẻ như đã bị tụt lại phía sau cũng xa không kém; do đó, trong khi chúng ta tiến lên phía trước thì hẳn là nó phải dậm chân tại chỗ. Cụ thể hơn, chúng ta phải nhớ rằng đối với

những người Tây phương bình thường thì hiểu biết duy nhất về lịch sử cổ đại “Viễn Đông” được gói gọn trong những câu chuyện kể trong kinh Cựu ước. Khi những nhà thám hiểm phương Tây được chứng kiến, giữa sự kinh ngạc và niềm vui sướng, rằng đời sống hiện nay ở biên giới Transjordanian của sa mạc Ả Rập hoàn toàn giống hệt với mô tả đời sống của tổ tiên họ trong cuốn kinh Cội nguồn, thì có vẻ như đặc điểm không thay đổi của phương Đông đã được chứng minh. Nhưng những gì mà các nhà thám hiểm đó đã gặp không phải là “Viễn Đông không thay đổi” mà chỉ là thảo nguyên Ả Rập không thay đổi. Trên thảo nguyên, môi trường vật lý khó có thể là một nhân tố thúc đẩy sự phát triển của con người vì khả năng tự thích ứng của họ bị giới hạn trong một phạm vi rất nhỏ hẹp. Điều này xảy đến với tất cả những ai ở mọi thời đại đã can đảm chọn lối sống khắc nghiệt và khó thay đổi trên sa mạc. Để kết luận “Viễn Đông không thay đổi” thì những bằng chứng như vừa nêu là quá vụn vặt. Trong thế giới phương Tây cũng có, chẳng hạn như vùng thung lũng Alpine, vốn không bị những du khách hiện đại động chạm tới, ở đó các cư dân vẫn sinh sống giống hệt như tổ tiên họ từ thời Abraham. Như vậy, chẳng lẽ chúng ta cũng có thể suy ra từ luận điểm này một “phương Tây không thay đổi” hay sao?

Ảo tưởng về tiến trình lịch sử diễn ra theo một đường thẳng là ví dụ cho thấy xu hướng đơn giản hóa quá mức vấn đề mà con người thường thể hiện trong mọi suy nghĩ của mình. Những sử gia của chúng ta sắp xếp các thời kỳ thành một chuỗi đơn nhất từ đầu này tới đầu kia, tạo thành “chuỗi thời kỳ”, như các đoạn thân tre xen giữa các đốt vậy. Trên “cây tre” mà các sử gia hiện đại được kế thừa ấy chỉ có hai đoạn - “cổ” và “hiện đại”, mặc dù không tương ứng chính xác với kinh Cựu ước và kinh Tân ước hoặc sự phân biệt thời điểm trước và sau CN. Sự phân chia giai đoạn lịch sử này là một di sản xuất phát từ quan điểm của giai cấp bị trị thời xã hội Hy Lạp cổ, thể hiện tư tưởng bất hòa của nó với giai cấp thống trị bằng cách tạo ra một hình ảnh đối lập hoàn toàn giữa hệ thống tôn giáo cổ của Hy Lạp với Giáo hội Cơ Đốc giáo, (họ dễ dàng được tha thứ hơn nhiều so với chúng ta, vì tầm hiểu biết giới hạn của họ). Đó là lý do phát sinh ảo tưởng vị kỷ trong việc chuyển đổi một trong 21 xã hội của chúng ta thành một xã hội khác.^[7]

Theo thời gian, các nhà sử học của chúng ta phát hiện ra rằng sẽ thuận tiện hơn cho việc sử dụng kính viễn vọng của họ để ngắm nhìn lịch sử bằng cách bổ sung thêm một giai đoạn thứ ba, mà họ gọi là “thời trung cổ”, vì họ chen nó vào giữa hai thời kỳ kia. Nhưng trong khi sự phân chia giữa “cổ điển” và “hiện đại” đại diện cho sự phân chia giữa lịch sử Hy Lạp cổ và lịch sử Tây phương, thì sự phân chia giữa “trung cổ” với “hiện đại” chỉ đại diện cho sự chuyển đổi giữa một giai đoạn của lịch sử Tây phương sang một giai đoạn khác. Công thức “cổ điển + trung cổ + hiện đại” là không đúng; mà phải là “Hy Lạp cổ + Tây phương (trung cổ + hiện đại)”. Vả lại nếu chúng ta đã công nhận chia một giai đoạn của lịch sử Tây phương thành một “thời kỳ” riêng biệt thì tại sao không làm điều tương tự với những giai đoạn khác? Không có gì đảm bảo cho sự phân chia thêm một giai đoạn bắt đầu từ khoảng năm 1075 tới khoảng năm 1475 là đúng cả, và có nhiều lý do để cho rằng gần đây chúng ta đã bước sang một giai đoạn mới khởi đầu vào khoảng năm 1875. Như vậy chúng ta có:

Tây phương I: Giai đoạn mông muội, 675-1075.

Tây phương II: Giai đoạn trung đại, 1075-1475.

Tây phương III: Hiện đại, 1475-1875.

Tây phương IV: Hậu-hiện đại, 1875-?

Nhưng chúng ta đã lạc hướng, vì rằng sự cân bằng giữa lịch sử Hy Lạp cổ và lịch sử Tây phương “cổ điển và hiện đại” (nếu bạn thích) chỉ thể hiện tư tưởng hẹp hòi cục bộ và sự thiên cận mà thôi. Điều đó giống như một nhà địa lý cho xuất bản cuốn sách nhan đề “Địa lý thế giới” nhưng trong đó chỉ toàn phân tích mọi chi tiết về vùng lòng chảo Địa trung hải và châu Âu.

Ngoài ra còn có một khái niệm rất khác về tính đơn nhất của lịch sử tồn tại đồng thời với các ảo tưởng phổ biến đã được trình bày từ nãy tới giờ, đối lập với luận điểm của cuốn sách này. Ở đây chúng ta chạm trán với một sản phẩm của lý thuyết nhân chủng học hiện đại: Ấy là thuyết “truyền bá” được nhắc tới trong cuốn *Người Ai Cập cổ và nguồn gốc của nền văn minh* của G. Elliot Smith và cuốn *Các con của thần Mặt trời: Một nghiên cứu về lịch sử cổ đại của nền*

văn minh của W.H Perry. Các tác giả này tin vào “tính đơn nhất của nền văn minh” theo một lý lẽ đặc biệt: Không phải chuyên ngày hôm qua hay ngày mai được thực hiện nhờ sự truyền bá trên phạm vi toàn cầu của nền văn minh Tây phương độc nhất và duy nhất, mà chính là những gì đã được thực hiện hàng nghìn năm trước bởi sự truyền bá của nền văn minh Ai Cập cổ - là một trong vài nền văn minh đã chết và không có hậu duệ nào. Họ tin rằng xã hội Ai Cập cổ là thể hiện độc nhất và duy nhất của một nền văn minh được tạo ra một cách độc lập, mà không có sự hỗ trợ nào từ bên ngoài. Tất cả những hình thức nền văn minh khác đều bắt nguồn từ Ai Cập, bao gồm cả các cộng đồng ở châu Mỹ, vì ảnh hưởng của nền văn minh Ai Cập cổ được cho là vươn tới tận Hawaii và đảo Đông.

Dĩ nhiên, không thể phủ nhận sự thực rằng “truyền bá” là phương pháp nền tảng của nhiều công nghệ, khả năng, tổ chức và ý tưởng, từ bảng mẫu tự Alphabet cho tới chiếc máy may Singer, đều có sự giao tiếp giữa xã hội này với xã hội khác. Trong xã hội chúng ta hiện nay sự truyền bá giải thích cho việc có mặt của trà phương Đông, cà phê Ả Rập, cacao Trung Mỹ, cao su nguyên liệu ở vùng Amazon, thói quen hút thuốc lá ở Trung Mỹ, thói quen đếm theo hệ thập nhị phân của người Sumer, mà bằng chứng là đồng shilling của chúng ta, hệ số Ả Rập mà lúc đầu có lẽ đến từ Ấn Độ v.v... Thế nhưng, thực tế là súng trường trở nên phổ biến trên thế giới thông qua sự truyền bá từ nơi nó đã được phát minh ra, không phải là chứng cứ để chứng minh rằng cung nỏ cũng đạt được tính rộng rãi theo kiểu tương tự. Cũng không phải là vì ngành luyện thép bành trướng ra khắp thế giới từ Manchester mà kết luận rằng công nghệ luyện kim cũng phải được quy về một điểm khởi nguồn duy nhất như thế. Trong trường hợp này chứng cứ của chúng ta phải được chứng minh theo cách hoàn toàn khác.

Bất chấp những quan điểm sai lạc của chủ nghĩa vật chất hiện đại, phải hiểu rằng các nền văn minh không được xây dựng trên những viên gạch vật chất, từ máy may, thuốc lá, súng trường, ngay cả các bảng mẫu tự và bảng cửu chương cũng không. Xuất khẩu một công nghệ của phương Tây ra nước ngoài là việc làm dễ nhất trên đời. Nhưng đem một bài thơ hoặc một vị thánh nào đó đến một nơi xa lạ sẽ gặp khó khăn hơn rất, rất nhiều lần khi muốn nhóm lên trong tâm hồn của một xã hội “ngoài phương Tây” ngọn lửa tâm linh khác với những gì đang soi sáng tâm hồn nó. Mặc dù vẫn tôn trọng đóng góp của sự truyền bá, song cần phải nhấn mạnh vai trò của sáng tạo nguyên thủy trong lịch sử nhân loại, và chúng ta phải tự nhắc nhở mình rằng tia lửa hoặc mầm mống của sáng tạo nguyên thủy có thể bùng phát thành ngọn lửa hoặc nảy mầm thành một cành hoa trong bất kỳ hình thái nào của đời sống xã hội. Ít ra, chúng ta có thể trút trách nhiệm lên vai những người theo thuyết truyền bá xã hội phòng trường hợp có một câu hỏi mở được đặt ra: liệu phương pháp truyền bá có được coi là nhân tố quyết định của một thành tựu cụ thể nào đó của con người hay không.

Freeman viết vào năm 1873:

“Khó có thể nghi ngờ rằng nhiều khám phá quan trọng nhất của cuộc sống văn minh đã được lặp lại nhiều lần, tại những thời điểm và các quốc gia khác nhau, vì nhiều quốc gia khác nhau đạt tới những mức phát triển cụ thể của xã hội khi lần đầu tiên người ta cần tới những phát minh đó. Vì vậy mà công nghệ in ấn đã được phát minh độc lập ở Trung Hoa và trong thời trung cổ ở châu Âu; và người ta tin rằng một tiến trình tương tự đã được vận dụng cho nhiều mục đích khác ở La Mã cổ đại, mặc dù không ai thực hiện bước đi quan trọng là áp dụng tiến trình quen thuộc vẫn được sử dụng cho nhiều mục đích nhỏ đó vào việc in sách. Có thể tin rằng, những gì đã xảy ra với in ấn cũng đã xảy ra với chữ viết, và chúng ta có thể lấy một ví dụ khác từ một nghệ thuật hoàn toàn khác. Thật vậy, từ việc so sánh những công trình kiến trúc cổ còn sót lại ở Ai Cập, Hy Lạp, Ý, các đảo thuộc địa Anh và những thành phố đổ nát ở Trung Mỹ, chúng ta thấy rằng những phát minh khung cửa và mái vòm tuyệt vời đã được thực hiện không chỉ một lần trong lịch sử nghệ thuật của nhân loại. Chúng ta cũng không nghi ngờ việc nhiều nghệ thuật đơn giản và thiết yếu của đời sống văn minh - sử dụng máy xay, cung nỏ, thuyền bè và thuần hóa ngựa hoang - đã được phát hiện nhiều lần ở nhiều thời điểm và địa điểm khác nhau. ... Với chính trị, cũng không có sự khác biệt nào. Một tổ chức chính trị giống nhau thường xuất hiện cách nhau rất xa, đơn giản vì hoàn cảnh đòi hỏi sự hiện diện của chúng xuất hiện ở những thời điểm và địa điểm cách nhau rất xa” [8]

Một nhà nhân chủng học hiện đại cũng phát biểu ý kiến giống như vậy:

“Những điểm tương đồng trong ý tưởng và thói quen của con người chủ yếu là do sự tương tự trong cấu trúc bộ não con người và kết quả tự nhiên của quá trình tư duy của họ, dù họ ở những nơi khác nhau. Trong một trạng thái nào đó của lịch sử nhân loại, sự phát triển tính cách và trí tuệ của con người là như nhau, nên chắc chắn tinh thần của họ phải có những đặc tính, năng lực và phương pháp hoạt động chung trên toàn thế giới. ... Tính tương đồng trong hoạt động của não bộ này được thấy ở thế kỉ 19 qua trí tuệ của Darwin và Russell Wallace, khi làm việc trên cùng một dữ liệu giống nhau, đã đồng thời đưa ra thuyết Tiến hóa; và nó còn được chứng minh qua việc có nhiều sở hữu chung đối với cùng một phát minh hoặc khám phá vào thời đó. Sự hoạt động tương tự nhau trong quá trình tư duy chung của nòi giống - dữ liệu càng rời rạc, năng lực càng sơ đẳng, thì kết quả càng mơ hồ - giải thích sự xuất hiện của các tín ngưỡng và tổ chức như tín ngưỡng Totem, chế độ ngoại hôn, và nhiều nghi lễ tẩy uế khác ở hầu hết những cộng đồng người sống riêng biệt trên khắp địa cầu”.^[9]

(3) THỜI ĐIỂM SO SÁNH GIỮA CÁC NỀN VĂN MINH

Đến giờ, chúng ta đã giải đáp hai ý kiến trái ngược nhưng đều phản bác kế hoạch nghiên cứu so sánh của chúng ta: Một ý kiến cho rằng 21 xã hội của chúng ta không có đặc tính nào chung để được coi là “môi trường nghiên cứu lịch sử”; quan điểm còn lại cho rằng “tính đơn nhất của nền văn minh” làm giảm thiểu số lượng nền văn minh xuống chỉ còn có một. Những người chỉ trích này, ngay cả nếu họ bị thuyết phục bởi phần phản biện của chúng ta, có lẽ sẽ vẫn phản đối khả năng so sánh 21 xã hội với nhau vì chúng không cùng thời đại. Bảy trong số chúng hiện vẫn còn tồn tại; 14 xã hội khác đã lụi tàn và trong số này có ít nhất ba xã hội - Ai Cập cổ, Sumer và Minoan - trải dài tới tận “buổi bình minh của lịch sử”. Ba xã hội đó, có thể cả những xã hội khác nữa, đều có niên đại riêng biệt so với các nền văn minh còn tồn tại do sự kéo dài “thời điểm lịch sử”.

Câu trả lời là: Những thời đại đó có liên quan với nhau và một thời kỳ chưa tới 6000 năm - tính từ thời điểm xuất hiện những nền văn minh cổ xưa nhất từng được biết cho tới xã hội hiện nay của chúng ta cần phải được xác định, vì mục đích của chúng ta là nghiên cứu trên trục thời gian tương đối - là giới hạn về chiều dài thời gian của bản thân các nền văn minh. Giờ đây, trong khi nghiên cứu những mối quan hệ giữa các nền văn minh với nhau theo thời gian, số thế hệ thừa kế cao nhất mà chúng ta gặp qua mọi nền văn minh là ba, và trong mọi trường hợp, ba thế hệ này đều có nhiều hơn khoảng thời gian 6000 năm của chúng ta, vì hình thái cuối cùng của nó là một nền văn minh hiện nay vẫn còn đang tồn tại.

Thực tế là trong cuộc nghiên cứu về các nền văn minh của mình, chúng ta đã không phát hiện ra trường hợp nào có số thế hệ thừa kế thừa cao hơn ba, có nghĩa là hình thái này còn rất trẻ trên trục thời gian của riêng nó. Hơn nữa, tuổi tuyệt đối của nó tính đến ngày nay là rất ngắn so với những hình thái “anh chị” của nó ở các xã hội nguyên thủy, vốn cùng tuổi với bản thân loài người đã tồn tại trong 300 nghìn năm, theo ước đoán trung bình. Nhắc tới điều này không phải để phát biểu rằng một số nền văn minh kéo dài đến tận “buổi bình minh của lịch sử”, bởi lẽ cái mà chúng ta gọi là “lịch sử” chẳng qua chỉ là lịch sử của nhân loại trong một xã hội “văn minh”, nhưng nếu hiểu nghĩa từ “lịch sử” là toàn bộ thời gian sống của loài người trên trái đất, chúng ta sẽ thấy giai đoạn sản sinh ra các nền văn minh, tính từ khi bắt đầu lịch sử loài người, chỉ chiếm có 2% thời gian, nghĩa là 1/50 tuổi thọ của nhân loại. Như vậy, các nền văn minh của chúng ta có thể được công nhận một cách thích đáng là “cùng thời” với nhau.

Một lần nữa, những người chỉ trích, cho dù đã bỏ qua ý kiến phản bác của họ về mặt thời gian, có thể lại từ chối khả năng so sánh giữa các nền văn minh do nhiều sự khác biệt giữa chúng về trình độ phát triển. Chẳng phải đa số những thứ được gọi là nền văn minh đó đều gần như kém phát triển, hay đúng hơn là “thiếu văn minh”, cho nên việc xác minh sự tồn tại song song giữa chúng với các nền văn minh “thực thụ” (lẽ dĩ nhiên là như nền văn minh của chúng ta) đơn thuần là phí công vô ích hay sao? Ta nên nhớ rằng trình độ phát triển, cũng như thời gian, chỉ là một khái niệm tương đối; vì toàn bộ 21 xã hội của chúng ta, nếu so sánh với các xã hội nguyên thủy, đều được coi là tiến bộ vượt bậc; nhưng tất cả chúng, nếu so sánh với bất kỳ

một tiêu chuẩn lý tưởng nào đó, sẽ bị coi là tụt hậu quá xa và chẳng có xã hội nào có thể nói là phát triển hơn những xã hội khác.

Như vậy, về mặt lý thuyết, chúng ta vẫn bảo lưu ý kiến rằng 21 xã hội của chúng ta cần được xem là hiển nhiên cùng thời đại và bình đẳng.

Và những người chỉ trích cuối cùng, ngay cả khi giả sử rằng họ đã chịu lắng nghe chúng ta giải thích từ nãy tới giờ, vẫn có thể tuyên bố rằng lịch sử của các nền văn minh chẳng có gì khác hơn là những chuỗi sự kiện lịch sử; mà mọi sự kiện lịch sử là độc nhất về bản chất; và rằng lịch sử không thể tự lặp lại.

Câu trả lời là, mặc dù mọi sự kiện, cũng như mọi cá thể, đều là độc nhất và do đó không thể so sánh, nhưng nó cũng có thể là một thành viên trong tầng lớp của mình theo một phương diện nào đó, và vì vậy vẫn có thể được so sánh với những thành viên khác thuộc cùng tầng lớp ấy. Không có hai cơ thể sống nào, dù là động vật hay cây cỏ, giống hệt nhau một cách chính xác, nhưng nếu như vậy làm sao con người chúng ta đã có thể lập ra các ngành khoa học như sinh lý học, sinh vật học, thực vật học, động vật học, và dân tộc học... trên cơ sở nghiên cứu so sánh? Trí tuệ của con người lại càng rắc rối và đa dạng, nhưng chúng ta thừa nhận quyền tồn tại và tự sử dụng của tâm lý. Tuy nhiên, điểm gây ra nhiều bất đồng hơn hết là mức độ phát triển của thành tựu các nền văn minh tính đến ngày nay. Chúng ta thừa nhận một cuộc nghiên cứu so sánh về các xã hội nguyên thủy dưới danh hiệu của nhân chủng học. Mục đích là làm cho xã hội hiện nay của chúng ta "văn minh", điều mà nhân chủng học đang thực hiện đối với các xã hội nguyên thủy.

Nhưng vị trí của xã hội chúng ta sẽ được xác định rõ ràng hơn trong phần cuối của chương này.

(4) LỊCH SỬ, KHOA HỌC VÀ VĂN CHƯƠNG

Có ba phương pháp khác nhau để xem xét và trình bày suy nghĩ của chúng ta, và qua đó thể hiện những hiện tượng trong đời sống nhân loại. Phương pháp đầu tiên là xác minh và ghi chép các hiện tượng "thực tế"; phương pháp thứ hai là giải thích, thông qua một nghiên cứu so sánh các hiện tượng "thực tế" đã được xác minh, để rút ra những "quy luật" chung; và phương pháp thứ ba là tái tạo các sự vật, hiện tượng thông qua nghệ thuật dưới hình thức "văn chương". Ta có thể gọi chung phương pháp xác minh và ghi chép lại các hiện tượng thực tế là phương pháp lịch sử, phạm vi nghiên cứu của phương pháp này là những hiện tượng xã hội của các nền văn minh; phương pháp giải thích và rút ra các quy luật chung là phương pháp khoa học, và trong quá trình nghiên cứu đời sống nhân loại, ngành khoa học chủ chốt là nhân chủng học, phạm vi nghiên cứu của phương pháp này là hiện tượng xã hội của các xã hội nguyên thủy; và cuối cùng, văn học là phương pháp của kịch nghệ và tiểu thuyết, phạm vi của nó là mối quan hệ cá nhân của các nhân vật. Tất cả, về cơ bản, đều được tìm thấy trong những công trình của Aristotle.

Tuy nhiên, sự phân bố của ba phương pháp này giữa ba bộ phận nghiên cứu lại ít chặt chẽ hơn ta tưởng. Ví dụ như phương pháp lịch sử, nó không ghi chép lại tất cả mọi sự vật, hiện tượng trong đời sống nhân loại mà chừa lại những sự vật, hiện tượng trong đời sống xã hội của các xã hội nguyên thủy, từ đó nhân chủng học mới xác định được các "quy luật" của nó; và nó trao cho sinh vật học các sự vật hiện tượng về đời sống của các cá thể - mặc dù gần như tất cả đời sống của các cá thể đều đáng quan tâm và đủ quan trọng để được ghi chép, không phải trong xã hội nguyên thủy, mà là ở một trong những xã hội khác trong tiến trình văn minh vốn vẫn thường được coi là thuộc địa hạt của phương pháp lịch sử. Do đó lịch sử chỉ đề cập một số chứ không phải toàn bộ những sự vật hiện tượng thực tế trong đời sống nhân loại; và mặt khác, bên cạnh việc ghi chép lại các sự vật hiện tượng, phương pháp lịch sử cũng phải cầu viện đến khả năng hư cấu và sử dụng các quy luật.

Phương pháp lịch sử, cũng giống như kịch nghệ và tiểu thuyết, vốn phát triển từ thần thoại, một hình thức nguyên thủy của sự lĩnh hội và biểu đạt mà trong đó - cũng như trong những câu chuyện cổ tích kể cho trẻ con hoặc trong những giấc mơ của người lớn - ranh giới giữa thực tế và hư cấu không được xác định. Ví dụ như vở *Iliad*, bất cứ ai bắt đầu đọc nó như một tài liệu

lịch sử sẽ thấy nó chứa đầy những chi tiết hư cấu, nhưng ngược lại, bất cứ ai chủ tâm đọc nó như một tác phẩm hư cấu sẽ thấy nó chứa đầy lịch sử. Tất cả tài liệu lịch sử đều tương đồng với Iliad về điểm này, nghĩa là chúng không thể hoàn toàn loại bỏ yếu tố hư cấu. Sự chọn lọc, sắp xếp và yếu tố thực tế đơn thuần là một phương pháp thuộc về lĩnh vực hư cấu, và quan điểm phổ biến cho rằng không sử gia nào có thể được coi là “vĩ đại” nếu bản thân ông ta không phải là một nghệ sĩ vĩ đại; rằng Gibbons và Macaulays là các sử gia vĩ đại hơn so với các “sử gia khô khan” - những người cố gắng tránh những điểm thiếu xác thực được các đồng nghiệp giàu trí tưởng tượng của họ tạo ra, cái tên này được ngài Walter Scott đặt ra, bản thân ông cũng được coi là một sử gia vĩ đại nhờ một số tiểu thuyết hơn là bất kỳ tác phẩm lịch sử nào của mình. Dù sao chăng nữa cũng khó mà viết được hai dòng truyện lịch sử liền lạc mà không đưa ra những nhân vật và khái niệm hư cấu như “nước Anh”, “nước Pháp”, “Đảng Bảo thủ”, “Giáo hội”, “báo chí” hoặc “quan điểm chung”. Thucydides^[10] viết kịch về những nhân vật “lịch sử” bằng cách đặt những lời thoại hư cấu vào miệng họ, nhưng phương pháp *trực luận* của ông, mặc dù thuyết phục hơn, song thực sự không mang nhiều tính hư cấu hơn so với phương pháp *gián luận* nặng nề, trong đó những kịch tác gia hiện đại đưa ra những hình ảnh giả tạo của họ để thể hiện quan điểm chung.

Bên cạnh đó, lịch sử cũng đã phục vụ cho một số ngành khoa học phụ thuộc chuyên công thức hóa những quy luật chung không chỉ về các xã hội nguyên thủy mà về tất cả các nền văn minh: chẳng hạn như ngành kinh tế, chính trị và xã hội học.

Dù không cần thiết phải đưa vào lý lẽ của mình, nhưng chúng ta có thể chứng minh rằng, lịch sử không “thuần khiết” khi sử dụng những phương pháp kết hợp với khoa học và văn chương, thì khoa học và văn chương cũng không đời nào tự trói buộc với những gì được coi là phương pháp của riêng chúng. Tất cả ngành khoa học đều trải qua một giai đoạn mà việc xác minh và ghi chép thực tế là hoạt động khởi đầu tích cực duy nhất, và ngành nhân chủng học chỉ vừa mới hình thành từ giai đoạn đó. Cuối cùng, nếu kịch nghệ và tiểu thuyết không phải là sự trình bày một cách hư cấu, mà hoàn toàn là hư cấu và không gì ngoài những mối quan hệ cá nhân hư cấu, thì sản phẩm của chúng, thay vì được Aristotle nhận xét là “chân thật và giàu tính triết lý hơn cả lịch sử”, sẽ chỉ toàn những hình ảnh tưởng tượng vô lý và không thể chấp nhận. Khi gọi tác phẩm văn học là tác phẩm hư cấu, chúng ta chỉ muốn nói rằng các nhân vật trong tác phẩm đó không thể được đồng nhất với bất kỳ người nào đã từng sống trong lịch sử, cũng như không có mối liên hệ nào về các sự kiện cụ thể. Sự thực là, chúng ta muốn nói rằng tác phẩm đó có một sự hư cấu mang tính chất cá nhân; và nếu chúng ta không nói rằng nền tảng của nó được sáng tác dựa trên những sự kiện lịch sử xã hội có thật thì chỉ vì điều này có vẻ như đã quá hiển nhiên mà thôi. Thật vậy, chúng ta thừa nhận rằng lời ngợi khen vinh dự nhất dành tặng cho một tác phẩm hư cấu là nó “chân thật như cuộc sống”, và rằng “tác giả thể hiện một kiến thức uyên thâm về bản chất cuộc sống con người”. Cụ thể hơn: Nếu tác phẩm hư cấu về một gia đình thợ dệt len ở Yorkshire, chúng ta có thể khen ngợi tác giả bằng cách tán dương rằng, những gì ông viết cho thấy ông hiểu biết về những thị trấn ở vùng West Riding rõ như lòng bàn tay.

Tuy vậy, sự phân biệt của Aristotle giữa phương pháp lịch sử, khoa học và hư cấu vẫn giữ nguyên tính hợp lý theo một định hướng chung, và có lẽ lý do sẽ xuất hiện nếu chúng ta phân tích những phương pháp này một lần nữa, vì ta sẽ phát hiện ra rằng chúng phân biệt với nhau trong sự tương đồng khi xử lý những “dữ liệu” với số lượng khác nhau. Phương pháp xác minh và ghi chép các hiện tượng thực tế chỉ thích hợp với một môi trường nghiên cứu có ít dữ liệu. Phương pháp giải thích và lập công thức các quy luật có thể được áp dụng và tỏ ra cần thiết trong những môi trường có quá nhiều dữ liệu hiện diện nhưng không nhiều dữ liệu để khảo sát. Hình thức sáng tạo và biểu diễn nghệ thuật được gọi là hư cấu là phương pháp duy nhất có thể sử dụng khi lượng dữ liệu là vô số. Ở đây, giữa ba phương pháp, chúng ta thấy một sự khác biệt về bản chất theo định lượng. Các phương pháp khác nhau ở tính hữu dụng của chúng trong việc xử lý những số lượng dữ liệu khác nhau. Liệu chúng ta có thể phát hiện ra một khác biệt tương ứng ở các lĩnh vực riêng biệt trong ba cuộc nghiên cứu của chúng ta không?

Để bắt đầu nghiên cứu về những mối quan hệ cá nhân - vốn thuộc về địa hạt văn chương - chúng ta nhận thấy ngay rằng rất ít nhân vật có những mối quan hệ thực tế cá nhân đủ thú vị và quan trọng để tiểu sử của họ trở thành đề tài và cảm hứng văn chương. Ngoài những ngoại

lệ hiểm hoi này, nghiên cứu về đời sống của con người trong những mối quan hệ cá nhân phải đối mặt với vô số trường hợp tương tự. Ghi chép toàn diện về chúng là điều không thể. Bất cứ công thức nào thể hiện những “quy luật” của chúng đều quá tầm thường hoặc thô thiển. Trong hoàn cảnh đó, không thể truyền bá dữ liệu đáng kể trừ khi có một hình thức khác để chuyển tải cái vô hạn bằng cái hữu hạn, và hình thức đó chính là hư cấu văn chương.

Giờ đây, khi đã phát hiện ra về mặt số lượng có ít nhất một cách diễn giải trong khi nghiên cứu những mối quan hệ cá nhân, thì phương pháp hư cấu thường được sử dụng là phương pháp công thức hóa quy luật trong khi nghiên cứu những xã hội nguyên thủy và phương pháp tìm kiếm thực tế khi nghiên cứu về các nền văn minh.

Điều đầu tiên cần đề cập là, cả hai phương pháp nghiên cứu này đều xem như có mục đích nhắm tới các mối quan hệ của con người, song không phải là những mối quan hệ quen thuộc hay cá nhân xảy đến trong kinh nghiệm trực tiếp của mỗi người đàn ông, phụ nữ và trẻ em. Nó nhắm đến mối quan hệ xã hội của con người - vốn vượt ra ngoài phạm vi những mối quan hệ cá nhân xa nhất, và những mối quan hệ phi cá nhân này được duy trì thông qua các cơ chế xã hội gọi là tổ chức. Nếu không có các tổ chức thì xã hội sẽ không thể tồn tại. Thật vậy, bản thân các xã hội chẳng qua là những tổ chức ở trạng thái cao nhất. Nghiên cứu về xã hội hay nghiên cứu về mối quan hệ của các tổ chức trong xã hội đó là như nhau.

Chúng ta lại có thể thấy rằng, số lượng dữ liệu mà các cuộc nghiên cứu phải xử lý về mối quan hệ giữa các tổ chức xã hội của con người là nhỏ hơn rất nhiều so với số lượng các mối quan hệ cá nhân. Chúng ta có thể phân tích xa hơn là số lượng mối quan hệ giữa các tổ chức xã hội được ghi chép có liên quan tới việc nghiên cứu các xã hội nguyên thủy sẽ lớn hơn rất nhiều so với số lượng những mối quan hệ liên quan đến việc nghiên cứu những xã hội văn minh, vì số lượng các xã hội nguyên thủy đã biết lên tới hơn 650, trong khi cuộc nghiên cứu về các xã hội nằm trong tiến trình văn minh cho phép chúng ta nhận diện được không quá 21 xã hội. Bây giờ con số 650 mẫu, mặc dù kém rất xa số cần thiết để áp dụng phương pháp hư cấu, song thích hợp để các nhà nghiên cứu khởi đầu bằng việc lập công thức các quy luật. Trái lại, nghiên cứu về một hiện tượng chỉ có một hai chục mẫu thì không thể áp dụng phương pháp nào khác hơn là liệt kê thực tế; và như chúng ta đã thấy, đây chính là trường hợp mà ta phải sử dụng phương pháp lịch sử.

Lúc đầu, dường như là một nghịch lý khi quả quyết rằng, các nhà nghiên cứu có trong tay một số lượng dữ liệu rất nhỏ khi khảo sát các nền văn minh, trong khi các nhà sử học hiện đại của chúng ta phàn nàn rằng họ bị chìm ngập trong nguồn vô tận các dữ liệu. Nhưng thực tế là các sự vật, hiện tượng ở cấp bậc cao nhất - “môi trường nghiên cứu” - các đơn vị so sánh được của lịch sử - có số lượng quá ít để áp dụng phương pháp khoa học, giải thích và công thức hóa các quy luật. Dù vậy, trong hoàn cảnh này, chúng ta đành chấp nhận những khó khăn thử thách đó và kết quả của những nỗ lực ấy sẽ được thể hiện trong phần còn lại của cuốn sách này.

CHƯƠNG 2

QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH CÁC NỀN VĂN MINH



IV. CÂU HỎI CHƯA CÓ LỜI ĐÁP

(1) ĐẶT VẤN ĐỀ

Ngay khi tiếp cận vấn đề nguyên nhân và quá trình hình thành các xã hội văn minh, chúng ta nhận thấy danh sách 21 xã hội nói trên được chia thành hai nhóm. Trong số đó, 15 xã hội là hậu duệ của các xã hội tiền đề thuộc cùng chủng loại với nó, trong đó có những xã hội hậu duệ gần gũi với xã hội tiền đề của nó đến mức việc phân tách chúng biệt lập với nhau có thể gây tranh cãi. Ngược lại, một vài xã hội có mối quan hệ trực hệ rất lỏng lẻo khiến cho ý nghĩa ẩn dụ trong khái niệm “trực hệ” có thể khiến chúng ta đi lạc đường. Nhưng hãy bỏ qua chuyện này. Trên dưới 15 xã hội nói trên lập thành một nhóm phân biệt với 6 xã hội hình thành trực tiếp từ đời sống nguyên thủy còn lại như chúng ta đã thấy. Sự hình thành 6 xã hội này chính là tâm điểm chú ý của chúng ta hiện nay. Đó là các xã hội Ai Cập cổ, Sumer, Minoan, Sinic, Maya và Andean.

Vấn đề khác biệt cơ bản giữa xã hội nguyên thủy và xã hội tiến hóa hơn là gì? Đó không phải là chuyện có hay không sự hiện diện của các tổ chức xã hội - vốn là phương tiện chuyển tải các mối quan hệ phi cá nhân giữa các cá thể, từ đó hình thành nên xã hội - bởi lẽ ngay cả những xã hội nguyên thủy nhỏ bé nhất cũng được xây dựng trên một nền tảng rộng lớn hơn so với phạm vi nhỏ hẹp của những mối ràng buộc cá nhân trực tiếp của một cá thể. Tổ chức là biểu tượng của tất cả xã hội và do đó là biểu tượng chung của cả xã hội nguyên thủy và xã hội tiến hóa hơn. Xã hội nguyên thủy có các tổ chức của chúng - đó là tôn giáo mang đặc trưng của nền nông nghiệp một vụ mùa; tín ngưỡng totem và chế độ ngoại hôn; những điều cấm kỵ, kết nạp và phân chia thứ bậc theo tuổi; ở một thời điểm nào đó trong cuộc đời thành lập các nhóm phân biệt theo giới tính. Một số tổ chức này chắc chắn là phức tạp và có thể tinh vi chẳng kém gì những đặc điểm của các xã hội văn minh.

Cũng không phải nền văn minh phân biệt với xã hội nguyên thủy bởi sự phân công lao động, vì chúng ta cũng có thể thấy ít nhất đã có những hình thức sơ đẳng của phân công lao động trong đời sống xã hội nguyên thủy. Các vị vua, phù thủy, thợ rèn hay người hát rong đều là các “chuyên gia” trong lĩnh vực của mình - mặc dù thực tế là Hephaestus - thần thợ rèn trong thần thoại Hy Lạp - bị què chân; và Homer - thi sĩ trong thần thoại Hy Lạp - bị mù, ngụ ý rằng sự chuyên môn hóa trong xã hội nguyên thủy là điều bất bình thường và có khuynh hướng giới hạn ở những người thiếu năng về một phương diện nào đó.

Một khác biệt cơ bản giữa nền văn minh với xã hội nguyên thủy *theo như chúng ta đã biết* (nhắc lại điều này rất quan trọng) là sự “nguy trang” và “mô phỏng”. Bất chước là đặc tính chung của tất cả đời sống xã hội, hoạt động của nó được tìm thấy ở cả xã hội nguyên thủy lẫn xã hội văn minh, trong mọi hoạt động xã hội, chẳng hạn như việc bắt chước kiểu cách của các minh tinh điện ảnh. Tuy nhiên, nó hoạt động theo nhiều hướng khác nhau trong hai hình thái xã hội. Ở xã hội nguyên thủy, như chúng ta đã biết, hành động bắt chước hướng về thể hệ đi trước và các tổ tiên đã qua đời. Những người đang đứng - tuy ta không nhìn thấy được họ - nhưng có thể cảm nhận được, sau lưng họ là những người cao tuổi tiếp trợ cho uy tín của họ. Do đó, trong xã hội nguyên thủy, sự nguy trang hướng về quá khứ, các phép tắc và tập quán xã hội vẫn không thay đổi. Trái lại, trong xã hội thuộc tiến trình văn minh, sự bắt chước hướng về những cá nhân sáng tạo nắm quyền cai trị đối với những người thấp hơn, do họ là người khai phá. Trong những xã hội như vậy, “cái bánh tập quán” như Walter Bagehot gọi trong cuốn *Tự nhiên và chính trị* của ông, đã bị phá vỡ và xã hội rơi vào trạng thái vận động không ngừng để thay đổi và phát triển.

Nhưng nếu tự hỏi mình rằng điểm khác biệt này giữa xã hội nguyên thủy và xã hội phát triển cao hơn có tính chất lâu dài và căn bản hay không, thì chúng ta phải đưa ra câu trả lời phủ định. Lý do là, nếu chúng ta chỉ biết đến xã hội nguyên thủy trong một điều kiện cố định, ấy là bởi ta chỉ biết đến chúng từ sự quan sát trực tiếp diễn ra trong những giai đoạn lịch sử cuối cùng của chúng mà thôi. Tuy nhiên, dù bị những kết quả quan sát trực tiếp đánh lừa, vẫn có những lý do thuyết phục chúng ta tin rằng trong lịch sử xã hội nguyên thủy phải tồn tại những giai đoạn tiền đề, trong đó những xã hội này vận động nhiều hơn bất cứ một xã hội “văn minh” nào đã từng vận động. Chúng ta đã từng phát biểu rằng, xã hội nguyên thủy có tuổi thọ ngang

với nhân loại, nhưng giờ phải nói lại cho đúng là chúng còn lớn tuổi hơn nhân loại. Lối sống xã hội và có tổ chức xã hội còn được tìm thấy ở một số loài động vật có vú khác chứ không phải chỉ ở con người, và rõ ràng là những loài này không thể tiến hóa thành người trừ khi chúng sống trong một môi trường xã hội. Bước tiến hóa từ người tiền sử thành người hiện đại vốn đã được hoàn tất này, diễn ra trong các xã hội nguyên thủy, trong những hoàn cảnh mà chúng ta không có tài liệu ghi chép lại. Đó là một biến đổi sâu sắc, một bước phát triển vĩ đại, hơn bất kỳ tiến trình nào khác mà loài người đã đạt được dưới các nền văn minh.

Xã hội nguyên thủy, như chúng ta đã biết nhờ vào sự quan sát trực tiếp, có thể ví như những người đang nằm ngủ vùi trên sườn của một ngọn núi, với một vách núi bên dưới và một vách núi bên trên chắn ngang; còn các nền văn minh có thể ví với bạn bè của những người ngủ say nọ vừa tỉnh giấc và bắt đầu leo lên bề mặt của vách núi phía trên; trong khi đó, chúng ta đóng vai trò là những người quan sát có tầm nhìn bị giới hạn bởi sườn núi và mép dưới của vách đá phía trên, và chỉ thấy một số người vượt lên trên đỉnh trong khi những thành viên khác vì lý do nào đó phải ở bên dưới. Lúc đầu có thể chúng ta có khuynh hướng phân tách hoàn toàn hai nhóm, tôn vinh những người leo lên là các vận động viên và coi những người còn nằm lại trên sườn núi là những kẻ thất bại; nhưng nghĩ kỹ lại, chúng ta thấy rằng sẽ khôn ngoan hơn nếu tạm thời “treo” lại phán xét đó.

Cuối cùng thì những người ngủ vùi kia cũng không thể nằm mãi được; vì họ vốn không được sinh ra trên sườn núi này, và chẳng có sức lực của một ai ngoại trừ chính họ có thể kéo họ lên khoảng bằng phẳng trên bề mặt của vách đá bên dưới. Mặt khác, các bạn của họ lúc bấy giờ cũng chỉ mới vừa rời khỏi sườn núi này và bắt đầu leo lên vách núi phía trên; vì không nhìn thấy được sườn núi phía trên, nên chúng ta không thể biết cuộc đua tiếp theo sẽ lên cao đến đâu hoặc gian khổ đến mức nào. Chúng ta chỉ biết rằng họ không thể dừng lại nghỉ trước khi tới sườn núi kế tiếp, dù cho nó nằm ở đâu. Vì thế, cho dù có thể đánh giá sức mạnh và kỹ thuật cũng như ý chí của từng vận động viên tại thời điểm hiện tại, chúng ta vẫn không thể quả quyết rằng liệu có ai trong số họ leo lên được tới sườn núi bên trên, vốn là mục tiêu nỗ lực trước mắt của họ hay không. Tuy nhiên, một điều chắc chắn là, một số người trong bọn họ sẽ không bao giờ lên được tới đó. Và chúng ta có thể thấy điều này, cứ mỗi vận động viên đang hăng hái leo lên thì có hai người (đại diện cho những nền văn minh đã suy tàn) rơi ngược trở xuống sườn núi và bỏ cuộc.

Chúng ta đã thất bại trong việc phát hiện đối tượng trực tiếp cho cuộc tìm kiếm của mình, đó là điểm khác biệt lâu dài và cơ bản giữa xã hội nguyên thủy và nền văn minh, nhưng tình cờ chúng ta lại thấy một chút ánh sáng le lói ở cuối đường hầm, có thể giúp ích cho mục tiêu quan trọng nhất của cuộc điều tra hiện nay: Đó là quá trình hình thành tự nhiên các nền văn minh. Khởi đầu với việc theo dõi quá trình từ xã hội nguyên thủy sang nền văn minh, chúng ta đã phát hiện ra rằng điểm cốt lõi của quá trình này là sự chuyển hóa từ trạng thái thụ động sang trạng thái hoạt động tích cực. Công thức nói trên cũng được áp dụng cho quá trình hình thành các nền văn minh thông qua sự ly khai của giai cấp bị trị trong nước khởi tầng lớp thống trị của nền văn minh tồn tại trước đó vốn đã đánh mất khả năng lãnh đạo. Những tầng lớp thống trị như vậy theo định nghĩa là thụ động; vì khi ta nói rằng lực lượng sáng tạo của một nền văn minh đang phát triển đã thoái hóa hoặc bị bào mòn thành tầng lớp thống trị của một nền văn minh đang suy tàn chẳng qua chỉ là một cách khác để nói rằng xã hội đó đã từ trạng thái năng động rơi vào trạng thái thụ động. Trái ngược với trạng thái thụ động này, sự ly khai của giai cấp bị trị là một phản ứng tích cực; và nhờ có phát hiện này chúng ta có thể thấy rằng, trong quá trình ly khai của giai cấp bị trị khỏi tầng lớp thống trị, một nền văn minh mới đã hình thành thông qua sự chuyển hóa xã hội từ trạng thái thụ động sang năng động, giống như quá trình tiến hóa đã sinh ra một nền văn minh từ một xã hội nguyên thủy. Sự hình thành tất cả các nền văn minh - dù có hay không có quan hệ với nhau - đều có thể được mô tả như phát biểu của Tướng Smuts: “Nhân loại một lần nữa đang vận động”.

Nhịp điệu thay đổi qua lại giữa hai trạng thái thụ động và năng động, giữa vận động rồi dừng lại rồi lại vận động, đã được lưu ý bởi nhiều nhà quan sát trong nhiều thời đại khác nhau như một yếu tố then chốt trong sự vận động tự nhiên của vũ trụ. Trong những hình ảnh tương tượng của mình, các nhà hiền triết của xã hội Trung Quốc cổ đại đã mô tả sự thay thế lẫn nhau

này dưới khái niệm Âm và Dương, Âm là trạng thái thu động còn Dương là trạng thái năng động. Đặc tính Âm của người Trung Quốc cổ đại đại diện cho mây đen che khuất mặt trời, trong khi đặc tính Dương đại diện cho vàng thái dương không bị mây che phủ đang tỏa sáng. Trong công thức của người Trung Hoa, Âm luôn luôn được đề cập trước, theo quan điểm của mình, chúng ta có thể thấy rằng nòi giống của chúng ta, sau khi leo lên tới “sườn núi” của người nguyên thủy 300 nghìn năm về trước, đã nghỉ lại ở đó trong vòng 98% thời gian trước khi bước vào trạng thái năng động - trạng thái Dương của nền văn minh hiện nay. Giờ đây chúng ta phải đi tìm nhân tố tích cực, dù nó là gì chẳng nữa, đã thúc đẩy đời sống nhân loại một lần nữa bước vào trạng thái năng động. Và đầu tiên, chúng ta sẽ thám hiểm hai con đường để thấy rằng, hóa ra chúng là những ngõ cụt.

(2) CHUNG TỘC

Có vẻ như, nhân tố tích cực đã lôi nhân loại ra khỏi trạng thái Âm của các xã hội nguyên thủy vốn đang “ngủ quên trên sườn núi” 6000 năm qua để bước vào trạng thái Dương của các nền văn minh “leo lên vách núi” vốn phải được tìm kiếm ở một số con người đặc biệt hoặc môi trường đặc biệt, hoặc sự tương tác giữa hai yếu tố này đã gây ra sự biến đổi. Đầu tiên, chúng ta sẽ xem xét khả năng một trong hai nhân tố này có thể tự mình gánh vác trọng trách hay không, và điều này sẽ cho biết thứ mà chúng ta đang tìm kiếm. Có thể xem các nền văn minh hình thành từ ưu điểm của một hoặc một số chủng tộc cụ thể nào đó hay không?

Chủng tộc là khái niệm biểu thị sự sở hữu một số phẩm chất riêng biệt và có thể kế thừa trong các nhóm người cụ thể. Trong trường hợp này những thuộc tính chủng tộc khiến chúng ta quan tâm là các phẩm chất tâm lý hoặc tinh thần mà được cho là bẩm sinh trong một số xã hội nhất định. Tuy nhiên, ngành tâm lý học, và đặc biệt ngành tâm lý xã hội học là ngành nghiên cứu vẫn còn non trẻ; và tranh luận về vấn đề chủng tộc vẫn nổ ra hàng ngày, khi chủng tộc được đưa ra làm nhân tố phát sinh ra nền văn minh, tùy thuộc vào việc thừa nhận rằng có một mối tương quan giữa các phẩm chất tâm lý với những đặc điểm tự nhiên nhất định.

Đặc điểm tự nhiên phổ biến nhất được người phương Tây nhấn mạnh trong các lý thuyết về chủng tộc là màu da, trong đó cho rằng sự ưu việt về tinh thần và trí tuệ có mối tương quan tích cực với màu da, mặc dù có vẻ như điều đó không có thực về mặt sinh học. Tuy nhiên, lý thuyết về chủng tộc phổ biến nhất trong số các nền văn minh được thiết lập dựa trên một bức tượng điêu khắc hình một người tóc vàng, mắt xám, hộp sọ dài và da trắng, người *homo leucodermaticus*^[11] theo cách gọi của người Bắc Âu, còn Nietzsche gọi là “người hung bạo tóc vàng”; và rõ ràng biểu tượng của người Teuton này đáng để chúng ta tìm hiểu.

Người Bắc Âu lần đầu tiên được đưa vào tác phẩm điêu khắc bởi một nhà quý tộc người Pháp, Comte de Gobineau, sống ở đầu thế kỷ 19 và sự sùng bái “người hung bạo tóc vàng” của ông ta gắn liền với những cuộc tranh luận nổ sau cuộc cách mạng Pháp. Khi tầng lớp quý tộc Pháp bị tước đoạt hết tài sản, bị đưa đi đày hoặc lên máy chém, bọn thông thái lờm trong hàng ngũ cách mạng - những kẻ chẳng bao giờ hài lòng trừ khi có thể trình diễn những sự kiện đánh dấu thời của chúng dưới chiêu bài cũ rích - đã tuyên bố rằng người Gaul, sau 14 thế kỷ bị khuất phục, giờ đây sẽ tổng khừ những kẻ chinh phạt người Frank xưa kia trở về với vùng đất tằm tối ở bên kia sông Rhine, xuất phát điểm của họ trong thời kỳ *Völkerwanderung*, và giành lại quyền sở hữu đất đai của xứ Gaul vốn vẫn luôn luôn thuộc về người Gaul, bất chấp thời gian dài chiếm đóng của những kẻ man rợ.

Đáp lại những lời nhảm nhí này, Gobineau đưa ra một câu chuyện còn nhảm nhí hơn. “Tôi chấp nhận sự nhận diện chủng tộc của các ngài”, ông ta đáp. “Chúng ta hãy đồng ý rằng quần chúng của nước Pháp xuất thân từ người Gaul và tầng lớp quý tộc từ người Frank; cả hai chủng tộc đều thuần chủng; đồng thời có một sự tương quan rõ ràng và vĩnh cửu giữa các đặc điểm tự nhiên và tâm lý của họ. Các ngài có thực sự nghĩ rằng người Gaul đại diện cho người văn minh còn người Frank thì đại diện cho những kẻ man rợ không? Nguồn gốc của nền văn minh mà người Gaul các ngài đạt được bắt nguồn từ đâu? Từ La Mã. Và điều gì khiến La Mã vĩ đại? Chính là sự pha trộn của dòng máu Bắc Âu đang chảy trong huyết mạch người Frank chúng tôi đây. Những người La Mã đầu tiên - cũng như những người Hy Lạp, hay người Achaea ở Homer đầu tiên - là những kẻ chinh phạt tóc vàng có nguồn gốc từ phương bắc hùng mạnh đã thành lập

lãnh địa của họ trên đất đai của những thổ dân nhu nhược ở vùng Địa Trung Hải yếu ớt. Tuy nhiên, theo thời gian, dòng máu của họ đã bị pha trộn và chủng tộc của họ đã bị suy yếu; sức mạnh và vinh quang của họ đã suy tàn. Đã đến thời điểm một nhánh khác của những người chinh phạt tóc vàng tiến xuống từ phương bắc để tái thiết lập nhịp đập của nền văn minh, và trong số đó có người Frank”.

Cách giải thích buồn cười của Gobineau về chuỗi các hiện tượng thực tế đó hoàn toàn khác hẳn với những gì chúng ta đã xem xét trong bản tóm tắt nguồn gốc của các nền văn minh Hy Lạp cổ và sau đó là Tây phương. Câu chuyện chính trị khô cứng của ông ta được dựng lên với vẻ hợp lý từ một khám phá đương thời mà Gobineau đã mau chóng lợi dụng. Đó là khám phá về việc gần như tất cả các ngôn ngữ còn đang tồn tại ở Âu châu, cùng với tiếng Hy Lạp và tiếng Latinh, những ngôn ngữ đang tồn tại ở Ba Tư và Bắc Ấn cũng như tiếng Iran cổ và tiếng Sanskrit cổ, đều có liên quan với nhau như là các thành viên của một đại gia đình ngôn ngữ khổng lồ. Điều này dẫn tới kết luận hợp lý là phải có một thứ ngôn ngữ “Aryan” hoặc “Ấn-Âu” nguyên thủy và ban sơ, từ đó tất cả thành viên đã biết trong gia đình ngôn ngữ mới ra đời. Một kết luận sai lầm nữa là những người sử dụng các ngôn ngữ họ hàng đó cũng có mối quan hệ tự nhiên ở cùng mức độ với bản thân các ngôn ngữ, và rằng tất cả họ đều có chung nguồn gốc từ một chủng tộc “Aryan” hoặc “Ấn-Âu” nguyên thủy đã bành trướng, chinh phạt và chiếm đóng, từ đông sang tây và từ bắc xuống nam. Nguồn gốc của chủng tộc này, một chủng tộc đã sinh ra các vị thánh tôn giáo như Zarathustra và Đức Phật, các thiên tài nghệ thuật của Hy Lạp, các thiên tài chính trị của La Mã, và trên đỉnh điểm của nó là các nhà quý tộc của chúng ta! Và như vậy, chủng tộc này chịu trách nhiệm về mọi thành tích của nền văn minh nhân loại!

Câu chuyện mà gã người Pháp lạnh lùng mỉa mai khởi đầu đã được phụ họa bởi những nhà ngữ văn người Đức ù lì, họ đã cải tiến thế giới Ấn-Âu thành Ấn-Đức và đỉnh vị ngôi nhà nguyên thủy của chủng tộc tưởng tượng này nằm trong vùng lãnh thổ của vua Phổ. Không lâu sau khi cuộc chiến 1914-18 bùng nổ, Houston Stewart Chamberlain, một người Anh phải lòng nước Đức, đã viết một cuốn sách nhan đề *Những nền móng của thế kỷ 19*, trong đó ông ta bổ sung Dante và Chúa Jesus vào danh sách những người thuộc chủng tộc Ấn-Đức.

Người Mỹ cũng có mục đích sử dụng của riêng họ đối với cụm từ “người Bắc Âu”. Hoảng sợ trước vô số người nhập cư Nam Âu trong suốt một phần tư thế kỷ trước năm 1914, các tác giả như Madison Grant và Lothrop Stoddard đã yêu cầu hạn chế nhập cư và coi đó là con đường duy nhất để duy trì - không phải các tiêu chuẩn xã hội Mỹ mà là sự thuần khiết của phân nhánh Mỹ thuộc chủng tộc Bắc Âu.

Học thuyết Người Do Thái gốc Anh là một lý thuyết cùng loại sử dụng những thuật ngữ kỳ lạ và hỗ trợ cho lịch sử tưởng tượng bằng thứ thần học kỳ quái.

Có một điều đáng lưu ý, trong khi những kẻ tuyên truyền lý thuyết về chủng tộc trong nền văn minh chúng ta quả quyết rằng, màu da sáng là dấu hiệu của sự ưu việt về tinh thần, nhằm đề cao người châu Âu so với các chủng tộc khác và người Bắc Âu so với những người Âu châu khác, thì người Nhật Bản lại có một quan niệm khác hẳn. Thực tế là, cơ thể người Nhật ít lông một cách kỳ lạ, và láng giềng của họ ở các đảo phía bắc là một cộng đồng người nguyên thủy thuộc chủng người hoàn toàn khác, trông chẳng khác gì người Âu, mà được gọi là người “Ainu lông lá”. Cho nên, một cách hết sức tự nhiên, người Nhật coi đặc điểm ít lông là biểu hiện của sự ưu việt về tinh thần, và mặc dù nhận định của họ có lẽ cũng vô căn cứ như quan điểm về màu da sáng của chúng ta, song bề ngoài nó có vẻ hợp lý hơn, vì người ít lông thì chắc chắn phải tiến hóa cao hơn so với anh em họ của con người là loài khỉ.

Các nhà chủng tộc học, phân loại người da trắng theo đặc điểm tự nhiên của họ như hộp sọ dài và hộp sọ tròn, da sáng và da sẫm, và nhiều đặc điểm khác để sắp xếp thành ba “chủng” người da trắng chính: Đó là người Bắc Âu, người Alpine và người Địa Trung Hải. Chúng ta sẽ kể ra những nền văn minh mà mỗi chủng người này góp phần một cách tích cực. Người Bắc Âu góp phần vào bốn, có thể là năm nền văn minh: Ấn Độ cổ, Hy Lạp cổ, Tây phương, Cơ Đốc Chính thống Nga và có khả năng là Hittite. Người Alpine tham dự bảy, có thể là chín nền văn minh: Sumer, Hittite, Hy Lạp cổ, Tây phương, phân nhánh Nga và nhánh chính của Cơ Đốc Chính thống, Iran, và có thể là Ai Cập cổ và Minoan. Người Địa Trung Hải tham gia vào mười nền văn

minh: Ai Cập cổ, Sumer, Minoan, Syria, Hy Lạp cổ, Tây phương, nhánh chính của Cơ Đốc Chính thống, Iran, Ả Rập và Babylon. Những chủng tộc khác với ba chủng tộc kể trên, đó là người da nâu (chỉ người Dravidia ở Ấn Độ và người Mã Lai ở Indonesia) đã góp phần vào hai nền văn minh: Ấn Độ cổ và Ấn giáo. Chủng tộc da vàng dự phần trong ba nền văn minh: Trung Hoa cổ đại và cả hai nền văn minh Viễn Đông, tức là nhánh chính ở Trung Hoa và phân nhánh ở Nhật Bản. Chủng tộc châu Mỹ dĩ nhiên nắm thế độc tôn trong bốn nền văn minh châu Mỹ. Chủng tộc da đen tự thân nó không góp phần tích cực trong bất cứ nền văn minh nào - hay ít nhất là chưa. Chủng tộc da trắng giữ vị trí dẫn đầu, nhưng nên nhớ rằng nhiều chủng người da trắng cũng không góp phần tích cực vào bất kỳ nền văn minh nào giống như người da đen. Nếu có điều gì tích cực được phát hiện từ sự phân loại này thì đó là việc phân nửa các nền văn minh của chúng ta được hình thành từ sự đóng góp của nhiều chủng tộc. Xã hội Tây phương và Hy Lạp cổ có ba chủng tộc, và nếu các chủng tộc da vàng, da nâu và da đỏ được phân chia thành những "tiểu chủng tộc", như các chủng người Bắc Âu, Alpine và Địa Trung Hải của chủng tộc da trắng, thì chúng ta sẽ có thể đưa ra một số lượng khá lớn các chủng tộc tham dự trong tất cả các nền văn minh của mình. Những tiểu chủng tộc này giữ giá trị như thế nào và có thời điểm nào chúng biểu hiện thành những nhóm người phân biệt về mặt lịch sử và xã hội hay không là một vấn đề khác, vốn còn rất mù mờ.

Nhưng những lý lẽ trao đổi từ nãy tới giờ cũng đủ để chúng ta bác bỏ lý thuyết về một "chủng tộc thượng đẳng" là nguyên nhân và tác giả của những biến chuyển từ Âm sang Dương, từ thụ động sang năng động trên từng phần của thế giới kể từ 6000 năm về trước.

(3) MÔI TRƯỜNG

Những tư tưởng cận đại của xã hội Tây phương đã đề cao và đề cao quá mức nhân tố chủng tộc trong lịch sử là do cuộc bành trướng của nó ra khắp thế giới trong bốn thế kỷ gần đây. Sự bành trướng này đã làm cho người phương Tây phải giao tiếp, và thường là những cuộc giao tiếp không thân thiện, với những người khác biệt với họ không chỉ về văn hóa mà còn về vóc dáng cơ thể. Từ đó, ý niệm về sinh vật thượng đẳng và hạ đẳng chính là kết quả từ những cuộc tiếp xúc như thế, đặc biệt là trong thế kỷ 19, về mặt quan điểm sinh vật học, khi trí tuệ Tây phương bị chia rẽ bởi thuyết tiến hóa của Charles Darwin và những công trình khoa học khác.

Người Hy Lạp cổ cũng đã bành trướng ra thế giới chung quanh họ bằng con đường thương mại và thuộc địa hóa, song đó là một thế giới nhỏ hơn nhiều, tuy bao gồm nhiều nền văn hóa đa dạng nhưng không có sự đa dạng về các đặc điểm tự nhiên và cấu tạo cơ thể. Người Ai Cập và người Scyth có thể khác xa nhau và khác xa những người Hy Lạp cổ thống trị họ (chẳng hạn như Herodotus) về cách sống, nhưng họ không khác biệt nhau về sinh lý như người da đen ở Tây Phi và người da đỏ ở châu Mỹ khác với người Âu châu. Do đó, hoàn toàn tự nhiên, người Hy Lạp phải tìm kiếm một nhân tố nào đó, khác với sự di truyền những đặc điểm sinh lý như chủng tộc, để giải thích cho những khác biệt về văn hóa mà họ thấy xung quanh mình. Họ tìm ra cách giải quyết bằng việc khám phá những điểm dị biệt về môi trường địa lý, đất đai và khí hậu hầu lý giải cho sự không tương đồng văn hóa.[\[12\]](#)

Bài luận nhan đề *Những ảnh hưởng của khí quyển, nước và vị trí địa lý* ra đời từ thế kỷ 15 trước CN và được lưu truyền cùng với bộ sưu tập các tác phẩm và công trình của Trường Y Hippocrates, đã minh họa quan điểm của người Hy Lạp về chủ đề này. Chẳng hạn chúng ta có thể đọc một đoạn như sau:

“Diện mạo của trái đất có thể được phân chia thành kiểu núi có rừng và núi có suối, kiểu đất mỏng không có nước, kiểu đồng cỏ đầm lầy, kiểu đất thấp khô cằn, ... Cư dân ở những xứ sở núi non, đá sỏi, có sông suối ở trên cao, những nơi có sự thav đổi khí hậu lớn, thường có khuynh hướng cơ thể to lớn để thích nghi với môi trường đòi hỏi sự can đảm và sức chịu đựng. Ngược lại, cư dân ở những vùng thung lũng oi bức bao quanh bởi những vùng đầm lầy ngập nước, những người thường phải phơi mình trước gió nồng nhiều hơn là lạnh giá và uống nước ấm, sẽ không to lớn hoặc mảnh khảnh, mà sẽ mập mạp, đầy đà, và có tóc màu sậm, da ngăm, tính khí lạnh lùng, ít cáu gắt. Lòng can đảm và sức chịu đựng không bẩm sinh mà có, nhưng có thể sẽ được hình thành dưới tác động của môi trường xã hội ... Cư dân sinh sống ở các xứ sở nhiều sấm chớp, gió giật và có

sông ngòi ở trên cao có cơ thể to lớn, nhưng không có cá tính, thường nhút nhát và dễ bảo. ... Trong đại đa số trường hợp, bạn sẽ thấy rằng đặc điểm cơ thể và tính cách con người thay đổi theo điều kiện tự nhiên của xứ sở nơi họ sinh sống”.[13]

Nhưng ví dụ phổ biến nhất của người Hy Lạp cổ về “lý thuyết môi trường” là tính tương phản giữa ảnh hưởng của đời sống ở thung lũng hạ lưu sông Nile đối với vóc dáng, tính cách và các tổ chức của người Ai Cập cổ và ảnh hưởng của đời sống trên thảo nguyên Á-Âu, đối với vóc dáng, tính cách và các tổ chức của người Scyth.

Cả thuyết chủng tộc lẫn thuyết môi trường đều cố gắng giải thích sự đa dạng trong hành vi tâm lý (tri thức và tinh thần) và những biểu hiện khác của nhân loại bằng cách cho rằng, sự đa dạng tâm lý này có mối tương quan cố định và lâu dài với những yếu tố nhất định của sự đa dạng trong điều kiện vật lý tự nhiên. Lý thuyết chủng tộc tìm kiếm nguyên nhân phân biệt sự đa dạng về vóc dáng của con người, còn lý thuyết môi trường tìm trong sự thay đổi khí hậu và các điều kiện địa lý mà những xã hội khác nhau sinh sống. Bản chất của cả hai lý thuyết này là sự tương quan giữa hai tập đại lượng thay đổi, ở trường hợp thứ nhất là tính cách và vóc dáng, trường hợp thứ hai là tính cách và môi trường, và mối tương quan này phải được chứng minh là cố định và lâu dài nếu muốn chứng minh các lý thuyết hình thành dựa trên đó. Trong cuộc khảo sát này chúng ta đã chứng kiến lý thuyết chủng tộc sụp đổ, và giờ đây chúng ta sẽ thấy lý thuyết môi trường, mặc dù ít phi lý hơn, cũng chẳng đi được xa hơn. Điều chúng ta phải làm là kiểm tra lý thuyết của xã hội Hy Lạp cổ dựa trên hai ví dụ ưa thích của nó, thảo nguyên Á-Âu và thung lũng sông Nile. Chúng ta phải tìm ra những khu vực khác trên bề mặt trái đất có điều kiện địa lý và khí hậu tương tự với từng vùng của chúng. Nếu tất cả chúng đều thể hiện sự tương đồng giữa đặc điểm dân cư, tính cách và tổ chức xã hội, với người Scyth trong trường hợp thứ nhất và người Ai Cập cổ trong trường hợp thứ hai, thì lý thuyết môi trường sẽ được xác minh; bằng không, nó sẽ bị bác bỏ.

Đầu tiên chúng ta hãy xem xét vùng thảo nguyên Á-Âu, khu vực rộng lớn mà người Hy Lạp cổ chỉ biết một góc tây-nam. Chúng ta có thể đặt nó bên cạnh thảo nguyên Á-Phi, trải dài từ Ả Rập đến Bắc Phi. Liệu sự tương đồng giữa hai thảo nguyên Á-Âu và Á-Phi có tương ứng với các xã hội riêng biệt của loài người đã hình thành trong hai khu vực này không? Câu trả lời là khẳng định. Cả hai đều sản sinh ra kiểu xã hội du mục, một lối sống thể hiện đầy đủ những điểm tương đồng và dị biệt (chẳng hạn như các loài động vật được thuần hóa) mà chúng ta đang mong đợi tìm thấy. Nhưng với những thử nghiệm tiếp theo thì mối tương quan này bị sụp đổ; vì chúng ta tìm thấy những khu vực khác trên thế giới là môi trường lý tưởng cho sự hình thành các xã hội du mục - đó là vùng thảo nguyên ở Bắc Mỹ, thảo nguyên Llanos ở Venezuela, thảo nguyên Pampas ở Argentina và các vùng đồng cỏ ở Úc - song lại chẳng sinh ra xã hội du mục nào của riêng chúng. Tiềm năng của chúng là không cần phải bàn cãi, vì đã được các nhà thám hiểm của xã hội Tây phương miêu tả từ thời cận đại; và được khai phá bởi những người chăn nuôi gia súc Tây phương - các chàng cao bồi ở Bắc Mỹ, những người chăn bò ở Nam Mỹ và những người chăn bò ở Úc - người đã chiếm và giữ được những khu vực bỏ hoang này trong vài thế hệ, và đi tiên phong trong việc sử dụng cày bừa và cối xay. Chúng cũng quyền rũ trí tưởng tượng của nhân loại chẳng kém gì bí ẩn của người Scyth, người Tatar và người Ả Rập. Tiềm năng của các vùng thảo nguyên ở châu Mỹ và châu Úc hẳn phải rất mạnh mẽ nếu chúng có thể biến đổi những người khai phá của một xã hội không có truyền thống du mục, sinh sống bằng nông nghiệp và thủ công nghiệp, thành người du mục, dù chỉ trong một thế hệ mà thôi. Đáng chú ý hơn nữa, những người mà các nhà thám hiểm Tây phương đầu tiên tìm thấy tại địa phương chưa bao giờ bị môi trường mà họ sinh sống kích thích để chuyển sang lối sống du mục, mặc dù họ biết rằng những thiên đường này dành cho cuộc sống du mục chứ không phải là bãi đi săn.

Nếu tiếp tục kiểm tra lý thuyết này bằng một cuộc khảo sát những khu vực tương tự với vùng thung lũng hạ lưu sông Nile, kết quả của chúng ta cũng sẽ y như vậy.

Có thể nói rằng, vùng thung lũng hạ lưu sông Nile là một “điểm nhấn” trong toàn cảnh thảo nguyên Á-Phi. Ai Cập cũng mang khí hậu khô hanh như khu vực rộng lớn xung quanh, nhưng nó sở hữu một báu vật hiếm có, đó là sông Nile - nguồn cung cấp nước và phù sa ổn định. Con sông vĩ đại chảy vượt ra ngoài giới hạn của thảo nguyên, trong một khu vực có lượng mưa

phong phú. Những người sáng lập nền văn minh Ai Cập cổ đã sử dụng báu vật này để tạo ra một hình thái xã hội trái ngược hoàn toàn với lối sống du mục. Vậy thì phải chăng, môi trường đặc biệt được con sông Nile ở Ai Cập cung cấp là điểm quan trọng trong quá trình hình thành nền văn minh Ai Cập cổ? Để chứng minh luận điểm này, chúng ta phải chứng tỏ rằng trong mọi khu vực khác có hình thái môi trường tương tự như lưu vực sông Nile đều có một nền văn minh tương tự được hình thành một cách độc lập.

Lý thuyết này đứng vững khi ta khảo sát một khu vực lân cận đáp ứng được những điều kiện đòi hỏi, đó là vùng thung lũng hạ lưu sông Euphrates và sông Tigris. Tại đây chúng ta tìm thấy những điều kiện tự nhiên và cả một xã hội tương tự xã hội Sumer. Nhưng lý thuyết này sụp đổ với một khu vực giống như thế nhưng nhỏ hơn nhiều là thung lũng sông Jordan, vốn chưa bao giờ là mái nhà của một nền văn minh nào. Cũng tương tự như vậy ở thung lũng Indus - nếu giả thuyết cho rằng nền văn hóa Indus đã được đem tới đây theo chân những người thực dân Sumer là đúng. Thung lũng hạ sông Ganges có thể bị loại khỏi cuộc kiểm nghiệm do quá ẩm ướt và có khí hậu nhiệt đới, còn các thung lũng hạ sông Dương Tử và hạ sông Mississippi có khí hậu quá ẩm và quá ôn hòa, nhưng người giới nguy hiểm nhất cũng không thể phủ nhận rằng những điều kiện môi trường được cung cấp ở Ai Cập và Mesopotamia cũng được cung cấp bởi những thung lũng ở sông Rio Grande và sông Colorado ở Hoa Kỳ. Dưới bàn tay thực dân châu Âu thời cận đại, vốn được trang bị những tiến bộ khoa học kỹ thuật mang theo từ bên kia bờ Đại Tây Dương, những dòng sông châu Mỹ này đã trình diễn những phép màu mà sông Nile và sông Euphrates đã từng thể hiện trước các công trình sư người Ai Cập và Sumer cổ. Nhưng những ma thuật này đã không bao giờ được sông Colorado và Rio Grande dạy cho những con người đã học được nó ở nơi khác.

Với những bằng chứng trên đây, môi trường rõ ràng không thể là nhân tố tích cực đã đem lại sự sống cho những nền văn minh sông nước; và kết luận này sẽ được xác nhận nếu chúng ta khảo sát thêm một vài môi trường khác đã sản sinh ra những nền văn minh độc nhất vô nhị ở một khu vực duy nhất.

Nền văn minh Andes hình thành trên một cao nguyên, và thành tựu của nó tương phản sâu sắc với những cộng đồng hoang dã sống lọt thỏm trong những khu rừng Amazon bên dưới. Vậy phải chăng vùng cao nguyên là lý do xã hội Andean vượt xa những người láng giềng hoang dã của nó? Trước khi thừa nhận ý kiến này, chúng ta cần phải khảo sát những khu vực có cùng vĩ độ ở châu Phi, nơi những cao nguyên Đông Phi bao bọc những khu rừng của vùng trũng Congo. Chúng ta sẽ thấy rằng ở châu Phi, cao nguyên chẳng hề tích cực hơn so với những cánh rừng nhiệt đới dưới thung lũng trong việc sản sinh ra một xã hội "văn minh".

Tương tự, chúng ta thấy rằng nền văn minh Minoan hình thành trên một cụm đảo nằm trong vùng biển được ban cho khí hậu Địa Trung Hải, nhưng một môi trường tương tự đã không sản sinh ra một nền văn minh khác ở khu vực quần đảo Nhật Bản. Lãnh thổ Nhật Bản chưa bao giờ sản sinh ra một nền văn minh riêng biệt mà chỉ bị chiếm đóng bởi một phân nhánh của nền văn minh lục địa đã hình thành trong lòng Trung Hoa.

Nền văn minh Trung Quốc cổ đại đôi khi còn được gọi là con đẻ của sông Hoàng Hà vì nó được hình thành từ vùng thung lũng Hoàng Hà, nhưng thung lũng sông Danube với đặc điểm khí hậu, thổ nhưỡng và núi non rất tương đồng lại không sản sinh ra được một nền văn minh tương tự.

Nền văn minh Maya được hình thành giữa vùng rừng mưa và thực vật nhiệt đới của Guatemala và Honduras thuộc Anh, nhưng chẳng có nền văn minh tương tự nào được hình thành trong những khu vực rừng già có cùng hoàn cảnh địa lý ở Amazon và Congo. Tất nhiên, nói cho thật chính xác thì lưu vực của hai con sông này thực ra nằm ở hai bên xích đạo, trong khi quê hương của người Maya nằm ở 15 độ vĩ bắc. Nếu theo dõi trong phạm vi 15 vĩ tuyến ở cả hai nửa của trái đất, chúng ta sẽ gặp những di chỉ đồ đá điều tàn của Angkor Wat tọa lạc giữa khu vực rừng mưa và thực vật nhiệt đới của Campuchia. Chắc hẳn có thể so sánh chúng với những thành phố đồ đá của người Maya ở Copán và Ixkun? Nhưng các chứng cứ khảo cổ đã cho thấy nền văn minh được đại diện bởi Angkor Wat không phải là bản địa của Campuchia mà là một phân nhánh của nền văn minh Ấn giáo được hình thành ở Ấn Độ.

Chúng ta có thể tiếp tục theo đuổi đề tài này, song có lẽ chúng ta đã nêu đủ lý lẽ để thuyết phục độc giả rằng cả chủng tộc lẫn môi trường, tự bản thân nó, không thể là nhân tố tích cực đã kéo nhân loại ra khỏi trạng thái thụ động ở mức độ xã hội nguyên thủy và thúc đẩy nó lao vào cuộc chinh phục đầy mạo hiểm hướng tới nền văn minh trong vòng 6000 năm qua. Dù trong trường hợp nào thì cho đến nay, cả chủng tộc lẫn môi trường đều không cung cấp, hay tỏ ra có thể cung cấp, bất cứ manh mối nào về nguyên nhân của chuyển biến vĩ đại này trong lịch sử nhân loại vốn không chỉ xảy ra ở những địa điểm cụ thể mà còn vào những thời điểm cụ thể.

V. THÁCH THỨC VÀ TRẢ LỜI

(1) MANH MỐI THẦN THOẠI

Trong cuộc tìm kiếm nhân tố tích cực thúc đẩy sự hình thành các nền văn minh từ trước đến nay, chúng ta đã áp dụng các “meo” cổ điển vào khoa học vật lý cận đại. Chúng ta suy nghĩ về những khái niệm trừu tượng và thử nghiệm vai trò của các lực lượng vô tri vô giác - chủng tộc và môi trường. Giờ đây khi những meo đó chỉ đem lại một bức vẽ trắng tinh, chúng ta phải dừng lại và xem xét thất bại của mình có phải do phương pháp sai lầm hay không. Có lẽ, dưới ảnh hưởng âm ỉ dai dẳng của tinh thần từ thời kỳ trước, chúng ta đã trở thành nạn nhân của thứ gọi là chứng “ảo tưởng lãnh đạm”. Ruskin đã từng cảnh báo các độc giả của ông về hội chứng “ảo tưởng lâm ly” thể hiện qua việc cung cấp sự sống tưởng tượng cho những đối tượng vô tri; nhưng chúng ta cũng cần phải cảnh giác không kém đối với sai lầm ngược lại khi áp đặt cho lịch sử - vốn là một ngành nghiên cứu những sinh thể đang sống và tồn tại - phương pháp khoa học được đặt ra để nghiên cứu những điều kiện tự nhiên vô tri vô giác. Trong nỗ lực cuối cùng để vén bức màn bí ẩn này, chúng ta hãy theo chân Plato để thử nghiệm một hướng đi khác. Chúng ta hãy nhắm mắt lại một lúc, tạm xếp lại khoa học và hãy lắng nghe ngôn ngữ thần thoại.

Rõ ràng là, nếu sự hình thành các nền văn minh không phải là kết quả riêng biệt của những nhân tố sinh học hoặc môi trường địa lý, thì nó phải là kết quả của một tương tác nào đó giữa chúng. Nói cách khác, nhân tố mà chúng ta đang cố công nhận diện không phải là một thứ đơn lẻ mà là một yếu tố phức hợp, không phải là một thực thể mà là một mối quan hệ. Chúng ta có thể lựa chọn giữa hai quan điểm, một là coi mối quan hệ này là cuộc chạm trán giữa hai lực lượng không thuộc về nhân loại, hai là một cuộc đối đầu giữa hai cá nhân siêu phàm. Chúng ta hãy hướng về khái niệm thứ hai. Biết đâu nó sẽ dẫn dắt chúng ta đến ánh sáng chân lý.

Cuộc chạm trán giữa hai cá nhân siêu phàm là cốt truyện của một số vở kịch vĩ đại nhất mà nhân loại đã tưởng tượng ra. Cuộc đối đầu giữa Yahweh và thần Rắn là cốt lõi của câu chuyện về sự tích “Sự sa ngã của con người” trong cuốn kinh *Cựu ước*; cuộc tranh đấu thứ hai cũng giữa hai địch thủ nói trên, được biến đổi để đại diện cho quan niệm người Syria, đó là câu chuyện về sự cứu chuộc kinh Tân ước; cuộc chạm trán giữa Đức Chúa và quỷ Satan là nội dung của kinh thánh Job; Đức Chúa đối đầu với các ác ma là tâm điểm của vở kịch *Faust* của Goethe; cuộc tranh đấu giữa chư thần và bọn yêu quái là cốt truyện của vở *Voluspa* của người Scandinavia; cuộc chạm trán giữa thần Artemis và thần Aphrodite là cốt truyện của vở *Hippolytus* của Euripides.

Chúng ta sẽ thấy một phiên bản khác của cùng một cốt truyện trong những câu chuyện thần thoại phổ biến - cái “thử thách ban đầu” rất đỗi quen thuộc và lặp đi lặp lại ở bất cứ nơi đâu - cuộc gặp gỡ giữa Đức Mẹ Đồng Trinh và Cha của Đức Chúa con của bà. Các nhân vật trong thần thoại này tham gia vào hàng nghìn phân cảnh khác nhau dưới hàng loạt cái tên: Danae và cơn mưa vàng; Europa và con bò; Nữ thần Mặt đất Semele và thần Zeus giáng sấm sét, chúa tể bầu trời; Creusa và Apollo trong vở *Ion* của Euripides; nàng Psyche và thần tình yêu Cupid; Gretchen và Faust. Chủ đề này cũng được lặp lại và làm biến dạng trong lễ Truyền tin. Trong thời đại của chúng ta, ở xã hội Tây phương, câu chuyện thần thoại hay thay đổi này được tái thể hiện trong lời kết của các nhà thiên văn học về sự hình thành hố hành tinh, như được thể hiện trong tóm tắt sau:

“Chúng ta tin rằng ... vào khoảng hai tỉ năm trước một ngôi sao thứ cấp, đi lang thang vô định trong không gian, đã đi vào khu vực sức hút của Mặt trời. Cũng như Mặt trời và Mặt trăng gây ra thủy triều trên Trái đất, ngôi sao thứ cấp này hẳn cũng gây ra thủy triều trên bề mặt Mặt trời. Nhưng khác xa so với những cơn sóng yếu ớt mà trọng lượng nhỏ bé của Mặt trăng gây ra trên các đại dương của chúng ta; một cơn sóng thủy triều khổng lồ đã cán quét qua bề mặt Mặt trời, sau cùng tạo ra một ngọn núi cao dị thường; nó ngày càng cao, cao mãi vì cái sức hút gây nhiễu loạn kia ngày càng mạnh hơn. Và trước khi ngôi sao thứ cấp bắt đầu rút lui, lực hút của nó lên đến cực điểm và ngọn núi này đã bị vỡ tan, bắn ra những mảnh nhỏ của chính nó, như những tia nước bắn ra từ mép của một ngọn sóng. Những mảnh nhỏ này từ đó bắt đầu quay tròn quanh “người

cha” Mặt trời của chúng. Chúng chính là các hành tinh, lớn và nhỏ, trong đó có Trái đất của chúng ta”.[\[14\]](#)

Như vậy là từ miệng của một nhà thiên văn và toán học, sau khi thực hiện tất cả những tính toán phức tạp và khoa học, một lần nữa câu chuyện thần thoại về cuộc gặp gỡ giữa Nữ thần Mặt trời và kẻ cưỡng bức bà lại được tái hiện rất giống với một câu chuyện truyền thuyết được kể từ miệng của những đứa con thời mông muội của thiên nhiên.

Sự hiện diện và tầm quan trọng của tính hai mặt của nguyên nhân tạo ra các nền văn minh mà chúng ta đang nghiên cứu được thừa nhận bởi một nhà khảo cổ phương Tây thời cận đại, người sở hữu nhiều nghiên cứu bắt đầu từ sự tập trung vào môi trường và kết thúc với một kết luận trực giác về bí ẩn của sự sống:

“Môi trường... không phải là nguyên nhân đóng vai trò tuyệt đối trong quá trình phát triển văn hóa. ... Không nghi ngờ gì, nó là nhân tố đơn lẻ dễ nhận thấy nhất. ... Nhưng vẫn còn có một nhân tố chưa được định nghĩa mà có lẽ tốt nhất nên được đặt tên một cách hết sức đơn giản là x, lực lượng chưa biết, có vẻ như mang hình thức tâm lý. ... Tuy x không phải là nhân tố trực quan nhất, nhưng chắc chắn nó là nhân tố quan trọng nhất, nhân tố tất yếu nhất”.[\[15\]](#)

Trong khoa học nghiên cứu lịch sử hiện nay của chúng ta, đề tài về cuộc gặp gỡ giữa các cá nhân siêu phàm đã tự khẳng định. Trước đây chúng ta đã nhận định rằng “một xã hội ... phải đối mặt với tiến trình sống của nó bằng cách vượt qua các trở ngại” và rằng “sự xuất hiện của mỗi trở ngại là một thách thức phải vượt qua”.

Chúng ta hãy thử phân tích cốt lõi nội dung của câu chuyện hoặc vở kịch đã được lặp đi lặp lại trong nhiều hoàn cảnh cũng như trong những hình thức khác nhau.

Chúng ta có thể bắt đầu với hai đặc điểm chung: Cuộc gặp gỡ được coi là một sự kiện hiếm có và đôi khi là sự kiện độc nhất vô nhị; và nó có những hệ quả to lớn tương xứng với những gì mà nó tạo ra trong tiến trình bình thường của tự nhiên.

Ngay cả trong những câu chuyện thần thoại “dễ dãi” của thế giới Hy Lạp cổ - trong đó việc các cô con gái trần thế bị những vị thần quyến rũ được coi là niềm vinh dự cho họ, và các thần quan hệ lãng nhãng với quá nhiều cô đến nỗi tên các nạn nhân có thể được sắp xếp và liệt kê trong các bài thơ, thì những tình tiết này bao giờ cũng là những câu chuyện tình xúc động và kết quả của nó luôn luôn là sự chào đời của những vị anh hùng. Trong những phiên bản của câu chuyện trong đó cả hai bên trong cuộc gặp gỡ đều là các cá nhân siêu phàm, thì tính hiếm hoi và quan trọng của sự kiện càng gây được niềm tin mãnh liệt hơn. Trong kinh thánh Job, “ngày mà các con của Đức Chúa Trời giáng thế trước Đức Chúa và Satan cũng đến cùng với họ”, rõ ràng được coi là một dịp đặc biệt; và tương tự đối với cuộc chạm trán giữa Đức Chúa và các ác quỷ trong “Đoạn mở đầu trên thiên đàng” (dĩ nhiên đã được gợi ý từ phần đầu của kinh thánh Job) đã là cảm hứng cho vở kịch *Faust* của Goethe. Trong cả hai vở kịch nói trên, những hệ quả ở trái đất của cuộc gặp gỡ trên thiên đàng là rất khốc liệt. Những thử thách cá nhân của Job và Faust đại diện cho, theo ngôn ngữ trực giác của sự hư cấu, vô vàn thử thách của nhân loại; và theo ngôn ngữ thần học, những hệ quả khốc liệt theo sau cuộc chạm trán giữa các thể lực siêu phàm cũng được khắc họa trong cuốn kinh *Cựu ước* và kinh *Tân ước*. Việc Adam và Eve bị trục xuất khỏi vườn Địa đàng, theo sau cuộc gặp gỡ giữa Yahweh và thần Rắn, chẳng kém gì sự tích “Sự sa ngã của con người”; khổ hình của Đức Chúa trong kinh *Tân ước* cũng chẳng kém gì sự cứu chuộc loài Người. Ngay cả sự khai sinh hệ thống hành tinh của chúng ta từ cuộc gặp gỡ giữa hai mặt trời, như nhà thiên văn học cận đại vừa vẽ ra ở trên, cũng được mô tả là “một sự kiện hiếm đến mức hầu như không thể hình dung”.

Trong mọi trường hợp, câu chuyện luôn bắt đầu với một trạng thái Âm hoàn hảo. Faust hoàn hảo về kiến thức; Job hoàn hảo về lòng hào hiệp và sự thịnh vượng; Adam và Eve hoàn hảo về sự trong trắng và thanh thản; các trinh nữ - Gretchen, Danae và những người khác - hoàn hảo về sự thanh khiết và vẻ đẹp. Trong vũ trụ của nhà thiên văn học, mặt trời, một thiên thể hoàn hảo, di chuyển trên quỹ đạo của mình một cách bình an vô sự. Khi trạng thái Âm đã hoàn tất, mọi thứ đã sẵn sàng để chuyển sang trạng thái Dương. Nhưng điều gì tạo ra chuyển biến đó? Sự thay đổi từ trạng thái đã và đang hoàn hảo chỉ có thể được khởi đầu bởi một lực

thúc đẩy hoặc một vận động đến từ bên ngoài. Nếu nghĩ về trạng thái này như một trạng thái thăng bằng vật lý, thì chúng ta cần phải đưa vào một ngôi sao khác. Nếu nghĩ về nó như một phức lạnh huyền bí hay một cối Niết bàn, thì chúng ta cần phải đưa thêm một diễn viên nữa lên sân khấu - đó là người chỉ trích để kích thích trí tuệ làm việc trở lại bằng những ý kiến hoài nghi; một địch thủ để kích thích cảm xúc của trái tim bằng cách cho họ nếm mùi đau buồn hoặc bất mãn, nỗi sợ hãi hoặc niềm ác cảm. Đây là vai trò của thần Rắn trong kinh Cựu ước, của Satan trong kinh thánh Job, của bọn ác ma trong *Faust*, của Loki trong thần thoại Scandinavia, của những nhân tình thần thánh trong các huyền thoại về trinh nữ.

Theo ngôn ngữ khoa học, chúng ta có thể nói rằng, chức năng của nhân tố bên ngoài là cung cấp một tác nhân kích thích được tính toán tốt nhất để gây ra những đại lượng sáng tạo hiệu quả nhất cho thứ mà nó xâm nhập. Theo ngôn ngữ thần thoại và tôn giáo, lực đẩy hoặc động cơ khiến một trạng thái Âm hoàn hảo chuyển sang trạng thái Dương năng động mới mẻ đến từ một cuộc xâm nhập của Quý vương vào vũ trụ của Thượng đế, hay Đức Chúa Trời. Sự kiện này có thể được mô tả tốt nhất bằng những hình ảnh thần thoại này vì chúng không bị ngăn trở bởi những mâu thuẫn nảy sinh khi xét nó theo góc độ lôgic. Theo lôgic, nếu vũ trụ của Thượng đế là hoàn hảo thì sẽ không thể có một Quý vương ở bên ngoài, bởi lẽ, nếu có Quý vương tồn tại, thì sự hoàn hảo mà hắn đến để phá hoại vốn đã không hoàn hảo, thể hiện qua thực tế là sự tồn tại của hắn. Mâu thuẫn về mặt lôgic này, dĩ nhiên không thể giải thích bằng lý lẽ, đã được khóa lấp bằng trực giác qua hình tượng trong thi ca và các lời sấm truyền, trong đó vinh danh Thượng đế tối cao và mặc nhiên công nhận rằng quyền năng của Ngài có hai giới hạn cốt yếu.

Giới hạn thứ nhất là, trong sự hoàn hảo của thế giới mà Ngài đã tạo ra, Ngài không thể tìm thấy cơ hội để tiếp tục sáng tạo thêm nữa. Nếu Thượng đế được coi là đáng tối cao, thì công trình sáng tạo của Người vẫn hoàn hảo như thường nhưng chúng không thể “được thay đổi từ trạng thái hoàn hảo này sang trạng thái hoàn hảo khác”. Giới hạn thứ hai của quyền năng Thượng đế là khi cơ hội sáng tạo mới được cung cấp cho Ngài từ bên ngoài, thì Ngài không thể làm gì khác hơn là đón nhận nó. Khi Quý vương thách thức Ngài, thì Ngài không thể từ chối lời thách thức. Thượng đế được quy định là phải chấp nhận thử thách vì Ngài chỉ có thể từ chối với cái giá phủ nhận ngôi vị Thượng đế.

Như vậy nếu Thượng đế không phải là tối cao theo khái niệm lôgic, liệu ngài có còn vô địch theo thần thoại hay không? Nếu Ngài bị trói buộc phải chấp nhận lời thách thức của Quý vương, thì phải chăng Ngài cũng đã được quy định sẵn để giành chiến thắng trong trận chiến đó? Trong vở *Hippolytus* của Euripides, nơi vai trò của Thượng đế được giao cho nữ thần Artemis và vai trò của Quý vương thuộc về nữ thần Aphrodite, Artemis không chỉ không thể từ chối trận chiến mà còn bị định trước là phải bị đánh bại. Quan hệ giữa các thần Olympus là vô cùng phức tạp và Artemis trong phần kết chỉ có thể tự an ủi bằng cách hạ quyết tâm rằng, một ngày nào đó, thần sẽ đóng vai trò Quý vương trong sự suy vi của Aphrodite. Kết quả không phải là sự sáng tạo mà là sự hủy diệt. Trong phiên bản của người Scandinavia, sự hủy diệt cũng là hậu quả trong sự kiện Ragnarök - khi chư thần tiêu diệt lũ yêu quái - mặc dù tác giả của vở *Voluspa* để cho ánh mắt của Sibyl chọc thủng màn đêm u ám để nhìn thấy ánh sáng bình minh mới ở phía bên kia. Trái lại, trong một phiên bản khác cũng của cốt truyện này, trận chiến theo sau lời chấp nhận thách đấu một cách miễn cưỡng diễn ra không phải dưới hình thức trao đổi hỏa lực trong đó Quý vương giữ vai trò nổ phát súng đầu tiên nhưng không hạ được đối thủ, thực ra là một cuộc đánh cược mà cuối cùng Quý vương luôn luôn thua. Các công trình cổ xưa trong đó những cuộc đánh cược kiểu này đã trở thành mô-típ là kinh thánh Job và vở *Faust* của Goethe.

Quan điểm này đã được hình thành rõ ràng nhất chính trong vở kịch của Goethe. Sau khi Đức Chúa Trời chấp nhận đánh cược với bọn Ác quỷ ở thiên đàng, các thể thức đã được thỏa thuận ở mặt đất, giữa lũ Ác ma với Faust, như sau:

Faust: An nhàn và yên tĩnh! - không, không! Chẳng cần những thứ đó
Vói ta - ta chẳng cần - chẳng tìm kiếm.
Nếu ta ngã xuống chiếc giường lười biếng
Nằm dài và yên nghỉ trong giờ phút quan trọng này
Chẳng khác gì ta kết liễu phần đời còn lại

Các người dùng hồng bằng những lời dối lừa và tăng bốc
Lừa dối ta nở nụ cười tự mãn,
Ga găm ta vào chốn thanh bình? Nào hãy đến đây,
Và chào mừng, ngày cuối cuộc đời - đó là ngày đánh cược của chúng ta.

Ác quỷ: Đồng ý.

Faust: Đồng ý, ta nói: chúng ta hãy thỏa thuận dứt khoát.

Nếu có bao giờ thời gian trôi qua thật êm đềm,
Xoa dịu linh hồn ta trong sự lãng quên
Để trong cơn mê dịu êm ta tóm giữ
Và mời gọi phút giây hạnh phúc trong dòng thời gian,
Xin mời nán lại với ta...
Rồi ta sẽ vui lòng chấp nhận sự diệt vong.[\[16\]](#)

Sự ra đời của huyền thoại này cô đọng vấn đề của chúng ta về sự hình thành các nền văn minh, nó có thể được chỉ ra bằng cách đồng hóa Faust, vào thời điểm chàng đặt cược, với một trong những “người ngủ vùi đã thức giấc” đã đứng dậy từ sườn núi nơi mà họ đã nằm bất động và bắt đầu leo lên bề mặt của vách núi. Theo ngôn ngữ ví von của chúng ta, Faust muốn nói rằng: “Ta đã quán triệt tinh thần rời khỏi sườn núi này và leo lên vách núi để tìm kiếm sườn núi ở phía trên. Trong nỗ lực này ta biết rằng mình đã bỏ lại sự an toàn ở sau lưng. Dù vậy, vì tương lai phía trước, ta sẽ chấp nhận nguy cơ bị ngã và bị hủy diệt”.

Trong câu chuyện được Goethe kể, nhà leo núi dũng cảm, sau khi trải qua thử thách nguy cơ đe dọa tính mạng và đảo ngược tình thế trong tuyệt vọng, cuối cùng đã thành công và trèo được lên vách núi một cách thẳng lợi. Trong kinh Tân ước cũng vẽ ra kết cục tương tự, thông qua việc triển khai một cuộc chạm trán thứ hai giữa đôi kỳ phùng địch thủ - trận chiến giữa Yahweh và thần Rắn - mà theo phiên bản nguyên thủy trong kinh Tân ước, vốn đã sớm kết thúc dưới hình thức một trận chiến giữa thần Artemis và thần Aphrodite trong vở *Hippolytus*.

Kinh thánh Job, *Faust* của Goethe và kinh Tân ước đều ngụ ý, hoặc thậm chí tuyên bố dứt khoát một kết cục tương tự nhau, đó là Quý vương không thể thắng cuộc cá cược; có nghĩa là Quý vương, với việc can thiệp vào công trình của Thượng đế, không thể làm nản chí mà chỉ có thể phục vụ cho mục đích của Thượng đế, người vẫn luôn luôn làm chủ tình thế và đã tự tay trao cho Quý vương sợi dây thừng để trói Ngài. Như vậy phải chăng Quý vương đã bị bịp? Phải chăng Thượng đế chỉ chấp nhận cuộc cá cược mà Ngài đã biết rõ là Ngài không thể thua? Thật khó mà nói như vậy; vì nếu điều đó là sự thật thì toàn bộ quá trình chỉ là một sự giả mạo. Một cuộc chạm trán không có thật sẽ không thể sản sinh ra kết quả là một cuộc chạm trán khác - kết quả vô cùng vĩ đại của sự chuyển biến từ Âm sang Dương. Có lẽ cách giải thích ở đây là điều kiện cá cược do Quý vương đưa ra, và được Thượng đế chấp nhận, đã bộc lộ sự thật rằng, nó *có thể*, và đã thay đổi một phần, song không phải là toàn bộ công trình sáng tạo của Thượng đế. Theo ngôn ngữ thần thoại, khi một trong những sáng tạo của Thượng đế bị Quý vương dụ dỗ, thì bản thân Thượng đế đứng trước một cơ hội mới để tái tạo thế giới. Sự can thiệp của Quý vương, dù thành công hoặc thất bại theo một phương diện nào đó - và cả hai kết quả đều khả dĩ - cũng đã hoàn tất sự chuyển biến từ trạng thái Âm sang trạng thái Dương mà Thượng đế đang nóng lòng chờ đợi.

Về phần nhân vật chính là con người, chịu đựng thử thách là hình ảnh chủ đạo trong mọi biến thể của vở kịch, dù cho nhân vật đóng vai trò đó là Jesus, Job, Faust, hoặc Adam và Eve. Hình ảnh Adam và Eve trong vườn Địa đàng là sự hồi tưởng về trạng thái Âm, thể hiện qua phương pháp tìm kiếm thức ăn của người nguyên thủy trong nền kinh tế hái lượm, khi họ đã chứng minh uy thế của mình so với phần còn lại của hệ động thực vật lúc bấy giờ trên Trái Đất. Sự sa ngã là phản ứng lại cảm dỗ của thức ăn trên cây Kiến thức giữa Tốt và Xấu, tượng trưng cho sự chấp nhận thách thức để từ bỏ sự hòa nhập cũ và để mạo hiểm dựa trên một phân biệt mới mà ở đó, sự hòa nhập mới có thể, và cũng có thể không - được hình thành. Việc bị trục xuất khỏi vườn Địa đàng xuống một thế giới xa lạ mà ở đó người Nữ phải sinh con trong đau đớn và người Nam phải ăn bánh mì thối rữa thấm đẫm mồ hôi của chính mình, chính là thử thách do sự chấp nhận thách thức của thần Rắn đem lại. Sự giao hợp giới tính giữa Adam và Eve là một

hoạt động của sáng tạo xã hội. Nó đã đơm hoa kết trái bằng sự ra đời của hai cậu con trai là hiện thân của hai nền văn minh mới định hình: Abel người chăn cừu và Cain người nông dân.

Ở thế hệ của chúng ta, một trong những nhà nghiên cứu môi trường tự nhiên của đời sống con người có tư tưởng lỗi lạc và độc đáo nhất đã kể lại cùng câu chuyện theo cách riêng của ông:

“Cách đây rất lâu, một nhóm người nguyên thủy trần trụi mông muội, không có nhà cửa, thậm chí không có cả lửa, khởi hành từ mái nhà ấm cúng của họ ở vùng nhiệt đới và tiến dần về phương bắc từ đầu xuân tới cuối hạ. Họ chẳng bao giờ đoán được rằng mình đã rời khỏi vùng đất ẩm áp quanh năm cho tới tháng chín, khi họ bắt đầu cảm thấy lạnh lẽo vào ban đêm. Thời tiết mỗi ngày một tệ hơn. Không biết nguyên do, họ tản ra tìm đường thoát thân. Một số di chuyển về phía nam, nhưng chỉ có một ít trở về được mái nhà xưa. Tại đó, họ trở lại với cuộc sống cũ, và các hậu duệ của họ vẫn mãi mãi là người man rợ cho tới tận ngày nay. Còn những người chạy sang các hướng khác, tất cả đều bị tiêu diệt ngoại trừ một nhóm nhỏ. Phát hiện ra rằng mình sẽ không thể trốn thoát khi hậu rét buốt, các thành viên của nhóm này đã sử dụng những năng lực cao quý nhất của con người, đó là sự tư duy và khả năng phát minh có ý thức. Một số cố gắng tìm nơi trú ẩn bằng cách đào xuống đất, một số thu lượm cành và lá cây để dựng lều và làm những chiếc giường ẩm áp, còn một số tự quấn quanh cơ thể mình bằng da những con thú mà họ giết được. Không lâu sau, những người nguyên thủy này đã tiến một bước dài về phía sự văn minh. Thân thể trần trụi của họ đã được che phủ bằng quần áo; những người không nhà nay đã có nơi trú ẩn; họ học được cách phơi khô và cất giữ thịt, cùng với các thứ trái cây, để dành cho mùa đông; và cuối cùng nghệ thuật tạo ra lửa đã được khám phá như một phương tiện để giữ ấm. Nhờ đó mà họ đã tồn tại được ở nơi mà ban đầu họ đã nghĩ rằng mình bị đọa đày. Và trong tiến trình tự thích nghi với môi trường khắc nghiệt, họ đã tiến những bước dài, bỏ phần nhân loại sống ở vùng nhiệt đới tại rất xa sau lưng” [\[17\]](#)

Tương tự, một học giả cổ điển cũng diễn dịch câu chuyện sang thuật ngữ khoa học của thời đại chúng ta như sau:

“Đó là ... một nghịch lý của sự tiến hóa khi, nếu Tất yếu là mẹ đẻ của Phát minh, còn người cha là sự Ngoan cố, thì nhất định rằng bạn sẽ tiếp tục sống dưới những điều kiện khắc nghiệt chứ không cuốn gói và đi tới nơi nào cuộc sống dễ dàng hơn. Không phải là ngẫu nhiên khi nền văn minh, như chúng ta đã biết, bắt đầu khi khí hậu trở nên tồi tệ, với hệ động thực vật mang những đặc tính của kỷ Băng hà. Những con linh trưởng đã “rời khỏi” những điều kiện sống trên cây sẽ mất dần địa vị vượt trội giữa những con tở khác trong đàn, song chúng đã dẫn đầu cuộc chinh phục thiên nhiên. Những con đó sẽ trở thành người, những người đứng trên mặt đất khi không còn cây cối để sinh sống nữa, những người biết ăn thịt khi trái cây chưa chín, những người làm ra lửa và quần áo thay vì sống theo ánh mặt trời; những người biết gia cố vững chắc cái hang mình ở và huấn luyện những thành viên mới, còn nhỏ, về tính hợp lý của một thế giới có vẻ như quá vô lý”.

Như vậy, cảnh đầu tiên trong cuộc thử thách của nhân vật chính con người là một biến chuyển từ Âm sang Dương thông qua quá trình hoạt động năng động - được biểu hiện bởi sự sáng tạo của Thượng đế dưới sức cám dỗ của địch thủ - đã cho phép Thượng đế nổi lại hoạt động sáng tạo của Ngài. Nhưng tiến trình này không phải là không có cái giá của nó; và không phải Thượng đế, mà chính là các tở tở của Người - thủy tổ của loài người - là những kẻ phải trả giá. Cuối cùng, sau nhiều thăng trầm, những kẻ vượt qua được thử thách sẽ đóng vai trò những người tiên phong. Nhân vật chính con người trong các vở kịch thần thánh không chỉ phục vụ cho Thượng đế để Ngài có điều kiện làm mới sự sáng tạo của mình, mà còn phục vụ cho các đồng loại con người bằng cách chỉ ra con đường cho những người khác noi theo.

(2) ÁP DỤNG THẦN THOẠI GIẢI QUYẾT VẤN ĐỀ

Nhân tố không thể dự đoán

Dưới ánh sáng của thần thoại học, chúng ta đã có được một cái nhìn tương đối về những thách thức và phản ứng tự nhiên. Chúng ta đã coi sự sáng tạo là kết quả của một cuộc gặp gỡ, hay chạm trán, và coi sự hình thành là một sản phẩm của tương tác. Giờ đây chúng ta hãy quay trở về với sứ mệnh cấp thời của mình: Cuộc tìm kiếm nhân tố tích cực đã lôi nhân loại ra khỏi “sự thống nhất của tập quán” và bước vào “sự phân biệt của văn minh” trong 6000 năm trở lại đây. Chúng ta hãy xem xét lại khởi nguồn của 21 nền văn minh và bằng một thử nghiệm dựa trên kinh nghiệm để xác định chắc chắn rằng, liệu khái niệm “thách thức và phản ứng” có phải là câu trả lời cho nhân tố mà chúng ta đang tìm kiếm, vốn đã được chứng minh không phải là chủng tộc hay môi trường hay không.

Trong cuộc nghiên cứu mới này, chúng ta vẫn quan tâm tới chủng tộc và môi trường, nhưng sẽ xem xét chúng dưới một khía cạnh mới. Chúng ta không còn đi tìm nguyên nhân đơn giản của quá trình hình thành các nền văn minh, một nguyên nhân có thể được chứng minh rằng luôn luôn gây ra một tác động đồng nhất ở bất cứ địa điểm nào. Chúng ta không còn ngạc nhiên nếu thấy, trong quá trình hình thành các nền văn minh, cùng một chủng tộc hoặc cùng một môi trường trong trường hợp này sinh ra nhiều trái ngọt, nhưng trường hợp khác thì lại cắn cồi. Thực ra, chúng ta không còn đưa ra các định đề khoa học về tính đồng dạng của thiên nhiên, điều mà ta đã làm khi đánh giá cao quá mức vai trò của những yếu tố vô tri vô giác. Giờ đây, chúng ta đã sẵn sàng nhận thức rằng, ngay cả khi chúng ta thực sự quen thuộc với tất cả yếu tố chủng tộc, môi trường, và những dữ liệu khác có khả năng được lập công thức theo khoa học, chúng ta vẫn sẽ không thể dự đoán trước kết quả của sự tương tác giữa những lực lượng mà các dữ liệu đó đại diện. Cũng giống như một chuyên gia quân sự không thể nào dự đoán kết quả của một trận chiến hoặc chiến dịch từ “kiến thức nội bộ” về các kế hoạch và tài nguyên của hai phe đối địch. Hay một chuyên gia chơi bài không thể dự đoán trước kết quả một ván bài từ một kiến thức tương tự về tất cả lá bài nằm trong tay những người chơi.

Trong cả hai trường hợp nói trên, cụm từ “kiến thức nội bộ” là không đủ để cho phép người sở hữu nó tiên đoán kết quả dù là với độ chính xác nhỏ nhất, bởi nó không phải là kiến thức hoàn chỉnh. Có một thứ gì đó vẫn còn là lực lượng chưa biết đối với người quan sát, vì nó vượt quá kiến thức của bản thân người tham chiến, hay tay chơi bài; và nó là khái niệm quan trọng nhất trong phương trình mà chúng ta cần phải giải. Lực lượng chưa biết này là phản ứng của các diễn viên đối với thử thách khi nó đến thực sự. Những động lượng tâm lý này - vốn cũng thừa kế tính không thể cân đo đong đếm, và do đó không thể đánh giá một cách khoa học - là những lực lượng thực sự quyết định vấn đề khi cuộc gặp gỡ diễn ra. Và đó là lý do các thiên tài quân sự vĩ đại nhất vẫn thừa nhận có một thành tố không thể tính toán được tham gia vào thành công của họ. Nếu sùng đạo, họ quy thẳng lợi của mình cho Đức Chúa, chẳng hạn như Cromwell; nếu đơn thuần là người mê tín, họ sẽ quy cho uy lực của “ngôi sao chiếu mạng” của mình, như trường hợp Napoleon.

Sự hình thành nền văn minh Ai Cập cổ

Khi nghiên cứu về yếu tố môi trường trong phần trước, cũng như các tác giả thời Hy Lạp cổ đã giả định trong lý thuyết môi trường, chúng ta cho rằng môi trường là một nhân tố cố định; cụ thể hơn là trong giới hạn của thời gian “lịch sử”, các điều kiện tự nhiên thể hiện ở thảo nguyên Á-Phi và thung lũng sông Nile luôn luôn tương đồng với ngày nay và với 24 thế kỷ trước, khi người Hy Lạp đưa ra các lý thuyết về chúng. Nhưng chúng ta biết rằng thực tế không phải như vậy.

“Trong khi Bắc Âu bị băng tuyết che phủ đến tận Harz, và dãy Alps cùng dãy Pyrenees bị che kín bởi các dòng sông băng, áp suất lớn ở Bắc Cực gây ảnh hưởng xuống phía nam trong những cơn mưa giông ở Đại Tây Dương. Những cơn lốc xoáy ngày nay đi ngang qua Trung Âu rồi vượt qua bán đảo Địa Trung Hải và miền bắc sa mạc Sahara, chúng tiếp tục băng qua Mesopotamia và đất Ả Rập tới Ba Tư và Ấn Độ mà không dừng lại ở Lebanon. Sa mạc Sahara khô cằn được hưởng một lượng mưa đều đặn, và vùng Viễn Đông được tưới tắm không chỉ nhiều hơn về lượng so với ngày nay mà còn được phân bổ đều đặn trong suốt cả năm, thay vì chỉ giới hạn trong mùa đông. ...

Chúng ta hẳn trông đợi ở các vùng đồng cỏ và hoang mạc ở Bắc Phi, Ả Rập, Ba Tư và

thung lũng Indus, một sự hưng thịnh như của vùng Bắc Địa Trung Hải ngày nay. ... Trong khi voi ma-mút, tê giác lông mịn và tuần lộc gặm cỏ xuất hiện ở Pháp và miền Nam nước Anh, Bắc Phi có một hệ động vật như ngày nay được tìm thấy trên dãy Zambesi ở Rhodesia...

Khu vực đồng cỏ xanh tươi ở Bắc Phi và Nam Á có mật độ dân cư dày chẳng kém các vùng thảo nguyên lạnh giá ở châu Âu, và có lý do để nghi vấn rằng, trong môi trường tăng trưởng nhanh và kích thích ấy, con người sẽ có quá trình tiến hóa nhanh hơn so với vùng băng giá phía bắc".[18]

Nhưng sau khi kết thúc kỷ Băng Hà, khu vực thảo nguyên Á-Phi của chúng ta bắt đầu chứng kiến một cuộc thay đổi vật lý sâu sắc theo hướng khô kiệt dần; và đồng thời hai hoặc nhiều nền văn minh mọc lên từ khu vực trước đây, cũng như toàn bộ phần còn lại của thế giới, bị độc chiếm bởi những xã hội nguyên thủy thuộc thời đồ đá cũ. Các nhà khảo cổ đã giúp đỡ chúng ta việc khảo sát quá trình sa mạc hóa của thảo nguyên Á-Phi như một thách thức mà sự hình thành các nền văn minh là quá trình phản ứng lại.

Giờ đây chúng ta đang đứng trên bờ một cuộc cách mạng vĩ đại, và chúng ta sẽ sớm gặp gỡ những người có khả năng tự cung cấp lương thực cho mình thông qua việc chăn nuôi muông thú và việc gieo trồng ngũ cốc. Dường như không thể phủ nhận được mối liên hệ giữa cuộc cách mạng với cuộc khủng hoảng ra đời do sự tan chảy của các dòng sông băng ở phía bắc, sự thu nhỏ liên tục của khu vực áp cao Bắc Cực ảnh hưởng lên Âu châu cùng với sự chuyển hướng của những cơn mưa giông Đại Tây Dương từ vùng Nam Địa Trung Hải chệch qua Trung Âu như lộ trình của chúng ngày nay.

Sự kiện đó chắc chắn đã là một thử thách cực điểm đối với sự sinh tồn của các cư dân vùng cừu thảo nguyên này. ...

Phải đối mặt với hiện tượng sa mạc hóa diễn ra một cách liên tục do sự chuyển hướng lên phía bắc của vành đai gió xoáy Đại Tây Dương khi các sông băng của châu Âu bị thu nhỏ, có ba chọn lựa mở ra cho các cư dân săn bắt bị ảnh hưởng đó. Họ có thể di chuyển lên phía bắc hoặc xuống phía nam theo con mồi của mình theo vành đai khí hậu mà họ đã quen thuộc; họ có thể ở lại quê nhà sống vất vưởng trong thiếu thốn vì hạn hán và cuối cùng là diệt vong; hoặc họ có thể - vẫn không rời khỏi quê nhà - tự giải phóng khỏi sự lệ thuộc vào môi trường bằng cách thuần hóa gia súc và phát triển nông nghiệp".[19]

Trong sự kiện này, những người không chịu thay đổi cả môi trường sống lẫn cách sống của mình đã phải trả một cái giá, đó là sự diệt vong cho phản ứng sai lầm của họ đối với thách thức sa mạc hóa. Những người tránh thay đổi môi trường sống bằng cách thay đổi lối sống đã tự chuyển đổi mình từ những cư dân săn bắt thành những người du mục ở thảo nguyên Á-Phi. Thành tựu và số phận của họ sẽ lôi cuốn sự chú ý của chúng ta ở một phần khác của cuốn sách này. Đối với những người đã chọn thay đổi môi trường sống thay vì thay đổi lối sống, những cộng đồng tránh hạn hán bằng cách bám theo vành đai gió lốc khi nó chuyển hướng lên phía bắc đã vô tình để bản thân mình đứng trước một thách thức mới - thách thức của mùa lạnh ở phương bắc - từ đó họ phải tìm ra một cách sinh tồn mới để khỏi phải chết vì nó; trong khi đó những cộng đồng tránh hạn hán bằng cách rút lui về hướng nam đến khu vực vành đai gió mùa dưới ảnh hưởng từ khí hậu đều đều của các vùng chí tuyến. Thứ năm và cuối cùng là những cộng đồng phản ứng với thách thức hạn hán bằng cách thay đổi cả lối sống lẫn môi trường sống của họ, và trường hợp phản ứng kếp hiểm hoi này chính là hoạt động năng động đã tạo ra các nền văn minh Ai Cập cổ và Sumer từ một số xã hội nguyên thủy ở các thảo nguyên Á-Phi đang dần biến mất.

Sự thay đổi về lối sống của các cộng đồng sáng tạo này là một chuyển biến triệt để từ những cư dân săn bắt và hái lượm thành những cư dân trồng trọt. Sự thay đổi trong môi trường sống của họ là rất nhỏ về mặt khoảng cách địa lý nhưng lại là khổng lồ nếu tính toán bằng những điểm dị biệt về đặc tính giữa các vùng thảo nguyên mà họ đã lìa bỏ với môi trường tự nhiên mới mà giờ đây họ cư ngụ. Khi những vùng thảo nguyên nhìn xuống thung lũng hạ lưu sông Nile biến thành hoang mạc Libya và những vùng đồng cỏ nhìn xuống thung lũng hạ lưu sông

Euphrates và Tigris biến thành hoang mạc al-Khāli và Dasht-i-Lūt, những người tiên phong dũng cảm này - được thúc đẩy bởi sự táo bạo hoặc liều lĩnh - đã khai phá những khu rừng đầm lầy ở dưới đáy các thung lũng vốn chưa từng bao giờ in dấu chân người, và hành động sáng tạo này của họ sẽ tạo nên lãnh thổ Ai Cập và lãnh thổ Shinar. Còn các láng giềng của họ, những người chọn những lộ trình khác như đã trình bày ở trên, cuộc mạo hiểm của họ có vẻ vô cùng tuyệt vọng; vì trong thời kỳ trước, khi khu vực giềng đây bắt đầu biến thành thảo nguyên Á-Phi còn là thiên đường hạ giới của người Nilotic và Mesopotamia - các khu rừng đầm lầy lúc ấy là một vùng hoang vu cấm kỵ và có vẻ như không thể vượt qua. Khi đường đi đã được mở, cuộc thám hiểm thành công vượt quá những hy vọng lạc quan nhất mà những người khai phá có thể ấp ủ. Tính đồng đánh của thiên nhiên đã bị chinh phục bởi ý chí của con người; những cánh rừng đầm lầy không định hình đã nhường chỗ cho một hệ thống kênh đào cùng với những con đê và đồng ruộng; các vùng lãnh thổ Ai Cập và Shinar đã được cải tạo từ thiên nhiên hoang dã, và chúng bắt đầu cuộc phiêu lưu vĩ đại của mình.

Vùng thung lũng hạ lưu sông Nile mà những người khai phá đã tiến xuống không chỉ khác xa so với thung lũng mà chúng ta thấy ngày nay, vì sau 60 thế kỷ những người lao động khéo léo để lại dấu ấn của mình trên đó; mà nó cũng khác xa không kém so với dáng vẻ của nó hiện nay nếu như con người để yên công cuộc cải tạo đó cho thiên nhiên. Có thể nói rằng, vào kì cổ đại và trung đại, nhiều thiên niên kỷ sau thời của những người khai phá - loài hà mã, loài cá sấu và một số lượng lớn các loài chim hoang dã, vốn nhung nhúc trong vùng thung lũng hạ lưu, dựa trên những chứng cứ điêu khắc và hội họa còn tồn tại từ thời kỳ đó, ngày nay không còn loài nào trong số chúng có thể tìm thấy dưới vùng đê nhất thác. Thực trạng của các loài chim chóc và động vật cũng là thực trạng của hệ thực vật. Mặc dù có tình trạng sa mạc hóa, nhưng Ai Cập vẫn có mưa rào và tam giác sông Nile vẫn là một vùng đầm lầy ngập nước. Có khả năng là vùng hạ lưu sông Nile nằm trên tam giác sông Nile thời đó giống với vùng thượng sông Nile ở sông Bahr-al-Jabal trong địa phận xích đạo của Sudan ngày nay, và bản thân vùng tam giác sông Nile có thể giống với khu vực quanh hồ No nơi hai con sông Bahr-al-Jabal và Bahr-al-Ghazal hợp nhất dòng nước của chúng. Sau đây là một tài liệu mô tả vùng đất ẩm đậm này hiện nay:

“Phong cảnh sông Bahr-al-Jabal chảy qua vùng Sudd [bó sậy] thật đơn điệu. Hoàn toàn không có bờ sông, ngoại trừ một vài điểm bị cô lập, không có dấu hiệu của đất đai nào ở hai bên bờ. Toàn bộ là đầm lầy đầy lau sậy trải dài nhiều cây số ở cả hai bên mép nước. Sự kéo dài của chúng chỉ bị ngắt quãng ở những khoảng có phá. Bề mặt của chúng chỉ cao hơn mực nước sông thấp nhất vài xen-ti-mét, và thủy triều dâng lên nửa mét sẽ cuốn chúng ra một khu vực khổng lồ. Các đầm lầy này được che phủ bởi một lượng cỏ nước dày đặc, mênh mông đến tận đường chân trời. ...

Suốt dọc khu vực này, đặc biệt là từ Bor tới hồ No, cực kỳ hiếm thấy dấu hiệu của đời sống con người. ... Toàn bộ vùng lãnh thổ này có một vẻ bề ngoài hoang tàn không thể miêu tả bằng lời. Cần phải chứng kiến tận mắt mới hiểu được”. [20]

Sở dĩ không có dấu hiệu của sự sống là vì những người cư trú ở khu vực ngoại vi của nó không phải đương đầu - như tổ tiên của nền văn minh Ai Cập cổ khi họ đến ranh giới của thung lũng hạ sông Nile 6000 năm trước - với chọn lựa khó khăn là xâm nhập vào vùng Sudd cấm kỵ hay bám víu vào nơi sinh sống do tổ tiên truyền lại đang trong quá trình biến chuyển từ một thiên đường hạ giới thành một hoang mạc không thể cư ngụ. Nếu các phỏng đoán của các học giả của chúng ta đúng, thì tổ tiên của những người hiện nay sống trên ranh giới của vùng Sudd thuộc Sudan, lúc đó đã sống ở khu vực hiện nay là sa mạc Libya, kề vai sát cánh với những người sáng lập nền văn minh Ai Cập cổ vào thời điểm họ phản ứng lại thách thức của sự sa mạc hóa bằng cách đưa sự lựa chọn quan trọng của mình. Lúc ấy, có vẻ như tổ tiên của người Dinka và Shilluk cận đại đã chia tay với những người láng giềng gan dạ của mình và đi theo con đường ít chông gai hơn là rút lui về phía nam đến một vùng đất mà họ có thể tiếp tục sống trong những điều kiện tự nhiên tương đồng với vùng đất quen thuộc, mà không phải thay đổi cách sống của mình. Họ dừng chân ở Sudan nhiệt đới, trong phạm vi khu vực rừng mưa xích đạo, và tại đây các hậu duệ của họ vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay, với cuộc sống giống hệt như tổ tiên xa xưa của họ. Dưới mái nhà mới, những người di cư chậm chạp và ít tham vọng này đã tìm thấy những gì họ mơ ước.

“Những cư dân cư trú ở khu vực thượng sông Nile hiện nay có nhiều đặc điểm giống với những người Ai Cập cổ xưa nhất về hình dạng, vóc dáng, tỉ lệ hộp sọ, ngôn ngữ và trang phục. Họ được cai trị bởi những thầy pháp gọi mưa hoặc bởi những vị vua thần thánh. Mãi tới gần đây còn có người bị giết theo nghi lễ và các bộ lạc được tổ chức thành những thị tộc totem. ... Sự thực là, đời sống của các bộ lạc ở vùng thượng sông Nile này như dừng lại ở mức mà người Ai Cập cổ đã vượt qua từ trước khi lịch sử của họ bắt đầu. Với họ, chúng ta có một bảo tàng sống phô bày những chứng cứ và hấp dẫn chúng ta đến với thời tiền sử”.[\[21\]](#)

Việc tồn tại song song một cuộc sống thời tiền sử xa xưa ở một phần thung lũng sông Nile giữa thế giới văn minh hiện nay gợi ra cho ta những suy đoán nhất định. Giả sử rằng thách thức của sa mạc hóa chưa bao giờ xuất hiện đối với những cư dân của thung lũng sông Nile ở những vùng đã vượt khỏi phạm vi vùng mưa xích đạo dưới những điều kiện lúc bấy giờ: nếu vậy, liệu vùng tam giác và thung lũng hạ lưu sông Nile có giữ nguyên được hiện trạng hay không? Phải chăng nền văn minh Ai Cập cổ sẽ không được hình thành? Liệu những người này có ngồi yên trên bờ của một thung lũng hạ sông Nile chưa được cải tạo như người Shilluk và Dinka hiện nay đang ngồi yên trên bờ sông Bahr-al-Jabal? Và còn một lối suy đoán khác không phải về quá khứ mà về tương lai. Chúng ta có thể tự nhắc nhở mình rằng trên nấc thang thời gian của vũ trụ, hoặc của hành tinh chúng ta, hoặc của sự sống, hoặc thậm chí là của nòi giống con người, thì 6000 năm là một khoảng thời gian không đáng kể. Giả sử có một thách thức khác, khắc nghiệt không kém thách thức dành cho cư dân của thung lũng hạ sông Nile ở cuối kỷ Băng hà, mai này sẽ xảy đến với cư dân của thung lũng thượng sông Nile, liệu có lý do nào để tin rằng họ không đủ khả năng phản ứng lại bằng một hoạt động năng động tương tự?

Chúng ta không cần thiết phải đòi hỏi rằng, thách thức dành cho người Shilluk và Dinka này phải cùng loại với những gì đã xảy đến cho tổ tiên của nền văn minh Ai Cập cổ. Ta thử hình dung một thách thức không đến từ môi trường tự nhiên mà từ môi trường con người, không phải từ sự thay đổi khí hậu mà từ sự xâm nhập của một nền văn minh bên ngoài. Chẳng phải là thách thức này đã từng xuất hiện thực sự trước mắt chúng ta với cư dân nguyên thủy ở vùng châu Phi nhiệt đới do tác động của nền văn minh Tây phương chúng ta - một tác động đóng vai trò ác quỷ trong thần thoại đối với mọi nền văn minh hiện tồn khác cũng như mọi xã hội nguyên thủy hiện tồn trên trái đất hay sao? Thách thức này vẫn còn quá mới mẻ nên chúng ta chưa thể dự đoán được phản ứng sau cùng của mỗi xã hội bị thách thức. Chúng ta chỉ có thể nói rằng, thất bại của tổ tiên trong việc phản ứng lại một thách thức không thể suy ra rằng thế hệ sau sẽ thất bại khi đối mặt với một thách thức khác vào thời của họ.

Sự hình thành nền văn minh Sumer

Có thể giải quyết nội dung này bằng một vài từ ngắn gọn, vì ở đây chúng ta có một thách thức tương đồng với thách thức đã xảy đến cho các tổ tiên của nền văn minh Ai Cập cổ và một phản ứng cùng loại. Sự sa mạc hóa của thảo nguyên Á-Phi cũng tạo ra áp lực tương tự lên tổ tiên của nền văn minh Sumer khi họ phải bám chặt lấy vùng rừng đầm lầy của thung lũng hạ lưu các sông Tigris và Euphrates và biến đổi nó thành lãnh thổ Shinar. Các khía cạnh vật chất của hai sự hình thành này là gần như đồng nhất. Những đặc điểm tâm lý của kết quả hai nền văn minh như tôn giáo, nghệ thuật, và thậm chí là đời sống xã hội của họ, thể hiện tính tương đồng ít hơn nhiều - một dấu hiệu nữa cho thấy rằng, trong lĩnh vực nghiên cứu của chúng ta, các nguyên nhân tương đồng không thể được coi là một tiền đề chắc chắn để sản sinh ra những hiệu ứng tương đồng.

Thử thách mà tổ tiên của nền văn minh Sumer đã vượt qua được khắc ghi trong truyền thuyết của người Sumer. Đó là chuyện hạ sát con rồng Tiamat của thần Marduk, việc sáng tạo thế giới từ xác chết của nó ẩn chứa sự khuất phục của thiên nhiên hoang dã nguyên thủy và sự sáng tạo lãnh thổ Shinar bằng hệ thống kênh dẫn nước và việc thoát nước cho đất. Câu chuyện về cơn hồng thủy ám chỉ sự chống đối của thiên nhiên trước những kềm kẹp mà con người đã bạo gan đặt lên nó. Trong phiên bản của Kinh thánh, câu chuyện này đã được người Do Thái thừa kế và phát triển thêm từ sự khổ ải của họ do dòng nước của Babylon gây ra, “cơn đại hồng thủy” đã trở thành từ ngữ quen thuộc của xã hội Tây phương chúng ta. Các nhà khảo cổ cận đại đã phát hiện ra phiên bản nguyên thủy của truyền thuyết, ấy là chứng cứ trực tiếp của một cơn

lũ khắc nghiệt bất thường có thật, qua việc khảo sát một lớp đất sét dày có nguồn gốc từ phù sa của cơn lũ đã xen vào giữa hai thời kỳ lắng đọng địa tầng trước và sau do sự cư trú của con người gây ra trên một số vị trí phân bố lịch sử nhất định của nền văn minh Sumer.

Vùng thung lũng sông Tigris và sông Euphrates, giống như vùng thung lũng sông Nile, phơi bày trước mắt chúng ta một “bảo tàng”, trong đó chúng ta có thể nghiên cứu khía cạnh thông thương của thiên nhiên vô tri vô giác trong thế giới hoang dã mà con người đã biến đổi, cùng với đời sống trong thế giới hoang dã của những người Sumer tiên phong. Tuy nhiên, ở Mesopotamia, chúng ta không thể phát hiện ra bảo tàng này nếu đi ngược dòng sông, như ở thung lũng sông Nile. Nó nằm trong vùng tam giác mới ở đầu vịnh Ba Tư, hình thành do sự hợp dòng giữa ba con sông vào thời điểm không chỉ sau khi nền văn minh Sumer được hình thành mà sau cả thời điểm nó và nền văn minh Babylon thừa kế nó đã suy tàn. Các vùng đầm lầy này, vốn đã dần dần hình thành trong vòng 2-3 nghìn năm trước đó, vẫn giữ được trạng thái nguyên thủy của nó đến tận ngày nay chỉ vì không có xã hội loài người nào xuất hiện tại đó với ước muốn làm chủ chúng. Những cư dân của vùng đầm lầy đã tự thích nghi với môi trường sống này theo cách thụ động, được thể hiện qua biệt danh của họ, “người chân màng” (chân có màng như chân vịt), như tên gọi của các binh sĩ Anh giành cho họ trong cuộc chiến 1914-1918, nhưng họ chưa bao giờ tự giao cho mình sứ mệnh, mà các tổ tiên của nền văn minh Sumer đã hoàn thành trên vùng lãnh thổ tương tự từ 5-6 nghìn năm trước, đó là biến các đầm lầy thành một mạng lưới kênh đào và đồng ruộng.

Sự hình thành nền văn minh Trung Quốc cổ đại

Nếu tiếp tục xem xét sự hình thành của nền văn minh Trung Hoa cổ đại ở vùng thung lũng hạ lưu Hoàng Hà, chúng ta sẽ được chứng kiến phản ứng đáp trả của con người trước thách thức từ thiên nhiên có lẽ còn khắc nghiệt hơn khu vực Lưỡng Hà và sông Nile. Trong thiên nhiên hoang dã mà con người đã biến đổi thành cái nôi của nền văn minh Trung Quốc cổ đại rực rỡ ấy, thử thách của các đầm lầy, bụi rậm cùng với lũ lụt chẳng hề đáng kể nếu so với khí hậu khắc nghiệt vốn dao động rất lớn theo mùa, giữa cái nóng gay gắt của mùa hè và cái lạnh buốt giá của mùa đông. Tổ tiên của nền văn minh Trung Hoa cổ không có vẻ khác biệt về chủng tộc so với những người đang chiếm giữ vùng lãnh thổ rộng lớn ở hướng nam và tây nam trải dài từ Hoàng Hà tới Brahmaputra và từ cao nguyên Tây Tạng tới biển Trung Hoa. Nếu một số thành viên nhất định của chủng tộc được phát tán rộng rãi đó tạo ra một nền văn minh trong khi phần còn lại vẫn giữ trạng thái khô khan về phương diện văn hóa, thì sự lý giải có thể là năng lực sáng tạo, vốn vẫn tiềm tàng trong tất cả những người khác, đã được đánh thức trong các thành viên này một khi thách thức xuất hiện. Không thể phân tích điều kiện thiên nhiên chính xác của thách thức này do hạn hẹp về kiến thức ở thời điểm hiện nay của chúng ta, song điều mà chúng ta có thể đoán chắc là các tổ tiên của nền văn minh Trung Hoa cổ đại ở lưu vực sông Hoàng Hà không được hưởng hoàn cảnh sống thuận lợi hơn chút nào so với các láng giềng của họ. Thực tế là, không một ai trong số những người họ hàng của họ ở phía nam, chẳng hạn như ở khu vực thung lũng sông Dương Tử, nơi nền văn minh này đã *không* khởi nguồn, phải trải qua một cuộc đấu tranh sinh tồn gian khổ đến thế.

Sự hình thành các nền văn minh Maya và Andes

Nền văn minh Maya chính là phản ứng đáp trả lại thách thức của rừng nhiệt đới rậm rạp.

“Nền văn minh Maya hình thành từ sự cải tạo nông nghiệp ở những vùng đất thấp màu mỡ, nơi tính thiên nhiên phức tạp chỉ có thể bị chặn đứng bằng những nỗ lực có tổ chức. Ở những vùng đất cao, việc cày cấy tương đối thuận lợi, nhờ có những loài thực vật tự nhiên dễ sinh trưởng và lượng nước tưới điều hòa. Tuy nhiên ở những vùng đất thấp, người ta cần phải đốn các cây cổ thụ và những bụi cây phát triển rất nhanh với nỗ lực không biết mệt mỏi. Nhưng khi thiên nhiên đã thật sự được thuần hóa, nó sẽ trao những tặng vật hào phóng cho người nông dân gan dạ. Và chẳng, có lý do để tin rằng sự khai phá rừng rậm che phủ những khu vực rộng lớn đã ảnh hưởng rất tích cực lên điều kiện sống vốn khó lòng đạt được dưới cái bóng của một tán lá cây dày”.[\[22\]](#)

Thách thức này, vốn đã thúc đẩy sự hình thành của nền văn minh Maya ở phía bắc sông Isthmus của Panama, lại không kích thích phản ứng gì phía bên kia bờ sông Isthmus. Các nền

văn minh hình thành ở Nam Mỹ đã phản ứng đáp trả trước hai thách thức hoàn toàn khác nhau, đến từ cao nguyên Andes và từ vùng giáp bờ biển Thái Bình Dương. Trên cao nguyên, các tổ tiên của nền văn minh Andean bị thách thức bởi khí hậu lạnh lẽo và đất đai khô cằn; trên bờ biển họ bị thách thức bởi sự nóng bức và khô hạn của vùng sa mạc xích đạo gần như không có mưa, chỉ có thể trồng cấy được từ sự lao động kiệt lực của con người. Những người tiên phong của nền văn minh bờ biển đã phù phép ra những ốc đảo từ sa mạc bằng cách dành dụm những nguồn nước ít ỏi chảy xuống từ bờ phía tây của cao nguyên để ban sự sống cho các vùng đồng bằng nhờ sự tưới tắm. Những người tiên phong trên cao nguyên thì biến những sườn núi của họ thành đồng ruộng bằng cách chặt chiu nguồn đất đai hiếm hoi trên các khu ruộng bậc thang được duy trì nhờ một hệ thống vách ngăn xây dựng ở khắp mọi nơi.

Sự hình thành nền văn minh Minoan

Đến giờ, chúng ta đã giải thích khái niệm về những phản ứng đáp trả các thách thức đến từ môi trường tự nhiên mà kết quả là sự hình thành của năm trong số sáu nền văn minh có liên quan của chúng ta. Nền văn minh thứ sáu là phản ứng đáp trả thách thức mà chúng ta chưa từng gặp trong cuộc nghiên cứu này, thách thức của biển cả.

Những người tiên phong của “quyền lực của biển Minos” này từ đâu đến? Từ châu Âu, châu Á hay châu Phi? Một cái nhìn liếc qua bản đồ thế giới sẽ gợi ý rằng họ đến từ châu Âu hoặc châu Á, vì các hòn đảo này ở gần những lục địa đó hơn rất nhiều so với Bắc Phi - thực ra ở đây chúng ta đang nói tới phần đỉnh của những dãy núi ngầm dưới biển chạy dài từ Anatolia tới Hy Lạp. Song chúng ta đang đối mặt với một tình huống bối rối, bởi rõ ràng là chứng cứ khảo cổ đã cho thấy di chỉ cổ xưa nhất của những nơi trú ngụ của con người được tìm thấy ở Crete, một hòn đảo tương đối xa đối với cả Hy Lạp lẫn Anatolia, tuy rằng nó vẫn gần cả hai nơi này hơn so với Phi châu. Dân tộc học cũng ủng hộ đề xuất mà khảo cổ học đã đưa ra; vì đã chứng minh được rằng một số cư dân cổ xưa nhất của các lục địa giáp với Aegea, có những phân biệt rất rõ ràng và chắc chắn về kiểu dáng cơ thể. Những cư dân cổ xưa nhất được biết đến của Anatolia và Hy Lạp có “đầu tròn”; những cư dân cổ xưa nhất được biết đến ở các thảo nguyên Á-Phi có “đầu dài”; và một cuộc phân tích những di tích cổ xưa nhất về vóc dáng người ở Crete cho thấy hòn đảo này đầu tiên bị chiếm đóng toàn bộ hoặc chủ yếu bởi những người “đầu dài”, trong khi những người “đầu tròn”, mặc dù cuối cùng họ sẽ chiếm ưu thế, nhưng lúc đầu họ hoặc không hiện diện, hoặc chỉ chiếm một bộ phận rất nhỏ trong thành phần dân cư của đảo Crete. Bằng chứng dân tộc học này đưa tới kết luận rằng, những con người đầu tiên đặt chân lên bất kỳ phần nào trên quần đảo Aegean đều là dân nhập cư chạy trốn sự sa mạc hóa của các thảo nguyên Á-Phi.

Như vậy, chúng ta đã bổ sung phản ứng đáp trả thứ sáu vào năm phản ứng trước đối với hiện tượng sa mạc hóa mà chúng ta đã đề cập từ nãy tới giờ. Bên cạnh những người không chịu di tản và đã bị diệt vong; những người không chịu di tản và đã trở thành dân du mục; những người đã tiến xuống phía nam và giữ lại lối sống xa xưa của mình, như người Dinka và Shilluk; những người đã đi về phía bắc và trở thành các nông dân thời kỳ đồ đá mới trên lục địa Âu châu; những người đã xâm nhập vào các khu rừng đầm lầy và tạo ra các nền văn minh Ai Cập cổ và Sumer, chúng ta phải thêm vào những người tiến lên phía bắc và vượt biển, không phải theo những con đường tương đối dễ dàng qua eo biển, mà xông thẳng vào biển Địa Trung Hải đầy đe dọa, chấp nhận thách thức tiếp theo, băng ngang qua biển rộng, và dựng nên nền văn minh Minoan.

Nếu kết quả phân tích này là đúng, thì nó cung cấp một minh họa sinh động về thực tế là, trong quá trình hình thành các nền văn hóa, tác động qua lại giữa thách thức và phản ứng đáp trả là nhân tố phải được xếp trên tất cả những nhân tố khác - trong trường hợp này là xếp trên khoảng cách địa lý. Nếu khoảng cách địa lý là nhân tố quyết định trong việc chiếm đóng vùng quần đảo Aegea, thì cư dân của những lục địa gần nhất, đó là châu Âu và châu Á, phải là những người đầu tiên đặt chân lên quần đảo này. Nhiều hòn đảo trong quần đảo này chỉ cách các lục địa nói trên trong tầm “ném một hòn đá”, trong khi đảo Crete cách xa tới 200 dặm so với điểm gần nhất ở Phi châu. Còn các đảo gần Á và Âu châu nhất, có vẻ như chỉ bị chiếm đóng rất lâu sau đảo Crete, và bị chiếm đóng đồng thời bởi những người “đầu dài” và “đầu tròn”. Điều này gợi ra suy đoán rằng, sau khi người Á-Phi đã lập nên nền văn minh Minoan, thì những người

khác mới đổ bộ lên các lãnh thổ của họ, đơn thuần là bắt chước theo những người tiên phong hoặc dưới áp lực của một thách thức nào đó vào thời của họ mà chúng ta không thể xác định chính xác, tạo ra phản ứng giống với việc chiếm ngụ đảo Crete của người Á-Phi đã diễn ra dưới những điều kiện khắc nghiệt hơn rất nhiều.

Sự hình thành các nền văn minh hậu duệ

Khi chúng ta chuyển từ nền văn minh “không có họ hàng” - được hình thành từ trạng thái Âm của các xã hội nguyên thủy - sang nền văn minh sau này vốn có quan hệ họ hàng theo nhiều cách và nhiều mức độ với các nền văn minh tiền đề của chúng, rõ ràng là, mặc dù vẫn có thể có một mức độ nào đó của thách thức tự nhiên kích thích chúng, song thách thức chính yếu và cơ bản nhất chính là thách thức của con người xuất phát từ mối quan hệ với xã hội tiền đề trực hệ của chúng. Thách thức này tiềm ẩn trong bản thân mỗi quan hệ, bắt đầu bằng sự chia rẽ và lên đến đỉnh điểm là một cuộc ly khai. Sự chia rẽ xuất hiện trong cơ thể của nền văn minh tiền đề, khi nền văn minh đó bắt đầu đánh mất năng lực sáng tạo mà thông qua đó, trong thời kỳ phát triển hưng thịnh của mình, nó đã từng truyền một lòng trung thành tự nguyện vào trái tim của những người sống bên trong nó hoặc các láng giềng xung quanh. Khi điều này xảy ra, nền văn minh ốm yếu kia sẽ phải trả giá cho sự thiếu sinh khí của mình bằng việc phân rã thành một tầng lớp thống trị, cai trị với sự áp bức ngày càng tăng nhưng không thể kéo dài, và một giai cấp bị trị (trong nước hoặc ngoài nước) phản ứng lại thách thức này bằng cách ý thức rằng nó có một linh hồn của riêng nó và quán triệt tư tưởng phải duy trì sự sống cho linh hồn đó. Tầng lớp thống trị sẽ nỗ lực đàn áp những mầm mống ly khai trong giai cấp bị trị; và một cuộc xung đột giữa nguyện vọng của hai giai cấp sẽ nổ ra và kéo dài trong khi nền văn minh đang suy tàn tiến gần đến bờ vực sụp đổ. Khi thời cơ đến, giai cấp bị trị phá bỏ và thoát ra khỏi thứ đã từng là mái ấm tinh thần nhưng giờ đây đã trở thành ngục tù của nó và kết quả cuối cùng là một thành phố chết. Trong cuộc xung đột giữa giai cấp bị trị và giai cấp thống trị này, vì nó tự vận động từ đầu tới cuối, chúng ta có thể nhận thấy một trong những cuộc chạm trán đầy bi kịch đó sẽ tái hiện công trình sáng tạo bằng cách đưa cuộc sống của vũ trụ ra khỏi sự trì trệ của mùa thu, vượt qua những đau đớn của mùa đông để đến với sinh khí của mùa xuân. Sự ly khai của giai cấp bị trị là hành vi năng động, phản ứng đáp lại thách thức, thông qua đó chuyển từ trạng thái Âm sang Dương; và trong quá trình phân ly năng động này, nền văn minh “hậu duệ” đã ra đời.

Chúng ta có thể phát hiện ra thách thức tự nhiên nào đó cũng góp phần hình thành nên các nền văn minh hậu duệ hay không? Chúng ta đã thấy, trong phần II, nền văn minh hậu duệ có mối quan hệ với nền văn minh tiền đề của chúng ở những mức độ khác nhau, phụ thuộc vào vị trí địa lý của chúng. Chẳng hạn như nền văn minh Babylon được phát triển hoàn toàn bên trong lãnh thổ của xã hội Sumer tiền đề của nó. Ở đây thách thức tự nhiên khó có thể tham gia vào quá trình hình thành nền văn minh mới, ngoại trừ trong thời kỳ quá độ giữa hai nền văn minh, khu vực cái nôi của chúng có thể rơi trở lại về trạng thái tự nhiên nguyên thủy và điều đó tạo ra thách thức buộc các tổ tiên của nền văn minh mới lặp lại những thành tựu khởi thủy của nền văn minh tiền đề của nó.

Tuy nhiên, khi nền văn minh hậu duệ khai phá một vùng đất mới và xác định vùng lãnh thổ của nó một phần hoặc toàn bộ nằm bên ngoài lãnh thổ của nền văn minh tiền đề, thì sẽ có một thách thức mới từ môi trường thiên nhiên mới mẻ và chưa được chế ngự. Do đó mà trong quá trình hình thành, nền văn minh Tây phương của chúng ta đã phải đương đầu với thách thức từ các khu rừng mưa và sương giá thuộc khu vực Âu châu bên kia dãy Alps, vốn chưa từng đe dọa nền văn minh Hy Lạp cổ tiền đề. Nền văn minh Ấn Độ cổ trong quá trình hình thành cũng đã phải đối mặt với thách thức đến từ các khu rừng mưa xích đạo ẩm của thung lũng Ganges, vốn chưa từng đe dọa nền văn minh tiền đề của nó là Sumer ở những vùng phụ cận hoặc những phần thuộc thung lũng Indus.^[23] Nền văn minh Hittite trong quá trình hình thành phải đối đầu với thách thức đến từ cao nguyên Anatolia trước kia không đe dọa nền văn minh Sumer tiền đề. Thách thức mà nền văn minh Hy Lạp cổ phải đương đầu khi nó ra đời - thách thức của biển - giống hệt như thách thức đã đe dọa nền văn minh Minoan tiền đề. Tuy nhiên, thách thức này là hoàn toàn mới mẻ đối với giai cấp bị trị ngoại quốc đến từ phía bên kia ranh giới lãnh thổ của “quyền lực của biển Minos”; và những người man di đại lục này - người Achaea và các

nhóm đại loại - khi họ tiến ra biển trong thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Minoan, đã phải đối mặt và vượt qua thử thách khắc nghiệt chẳng kém gì những người tiên phong của nền văn minh Minoan vào thời của họ.

Ở châu Mỹ, trên dải đá vôi ở bán đảo Yucatán, nền văn minh Yucatec phải đương đầu với thách thức không có nước, không có cây cối và gần như không có đất trồng trọt. Còn nền văn minh Mexic phải vượt qua thách thức của cao nguyên Mexico, cả hai thách thức này nền văn minh tiền đề của chúng là Maya đều chưa từng gặp phải.

Còn lại là các nền văn minh Ấn Độ giáo, phương Đông, Cơ Đốc Chính thống, Ả Rập và Iran. Các nền văn minh này có vẻ như không gặp phải một thách thức rõ ràng nào về mặt điều kiện tự nhiên do lãnh thổ của chúng, cũng như nền văn minh Babylon, đồng nhất với lãnh thổ của các nền văn minh tiền đề, vốn đã bị chinh phục bởi những nền văn minh tiền đề này. Tuy nhiên, chúng ta thấy có lý do để chia nhỏ các nền văn minh Cơ Đốc Chính thống và phương Đông. Phân nhánh của nền văn minh Cơ Đốc Chính thống ở Nga gặp phải thách thức đến từ các khu rừng mưa và sương giá khắc nghiệt hơn so với nền văn minh Tây phương đã trải qua; và phân nhánh nền văn minh Viễn Đông ở Triều Tiên và Nhật Bản phải đối mặt với một thách thức đến từ biển cả hoàn toàn khác so với bất kỳ thách thức nào đã từng đe dọa những người tiên phong của nền văn minh Trung Quốc cổ đại.

Đến đây, chúng ta đã chứng minh rằng các nền văn minh hậu duệ, trong mọi trường hợp đều nhất thiết phải đương đầu với thách thức con người vốn có trong quá trình tan rã của các nền văn minh tiền đề, ngoài ra trong một số trường hợp còn phải đối mặt với thách thức từ môi trường tự nhiên, tương tự như thách thức mà các nền văn minh không có họ hàng gặp phải. Để hoàn tất cuộc điều tra này, chúng ta sẽ đặt câu hỏi là, liệu những nền văn minh không họ hàng, ngoài các thách thức thiên nhiên ra, có phải đối đầu với những thách thức con người xuất hiện trong quá trình chúng phân ly từ các xã hội nguyên thủy hay không. Đến lúc này, chúng ta chỉ có thể nói rằng bằng chứng lịch sử là rất thiếu thốn so với mong đợi. Rất có thể là sáu nền văn minh không có họ hàng của chúng ta, trong quá khứ "tiền sử" vốn che giấu sự hình thành của chúng, đã từng gặp những thách thức mà con người có thể so sánh với những thách thức dành cho nền văn minh hậu duệ từ tầng lớp thống trị chuyên chế của nền văn minh tiền đề của chúng. Nhưng để triển khai chủ đề này cần phải có một cuộc nghiên cứu bổ khuyết.

VI. ƯU ĐIỂM CỦA NGHỊCH CẢNH^[24]

Một thử nghiệm chính xác

Chúng ta đã phủ nhận quan điểm phổ biến cho rằng, các nền văn minh xuất hiện khi môi trường cung cấp điều kiện sống dễ dàng hơn bình thường và đề xuất một luận điểm hoàn toàn trái ngược. Quan điểm phổ biến nói trên nảy sinh từ thực tế là một nhà quan sát hiện đại khi theo dõi một nền văn minh như Ai Cập cổ - và theo ngữ cảnh này thì người Hy Lạp cổ cũng “hiện đại” như chính chúng ta - cứ chăm chú vào vùng lãnh thổ do con người đã tạo ra, và cho rằng nó vẫn giữ nguyên như vậy từ khi những người tiên phong tới khai phá. Chúng ta đã cố gắng vẽ ra dáng vẻ của vùng thung lũng hạ sông Nile khi những người khai phá lần đầu tiên đặt chân đến đó bằng cách cung cấp một bức tranh về một số khu vực cụ thể của vùng thung lũng thượng sông Nile ngày nay. Nhưng sự khác biệt về vị trí địa lý có thể khiến cho ví dụ minh họa của chúng ta không hoàn toàn thuyết phục, và trong phần này chúng ta sẽ quay trở lại khảo sát những địa điểm mà một nền văn minh đã thành công rồi sau đó lại thất bại tại cùng vị trí đó, và những quốc gia, như Ai Cập chẳng hạn, đã quay trở lại với điều kiện tự nhiên ban sơ của nó.

Trung Mỹ

Vùng lãnh thổ mà xưa kia là cái nôi của nền văn minh Maya là một ví dụ đáng chú ý. Tại đây, chúng ta tìm thấy những công trình kiến trúc hoành tráng và nguy nga giờ đây là những di tích đổ nát đang ẩn mình trong rừng già nhiệt đới, tách biệt với mọi thế giới hiện đại. Rừng già, như một con trăn khổng lồ phàm ăn, đã dần dần nuốt chửng và giờ đây đang nhai tiêu hóa chúng, bẫy tung các phiến đá bằng những rễ cây và dây leo của nó. Sự tương phản giữa dáng vẻ hiện nay của vùng đất này và dáng vẻ của nó thời nền văn minh Maya lớn đến nỗi, hầu như vượt qua mọi khả năng tưởng tượng. Chắc hẳn đã có một thời những công trình công cộng hùng vĩ này đứng hiên ngang giữa trung tâm của những thành phố lớn và đông đúc, và các thành phố này thì nằm ngay chính giữa những vùng đất trồng trọt rộng lớn. Sự lụi tàn nhanh chóng của những thành tựu và tính phù phiếm trong những mong ước vô tận của con người đã bị vach trần một cách đau đớn bởi sự tái xâm lấn của rừng già, nhấn chìm trước tiên là những cánh đồng, sau đó là những ngôi nhà và cuối cùng là các cung điện và đền đài. Dù vậy, đó vẫn chưa phải là bài học đáng kể nhất để nghiên cứu so với tình trạng hiện nay của Copán, Tikal hoặc Palenque. Các tàn tích ở đây lên tiếng còn mạnh mẽ hơn cuộc đấu tranh với môi trường tự nhiên mà những người sáng lập nền văn minh Maya đã phải trải qua vào thời của họ. Qua cuộc phục thù bộc lộ tất cả sức mạnh khủng khiếp của nó, thiên nhiên miền nhiệt đới đã xác nhận lòng dũng cảm và sức mạnh của những con người đã từng, dù chỉ trong một thời gian ngắn, thành công trong việc đẩy lùi và khống chế nó.

Ceylon (xứ Sri Lanka ngày nay)

Kỳ công không kém phần gian khổ trong việc chinh phục những vùng đồng bằng khô nẻ của Ceylon để trồng trọt được tưởng nhớ qua những con đập nhô cao khỏi mặt nước và những cái đê quá khổ của những bồn chứa nước khổng lồ từng được xây dựng ở phía có mưa của vùng đất đồi núi này, bởi những người Sinhala cải đạo sang Hinayāna.

“Nên biết rằng những bồn chứa như thế đã trở thành thứ nhất thiết phải được biết đến trong lịch sử của Lanka. Ý tưởng đằng sau hệ thống này tuy rất đơn giản nhưng thật vĩ đại. Các vị vua đã cho xây dựng những bồn chứa này muốn rằng, không một giọt mưa nào rơi xuống vùng núi non này có thể chảy ra biển mà không phục vụ con người.

Chính giữa nửa phía nam của Ceylon là một khu vực núi non rộng lớn, nhưng về phía đông và phía bắc là các đồng bằng khô cằn che phủ hàng nghìn dặm vuông, và vào thời bấy giờ rất thưa thớt dân cư. Vào mùa mưa, khi những đám mây giông vần vũ từ ngày này sang ngày khác phô trương sức mạnh của chúng trên các ngọn đồi, có một đường ranh giới tự nhiên mà mưa không thể vượt qua được. ... Có những điểm mà đường ranh giới phân chia hai khu vực có mưa và khô cằn thu hẹp lại đến mức chỉ trong vòng một dặm mà ta tưởng như mình đã bước sang một xứ sở khác. ... Đường ranh giới này uốn cong nối liền hai vùng biển, vẫn ổn định và không bị tác động bởi những hoạt động của con người, chẳng hạn như việc khai phá rừng”.^[25]

Dù vậy, những người truyền giáo của nền văn minh Ấn Độ cổ ở Ceylon đã thành công trong việc chế ngự thiên nhiên khi bắt các cao nguyên có mưa này phải cung cấp nước và sức sống cùng với sự thịnh vượng cho các đồng bằng, nơi mà thiên nhiên đã kết án phải nằm phơi mình chịu đựng sự khô hạn và hoang tàn.

“Các dòng suối chảy từ trên đồi xuống bị chặn lại và nước được dẫn vào những bồn chứa khổng lồ ở bên dưới, có những cái rộng tới 4000 mẫu Anh; và từ đó, các kênh đào dẫn nước tới những bồn chứa khác lớn hơn nữa nằm cách xa các quả đồi hơn, và cứ thế tiếp tục vươn ra xa mãi. Bên dưới mỗi bồn chứa và mỗi con kênh lớn này là hàng trăm bồn chứa nhỏ, mỗi bồn chứa nhỏ đó là trung tâm của một ngôi làng, tất cả đều được cấp nước từ khu vực núi non có mưa. Và dần dần, người Sinhala đã chinh phục tất cả, hay gần như tất cả, những cánh đồng mà ngày nay hoàn toàn vắng bóng người”.^[26]

Sự gian khổ của các nhân công tham gia vào công cuộc duy trì một nền văn minh nhân tạo trên những cánh đồng cần cỗi tự nhiên này được chứng minh qua hai đặc điểm nổi bật trong phong cảnh của Ceylon ngày nay: Đó là sự khôi phục tình trạng cần cỗi ban đầu của vùng đất đã từng được tưới tắm và có người cư ngụ, và sự tập trung của các đồn điền trồng trà, cà phê và cao su hiện đại ở nửa bên kia của hòn đảo, trong khu vực có mưa.

Sa mạc Bắc Ả Rập

Một ví dụ minh họa trừu tượng được nhắc tới nhiều đến nỗi gần như nhầm lẫn cho đề tài của chúng ta là tình trạng hiện nay của Petra và Palmyra - quang cảnh đã tạo cảm hứng cho một loạt bài xã luận về tính triết lý của lịch sử từ bài *Tàn tích* của Volney (1791) trở đi. Ngày nay, mái ấm một thời của nền văn minh Syria cổ cũng chịu chung số phận với mái nhà xưa của nền văn minh Maya, mặc dù môi trường thiên nhiên thù địch đã trút cơn thịnh nộ lên xã hội Syria cổ là thảo nguyên Á-Phi chứ không phải rừng già nhiệt đới. Các tàn tích cho chúng ta biết rằng, những đền đài nguy nga và những lăng mộ hoành tráng này, khi chúng còn nguyên vẹn, chắc chắn phải là vật trang hoàng của những thành phố vĩ đại; và ở đây, chúng cứ khảo cổ học, vốn là phương tiện duy nhất của chúng ta khi đưa ra bức tranh về nền văn minh Maya, được tiếp sức bởi chứng cứ văn bản là những ghi chép lịch sử. Chúng ta biết rằng những người tiên phong của nền văn minh Syria cổ - những người đã phù phép ra các thành phố này từ sa mạc - vốn rất thành thạo các phép màu mà truyền thuyết Syria quy cho Moses.

Các pháp sư thời đó biết cách lấy nước từ những tảng đá khô khan và cách tìm đường đi xuyên qua những vùng hoang dã không dấu chân người. Vào buổi sơ khai của chúng, Petra và Palmyra đứng ngay chính giữa những khu vườn được tưới tắm đầy đủ như khu vực hiện nay vẫn bao quanh Damascus. Nhưng rồi sau đó, Petra và Palmyra không thọ được lâu hơn Damascus ngày nay, ngoại trừ ở những ốc đảo nhỏ hẹp của nó. Những người giàu có ở đó không phải là chủ các khu vườn mà là các nhà buôn, những người giúp duy trì mối liên hệ giữa ốc đảo này với ốc đảo khác, giữa lục địa này với lục địa khác, bằng một lịch trình đi lại bận rộn hết nơi này tới nơi khác băng qua các dải thảo nguyên và sa mạc rộng lớn ở giữa. Tình trạng hiện nay của chúng không chỉ biểu thị chiến thắng cuối cùng của sa mạc trước con người mà còn cho thấy tầm cỡ của thắng lợi trước đó của con người trước sa mạc.

Đảo Đông (Easter)

Trong một bối cảnh khác, chúng ta có thể đưa ra kết luận tương tự khi xem xét khởi thủy của nền văn minh Polynesia^[27] từ tình trạng hiện nay của đảo Đông. Vào thời điểm nó được khám phá trong thời cận đại, hòn đảo xa xôi nằm ở vùng Đông Nam Thái Bình Dương này có hai chủng tộc người sinh sống: Một chủng tộc ăn thịt sống, và một chủng tộc thời đồ đá; một mang vóc dáng của cư dân nguyên thủy ở Polynesia và một là những cư dân đồ đá đã tiến hóa cao. Các cư dân còn sống sót thuộc thể hệ đó chẳng biết đến nghệ thuật chạm khắc tượng thần, mà cũng không nắm được con đường vượt hàng nghìn dặm biển cả ngăn cách đảo Đông với hòn đảo anh em gần nhất của nó trong quần đảo Polynesia. Trước khi được các thủy thủ Âu châu phát hiện, hòn đảo đã bị cô lập khỏi phần còn lại của thế giới trong khoảng thời gian không biết là bao lâu. Dù vậy, sự pha trộn thành phần dân cư của nó giữa người ăn thịt sống và người đồ đá chứng minh hùng hồn chẳng kém những tàn tích của Palmyra hoặc Copán về một thời quá khứ chắc chắn là khác xa so với hiện tại.

Chắc chắn những con người này đã được sinh ra, và những tượng thần đó đã được chạm khắc, bởi các nhà thám hiểm người Polynesia, người đã có lần tìm ra con đường băng qua Thái Bình Dương trên những chiếc xuồng mỏng manh, mà không hề có hải đồ hoặc compa. Và chuyến đi biển này khó có thể là một chuyến thám hiểm cô độc chỉ với một chiếc thuyền duy nhất đưa những người tiên phong đến đảo Đông nhờ sự may mắn và về sau không lặp lại nữa. Số cư dân đồ đá quá đông nên chắc chắn đã phải trải qua nhiều thế hệ phát triển. Mọi thứ đều dẫn tới kết luận về một cuộc di dân qua hàng nghìn dặm biển đã diễn ra trong một thời gian kéo dài. Cuối cùng, vì một lý do nào đó mà chúng ta chưa biết được, biển cả, đã từng bị con người vượt qua thành công, nay đã nổi giận cắt đứt con đường đến đảo Đông, giống như sa mạc đã cô lập Palmyra và rừng rậm đã cô lập Copán. Những người đồ đá, như những bức tượng trong thư của Housman, đã thoát thai khỏi trạng thái người đồ đá, và sinh ra một nhánh người ăn thịt sống mà mỗi thế hệ sau một hung bạo và kém văn minh hơn.

Dĩ nhiên, chứng cứ của đảo Đông đã mâu thuẫn với quan điểm phổ biến của người Tây phương, xem các đảo ở vùng Nam Hải như một thiên đàng hạ giới và cư dân của chúng là những đứa con của thiên nhiên trong trạng thái của Adam và Eve trước khi bị đày xuống trần gian. Ý kiến sai lầm này bắt nguồn từ việc coi một bộ phận là toàn bộ môi trường sống ở Polynesia. Thực ra, môi trường tự nhiên ở đây bao gồm nước và đất, và nước vào thời đó là một thách thức ghê gớm cho bất cứ con người nào cố gắng vượt qua nó mà không có trong tay phương tiện nào tốt hơn những phương tiện của người Polynesia. Đó là một phản ứng dửng dưng cảm và thành công trước thách thức của “biển cả mặn chát và lạnh giá”, một thành tựu khắc chế thiên nhiên trong những chuyến đi biển nối liền đảo này với đảo khác, trong đó những con người tiên phong đã đặt chân lên đất liền sau khi vượt qua thiên nhiên hoang dã của Thái Bình Dương như những vì sao băng qua khoảng không vô tận.

New England

Trước khi khép lại phần khảo sát về hiện tượng khôi phục trạng thái tự nhiên, tác giả tự cho phép mình nêu ra hai ví dụ - một ví dụ đã xa xưa và ví dụ còn lại thể hiện cực kỳ rõ ràng những điều mà chúng ta đang muốn quan sát.

Tôi^[28] đã từng đi tới một khu vực nông thôn của tiểu bang Connecticut ở New England, khi đi ngang qua một thị trấn bỏ hoang, một quang cảnh vốn chẳng phải là hiếm thấy ở những khu vực như vậy, song vẫn gây nhiều ngạc nhiên và xao xuyến đối với một người Âu châu. Trong khoảng hai thế kỷ, có lẽ Town Hill - tên của thị trấn đó - đã tồn tại với ngôi nhà thờ thánh George xây bằng gỗ ván nằm ngay giữa cánh đồng cỏ với những ngôi nhà tranh, những vườn cây và ruộng ngô của nó. Ngôi nhà thờ vẫn còn đứng vững, được bảo quản như một di tích cổ; nhưng những ngôi nhà đã biến mất, cây ăn trái đã bị hoang hóa và những ruộng ngô đã không còn.

Trong vòng 100 năm trở lại đây, những người New England họ đã đóng một vai trò không cân xứng so với số lượng ít ỏi của họ trong việc cải tạo thiên nhiên hoang dã trải rộng khắp lục địa châu Mỹ từ bờ biển Đại Tây Dương đến bờ Thái Bình Dương, ấy vậy mà đồng thời họ lại để cho thiên nhiên tái chiếm thị trấn nằm ngay trung tâm quê hương này, nơi các tổ tiên của họ đã sinh sống trong khoảng 200 năm trước. Sự mau chóng lụi tàn, tính phù du, và sự *từ bỏ* của con người đã giúp thiên nhiên tái khẳng định quyền làm chủ của nó với Town Hill, ngay khi con người lơ lửng sự kèm kẹp của mình, đồng thời cũng cho phép ta lường được những nỗ lực của con người để cải tạo đất đai khô cằn xưa kia. Chỉ có một nghị lực mãnh liệt như nghị lực đã khai sinh ra Town Hill mới có đủ khả năng đem lại một “chiến thắng ở miền Tây hoang dã”. Những thành phố mọc lên như nấm sau mưa ở các tiểu bang Ohio, Illinois, Colorado và California, trên sa mạc cằn cỗi đã cho thấy sự kỳ diệu của ý chí con người chế ngự thiên nhiên.

Quân khu La Mã

Ấn tượng mà Town Hill đã gây ra cho tôi cũng là những gì quân khu La Mã gây ra cho Livy, khi ông tự hỏi rằng, làm sao một đội quân gồm vô số những chiến binh hùng dũng đã từng sinh sống trong một vùng lãnh thổ mà vào thời của ông, cũng như thời của chúng ta,^[29] là một khu vực hoang dã, khô cằn sỏi đá và đầm lầy. Tình trạng hoang dã của nó hiện nay đã tái lập trạng thái ban sơ của khu vực cấm kỵ, vốn đã từng được cải tạo bởi những người tiên phong Latinh

và Volscia thành một vùng đất trồng trọt và sinh sống được; và nghị lực sinh ra trong quá trình cải tạo vùng đất canh tác nhỏ hẹp khắc nghiệt này của nước Ý cũng là nghị lực sau này sẽ chinh phục cả thế giới, từ Ai Cập cho tới Anh quốc.

Thiên đường Capua

Sau khi nghiên cứu đặc tính của một vài môi trường sống, nơi hình thành các nền văn minh hoặc những thành tựu khác của nhân loại, và phát hiện ra rằng điều kiện sống mà chúng cung cấp cho con người hoàn toàn không dễ dàng mà cực kỳ khắc nghiệt, chúng ta hãy chuyển sang một cuộc nghiên cứu bổ sung, ở đây phân tích những môi trường cụ thể khác, nơi cung cấp những điều kiện sống dễ dàng và nghiên cứu ảnh hưởng của chúng đối với cuộc sống con người. Trong khi thực hiện nghiên cứu này, chúng ta phải phân biệt giữa hai tình huống khác nhau. Tình huống thứ nhất là, con người gặp được môi trường sống dễ dàng sau khi đã sống trong một môi trường khắc nghiệt. Tình huống thứ hai là có những người cư trú trong một môi trường sống dễ dàng ngay từ đầu và chưa bao giờ, ít ra là theo hiểu biết của chúng ta, phải trải qua thử thách của bất kỳ môi trường mới nào kể từ khi tổ tiên tiền sử của họ tiến hóa thành người. Nói cách khác, chúng ta phải phân biệt ảnh hưởng của môi trường sống dễ dàng đối với con người trong tiến trình văn minh hóa và lên người nguyên thủy.

Trong thời kỳ cổ đại của nước Ý, Rome tìm thấy hình ảnh tương phản của nó ở Capua. Quân khu La Mã khắc nghiệt với con người bao nhiêu thì Capua tử tế với con người bấy nhiêu; và trong khi người La Mã tiến lên phía trước từ xứ sở khắc nghiệt của họ để lần lượt chinh phạt các xứ láng giềng, thì người Capua ngồi yên một chỗ chịu trận cho từng xứ láng giềng đến chinh phạt họ. Theo lời thỉnh cầu của mình, Capua được giải phóng khỏi những kẻ chinh phạt cuối cùng, người Samnite, nhờ sự can thiệp của chính La Mã chứ không phải ai khác. Và sau đó, ngay tại thời điểm nguy kịch nhất của cuộc chiến tranh tàn khốc nhất trong lịch sử La Mã, vào buổi sáng diễn ra trận đánh Cannae, Capua đã trả ơn La Mã bằng cách mở cổng cho quân của Hannibal tràn vào. Cả La Mã lẫn Hannibal đều nhất trí coi sự phản bội của Capua là chiến lợi phẩm quan trọng nhất của trận đánh và có thể là điều kiện quyết định cuộc chiến. Hannibal mất một mùa đông để phục hồi Capua, và rồi một điều ngoài dự kiến của tất cả mọi người đã diễn ra. Chỉ một mùa đông ở Capua đã làm suy sụp nhuệ khí của đội quân Hannibal, đến nỗi nó không bao giờ còn tìm lại được âm điệu chiến thắng nữa.

Lời khuyên của Artembares

Herodotus đã kể một câu chuyện minh họa rất rõ cho trường hợp này. Một nhà quý tộc và các bạn của ông ta đã đến cầu kiến vua Cyrus với lời gợi ý sau:

“Giờ đây, thần Zeus đã ban Astyages và trao quyền cho dân tộc Ba Tư cũng như cho cá nhân người, tâu bệ hạ, tại sao chúng ta không di cư khỏi vùng đất nhỏ hẹp và sỏi đá mà hiện nay chúng ta đang sở hữu, để chiếm lấy một lãnh thổ tốt hơn? Có rất nhiều đất đai ở gần đây và nếu đi xa thì còn nhiều hơn nữa, chúng ta chỉ cần đưa ra chọn lựa của mình và có thể cải tạo cả thế giới. Đó là chính sách tất yếu của một đế quốc và lúc này là cơ hội nghìn vàng để thực hiện điều đó, khi đế chế của chúng ta đã có một dân số khổng lồ và trải dài khắp lục địa Á châu”.

Cyrus lắng nghe nhưng chẳng ấn tượng gì mấy, ông bảo những người thỉnh cầu cứ việc làm theo ý nguyện của mình, đồng thời cũng dè dặt lưu ý họ phải chuẩn bị tinh thần đánh đổi địa vị hiện tại đang có. *Những xứ sở mềm yếu*, ông nhắc họ, *luôn luôn sản sinh ra những con người mềm yếu.*^[30]

Odyssey và Exodus

Nếu chuyển sang các tài liệu văn học cổ nổi tiếng còn hơn cả lịch sử của Herodotus, chúng ta sẽ thấy rằng hiểm họa mà bọn khổng lồ Cyclop và những địch thủ hung ác khác gây ra cho Odyssey chẳng khi nào lớn hơn mối nguy từ những kẻ muốn quyến rũ chàng vào một cuộc sống thảnh thơi. Nữ phù thủy Circe và lòng mến khách của nàng cuối cùng đã kết thúc trong chuồng heo; toàn bộ “vùng đất của lạc thú”, theo tác giả viết sau này, thực chất “luôn luôn chìm trong buổi hoàng hôn”; giọng hát mê hồn của các nàng tiên cá - có thể làm con người ta phát điên - và Odyssey đã phải chống lại bằng cách nút kín lỗ tai của các thủy thủ, sau đó bảo họ cật

chặt chàng vào cột buồm; còn Calypso, với vẻ đẹp tuyệt trần hơn cả Penelope lại đặc biệt kém cỏi trong vai trò của một người vợ.

Tương tự đối với những người Do Thái - tác giả khổ hạnh của kinh *Cựu ước* - trong cuộc đại di cư, không gặp phải nàng tiên cá hay nữ phù thủy nào làm họ lầm đường lạc lối, song họ luôn ước ao về “những vùng trù phú trên đất Ai Cập”. Nếu họ mà tìm được đường đi tới những nơi đó, thì chúng ta có thể tin chắc rằng kinh *Cựu ước* sẽ chẳng bao giờ ra đời. May mắn là Moses cũng có tư tưởng giống như Cyrus.

Những kẻ “thích gì làm nấy”

Một nhà phê bình có thể sẽ chỉ trích rằng những ví dụ chúng ta vừa đưa ra không được thuyết phục lắm. Dĩ nhiên anh ta sẽ cho rằng, một người chuyển từ cuộc sống khó nhọc sang một điều kiện sống dễ dàng hơn sẽ bị “hư thân”, giống như một người sắp chết đói bỗng nhiên được chén một bữa quá no nê nhất định sẽ lăn đùng ra chết vì vỡ dạ dày; nhưng còn những người vốn vẫn có cuộc sống dễ dàng thì chẳng sao. Như vậy, chúng ta phải chuyển sang tình huống thứ hai trong hai tình huống mà chúng ta đã phân biệt ở trên - đó là tình huống những người được sống trong một môi trường dễ dàng và chưa bao giờ, theo như kiến thức của chúng ta, đặt chân vào một môi trường sống nào khác. Trong trường hợp này, nhân tố quấy rối sự tiến hóa bị loại trừ, và chúng ta hoàn toàn có thể nghiên cứu tác động của các điều kiện sống dễ dàng. Sau đây là một bức tranh xác tín của nó từ Nyasaland, theo một nhà quan sát Tây phương cách đây nửa thế kỷ:

“Như những tổ chim giấu mình trên cây, trong nỗi khiếp sợ lẫn nhau và khiếp sợ kẻ thù chung là những tay buôn nô lệ, những ngôi làng nguyên thủy nhỏ bé ẩn nấp trong những cảnh rừng già sâu hun hút. Và ở đây, trong túp lều hết sức đơn giản của mình, một người nguyên thủy - không quần áo, không văn minh, không học hành, không tôn giáo - đưa con trần trụi của thiên nhiên, vô tư lự và mãn nguyện. Còn người này có vẻ hoàn toàn hạnh phúc; anh ta thực sự không mong mọi gì cả. ... Người Phi châu thường bị chê trách là lười biếng, nhưng đó là một cách dùng từ sai. Anh ta không cần phải làm việc; với thiên nhiên phong phú như thế ở chung quanh thì anh ta chẳng có lý do gì phải làm việc cả. Do đó, sự lười biếng của anh ta, như chúng ta vẫn thường gọi, chẳng qua chỉ là một phần bản chất của anh ta, tự nhiên và cố hữu giống như cái mũi tẹt, và không đáng bị chê trách hơn so với sự chậm chạp của loài rùa”.^[31]

Charles Kingsley, nhà đạo đức học thời Nữ hoàng Victoria, khi nghiên cứu về lối sống tích cực đã viết một câu chuyện nhỏ gọi là “Lịch sử về xứ sở vĩ đại và nổi tiếng của những kẻ thích gì làm nấy, đã rời bỏ xứ sở làm lưng vất vả để suốt ngày gẩy đàn Harp của người Do Thái”. Cuối cùng, họ phải trả giá với việc thoái hóa thành khỉ đột.

Thật buồn cười khi xem xét những quan điểm khác nhau về “vùng đất lạc thú” được thể hiện qua thi ca Hy Lạp cổ cũng như tác phẩm của nhà đạo đức học Tây phương cận đại nói trên. Đối với thi ca Hy Lạp cổ, những người sống trên thiên đường và vùng đất lạc thú của họ chứa một ma lực kinh khủng, một cảm bầy của quỷ dữ trên con đường văn minh của Hy Lạp. Kingsley, trái lại, đưa ra quan điểm của người Anh cận đại, ánh mắt khinh bỉ và chê trách những “kẻ thích gì làm nấy” cho thấy ông không bị họ cuốn hút; và cảm thấy có bốn phân giúp họ hòa nhập với đế quốc Anh, dĩ nhiên, không phải vì lợi ích của chúng ta mà vì lợi ích của chính họ, và phải cung cấp cho họ quần dài và Kinh thánh.

Tuy nhiên, mối quan tâm của chúng ta không phải là để tán thành hay phủ nhận mà là để hiểu. Bài học này được rút ra từ những chương đầu của kinh *Cựu ước*; chỉ sau khi Adam và Eve bị đuổi khỏi vườn Địa đàng, tức là vùng đất lạc thú, thì các hậu duệ của họ mới phát minh ra nông nghiệp, ngành luyện kim và các loại công cụ.

VII. THÁCH THỨC CỦA MÔI TRƯỜNG SỐNG

(1) SỰ KÍCH THÍCH CỦA NHỮNG XỨ SỞ KHÓ KHĂN

Đặt vấn đề

Đến giờ, có lẽ chúng ta đã chứng minh được chân lý: điều kiện sống dễ dàng là kẻ thù của nền văn minh. Liệu có thể đi xa hơn một bước nữa được chăng? Chúng ta có thể nói rằng, tác nhân kích thích sự phát triển của các nền văn minh mạnh dần lên tỉ lệ với độ khắc nghiệt của môi trường hay không? Hãy xem lại những bằng chứng ủng hộ luận điểm này và sau đó là những chứng cứ chống lại nó, để xem chúng ta rút ra được kết luận gì. Bằng cách chứng minh độ khắc nghiệt và tác nhân kích thích của một môi trường sống có khuynh hướng tăng trưởng song song không phải là khó tìm. Thậm chí, chúng ta có thể lúng túng trước quá nhiều ví dụ minh họa nhảy múa trong đầu, phần lớn đều được thể hiện dưới hình thức so sánh. Chúng ta hãy bắt đầu bằng việc sắp xếp các ví dụ minh họa vào hai nhóm, trong đó lần lượt so sánh môi trường tự nhiên và môi trường xã hội; và đầu tiên chúng ta hãy xem xét nhóm môi trường tự nhiên. Nó lại được phân chia thành hai phạm trù: So sánh giữa tác động kích thích tương ứng của môi trường tự nhiên trong nhiều mức độ khắc nghiệt khác nhau; và so sánh giữa các tác động kích thích tương ứng của lãnh thổ cũ và lãnh thổ mới, tách biệt với bản chất tự nhiên của địa hình.

Khu vực sông Hoàng Hà và sông Dương Tử

Ví dụ đầu tiên, chúng ta hãy xem xét những mức độ khắc nghiệt khác nhau tác động lên vùng thung lũng hạ lưu của hai con sông lớn ở Trung Quốc. Dường như khi con người lần đầu tiên chạm tay vào dòng nước nguyên thủy ở thung lũng hạ lưu Hoàng Hà, họ không thể đi lại trên con sông này vào bất cứ mùa nào trong năm. Vào mùa đông, dòng sông bị đóng băng hoặc đầy những tảng băng trôi, và sự tan chảy của lớp băng này vào mùa xuân gây ra những cơn lũ hủy diệt, nó thay đổi dòng chảy của con sông qua việc mở ra lòng sông mới, trong khi lòng sông cũ trở thành các khu rừng đầm lầy. Đến tận ngày nay, sau 3-4 nghìn năm nỗ lực, con người đã làm cạn các đầm lầy và thay đổi dòng chảy của con sông bằng hệ thống đê bao, nhưng hoạt động tàn phá của những cơn lũ không phải là đã bị loại trừ hoàn toàn. Mới đây, vào năm 1852, lòng sông Hoàng Hà lại bị thay đổi hoàn toàn, và nó tràn bờ từ phía nam lên phía bắc bán đảo Sơn Đông để ra biển, chảy qua hơn trăm dặm. Sông Dương Tử, trái lại, lúc nào cũng có thể đi lại được, và những cơn lũ của nó, mặc dù đôi khi cũng dữ dội, song xảy ra ít hơn nhiều so với lũ của sông Hoàng Hà. Hơn nữa, trong vùng thung lũng sông Dương Tử, mùa đông ít khắc nghiệt hơn. Ấy vậy mà, nền văn minh Trung Hoa cổ đại đã ra đời chính trên con sông Hoàng Hà chứ không phải sông Dương Tử.

Lãnh thổ Attica và Boeotia

Bất kỳ du khách nào đến hoặc rời Hy Lạp, không theo đường biển mà xuyên qua vùng nội địa phía bắc, chắc chắn không thể không ấn tượng trước thực tế rằng, cái nội của nền văn minh Hy Lạp cổ vừa khô cằn vừa nhiều sỏi đá và “khắc nghiệt” hơn những vùng đất ở phía bắc, vốn chẳng bao giờ sản sinh ra một nền văn minh nào của riêng chúng. Tuy nhiên, những tương phản tương tự cũng xảy ra ngay trong bản thân khu vực Aegean sau đây.

Nếu một người đi bằng tàu hỏa từ Athens, qua Salonika đến Trung Âu, ở ngay giai đoạn đầu của chuyến hành trình, thì xứ sở trải dài sẽ gợi cho người lữ khách Tây hoặc Trung Âu kia một khái niệm mờ mờ về quang cảnh mà anh ta đã quen thuộc. Sau khi con tàu chậm chạp mất hàng giờ để leo qua các sườn dốc phía đông của núi Parnes, xuyên qua vùng Aegean tiêu biểu với những cây thông cằn cỗi và những vách đá vôi lốm chốm hình răng cưa, lữ khách sẽ kinh ngạc khi thấy mình đang đi qua một vùng đất thấp toàn đất canh tác màu mỡ. Dĩ nhiên khu vực này chẳng qua chỉ là một “ngoại lệ”; anh ta sẽ không thấy cảnh tượng như vậy nữa cho tới khi bỏ lại Nish sau lưng và đi xuống Morava để đến vùng trung sông Danube. Mảnh đất ngoại lệ này được gọi là gì dưới thời nền văn minh Hy Lạp cổ? Nó được gọi là Boeotia; và đối với người Hy Lạp cổ, từ “dân Boeotia” mang một ý nghĩa rất đặc biệt. Nó tượng trưng cho một đặc tính quê mùa, lù đù, thiếu tính sáng tạo, cục súc - một đặc tính xa lạ với sự rực rỡ của nền văn minh Hy Lạp cổ. Sự tương phản càng nổi bật hơn khi, chỉ ngay sau rặng Cithaeron và ở góc bên kia núi

Parnes, nơi mà ngày nay có đường ray xe lửa chạy qua - là Attica - “Hy Lạp của Hy Lạp” - vùng đất mang những phẩm chất tinh hoa của Hy Lạp nằm kề bên mảnh đất gầy “khó chịu” của người Hy Lạp cổ. Sự tương phản này được tóm tắt trong hai cụm từ đối nghịch: “lợn Boeotia” và “muối Attic”.

Điểm đáng quan tâm đối với cuộc nghiên cứu hiện tại của chúng ta là, sự tương phản về mức độ văn minh vốn hằn sâu trong ý thức của người Hy Lạp cổ có một sự trùng hợp về mặt địa lý và tương phản về môi trường tự nhiên. Đối với Attica, nó là “Hy Lạp của Hy Lạp” không chỉ trong linh hồn mà còn ở tầm vóc. Nếu tiếp cận Hy Lạp từ phía tây và tiến vào theo con đường vịnh Corinth, bạn có thể ngất ngây với phong cảnh của Hy Lạp - đẹp đẽ nhưng đầy bí ẩn - trước khi quang cảnh bị che khuất bởi những bờ đê cao như vách núi của kênh đào Corinth. Nhưng khi chiếc tàu hỏa hơi nước chở bạn vượt lên từ vịnh Saron, một lần nữa bạn sẽ choáng váng bởi sự hoang tàn của quang cảnh khác xa với những gì phía bên kia eo đất. Sự hoang tàn này đạt tới đỉnh điểm khi bạn vòng qua góc Salamis và thấy đất Attica trải dài trước mắt. Ở Attica, với nguồn ánh sáng dị thường và đất đai đá sỏi, một quá trình gọi là bào mòn, đã rửa sạch phần da thịt khỏi bộ xương núi non của nó và chôn vùi xuống biển - điều mà Boeotia đã thoát được đến tận ngày nay - và hoàn tất vào thời Plato, như xác nhận trong diễn giải về nó ở tác phẩm *Critias*.

Người Athens đã làm gì với vùng đất nghèo nàn của họ? Chúng ta biết rằng họ đã biến Athens thành “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp”. Khi các đồng cỏ của đất Attica bị khô héo và đất trồng trọt trôi đi hết, các cư dân của nó phải chuyển từ chăn nuôi gia súc và trồng lúa - sinh kế chủ yếu của người Hy Lạp thời đó - sang những phương thức canh tác đặc biệt mà chỉ mình nó có: trồng ô-liu và tận dụng tầng đất cái. Loài cây tốt bụng của nữ thần Athena không chỉ sống mà còn phát triển mạnh mẽ trên đá sỏi. Tuy vậy, con người không thể sống chỉ bằng dầu ô-liu được. Để có thể tồn tại được từ vườn cây ô-liu của mình, người Athens phải đổi dầu Attica lấy thóc lúa của người Scyth. Để đưa dầu của mình đến khu chợ của người Scyth, anh ta phải đóng nó vào lu vại rồi chở nó vượt biển - các hoạt động này đòi hỏi sự xuất hiện của đồ gốm cùng với đội thương thuyền Attic. Và do đòi hỏi thương mại, tiền tệ ra đời, kéo theo nó là sự xuất hiện các mỏ bạc Attic.

Nhưng sự giàu có đó chỉ đơn thuần là nền móng kinh tế để phát triển chính trị, nghệ thuật và văn minh trí tuệ, khiến Athens trở thành “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp” và “muối Attic” tương phản với thú tính của người Boeotia. Trên địa hạt chính trị, kết quả của nó là đế chế Athens hùng mạnh. Về nghệ thuật, sự thịnh vượng của nghề gốm cho người họa sĩ sáng tác một hình thức thể hiện mới của cái đẹp mà 2000 năm sau đã làm mê mẩn Keats - thi sĩ người Anh; trong khi việc các khu rừng ở đất Attica biến mất buộc các kiến trúc sư phải chuyển vật liệu xây dựng công trình từ gỗ sang đá, và từ đây dẫn tới sự sáng tạo ra đền Parthenon bất hủ.

Thành phố Byzantium và Calchedon

Thế giới Hy Lạp cổ bành trướng lãnh thổ, cùng với nguyên nhân đã được trình bày trong phần đầu tiên, đã cung cấp một ví dụ minh họa nữa cho đề tài của chúng ta: đó là sự tương phản giữa hai vùng thuộc địa của Hy Lạp - Calchedon và Byzantium - một ở châu Á, một thuộc châu Âu, tọa lạc ngay kề bên lối vào Bosphorus từ Biển Marmara.

Herodotus cho chúng ta biết rằng, khoảng một thế kỷ sau khi thiết lập nền móng của hai thành phố, vị thống soái người Ba Tư là Megabazus đã “có một câu phát biểu dí dỏm khiến tên tuổi ông trở thành bất hủ trong thế giới Hy Lạp cổ. Ở Byzantium, ông nghe nói rằng người Calchedon đã đặt nền móng cho thành phố của họ sớm hơn 17 năm so với người Byzantine; nó khiến ông ghi nhận: ‘Vậy thì tất cả người Calchedon thời đó hẳn đều bị mù’. Ý ông muốn nói, họ hẳn bị mù nên mới chọn địa điểm tồi tệ đó và vứt bỏ vị trí tốt hơn” [\[32\]](#)

Nhưng con người ta bao giờ cũng dễ tỏ ra khôn ngoan hơn khi mọi sự đã rồi, và vào thời của Megabazus (thời điểm diễn ra những cuộc xâm lược Ba Tư của người Hy Lạp) số phận của hai thành phố đã hiển nhiên tự bộc lộ. Calchedon vẫn là thứ mà nó luôn luôn mong muốn, dầu chỉ là một xứ thuộc địa nông nghiệp tầm thường, và theo quan điểm nông nghiệp thì vị trí của nó vô cùng ưu việt so với Byzantium. Người Byzantine đến sau và phải nhận những gì bị bỏ lại. Họ đã thất bại với tư cách một cộng đồng nông nghiệp, có lẽ chủ yếu là do những cuộc tấn công

liên tiếp của người man di Thrace. Thế nhưng, họ đã phát hiện ra mình sở hữu một mỏ vàng, ấy là cảng Sừng Vàng, vì dòng chảy xuống Bosphorus cực kỳ thuận lợi cho bất kỳ tàu thuyền nào muốn cập cảng này từ cả hai hướng, tha hồ cho họ thu lợi. Vào thế kỷ thứ hai trước CN, Polybius đã viết về 500 năm sau khi thiết lập nền móng của vùng thuộc địa của Hy Lạp, và gần 500 năm trước khi nó được nâng cấp thành Constantinople, một thủ phủ của toàn thế giới, như sau:

“Người Byzantine đã chiếm hữu một vị trí - đáng giá nhất trong tất cả các vùng thuộc thế giới Hy Lạp cổ về phía biển và kém giá trị nhất về phía đất liền - xét về cả hai mặt an ninh lẫn kinh tế. Về phía biển, Byzantium nắm quyền kiểm soát cửa Hắc Hải, nên tuyệt đối không thể có bất kỳ một thương nhân nào vào hoặc ra trái ý Byzantine được”.^[33]

Mặc dù có thể Megabazus với câu nói đùa của mình trở nên nổi tiếng về sự khôn ngoan mà ông không xứng đáng được hưởng, nhưng không có gì để nghi ngờ rằng, nếu những người thực dân đã chiếm đóng Byzantium tới sớm hơn 20 năm, họ cũng sẽ chọn vị trí bỏ hoang của Calchedon; và cũng có thể, nếu những nỗ lực phát triển nông nghiệp của họ ít bị tàn phá bởi những cuộc cướp phá của người Thrace hơn, thì họ cũng sẽ ít bận tâm hơn với việc khai thác tiềm năng thương mại của vị trí lãnh thổ mà họ đang chiếm giữ.

Người Do Thái, người Phoenicia và người Philistine

Nếu chuyển từ lịch sử Hy Lạp cổ sang Syria cổ, chúng ta sẽ thấy có rất nhiều thành phần dân cư đã nhập cư vào Syria hoặc bám trụ ở đó, vào thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Minoan, và từ đó trở đi phân biệt với nhau qua sự khắc nghiệt của môi trường tự nhiên ở những khu vực khác nhau mà họ đã chọn để cư trú. Không phải người Aramean ở “Abana và Pharpar, các sông của Damascus” dẫn đầu trong công cuộc phát triển nền văn minh Syria cổ; cũng không phải những người Aramean khác cư ngụ ở Orontes - nơi mà rất lâu sau, triều đại Seleucid của Hy Lạp sẽ dựng nên một thành phố thủ đô là Antioch; cũng không phải là những bộ lạc Do Thái đã dừng chân ở bờ đông sông Jordan để vỗ béo đàn “bò Bashan” của họ trên những đồng cỏ xanh tốt của xứ Gilead. Đáng chú ý hơn cả, địa vị vượt trội trong thế giới Syria cổ không còn thuộc về những người tị nạn từ Aegea đến Syria - vốn đến không phải với tư cách là người man di mà là những người thừa kế nền văn minh Minoan và đã chiếm hữu các cảng và những vùng đất thấp ở phía nam Carmel - nó thuộc về người Philistine. Cái tên được đặt cho nhóm người này bao hàm ẩn nghĩa khinh khi giống như danh hiệu dành cho người Boeotia trong cộng đồng người Hy Lạp. Thậm chí, ngay cả nếu chúng ta có thừa nhận rằng người Boeotia và Philistine đều không tối tăm như người ta tô vẽ cho họ, và rằng kiến thức của họ cũng chẳng thua kém gì so với các đối thủ, thì vẫn không thể phủ định rằng các đối thủ đã bỏ xa họ để giành chiến thắng trong việc thu hút sự ngưỡng vọng của hậu thế.

Nền văn minh Syria cổ có ba kỳ tích vĩ đại. Nó đã phát minh ra bảng chữ cái Alphabet, khám phá Đại Tây Dương, và đạt tới một khái niệm cụ thể về Thượng đế - vốn là điều bình thường đối với Do Thái giáo, Bái Hỏa giáo, Cơ Đốc giáo và Hồi giáo - nhưng rất xa lạ đối với mạch tư tưởng tôn giáo của người Ai Cập cổ, người Sumer, người Ấn Độ cổ và người Hy Lạp cổ. Những cộng đồng nào trong nền văn minh Syria cổ đã đóng góp vào những thành tựu này?

Với bảng chữ cái Alphabet, chúng ta thực sự chưa biết điều đó. Mặc dù phát minh ra nó thường được quy cho người Phoenicia, song nó *có thể* đã được truyền bá dưới một hình thức căn bản bởi người Philistine từ thế giới Minoan; vì vậy, với kiến thức hiện nay của chúng ta, công lao phát minh ra bảng mẫu tự vẫn phải được để trống. Chúng ta chuyển sang hai kỳ tích còn lại.

Ai là những thủy thủ Syria đã cả gan bơi suốt chiều dài của biển Địa Trung Hải đến và vượt ra ngoài “các cột chống trời của Hercules”? Không phải người Philistine, bởi bất chấp dòng máu Minoan của mình, họ đã quay lưng lại với biển cả và lao vào một cuộc chiến tranh không có “cửa” thắng để tranh giành những cánh đồng phì nhiêu ở Esdraelon và Shephelah với những chiến binh thiện chiến hơn họ, cũng không phải là người Do Thái sống trên vùng đồi núi Ephraim và Judah. Những người có công khám phá Đại Tây Dương là người Phoenicia sống ở Tyre và Sidon.

Những người Phoenicia này là một nhánh còn sót lại của Canaanite, người nắm quyền kiểm

soát trước cuộc đổ bộ của người Philistine và người Do Thái. Đó là một thực tế đã được biểu lộ khi, trong phần trước bàn về kinh Côi nguồn, chúng ta đã đọc được rằng Canaan (con trai của Ham, tức cháu trai của Noah) “đã sinh ra Sidon, đứa con đầu lòng của chàng”. Họ còn sống sót, vì vùng lãnh thổ của họ trải dài suốt khu vực trung tâm của bờ biển Syria, không đủ hấp dẫn để thu hút những kẻ xâm lược. Vùng Phoenicia, nơi mà người Philistine không đụng đến, thể hiện một sự tương phản đáng lưu ý so với vùng Shephelah mà người Philistine đã chọn làm nơi cư ngụ. Trên bờ biển của khu vực này không có cánh đồng màu mỡ nào; dãy núi Lebanon mọc thẳng đứng lên từ biển cả - thẳng đứng đến nỗi khó có thể xây dựng đường sá hoặc đường ray xe lửa. Các thành phố của người Phoenicia không thể giao thương dễ dàng, ngay cả giữa chúng với nhau, ngoại trừ bằng đường biển, và Tyre, thành phố nổi tiếng nhất trong số chúng, được xây dựng giống như một cái tổ chim mòng biển, trên một hòn đảo sỏi đá. Do đó, trong khi người Philistine quanh quẩn ở nhà như “gà què ăn quẩn cối xay”, thì người Phoenicia, vốn khả năng hàng hải cho tới nay vẫn bị giới hạn trong phạm vi di chuyển ngắn ngủi dọc theo bờ biển giữa Byblus và Ai Cập, giờ đây đã hạ thủy những chiếc tàu theo kiểu Minoan vào đại dương bao la, và thành lập một quê hương thứ hai cho phiên bản nền văn minh Syria của riêng họ dọc theo các bờ biển Phi châu và Tây Ban Nha của biển Tây Địa Trung Hải. Carthage, thủ phủ của thế giới Phoenicia ở hải ngoại này, đã phát triển vượt xa người Philistine ngay cả trên địa hạt đã được họ lựa chọn là chiến tranh. Nhà quân sự lẫy lừng nhất của người Philistine là Goliath xứ Gath; ông này trông thật tội nghiệp nếu so sánh với Hannibal của người Phoenicia.

Nhưng khám phá tự nhiên của Đại Tây Dương - một kỳ tích về khả năng của con người - đã bị qua mặt bởi khám phá về mặt tâm linh của thuyết đơn thần; và đó là kỳ tích của cộng đồng Syria cổ đã bị mắc kẹt vào thời kỳ *Völkerwanderung* trong một môi trường tự nhiên còn kém hấp dẫn hơn cả vùng bờ biển của người Phoenicia: đó là vùng lãnh thổ toàn đồi núi ở Ephraim và Judah. Có vẻ như vùng lãnh thổ đồi núi được che phủ bởi rừng mọc trên lớp đất mỏng này vẫn bị bỏ hoang cho tới khi những người du mục Do Thái tiên phong, vốn đã trôi giạt vào những khu rừng Syria từ thảo nguyên Bắc Á Rập, trong và sau thế kỷ 14 trước CN, trong suốt thời kỳ quá độ theo sau sự suy tàn của “đế chế mới” ở Ai Cập. Tại đây, họ đã tự biến đổi từ những người chăn nuôi du cư thành những người trồng trọt định cư trên một vùng đất đai sỏi đá, và tại đây, họ sống trong bóng tối lịch sử cho tới khi nền văn minh Syria đi qua thời hoàng kim của nó. Mãi đến thế kỷ thứ năm trước CN, vào thời mà tất cả các nhà tiên tri vĩ đại đều đã phát biểu luận thuyết của họ, cái tên dân tộc Israel vẫn còn chưa được Herodotus biết tới và lãnh thổ Israel vẫn bị coi là lãnh thổ của người Philistine trong bức tranh toàn cảnh mà Herodotus vẽ về thế giới Syria cổ. Ông viết là “*Lãnh thổ của người Philistine*” [34] - và cái tên Filastine hay Palestine vẫn còn cho tới ngày nay.

Câu chuyện truyền thuyết của người Syria cổ kể lại rằng, Đức Chúa Trời của người Do Thái có lần đã thử thách một vị vua Israel bằng thử thách tinh tế nhất mà thượng đế có thể áp đặt cho con người.

“Đức Chúa đến gặp vua Solomon trong giấc mộng; và Ngài nói: ‘Hãy cầu xin một điều mà ta có thể ban cho nhà ngươi’. Vua Solomon đáp: ‘Xin ban cho kẻ tôi tớ của Người một trái tim hiểu biết’... Câu nói này đã làm Đức Chúa hài lòng. Ngài hài lòng vì Solomon đã cầu xin thứ đó. Và Đức Chúa nói với ông: “Ngươi đã cầu xin thứ đó, chứ không cầu xin sự trường sinh cho bản thân ngươi; cũng không cầu xin sự giàu có cho bản thân ngươi, cũng không cầu xin tính mạng kẻ thù của ngươi; mà đã cầu xin trí tuệ để đưa ra phán xét; vậy hãy trông đây, ta sẽ làm theo lời cầu xin của ngươi: Ta đã cho ngươi một trái tim khôn ngoan và hiểu biết để không một kẻ nào trước ngươi, cũng như không một ai sau ngươi có thể sánh ngang được với ngươi. Và ta còn ban cho ngươi điều mà ngươi đã không cầu xin ta, đó là cả sự giàu sang lẫn tiếng tăm, để không một vị nào trong số những vị vua đương thời có thể sánh ngang được với ngươi” [35]

Truyền thuyết về sự lựa chọn của vua Solomon là một phiên bản của câu chuyện ngụ ngôn lịch sử về “những người được chọn”. Với sức mạnh của trí tuệ tâm linh, người Do Thái đã vượt qua kỹ năng quân sự của người Philistine và kỹ năng hàng hải của người Phoenicia. Họ đã không theo đuổi những thứ mà “người ngoại đạo” theo đuổi, mà họ theo đuổi đầu tiên là vương quốc của Thượng đế; và tin rằng tất cả những thứ khác sẽ tự động được trao ban cho họ.

Về sinh mạng của kẻ thù, người Philistine sau này đã rơi vào tay người Do Thái. Về sự giàu sang, dân tộc Do Thái đã tiến vào tiếp quản Tyre và Carthage, để chỉ đạo những công cuộc thương mại ở những lục địa với một tầm cỡ vượt khỏi mơ ước và kiến thức của người Phoenicia. Về sự trường tồn, dân tộc Do Thái vẫn tồn tại - và giữ nguyên những đặc điểm của họ - cho đến tận ngày nay, rất lâu sau khi người Phoenicia và Philistine đánh mất bản sắc của mình. Những láng giềng của họ thời Syria cổ đã bị tan chảy rồi lại được tái tạo, với những hình ảnh và tên tuổi mới, trong khi người Do Thái đã chứng tỏ mình không bị ảnh hưởng trước phản ứng hóa học - gây ra bởi lịch sử với chất xúc tác là các chính quyền và giáo hội trung ương cùng với sự chệch hướng của các dân tộc - trong đó tất cả những “kẻ ngoại đạo” chúng ta đều sẽ bị diệt vong.

Brandenburg và lưu vực sông Rhine

Từ Attica và Israel đến Brandenburg có vẻ như tuột dốc rất dài, mặc dù ở mức độ của mình, nó cũng cung cấp ví dụ minh họa của cùng quy luật. Khi đi xuyên qua vùng đất bỏ hoang đã từng hình thành nên lãnh thổ nguyên thủy của Frederick đại đế - Brandenburg, Pomerania và Đông Phổ - với những vườn thông đói khát và những cánh đồng cát, bạn có thể lầm tưởng rằng mình đang băng qua một vùng hẻo lánh của thảo nguyên Á-Âu. Bất kể bạn đi theo hướng nào để ra khỏi đó, dù là về phía các đồng cỏ và rừng sồi của Đan Mạch, vùng đất đen của Lithuania hoặc các vườn nho của lưu vực sông Rhine, thì bạn cũng sẽ bước vào một vùng ít khắc nghiệt hơn. Vậy mà hậu duệ của những người thực dân thời trung cổ chiếm hữu vùng “đất xấu” này đã đóng một vai trò cực kỳ đặc biệt trong lịch sử xã hội Tây phương của chúng ta. Không chỉ vào thế kỷ 19 họ đã làm chủ nước Đức, mà trong thế kỷ 20, họ đã đưa nước Đức lao vào nỗ lực thâm tóm thế giới dưới chính quyền trung ương của nó. Người Phổ còn dạy cho các láng giềng của họ cách bắt cát sản sinh ra ngũ cốc theo cách chăm bón cho nó bằng phân bón nhân tạo; cách đưa cả một dân tộc đạt tới tiêu chuẩn về hiệu năng xã hội chưa từng có bằng hệ thống giáo dục cưỡng bách và an sinh xã hội chưa có tiền lệ với hệ thống bảo hiểm y tế và thất nghiệp cưỡng bức. Có thể không ưa nó, nhưng chúng ta không thể phủ nhận rằng mình đã học từ nó những bài học quan trọng và giá trị nhất.

Scotland và nước Anh

Không cần phải tranh cãi chuyện Scotland là một vùng đất “khắc nghiệt hơn” so với nước Anh, cũng không cần phải nêu chi tiết sự khác biệt rõ ràng về tính khí giữa người Scot cổ - uy nghi, dè dặt, tỉ mỉ, kiên định, thận trọng, chu đáo và gia giáo - với người Anh cổ - bông lơn, hoang phí, thiếu quyết đoán, thất thường, cẩu thả, phóng túng, dễ dãi và lảm bẻm tật. Người Anh có thể coi sự so sánh truyền thống này chỉ là một trò đùa; họ coi hầu hết mọi chuyện đều là trò đùa; nhưng người Scot thì không. Johnson đã từng chế giễu Boswell với câu nói đùa lặp đi lặp lại rằng: Viên cảnh tốt đẹp nhất mà một người Scot từng được thấy là đường đến nước Anh; và trước khi Johnson ra đời, có một câu hóm hỉnh của thời nữ hoàng Anne nói rằng: Nếu Cain mà là người Scot, thì sự trừng phạt đối với hắn sẽ bị đảo ngược, và thay vì bị xử làm một người lang thang trên trái đất, hắn sẽ bị tuyên án phải ở nhà. Người ta thường cho rằng người Scot đã đóng một vai trò không tương xứng với số lượng ít ỏi của họ trong việc xây dựng Đế chế Anh cũng như chiếm hữu những vị trí cao trong giáo hội và chính quyền. Những cuộc xung đột trong nghị viện cổ của nước Anh thời Victoria đã diễn ra giữa những người Scot thuần chủng với những người Do Thái thuần chủng. Và trong số những người kế vị Gladstone ở vị trí Thủ tướng của vương quốc Anh tính đến nay, có tới gần phân nửa là người Scotland.[\[36\]](#)

Cuộc đấu tranh ở Bắc Mỹ

Chủ đề bàn luận kinh điển hiện nay trong lịch sử Tây phương của chúng ta là kết quả của cuộc chạy đua giữa nửa tá nhóm thuộc địa khác nhau để tranh giành quyền lực ở Bắc Mỹ. Chiến thắng trong cuộc tranh đấu này đã thuộc về người New England, và trong phần trước chúng ta đã lưu ý đến sự khắc nghiệt bất thường của môi trường tự nhiên địa phương, vốn đã hạ gục nhiều người mà cuối cùng sẽ làm chủ lục địa này. Giờ đây, chúng ta hãy so sánh môi trường New England mới này, trong đó Town Hill là một hình mẫu hoàn hảo, với môi trường cổ xưa nhất ở Bắc Mỹ đã tiếp đón những bại tướng trong cuộc chạy đua với người New England: đó là người Hà Lan, người Pháp, người Tây Ban Nha và những người thực dân Anh khác đã dùng

chân dọc theo vùng bờ biển phía nam Đại Tây Dương, trong và xung quanh Virginia.

Giữa thế kỷ 17, khi tất cả những nhóm người này đều tìm được chỗ để đặt bước chân đầu tiên của họ lên các rìa của lục địa châu Mỹ, chúng ta dễ dàng dự báo được cuộc xung đột sắp xảy ra giữa họ để giành quyền sở hữu vùng nội địa, nhưng ngay cả nhà quan sát nhìn xa trông rộng nhất cũng khó lòng đáp đúng nếu ông ta được yêu cầu chọn người thắng cuộc vào năm 1650. Ông ta có thể nhạy bén gạt bỏ người Tây Ban Nha, bất chấp hai lợi thế rõ ràng của họ như quyền sở hữu Mexico - lãnh thổ Bắc Mỹ duy nhất đã từng có một nền văn minh trước đây xâm nhập, và danh tiếng tuy vẫn còn nhưng đã sút giảm - trong cuộc đua với các thế lực khác ở châu Âu. Ông ta có thể sẽ giảm bớt giá trị của Mexico khi xem xét vị trí hẻo lánh của nó, và giảm bớt uy thế của người Tây Ban Nha khi xét đến thất bại của họ trong cuộc chiến tranh châu Âu (cuộc chiến 30 năm) vừa chấm dứt. "Nước Pháp", ông ta có thể nói, "sẽ giành ưu thế về quân sự ở châu Âu trước Tây Ban Nha, ưu thế về hải quân và thương mại đường biển trước Hà Lan và Anh. Cuộc chạy đua tranh giành Bắc Mỹ chỉ còn diễn ra giữa Hà Lan, Pháp và Anh. Trong tương lai gần, cơ hội của Hà Lan có vẻ hứa hẹn nhất. Nó vượt trội trước cả Anh lẫn Pháp trên biển, và ở Mỹ châu nó nắm giữ một cửa sông rất tốt là thung lũng Hudson, nhưng về lâu về dài, nước Pháp có nhiều khả năng trở thành người chiến thắng. Nước này nắm giữ một cửa sông còn tốt hơn, St. Lawrence, và có đủ khả năng làm kiệt quệ và buộc người Hà Lan phải rút lui bằng cách sử dụng sức mạnh quân sự vượt trội của mình để tấn công quê hương họ. Nhưng cả hai nhóm người Anh", ông ta có thể nói thêm, "thì tôi đều có thể tự tin loại ra khỏi cuộc chơi. Có thể là nhóm thực dân Anh ở phía nam, với đất đai và khí hậu tương đối màu mỡ và ôn hòa, sẽ tồn tại như một ốc đảo, bị cắt rời khỏi vùng nội địa do người Pháp hoặc Hà Lan - nếu bất kỳ ai trong số họ giành được quyền kiểm soát thung lũng sông Mississippi. Tuy nhiên, có một điều chắc chắn: Nhóm nhỏ những người định cư ở New England hoang vu và cằn cỗi sẽ biến mất, vì họ bị chia cắt khỏi người anh em của mình bởi người Hà Lan ở Hudson, trong khi người Pháp lấn át họ từ St. Lawrence".

Hãy giả sử rằng, nhà quan sát tương tượng của chúng ta có thể sống qua thế kỷ kế tiếp. Vào năm 1701, ông ta sẽ tự chúc mừng mình đã đánh giá cơ hội của người Pháp cao hơn người Hà Lan; vì người Hà Lan đã ngoan ngoãn dâng Hudson cho các đối thủ người Anh vào năm 1664. Trong khi đó, người Pháp từ St. Lawrence tiến lên tới vùng Ngũ Hồ và vượt qua thung lũng Mississippi. La Salle xuôi theo dòng Mississippi đến tận cửa sông; một khu vực định cư mới của người Pháp - Louisiana - đã được thành lập ở đó; và cảng của nó, New Orleans, rõ ràng có một tương lai xán lạn trước mắt. Giữa Pháp và Anh, nhà quan sát của chúng ta chẳng thấy lý do gì để thay đổi dự đoán của mình. Những người New England đã thoát khỏi sự diệt vong nhờ giành được New York, nhưng bao nhiêu đó cũng chỉ đủ để có được một triển vọng khiêm tốn như người họ hàng ở phía nam của họ. Tương lai của Tân lục địa có vẻ như đã được định đoạt một cách rõ ràng; những người chiến thắng sẽ là người Pháp.

Liệu chúng ta có nên ban cho nhà quan sát của mình tuổi thọ siêu phàm để ông ta có thể một lần nữa nhận định lại tình huống vào năm 1803? Nếu sống được tới lúc đó, ông ta sẽ buộc phải thú nhận rằng, tầm hiểu biết của ông ta không sánh được với tuổi thọ (do chúng ta ban cho). Cuối năm 1803, lá cờ Pháp đã biến mất khỏi bản đồ chính trị của Bắc Mỹ. Trong vòng 40 năm qua, Canada đã thuộc quyền sở hữu của Hoàng gia Anh, trong khi Louisiana, sau khi bị Pháp nhượng lại cho Tây Ban Nha và lại được trả về, đã bị Napoleon bán cho Hoa Kỳ - thế lực vĩ đại mới hình thành từ 13 xứ thuộc địa của nước Anh.

Trong năm 1803 này, người Hoa Kỳ đã thu tóm Tân lục địa trong tay và phạm vi dự đoán bị thu hẹp lại. Bây giờ chỉ còn việc dự đoán xem bộ phận nào của Hoa Kỳ sẽ bỏ túi phần chia lớn hơn của miếng bánh khổng lồ này. Và lần này chắc chắn là không thể sai lầm được nữa. Các bang miền nam hiển nhiên sẽ làm chủ liên bang. Hãy xem họ dẫn trước thế nào trong vòng cuối cuộc chạy đua tới chiến thắng miền viễn Tây. Chính những người sống trong rừng sâu của Virginia đã thành lập Kentucky - tiểu bang đầu tiên ở phía tây những dãy núi - đã từng hợp lực với người Pháp để giữ chân không cho người Anh định cư xâm nhập vào nội địa Kentucky trải dài đến Ohio và Ohio dẫn tới Mississippi. Trong khi đó những nhà máy dệt ở Lancashire cung cấp cho những người miền Nam một thị trường lớn chưa từng có để người miền Nam tiêu thụ những vụ mùa sợi bông mà đất đai và khí hậu của họ cho phép canh tác.

“Những người anh em Yankee của chúng ta”, nhà quan sát người miền Nam phát biểu vào năm 1807, “đã sáng chế ra chiếc tàu hơi nước có thể đi ngược dòng Mississippi, và một cỗ máy để chải và rửa bông vải của chúng ta. Những ‘sáng chế của người Yankee’ này có ích cho chúng ta hơn là cho những nhà sáng chế tài tình đã chế tạo ra chúng”.

Nếu nhà tiên tri già nua và bất hạnh của chúng ta so sánh viễn cảnh của người miền Nam với những gì đã xảy đến cho họ, ông ta chắc chắn sẽ phải công nhận sự lảm cẩm của mình. Vì trong vòng thi đấu cuối cùng này ông ta dự đoán người miền Nam sẽ mau chóng đánh bại đối thủ của họ như đã từng đánh bại người Hà Lan và người Pháp.

Vào năm 1865, tình thế đã thay đổi một cách không thể tưởng tượng so với năm 1807. Vào ngày chiến thắng miền viễn Tây, người miền Nam đã bị đánh bại và chôn vùi bởi kinh dịch miền Bắc. Sau khi gần như đã khai phá được con đường tới Ngũ Đại Hồ bằng qua Indiana và có được cơ hội tốt nhất trên sông Missouri (1821), họ đã thất bại trong cuộc đấu quyết định ở Kansas (1854-60) và không bao giờ tới được Thái Bình Dương. Những người New England giờ đây đã làm chủ hoàn toàn bờ biển Thái Bình Dương từ Seattle cho tới Los Angeles. Người miền Nam đặt niềm tin vào hạm đội tàu hơi nước trên sông Mississippi hòng kéo toàn bộ miền Tây vào hệ thống của họ bằng những mối quan hệ chính trị và kinh tế. Nhưng các “sáng chế của người Yankee” đã không dừng lại. Đầu máy xe lửa đã kể vị tàu hơi nước, và đã lấy của người miền Nam nhiều hơn so với những gì tàu hơi nước đem lại cho họ; và giá trị tiềm tàng của thung lũng Hudson và New York, với tư cách là cửa biển chính để từ Đại Tây Dương đi đến miền Tây, cuối cùng đã thành hiện thực vào thời đại Hỏa xa. Vận chuyển bằng xe lửa từ Chicago đến New York đã qua mặt vận tải đường sông từ St. Louis đến New Orleans. Những đường dây giao thương ở Tân lục địa đã được xoay từ trục dọc sang trục ngang. Miền Tây Bắc đã tách rời khỏi miền Nam và gắn bó với miền Đông Bắc vì cả lợi ích lẫn tình cảm.

Còn miền Đông, những người đã từng trao cho miền Nam tàu hơi nước và máy chải sợi, giờ đây lại chinh phục trái tim của miền Tây Bắc bằng hai món quà: đầu máy xe lửa và máy gặt đập liên hợp, từ đó cũng trao luôn miền Tây Bắc giải pháp cho cả hai vấn đề: vận chuyển và lao động. Bằng hai “sáng chế của người Yankee” này, khối liên minh Tây Bắc đã được quyết định và rõ ràng là miền Nam đã thua trận từ khi cuộc nội chiến còn chưa nổ ra. Khi quyết định tổng động viên với hy vọng khôi phục lại ưu thế kinh tế bằng một nỗ lực quân sự, miền Nam đơn thuần chỉ tự thúc đẩy nhanh hơn sự sụp đổ đã quá rõ ràng.

Ta có thể nói rằng, tất cả các nhóm thực dân ở Bắc Mỹ đều phải đương đầu với những thách thức đến từ môi trường sống của họ. Ở Canada, người Pháp gặp phải mùa đông lạnh giá gần như Bắc cực, còn ở Louisiana, tính khí thất thường của sông ngòi chẳng khác gì Hoàng Hà ở Trung Quốc. Dù vậy, nếu gộp chung tất cả lại với nhau - đất đai, khí hậu, phương tiện vận chuyển và tất cả những yếu tố khác - thì không thể phủ nhận rằng mái nhà nguyên thủy của những người thực dân New England là vùng đất khắc nghiệt nhất. Và như vậy, lịch sử Bắc Mỹ lại một lần nữa xác nhận đề xuất của chúng ta: thách thức càng khắc nghiệt, thì nhân tố kích thích càng lớn.

(2) SỰ KÍCH THÍCH CỦA VÙNG ĐẤT MỚI

So sánh tác động kích thích của các môi trường thiên nhiên có mức độ khắc nghiệt khác nhau như thế là đủ. Bây giờ, chúng ta hãy tiếp cận cùng vấn đề đó nhưng từ một góc độ khác, đó là việc so sánh tác động kích thích của các vùng đất cũ và mới mà bỏ qua bản chất tự nhiên của địa vật.

Liệu tác động của việc khai phá vùng đất mới tự thân nó có phải là một nhân tố kích thích hay không? Câu hỏi này được trả lời khẳng định qua truyền thuyết “Trục xuất khỏi vườn Địa đàng” và truyền thuyết “Cuộc đại di cư khỏi Ai Cập”. Khi bị đuổi khỏi khu vườn màu nhiệm xuống thế giới “làm việc quần quật mỗi ngày”, Adam và Eve đã vượt qua hình thái kinh tế hái lượm của người nguyên thủy và sinh ra những người con sẽ sáng lập các nền văn minh trồng trọt và chăn nuôi gia súc. Trong cuộc đại di cư khỏi Ai Cập, “những đứa con của dân tộc Do Thái” đã sản sinh ra một thể hệ có công thiết lập nền móng cho nền văn minh Syria cổ. Khi rời khỏi những câu chuyện truyền thuyết để chuyển sang lịch sử tôn giáo, chúng ta thấy rằng những nhận định trực giác nói trên được xác nhận. Chẳng hạn một câu hỏi đầy ngạc nhiên như

sau: “Nazareth có thể sản sinh ra điều tốt lành nào không?” “Và Chúa cứu thế của dân tộc Do Thái đã xuất hiện từ ngôi làng vô danh đó, trong ‘lẽ đường của những kẻ ngoại đạo’ - vùng đất hẻo lánh mới được Maccabees chinh phục cho dân tộc Do Thái chưa đầy một thế kỷ trước ngày Jesus ra đời. Hạt giống bất khuất này dần phát triển trong hậu duệ của dân tộc Do Thái, trở thành những hành vi thù địch, và điều này diễn ra không chỉ ở Judaea mà trên khắp cộng đồng Do Thái, những người truyền giáo của tín ngưỡng mới đã chủ tâm “ngoại đạo hóa” và tiến hành cuộc chinh phục các thế giới để cho Cơ Đốc giáo vượt qua giới hạn xa nhất của vương quốc Maccabean. Lịch sử Phật giáo cũng cho thấy một câu chuyện tương tự, vì những thắng lợi quyết định của tín ngưỡng này không diễn ra trên vùng đất cũ của thế giới Ấn Độ cổ. Phật giáo Tiểu thừa trước tiên tìm thấy con đường rộng mở ở Ceylon, vốn là lãnh thổ thuộc địa của nền văn minh Ấn Độ cổ. Và Phật giáo Đại thừa bắt đầu chuyến hành trình dài và ngoằn ngoèo hướng về vùng lãnh thổ sau này sẽ là phương Đông bằng cách chiếm lấy vùng lãnh thổ Ấn Độ thuộc Syria và Hy Lạp cổ ở Panjab. Chính trên vùng đất mới của các thế giới xa lạ này, những tinh hoa của thiên tài tôn giáo từ cả hai xã hội Syria và Ấn Độ cổ cuối cùng đã sinh trái ngọt - đó là bằng chứng thực tế cho thấy “một giáo đồ chẳng tu thành chánh quả ngay chính trong ngôi nhà của mình”.

Một thử nghiệm quen thuộc và tiến hành khá thuận tiện, đó là các nền văn minh của những giai cấp “họ hàng” đã mọc lên một phần trên mảnh đất đã bị chiếm hữu bởi nền văn minh tiền đề và một phần trên mảnh đất mà nền văn minh họ hàng đã chinh phục cho riêng mình. Chúng ta có thể kiểm tra những tác động kích thích của vùng đất cũ và vùng đất mới bằng cách nghiên cứu quá trình phát triển của một nền văn minh “họ hàng” bất kỳ, đánh dấu những địa điểm trong phạm vi lãnh thổ của nó, nơi những thành tựu về các mặt bất kỳ tỏ ra nổi bật nhất rồi sau đó khảo sát xem mảnh đất chứa đựng những địa điểm đó là cũ hay mới.

Đầu tiên, chúng ta hãy khảo sát nền văn minh Ấn giáo, và đánh dấu những nguồn tài nguyên địa phương của thành tố mới sáng tạo trong đời sống Ấn giáo, đặc biệt là trong tôn giáo - thứ vốn vẫn luôn luôn là hoạt động trung tâm và tối cao của xã hội Ấn giáo. Chúng ta tìm thấy các tài nguyên này ở miền Nam. Chính tại đây, tất cả những đặc trưng tiêu biểu của Ấn giáo đã hình thành: nghi thức thờ cúng thần linh được biểu hiện qua các linh vật hoặc hình ảnh và được đặt trong đền thờ; mối quan hệ cá nhân xúc động giữa tín đồ và vị thần được thờ cúng; sự thăng hoa siêu hình của việc thờ cúng hình ảnh và sự đa cảm trong một thuyết thần học phức tạp về trí tuệ (Sankara, người sáng lập thần học Ấn giáo, ra đời vào khoảng năm 788 trước CN ở Malabar). Vậy miền Nam Ấn Độ là vùng đất cũ hay mới? Đó là vùng đất mới, vẫn chưa từng được sáp nhập vào xã hội Ấn Độ cổ tiền đề cho tới giai đoạn tồn tại cuối cùng của xã hội đó, vào thời Đế chế Maurya “chính quyền trung ương” của nó (khoảng 323-185 trước CN).

Xã hội Syria cổ sinh ra hai xã hội thừa kế, Ả Rập và Iran, mà sau này, như chúng ta đã biết, xã hội thành công hơn đã nuốt chửng người anh em của nó. Nền văn minh Iran đã đạt được sự hưng thịnh nhất ở những khu vực nào? Hầu như tất cả những thành tựu vĩ đại của nó trong chiến tranh, chính trị, kiến trúc và văn chương đều nảy sinh ở một trong hai đầu của thế giới Iran - Hindustan hoặc Anatolia - và lên tới đỉnh điểm trong thời kỳ Đế chế Mughal và Ottoman. Vị trí của các thành tựu này đều nằm trên vùng đất mới, bên ngoài phạm vi nền văn minh Syria cổ tiền đề; các vùng lãnh thổ này có xuất xứ từ xã hội Ấn giáo và xã hội Cơ Đốc Chính thống. Bằng cách so sánh những thành tựu này với lịch sử của nền văn minh Iran ở những vùng lãnh thổ trung tâm của nó, chẳng hạn như ngay tại Iran, ta sẽ thấy vùng đất cũ thừa kế từ nền văn minh Syria cổ này hoàn toàn không có gì nổi bật.

Còn nền văn minh Cơ Đốc Chính thống đã thể hiện sinh lực sung mãn nhất ở những vùng lãnh thổ nào? Một cái nhìn lướt qua lịch sử sẽ cho ta biết, trung tâm sức mạnh của nó nằm ở nhiều khu vực khác nhau qua những thời kỳ khác nhau. Vào giai đoạn đầu sau khi mọc lên từ thời kỳ quá độ hậu Hy Lạp cổ, đời sống của xã hội Cơ Đốc Chính thống diễn ra náo nhiệt nhất ở các khu vực trung tâm và phía đông bắc của cao nguyên Anatolia. Kể từ đó, khoảng giữa thế kỷ thứ 9 trở đi, trung tâm sức mạnh chuyển từ phía châu Á sang phía châu Âu của eo biển và, được coi là khởi thủy của xã hội Cơ Đốc Chính thống, nó dừng lại ở bán đảo Balkan. Tuy nhiên, đến thời cận đại, tầm quan trọng lịch sử của xã hội Cơ Đốc Chính thống khởi thủy tụt lại rất xa so với phân nhánh hùng mạnh của nó ở Nga.

Vậy ba khu vực nói trên nên được coi là thuộc vùng đất cũ hay mới? Trong trường hợp nước Nga, câu hỏi này hầu như không cần phải trả lời. Trong trường hợp vùng trung tâm và Đông Bắc Anatolia, chắc chắn đó là vùng đất mới đối với xã hội Cơ Đốc Chính thống, mặc dù 2000 năm trước nó đã từng là mái nhà của nền văn minh Hittite. Ảnh hưởng của văn minh Hy Lạp cổ lên khu vực này bị trì trệ và luôn luôn không hoàn toàn. Đóng góp đầu tiên, cũng có lẽ là duy nhất của nó cho văn minh Hy Lạp cổ diễn ra vào giai đoạn cuối trong vòng đời của xã hội Hy Lạp, được thực hiện bởi tổ tiên của những người Cappadocia đã thành lập Giáo hội trong thế kỷ thứ tư sau CN.

Trung tâm còn lại của xã hội Cơ Đốc Chính thống - vùng nội địa của bán đảo Balkan - cũng là một vùng đất mới, do lớp vỏ bọc của nền văn minh Hy Lạp cổ phủ lên lãnh địa này trong thời gian Đế chế La Mã đã bị tiêu diệt mà không để lại một dấu vết nào trong thời kỳ quá độ theo sau đó. Sự tàn phá ở đây triệt để hơn bất kỳ vùng lãnh địa phương Tây nào của Đế chế La Mã, ngoại trừ nước Anh. Những lãnh thổ La Mã Cơ Đốc không đơn giản bị chinh phục, mà là bị hủy diệt thực sự bởi những kẻ xâm lược man rợ ngoại đạo. Những người man di này đã tận diệt mọi yếu tố của nền văn minh địa phương hiệu quả đến nỗi, khi các hậu duệ của họ hồi hận trước những hành động tàn ác của cha ông mình, họ đã phải thu lượm các hạt giống mới từ bên ngoài để bắt đầu ươm mầm trở lại vào khoảng ba thế kỷ sau. Và như vậy, đất đai ở đây đã bị bỏ hoang trong một thời gian dài, gấp đôi thời gian đất đai của nước Anh bị bỏ hoang vào thời kỳ sứ mệnh của thánh Augustine. Vì thế lãnh địa mà nền văn minh Cơ Đốc Chính thống thành lập trung tâm quyền lực thứ hai của nó chính là vùng đất mà mới cách đó không lâu vừa được cải tạo lại từ thiên nhiên hoang dã.

Như vậy, ba vùng lãnh thổ mà xã hội Cơ Đốc Chính thống đạt được những thành tựu nổi bật nhất đều là đất mới, và còn đáng chú ý hơn nữa khi ta thấy rằng chính Hy Lạp, tiêu điểm chói sáng của nền văn minh tiền đề, chỉ đóng một vai trò hết sức mờ nhạt trong lịch sử của xã hội Cơ Đốc Chính thống cho tới khi, vào thế kỷ 18 sau CN, nó trở thành cánh cổng mà qua đó, ảnh hưởng của xã hội Tây phương đã mở được một lối xâm nhập vào thế giới Cơ Đốc Chính thống.

Chuyển sang lịch sử Hy Lạp cổ, chúng ta hãy đặt câu hỏi tương tự đối với hai vùng lãnh thổ đã giữ vị trí số một trong lịch sử thời kỳ đầu của xã hội Hy Lạp cổ: bờ biển Á châu Aegean và bán đảo Hy Lạp thuộc Âu châu. Những đóa hoa này đã nở trên vùng đất mới hay cũ, xét theo quan điểm của nền văn minh Minoan trước đó? Một lần nữa, đây lại là những vùng đất mới. Trên bán đảo Hy Lạp thuộc châu Âu, nền văn minh Minoan, ngay cả trong thời kỳ bành trướng nhất của nó, cũng chỉ chiếm được một dãy tiền đồn trên bờ biển phía nam và phía đông. Và trên bờ biển Anatolia, sự thất bại của các nhà khảo cổ hiện đại trong việc tìm kiếm những vết tích của sự hiện hữu, hoặc thậm chí là ảnh hưởng của nền văn hóa Minoan là dấu hiệu cho thấy rằng, vì một lý do nào đó, bờ biển này đã không lọt vào phạm vi lãnh thổ của xã hội Minoan. Ngược lại, quần đảo Cyclades, vốn là một trong những trung tâm của nền văn minh Minoan, lại đóng một vai trò lệ thuộc trong lịch sử Hy Lạp cổ như những đày tớ hèn kém của các vị chúa tể đại dương. Vai trò của đảo Crete trong lịch sử Hy Lạp cổ, trung tâm đầu tiên và luôn luôn là trung tâm quan trọng nhất của nền văn minh Minoan, còn đáng ngạc nhiên hơn.

Đảo Crete được mong đợi duy trì tầm quan trọng của mình không chỉ vì lý do lịch sử, mà còn vì lý do địa lý, bởi đó là nơi mà văn minh Minoan đã đạt tới đỉnh cao của nó. Đến thời bấy giờ, Crete vẫn là hòn đảo lớn nhất của quần đảo Aegean, nằm vắt ngang qua hai dòng biển quan trọng trong thế giới Hy Lạp cổ. Mọi con tàu từ Peiraeus tới đảo Sicily đều phải đi qua vùng biển giữa bờ tây của Crete và Laconia; và mọi con tàu đi từ Peiraeus tới Ai Cập đều phải qua vùng biển giữa bờ đông của Crete và đảo Rhodes. Ấy vậy mà, trong khi Laconia và Rhodes đều giữ vai trò tiên phong trong lịch sử Hy Lạp cổ, thì Crete bị bỏ lại phía sau, chìm trong lạc hậu và tăm tối từ đầu tới cuối. Trong khi toàn bộ xã hội Hy Lạp cổ sản sinh ra các chính khách, nghệ sĩ và triết gia, thì Crete chẳng sản sinh ra được thứ gì danh giá hơn là thầy thuốc, lính đánh thuê và cướp biển, và về sau "người Crete" đã trở thành một phương ngữ của xã hội Hy Lạp cổ, giống như "người Boeotia". Thật vậy, nó đã tự phán xét trong một bài thơ cổ được trích dẫn trong Thánh kinh Cơ Đốc giáo: "*Một người trong số họ, một nhà tiên tri của chính họ đã nói: 'Người Crete luôn dối trá, bạc ác và ngu dốt'*".^[37]

Cuối cùng, chúng ta hãy áp dụng cùng thử nghiệm trên với xã hội Viễn Đông, là hậu duệ của

xã hội Trung Quốc cổ đại. Xã hội Viễn Đông này thể hiện sức sống mãnh liệt nhất tại những lãnh địa nào? Người Nhật Bản và người Quảng Đông nổi bật lên một cách không thể nhầm lẫn vì sức sống mãnh liệt nhất của họ tiêu biểu cho hiện tại, và cả hai cộng đồng này đều nổi lên từ những vùng đất mới theo quan điểm của lịch sử Viễn Đông. Bờ biển đông-nam Trung Quốc không được sáp nhập vào lãnh thổ của xã hội Trung Hoa cổ cho tới giai đoạn lịch sử cuối cùng, và ngay cả sau đó, nó cũng chỉ đóng góp trên phương diện chính trị với tư cách một lãnh địa tiền đồn của vương triều Hán. Cư dân của nó vẫn là người rợ. Trên quần đảo Nhật Bản, phân nhánh của nền văn minh phương Đông xuất phát từ Triều Tiên khoảng thế kỷ thứ sáu và thứ bảy sau CN trở đi, đã sinh sôi nảy nở trên vùng đất chưa từng thấy dấu vết nào của một nền văn minh trước đó. Sự phát triển mạnh mẽ của phân nhánh nền văn minh Viễn Đông này trên đất Nhật Bản có thể so sánh với sự phát triển của phân nhánh nền văn minh Cơ Đốc Chính thống đã được gieo mầm từ cao nguyên Anatolia trên đất Nga.

Nếu gọi ý từ những chứng cứ của chúng ta là đúng, nghĩa là vùng đất mới luôn luôn cung cấp một nhân tố kích thích vận động lớn hơn vùng đất cũ, thì người ta sẽ mong tìm thấy nhân tố kích thích tương tự trong trường hợp vùng đất mới bị phân cách với vùng đất cũ bởi một chuyến du hành đường biển. Nhân tố kích thích đặc biệt ở những thuộc địa hải ngoại này xuất hiện rất sớm trong lịch sử Địa Trung Hải, trong nửa đầu của thiên niên kỷ cuối (1000-500) trước CN, khi vùng lòng chảo phía tây của nó bị thuộc địa hóa bởi những người tiên phong vượt biển đến từ ba nền văn minh khác nhau ở vùng Cận Đông. Chẳng hạn như, hai xứ thuộc địa mạnh nhất trong số này, Carthage của Syria cổ và Syracuse của Hy Lạp cổ, vượt xa những thành phố đã khai sinh ra chúng là Tyre và Corinth. Các thuộc địa của Achaea ở Magna Graecia (phía nam Ý và Sicily) trở thành những trung tâm thương mại nhộn nhịp và trung tâm sáng tạo, trong khi những cộng đồng Achaea khai sinh ra chúng ở dọc bờ bắc Peloponnese vẫn chìm trong lạc hậu mãi tới sau khi nền văn minh Hy Lạp cổ đã đi qua thời đỉnh cao. Đặc biệt những người Locrian Epizephyrian ở Ý đã qua mặt rất xa những người Locrian ở lại Hy Lạp.

Ấn tượng nhất trong tất cả trường hợp là người Etruria, lực lượng thứ ba chạy đua với người Phoenicia và Hy Lạp trong cuộc thuộc địa hóa miền Tây Địa Trung Hải. Những người Etruria đi về phía tây, khác với người Hy Lạp và người Phoenicia, không hài lòng với việc ở lại gần bờ biển mà họ vừa đổ bộ. Họ tiến sâu vào vùng nội địa, từ bờ biển phía tây nước Ý băng qua sông Apennines và sông Po tới chân dãy Alps. Tuy nhiên, những người Etruria ở lại đã sa xuống tận đáy của tối tăm và vô danh, bởi họ không được lịch sử biết đến cũng như ghi chép lại vị trí chính xác của vùng đất nơi họ đã sinh sống, mặc dù người Ai Cập cổ có ghi nhận rằng người Etruria nguyên thủy có mặt tại đây trong thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Minoan và đã sinh sống ở đâu đó trên bờ biển Á châu của vùng Cận Đông.

Tác động kích thích của cuộc vượt biển có lẽ diễn ra mạnh mẽ nhất trong cuộc di cư ra hải ngoại diễn ra trong thời kỳ *Völkerwanderung*. Những sự kiện như vậy có vẻ khá bất thường. Ví dụ duy nhất mà tác giả của nghiên cứu này có thể đưa ra là cuộc di cư, diễn ra trong suốt thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Minoan, của người Teucra, Aeolia, Ionia và Doria băng qua Aegean đến bờ tây Anatolia, và của người Teucra và Philistine đến bờ biển Syria; cuộc di cư của người Ang-lê và Jute của nước Anh trong thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Hy Lạp cổ; cuộc di cư tất yếu của người Briton băng qua eo biển để đến nơi sau này sẽ được gọi là Brittany; cuộc di cư cùng thời của người Scot gốc Ai Nhĩ Lan sang Argyll; và cuộc di cư của người Viking ở Scandinavia trong thời kỳ *Völkerwanderung* theo sau hồn ma của đế chế La Mã được người Carolingian dựng nên: tất cả là sáu ví dụ minh họa. Trong số này, cuộc di cư của người Philistine đã được chứng minh là tương đối vô bổ, do những hoàn cảnh đã được trình bày ([xem trang 92-4](#)), và lịch sử của người Breton không có gì nổi bật, nhưng bốn cuộc di cư vượt biển còn lại bộc lộ một hiện tượng kỳ thú, vốn chưa từng được thấy trong những cuộc di cư trên đất liền vốn diễn ra thường xuyên hơn rất nhiều.

Những cuộc di cư vượt biển đó mang một đặc điểm chung đó là: trong chuyến du hành, bộ máy xã hội của những người di cư phải được đóng gói và đưa lên tàu trước khi nó rời bến và sẽ được mở ra trở lại khi chuyến đi kết thúc. Tất cả mọi hình thức của bộ máy xã hội - con người và của cải, công nghệ và ý tưởng - đều là đối tượng của quy luật này. Bất cứ thứ gì không thể trải qua cuộc du hành đều phải bị bỏ lại, và nhiều thứ - không phải chỉ là đối tượng vật chất -

được những người di cư mang theo, đã bị phân rã ra thành từng mảnh, và không bao giờ có thể khôi phục lại trạng thái ban đầu nữa. Chưa kịp chuẩn bị, họ đã thấy mình phải chịu đựng “biển cả biển thành thứ gì đó giàu có và lạ lẫm”. Khi một cuộc di cư xảy ra trong diễn biến của thời kỳ *Völkerwanderung*, nó trở thành thách thức dữ dội hơn và nhân tố kích thích cũng mãnh liệt hơn vì xã hội tạo ra phản ứng không phải là một xã hội đã tiến bộ (như các thuộc địa Hy Lạp và Phoenicia đã trao đổi ở trên), mà là một xã hội vẫn còn ở trong trạng thái thụ động tức là trạng thái cuối cùng của người nguyên thủy. Sự chuyển biến, trong thời kỳ *Völkerwanderung*, từ trạng thái thụ động này sang sự bột phát bất ngờ sinh ra tác động tích cực trên đời sống của một cộng đồng, nhưng tác động này tỏ ra mạnh mẽ hơn nhiều khi những người di cư lên thuyền và bỏ lại đa phần bộ máy xã hội của mình.

“Sự thay đổi cảnh quan này (sau chuyến vượt biển) đã cho ra đời một quan niệm mới về thần linh và con người. Các thần thánh địa phương vốn có quyền năng rộng rãi trên địa hạt của các tín đồ đã được thay thế bằng những vị thần đơn lẻ thống trị cả thế giới. Nơi thờ cúng của nó đã mọc lên cao và biến thành tòa lâu đài của thần thánh. Các truyền thuyết lâu đời phản ánh hoạt động của các vị thần độc lập nhưng có sự tương tác với nhau, trong một câu chuyện thơ, hoặc chuyện dân gian (saga) thần thoại, với cùng kiểu cách mà một chủng tộc cổ của người Viking - người Hy Lạp Homer - đã bắt chước theo. Tôn giáo này cho ra đời một vị thần mới: thần Odin, vị thần dẫn dắt con người, thần chiến trận”.[38]

Tương tự như vậy, cuộc di cư vượt biển của người Scot từ Ireland đến vùng Bắc Anh đã chuẩn bị con đường xâm nhập cho một tôn giáo mới. Không phải ngẫu nhiên mà vùng Dalriada ở hải ngoại lại trở thành trung tâm điều phối hoạt động truyền giáo của dòng thánh Columba với trung tâm của nó nằm ở Ionia.

Một hiện tượng nổi bật của cuộc di cư vượt biển là sự pha trộn giữa các chủng tộc khác nhau, vì mảnh đầu tiên trong bộ máy xã hội cũ cần bị loại bỏ là nhóm thị tộc nguyên thủy. Vì con tàu nào cũng chỉ có sức chứa giới hạn nên một số tàu bơi cùng với nhau để được an toàn hơn và hành khách trên tàu sẽ nhập bọn với nhau trên vùng đất mới. Nó trái ngược với quá trình thông thường của một cuộc di cư trên đất liền, trong đó toàn bộ thị tộc đem theo tất cả đàn bà và trẻ con cùng với những đồ đạc trong nhà, chất lên xe bò và từ từ di chuyển chậm như ốc sên trên đất liền. Một hiện tượng nổi bật nữa của cuộc di cư vượt biển là sự hao mòn của một tổ chức nguyên thủy. Nó có thể là biểu hiện tối cao của đời sống xã hội không phân biệt trước khi bị khước xa bởi một ý thức xã hội tiến bộ trên các lĩnh vực cụ thể: kinh tế, chính trị nghệ thuật và tôn giáo... Nếu muốn thấy nghi lễ này trong thế giới Scandinavia, chúng ta phải nghiên cứu sự phát triển của nó ở những người Scandinavia đã ở lại quê hương. Trái ngược với “ở Iceland, các trò chơi dân gian, lễ cưới và nghi thức cầu hôn có vẻ khó mà tồn tại được lâu dài, một phần vì những người định cư chủ yếu thuộc tầng lớp người từng trải, già dặn, và một phần vì những lễ kỷ niệm theo kiểu thôn dã này gắn liền với nông nghiệp, rõ ràng không thể là một nhánh quan trọng trong hoạt động của Iceland”.[39]

Luận điểm của công trình mà chúng ta vừa trích dẫn là các bài thơ Scandinavia, được viết trong bản dịch tiếng Iceland của tập thơ nhan đề *Edda cũ* có nguồn gốc từ những lời thoại của vở kịch Scandinavia nguyên thủy - yếu tố lễ nghi duy nhất mà những người di cư có khả năng cắt rời gốc rễ của nó đã cắm sâu xuống mảnh đất địa phương và đem nó theo lên tàu. Theo thuyết này, các nghi lễ thời nguyên thủy phát triển thành kịch nghệ là do những người Scandinavia di cư vượt biển; và thuyết này được hỗ trợ bởi một câu chuyện tương tự từ lịch sử Hy Lạp cổ. Vậy thì, một thực tế đã rõ ràng, mặc dù nền văn minh Hy Lạp cổ lần đầu tiên đạt tới đỉnh cao hưng thịnh ở Ionia ngoài hải ngoại, song kịch nghệ Hy Lạp cổ, dựa trên những nghi lễ nguyên thủy, đã nảy lộc đâm chồi trên mảnh đất lục địa ở bán đảo Hy Lạp. Tại Hy Lạp, bản sao đèn thờ ở Upsala là nhà hát Dionysus ở Athens. Mặt khác, chính ở Ionia, Iceland và ở Anh, những người di dân hải ngoại - người Hy Lạp cổ, người Scandinavia và người Anglo-Saxon - đã sáng tạo ra anh hùng ca của “Homer”, *Edda* và *Beowulf*.

Truyện chiến công và anh hùng ca xuất hiện để đáp ứng một tinh thần mới, một nhận thức mới về những cá nhân mạnh mẽ và những sự kiện quan trọng của cộng đồng. “*Bài thơ là lời ca*

ngợi con người theo những âm điệu mới mẻ nhất chưa từng vang lên bên tai họ”, Homer diễn tả. Tuy vậy, trong bài thơ anh hùng ca có một thứ còn được đánh giá cao hơn tính mới lạ của nó, đó là nhân vật đầy hấp dẫn của câu chuyện. Tính hấp dẫn đang chiếm ưu thế tại thời điểm này chẳng qua là nối tiếp sự bùng nổ thời Anh hùng; nhưng bột phát xã hội rất ngắn ngủi. Và như cơn bão diu đi dần, những người yêu thích anh hùng ca và truyện chiến công cảm thấy rằng, cuộc sống trong thời đại của họ đã phát triển tương đối ổn định. Do đó, họ thôi không đưa ra các câu chuyện mới nữa mà quay trở về với những bài thơ và vè cổ - thứ vốn đáp ứng được thay đổi tâm trạng của thính giả, lặp lại và tô điểm thêm những chuyện kể của thế hệ đi trước. Chính trong giai đoạn này, nghệ thuật anh hùng ca và truyện chiến công đã đạt tới đỉnh cao đúng nghĩa của nó; và như vậy, những công trình bất hủ này sẽ chẳng bao giờ xuất hiện nếu không có nhân tố kích thích bắt nguồn từ thử thách của cuộc di cư vượt đại dương. Chúng ta đi tới một công thức: “*Kịch nghệ... phát triển ở quê nhà, anh hùng ca ra đời từ những người di cư*”.

[40]

Sáng tạo tích cực còn lại xuất hiện từ thử thách của cuộc di cư vượt đại dương trong thời kỳ *Völkerwanderung* không thuộc lĩnh vực văn học mà thuộc về địa hạt chính trị. Đó là một hình thái tổ chức xã hội mới không dựa trên quan hệ thị tộc mà dựa trên giao kèo.

Có lẽ ví dụ nổi tiếng nhất là chính quyền thành phố được thành lập bởi những người di dân Hy Lạp trên bờ biển Anatolia, ở những khu vực sau này gọi là Aeolis, Ionia và Doris, theo ghi chép ít ỏi về lịch sử lập hiến của Hy Lạp. Dường như nền tảng của tổ chức xã hội này là luật pháp và chính quyền địa phương thay vì phong tục tập quán và thị tộc, lần đầu tiên xuất hiện trong những khu định cư của người Hy Lạp ở hải ngoại và sau đó đã được bắt chước ở cộng đồng Hy Lạp châu Âu. Trong những chính thể thành phố được phát hiện ở hải ngoại ấy, “tề bào” của tổ chức chính trị này không phải là thị tộc, mà là các nhóm di dân đi cùng tàu. Đã từng hợp tác chặt chẽ với nhau khi còn đang “cùng hội cùng thuyền” giữa hiểm họa của biển sâu, họ tiếp tục cảm nhận và hành động theo cung cách đó ở trên bờ khi phải đương đầu với mối đe dọa đến từ một vùng đất không thân thiện. Trên bờ, cũng như khi còn ở dưới biển, tình bạn được tin cậy hơn so với bà con họ hàng, và một khi người lãnh đạo đã được lựa chọn và tin cậy thì mệnh lệnh của họ có thể xóa bỏ các tập quán. Thực tế là, một nhóm cá thể “cùng hội cùng thuyền” hợp lực lại với nhau để chinh phục một mái nhà mới cho chính họ ở hải ngoại, nhóm này sẽ tự động trở thành một chính thể thành phố nhập cùng các “bộ lạc” địa phương và được một phán quan do họ bầu lên cai trị.

Khi chuyển sang thời kỳ *Völkerwanderung* Scandinavia, chúng ta có thể thấy những phiê thai của sự phát triển chính trị tương tự. Nếu nền văn minh yếu mệnh Scandinavia ra đời thay vì bị xã hội Tây Âu nuốt chửng, thì vai trò đã từng được các chính quyền địa phương ở Aeolis và Ionia nắm giữ có thể đã được thay thế bởi năm chính quyền thành phố của người Ostmen trên bờ biển Ireland, hoặc năm thị xã (Lincoln, Stamford, Leicester, Derby và Nottingham) được người Đan Mạch lập ra để phòng thủ đường biên giới phía đất liền trong các cuộc chinh phạt của họ ở Mercia. Nhưng đóa hoa tươi thắm nhất của một thể chế chính trị Scandinavia ở hải ngoại là nền cộng hòa ở Iceland, được thành lập trên vùng đất đai có vẻ bề ngoài không hứa hẹn của một đảo quốc Bắc cực, cách xa 500 dặm so với *điểm tựa* gần nhất ở Scandinavia trên quần đảo Faroe.

Trong hệ quả chính trị của những cuộc di cư vượt biển của người Ăng-lê và Jute tới nước Anh, có lẽ không đơn thuần là sự trùng hợp khi một hòn đảo bị chiếm đóng ngay từ buổi bình minh của lịch sử Tây phương bởi những người di cư đã bẻ tung xiềng xích của nhóm thị tộc nguyên thủy trong cuộc vượt biển, sau này lại trở thành một quốc gia mà ở đó xã hội Tây phương của chúng ta đã đạt được một trong những bước tiến quan trọng nhất về chính trị. Những kẻ xâm lược người Đan Mạch và Norman, những người đã theo chân người Ăng-lê, và cũng là những người chia sẻ công lao trong những thành tựu chính trị của người Anh về sau, đã tận hưởng sự giải phóng tương tự. Việc kết hợp những người khác thị tộc như vậy cung cấp một mảnh đất màu mỡ khác thường để gieo cấy hạt giống chính trị. Không có gì đáng ngạc nhiên khi xã hội Tây phương đã thành công, ngay tại nước Anh, trong việc sáng tạo ra “bộ luật dân sự của đức vua” đầu tiên rồi sau đó là hệ thống nghị viện, trong khi đó trên lục địa, nền chính trị Tây phương đã bị chững lại do sự tồn tại của chế độ thị tộc của người Frank và người

Lombard, những người luôn không yên tâm trước cơn ác mộng xã hội bắt nguồn từ cuộc vượt biển đi tìm tự do.

(3) TÁC ĐỘNG CỦA TAI ƯƠNG

Sau khi phân tích nhân tố kích thích của môi trường tự nhiên, chúng ta có thể khép lại phần này của cuộc nghiên cứu bằng cách khảo sát lĩnh vực môi trường con người theo phương pháp tương tự. Đầu tiên chúng ta phải phân biệt giữa những môi trường con người khác biệt về địa lý đối với các xã hội mà chúng tác động lên với những môi trường đồng nhất với chúng về mặt địa lý. Phạm trù thứ nhất sẽ đề cập tác động của xã hội hoặc chính thể xã hội lên các láng giềng khi chúng đồng thời tiến hành việc độc chiếm các khu vực lãnh thổ. Đứng trên quan điểm của các tổ chức đóng vai trò thụ động trong cuộc giao thiệp xã hội như vậy, môi trường con người mà chúng gặp phải là “từ bên ngoài” hoặc “xa lạ”. Phạm trù thứ hai mà chúng ta sẽ đề cập đến là tác động của một “tầng lớp” xã hội trên một tầng lớp khác, khi hai tầng lớp này cùng chiếm đóng một khu vực chung - ở đây sử dụng từ “tầng lớp” với nghĩa rộng nhất của nó. Mối quan hệ trong trường hợp này là “nội tại” hoặc “nội bộ”. Chừa lại môi trường con người nội tại này để phân tích sau, chúng ta có thể bắt đầu với việc phân chia tiếp yếu tố “bên ngoài” thành ảnh hưởng thể hiện dưới hình thức một tai ương bất ngờ và một áp lực kéo dài. Do đó ở đây chúng ta có ba chủ đề để nghiên cứu: *tai ương* bên ngoài, *áp lực* bên ngoài và *sự trừng phạt* nội bộ.

Ảnh hưởng của tai ương đến từ bên ngoài là gì? Liệu đề xuất luận điểm “thách thức càng lớn, kích thích càng lớn” của chúng ta còn đứng vững ở đây hay không? Những thử nghiệm đầu tiên cần nghĩ tới là trường hợp một thể lực quân sự, ban đầu được kích thích bằng những cuộc tranh đấu liên tục với các láng giềng của nó, để rồi đột ngột bị khuất phục bởi một địch thủ mà nó chưa bao giờ lường được thực lực. Điều gì sẽ xảy ra khi những đế chế mới phôi thai bị dập tắt từ trong trứng nước một cách đầy bi thảm như vậy? Liệu chúng ngã xuống, như Sisera, nơi chúng đã thất bại, hay sẽ lại mọc lên từ đất mẹ của chúng, như gã khổng lồ Antaeus trong thần thoại Hy Lạp cổ, với sức mạnh được nhân lên gấp nhiều lần? Những minh họa lịch sử cho thấy trường hợp thứ hai là tiêu biểu.

Chẳng hạn như, đâu là tác động của *Clades Alliensis* (tai ương bên ngoài) lên vận mệnh của La Mã? Tai ương bắt đầu áp xuống chỉ năm năm sau thắng lợi của nó trong cuộc tranh chấp tay đôi dai dẳng với Đế chế Veii của người Etruscau, cuối cùng lại cho nó cơ hội khẳng định bá quyền của mình khắp đất Latinh. Thất bại của quân đội La Mã ở Allia và cuộc chiếm đóng La Mã của những người rợ đến từ ngoài biên giới tưởng chừng như sẽ quét sạch sức mạnh và thanh thế mà La Mã vừa giành được. Thế nhưng, La Mã đã hồi phục cực kỳ nhanh chóng sau thảm họa Gallic, chỉ chưa đầy nửa thế kỷ sau, nó đã có thể giành được tột đỉnh vinh quang trong những cuộc chạm trán kéo dài và khó khăn gian khổ hơn với các láng giềng của nó ở Ý, giúp nó bành trướng quyền thống trị ra khắp nước Ý.

Còn đâu là yếu tố ảnh hưởng lên vận mệnh của người Osmanli khi Timur Lenk (Tamerlane) bắt được Bāyezīd Yilderim (Vua Bajazet) trên chiến trường Angora? Tai ương này áp xuống với người Osmanli ngay khi họ vừa hoàn tất cuộc chinh phạt nhánh chính của xã hội Cơ Đốc Chính thống ở bán đảo Balkan. Đứng vào thời điểm trọng đại đó thì họ bị hạ gục, trên bờ châu Á của eo biển, bởi một đòn sấm sét từ Transoxania. Dinh thự đế chế chưa hoàn tất của họ sụp đổ có vẻ như không thể tránh khỏi. Nhưng thực tế đã không diễn ra như vậy; vì chỉ nửa thế kỷ sau, Mehmed - Kẻ chinh phục đã có thể đặt chiếc mái vòm lên nóc tòa dinh thự mà Bāyezīd đã xây qua việc chiếm hữu thành phố Constantinople.

Lịch sử của các địch thủ chiến bại của La Mã cho thấy, một thất bại đau đớn luôn truyền sức mạnh cho cộng đồng để hành động quả quyết hơn dù cho sau đó họ lại thất bại, sau một cuộc chống cự ngoan cường hơn trước. Thất bại của Carthage trong cuộc chiến Punic lần thứ nhất đã kích thích Hamilcar Barca chinh phục đế quốc Tây Ban Nha cho đất nước ông, vượt xa đế quốc vừa đánh mất ở Sicily. Ngay cả sau thất bại của Hannibal trong cuộc chiến Punic lần thứ hai, người Carthage vẫn hai lần gây kinh ngạc cho cả thế giới trong vòng nửa thế kỷ trước sự suy tàn cuối cùng của họ, lần đầu bởi việc mau chóng thanh toán khoản bồi thường chiến phí và khôi phục sự hưng thịnh nền kinh tế của họ, và lần thứ hai bởi tinh thần dũng cảm thể hiện khi toàn bộ dân chúng của họ, đàn ông, đàn bà và trẻ con, đều chiến đấu và hy sinh trong cuộc

đấu tranh cuối cùng. Thêm một ví dụ nữa, chỉ sau thất bại tan tấu ở Cynoscephalae thì vua Philip V của xứ Macedon, cho tới lúc bấy giờ chỉ là một ông vua phù phiếm, mới tự đặt cho mình nhiệm vụ biến đất nước mình thành một thế lực hùng mạnh để rồi sau này, người con trai Perseus của ông có thể thách thức tay đôi với La Mã và suýt nữa đã đánh bại được nó, trước khi sự kháng cự dai dẳng của ông ta cuối cùng đã bị bẻ gãy ở Pydna.

Một ví dụ nữa cùng loại, mặc dù có kết cục khác, được thấy qua năm lần can thiệp của người Áo vào Cách mạng Pháp và các cuộc chiến của Napoleon. Ba lần can thiệp đầu tiên của nước Áo khiến nó không chỉ bị đánh bại mà còn bị sụt giảm uy tín trầm trọng. Tuy nhiên, sau trận Austerlitz, nước Áo lại bắt đầu cười ngạo nghễ. Nếu Austerlitz là Cynoscephalae, thì Wagram là Pydna của nó; nhưng may mắn hơn Macedon, nước Áo lại có thể can thiệp một lần nữa và giành thắng lợi vào năm 1813.

Kỳ tích mà nước Phổ thực hiện trong vòng chinh chiến tương tự còn ấn tượng hơn nữa. Trong suốt 14 năm với cực điểm là thảm họa Jena và những cuộc đầu hàng liên tiếp sau đó, nó đã theo đuổi một chính sách hết sức phù phiếm và nhục nhã. Tuy nhiên, tiếp theo đó, chiến dịch mùa đông quả cảm của Eylau, và sự khắc nghiệt của những yêu sách Tilsit chỉ làm tăng thêm nhân tố kích thích mà cú sốc Jena đã gây ra. Nó đã tái sinh không chỉ quân đội Phổ mà cả hệ thống chính quyền và giáo dục của nước Phổ. Thực ra, nó đã biến chính quyền Phổ thành cái bình cũ được chọn để đựng chất rượu mới của chủ nghĩa dân tộc Đức. Nó gây ảnh hưởng từ Stein qua Hardenberg và từ Humboldt tới Bismarck.

Vòng xoáy này đã tiếp diễn trong thời đại chúng ta dưới một sự việc quá đau đớn khi nhắc lại. Nước Đức bị đánh bại trong cuộc chiến 1914-18 và đỉnh điểm của sự căm tức về thất bại đó là việc chiếm đóng vùng thung lũng Ruhr của người Pháp từ năm 1923-4, khiến nó trở nên điên cuồng với chế độ phát-xít, mặc dù chế độ khủng khiếp này sớm yếu mệnh.[\[41\]](#)

Nhưng ví dụ kinh điển về tác động kích thích của một tai ương là phản ứng của người Hy Lạp cổ nói chung, và người Athens nói riêng, đối với cuộc công kích dữ dội của Đế chế Ba Tư - chính quyền trung ương của xã hội Syria cổ - trong giai đoạn 480-479 trước CN. Tốc độ phục hồi của người Athens tỉ lệ thuận với sự khắc nghiệt mà họ đã phải chịu đựng. Trong khi những cánh đồng màu mỡ của Boeotia được an toàn nhờ sự phản bội của các chủ nhân của nó đối với xã hội Hy Lạp, và những cánh đồng màu mỡ ở Lacedaemon nhờ sự dũng cảm của hạm đội Athens, thì vùng đất nghèo nàn Attica bị tàn phá hai lần liên tiếp, bản thân Athens bị chiếm đóng và các đền thờ của nó bị hủy diệt. Toàn bộ cư dân vùng Attica phải tản cư và vượt biển để đến Peloponese với tư cách là những người tị nạn; và chính trong hoàn cảnh này hạm đội Athens đã chiến đấu và chiến thắng trong trận Salamis. Không còn nghi ngờ gì nữa, chính tai ương đã đánh thức tinh thần bất khuất của người Athens và mở ra những thành tựu của nền văn minh độc nhất vô nhị trong lịch sử nhân loại. Những đền đài đối với người Athens là biểu tượng sâu sắc nhất thể hiện sự phục hưng của xứ sở họ. Khi xây dựng lại chúng, xã hội Athens đã cho thấy một sức sống mãnh liệt hơn rất nhiều so với nước Pháp sau 1918. Lúc người Pháp phục hồi những bức tường đổ nát của Đại thánh đường Reims, họ đã cung kính khôi phục từng mảnh đá hay từng bức tượng vỡ. Khi người Athens phát hiện đền Hekatompedon bị cháy đến tận móng, họ đã để nguyên nền móng cũ nằm đó và tiếp tục tiến lên, tìm một vị trí mới, để xây nên đền Parthenon.[\[42\]](#)

Sự kích thích của tai ương được minh họa rõ nét nhất trong phản ứng từ những thảm họa quân sự, nhưng các ví dụ còn có thể được tìm thấy ở nhiều lĩnh vực khác. Chúng ta hãy xem xét một trường hợp tiêu biểu, xuất hiện trong lĩnh vực tôn giáo với hoạt động của các thánh Tông đồ. Những hoạt động tích cực này, cuối cùng đã chinh phục được toàn bộ thế giới Hy Lạp cổ cho Cơ Đốc giáo, xuất hiện vào thời điểm, các thánh Tông đồ bị suy sụp về mặt tinh thần bởi việc biến mất một cách đột ngột thi thể vị Thầy của họ, ngay sau khi nó được phục hồi một cách kỳ diệu. Sự mất mát lần thứ hai này có lẽ còn nặng nề hơn cả khổ hình. Tuy vậy, tai ương quá đau đớn này đã đánh thức trong tâm hồn họ một phản ứng tâm lý với sức mạnh tương ứng, được diễn đạt qua truyền thuyết về sự xuất hiện của hai người trong bộ áo trắng và sự hạ nhiệt của những lưỡi lửa Pentecostal. Với sức mạnh hồn thánh, họ thuyết giảng về tính linh thiêng của việc chịu khổ hình và sự biến mất của Jesus không chỉ với dân Do Thái mà với cả Sanhedrin. Và trong vòng ba thế kỷ, chính quyền La Mã đã phải đầu hàng trước một tôn giáo

do các thánh Tông đồ thành lập vào thời điểm tinh thần họ suy sụp nhất.

(4) NHÂN TỐ KÍCH THÍCH CỦA ÁP LỰC

Giờ đây chúng ta sẽ phân tích những trường hợp, trong đó sự tác động được thể hiện dưới một hình thức khác: một áp lực liên tục từ bên ngoài. Theo ngành địa lý - chính trị thì những người, chính quyền hoặc thành phố nào bị ảnh hưởng trước áp lực như vậy trong hầu hết trường hợp đều ở vùng “biên thùy” hoặc “lãnh thổ biên giới”. Phương pháp tốt nhất theo kinh nghiệm để nghiên cứu dạng áp lực này là nghiên cứu vai trò của vùng biên thùy bị ảnh hưởng, trong lịch sử những cộng đồng của chúng và so sánh với vai trò của những vùng lãnh thổ được che chắn kỹ hơn nằm sâu bên trong nội địa.

Thế giới Ai Cập cổ

Không dưới ba lần trong các dịp quan trọng của lịch sử văn minh Ai Cập cổ, các thế lực của miền nam vùng thượng Ai Cập điều khiển diễn tiến các sự kiện. Còn nhớ nền móng của vương quốc Anh^[43] khoảng 3200 trước CN - nền móng của chính quyền trung ương khoảng 2070 trước CN và sự phục hồi của nó vào khoảng 1580 trước CN - tất cả đều xảy ra từ một vùng lãnh thổ nhỏ hẹp và bị hạn chế. Tương tự như vậy, luống đất từ đó đã mọc lên các đế chế Ai Cập cổ trong thực tế là vùng biên thùy phía nam của thế giới Ai Cập vốn chịu ảnh hưởng của áp lực từ các bộ lạc vùng Nubia. Tuy nhiên, nếu theo dõi đường dây lịch sử sau này của Ai Cập cổ ta sẽ thấy, trong vòng 16 thế kỷ thoái trào kể từ sự suy tàn của đế chế mới cho tới sự diệt vong hoàn toàn của xã hội Ai Cập cổ vào khoảng thế kỷ thứ năm sau CN, quyền lực chính trị đã quay trở lại vùng tam giác sông Nile, chính là khu vực biên thùy tiếp giáp với cả Bắc Phi lẫn Tây Nam Á, giống hệt như thời điểm 2000 năm trước đó. Như vậy, lịch sử chính trị của thế giới Ai Cập cổ, từ đầu tới cuối, có thể xem như một sự giằng co giữa hai cực của quyền lực chính trị mà tại mỗi thời kỳ tương ứng được đặt ở vùng biên giới phía bắc và phía nam. Chẳng có ví dụ nào cho thấy các sự kiện lịch sử vĩ đại trong thời kỳ này bắt đầu từ trong nội địa.

Chúng ta có thể tìm ra lý do vì sao ảnh hưởng của vùng biên thùy phía nam trở nên vượt trội trong nửa đầu tồn tại của lịch sử Ai Cập cổ, trong khi nửa sau lại thuộc về khu vực ảnh hưởng của vùng biên thùy phía bắc hay không? Đó là bởi sau cuộc chinh phạt quân sự của người Nubia và sự đồng hóa nền văn minh của họ dưới triều đại Thothmes I (vào khoảng 1557-1505 trước CN), áp lực lên vùng biên thùy phía nam đã suy yếu hoặc biến mất, trong khi cùng thời điểm đó hoặc không lâu sau, áp lực lên vùng tam giác sông Nile từ những người rợ ở Lybia và các vương quốc vùng Tây Nam Á đã gia tăng đáng kể. Như vậy, ảnh hưởng của các lãnh địa ở biên thùy chiếm ưu thế hơn so với ảnh hưởng của các vùng trung tâm, không phải chỉ trong lịch sử chính trị Ai Cập cổ, mà trong mọi trường hợp ở mọi thời đại.

Thế giới Iran cổ

Kết quả tương tự trong các điều kiện hoàn toàn khác được biểu lộ qua lịch sử tương phản của hai cộng đồng người Thổ Nhĩ Kỳ, người Osmanli và người Qaramanli, mỗi cộng đồng chiếm hữu một phần cao nguyên Anatolia, pháo đài phía tây của thế giới Iran, vào thế kỷ 14 sau CN.

Cả hai cộng đồng Thổ Nhĩ Kỳ này đều là “chính quyền thừa kế” của vương quốc Saljuq Anatoli, một lực lượng người Thổ Hồi Giáo thành lập ở Anatolia vào thế kỷ 11, ngay trước cuộc Thập tự chinh, bởi những nhà thám hiểm người Thổ Saljuq, người đã mở rộng lãnh thổ cũng như tôn giáo của mình bằng cách bành trướng các đường biên giới của Dar-al-Islam đến ranh giới của xã hội Cơ Đốc Chính thống. Khi vương triều này tan rã vào thế kỷ 13, trong số những đứa con thừa tự của người Saljuq thì người Qaramanli dường như có triển vọng tốt nhất, còn người Osmanli có viễn cảnh tệ nhất. Người Qaramanli được thừa kế phần nhân ngôn lãnh của lãnh địa Saljuq xưa với thủ đô của nó, Qōniyah (Konieh, Iconium), trong khi người Osmanli chỉ sở hữu một mảnh vỏ khô.

Thực ra, người Osmanli chỉ nhận được những thứ bỏ đi trong tài sản của Saljuq vì họ là những kẻ nhập cuộc trễ nhất và đóng một vai trò rất khiêm tốn trong bối cảnh chung. Thủ lĩnh của họ, Osmā, vốn là con trai của Ertoghul - người cầm đầu một nhóm người tị nạn vô danh, một mảnh vỡ tầm thường trôi dạt tới tận mũi lãnh thổ Dar-al-Islam dưới sự vui dật của cơn

sống dữ Mông Cổ khi nó tràn qua vùng biên thùy phía đông-bắc của xã hội Iran cổ từ trái tim của thảo nguyên Á-Âu. Những người Saljuq Anatolia cuối cùng đã chia cho những người tị nạn tổ tiên của người Osmanli này một dải đất trên rìa tây-bắc của cao nguyên Anatolia, nơi có nhiệm vụ bảo bọc cho những vùng lãnh thổ Saljuq thuộc Đế chế Byzantine, nằm dọc theo bờ biển Á châu của biển Marmara. Đó là một vị trí trống trải trước áp lực bên ngoài về sau sẽ được gọi là *Sultan Önü*, tức là tiền đồn của vua. Những người Osmanli này có lẽ đã phải ghen tị với số phận may mắn của người Qaramanli, nhưng ăn mày đầu thế đòi xôi gấc. Osman chấp nhận phần chia của mình và bắt đầu chuẩn bị lực lượng để mở rộng các đường biên giới về phía các láng giềng Cơ Đốc Chính thống, ông chọn mục tiêu đầu tiên là thành phố Byzantine của Brusa và mất chín năm mới chiếm được nó (từ 1317-1326). Kể từ đó người Osmanli đã tự gọi mình bằng cái tên của ông, vì Osman chính là người đã thực sự sáng lập nên Đế chế Ottoman.

Trong vòng 30 năm sau khi Brusa sụp đổ, người Osmanli đã đặt được một chân lên vùng bờ biển Á châu của người Dardanelle, đó chính là nơi họ đã làm nên vận mệnh của mình. Trước khi thế kỷ này (thế kỷ 14) kết thúc, họ đã kịp chinh phạt người Qaramanli và những công đồng Thổ Nhĩ Kỳ khác ở Anatolia bằng tay trái trong khi đánh bại người Serb, người Hy Lạp và người Bulgar bằng tay phải.

Đó là nhân tố kích thích của một vùng biên giới thuộc về chính trị, vì người ta tiên đoán rằng, không có đặc điểm “sản sinh anh hùng” nào tồn tại trong môi trường địa lý của vùng căn cứ nguyên thủy ở Anatolia của người Osmanli, trái ngược với vùng đất của những người Qaramanli không dám phiêu lưu và đã bị lãng quên một cách xứng đáng, để có thể đưa Sultan Önü vào mục đầu tiên (1) trong phần này (VII). Nếu trở ngược thời gian đến trước thời điểm bùng nổ của người Thổ Saljuq vào phần tư thứ ba của thế kỷ thứ 11 sau CN, khi Anatolia vẫn còn nằm bên trong các đường biên giới của Đế chế La Mã miền Đông, chúng ta thấy rằng vùng lãnh thổ sau này sẽ được người Qaramanli chiếm gần như trùng khớp với lãnh thổ xưa của quân đoàn Anatolia, vốn trong thời kỳ đầu của lịch sử Cơ Đốc Chính thống giữ vị trí số một trong số các quân đoàn của quân đội La Mã miền Đông. Nói cách khác, những tiền bối La Mã miền Đông của người Qaramanli trong vùng lãnh thổ Qöniyah đã chiếm giữ vùng tiền thân của Anatolia mà sau này người Osmanli sở hữu và gọi là Sultan Önü; và lý do rất đơn giản: Vào thời ấy, lãnh thổ Qöniyah là vùng biên giới của Đế chế La Mã miền Đông phân cách với vương triều Á Rập, trong khi vùng đất sau này sẽ được người Osmanli chiếm vẫn đang trong thời kỳ tận hưởng sự vô danh dễ chịu của một vị trí nội địa.

Xã hội Cơ Đốc Chính thống Nga

Cũng như các trường hợp khác, ở đây chúng ta thấy rằng, sức sống của một xã hội thường tập trung vào từng khu vực biên giới, khi cán cân sức mạnh của những áp lực từ bên ngoài lên các khu vực biên giới đó thay đổi. Vùng lãnh thổ Nga mà nền văn minh Cơ Đốc Chính thống lần đầu tiên cắm rễ vào thời kỳ nó vượt biển Đen và băng qua thảo nguyên Á-Âu từ Constantinople là vùng thung lũng thượng lưu sông Dniepr. Từ đó, trong thế kỷ 12, nó được phát tán đến thung lũng thượng lưu sông Volga bởi những cư dân biên giới đã mở rộng đường biên giới của họ về phía những người nguyên thủy ngoại đạo Finn trong những khu rừng phía đông-bắc. Tuy nhiên, không lâu sau đó, trung tâm của nền văn minh này đã thoái lui về thung lũng hạ Dniepr và gặp phải một áp lực dữ dội của những người du mục đến từ thảo nguyên Á-Âu. Áp lực đột nhiên đè nặng lên vai người Nga bởi chiến dịch năm 1237 của vua Mông Cổ Bātū Khan vô cùng khắc nghiệt và kéo dài; và thật thú vị khi phát hiện rằng, trong ví dụ này cũng như những ví dụ khác, một thách thức nghiệt ngã bất thường sẽ đánh thức một phản ứng đáp lại độc đáo và sáng tạo một cách đáng ngạc nhiên.

Phản ứng đáp lại này chẳng khác gì sự tiến hóa của một đời sống mới và một tổ chức xã hội mới, cho phép xã hội định cư, lần đầu tiên trong lịch sử, không chỉ đơn thuần để chống đỡ những người du mục Á-Âu hay trừng trị họ bằng các cuộc viễn chinh ngắn ngủi, mà thực sự tiến hành một cuộc chinh phục lâu dài dai dẳng của người du mục, làm biến đổi bề mặt thổ nhưỡng bằng cách biến những đồng cỏ chăn nuôi của người du mục thành những cánh đồng trồng trọt và thay thế những lều trại dã chiến của họ bằng những làng mạc cố định. Người Cossack - những người đã thực hiện kỳ tích vô tiền khoáng hậu này - chính là những cư dân biên giới của xã hội Cơ Đốc Chính thống Nga, những người đã được tôi luyện qua thử thách và

trở thành cái đe cứng tiên phong trong cuộc chiến chống người du mục ở thảo nguyên Á-Âu ("Bộ lạc vàng" của Bātū Khan) trong hai thế kỷ sau đó. Cái tên mà họ đã biến thành huyền thoại - Cossack - là do kẻ thù của họ đặt cho; đó đơn giản là từ *qazaq* của người Thổ Nhĩ Kỳ, nghĩa là một kẻ ngoài vòng pháp luật không chịu thừa nhận uy quyền của vị chúa tể du mục "Chính thống" của y.^[44] Những cộng đồng người Cossack trải rộng đến mức - tính đến thời điểm bị tiêu diệt trong cuộc cách mạng Tháng Mười Nga năm 1917 - thì họ đã dàn trải bằng ngang châu Á từ Don tới Ussuri, và tất thấy đều có nguồn gốc từ một cộng đồng duy nhất, đó là người Cossack ở Dniepr.

Ban đầu những người Cossack là một hội quân sự bán tôn giáo, mang những đặc điểm tương tự như hội của người Sparta trong xã hội Hy Lạp cổ và Hội Thập Tự Chinh của tầng lớp hiệp sĩ. Nhờ các cuộc chiến không ngơi nghỉ chống lại người du mục, họ đã nhận ra rằng, một nền văn minh nếu muốn đánh bại được người rợ, thì nó phải chiến đấu với họ bằng những vũ khí và tài nguyên khác với những gì mà họ sở hữu. Cũng như những nhà xây dựng đế chế Tây phương cận đại đã đè bẹp các đối thủ nguyên thủy của họ bằng cách tận dụng sự vượt trội về vật chất của nền công nghiệp, người Cossack đã đè bẹp người du mục bằng cách trao cho họ một nền nông nghiệp dư dả về vật chất. Cũng như chiến thuật của phương Tây vô hiệu hóa năng lực quân sự của người du mục trên chính đất đai của họ bằng cách áp đảo khả năng cơ động của đối phương với những phương tiện như đường sắt, xe hơi và máy bay; người Cossack cũng vô hiệu hóa năng lực quân sự của người du mục theo cách riêng của mình, đó là chiếm giữ những con sông - nhân tố tự nhiên trên thảo nguyên không nằm dưới sự kiểm soát của người du mục - lần này đã chống lại họ thay vì mang lại ích lợi cho họ. Đối với các kỵ sĩ du mục, sông ngòi chẳng khác chi các chướng ngại vật và vô dụng trong việc vận chuyển, trong khi đó các nông dân và tiểu phu người Nga là chuyên gia di chuyển bằng đường sông. Và như thế người Cossack, trong khi học cách ganh đua với người du mục đã không quên mình là dân miền sông nước, và cuối cùng đã giành thắng lợi thâu tóm vùng thảo nguyên Á-Âu chính ở trên thuyền chứ không phải trên lưng ngựa. Họ tiến từ Dniepr tới Don rồi từ Don tới sông Volga. Sau đó, vào năm 1586, họ vượt lưu vực giữa sông Volga và sông Ob, và đến năm 1638, theo các kênh đào Siberia cuộc bành trướng đã đưa họ tới bờ Thái Bình Dương trên biển Okhotsk.

Cũng trong thế kỷ người Cossack đánh dấu những thắng lợi của mình bằng phản ứng trước nhân tố của người du mục từ phía đông-nam, một khu vực biên giới khác đã trở thành điểm chịu áp lực bên ngoài nặng nề nhất và là tâm điểm của xã hội Nga. Trong thế kỷ 17 sau CN, nước Nga lần đầu tiên trong lịch sử gặp phải một áp lực dữ dội đến từ thế giới Tây phương. Một đội quân Ba Lan đã chiếm đóng Moscow trong vòng hai năm (1610-12), và không lâu sau đó quân đội Thụy Điển dưới quyền của Gustavus Adolphus đã tấn công nước Nga từ biển Baltic, chiếm toàn bộ vùng bờ biển phía đông từ Phần Lan tới đường biên giới phía bắc của Ba Lan, vào thời đó chỉ cách sông Riga vài dặm. Nhưng thế kỷ đó đã khép lại khi Peter Đại Đế trả đũa sự chèn ép này của Tây phương bằng cách thành lập Petersburg vào năm 1703, trên vùng lãnh thổ chiếm lại từ người Thụy Điển, và cắm lá cờ của hải quân Nga, trên biển Baltic, theo như phong cách khẳng định chủ quyền của phương Tây.

Thế giới Tây phương qua cuộc đấu tranh chống người rợ đại lục

Khi chuyển sang lịch sử của nền văn minh Tây phương, điều đầu tiên mà chúng ta nhận thấy rằng, áp lực bên ngoài nặng nề nhất đè nặng trên ranh giới phía đông, hay ranh giới đất liền, ấy là những người rợ ở Trung Âu, điều này dường như không có gì bất thường. Đường biên giới này không những đã được bảo vệ an toàn mà còn được tiếp tục mở rộng cho tới khi những người rợ biến mất khỏi bản đồ. Từ đó trở đi, nền văn minh Tây phương của chúng ta, ở các khu vực biên giới phía đông của nó, va chạm không phải với người rợ nữa mà là với những nền văn minh kình địch. Trước mắt, chúng ta chỉ lấy những ví dụ minh họa cho tác động kích thích của áp lực ở biên giới trong giai đoạn đầu lịch sử.

Trong giai đoạn đầu của lịch sử Tây phương, tác động áp lực của người rợ đại lục được biểu hiện qua sự nổi lên của một cấu trúc xã hội mới, với hình thức thống trị theo kiểu bán du mục của người Frank. Vương triều Merovingian - hiện thân đầu tiên của chế độ cai trị của người Frank - có khuynh hướng hoài cổ về quá khứ oai hùng của La Mã, nhưng vương triều Carolingian nối tiếp đã nhìn về tương lai; và mặc dù nó đã vô tình đánh thức một hồn ma của

Để chế La Mã, nhưng hồn ma đó chỉ được đánh thức để thực hiện những sứ mệnh mà thôi. Sự thay thế chế độ Meroving suy đồi và lười biếng bằng chế độ Caroling tích cực và tràn trề sức sống diễn ra trên phần lãnh thổ nào của người Frank? Không phải ở vùng nội địa mà là ở khu vực biên giới; không phải ở Neustria (tương đương với miền Bắc nước Pháp), trên vùng đất đã được chăm bón bởi nền văn minh La Mã cổ đại và được che chở trước bước chân giày xéo của những người rợ xâm lăng, mà là ở Austrasia (vùng lưu vực sông Rhine), trên vùng đất bắc ngang qua biên giới La Mã, vốn phải hứng chịu những cuộc công kích thường xuyên của người Saxon đến từ rừng rậm Bắc Âu và người Avar đến từ thảo nguyên Á-Âu. Tiêu chuẩn đánh giá mức độ kích thích của áp lực bên ngoài này chính là những thành tựu của Charlemagne, đó là 18 chiến dịch thảo phạt người Saxon, chiến dịch tiêu diệt người Avar, và “Thời kỳ Phục hưng Carolingian”, một trong những biểu hiện đầu tiên của sức mạnh văn minh và tri thức trong Thế giới Tây phương chúng ta.

Phản ứng ở vùng đất Austrasia trước nhân tố kích thích của áp lực nói trên đã được tiếp nối bởi một sự tái phát căn bệnh lịch sử. Đó là phản ứng đáp trả của người Saxon, làm nên sự nghiệp của Otto I trong vòng chưa đầy hai thế kỷ sau. Thành tựu lâu dài của sự nghiệp Charlemagne là sự sáp nhập lãnh thổ của người rợ Saxon vào xã hội Cơ Đốc giáo Tây phương; nhưng đồng thời với thành công quá vang dội này, ông đã mở đường cho sự dịch chuyển đường biên giới, và cùng với nó là nhân tố kích thích, từ đất Austrasia vinh quang của mình sang vùng lãnh thổ Saxon vừa bị chinh phục. Đến thời của Otto, nhân tố kích thích đó đã gây ra trong vùng lãnh thổ Saxon một đáp ứng phản kháng giống như nó đã từng tạo ra, ở Austrasia vào thời của Charlemagne. Otto đã trừng phạt người Wend như Charlemagne trừng phạt người Saxon trước kia, và từ đó trở đi các đường biên giới của nền văn minh Cơ Đốc Tây phương được đẩy ngược trở lại còn xa hơn những ranh giới xa xôi nhất về phía đông.

Trong các thế kỷ 13 và 14, công cuộc Tây phương hóa những người rợ đại lục cuối cùng sót lại không còn diễn ra dưới sự lãnh đạo của các vương triều cha truyền con nối, như Charlemagne và Otto - những người tự xưng danh vị Hoàng đế La Mã - mà thông qua phương tiện của hai tổ chức mới: chính quyền thành phố và giai cấp tu sĩ chiến binh. Dân cư thị trấn Hansa và các hiệp sĩ Teuton đã đưa ra những ranh giới của xã hội Cơ Đốc Tây phương từ Oder tới Dvina. Đó là vòng cuối cùng của chuỗi xung đột trường kỳ này; vì trước khi thế kỷ 14 kết thúc thì người rợ đại lục - những người đã gây áp lực lên các đường biên giới của ba nền văn minh kế tiếp nhau là Minoan, Hy Lạp cổ và Tây phương trong vòng 3000 năm - cuối cùng đã bị quét sạch khỏi bề mặt trái đất. Vào năm 1400, các nền văn minh Cơ Đốc Tây phương và Cơ Đốc Chính thống, vốn bị cách ly hoàn toàn trên lục địa già bởi cộng đồng người rợ ở giữa, đã tiến tới tiếp cận với nhau dọc theo một đường biên giới kéo dài qua toàn bộ chiều ngang của lục địa từ Adriatic đến Bắc Cực.

Một điều rất đáng quan tâm trong cuộc dịch chuyển đường biên giới giữa một nền văn minh đang tiến bộ và cộng đồng người rợ đang thoái lui dần, đó là sự đảo hướng của áp lực. Nó diễn ra rất thường xuyên, từ khi Otto I tiến chiếm vương quốc của Charlemagne, kéo theo sự tăng tiến nhân tố kích thích khi cuộc phản công của xã hội Tây phương được tiến hành. Ví dụ, vùng Duchy thuộc lãnh thổ Saxon, sau thắng lợi của Otto trước người Wend, đã phải chịu đựng sự tàn phá tương tự những gì Austrasia đã phải chịu đựng sau chiến thắng của Charlemagne trước người Saxon từ hai thế kỷ trước. Vùng lãnh thổ Saxon bị mất quyền lãnh đạo vào năm 1024 và tan rã thành nhiều phần nhỏ 60 năm sau đó. Không như vương triều Saxon đã bắt nguồn từ ranh giới phía đông của Carolingian, vương triều tiếp theo vương triều Saxon không bắt nguồn từ cực phía đông của khu vực biên giới. Thay vào đó, vương triều Franconian và tất cả những vương triều kế tục của nó - Hohenstaufen, Luxemburg và Hapsburg - đều bắt nguồn từ một trong những điểm hợp lưu của sông Rhine. Khu vực biên giới lúc này không còn truyền nhân tố kích thích của nó cho các vương triều kế tục này nữa, và chúng ta không ngạc nhiên khi phát hiện ra rằng, bất chấp sự lỗi lạc của một số vị hoàng đế nhất định, chẳng hạn như Frederick Barbarossa, quyền lực của hoàng đế đã sụt giảm nghiêm trọng kể từ cuối thế kỷ 11.

Tuy vậy, để chế được phục hưng bởi Charlemagne vẫn tồn tại, và không nghi ngờ gì việc hồn ma của một hồn ma, “không phải Thần thánh cũng không phải La Mã hay một Đế chế”, một lần nữa lại đóng vai trò tối quan trọng trong đời sống chính trị của xã hội Tây phương. Nó được

khôi phục nhờ vào thực tế là, vào cuối thời trung cổ, một loạt các vương triều đã được dựng nên và sụp đổ ở miền Nam sông Rhine, vùng Hapsburg thuộc nước Áo, nơi dần dần đã gánh vác trách nhiệm của vùng biên giới mới và đáp trả một nhân tố kích thích mới được mang theo chúng. Chúng ta còn phải tiếp tục phân tích chủ đề này trong các phần tiếp theo.

Thế giới Tây phương qua cuộc đấu tranh chống Đế chế Ottoman

Tác động của người Thổ Nhĩ Kỳ Ottoman lên thế giới Tây phương bắt nguồn từ giai đoạn đầu của cuộc chiến tranh kéo dài hàng trăm năm giữa Osmanli và Hungary, cuộc chiến lên đến đỉnh điểm vào thời khắc suy tàn của vương quốc trung cổ Hungary trong trận chiến Mohacz (1526) Hungary, dưới sự lãnh đạo của John Hunyadi và người con trai Matthias Corvinus của ông, là địch thủ kiên cường nhất mà người Osmanli từng gặp phải. Tuy nhiên, lực lượng giữa hai bên quá chênh lệch nên cuộc chiến này rõ ràng quá sức đối với Hungary, cho dù nó có được viện binh nhờ liên minh với người Bohemia từ năm 1490 trở đi. Kết quả cuối cùng là thất bại thảm hại trong trận chiến Mohacz; và chỉ có thảm họa như vậy mới có thể sản sinh ra tác động tâm lý đủ để đưa những người Hungary còn lại cùng với người Bohemia và người Áo vào một liên minh gần gũi và lâu dài dưới sự lãnh đạo của vương triều Hapsburg đã cai trị nước Áo từ năm 1440. Liên minh này tồn tại gần 400 năm - để rồi phân ly trong năm 1918, năm chứng kiến sự sụp đổ cuối cùng của thế lực Ottoman, những kẻ đã gây ra tai ương Mohacz bốn thế kỷ trước đó.

Thực ra, kể từ thời điểm nền quân chủ Hapsburg Danube được thành lập, vận mệnh của nó đã gắn liền với các thế lực thù địch mà đã tạo áp lực lên nó. Thời kỳ anh hùng của Nền quân chủ Hapsburg có cùng niên đại với giai đoạn mà áp lực của Đế chế Ottoman đặt lên thế giới Tây phương nặng nề nhất. Thời kỳ anh hùng này có thể xem như bắt đầu bằng cuộc bao vây thất bại thành phố Vienna lần thứ nhất vào năm 1529 và kết thúc với lần thất bại thứ hai vào năm 1682-3. Trong cả hai thử thách nặng nề nói trên, thủ đô nước Áo đều đóng cùng một vai trò trong cuộc kháng cự tuyệt vọng của thế giới Tây phương trước cuộc tấn công của Ottoman, giống như vai trò của Verdun trong cuộc kháng cự của người Pháp trước cuộc tổng tấn công của Đức tại cuộc chiến 1914-18. Cả hai lần bao vây Vienna đều là những bước ngoặt quan trọng trong lịch sử quân sự của Đế chế Ottoman. Lần thất bại thứ nhất dẫn tới sự khựng lại đà chinh phục của Đế chế Ottoman - vốn đã tràn qua khắp vùng thung lũng sông Danube trong vòng một thế kỷ trước đó - và bản đồ cho chúng ta thấy điều mà nhiều người sẽ cảm thấy khó tin, đó là Vienna nằm ở khoảng cách chỉ hơn phân nửa so với khoảng cách từ Constantinople tới eo biển Dover. Thất bại trong cuộc vây hãm lần thứ hai kéo theo một thời kỳ suy sụp sau đó vẫn tiếp diễn, bất chấp tất cả những lần tạm dừng và dao động, cho tới khi đường biên giới Thổ Nhĩ Kỳ bị đẩy ngược trở lại từ ranh giới phía đông nam của Vienna, nơi nó đã tồn tại từ năm 1529 tới 1683, đến tận ranh giới phía tây-bắc của Adrianople.

Tuy nhiên, thất bại của Đế chế Ottoman không phải là những gì mà nền quân chủ Hapsburg Danube giành được, vì thời kỳ anh hùng của nền quân chủ Danube cũng không thoát khỏi sự suy tàn như Đế chế Ottoman. Thế lực Ottoman sụp đổ đã mở ra ở Đông Nam Âu một khoảng trống quyền lực cho các thế lực khác tranh giành, đồng thời đã giải phóng nền quân chủ Danube khỏi áp lực từ trước tới nay vẫn kích thích nó. Nền quân chủ Danube đã theo sau sự suy tàn của lực lượng gây ra tai ương vốn giúp nó hình thành, và cuối cùng chia sẻ cùng số phận với Đế chế Ottoman.

Nếu chúng ta qua Đế quốc Áo trong thế kỷ 19, khi Osmanli một thời đáng sợ nay đã trở thành "lão già bệnh hoạn của châu Âu", chúng ta thấy rằng giờ đây nó đang phải đối mặt với một căn bệnh kép. Vào thời kỳ này, nó không những không còn là một vùng lãnh thổ biên giới nữa; mà tổ chức siêu dân tộc của nó - vốn đã từng tự chứng minh là một đáp ứng hiệu quả trước thách thức Ottoman ở các thế kỷ 16 và 17 - nay đã trở thành một cản ngại to lớn đối với lý tưởng dân tộc mới của thế kỷ 19. Nền quân chủ Hapsburg đã trải qua thế kỷ cuối cùng trong vòng đời tồn tại của nó với những nỗ lực cản trở sự điều chỉnh không thể tránh khỏi trên bản đồ các dân tộc, nhưng tất cả đều thất bại. Với cái giá phải từ bỏ quyền thống trị nước Đức và quyền sở hữu lãnh thổ Ý, nó đã trù tính việc tiếp tục kẻ vai sát cánh với đế quốc Đức và vương quốc Ý mới. Bằng cách chấp nhận hiệp ước Áo-Hungary vào năm 1867 và hệ quả tất yếu là hiệp ước Áo-Ba Lan ở Galicia, nó đã thành công trong việc đồng nhất quyền lợi giữa bản thân nó với

Ba Lan, Hungary và Đức. Nhưng nó đã không hoặc không thể thiết lập mối quan hệ với người Romania, người Czech-Slovak và Jugoslav, và phát súng hiệu lệnh từ Sarajevo chính là tín hiệu xóa nó khỏi bản đồ.

Cuối cùng, chúng ta hãy xem xét những điểm tương phản giữa nước Áo và Thổ Nhĩ Kỳ trong “thời hậu chiến”. Kể từ cuộc chiến 1914-18, cả hai nước đều trở thành thể chế cộng hòa và đều là biến thể từ các đế quốc đã từng biến chúng thành láng giềng và kinh địch. Nhưng đến đây thì sự tương đồng kết thúc. Người Áo là dân tộc phải gánh chịu tổn thất nặng nề nhất và phục tùng ngoan ngoãn nhất trong số năm dân tộc thua trận. Họ chấp nhận trật tự mới một cách thụ động, với sự nhẫn nhục tốt độ và hối tiếc tốt cùng. Trái lại, người Thổ là dân tộc duy nhất trong số năm dân tộc thua trận lại cầm lấy vũ khí, chưa đầy một năm sau thời điểm đình chiến, để chống lại những thế lực chiến thắng và họ đã thành công trong việc đòi điều chỉnh những bồi thường chiến phí mà kẻ thắng trận bắt họ phải cáng đáng. Khi làm được những điều này, người Thổ đã tự cải lão hoàn đồng và thay đổi vận mệnh của họ. Giờ đây, họ không còn chiến đấu dưới một triều đại Ottoman suy tàn để giữ vững vùng lãnh thổ nào đó của một đế quốc vô chủ nữa. Bị vương triều của mình ruồng bỏ, họ một lần nữa lại phát lá cờ chiến tranh và đi theo một vị lãnh đạo được chọn ra như vị vua Osman đầu tiên của họ, nhưng lần này không phải để mở rộng lãnh thổ mà là để bảo vệ chúng. Chiến trường In Özü, là nơi trận chiến quyết định cuộc chiến Hy Lạp-Thổ năm 1919-22 diễn ra, nằm chính trên phần đất mà ngày xưa những người Saljuq cuối cùng đã chia cho những người Osmanli đầu tiên từ 600 năm trước. Bánh xe lịch sử đã quay trọn một vòng.

Thế giới Tây phương ở những khu vực biên giới phía tây

Vào thời kỳ đầu, xã hội Tây phương gặp áp lực không chỉ dọc theo đường biên giới phía đông của đại lục mà còn ở ba tiền đồn ở phía tây: Áp lực của “vành đai Celtic” lên các đảo thuộc Anh và Brittany; áp lực của người Viking Scandinavia lên các đảo thuộc Anh và dọc theo bờ Đại Tây Dương của lục địa châu Âu; và áp lực của nền văn minh Syria cổ được đại diện bởi những kẻ chinh phục Hồi giáo cổ xưa lên bán đảo Iberia. Đầu tiên, chúng ta sẽ khảo sát áp lực của “vành đai Celtic”.

Cuộc đấu tranh sinh tồn giữa những người rợ nguyên thủy và người rợ sớm lụi tàn - Heptarchy đã ảnh hưởng đến sự xuất hiện của hai chính thể tiến bộ và trường tồn của xã hội chúng ta như thế nào? Nếu để mắt tới quá trình vương quốc Anh và Scotland thế chỗ “tầng lớp thống trị”, chúng ta sẽ thấy rằng, nhân tố quyết định trong mọi tình huống chính là sự phản ứng lại một thách thức nào đó do áp lực từ bên ngoài gây ra. Quá trình hình thành vương quốc Scotland có thể là do thách thức của người Pict và người Scot lên người Anglo-Saxon cai trị Northumbria. Thủ đô của Scotland ngày nay được thành lập bởi Edwin xứ Northumbria (cái tên này vẫn còn được dùng đến tận ngày nay) để làm pháo đài bảo vệ biên giới Northumbria chống lại người Pict bên kia vịnh Firth và người Briton ở Strathclyde. Thách thức xuất hiện khi người Pict và người Scot chinh phạt Edinburg vào năm 954, rồi sau đó buộc Northumbria nhượng lại cho họ toàn bộ đất Lothia. Việc sang nhượng này làm nảy sinh nghi vấn sau: Liệu sau trận thua này, xã hội cơ đốc phương Tây có duy trì nền văn minh của nó bất chấp sự thay đổi thể chế chính trị hay không, hay là nó sẽ thua nền văn minh “Viễn Tây” ngoại lai của những kẻ chinh phạt người Celtic? Không hề buông xuôi, Lothia đã phản ứng đáp trả thách thức bằng cách bắt sống những kẻ chinh phạt nó, như những người Hy Lạp cổ bị chinh phục đã từng có lúc chiếm đóng Rome.

Nền văn minh của vùng đất bị chinh phục cũng có sức thu hút tương tự đối với các vị vua người Scot khi họ chọn Edinburg làm thủ đô. Dần dần, họ có cảm giác và hành xử như thể Lothia là nơi chôn nhau cắt rốn của họ còn cao nguyên là một vùng đất xa lạ nằm bên ngoài lãnh thổ vậy. Về lâu về dài, bờ biển phía đông Scotland đến tận Moray Firth đều bị thuộc địa hóa, và “ranh giới cao nguyên” bị đẩy lùi bởi những người Anh định cư đến từ Lothia dưới sự bảo hộ của các vua chúa Celtic và bởi sự bành trướng về dân số Celtic vốn là họ hàng với các vua Scot. Do một sự đổi tên tất yếu và rất hợp lý, “tiếng Scot” chuyển nghĩa thành thổ ngữ tiếng Anh được sử dụng ở Lothia thay vì là thổ ngữ Gaelic được những người Scot sử dụng lúc đầu. Kết quả cuối cùng rút ra từ cuộc chinh phạt Lothia của người Scot và người Pict không phải là dòi ranh giới phía tây bắc của xã hội Cơ Đốc Tây phương từ Forth đến Tweed mà là đẩy

nó tiến lên cho tới khi nó bao trùm toàn bộ đảo quốc sương mù.

Như vậy, một bộ phận đã từng bị chinh phục của một trong những lãnh địa thuộc "Heptarchy" Anh quốc đã thực sự trở thành trung tâm của vương quốc Scotland hiện nay, và cần phải thấy rằng vùng Northumbria đã thực hiện kỳ tích này là biên giới giữa Tweed và Forth chứ không phải một vùng nội địa giữa Tweed và Humber. Nếu du khách đến thăm Northumbria ở thế kỷ thứ 10, vào thời gian trước khi nhượng lại Lothia cho người Scot và Pict, anh ta sẽ đoán chắc rằng Edinburgh không có tương lai sáng sủa gì cho lắm, và rằng nếu có một thị trấn nào của Northumbria sẽ trở thành thủ đô lâu dài của một chính quyền "văn minh", thì thị trấn đó phải là York. Tọa lạc ngay chính giữa vùng đồng bằng trũng trọt của miền Bắc nước Anh, York đã từng trở thành trung tâm quân sự của một quận thuộc La Mã và là trung tâm tôn giáo quan trọng, trước đó không lâu lại vừa trở thành thủ đô của "Danelaw", một vương quốc yếu mệnh xứ Scandinavia. Nhưng Danelaw đã bị vua xứ Wessex khuất phục vào năm 920; từ đó trở đi York bị rơi xuống vị trí của một thị trấn tỉnh lẻ. Ngày nay chẳng còn gì ngoại trừ kích thước khác thường của Yorkshire so với các hạt khác của nước Anh, nhắc lại quá khứ huy hoàng và một vận mệnh tốt đẹp hơn rất nhiều tương chừng như đã được dành sẵn cho nó.

Trong số các lãnh địa Heptarchy ở phía nam Humber, vùng nào sẽ nhận vai trò dẫn dắt và trở thành hạt nhân của vương quốc Anh trong tương lai? Chúng ta thấy rằng, đến thế kỷ thứ 8 sau CN, ứng viên dẫn đầu không phải là vùng lãnh địa gần đại lục nhất mà là Mercia và Wessex, cả hai đều không được bảo vệ trước nhân tố kích thích ở biên giới đến từ người Celt ở xứ Wales và Cornwall. Chúng ta cũng thấy rằng, trong vòng đầu của cuộc thi đấu này, Mercia đang dẫn trước. Vua Offa của Mercia nắm giữ quyền lực lớn hơn bất kỳ một vị vua nào của Wessex cùng thời với ông, do áp lực của xứ Wales lên Mercia mạnh hơn áp lực của Cornwall lên Wessex. Mặc dù cuộc kháng cự của "miền Tây xứ Wales" ở Cornwall đã để lại tiếng vang bất hủ trong truyền thuyết về vua Arthur, song cuộc kháng cự này xem ra đã bị người Saxon miền Tây dập tắt tương đối dễ dàng. Ngược lại, sự khắc nghiệt của áp lực đặt lên Mercia đã được chứng minh một cách hùng hồn bởi chính tên tuổi của nó "Đệ nhất biên thù", nhờ khảo cổ học qua những di tích công sự vĩ đại, kéo dài từ cửa sông Dee tới tận cửa sông Severn, được đặt tên *con đê của Offa*. Vào thời điểm bấy giờ, có vẻ như tương lai sẽ thuộc về Mercia, chứ không phải Wessex. Tuy nhiên vào thế kỷ thứ 9, khi thách thức từ "vành đai Celtic" bị qua mặt bởi một thách thức mới và khắc nghiệt hơn nhiều đến từ Scandinavia, dự đoán này đã sai lệch. Lần này Mercia đã thất bại trong phản ứng đáp trả, trong khi Wessex dưới sự lãnh đạo của vua Alfred đã kháng cự và thành công vang dội, nhờ đó đã trở thành trung tâm của vương quốc Anh.

Áp lực của người Scandinavia lên các vùng bờ biển của xã hội Cơ Đốc Tây phương không chỉ đưa tới sự thống nhất của vương quốc Anh dưới mái nhà Cerdic từ Heptarchy, mà còn lấp ghép nên vương quốc Pháp dưới mái nhà Capet từ những mảnh vụn bị bỏ rơi ở miền Tây đế chế Charlemagne. Phải đối mặt với áp lực này, nước Anh đã tìm ra thủ đô của nó, không phải ở Winchester - thủ phủ trước đây của Wessex, nằm trong phạm vi miền Tây xứ Wales nhưng cách tương đối xa mối đe dọa từ Scandinavia - mà là Luân Đôn, vùng đất vốn đang hứng chịu toàn bộ gánh nặng và tai ương của thời kỳ đó. Và có lẽ, nó tạo cho cuộc chiến dai dẳng này bước ngoặt quyết định vào năm 895 khi đẩy lùi nỗ lực tiến tới sông Thames của một hạm đội Đan Mạch. Tương tự, nước Pháp tìm ra thủ đô của nó không phải ở Laon - nơi trú ngụ của những người Carolingia cuối cùng - mà là ở Paris, vùng đất đã đứng mũi chịu sào dưới sự lãnh đạo của tổ tiên những vị vua Capetian đầu tiên đã chặn đứng người Viking tiến lên vùng thượng lưu sông Seine.

Như vậy, phản ứng đáp trả của xã hội Cơ Đốc Tây phương trước thách thức bên ngoài đến từ vùng Scandinavia đã khai sinh những vương quốc mới là Anh và Pháp. Hơn nữa, trong quá trình chiếm thế thượng phong trước những địch thủ này, người Pháp và người Anh đã tôi luyện được đội quân hùng mạnh và thiết lập chế độ phong kiến. Người Anh cũng tạo ra nghệ thuật biểu đạt những thử thách bi tráng mà họ đã trải qua, đó là thi ca anh hùng mà một phần còn sót lại là *Bài ca trận chiến Maldon*.

Normandy của nước Pháp là sự lặp lại thành tựu của người Anh ở Lothia qua thắng lợi trước những kẻ xâm lược người Scandinavia bằng cách biến những kẻ đi chinh phục thành những

người bị chinh phục bởi nền văn minh bản địa. Hơn một thế kỷ sau khi Rollo và thuộc hạ ký với vua Charles của chế độ Carolingian bản hiệp ước sơ bộ đảm bảo cho họ một khu vực định cư lâu dài trên bờ Đại Tây Dương của nước Pháp vào năm 912, hậu duệ của họ đã mở rộng ranh giới của xã hội Cơ Đốc Tây phương ở Địa Trung Hải đến khu vực chịu ảnh hưởng của Cơ Đốc giáo Chính thống và Hồi giáo, và đã soi rọi ánh sáng của nền văn minh Tây phương, như giờ đây nó đang tỏa sáng ở Pháp, tới các đảo quốc Anh và Scotland, vốn lúc bấy giờ vẫn còn đang nằm trong vùng tranh tối tranh sáng. Về mặt tự nhiên, cuộc chinh phục nước Anh của người Norman phải được coi là thành tựu cuối cùng của tham vọng từng thất bại trước đó của người rợ Viking, nhưng về mặt văn minh thì cách giải thích này chỉ là những lời vô nghĩa. Người Norman đã từ bỏ quá khứ dị giáo Scandinavia của họ qua việc không thủ tiêu luật lệ của Cơ Đốc giáo Tây phương ở nước Anh mà tuân thủ theo nó. Trên chiến trường Hastings, khi chàng ca sĩ - chiến sĩ người Norman là Taillefer vừa cưỡi ngựa vừa hát trong đội tiên phong của các hiệp sĩ Norman, ngôn ngữ mà chàng sử dụng không phải là tiếng Na Uy mà là tiếng Pháp và câu chuyện mà chàng sáng tác cũng không phải là câu chuyện dân gian của Sigurd mà là câu chuyện về Chanson de Roland. Khi nền văn minh Cơ Đốc phương Tây đã chinh phục được những kẻ xâm lược lãnh thổ của nó, sẽ chẳng có gì đáng ngạc nhiên nếu chúng ta thấy nó có thể đưa ra những dấu hiệu báo trước thắng lợi của mình bằng việc thế chỗ nền văn minh suy tàn Scandinavia ngay trên bán đảo Scandinavia. Lát nữa, chúng ta sẽ trở lại với đề tài này sau khi đã thu thập được một danh sách tương đối của các nền văn minh "suy tàn".

Chúng ta đã để dành đến cuối mới trình bày về áp lực thời gian lên vùng biên giới - sự kiện xảy ra đầu tiên và vượt qua tất cả những áp lực khác về mặt cường độ, và có vẻ như vượt trội cả về uy thế vì nó chỉ phải chống lại lực lượng nhỏ bé của nền văn minh chúng ta đang còn trong trứng nước. Thực ra, theo Gibbon, nó đã suýt đưa xã hội Tây phương vào danh sách các nền văn minh suy tàn.^[45] Cuộc tấn công của người Ả Rập vào nền văn minh non trẻ của phương Tây là một phần trong phản ứng đáp trả cuối cùng của xã hội Syria cổ trước cuộc xâm lăng dai dẳng của người Hy Lạp cổ trên lãnh thổ của nó. Khi người Ả Rập nhận sứ mệnh bành trướng Hồi giáo, họ đã không ngừng nghỉ cho tới khi nào khôi phục lại cho xã hội Syria cổ toàn bộ lãnh thổ cũ vào thời hoàng kim. Không vừa lòng với sự khôi phục là đế chế Ả Rập - chính quyền trung ương của xã hội Syria cổ ban đầu hiện thân qua Đế chế Achaemenid ở Bà Tư - họ đã tiếp tục tái chinh phục lãnh thổ của người Phoenicia ở Carthage thuộc châu Phi và Tây Ban Nha. Vào năm 713, theo dấu chân Hamilcar và Hannibal, họ đã vượt qua không chỉ eo biển Gibraltar mà luôn cả dãy Pyrenees; và sau đó, mặc dù không bắt chước hành trình của Hannibal vượt sông Rhone và dãy Alps, nhưng khi vươn cánh tay tới lưu vực sông Loire, họ đã chiếm được vùng đất mà Hannibal chưa bao giờ đặt chân tới.

Thất bại của người Ả Rập trước người Frank, tổ tiên của Charlemagne diễn ra trong trận chiến Tours năm 732 chắc chắn là một trong những sự kiện quyết định của lịch sử. Phản ứng của xã hội Tây phương trước áp lực của xã hội Syria cổ vốn vẫn tiếp diễn trong bạo lực và gia tăng dần động lượng cho tới khi, khoảng 7 hoặc 8 thế kỷ sau, nó đã đưa đội quân tiên phong người Bồ Đào Nha của xã hội Cơ Đốc Tây phương từ bán đảo Iberia vượt biển vòng qua châu Phi đến Goa, Malacca và Macao, đội quân tiên phong người Castilia vượt Đại Tây Dương đến Mexico và vượt Thái Bình Dương đến Manila. Những người tiên phong Iberia này là những người phụng sự chưa từng có cho xã hội Cơ Đốc Tây phương. Họ đã mở rộng đường chân trời, và từ đó phát triển tiềm năng mở rộng lãnh thổ của xã hội mà họ đại diện cho tới khi nó bao trùm tất cả các vùng đất đai có thể cư ngụ và những vùng biển có thể đi lại trên hành tinh. Chính nhờ nghị lực Iberia ban đầu này mà xã hội Cơ Đốc Tây phương có thể lớn mạnh, như hạt giống cây mù-tạc trong chuyện ngụ ngôn, cho tới khi nó trở thành "xã hội vĩ đại": Một cây to mà cư ngụ trên các nhánh của nó là tất cả các dân tộc trên trái đất.

Sức mạnh của Cơ Đốc Iberia là do áp lực từ người Ma Rốc cổ kích thích. Thực tế đã chứng minh điều đó rằng nghị lực này biến mất ngay khi áp lực của người Ma Rốc ngừng lại. Trong thế kỷ 17, người Bồ Đào Nha và Castilia đã phát hiện ra thế giới mới. Tuy nhiên, thành phần mới nổi của xã hội Cơ Đốc Tây phương - người Hà Lan, người Anh và người Pháp - đã xâm chiếm. Và thất bại ở hải ngoại này trùng khớp về thời gian với sự biến mất của nhân tố kích thích lịch sử ở quê nhà do sự diệt vong của những người "Ma Rốc cổ" còn sót lại trên bán đảo

Iberia, bởi bị tàn sát, trục xuất hoặc đồng hóa bằng vũ lực.

Như vậy, dường như mối quan hệ giữa người Iberia với người Ma Rốc cổ cũng tương tự như mối quan hệ giữa chế độ quân chủ Hapsburg Danube với người Osmanli. Mỗi dân tộc này đều tràn trề sinh lực khi nào áp lực đặt lên họ vẫn còn nặng nề; và rồi, ngay khi áp lực được nói lỏng, thì các dân tộc này, Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha và Áo, bắt đầu buông xuôi và đánh mất vị trí dẫn đầu trong cuộc đua tranh giành quyền lực trong thế giới Tây phương.

(5) NHÂN TỐ KÍCH THÍCH CỦA SỰ TRỪNG PHẠT

Thợ rèn thọt và thi sĩ mù

Khi một sinh thể sống, so với những thành viên khác trong cùng nòi giống, bị trừng phạt bằng khiếm khuyết của một cơ quan hoặc chức năng cụ thể nào đó, nó sẽ có khuynh hướng đáp trả thách thức này bằng cách chuyên biệt hóa một cơ quan hoặc chức năng khác, cho tới khi đạt tới khả năng vượt trội so với những thành viên khác trong lĩnh vực hoạt động thứ hai để bù đắp sự thua kém trong lĩnh vực thứ nhất. Chẳng hạn như người mù thường có khuynh hướng phát triển xúc giác nhạy bén hơn so với những người sáng mắt. Tương tự như vậy, chúng ta thấy ở một tổ chức, một cộng đồng hoặc giai cấp nào đó bị trừng phạt về mặt xã hội - kể cả do tai nạn gây ra bởi hành vi của chính nó hoặc do hành vi của những thành viên khác trong xã hội mà nó đang sống - thường có khuynh hướng đáp trả thách thức của trừng phạt ở một số lĩnh vực hoạt động nào đó bằng cách tập trung nghị lực vào những lĩnh vực khác và trở nên xuất sắc trong những lĩnh vực đó.

Có lẽ chúng ta nên bắt đầu từ ví dụ đơn giản nhất: Đó là tình huống một khiếm khuyết tự nhiên ngăn cản một số cá thể nào đó làm theo tập quán thông thường của xã hội mà họ là thành viên. Chẳng hạn như người thọt hoặc người mù sống trong xã hội của người rợ mà ở đó, theo tập quán, một thành viên nam giới phải là một chiến binh bất cứ lúc nào. Người thọt bị thọt sẽ phản ứng thế nào? Mặc dù đôi chân thọt không thể giúp anh ta xông trận chiến đấu được, nhưng đôi tay vẫn có thể rèn vũ khí và áo giáp cho bạn bè, và dần dần anh ta phát triển kỹ năng này để khiến họ phải phụ thuộc vào anh ta như anh ta phụ thuộc vào họ. Anh ta trở thành một hình mẫu của thần thợ rèn thọt chân Hephaestus (thần Lửa) hoặc Weland (người thợ rèn đất Wayland) trong truyền thuyết. Còn người rợ bị mù sẽ phản ứng như thế nào? Tình thế của anh ta tồi tệ hơn, vì không thể sử dụng đôi tay cho công việc rèn vũ khí; tuy vậy anh ta vẫn có thể dùng chúng để đánh đàn Harp để hòa cùng giọng ca của mình và vẫn có thể sử dụng trí óc để làm thơ ca ngợi những chiến công mà anh ta không chứng kiến tận mắt, nhưng đã được nghe kể lại từ những anh bạn chiến binh cục mịch. Anh ta trở thành nhà thơ, phương tiện để truyền bá danh tiếng mà người chiến binh luôn luôn mong mỏi.

*Dòng dõi anh hùng dũng cảm và mạnh mẽ
Trước khi Atrides chiến đấu và hy sinh:
Không có Homer làm sao có bài ca linh thiêng
Những chiến công vĩ đại đã hóa thành bất tử:
Họ nằm xuống không ai hay biết, chẳng kẻ xót thương,
Bị che phủ bởi mây mù và đêm đen dài vô tận;
Chẳng nhà thơ nào sống để tôn vinh
Tên tuổi họ như vàng dương sáng chói.[\[46\]](#)*

Kiếp nô lệ

Trong số những trừng phạt không đến từ thiên nhiên mà do bàn tay con người sắp đặt, thì thứ rõ ràng nhất, phổ biến nhất và khắc nghiệt nhất chính là chế độ nô lệ. Chẳng hạn như, lịch sử đã ghi chép một số lượng lớn dân nhập cư từ tất cả các nước quanh vùng Địa Trung Hải bị đưa về Ý làm nô lệ trong suốt hai thế kỷ khủng khiếp từ Chiến tranh Hannibal tới Bộ luật dân sự Augustan. Hình phạt mà những người nô lệ nhập cư này phải gánh chịu gần như vượt ra ngoài mọi sự tưởng tượng. Trong số họ có người kế thừa nền văn minh Hy Lạp cổ, và những người này đã chứng kiến thế giới tinh thần lẫn vật chất của mình sụp đổ hoàn toàn khi các thành phố của họ bị cướp phá, bản thân họ cùng với những công dân tự do khác bị lôi tới chợ nô lệ. Những người khác, đến từ “giai cấp vô sản nội địa” ở phương Đông của nền văn minh Hy

Lập cổ, vốn đã mất hết tài sản xã hội, nhưng vẫn phải chịu những nỗi đau khổ cá nhân do kiếp nô lệ gây ra. Có một câu nói của người Hy Lạp cổ rằng “kẻ nô lệ chỉ còn phân nửa nhân tính”, và câu nói này vô cùng thích hợp để mô tả giai cấp vô sản thành thị, con cháu của những người nô lệ ở La Mã - những kẻ không chỉ sống bằng bánh mì mà bằng “bánh mì và giắc đầu” kéo dài từ thế kỷ thứ hai trước CN tới thế kỷ thứ 6 sau CN - mãi tới khi các đấu trường bị lãng quên và bọn họ bị quét sạch khỏi cõi đời. Cuộc đấu tranh sống còn dai dẳng này là hình phạt dành cho thất bại của họ trong phản ứng chống trả sự nô lệ hóa, và không nghi ngờ gì khi con đường rộng rãi dẫn tới diệt vong của họ in đầy dấu chân của những con người thuộc rất nhiều dòng dõi khác nhau là hậu duệ của các nô lệ trong thời kỳ đen tối nhất của lịch sử Hy Lạp cổ đại. Tuy nhiên, vẫn có một số nô lệ đã chống trả với thách thức và đã thành công, theo một cách nào đó.

Một số dần được thăng tiến trong khi phục dịch chủ nhân của mình, cho tới khi họ trở thành người quản lý những tài sản khổng lồ, thậm chí là tài sản của Caesar; và khi La Mã phát triển thành chính quyền trung ương của thế giới Hy Lạp cổ, nó vẫn được quản lý bởi những nô lệ đã được giải phóng của Caesar. Một số khác có chủ nhân là người buôn bán nhỏ đã tự chuộc thân bằng khoản tiền dành dụm mà chủ nhân cho phép họ giữ lại, và cuối cùng họ trở nên giàu có và nổi tiếng trong giới kinh doanh của La Mã. Những người khác vẫn là nô lệ trong thế giới này để rồi trở thành “minh quân” hoặc người sáng lập giáo hội ở một thế giới khác, và người La Mã chính gốc có thể vừa khinh miệt quyền thế bất hợp pháp của Narcissus hoặc kiểu cách trượng giả học làm sang của Trimalchio nhưng lại vừa nồng nhiệt hoan nghênh trí tuệ sáng suốt của người nô lệ què Epictetus, mặc dù ông ta không thể không ngạc nhiên trước sự hăng hái của vô số nô lệ và cựu nô lệ dành cho mình, và lòng tin của họ quả thật có sức mạnh dời non lấp biển. Trong vòng năm thế kỷ kể từ chiến tranh Hannibal tới cuộc đảo chính của Constantine, các nhà cầm quyền La Mã đã liên tục chứng kiến phép lạ đến từ niềm tin của những người nô lệ - bất chấp những hành động bạo lực hòng ngăn chặn nó - cho tới khi chính bản thân họ đành phải đầu hàng. Lý do là những người nô lệ nhập cư tuy đã mất hết nhà cửa và đồ đạc song vẫn giữ được tôn giáo của họ. Người Hy Lạp mang theo vũ điệu ca ngợi thần Bacchanalia, người Anatolia mang theo phong tục thờ cúng thần Cybele (“Nữ thần Diana của người Ephesian”, một nữ thần Hittite sống lâu hơn rất nhiều so với xã hội đã tượng tượng ra thần), người Ai Cập mang theo nghi thức thờ cúng thần Isis, người Babylon thờ cúng các vì sao, người Iran thờ thần Mithra. “Sông Orontes của Syria đổ nước vào sông Tiber”, Juvenal viết trong thế kỷ thứ hai sau CN; và từ điểm hợp lưu của những dòng nước này, người nô lệ tìm thấy ý chí phản kháng những người cai trị mình.

Vấn đề đặt ra ở đây là, liệu tôn giáo nhập cư của giai cấp vô sản nội địa có che khuất những tôn giáo bản xứ của giai cấp thống trị xã hội Hy Lạp cổ hay không. Một khi hai dòng nước đã gặp nhau thì chúng không thể không trộn lẫn vào nhau; và một khi đã trộn lẫn thì chúng sẽ lan tràn khắp nơi nếu không có sự can thiệp bằng nghệ thuật hoặc bạo lực. Trong khi các thần giám hộ của thế giới Hy Lạp cổ phải thoái lui khỏi cộng đồng mà họ đã chi phối tín đồ, thì các thần của giai cấp bị trị tự khẳng định rằng họ “là sức mạnh, là sự trợ giúp, là nơi trú ẩn trong thời kỳ loạn lạc” của các tín đồ. Trước tình hình này, nhà cầm quyền La Mã đã lưỡng lự trong năm thế kỷ trước khi quyết định lựa chọn một trong hai quan điểm: Họ nên bài trừ những tôn giáo ngoại nhập hay đưa chúng vào trái tim mình? Các thần thánh mới đều lôi cuốn một bộ phận nào đó trong tầng lớp thống trị La Mã: thần Mithra đại diện cho chiến binh, thần Isis đại diện cho phụ nữ - những thân xác tuyệt trần chứa đựng trí tuệ, thần Dionysus đại diện cho những người yêu Hy Lạp, và thần Cybele đại diện cho những người thờ cúng linh vật. Vào năm 205 trước CN, trong cơn khủng hoảng do chiến tranh Hannibal gây ra, hơn năm thế kỷ sau viện nguyên lão La Mã đã thúc đẩy sự tiếp nhận Cơ Đốc giáo của Constantine, bằng cách nhận, và chính thức chào mừng, hòn đá phép thuật hay “thiên thạch” từ thiên đàng rơi xuống và được nạp đầy phép màu của thần Cybele, mà họ đã nhập khẩu như một loại bùa từ Pessinus Anatolia. 20 năm sau, họ lại thúc đẩy người Diocletia khủng bố người Thiên Chúa giáo bằng cách diệt trừ vũ điệu ca ngợi thần Bacchanalia của người Hy Lạp. Cuộc chiến dai dẳng giữa các thần là bản sao của cuộc đấu tranh dưới trần thế giữa những nô lệ nhập cư với các chủ nhân người La Mã của họ; và trong cuộc đấu tranh diễn ra song song này, những người nô lệ và thánh thần của họ đều giành chiến thắng.

Nhân tố kích thích của sự trừng phạt còn được minh họa bằng chế độ phân biệt chủng tộc, tiêu biểu là trong hệ thống đẳng cấp của xã hội Ấn Độ giáo. Ở đây chúng ta thấy các chủng tộc, hay các đẳng cấp, khi bị ngăn cấm thực hiện một công việc hay theo một nghề nghiệp nào đó, đã trở nên rất xuất sắc trong một lĩnh vực khác. Tuy nhiên, những người nô lệ nhập cư da đen ở Bắc Mỹ cận đại chính là những người phải chịu sự trừng phạt gấp đôi của chế độ phân biệt chủng tộc và chế độ nô lệ hợp pháp, tựa như một cỗ hai trùng. Ngày nay, đã 80 năm sau khi hình phạt thứ hai của họ được tháo bỏ, nhưng hình phạt thứ nhất vẫn đè nặng trên số phận của những người cư nô lệ da màu. Ở đây không cần thiết phải nhắc lại những vết thương kinh hoàng gây ra bởi những nhà buôn nô lệ và chủ sở hữu nô lệ của thế giới Tây phương, cả người Âu châu lẫn người Mỹ, đối với chủng tộc da đen; điều mà chúng ta muốn khảo sát ở đây - và sau khi phân tích về xã hội Hy Lạp cổ, chắc chắn chúng ta không ngạc nhiên vì điều này - đó là người Mỹ da đen, với tất cả gánh nặng trừng phạt trút lên vai họ trong thế giới này, đã đi tìm một thế giới khác để khuây khỏa.

Người da đen đã đáp trả thách thức ghê gớm của chúng ta bằng một phản ứng tôn giáo có thể so sánh với phản ứng đáp trả của những người nô lệ phương Đông cổ đại trước các chủ nhân La Mã của họ. Thực ra, người da đen không mang theo một tôn giáo sẵn có nào từ Phi châu để thu phục trái tim của các công dân da trắng ở châu Mỹ. Tài sản thừa kế từ xã hội nguyên thủy của họ là một thứ mỏng manh đến nỗi, nó đã bị cuốn phăng trước ngọn gió của nền văn minh Tây phương, ngoại trừ một vài mảnh vụn. Nghĩa là, họ đến châu Mỹ gần như là trần trụi và trắng tay, về cả tinh thần lẫn vật chất, và họ đã che đậy sự trần trụi của mình bằng chiếc áo mà những người chủ nô, chủ của họ, đã vứt bỏ. Người da đen đã tự thích nghi với môi trường xã hội mới bằng cách tái khám phá trong Cơ Đốc giáo những ý nghĩa và giá trị nguyên thủy nhất định mà Cơ Đốc giáo Tây phương đã bỏ quên từ lâu. Mở ra một tư tưởng đơn giản và ấn tượng cho sách *Phúc âm*, họ đã phát hiện rằng, Chúa Jesus là một đấng tiên tri đến thế giới này không phải để xác nhận vị thế quyền lực của ngài, mà là để tôn vinh sự khiêm tốn và hiền lành. Các nô lệ nhập cư của xã hội Syria xưa kia đã từng du nhập Cơ Đốc giáo vào nước Ý La Mã để tạo nên điều kỳ diệu là lập nên một tôn giáo mới sống trên lãnh địa của một tôn giáo cũ đã chết. Có khả năng những người nô lệ da đen nhập cư đã tái phát hiện Cơ Đốc giáo ở châu Mỹ sẽ thực hiện được phép màu còn vĩ đại hơn, đó là cải tử hoàn sinh cho tôn giáo này. Với trực giác tâm linh của trẻ con và thiên tài trong việc biểu lộ thẩm mỹ tự nhiên về kinh nghiệm tôn giáo của mình, họ có khả năng nhen nhóm lại đồng tro tàn lạnh lẽo của Cơ Đốc giáo mà chúng ta đã chuyển cho họ miễn là trong trái tim họ, ngọn lửa linh thiêng còn bùng cháy. Do đó, có thể hình dung là lần thứ hai Cơ Đốc giáo sẽ trở thành niềm tin sống của một nền văn minh đang chết. Nếu phép màu này thực sự được thực hiện bởi một tôn giáo của người Mỹ da đen, thì đó sẽ là phản ứng tích cực nhất đáp trả lại thách thức của những sự trừng phạt xã hội mà con người đã thực hiện trong lịch sử.

Người Phanariot, người Qāzānli và người Cận Đông

Sự trừng phạt xã hội của tầng lớp thống trị tôn giáo đối với một cộng đồng đơn lẻ gần gũi với thực tế đến mức, không cần phải đưa ra ví dụ minh họa. Ai cũng biết phản ứng mãnh liệt của các tín đồ Thanh giáo Anh đối với một thách thức như vậy trong thế kỷ 17: Những người ở lại quê hương, bằng phương tiện đầu tiên là Hội đồng nhân dân và sau đó là quân đội Cromwell, đã thay đổi Hiến pháp Anh từ trong ra ngoài và đảm bảo sự thành công tuyệt đối của chính phủ lập hiến như thế nào, còn những người vượt biển đã thiết lập nền móng của Hợp Chúng Quốc Hoa Kỳ ra sao. Sẽ thú vị hơn nếu chúng ta nghiên cứu một số ví dụ ít quen thuộc hơn trong đó giáo phái đàn áp và giáo phái bị trừng phạt thuộc về các nền văn minh khác nhau, mặc dù đã được gộp chung trong một thể xác chính trị thông qua sự cưỡng bức của tầng lớp thống trị.

Trong Đế chế Ottoman, nhánh chính của Cơ Đốc giáo Chính thống đã được cung cấp, bởi sự xâm nhập của tín ngưỡng và văn hóa ngoại lai, một chính quyền trung ương mà xã hội Cơ Đốc Chính thống không thể thiếu song lại không thể tự mình thành lập; và những người Cơ Đốc Chính thống đã phải trả giá cho sự kém cỏi của họ qua việc đánh mất chủ quyền trên chính quê hương mình. Những kẻ chinh phạt Hồi giáo đã thành lập và duy trì chính quyền trung ương Ottoman trong thế giới Cơ Đốc Chính thống để trừng phạt họ, dưới hình thức phân biệt tôn

giáo. Và ở đây, như một quy luật tất yếu, các tín đồ của giáo phái bị trừng phạt đã phản ứng lại bằng cách trở thành chuyên gia trong những lĩnh vực hạn chế mà họ được phép hoạt động.

Trong Đế chế Ottoman cổ, ngoài những người Osmanli ra, không ai được phép tham gia chính quyền hoặc sở hữu vũ khí, và trong các lãnh địa rộng lớn của đế chế này, ngay cả quyền sở hữu và cày cấy trên đồng ruộng cũng bị chuyển từ các thần dân Cơ Đốc giáo vào tay các chủ nhân Hồi giáo của họ. Trong hoàn cảnh đó, nhiều người Cơ Đốc giáo Chính thống đã - lần đầu tiên và cũng là lần cuối cùng trong lịch sử của họ - hình thành một thứ nhận thức vô tình, thậm chí có lẽ là vô ý thức nhưng không kém phần hiệu quả. Giờ đây, họ không còn được tiêu khiển bằng những cuộc chiến huynh đệ tương tàn, cũng không thể tự do lựa chọn nghề nghiệp, nên họ đã tự phân chia ngằm thành những nhà buôn nhỏ. Và với tư cách tiểu thương, họ dần dần tái chiếm địa vị của mình bên trong những bức tường của thủ phủ vương quốc, nơi họ đã bị trục xuất hàng loạt bởi Kẻ chinh phục - Mehmed. Người Vlach đến từ vùng cao nguyên Rumelia tự khẳng định mình trong thành phố với tư cách những người bán tạp hóa; người Hy Lạp nói tiếng Hy Lạp ở Archipelago và người Hy Lạp nói tiếng Thổ Nhĩ Kỳ ở vùng nội địa Qaraman thuộc Anatolia buôn bán lớn hơn; người Albani trở thành thợ nề; người Montenegrin làm phục vụ và gác cổng; ngay cả những người Bulgar du mục cũng tìm được sinh kế ở các vùng ngoại ô với tư cách người chăn ngựa và trồng rau quả để bán.

Trong số những người Cơ Đốc Chính thống tái định cư ở Constantinople, có một nhóm người Hy Lạp gọi là người Phanariot, được kích thích bởi thách thức của sự trừng phạt đến độ, họ đã trở thành các công sự chính thức và những người thay thế tiềm năng của người Osmanli trong việc cai trị và điều hành đế chế. Vùng đất Phanar - nguồn gốc tên gọi của nhóm người Hy Lạp này - nằm ở góc tây bắc của Stamboul, nơi chính quyền Ottoman đã để mặc cho các thần dân Cơ Đốc Chính thống của nó cư ngụ trong thủ đô như một khu biệt lập. Cái giá phải trả là tòa giáo trưởng của giáo hội Santa Sophia đã bị chuyển thành một đền thờ Hồi giáo, và ẩn bên trong sự thoái lui có vẻ không chút hứa hẹn này, chức giáo trưởng đã trở thành điểm tập kết và là công cụ của những người Cơ Đốc Chính thống Hy Lạp thành đạt trong thương nghiệp. Những người Phanariot này đã đạt được hai thành tựu đặc biệt: Với tư cách là các thương nhân lớn, họ đã thiết lập các mối quan hệ thương mại với thế giới Tây phương và học hỏi được cách cư xử, tập quán và ngôn ngữ của phía đối tác. Với tư cách là người cai quản công việc của Giáo trưởng, họ thu thập được một kiến thức thực tiễn hơn và gần gũi hơn là hệ thống cai trị của Ottoman, vì dưới hệ thống Ottoman cổ, tòa Giáo trưởng là trung gian chính thức về mặt chính trị giữa chính quyền Ottoman với tất cả thần dân Cơ Đốc Chính thống thuộc mọi ngôn ngữ ở tất cả các vùng lãnh thổ. Hai thành tựu này tạo ra cơ hội quý báu cho người Phanariot, khi trong cuộc xung đột trường kỳ giữa Đế chế Ottoman với thế giới Tây phương, thời thế hoàn toàn chống lại người Osmanli sau cuộc vây hãm thành phố Vienna thất bại lần thứ hai vào năm 1682-3.

Sự thay đổi trong cán cân quân sự này đã kéo theo những thay đổi lớn trong phương pháp hoạt động của chính quyền Ottoman. Trước khi gió đổi chiều vào năm 1863, người Osmanli luôn tin tưởng rằng mình có thể áp đặt tôn giáo lên các thế lực phương Tây đơn giản bằng sự áp chế của vũ lực. Sự suy yếu của lực lượng quân sự đặt họ trước hai vấn đề mới. Giờ đây, họ phải thương thảo tại bàn đàm phán với các thế lực Tây phương mà họ đã không thể đánh bại trên chiến trường, và họ phải cân nhắc tới cảm xúc của các thần dân Cơ Đốc giáo, những người mà họ không còn đảm bảo là sẽ khống chế được. Nói cách khác, họ không thể không cần tới những nhà ngoại giao và nhà cầm quyền giỏi với quỹ kinh nghiệm cần thiết, thứ mà bản thân người Osmanli rất thiếu, bởi họ chỉ có một ít vốn kiến thức nghèo nàn sở hữu được từ người Phanariot, một trong số các thần dân của họ. Hệ quả là người Osmanli buộc phải giảm nhẹ những luật lệ và sự can thiệp vào hệ thống cai trị của chính họ qua việc phong cho người Phanariot quyền lực và địa vị thích hợp trong bốn cơ quan cấp cao của chính quyền, vốn là những địa vị then chốt trên bàn cờ chính trị mới của Đế chế Ottoman. Do đó mà trong thế kỷ 18 sau CN, quyền lực chính trị của người Phanariot đã được nâng cao một cách vững vàng, và có vẻ như kết quả của áp lực từ nền văn minh Tây phương sẽ cung cấp cho đế chế này một tầng lớp thống trị mới nổi trong số những nạn nhân của sự trừng phạt về chủng tộc và tôn giáo kéo dài suốt nhiều thế kỷ.

Nhưng cuối cùng, người Phanariot đã thất bại trong việc giành lấy “vận mệnh lịch sử” của mình, vì đến cuối thế kỷ 18, áp lực của Tây phương đối với xã hội Ottoman đã đạt tới cường độ khiến cho trạng thái tự nhiên của nó phải chịu đựng một biến chuyển đột ngột. Người Hy Lạp - vốn là những người đầu tiên trong số các thần dân của Đế chế Ottoman thiết lập các mối quan hệ thân mật với phương Tây - giờ đây cũng là những người đầu tiên bị lây nhiễm dòng siêu vi mới của xã hội Tây phương là chủ nghĩa dân tộc - một hiệu ứng dây chuyền sau cú sốc của cuộc cách mạng Pháp. Từ lúc cách mạng Pháp bùng nổ cho tới cuộc chiến tranh độc lập của Hy Lạp, người Hy Lạp đã phải sống dưới ảnh hưởng của hai tham vọng không thể dung hòa. Họ chưa từ bỏ tham vọng của người Phanariot là kế thừa toàn bộ gia tài của người Osmanli và duy trì Đế chế Ottoman nguyên vẹn dưới sự cai trị của người Hy Lạp; và đồng thời họ cũng khao khát thành lập một quốc gia độc lập có chủ quyền của riêng mình, một nước Hy Lạp của người Hy Lạp như nước Pháp của người Pháp. Sự mâu thuẫn giữa hai tham vọng này đã được bộc lộ rõ vào năm 1821, khi người Hy Lạp cố gắng đồng thời thực hiện cả hai.

Khi Hoàng tử Hypsilanti của người Phanariot vượt dãy Pruth từ căn cứ của ông ở Nga để độc chiếm Đế chế Ottoman và Maniot chief Petro Bey Mavromikhailis hỏa tốc tiến binh từ vùng núi của mình tới Morea để thành lập một nước Hy Lạp độc lập, kết quả cuối cùng là một thất bại đã được dự báo trước. Việc vận dụng đến vũ khí đánh dấu sự phá sản các tham vọng của người Phanariot. Mũi tên bén nhọn mà người Osmanli đã dựa dẫm trong hơn một thế kỷ qua đã đâm thủng tay họ, và cơn thịnh nộ vì bị phản bội đã truyền cho họ sức mạnh để đập tan hàng ngũ những kẻ soán ngôi ra thành từng mảnh. Người Osmanli đã đáp trả hành động gây chiến của hoàng tử Hypsilanti bằng cách tiêu diệt trong nháy mắt công trình quyền lực mà người Phanariot đã xây dựng nên trong hòa bình kể từ năm 1683; và cuộc chiến này là bước đầu tiên trong việc tiêu diệt tất cả những yếu tố ngoài Thổ Nhĩ Kỳ trong những gì còn lại của Đế chế Ottoman - nó lên đến đỉnh điểm trong cuộc truất phế quyền cai trị của người Cơ Đốc Chính thống ở Anatolia vào năm 1922. Thực tế là, sự bùng phát đầu tiên của chủ nghĩa dân tộc Hy Lạp đã khơi mào cho ngọn lửa tương tự trong lòng người Thổ Nhĩ Kỳ.

Như vậy là, sau rốt người Phanariot đã thất bại trong việc giành “quyền làm chủ” trong Đế chế Ottoman tưởng chừng như đã định sẵn cho họ. Dù vậy, một sự thật không thể chối cãi là họ đã đến rất gần thành công, đó là bằng chứng của sức sống mạnh mẽ đã giúp họ đáp trả thách thức của sự trừng phạt. Thực vậy, lịch sử mối quan hệ của họ với người Osmanli là một minh họa tuyệt vời cho “quy luật” thách thức và đáp trả của xã hội; và sự mâu thuẫn giữa người Hy Lạp và người Thổ, vốn đã lôi kéo rất nhiều sự quan tâm và kích động rất nhiều thù hận, chỉ có thể giải thích bằng khái niệm này chứ không phải bằng khái niệm chủng tộc và tôn giáo vẫn hay được vận dụng trong các cuộc tranh luận. Các Turcophil và Graecophil đều đồng ý trong việc quy các khác biệt lịch sử về đặc điểm những người Cơ Đốc giáo Hy Lạp với những người Hồi giáo Thổ Nhĩ Kỳ cho một đặc tính không thể xóa bỏ nào đó về chủng tộc hoặc một dấu vết không thể gột rửa về tôn giáo. Họ chỉ bất đồng trong việc nghịch đảo các giá trị xã hội mà họ gán cho những đại lượng chưa biết trong cả hai trường hợp. Graecophil công nhận một đức tính bẩm sinh trong dòng máu Hy Lạp cũng như trong cộng đồng Cơ Đốc Chính thống và một sự xấu xa bẩm sinh trong dòng máu của người Thổ và trong cộng đồng Hồi giáo. Còn Turcophil chỉ đơn giản đổi chỗ đức hạnh và sự xấu xa. Thực ra chúng đều mâu thuẫn với thực tế.

Cụ thể, về chủng tộc tự nhiên, rõ ràng không thể phủ nhận rằng, dòng máu của những người Thổ ở Trung Á đi theo Ertoghrul xưa kia, tức là dòng máu đang chảy trong huyết quản của người Thổ Nhĩ Kỳ cận đại chẳng có gì là khác thường. Người Thổ Nhĩ Kỳ Ottoman đã phát triển quốc gia bằng cách đồng hóa dân chúng của Cơ Đốc Chính thống và người Osmanli đã chung sống với họ trong sáu thế kỷ cuối. Đến thời điểm cuối cùng, chắc chắn là có rất ít sự khác biệt giữa hai dân tộc.

Nếu đã thẳng thừng bác bỏ thuyết chủng tộc nói trên trong việc giải thích sự tương phản giữa người Hy Lạp và người Thổ, thì chúng ta cũng có thể bác bỏ thuyết tôn giáo qua việc khảo sát một cộng đồng người Hồi giáo Thổ Nhĩ Kỳ hiện đang còn sống, và đã sống rất lâu, trong những hoàn cảnh tương tự, không phải người Thổ Ottoman mà là những người “Osmanli”, nguyên là thần dân Cơ Đốc Chính thống người Hy Lạp. Trên sông Volga có một cộng đồng Hồi giáo Thổ Nhĩ Kỳ gọi là Qāzānli, những người này đã thần phục chính quyền Cơ Đốc Chính thống

ở Nga, và đã phải chịu đựng sự trừng phạt về chủng tộc và tôn giáo dưới chế độ xa lạ đó như những người Osmanli đã gây ra cho người Cơ Đốc Chính thống. Vậy những người Qāzānli này như thế nào? Chúng ta đọc được rằng họ “*nổi bật bởi sự điềm tĩnh, trung thực, cần kiệm và siêng năng. ... Người Thổ Qāzān chủ yếu dựa vào thương mại. ... Những ngành nghề chính của họ là nấu xà phòng, xe tơ và dệt vải. ... Họ có thể làm tốt công việc của thợ đóng giày và đánh xe ngựa. ... Đến cuối thế kỷ 16, vẫn chưa có đền thờ Hồi giáo nào ở Qāzān và người Tatar bị buộc phải sống trong một góc biệt lập, thế nhưng ưu thế của Hồi giáo vẫn dần dần được khẳng định*”.[\[47\]](#)

Về cơ bản, cách diễn giải việc người Thổ bị người Nga trừng phạt vào thời Sa Hoàng cũng có thể sử dụng để lý giải việc người Cơ Đốc Chính thống bị người Thổ trừng phạt vào thời hoàng kim của Đế chế Ottoman. Lý do chung bị trừng phạt về tôn giáo là nhân tố chủ đạo trong sự phát triển của cả hai cộng đồng; và trong nhiều thế kỷ, phản ứng đồng nhất của họ đối với thử thách chung này đã làm phát sinh bên trong họ “sự hao hao giống”, hoàn toàn làm lu mờ sự phân biệt giữa các vết tích nguyên thủy của Cơ Đốc giáo Chính thống với Hồi giáo.

“Sự hao hao giống” này được chia sẻ bởi các tín đồ của những giáo phái tôn giáo nhất định, những người bị trừng phạt do tín ngưỡng tôn giáo của họ và đã phản ứng đáp trả theo cùng một cách, chẳng hạn như những người Thiên Chúa giáo La Mã “Cận Đông” trong lòng Đế chế Ottoman cũ. Những người Cận Đông, cũng như người Phanariot, vốn có thể thoát khỏi sự trừng phạt bằng cách từ bỏ tôn giáo của họ và gia nhập tôn giáo của chủ nhân họ. Tuy nhiên, rất ít người chọn con đường này; thay vì vậy, cũng như người Phanariot, họ tận dụng tối đa những cơ hội còn để ngỏ của mình, và trong khi thực hiện điều này, họ đã thể hiện sự kết hợp kỳ lạ và khó ưa giữa sự cứng rắn trong cá tính và sự khúm núm trong kiểu cách bên ngoài, dường như đó là đặc tính chung của tất cả các nhóm xã hội bị đặt trong hoàn cảnh này. Chẳng có gì là khác biệt cả, cho dù người Cận Đông có thể là hậu duệ tự nhiên của một trong những dân tộc hiếu chiến, hống hách và giàu nghị lực nhất trong số các dân tộc thuộc xã hội Cơ Đốc Chính thống như người Venice và Genoa thời trung cổ hay người Pháp, Hà Lan và Anh thời cận đại. Trong bầu không khí ngột ngạt của khu vực biệt lập Ottoman, họ buộc phải hoặc là đáp trả thách thức của sự trừng phạt tôn giáo giống như các nạn nhân Phanariot của họ, hoặc là chết.

Trong những thế kỷ đầu cai trị, người Osmanli chỉ biết đến những người thuộc xã hội Cơ Đốc Tây phương - người Frank, theo cách gọi của người Osmanli - thông qua các đại diện Cận đông của họ, và cho rằng toàn bộ Tây Âu đều là chỗ cư ngụ của những kẻ thuộc về “nòi giống thấp kém không có luật pháp”. Một kinh nghiệm khiến họ sửa chữa lại quan điểm của mình, và người Osmanli bèn vẽ ra một đường ranh phân biệt rõ ràng giữa “người Frank nước ngọt” và “người Frank nước mặn”. “Người Frank nước ngọt” là những người được sinh ra và lớn lên ở Thổ Nhĩ Kỳ dưới bầu không khí Cận Đông và đã phản ứng bằng cách phát triển cá tính Cận Đông. Còn “người Frank nước mặn” là những người được sinh ra và lớn lên ở quê nhà - “đất của người Frank” - và đến Thổ Nhĩ Kỳ khi họ đã lớn với cá tính đã định hình. Người Thổ đã tỏ ra bối rối khi phát hiện rằng, cái hố sâu tâm lý khổng lồ chia rẽ họ với những “người Frank nước ngọt” vẫn chung sống với họ lại không xuất hiện khi họ gặp những người Frank ở bên kia đại dương. Những người Frank là láng giềng và đồng bào với họ về mặt địa lý lại xa lạ về tâm lý, trong khi những người Frank đến từ một xứ sở xa xôi lại có cùng cảm xúc với họ. Nhưng sự lý giải thực ra rất đơn giản. Sở dĩ người Thổ và người Frank nước mặn có thể hiểu nhau là vì có một sự tương đồng lớn giữa các nền tảng xã hội của họ. Cả hai đều trưởng thành trong một môi trường mà họ làm chủ lãnh địa của chính họ. Trái lại, cả hai đều thấy khó hiểu hoặc khó tôn trọng được người Frank nước ngọt vì người Frank nước ngọt có nền tảng xã hội rất xa lạ đối với cả hai. Những người này không phải là con của chủ nhà mà chỉ là những đứa trẻ sống tạm bợ trong khu biệt lập, và sự trừng phạt mà họ phải gánh chịu đã phát triển trong con người họ một đặc điểm mà cả người Frank đến từ “đất người Frank” lẫn người Thổ lớn lên ở Thổ Nhĩ Kỳ đều không có.

Người Do Thái

Đến giờ chúng ta đã nhận thấy, mà không cần phải trao đổi dài dòng nữa, những kết quả của sự phân biệt tôn giáo trong trường hợp những nạn nhân của sự trừng phạt thuộc về cùng một xã hội với những kẻ đàn áp. Những người theo Thanh giáo ở Anh quốc là một trong những ví dụ quen thuộc nhất; và chúng ta đã bàn về những ví dụ chi tiết hơn là lịch sử của Đế chế

Ottoman để minh họa cho trường hợp những nạn nhân bị phân biệt tôn giáo thuộc về một nền văn minh khác với những kẻ thù ác. Hiện giờ vẫn còn lại trường hợp các nạn nhân phân biệt tôn giáo đại diện cho một xã hội đã lụi tàn chỉ tồn tại như một thứ hóa thạch cổ. Một danh sách các hóa thạch như thế đã được giới thiệu ở phần trước ([xem trang 8](#)), và tất cả chúng đều minh họa cho kết quả của những sự trừng phạt như vậy; nhưng đến giờ phút này thì đáng chú ý nhất là một trong những tàn tích của xã hội Syria cổ, đó là dân tộc Do Thái. Trước khi chuyển sang khảo sát theo phương pháp tỉ mỉ và chi tiết, mà đến nay kết quả của nó vẫn chưa đạt được,[\[48\]](#) chúng ta có thể nhận thấy rằng một tàn tích khác của xã hội Syria cổ - người Parsee - đã đóng cùng vai trò như người Do Thái trong xã hội Ấn giáo, cũng phát triển những chuyên môn rất tương đồng trong thương mại và tài chính; và một tàn tích nữa của xã hội Syria cổ - người Armenia Gregorian Monophysite - đóng vai trò rất tương tự trong thế giới Hồi giáo.

Người Do Thái vốn đã rất nổi tiếng với đặc điểm cá tính của dân tộc mình khi phải sống dưới sự trừng phạt. Điều mà chúng ta quan tâm tìm hiểu ở đây là, liệu những phẩm chất đó có phải, như thường được cho là do “chất Do Thái” của người Do Thái, dưới góc độ chủng tộc hoặc tôn giáo, hay đơn giản chỉ được sản sinh ra dưới ảnh hưởng của sự trừng phạt. Những kết luận đã được rút ra từ những ví dụ trước có thể làm chúng ta nghiêng về quan điểm thứ hai, nhưng chúng ta vẫn sẽ tiếp cận chúng cứ với một quan điểm mở. Chúng cứ có thể được kiểm nghiệm theo hai cách. Chúng ta có thể so sánh những đặc tính được người Do Thái thể hiện khi họ bị trừng phạt trên địa hạt tôn giáo của họ với những đặc tính mà họ thể hiện khi sự trừng phạt được nói lỏng và hoàn toàn miễn xá. Chúng ta cũng có thể so sánh các đặc tính của những người Do Thái đang hoặc đã từng bị trừng phạt với những cộng đồng Do Thái khác chưa bao giờ tiếp xúc với nhân tố kích thích của sự trừng phạt.

Hiện nay, những người Do Thái thể hiện những đặc tính nổi tiếng và nổi bật nhất thường được gọi là Jewish, họ được đại đa số những người ngoại đạo coi là tương đài của Do Thái giáo. Đó là người Do Thái Ashkenazi ở Đông Âu, Rumania và những lãnh thổ lân cận đã từng được gộp vào cái gọi là “hàng rào Do Thái” trong đế quốc Nga. Những người Do Thái này vẫn bị giam cầm về mặt đạo lý, nếu không phải là pháp lý, trong vùng biệt lập đằng sau những quốc gia Cơ Đốc giáo. Đặc điểm của người Do Thái Đông Âu vốn đã dễ nhận biết so với các cộng đồng Do Thái ở Hà Lan, Anh, Pháp và Hoa Kỳ; và khi chúng ta xét tới khoảng thời gian rất ngắn kể từ khi người Do Thái ở các quốc gia nói trên được giải phóng hợp pháp, và khoảng thời gian rất dài trong tương lai để họ được hoàn toàn giải phóng về mặt tinh thần, ngay cả ở những quốc gia tương đối tiến bộ ở phương Tây, chúng ta sẽ không thể xem nhẹ tầm quan trọng của sự thay đổi đặc tính vốn đã rõ ràng ấy.[\[49\]](#)

Chúng ta còn có thể nhận xét rằng, trong số những người Do Thái đã được giải phóng ở phương Tây, những người Ashkenazi đến từ khu vực hàng rào Do Thái vẫn bộc lộ nhiều “chất Do Thái” hơn so với cộng đồng ít ỏi người Sephardi sống lẫn trong chúng ta vốn bắt nguồn từ Dar-al-Islam; và chúng ta có thể giải thích điểm khác biệt này bằng cách tự nhắc nhở mình về tính đa dạng trong lịch sử của hai cộng đồng người Do Thái nói trên.

Người Ashkenazi là hậu duệ của những người Do Thái đã lợi dụng việc người La Mã mở ra châu Âu để chiếm độc quyền trong công việc buôn bán lẻ ở những vùng lãnh thổ “bán khai” bên kia dãy Alps. Kể từ sự sụp đổ của Đế chế La Mã, những người Ashkenazi này đã phải chịu đựng tai ương kép gây ra do sự cuồng tín của Giáo hội Cơ Đốc giáo và từ sự oán hận của người rợ. Người rợ không thể nào chịu đựng được khi chứng kiến những cư dân thuộc một chủng tộc xa lạ sống tách biệt và thu lợi bằng cách tiến hành công việc kinh doanh mà bản thân họ không có đủ kỹ năng để thực hiện. Cũng hành động dựa trên những cảm xúc tương tự, người Cơ Đốc Tây phương đã trừng phạt người Do Thái khi nào dân tộc này còn giữ tầm quan trọng thiết yếu đối với mình, và trục xuất họ ngay khi cảm thấy có thể đứng vững mà không cần tới họ nữa. Vì vậy, sự bành trướng của xã hội Cơ Đốc Tây phương được phụ họa bởi một cuộc trôi dạt về phía đông của người Ashkenazi từ những khu vực biên giới cổ xưa của Đế chế La Mã ở lưu vực sông Rhine đến vùng biên giới cận đại của xã hội Cơ Đốc Tây phương được gọi là “hàng rào Do Thái”. Trong cuộc bành trướng trong lòng xã hội Cơ Đốc Tây phương, người Do Thái đã bị trục xuất khỏi hết quốc gia này tới quốc gia khác khi người Tây phương đạt đến một trình độ thương mại nhất định. Chẳng hạn như họ đã bị Edward I (1272-1307) trục xuất ra khỏi nước

Anh - trong khi đó lại được chấp nhận, thậm chí là chào đón ở hết nước này tới nước khác khi tiến về vùng rìa lục địa, vốn đang trong giai đoạn đầu của quá trình Tây phương hóa, với tư cách là những người tiên phong trong lĩnh vực thương mại, để rồi sau đó lại bị trừng phạt và cuối cùng là trục xuất một lần nữa ngay khi họ lại để tuột mất vị trí thiết yếu trong đời sống thương mại của tổ ấm tạm thời của mình.

Đến vùng hàng rào, cuộc di cư kéo dài từ tây sang đông của người Do Thái Ashkenazi đã phải dừng lại và nổi thống khổ của họ đạt tới đỉnh điểm; vì đây là giao điểm của xã hội Cơ Đốc Tây phương và Cơ Đốc Chính thống Nga, người Do Thái lâm vào cảnh một cổ hai tròng. Trong tình hình đó, khi họ tìm cách di cư tiếp về phía đông, họ lập tức bị “nước Nga linh thiêng” cản đường. Tuy nhiên, may mắn cho những người Ashkenazi là đến thời điểm này những quốc gia đầu tàu của phương Tây, cũng là những kẻ đầu tiên trục xuất người Do Thái trong thời Trung cổ, đã phát triển tới một trình độ thương mại khiến họ không còn lo sợ sự cạnh tranh từ người Do Thái nữa, chẳng hạn như họ đã được Cromwell (1653-58) nhận lại vào nước Anh. Sự giải phóng người Do Thái ở phương Tây diễn ra vừa đúng lúc để cung cấp cho người Ashkenazi ở khu vực hàng rào một lối thoát mới về phía tây, khi cuộc trôi dạt về phía đông trước đó của họ đã bị chặn lại bởi bức tường là đường biên giới phía tây của “nước Nga linh thiêng”. Trong thế kỷ trước, dòng chảy di dân của người Ashkenazi đã đảo theo hướng từ đông sang tây: từ hàng rào Do Thái vào nước Anh rồi sang Hoa Kỳ. Sẽ không có gì đáng ngạc nhiên nếu, với những tiền đề này, những người Ashkenazi mà dòng di dân đảo chiều đã cư trú trong cộng đồng chúng ta sẽ biểu hiện cái gọi là “đặc trưng của chất Do Thái” một cách rõ ràng hơn so với những người đồng đạo Sephardi sinh sống ở những khu vực dễ dàng hơn.

Sự kém rõ nét của “chất Do Thái” mà chúng ta nhận thấy ở những người Sephardi nhập cư từ Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha được giải thích bằng các tổ tiên của người Sephardi ở Dar-al-Islam. Các nhóm đại diện tiêu biểu của những người Do Thái đã phân tán ở Ba Tư và trong các vùng lãnh thổ của Đế chế La Mã sau cùng rơi vào tay người Ả Rập, cảm thấy mình có được một vị trí tương đối hạnh phúc. Hoàn cảnh sống của họ dưới vương triều Abbasid chắc chắn là không tệ hơn so với những người Do Thái ở các nước phương Tây, nơi mà ngày nay họ đã được giải phóng. Tai ương lịch sử của người Sephardi là sự chuyển dịch dần dần bán đảo Iberia từ tay người Ma Rốc sang tay người Cơ Đốc Tây phương được hoàn tất vào cuối thế kỷ 15. Họ bị những kẻ chinh phục Cơ Đốc giáo đặt trước ba khả năng lựa chọn: bị tiêu diệt, bị trục xuất, hoặc phải thay đổi. Chúng ta hãy thử xem tình trạng về sau của những người Sephardi, những người đã theo một trong hai cách lựa chọn để bảo toàn tính mạng và hậu duệ của họ vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Những người chọn con đường ra đi tìm thấy tổ ấm ngay giữa các kẻ thù ở Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha: ở Hà Lan, ở Thổ Nhĩ Kỳ hoặc ở Tuscany.^[50] Những người chọn Thổ Nhĩ Kỳ được khuyến khích bởi những người bảo hộ Osmanli đến cư trú ở Constantinople, Salonica và những khu vực thành thị nhỏ hơn của Rumili để lấp đầy khoảng trống để lại bởi sự trục xuất hoặc diệt vong của tầng lớp Hy Lạp trung lưu trước đó. Trong hoàn cảnh thuận lợi này, người Sephardi tị nạn ở Đế chế Ottoman có thể chuyên môn hóa và phát đạt trong ngành thương mại mà không phải trả cái giá là thay đổi tính cách của mình như người Ashkenazi.

Còn đối với người Marrano - những người Do Thái Iberia đã chấp nhận cải đạo theo Cơ Đốc giáo từ bốn hoặc năm thế kỷ trước - những đặc điểm Do Thái của họ đã mờ nhạt đến mức không còn nhận thấy được nữa. Có đầy đủ lý do để tin rằng ở Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha ngày nay có một phần đáng kể dòng máu của những người Do Thái cải đạo chảy trong huyết mạch của người Iberia, đặc biệt là trong các tầng lớp thượng và trung lưu. Dù vậy, ngay cả các nhà phân tâm học nhạy bén nhất cũng thấy khó lòng phát hiện được những ai có tổ tiên là người Do Thái, nếu họ nghiên cứu các điển hình tầng lớp thượng và trung lưu của người Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha.

Trong thời cận đại, một nhóm người Do Thái được giải phóng ở phương Tây đã tìm cách hoàn tất sự giải phóng cho cộng đồng mình bằng cách cung cấp cho nó một hình thái quốc gia theo kiểu phương Tây. Mục tiêu tối hậu của những người Do Thái theo tư tưởng phục quốc (gọi tắt là người *Do Thái phục quốc*) là giải phóng người Do Thái khỏi trạng thái tâm lý đặc biệt phức tạp vốn là kết quả của nhiều thế kỷ bị trừng phạt; và mục tiêu tối hậu này của người Do Thái phục quốc cũng tương đồng với trường phái tư tưởng Do Thái kinh dịch với họ. Những

người Do Thái phục quốc đồng ý với những người *Do Thái đồng hóa* về ước muốn giải thoát người Do Thái khỏi trạng thái những “người đặc biệt”. Tuy nhiên họ bất đồng với phương pháp luận của người Do Thái đồng hóa, mà họ cho là không thích hợp.

Ý tưởng của những người Do Thái đồng hóa là người Do Thái ở Hà Lan, Anh hoặc Mỹ nên đơn giản trở thành người Hà Lan, người Anh, hoặc người Mỹ “theo Do Thái giáo”. Họ biện luận rằng, chẳng có lý do gì một công dân gốc Do Thái sống trong một quốc gia tiến bộ lại không thể trở thành một công dân hoàn toàn mãn nguyện và hòa đồng với dân tộc đó chỉ vì anh ta đến giáo đường Do Thái vào thứ bảy thay vì đi nhà thờ vào chủ nhật. Đối với luận điểm này, những người Do Thái phục quốc đưa ra hai lập luận đáp trả. Thứ nhất họ chỉ ra rằng, ngay cả khi phương pháp luận của những người Do Thái đồng hóa có khả năng đưa tới kết quả như họ khẳng định, thì nó cũng chỉ khá dẽ ở những quốc gia tiến bộ, và những công dân Do Thái may mắn được ở đó chỉ là một bộ phận của thể giới Do Thái mà thôi. Thứ hai, họ tranh luận rằng, ngay cả với những điều kiện thuận lợi nhất, thì vấn đề của người Do Thái vẫn không thể được giải quyết theo cách này vì một người Do Thái không chỉ là một người “theo Do Thái giáo”. Dưới mắt những người Do Thái phục quốc, một người Do Thái cố gắng tự thay đổi thành một người Hà Lan, một người Anh hoặc một người Mỹ chẳng khác gì cắt bỏ cá tính Do Thái của anh ta, trong khi không có bất kỳ hy vọng nào để đạt đến cá tính đầy đủ của một người Hà Lan hay bất kỳ một dân tộc ngoại đạo nào khác mà anh ta có thể chọn. Vì vậy, những người Do Thái phục quốc cho rằng, nếu muốn người Do Thái có thể “ngang hàng với các dân tộc khác”, thì tiến trình đồng hóa phải được thực hiện ở tầm cỡ dân tộc chứ không phải ở những cá thể cơ bản. Thay vì các cá nhân người Do Thái tự nỗ lực đồng hóa bản thân mình thành một cá nhân người Anh hoặc người Hà Lan, thì dân tộc Do Thái phải đồng hóa nó với dân tộc Anh hoặc dân tộc Hà Lan bằng cách chiếm hoặc tái chiếm một quốc gia quê hương nơi những người Do Thái - giống như người Anh ở nước Anh - sẽ tự làm chủ quê hương mình.

Mặc dù luận điểm của những người Do Thái phục quốc chỉ mới ra đời cách nay nửa thế kỷ, song triết lý xã hội của nó đã được thỏa mãn bởi những thành quả. Trong những khu định cư nông nghiệp của người Do Thái ở Palestine, những đứa con của vùng biệt lập đã thoát ly khỏi mọi đặc điểm cũ và trở thành những người tiên phong của tầng lớp nông dân biểu hiện rất nhiều đặc điểm của những kẻ thực dân ngoại đạo. Rủi ro đáng buồn của thí nghiệm là sự thất bại trong việc hòa giải với các cư dân Ả Rập đã có mặt từ trước trên vùng lãnh thổ này.

Chúng ta còn phải ghi nhận sự hiện diện của một vài nhóm người Do Thái ít được biết đến, đã thoát khỏi sự trừng phạt kéo dài suốt lịch sử của họ bằng cách rút lui đến những vùng đất “vững chắc” xa xôi hẻo lánh, nơi họ hoàn toàn trở thành những người nông dân cứng cáp hoặc thậm chí là những người sinh sống trên cao nguyên hoang dã. Ví dụ như những người Do Thái sống ở Yaman ở góc tây nam bán đảo Ả Rập, Falasha ở Abyssinia, những người Do Thái sống trên cao nguyên Caucasus và những người Do Thái nói tiếng Thổ Nhĩ Kỳ ở Krimchaks thuộc Crimea.

VIII. PHƯƠNG SÁCH ÔN HÒA

(1) ĐỦ VÀ DƯ

Giờ đây, chúng ta hoàn toàn có thể đẩy luận điểm của mình đi xa hơn. Chúng ta đã xác định rằng, các nền văn minh ra đời trong những môi trường thường là khắc nghiệt, và điều này dẫn dắt chúng ta tới việc thẩm tra xem liệu đây có phải là một ví dụ cụ thể của một quy luật xã hội mà có thể được biểu diễn thông qua công thức: “Thách thức càng lớn thì nhân tố kích thích càng lớn” hay không? Chúng ta đã tiến hành nghiên cứu các phản ứng đáp trả gây ra bởi năm loại nhân tố kích thích - xứ sở khắc nghiệt, vùng đất mới, tai ương, áp lực, sự trừng phạt - và trong cả năm trường hợp kết quả cuộc nghiên cứu của chúng ta đều gọi ra những căn cứ vững chắc của một quy luật. Tuy nhiên, chúng ta vẫn còn phải xác định xem liệu những căn cứ này có xác thực hay không? Nếu chúng ta gia tăng tính khắc nghiệt của thách thức lên vô hạn, thì liệu chúng ta có thể đảm bảo một cường độ vô hạn của nhân tố kích thích và một sự gia tăng vô hạn trong phản ứng đáp trả khi thách thức diễn ra thành công hay không? Hay là chúng ta sẽ phát hiện ra một điểm giới hạn mà khi vượt qua nó, kết quả phát sinh ra sẽ thu nhỏ dần? Và nếu vượt qua điểm tới hạn đó, liệu chúng ta có phát hiện ra một điểm khác mà tại đó thách thức trở nên quá khắc nghiệt đến nỗi mọi khả năng phản ứng lại nó đều biến mất? Trong trường hợp đó, quy luật sẽ được phát biểu là “thách thức mang nhân tố kích thích mạnh nhất nằm ở khoảng giữa hai giới hạn thiếu và dư thừa tính khắc nghiệt”.

Liệu những thách thức dư thừa tính khắc nghiệt có tồn tại trong thực tế hay không? Chúng ta chưa từng gặp một ví dụ nào như vậy, và có nhiều trường hợp các hoạt động thách thức và phản ứng có tính đặc biệt khắc nghiệt mà chúng ta chưa đề cập. Chúng ta chưa nêu ra trường hợp của Venice - thành phố được xây dựng trên những móng cọc chạy theo đôi bờ bùn lầy của một con phá nước mặn - đã qua mặt tất cả các thành phố khác được xây trên phần đất khô ráo của vùng canh tác ở sông Po về sự thịnh vượng, quyền lực và vinh quang; hoặc trường hợp Hà Lan - một xứ sở thực sự được giành lại từ tay biển cả, nhưng rồi đã tự khẳng định mình trong lịch sử vượt xa bất kỳ một lãnh địa nào khác có diện tích và vị trí tương tự ở vùng đồng bằng Bắc Âu; hoặc Thụy Sĩ, với gánh nặng núi non trùng điệp. Có vẻ như ba mảnh đất khắc nghiệt nhất ở Tây Âu đã kích thích các cư dân của chúng đạt được mức độ thành tựu xã hội cao nhất bất chấp họ là những thành viên nào của xã hội Cơ Đốc Tây phương.

Nhưng còn những yếu tố khác cần cân nhắc. Mặc dù khắc nghiệt, song ba thách thức này vẫn bị giới hạn trong phạm vi chỉ một trong hai lĩnh vực (môi trường tự nhiên và môi trường con người) để tạo thành một xã hội bất kỳ. Chắc chắn chúng là thách thức của đất đai khắc nghiệt, nhưng về phía con người - tai ương, áp lực và trừng phạt - thì không. Độ khắc nghiệt của điều kiện tự nhiên này không phải là một thách thức mà là một sự trợ giúp; nó che chở họ khỏi những thử thách đến từ con người mà các láng giềng của họ đã phải đối mặt. Venice nằm trên các bờ sông bùn lầy, bị cô lập khỏi đại lục bởi những con phá, đã thoát khỏi sự chiếm đóng quân sự từ bên ngoài trong gần 1000 năm (810-1797). Hà Lan cũng đã hơn một lần cứu được thủ phủ của mình bằng cách tạm thời đảo ngược cơ chế duy trì sự tồn tại của nó và “mở các con đê”. Chúng hết sức tương phản với lịch sử của các xứ Lombardy và Flander láng giềng, với điều kiện thiên nhiên ưu đãi nhưng đồng thời là hai bãi chiến trường thường xuyên của Âu châu.

Dĩ nhiên là rất dễ nêu ra ví dụ về các cộng đồng đã thất bại trong phản ứng đáp trả những thách thức cụ thể. Điều đó chẳng chứng minh được cái gì cả, vì gần như mọi thách thức đều đã từng làm thất bại hoặc bẻ gãy hết sự chống trả này tới sự chống trả khác hàng trăm, thậm chí hàng nghìn lần trước khi có một cái thành công. Điều đó đã được biết đến như là “sự chặt lọc tự nhiên”, và có thể nêu ra rất nhiều ví dụ.

Một ví dụ cụ thể đó là, thách thức tự nhiên của rừng rậm Bắc Âu đã đánh bại người nguyên thủy một cách triệt để. Không được trang bị những phương tiện để đốn hạ cây rừng và không biết cách tận dụng tài nguyên giàu có nằm bên dưới đất đai bằng cách trồng cấy, ngay cả nếu họ có thể khai quang rừng rậm, người nguyên thủy Bắc Âu vẫn sẽ chỉ đơn giản rời bỏ khu rừng, đi tới những cồn cát và trút nằm xương tàn ở đó - hoặc tìm ra những vùng đất mà hậu duệ của họ sau này gọi là “đất xấu” khi rừng rậm mọc ngả dưới lưỡi rìu của họ. Đối với người nguyên

thủy, thách thức của rừng cây ôn đới thực ra còn khủng khiếp hơn các vùng thảo nguyên lạnh giá; và ở Bắc Mỹ, con đường ít gặp phải kháng cự nhất cuối cùng đã dẫn họ tiến về cực Bắc, vượt qua các khu rừng phía bắc để phát hiện vận mệnh của mình trong việc sáng tạo ra nền văn minh Eskimo để đáp ứng lại thách thức của vành đai Bắc Cực. Tuy vậy, những gì đã xảy đến với người nguyên thủy không chứng minh rằng thách thức của rừng rậm Bắc Âu là vượt quá năng lực đáp trả tích cực của con người; vì những người rợ tiếp bước họ đã có sự bổ sung thật ấn tượng về mặt công cụ và kỹ thuật, có thể là từ những nền văn minh mà họ đã va chạm, cho tới khi những người tiên phong của nền văn minh Tây phương và Cơ Đốc Chính thống Nga “đến, thấy và chinh phục”.

Trong thế kỷ thứ hai trước CN, đội tiên phong phía nam của rừng rậm Bắc Âu trong thung lũng sông Po bị chinh phục bởi quân tiên phong La Mã sau khi đã từng đánh bại các tổ tiên họ. Sử gia Hy Lạp cổ Polybius, người đã viếng thăm xứ sở này ngay sau khi nó được khai phá, đã vẽ ra một sự tương phản gay gắt giữa đời sống kém hiệu quả và bần cùng của các tổ tiên Gallic của người La Mã, mà những đại diện cuối cùng còn sống sót của họ vẫn còn đang trải qua đời sống này trong những khu rừng hẻo lánh dưới chân dãy Alps, với sự trù phú của những vùng lãnh thổ lân cận đã thuộc về tay người La Mã. Bức tranh tương tự cũng thường xuyên được vẽ ra ở đầu thế kỷ 19 nêu bật sự tương phản giữa thất bại trong bần cùng của người da đỏ với sức sống mạnh mẽ của những người tiên phong Mỹ gốc Anh trong những khu rừng nguyên thủy ở Kentucky hoặc Ohio.

Khi chuyển từ môi trường tự nhiên sang môi trường con người, chúng ta cũng thấy điều tương tự. Một thách thức đã từng đánh bại một phản ứng, về sau lại được chứng minh rằng không phải là không thể vượt qua bởi một đáp trả thắng lợi của một địch thủ đến sau.

Chẳng hạn như, chúng ta hãy xét mối quan hệ giữa xã hội Hy Lạp cổ với những người man di Bắc Âu. Áp lực ở đây là tương hỗ, tác động qua lại lẫn nhau, nhưng chúng ta hãy tập trung chú ý vào áp lực của xã hội Hy Lạp cổ đặt lên người rợ. Khi nền văn minh này phát tán sâu dần vào nội địa của đại lục, thì lần lượt từng lớp người rợ phải đối mặt với một câu hỏi sinh tử: Liệu họ có thua trong cuộc va chạm với thể lực ngoại lai mạnh mẽ này và hứng chịu sự phân rã kết cấu xã hội của chính mình để rồi trở thành miếng mồi ngon và bị đồng hóa thành những tế bào của cơ thể xã hội Hy Lạp cổ? Hay nó sẽ cố cưỡng lại sự đồng hóa và bị kết nạp, cùng với một vài thành công nho nhỏ của cuộc kháng cự của nó, vào tầng lớp vô sản ngoại lai cứng đầu cứng cổ của xã hội Hy Lạp cổ, tầng lớp sẽ “tham dự tang lễ” của xã hội đó và ngẫu nhiên xác chết của nó? Nói tóm lại, nó sẽ là xác chết hay là kẻ ăn xác chết? Thách thức này đã xảy đến đối với người Celt và người Teuton. Người Celt sau một thời gian dài đấu tranh đã suy vong; còn người Teuton sau đó đã đáp trả thành công.

Sự suy vong của người Celt là điều khá ngạc nhiên, vì họ đã biết tận dụng những điều kiện thuận lợi và có được một khởi đầu tốt. Họ đã được trao cho cơ hội từ một sai lầm chiến lược của người Etruria. Cộng đồng Hittite chuyển sang nền văn minh của đối thủ Hy Lạp cổ này trong khi khai phá vùng Tây Địa Trung Hải đã không chịu thỏa mãn với việc duy trì địa vị trên bờ biển phía tây nước Ý; những người tiên phong của họ hấp tấp tiến vào nội địa băng qua dãy Apennines và phân tán tản mát khắp vùng thung lũng sông Po. Tại đây họ đã tiêu tốn quá nhiều sức lực và kích động người Celt tiêu diệt họ. Kết quả là một *con bão Celtic* kéo dài khoảng hai thế kỷ và đưa những “dòng thác lũ” người Celt không chỉ vượt dãy Apennines đến La Mã (trong cuộc chinh phạt ngoại bang năm 390 trước CN), mà còn tới tận Macedonia (279-6 trước CN), Hy Lạp và sang phía đông tới Anatolia, nơi họ để lại dấu ấn và tên tuổi của mình là người “Galatia”. Hannibal đã liên minh với những kẻ chinh phục người Celt ở thung lũng sông Po, nhưng họ đã thất bại, và *con bão Celtic* đã kích thích một đáp trả ngoan cường của đế quốc La Mã. Tại biên giới phía tây của họ kéo dài từ Rimini tới sông Rhine và Tyre cũng như ở những tiền đồn phía đông trên sông Danube và Halys, người Celt đã bị tan rã, bị nuốt chửng và cuối cùng bị tiêu hóa bởi Đế chế La Mã.

Sự tan rã của lớp người Celt làm lớp người Teuton, vốn nằm ngay phía sau họ trong các lớp người man di Âu châu, phải đối mặt với cùng thách thức. Viễn cảnh của người Teuton hiện ra như thế nào đối với một sử gia thời Augustan, người thường hay nhớ lại sự sụp đổ hoàn toàn của một *con bão Teuton* trong tay người Marius và đã chứng kiến Caesar đập tan Ariovistus

của người Teuton và nhỏ rể người Gaul? Ông ta dự đoán rằng người Teuton sẽ đi theo vết xe đổ của người Celt, và có lẽ còn gây ra ít khó khăn hơn cho quá trình đó; nhưng ông ta đã lầm. Biên giới La Mã chỉ vươn tới Elbe được một thời gian ngắn, sau đó thoái lui triệt để tới tận tuyến sông Rhine - Danube và dừng bước ở đó. Và chúng ta đã biết rằng, khi một đường biên giới giữa một nền văn minh với một cộng đồng người man di đứng yên, thì thời gian luôn luôn đứng về phía những người chưa được khai hóa. Người Teuton, không giống như người Celt, đã đề kháng được với các cuộc đột kích của nền văn minh Hy Lạp cổ, bất kể là do các chiến binh, thương nhân hay nhà truyền giáo thực hiện. Đến thế kỷ thứ năm sau CN, khi người Goth và người Vandal cướp bóc vùng Peloponnese và chiếm giữ Rome để đòi tiền chuộc và chiếm hữu xứ Gaul, Tây Ban Nha và châu Phi, thì thực tế đã quá rõ ràng là người Teuton đã thành công tại vị trí mà người Celt đã thất bại; và điều này chứng minh rằng, sau rốt, áp lực của nền văn minh Hy Lạp cổ không quá khắc nghiệt để một phản ứng khác đáp trả nó thành công có thể diễn ra sau đó.

Tương tự như vậy, sự xâm nhập của nền văn minh Hy Lạp cổ vào thế giới Syria cổ trên con tàu của Alexander Đại Đế bộc lộ một thách thức khó khăn cho xã hội Syria cổ. Liệu nó có phát triển lớn mạnh trước nền văn minh ngoại xâm và trục xuất được kẻ ngoại bang hay không? Đứng trước thách thức này, xã hội Syria cổ đã thực hiện một loạt nỗ lực đáp trả, và tất cả những nỗ lực này đều mang một đặc điểm chung. Trong mọi trường hợp cụ thể, phản ứng chống lại nền văn minh Hy Lạp cổ đều lấy tôn giáo làm phương tiện chuyển tải. Dù vậy vẫn có một khác biệt cơ bản giữa bốn phản ứng đầu với phản ứng cuối cùng. Những phản ứng của Bái Hỏa giáo, Do Thái giáo, Thiên Chúa giáo Nestorian và Thiên Chúa giáo Monophysite thất bại; còn phản ứng của Hồi giáo thì thành công.

Các tín đồ Bái Hỏa giáo và Do Thái giáo đều cố gắng đấu tranh chống lại uy lực của nền văn minh Hy Lạp cổ với sự trợ lực từ các tôn giáo đã phổ biến trong thế giới Syria từ trước khi có sự xâm nhập của nền văn minh Hy Lạp. Với sức mạnh của Bái Hỏa giáo, người Iran ở lãnh địa phía đông của nền văn minh Syria đã đứng lên chống lại văn minh Hy Lạp và đánh bật nó, trong vòng hai thế kỷ kể từ cái chết của Alexander, ra khỏi mọi vùng lãnh thổ phía đông sông Euphrates. Tuy nhiên đến đó, phản ứng của Bái Hỏa giáo đã lên đến đỉnh điểm rồi lại thoái trào, kết quả là những vùng còn lại do Alexander xâm chiếm đã được người La Mã thu hồi về cho nền văn minh Hy Lạp cổ. Phản ứng của người Do Thái dưới triều Maccabees cũng không thành công trong nỗ lực hung bạo hơn nhằm giải phóng quê hương của họ ở miền Tây nền văn minh Syria, gần Địa Trung Hải, bởi một cuộc khởi nghĩa từ bên trong. Thắng lợi ngắn ngủi ở vùng Seleucids đã bị người La Mã trả thù. Trong cuộc đại chiến La Mã - Do Thái từ 66-70, cộng đồng người Do Thái ở Palestine đã bị nghiền nát, và "cảnh tượng tàn phá hãi hùng" mà Maccabees đã từng đánh bật khỏi đất thánh, đã quay trở lại khi Hadrian lập nên ở Jerusalem một khu định cư Aelia Capitolina.

Phản ứng của người Nestoria và Monophysite là những nỗ lực chống lại văn minh Hy Lạp cổ bằng một loại vũ khí mà nền văn minh xâm lược đã tự rèn cho bản thân nó từ thứ hợp kim pha trộn giữa văn minh Hy Lạp cổ và Syria cổ. Trong tôn giáo kết hợp của Thiên Chúa giáo nguyên thủy, cốt lõi của linh hồn tôn giáo Syria cổ được Hy Lạp hóa đến một mức độ phù hợp với linh hồn của văn minh Hy Lạp, và do đó không còn phù hợp với linh hồn của văn minh Syria nữa. Những người "dị giáo" Nestoria và Monophysite đều nỗ lực "phản Hy Lạp hóa" Thiên Chúa giáo, và cả hai đều thất bại với tư cách là kẻ chống lại sự xâm nhập của văn minh Hy Lạp cổ. Thiên Chúa giáo Nestoria bị đẩy lùi một cách nhục nhã qua khỏi bờ đông sông Euphrates. Còn Monophysite vẫn giữ được lãnh địa của mình ở Syria, Ai Cập và Armenia nhờ chinh phục được trái tim của tầng lớp nông dân chưa bao giờ bị Hy Lạp hóa; nhưng nó chẳng bao giờ tổng khứ được sự thống trị của văn minh Cơ Đốc Chính thống và Hy Lạp cổ bên trong những bức tường thành phố.

Một người Hy Lạp sống cùng thời với Hoàng đế Heraclius vào khoảng năm 630 sau CN đã chứng kiến thắng lợi của Đế chế La Mã phương Đông trong cuộc biểu dương sức mạnh gần nhất trước những người Sasanid Ba Tư và thắng lợi tương tự của Cơ Đốc Chính thống trước những kẻ dị giáo Nestoria và Monophysite, có thể vội vã tạ ơn Thiên Chúa đã ban cho bộ ba La Mã, Thiên Chúa giáo và văn minh Hy Lạp sức mạnh vô địch. Thế nhưng, đây chính là thời điểm

phản ứng đáp trả thứ năm của nền văn minh Syria cổ đang treo lơ lửng. Bản thân Hoàng đế Heraclius cũng chẳng thể nào biết đến mùi vị thất bại cho tới khi ông chứng kiến Umar- kẻ hậu duệ của đại tiên tri Muhammad - tiến vào vương quốc của ông để hủy diệt, tuyệt đối và mãi mãi công trình Hy Lạp hóa các lãnh địa Syria cổ kể từ thời Alexander. Và như vậy, Hồi giáo đã thành công ở vị trí mà những giáo phái trước nó đã thất bại. Nó đã hoàn tất cuộc trục xuất nền văn minh Hy Lạp ra khỏi thế giới Syria cổ. Nó tái lập, qua các vương triều Ả Rập, chính quyền trung ương của xã hội Syria cổ mà Alexander đã đập tan một cách không thương xót, trước khi sứ mệnh của nó được thỏa mãn, đó là khi nó lật đổ Achaemenidae ở Ba Tư. Cuối cùng, Hồi giáo đã cung cấp cho xã hội Syria cổ một giáo hội trung ương bản địa và qua đó cho phép nó, sau nhiều thế kỷ bị đình chỉ hoạt động, thoát khỏi bóng đêm; còn Hồi giáo, nó đã trở thành cái nôi hình thành nên các nền văn minh mới là Ả Rập và Iran.

Những ví dụ vừa đề cập ở trên cho thấy, chúng ta vẫn chưa tìm được phương pháp đúng đắn để xử lý vấn đề của mình, đó là tìm một minh họa rõ ràng, trong đó có một thách thức được chứng minh là quá khắc nghiệt. Do vậy, chúng ta sẽ phải tiếp cận vấn đề này theo những con đường khác.

(2) SO SÁNH GIỮA BA GIỚI HẠN

Một phương pháp mới để tiếp cận vấn đề

Liệu ta có thể tìm ra một phương pháp tìm kiếm thay thế để có kết quả tốt hơn không? Chúng ta hãy thử tiến hành điều tra theo hướng ngược lại. Cho tới nay, chúng ta đều khởi đầu bằng việc khảo sát một thách thức đã từng đánh bại một phản ứng. Giờ đây, chúng ta hãy bắt đầu với những ví dụ, trong đó một thách thức tạo ra một nhân tố kích thích có hiệu quả và gây nên một phản ứng thành công. Ở nhiều phần trong chương trước, chúng ta đã phân tích nhiều ví dụ minh họa thuộc loại này và đã so sánh trường hợp đáp ứng thành công với những cái khác tương tự, trong đó một lực lượng, hoặc lực lượng khác tương tự phản ứng ít thành công hơn trước cùng một thách thức, hoặc một thách thức tương tự ít khắc nghiệt hơn. Giờ đây, chúng ta hãy xem xét lại một số phép so sánh ở khoảng giữa hai giới hạn và xem, liệu chúng ta có thể gia tăng số giới hạn của ta từ hai lên ba hay không.

Chúng ta hãy xem xét mỗi trường hợp dưới một tình huống lịch sử thứ ba, trong đó thách thức có độ khắc nghiệt cao hơn so với tình huống mà chúng ta đã khởi đầu. Nếu chúng ta thành công trong việc tìm ra một giới hạn thứ ba theo kiểu này, thì tình huống mà chúng ta đã khởi đầu - tức là tình huống có phản ứng đáp trả thành công - sẽ trở thành một giới hạn trung tâm nằm giữa hai thái cực. Tại hai thái cực này, độ khắc nghiệt tương ứng của thách thức sẽ nhỏ hơn và lớn hơn tại giới hạn trung tâm. Thế còn độ thành công của phản ứng đáp trả thì sao? Trong tình huống thách thức ít khắc nghiệt hơn chúng ta đã thấy là đáp ứng kém thành công hơn. Nhưng còn trong tình huống thứ ba, mà chúng ta vừa đưa ra thì sao? Ở đây, khi độ khắc nghiệt của thách thức đạt mức cao nhất, liệu chúng ta có thấy độ thành công của sự đáp trả cũng sẽ đạt tới đỉnh điểm hay không? Giả sử điều này là đúng, thì điều ngược lại, nghĩa là sự gia tăng độ khắc nghiệt của thách thức vượt quá giới hạn trung tâm sẽ không đi kèm với sự gia tăng độ thành công của phản ứng mà ngược lại, phản ứng sẽ suy sụp dần, có đúng hay không? Nếu điều này được chứng minh, thì chúng ta đã tìm ra được mối quan hệ tương tác giữa thách thức và phản ứng đáp trả, đó chính là chủ đề của một "quy luật suy giảm kết quả"; và chúng ta sẽ kết luận rằng, có một phạm vi trung tâm của độ khắc nghiệt mà tại đó, nhân tố kích thích đạt tới đỉnh điểm, và chúng ta sẽ gọi mức độ này là *mức độ tối ưu*, khác với *mức độ tối đa* là giới hạn cao nhất của tính khắc nghiệt của thách thức.

Na Uy- Iceland - Greenland

Chúng ta đã từng phát hiện rằng, chính tại Iceland, chứ không phải ở Na Uy, Thụy Điển hay Đan Mạch, nền văn minh Scandinavia đã đạt tới những thành tựu vĩ đại nhất cả trong văn học lẫn chính trị. Thành tựu của nó là phản ứng đáp trả một nhân tố kích thích kép, đó là nhân tố kích thích của cuộc di cư vượt đại dương và nhân tố kích thích của một xứ sở lạnh lẽo và cằn cỗi hơn so với nơi mà các nhà hàng hải Scandinavia này bỏ lại sau lưng. Bây giờ giả sử cùng thách thức này được lặp lại với độ khắc nghiệt nhân đôi; giả sử rằng những người Na Uy đã đi 500 dặm và đến định cư tại một xứ sở mà mức độ cằn cỗi so với Iceland còn hơn là Iceland so

với Na Uy. Liệu tình trạng khắc nghiệt nhân đôi này có nuôi dưỡng nên một cộng đồng người Scandinavia xuất sắc gấp đôi trong văn học và chính trị so với người Iceland hay không? Câu hỏi này không phải chỉ là giả thuyết, vì những điều kiện mà chúng ta đặt ra đã thực sự được thỏa mãn khi những người Scandinavia vượt biển đổ bộ lên đảo Greenland. Và đáp án cho câu hỏi là hết sức rõ ràng. Nhóm định cư trên đảo Greenland đã thất bại thảm hại; sau khoảng thời gian khoảng nửa thiên niên kỷ, những người Greenland này đã dần dần bị đánh bại trong một trận chiến đầy bi kịch chống lại một môi trường tự nhiên quá khắc nghiệt ngay cả đối với họ.

Dixie - Massachusetts - Maine

Chúng ta đã từng so sánh độ khắc nghiệt của thách thức tự nhiên qua khí hậu khó khăn và đất đai sỏi đá của vùng New England với thách thức ít khắc nghiệt hơn ở Virginia và Carolina đối với những người thực dân Mỹ gốc Anh, và cũng chứng kiến, trong cuộc đấu tranh giành quyền kiểm soát tân lục địa, chính những người New England đã vượt trội so với các đối thủ của họ. Rõ ràng là ranh giới Mason và Dixon đã phản ứng mạnh mẽ với giới hạn phía nam của một khu vực thách thức tối ưu. Giờ đây, chúng ta phải tự hỏi rằng, liệu khu vực có nhân tố kích thích đỉnh cao này có một giới hạn khác ở phía bắc hay không, và ngay khi đưa ra câu hỏi chúng ta đã nhận được một câu trả lời khẳng định.

Giới hạn phía bắc của khu vực khí hậu tối ưu này trong thực tế đã chia nhỏ vùng New England; vì khi nhắc tới New England và vai trò của nó trong lịch sử nước Mỹ, thực ra chúng ta chỉ nghĩ tới ba trong số sáu tiểu bang của nó - đó là Massachusetts, Connecticut và đảo Rhode, chứ không phải New Hampshire, Vermont và Maine. Massachusetts vẫn luôn luôn là một trong những cộng đồng nói tiếng Anh dẫn đầu ở lục địa Bắc Mỹ. Trong thế kỷ 18, nó đóng vai trò đầu tàu trong cuộc kháng chiến chống chế độ thuộc địa của Anh, và bất chấp sự phát triển nhảy vọt của Hoa Kỳ kể từ thời kỳ đó, Massachusetts vẫn duy trì địa vị của nó trong lĩnh vực tri thức khoa học và một chừng mực nào đó trong cả các lĩnh vực công nghiệp và thương mại. Trái lại, Maine, mặc dù vốn là một phần của Massachusetts cho tới khi trở thành một tiểu bang độc lập vào năm 1820, luôn luôn đóng một vai trò không quan trọng, và tồn tại đến tận ngày nay như một viện bảo tàng sống - một di tích của New England thế kỷ 17 với các cư dân là tiểu phu, người lái đò và thợ săn. Những đứa con của xứ sở khắc nghiệt ấy giờ đây bổ sung cho sinh kế ít ỏi của mình bằng cách làm "hướng dẫn viên" cho những khách tham quan Bắc Mỹ, đến để nghỉ ngơi ở tiểu bang miền quê này, chỉ vì Maine vẫn còn giữ nguyên dáng vẻ của nó từ thời kỳ mà nhiều thành phố khác vẫn chưa bắt đầu hình thành. Maine ngày nay là một trong những vùng lãnh thổ già nua nhất của Liên bang Hoa Kỳ và là vùng ít mang tính thành thị và ít phức tạp nhất.

Giải thích sự tương phản này giữa Maine và Massachusetts như thế nào? Có vẻ như độ khắc nghiệt của môi trường New England đạt tới giới hạn tối ưu ở Massachusetts, đã tiếp tục gia tăng ở Maine tới một mức độ mà kết quả là giảm sút phản ứng của con người. Và nếu tiến hành nghiên cứu ở xa hơn nữa về phía bắc, chúng ta sẽ có thể xác nhận phỏng đoán này. New Brunswick, Nova Scotia và đảo Hoàng tử Edward là những khu vực lãnh thổ ít phần vinh và ít năng động nhất của vùng tự trị Canada. Xa hơn nữa về phía bắc, "vùng đất mới" trong những năm gần đây đã buộc phải từ bỏ cuộc đấu tranh không cân sức để được tự đứng trên đôi chân của chính mình bằng cách đồng ý quy thuận chính quyền thực dân để đổi lấy sự viện trợ của nước Anh. Và lại xa hơn nữa về phía bắc, ở Labrador, chúng ta lại có những điều kiện tương tự như đã thấy ở những người Na Uy định cư ở Greenland - một thách thức tối đa, vượt xa giới hạn tối ưu, có thể được mô tả bằng từ "áp lực tối đa".

Brazil - La Plata - Patagonia

Bờ biển Đại Tây Dương của Nam Mỹ rõ ràng cũng bộc lộ hiện tượng giống như vậy. Ví dụ như ở Brazil, phần lớn tài sản, thiết bị, dân số và sinh lực của dân tộc tập trung ở một bộ phận nhỏ trong vùng lãnh thổ khổng lồ nằm ở phía nam vĩ tuyến nam thứ 20 này. Hơn nữa, bản thân miền Nam Brazil vẫn kém văn minh hơn so với các khu vực ở xa hơn nữa về phía nam, ở cả hai bên cửa sông La Plata, đó là nước Cộng hòa Uruguay và bang Buenos Aires của Argentina. Đây là chứng cứ cho thấy rằng, dọc theo bờ biển Đại Tây Dương của Nam Mỹ, khu vực xích đạo không đấu tranh phản ứng mà hoàn toàn buông xuôi. Nhưng cũng có chứng cứ cho thấy, khí

hậu ôn hòa ở cửa sông Rio de la Plata đạt tới mức độ tối ưu; vì nếu chúng ta đi dọc theo bờ biển xa hơn nữa về phía nam, chúng ta sẽ thấy một sự gia tăng “áp lực”, nhưng suy yếu dần trong phản ứng đáp trả khi chúng ta đi qua vùng cao nguyên căn cứ ở Patagonia. Nếu tiếp tục đi xa hơn nữa, chúng ta sẽ chứng kiến tình trạng còn tồi tệ hơn vì xung quanh chúng ta chỉ toàn là những người nguyên thủy sắp chết đói và khó khăn lắm mới có thể sống sót giữa sương giá và tuyết ở Tierra del Fuego.

Galloway - Ulster - Appalachia

Tiếp theo, chúng ta hãy xét một ví dụ minh họa trong đó thách thức không hoàn toàn là tự nhiên mà gồm có một phần là tự nhiên và một phần là con người.

Ngày nay, có một sự tương phản rõ ràng giữa Ulster và phần còn lại của Ireland. Trong khi miền Nam Ireland là một xứ sở nông nghiệp cổ điển thì Ulster là một trong những công xưởng bận rộn nhất trong thế giới Tây phương hiện đại. Belfast sánh ngang với Glasgow, Newcastle, Hamburg hoặc Detroit, và người Ulster hiện đại nổi tiếng về tính năng động cũng chẳng kém gì sự khó khăn của họ.

Do phản ứng đáp trả thách thức nào mà người Ulster đã trở nên như vậy? Họ đã phản ứng đáp trả thách thức kép của cuộc di cư vượt biển từ Scotland, và của cuộc đấu tranh với các cư dân Ireland địa phương sau khi họ đã đến Ulster. Thành quả của phản ứng đáp trả này có thể nhìn thấy khi so sánh quyền lực và tài sản của Ulster ngày nay với cảnh nghèo nàn khiêm tốn ở những vùng lãnh thổ của Scotland gần biên giới với nước Anh và dọc theo vùng rìa thấp của “vành đai cao nguyên” - nơi những người định cư gốc Scotland ở Ulster đã được chiêu mộ vào đầu thế kỷ 17.^[51]

Tuy nhiên, người Ulster hiện đại không phải là những đại diện còn tồn tại duy nhất của những người di cư ra hải ngoại này; vì những người Scotland tiên phong di cư sang Ulster sau này sinh ra các hậu duệ “Ireland gốc Scotland”, lại một lần nữa đã di cư từ Ulster sang Bắc Mỹ trong thế kỷ 18, và họ vẫn còn sống sót đến ngày nay trong những khu vực hẻo lánh của hệ thống Appalachian, một vùng cao nguyên chạy xuyên qua sáu tiểu bang của Hoa Kỳ từ Pennsylvania tới Georgia. Tác động của cuộc di dân thứ hai này là gì? Trong thế kỷ 17, các thần dân của vua James đã vượt kênh đào Thánh George và chạm trán với những người Ái Nhĩ Lan hoang dã thay vì những cư dân cao nguyên hoang dã. Vào thế kỷ 18, các con cháu của họ vượt Đại Tây Dương để trở thành những “chiến binh da đỏ” trong các khu rừng hẻo lánh ở châu Mỹ. Rõ ràng là thách thức ở châu Mỹ này khắc nghiệt hơn rất nhiều so với thách thức ở Ireland trong cả hai khía cạnh, tự nhiên lẫn con người. Song, sự gia tăng thách thức này có thúc đẩy một sự gia tăng phản ứng đáp trả không? Nếu so sánh người Ulster với người Appalachian ngày nay, hai thế kỷ sau khi họ phân ly, chúng ta sẽ thấy câu trả lời một lần nữa lại là phủ định. Người Appalachian hiện đại chẳng những không tiến bộ hơn so với người Ulster; mà họ còn không giữ nổi địa vị của mình và đã thoái hóa một cách tệ hại. Thực tế là các “cư dân miền núi” Appalachian hiện nay không hơn gì những người rợ. Họ đã quay trở lại với trạng thái mù chữ và mê muội với thuật phù thủy, phải vật lộn với sự bần cùng, bần thủ và bệnh tật. Họ là bản sao ở châu Mỹ của những người rợ da trắng sau này của thế giới cũ - người Rifi, Albania, Kurd, Pathan và người Ainu nhiều lông; nhưng trong khi những nhóm người nói trên là tàn tích của người rợ thời cổ đại, thì người Appalachian tiêu biểu cho bi kịch của những con người đã đạt được sự văn minh nhưng rồi lại đánh mất nó.

Phản ứng đáp trả sự tàn phá của chiến tranh

Trong trường hợp người Appalachia gốc Ulster, thách thức mang cả hai khía cạnh tự nhiên lẫn con người, nhưng “quy luật suy giảm kết quả” cũng xuất hiện rõ ràng không kém trong những ví dụ khác mà thách thức chỉ bao gồm khía cạnh con người. Ví dụ như, hãy xét những tác động của thách thức hình thành từ sự tàn phá của chiến tranh. Chúng ta đã từng ghi nhận hai trường hợp mà những thách thức khắc nghiệt loại này dẫn tới những phản ứng đáp trả thắng lợi: Athens đáp trả sự tàn phá do cuộc xâm lược của người Ba Tư bằng cách trở thành “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp cổ”, và nước Phổ đáp trả tàn phá từ cuộc xâm lược của Napoleon bằng cách trở thành nước Đức Bismarck. Liệu chúng ta có thể tìm được một thách thức đã được chứng minh là quá khắc nghiệt, trong đó những vết thương của sự tàn phá ngày

một ung thối và cuối cùng dẫn đến tử vong hay không? Câu trả lời là có thể.

Sự tàn phá nước Ý do Hannibal gây ra, cũng như những vết thương khô héo khác, lúc đầu tưởng chừng là một phúc lành được nguy trang. Những vùng đất trồng trọt bị tàn phá ở miền Nam Ý đã chuyển một phần thành các đồng cỏ, một phần thành các vườn nho và vườn ô-liu, nền kinh tế nông nghiệp mới, theo kiểu trồng trọt và chăn nuôi, được thực hiện bởi lực lượng lao động nô lệ thay thế cho các nông dân tự do, những người đã từng cày xới đất đai ở đây trước khi quân lính của Hannibal đốt hết nhà cửa của họ, cũng như trước khi cỏ dại và cây tầm xuân tấn công vào những cánh đồng hoang. Sự thay đổi từ ngành nông nghiệp lương thực sang ngành nông nghiệp thu hoa lợi, và từ người nông dân sang người sử dụng sức nô lệ mang tính cách mạng này đã làm gia tăng giá trị sản phẩm của vùng đất trong một thời gian. Nhưng điều nghiêm trọng là những khoảng trống để lại từ sự thay đổi đó là một thảm họa xã hội - sự suy giảm dân số ở khu vực nông thôn và sự hình thành một tầng lớp vô sản nghèo khó của những người cựu nông dân trong các thành phố. Nỗ lực loại trừ những thảm họa xã hội này được Gracchi thực hiện vào thế hệ thứ ba sau khi Hannibal rút lui khỏi nước Ý, chỉ càng làm trầm trọng thêm tình trạng khó khăn của dân chúng La Mã do việc hấp tấp thúc đẩy cuộc cách mạng chính trị trong khi chưa kiểm soát được cuộc cách mạng kinh tế. Mâu thuẫn chính trị đã châm ngòi cho cuộc nội chiến, và 100 năm sau chế độ của Tiberius Gracchus, người La Mã chấp thuận thành lập nền chuyên chính độc tài vĩnh viễn của Augustus như một phương thuốc quyết liệt hòng cứu chữa tình trạng tuyệt vọng của chính quyền. Như vậy, sự tàn phá nước Ý do Hannibal gây ra, không hề kích thích người La Mã như sự tàn phá vùng đất Attica của người Xerxes đã từng kích thích người Athens, mà ngược lại, nó đã gây cho họ một cú sốc và từ đó họ không bao giờ phục hồi được nữa. Sự trừng phạt gây ra do tàn phá, đã từng được chứng minh là một nhân tố kích thích khi được thực hiện dưới sức mạnh của người Ba Tư, đã trở thành một đòn chí tử dưới sự hung bạo của người Punic.

Phản ứng của người Trung Hoa trước thách thức của cuộc di dân

Chúng ta đã so sánh mức độ tác động khác nhau của các thách thức tự nhiên trên các nhóm di dân người Anh. Giờ đây, chúng ta hãy xét phản ứng của những người di dân Trung Hoa trước nhiều mức độ khác nhau của thách thức con người. Khi những người phu Trung Hoa di dân đến Mã Lai thuộc Anh hoặc Indonesia thuộc Hà Lan, họ được tưởng thưởng cho sự táo bạo của mình. Chấp nhận đương đầu với thử thách xã hội khi rời khỏi quê hương và gia nhập vào một môi trường xã hội xa lạ, họ được đền đáp bằng việc thoát khỏi môi trường kinh tế, trong đó họ bị vắt kiệt sức bởi các truyền thống xã hội lâu đời để gia nhập vào môi trường mới, trong đó họ được kích thích vươn lên, và không hiếm trường hợp họ đã tạo dựng được cơ đồ. Tuy nhiên, giả sử chúng ta gia tăng thử thách xã hội - vốn là cái giá của sự ưu đãi kinh tế. Giả sử như thay vì đưa họ tới Mã Lai hoặc Indonesia, chúng ta hãy đưa họ tới Úc hoặc California. Ở những "xứ sở của người da trắng" này, những người phu bạo gan của chúng ta, nếu có thể được dung nạp, sẽ phải trải qua một thử thách với độ khắc nghiệt lớn hơn rất nhiều. Không đơn thuần chỉ thấy mình là một người lạ ở một vùng đất lạ, họ còn phải chịu đựng sự trừng phạt có chủ tâm mà ở đó, ngay cả luật pháp cũng sẽ phân biệt đối xử đối với họ chứ không hỗ trợ như ở Mã Lai, nơi mà sự "bảo hộ chính thức người Trung Hoa" đã được ban hành bởi một chính quyền thực dân độ lượng. Liệu thử thách xã hội khắc nghiệt hơn này có khơi dậy một tiềm năng kinh tế mạnh mẽ tương xứng? Câu trả lời là không, bởi chúng ta sẽ thấy nếu so sánh mức độ phát đạt mà người Trung Hoa đã đạt được ở Mã Lai và Indonesia với những người đồng bào của họ di dân đến Úc và California.

Người Slav - người Achaea - người Teuton - người Celt

Tiếp theo, chúng ta hãy xem xét lại thách thức mà một nền văn minh đặt ra cho một cộng đồng người rợ: Đó là thách thức đặt ra cho hậu duệ của người rợ Âu châu do sự phát tán của nhiều nền văn minh vào sâu bên trong lục địa đã từng một thời tối tăm hoang sơ này.

Khi nghiên cứu hiện tượng này, sự chú ý của chúng ta dừng lại ở một ví dụ, trong đó thách thức đã kích hoạt một phản ứng đáp trả phi thường. Nền văn minh Hy Lạp cổ có lẽ chính là đóa hoa rực rỡ nhất trong trường hợp này, đã nở ra trong phản ứng đáp trả thách thức đến từ nền văn minh Minoan của người rợ Âu châu. Khi nền văn minh biến cả Minoan hình thành cũng

như khi họ đặt chân lên bán đảo Hy Lạp, những người rợ Achaea trong nội địa đã không để bị tiêu diệt, khuất phục hoặc đồng hóa. Thay vào đó, họ đã thành công trong việc duy trì bản sắc của mình như một tầng lớp tách biệt của xã hội Minoan mà không quên học hỏi nghệ thuật của nền văn minh mà họ đang chứa chấp. Rồi họ vươn ra biển, thay thế các yếu tố đặc trưng của nền văn minh biển cả bằng các bản sắc văn hóa của chính mình, và từ đó trở thành các tổ tiên thật sự của nền văn minh Hy Lạp cổ. Vai trò tổ tiên nền văn minh Hy Lạp cổ của người Achaea đã được xác minh, như chúng ta từng được chứng kiến, bởi một thử nghiệm về tôn giáo. Các thần thánh trên đỉnh Olympus biểu hiện rất rõ những nét đặc trưng của cộng đồng người rợ, trong khi mọi di tích của tôn giáo Hy Lạp cổ thừa kế từ thế giới Minoan chỉ được tìm thấy, nếu có, trong những nhà thờ và hầm mộ nhỏ bên hông đền thờ của tôn giáo Hy Lạp cổ, hoặc trong một số nghi lễ thờ phượng, nghi lễ bí truyền, và tín ngưỡng bí mật ở địa phương.

Nhân tố kích thích trong ví dụ này được đánh giá qua sự lỗi lạc của văn minh Hy Lạp cổ; nhưng chúng ta cũng có thể đánh giá nó theo một hướng khác bằng cách so sánh vận mệnh của lớp người rợ Achaea này với vận mệnh của một lớp người rợ khác ở xa. Những người này vốn được che chở kỹ đến mức, gần như miễn nhiễm trước sự phát tán của bất kỳ một nền văn minh nào trong vòng 2000 năm sau khi người Achaea đón nhận thách thức từ văn minh Minoan và thực hiện phản ứng đáp trả lỗi lạc của mình. Đó là người Slav, vốn thu mình nằm gọn trong các đường ranh giới Pripet, khi những khu vực hẻo lánh này của lục địa hiện ra trước mắt con người do sự thoái lui của các chỏm băng. Tại đây, họ tiếp tục đời sống nguyên thủy của người rợ châu Âu hết thế kỷ này sang thế kỷ khác, và khi thời kỳ *Völkerwanderung* của người Teuton chấm dứt và bộ trường thiên tiểu thuyết Hy Lạp cổ mở đầu bằng thời kỳ *Völkerwanderung* của người Achaea, thì những người Slav này vẫn y như cũ.

Vào thời khắc sau chót của những người rợ Âu châu, người Slav cuối cùng cũng bị đánh bật khỏi khu vực hẻo lánh của mình bởi người du mục Avar, những người đã bị cám dỗ vượt qua giới hạn tự nhiên của thảo nguyên Á-Âu để phụ giúp người Teuton một tay trong việc cướp phá và làm sụp đổ Đế chế La Mã. Trong môi trường xa lạ của thế giới nông nghiệp, những đứa con lạc loài của thảo nguyên tìm cách điều chỉnh lối sống cũ cho phù hợp với những điều kiện mới. Ở thảo nguyên, người Avar sinh sống như những người chăn nuôi gia súc; còn trên vùng đất trồng trọt mà giờ đây họ đang xâm chiếm, các nhà chăn nuôi của chúng ta nhận thấy rằng, vật nuôi thích hợp nhất là những “nông nô con người”, và thế là họ trở thành những kẻ chăn nuôi người. Nếu như trước kia, họ thường hay tấn công và cướp bóc đàn gia súc của các bộ tộc du mục lảng giềng để lấp đầy những vùng đồng cỏ mới chinh phục của mình, thì giờ đây, họ cũng muốn tìm một giống người nào đó để lấp đầy những lãnh địa thừa thớt dân cư của Đế chế La Mã đã rơi vào tay họ. Người Avar tìm thấy điều mình muốn ở người Slav, tập trung họ thành đàn, rồi nhốt họ vào một vành đai khổng lồ xung quanh đồng bằng Hungary, trong đó họ được phép tự dựng lều trại của mình. Đây chính là bước khởi đầu của quá trình những người Slav phương Tây tiên phong - tổ tiên của người Czech, người Slovak và người Nam Tư hiện nay - thực hiện vai trò muện màng và nhục nhã của họ trong lịch sử.

Sự tương phản nói trên giữa người Achaea và người Slav cho thấy rằng, đối với một xã hội nguyên thủy, việc hoàn toàn miễn nhiễm trước thách thức đọ sức với các nền văn minh là một bất lợi cực kỳ nghiêm trọng. Thực tế đã chứng minh rằng, thách thức này có tác động kích thích khi mức độ khắc nghiệt của nó nằm trong một giới hạn nhất định nào đó. Nhưng giả sử chúng ta gia tăng độ khắc nghiệt của thách thức; giả sử chúng ta gia tăng mức độ năng lượng mà xã hội Minoan bức xạ lên một mức mạnh hơn, thì liệu bằng cách đó, chúng ta có gây ra được một phản ứng đáp trả mạnh mẽ hơn so với những người Achaea tổ tiên của nền văn minh Hy Lạp cổ không, hay là “quy luật suy giảm kết quả” sẽ lại một lần nữa được thể hiện? Trong trường hợp này, chúng ta không cần phải tự suy diễn, vì ở giữa người Achaea và người Slav còn có nhiều lớp người rợ khác chịu ảnh hưởng trước bức xạ của nhiều nền văn minh khác nhau với nhiều mức độ khác nhau. Những lớp người đó thì sao?

Một ví dụ trong đó người rợ Âu châu đã bó tay trước một luồng bức xạ có sức tàn phá mãnh liệt đã từng được chúng ta đề cập. Chúng ta đã từng khảo sát người Celt cuối cùng đã bị tiêu diệt, khuất phục hoặc đồng hóa sau sự bột phát ngăn ngui của phản ứng đáp trả nhân tố kích thích mà họ đã nhận được qua trung gian là người Etruria. Chúng ta cũng đã phân tích sự

tương phản giữa thất bại của người Celt với thành công tương đối của người Teuton trong việc trụ vững trước ảnh hưởng của nền văn minh Hy Lạp cổ. Chúng ta đã nhấn mạnh rằng lớp người rợ Teuton, khác với lớp người Celt, đã đề kháng trước hành vi chia rẽ của nền văn minh Hy Lạp cổ một cách hiệu quả nhờ giành được một vị trí trong tầng lớp bị trị bên ngoài của thế giới Hy Lạp cổ và giải quyết xã hội này trong cơn hấp hối của nó bằng một đòn kết liễu. Nếu so sánh với người Celt thì phản ứng này của người Teuton là một thành công; nhưng khi so sánh thành tựu của họ với người Achaea, chúng ta thấy rằng chiến thắng của người Teuton đạt được với cái giá quá đắt. Họ tham gia vào cái chết của xã hội Hy Lạp cổ chỉ để nhận đòn kết liễu của chính mình, gây ra từ những kẻ ăn theo đối địch thuộc tầng lớp bị trị của xã hội quá cổ. Thắng lợi trên chiến trường này không thuộc về tập đoàn chiến tranh Teuton mà thuộc về giáo hội Thiên Chúa giáo La Mã, cái nôi để tầng lớp bị trị của xã hội Hy Lạp cổ thành lập. Trước khi thế kỷ 17 khép lại, mọi thành viên của những tập đoàn chiến tranh của người ngoại đạo Aria hoặc Teuton đã cả gan xâm nhập vào đất La Mã đều bị cải đạo thành Thiên Chúa giáo hoặc bị quét sạch. Nền văn minh mới - hậu duệ của Hy Lạp cổ - liên hệ với nền văn minh tiền đề của nó thông qua tầng lớp bị trị trong nước, chứ không thông qua tầng lớp bị trị bên ngoài. Nền văn minh Cơ Đốc Tây phương về cơ bản là sáng tạo của giáo hội Thiên Chúa giáo - trái ngược với nền văn minh Hy Lạp cổ, về cơ bản là sáng tạo của cộng đồng người rợ Achaea.

Giờ đây, chúng ta hãy sắp xếp chuỗi thách thức của mình theo thứ tự tăng dần về độ khắc nghiệt. Người Slav miễn nhiệm trước mọi thách thức và rõ ràng là trường hợp kém cỏi nhất vì không được tiếp xúc với nhân tố kích thích nào. Thứ mà người Achaea nhận được, xét theo phản ứng đáp trả của họ, phải được coi là thách thức tối ưu. Người Teuton trụ vững được trước thách thức của nền văn minh Hy Lạp, nhưng sau đó suy vong trước thách thức của Thiên Chúa giáo. Người Celt, tiếp xúc với nền văn minh Hy Lạp cổ vào thời kỳ đầu của nó - trái với người Teuton tiếp xúc khi nó đã suy tàn - đã bị nó lấn át hoàn toàn. Người Slav và người Celt đã gặp phải những giới hạn cực - một bên miễn nhiệm một cách khô cứng, còn bên kia bị đè bẹp một cách dễ dàng. Người Achaea và người Teuton chiếm vị trí “giới hạn trung tâm” trong cuộc so sánh lần này - bao gồm tới bốn giới hạn thay vì ba; nhưng giới hạn trung tâm tối ưu thuộc về người Achaea.

(3) HAI NỀN VĂN MINH YẾU MỆNH

“Quân hậu tập” thời kỳ Völkerwanderung của người Teuton

Liệu chúng ta có thể xác định chính xác hơn vị trí mà quy luật suy giảm kết quả bắt đầu phát huy vai trò của nó trong chuỗi thách thức giữa các nền văn minh phát tán và cộng đồng rợ Âu châu hay không? Câu trả lời là có; vì còn hai ví dụ nữa mà chúng ta chưa đề cập đến. Đó là cuộc xung đột giữa giáo hội La Mã, mang tư cách là cha đẻ của xã hội Tây phương chúng ta, với nền văn minh Cơ Đốc Viễn Tây của “vành đai Celtic”, và cuộc xung đột giữa xã hội Tây phương của chúng ta vào thời kỳ đầu với xã hội Viễn Bắc hoặc Scandinavia của người Viking. Trong cả hai cuộc xung đột này, nền văn minh đối địch đều là “quân hậu tập” của người rợ vốn vẫn tồn tại ngoài vòng pháp luật của xã hội La Mã và đã trụ vững, chờ thời điểm đội quân tiên phong của người Teuton cắm lưỡi gươm kết liễu vào thể xác đang hấp hối của xã hội Hy Lạp cổ - để tiêu diệt và rồi bị tiêu diệt. Hơn nữa, cả hai đạo quân hậu tập này đều đạt tới một mức độ thành công, mặc dù là ngắn ngủi so với người Achaea, song vượt khá xa thành công của người Teuton và được xếp ngay dưới người Achaea trong bảng so sánh của chúng ta. Người Achaea thành công trong việc tạo ra một nền văn minh vĩ đại thay chân nền văn minh Minoan mà họ đã tấn công. Đội quân tiên phong của người Teuton tận hưởng “thời kỳ huy hoàng” ngắn ngủi trong cơn điên cuồng của sự hủy diệt, nhưng chẳng đạt được, hoặc hầu như chẳng đạt được, một giá trị tích cực nào. Trái lại, những người Cơ Đốc Viễn Tây và Viking Viễn Bắc đều đã sáng tạo ra được một nền văn minh, nhưng trong cả hai trường hợp, phôi thai của nó đều đã chết yểu trước một thách thức rõ ràng là quá mạnh đối với nó. Chúng ta đã từng nhiều lần ngụ ý về sự tồn tại của các nền văn minh yếu mệnh - các nền văn minh đã không được chúng ta đưa vào danh sách ban đầu của mình, vì bản chất của một nền văn minh được tìm thấy trong các thành tựu khi nó đã trưởng thành, trong khi những nền văn minh yếu mệnh đều bị “chết non”. Tiến trình biện luận của chúng ta giờ đây đã đưa tới một cơ hội, nó cho phép chúng ta phân tích hai nền văn minh trong số chúng.[\[52\]](#)

Nền văn minh Cơ Đốc Viễn Tây

Vành đai Celtic phản ứng lại Cơ Đốc giáo theo một cách rất riêng. Không như người Gothic cải đạo theo giáo phái Arian hoặc người Anglo-Saxon cải đạo thành Cơ Đốc giáo, những người Celt này không vờ vập tôn giáo lạ khi họ phát hiện ra nó. Thay vì để cho nó phá hoại nền văn hóa của mình, họ đã nhào nặn nó cho phù hợp với di sản xã hội của họ. “Chưa có một chủng tộc nào”, Renan phát biểu, “từng thể hiện sự độc đáo và sáng tạo như thế trong cách tiếp cận Cơ Đốc giáo”. Có lẽ chúng ta có thể nhận thấy điều này ngay cả với phản ứng của những người Celt theo Cơ Đốc giáo ở nước Anh trước luật lệ của La Mã. Tuy thông tin về họ rất ít, nhưng chúng ta biết rằng họ đã sinh ra Pelagius, một lãnh tụ dị giáo đã khuấy động cả thế giới Cơ Đốc trong thời của ông. Tuy nhiên, về lâu về dài, thứ còn quan trọng hơn cả giáo phái của Pelagius là công trình của người đồng hương và đồng thời với ông, Patrick, người đưa Cơ Đốc giáo vượt qua biên giới của thế giới La Mã để đến Ireland.

Cuộc *Völkerwanderung* vượt đại dương của người Anh (tức là cuộc xâm lược nước Anh của người Anglo-Saxon), đã giáng cho người Celt nước Anh một đòn chí mạng, và tạo ra triển vọng cho người Celt ở Ireland. Ảnh hưởng của nó đã làm cho Ireland thoát khỏi những lãnh địa cũ của La Mã ở Tây Âu - nơi một nền văn minh Cơ Đốc giáo mới, vẫn định hướng về La Mã đang phát triển, ngay sau khi hạt giống của Cơ Đốc giáo được gieo trồng ở đó, chính sự cô lập trong thời kỳ đầu này đã tạo cho nó khả năng thai nghén một “xã hội Cơ Đốc Viễn Tây” độc lập và riêng biệt, với hạt nhân là Ireland, hình thành đồng thời với sự hình thành của xã hội Cơ Đốc Tây phương đại lục non trẻ. Sự độc đáo của xã hội Cơ Đốc Viễn Tây này được thể hiện rõ trong tổ chức giáo hội, trong nghi lễ và tiểu sử các thánh, cũng như trong văn học và nghệ thuật của nó.

Trong vòng 100 năm sau sứ mệnh của thánh Patrick (có thể xác định thời gian trong khoảng 432-61), giáo hội Ireland không chỉ phát triển những điểm đặc biệt của nó mà còn nhận được sự ngưỡng mộ từ Thiên Chúa giáo đại lục. Điều này được chứng minh qua sự tiếp đón nồng nhiệt, khi thời kỳ phân ly đã qua, mà các nhà truyền giáo và học giả Ireland nhận được ở nước Anh và trên đại lục và qua sự háo hức của các sinh viên học sinh Anh và đại lục đối với các trường của Ireland. Thời kỳ nổi trội của văn minh Ireland kéo dài từ ngày thành lập trường dòng đại học ở Clonmacnois ở Ireland vào năm 548 cho tới ngày thành lập tu viện thánh James theo kiểu Ireland vào năm 1090. Nhưng sự truyền bá văn hóa không phải là hệ quả xã hội duy nhất của việc nối lại tiếp xúc giữa Cơ Đốc giáo ở đảo và Cơ Đốc giáo đại lục. Một hệ quả khác là một cuộc đấu tranh quyền lực. Hệ quả này quyết định nền văn minh tương lai của Tây Âu sẽ phát triển từ một bào thai Ireland hay La Mã; và trên mặt trận này người Ireland bị đánh bại từ rất lâu trước khi họ đánh mất uy thế văn hóa của mình.

Cuộc tranh đua được đẩy lên tới đỉnh điểm trong thế kỷ thứ bảy qua cuộc chiến giữa các môn đồ dòng thánh Augustine ở Canterbury và các môn đồ dòng thánh Columba ở Iona để giành quyền cải đạo cho người Ang-lê ở Northumbria - cuộc đọ sức đầy kịch tính của họ diễn ra trong Đại hội tôn giáo Whitby (năm 664) và quyết định của vua Northumbria là chọn thánh Wilfrid, nhà vô địch của La Mã. Chiến thắng của La Mã được ấn định gần như ngay lập tức khi Theodore xứ Tarsus được phái tới từ đại lục với tư cách là Tổng giám mục xứ Canterbury để thành lập Giáo hội của nước Anh theo hệ thống giáo phận La Mã và tòa Tổng giám mục được đặt ở Canterbury và York. Trong vòng nửa thế kỷ tiếp theo, tất cả các cộng đồng trên vành đai Celtic - người Pict, người Ai Nhĩ Lan, người xứ Wales, người Breton và cuối cùng là bản thân người Iona - đều lần lượt chấp nhận lễ cạo đầu và phương pháp tính ngày lễ Phục sinh của La Mã, vốn đã từng là những điểm gây tranh cãi quyết liệt ở Whitby. Nhưng vẫn còn những khác biệt khác vẫn không biến mất hoàn toàn cho tới tận thế kỷ 12.

Kể từ Đại hội tôn giáo Whitby trở đi, nền văn minh Viễn Tây bắt đầu bị cô lập và suy tàn. Nó đã phải đương đầu với các cuộc tấn công khốc liệt của người Viking lên đất Ireland trong thế kỷ thứ 9 sau CN, khi không một tu viện Ai Nhĩ Lan nào thoát được nạn hỏa thiêu. Theo những gì chúng ta đã được biết, không có một công trình tiếng Latinh nào được ghi chép lại ở Ireland trong thế kỷ thứ chín, mặc dù vào thời điểm đó trình độ học vấn của những người Ireland tiên phong trên đại lục đang đạt tới đỉnh cao. Thách thức của Scandinavia, vốn thực sự là nguyên nhân tiến bộ của nước Anh và nước Pháp vì nó kích thích người Anh và người Pháp ở giới hạn

tối ưu, đã thử thách Ireland trong tình trạng cô lập mới của nó với độ khắc nghiệt quá mức đến nỗi, tuy Ireland giành được chiến thắng, nhưng phải trả một cái giá quá đắt trong cuộc xâm lược thất bại dưới tay Brian Boru xứ Clontarf. Tai ương cuối cùng là việc người Anglo-Norman mở cuộc chinh phạt Ireland dưới triều vị vua Angevin - Henry II, được Giáo hoàng ban phép - vào khoảng giữa thế kỷ 12. Thay vì thành lập một nền văn minh mới của riêng mình, thì số phận của chính những nhà truyền giáo tiên phong ở vành đai Celtic lại nằm trong tay những đối thủ đã cướp của họ quyền có một sáng tạo độc lập. Trình độ học vấn của người Ái Nhĩ Lan đã đóng góp vào sự tiến bộ của nền văn minh Tây phương đại lục khi các học giả Ái Nhĩ Lan, trong lúc chạy khỏi Ireland để trốn tránh các cuộc tổng tấn công của người Scandinavia, đã tham gia phục vụ phong trào Phục hưng Carolingian, trong đó Johannes Scotus Erigena - nhà nghiên cứu Hy Lạp cổ - nhà triết học và thần học người Ireland - chắc chắn là tên tuổi vĩ đại nhất.

Nền văn minh Scandinavia

Chúng ta đã thấy rằng, trong cuộc chạy đua giữa La Mã và Ireland để giành quyền trở thành người sáng lập nền văn minh Tây phương mới, La Mã chỉ thành công nhờ trò phồng tay trên, và trong khi nền văn minh Cơ Đốc Tây phương non trẻ vẫn còn thơ ấu và yếu ớt, sau một thời gian nghỉ xả hơi ngắn ngủi, nó đã phải tham gia một cuộc tranh giành kịch liệt thứ hai vẫn chỉ vì giải thưởng nói trên - lần này là cuộc xung đột với "đội quân hậu tập" của người Teuton, những người rợ Bắc Âu đã nấu mình chờ thời cơ ở Scandinavia. Hoàn cảnh giờ đây nguy cấp hơn nhiều. Cuộc thi đấu diễn ra trên cả hai lĩnh vực quân sự lẫn văn hóa, và hai nhóm tranh đua vừa mạnh hơn vừa khác biệt nhiều hơn so với hai bào thai Ireland và La Mã của nền văn minh Cơ Đốc Tây phương hai thế kỷ trước.

Lịch sử của người Scandinavia và của người Ái Nhĩ Lan, trước khi họ lần lượt giao đấu với nền văn minh Cơ Đốc Tây phương, gần như chạy song song với nhau, khi cả hai đều tận hưởng một giai đoạn cách ly với đối thủ tương lai của chúng. Người Cơ Đốc Ireland bị cách ly do sự xâm nhập của những kẻ ngoại đạo Anglo-Saxon vào nước Anh. Còn người Scandinavia bị cách ly khỏi Cơ Đốc giáo La Mã trước khi thế kỷ thứ sáu sau CN khép lại do sự xen vào giữa của những kẻ ngoại đạo người Slav trôi dạt khắp nơi dọc theo bờ phía nam của biển Baltic từ dãy Niemen tới dãy Elbe, trong khoảng trống để lại sau cuộc di cư của người rợ Teuton khỏi lãnh địa này vì họ bận tham gia vào cuộc *Völkerwanderung* thời hậu Hy Lạp cổ trong khi người Scandinavia vẫn còn đang ở quê nhà. Như vậy là người Ireland bị cách ly khỏi người Cơ Đốc giáo và người Scandinavia bị cách ly khỏi người Teuton đều do các mũi tấn công của những người rợ xâm lược. Tuy vậy vẫn có một sự khác biệt cơ bản. Trong khi sự phát tán của Đế quốc La Mã mà đã được nhen nhóm từ trước ở những người Ái Nhĩ Lan, thì trước cuộc xâm lăng của người Anglo-Saxon, nhân tố đã nhóm lên đốm lửa Cơ Đốc giáo để rồi sau này bùng cháy trong giai đoạn cách ly, người Scandinavia vẫn chỉ thuần túy là những kẻ ngoại đạo.

Cuộc *Völkerwanderung* của người Scandinavia, cũng như mọi cuộc *Völkerwanderung* khác, là phản ứng đáp trả của một xã hội man rợ trước tác động của một nền văn minh, trong trường hợp này hiện thân qua đế chế Charlemagne. Đế chế này được xác nhận là một thất bại vì nó quá đồ sộ nhưng lại chưa trưởng thành. Nó là một kiến trúc thượng tầng chính trị quá nhiều tham vọng được sắp xếp một cách khinh suất trên những nền tảng xã hội và kinh tế thô sơ; và minh họa rõ nhất cho tình trạng không cân xứng của nó là kỳ tích của cuộc chinh phạt xứ Saxony của Charlemagne. Vào năm 772, khi Charlemagne quyết định đưa Saxony vào vòng cương tỏa của Cơ Đốc giáo La Mã bằng một cuộc chinh phạt quân sự, ông đã tạo ra mâu thuẫn trầm trọng với chính sách thâm nhập hòa bình, được dẫn dắt bởi các nhà truyền giáo Ireland và Anh trong một thế kỷ trước đó, đã giúp bành trướng các đường biên giới của xã hội Cơ Đốc giáo một cách hiệu quả bằng cách cải đạo cho người Bavaria, Thuringia, Hessa và Frisia. Cuộc chiến kéo dài 30 năm giữa những người Cơ Đốc dòng Franco và người Saxon đã vượt quá sức chịu đựng của xã hội Tây phương non trẻ, và đánh thức trong tâm hồn người Scandinavia một *cơn bão man rợ* - đã từng một lần được đánh thức trong tâm hồn người Celt khi cuộc bành trướng nhiều tham vọng của người Etruria bị chặn đứng dưới chân dãy Alps.

Cuộc bành trướng của người Scandinavia từ thế kỷ 8 tới 11 đã vượt xa cuộc bành trướng của người Celt từ thế kỷ thứ 5 tới 3 trước CN về cả phạm vi lẫn cường độ. Sự xâm chiếm thế

giới Hy Lạp cổ do người Celt thực hiện đã giúp họ giang rộng đôi cánh, bên phải đến trung tâm Tây Ban Nha và bên trái đến thủ phủ của vùng Tiểu Á vốn đã bị thu hẹp dưới các hoạt động của người Viking, những người cũng đã đe dọa xã hội Cơ Đốc Chính thống cũng như Cơ Đốc Tây phương bằng cách vươn cánh trái tới Nga và cánh phải tới Bắc Mỹ. Một lần nữa, khi người Viking tìm cách tiến lên dọc theo sông Thames, sông Seine và sông Bosphorus qua Luân Đôn, Paris và Constantinople, hai nền văn minh Cơ Đốc giáo đã lâm vào hoàn cảnh hiểm nghèo còn hơn cả nền văn minh Hy Lạp cổ khi người Celt tạm thời làm chủ Rome và Macedonia. Và lại một lần nữa, nền văn minh yếu mệnh Scandinavia đã bắt đầu úa tàn ở Iceland trước khi vẻ đẹp lạnh giá của nó bị tan chảy trước hơi thở nóng bỏng của Cơ Đốc giáo - đã vượt xa nền văn minh Celtic còn phôi thai cả hai mặt thành tựu lẫn triển vọng, mà di tích của nó đã được phát hiện bởi các nhà khảo cổ hiện đại.[\[53\]](#)

Một kết quả hiển nhiên của phương pháp được sử dụng trong nghiên cứu này là những sự kiện lịch sử giống nhau có thể tái diễn trong những hoàn cảnh khác nhau. Chúng ta đã mô tả thách thức gây ra bởi những cuộc xâm lược của người Scandinavia đối với người Anh và Pháp, đồng thời chứng minh rằng họ đã vượt qua thách thức đó bằng cách kết thành một khối thống nhất, và hơn thế nữa, cải tạo những người Scandinavia định cư và kết nạp những người này vào nền văn minh của họ. Như vậy, sau sự diệt vong của nền văn minh Cơ Đốc Celtic, các con cháu của nó đã góp phần làm phong phú thêm cho Cơ Đốc giáo La Mã, để rồi người Norman trở thành mũi nhọn của cuộc xâm lược Latinh hai thế kỷ sau. Thực tế là, một sử gia đã mô tả cuộc Thập tự chinh lần thứ nhất là một cuộc viễn chinh của những người Viking đã được cải đạo Cơ Đốc. Chúng ta cũng đã trình bày về tầm quan trọng của Iceland trong đời sống của nền văn minh Scandinavia và nghiên cứu những kết quả khác có thể xảy ra, nếu những người ngoại giáo Scandinavia cân bằng được thành tựu với người Achaea, và sau khi chôn cất nền văn minh Cơ Đốc giáo của chúng ta, thành lập nền văn minh ngoại giáo của họ trên khắp Tây Âu với tư cách là hậu duệ duy nhất của nền văn minh Hy Lạp cổ trong khu vực đó. Chúng ta vẫn còn phải phân tích cuộc chinh phục và sự suy tàn của nền văn minh Scandinavia ngay trên quê hương của nó.

Cuộc chinh phục này được thực hiện bằng cách thừa kế chiến thuật mà Charlemagne đã vứt bỏ. Phòng tuyến tự vệ của nền văn minh Cơ Đốc Tây phương được dẫn dắt, dĩ nhiên, bởi những hàng rào quân sự, nhưng ngay khi phòng tuyến quân sự của Tây phương chặn đứng được mũi tiến công quân sự của người Scandinavia, thì người Tây phương lập tức quay trở lại với chiến thuật thâm nhập hòa bình. Sau khi cải đạo cho những người Scandinavia định cư trên đất Thiên Chúa giáo, và nhờ đó quyến rũ được họ từ bỏ lòng trung thành đối với quê hương, xã hội Cơ Đốc Tây phương đã áp dụng chiến thuật đó đối với cả những người Scandinavia ở lại quê nhà. Và đến thời điểm này, một trong những ưu điểm nổi bật của người Scandinavia đã giúp đẩy nhanh sự suy vong của họ - đó là khả năng lĩnh hội quá xuất sắc: một đặc điểm đã được một học giả Cơ Đốc Tây phương đương thời lưu ý và trình bày trong vài câu thơ chẳng lấy gì làm hay của ông: “Họ dễ dàng tiếp nhận các tập quán và ngôn ngữ của những kẻ gia nhập vào những tiêu chuẩn đạo đức của họ, và kết quả là tạo thành một chủng tộc đơn nhất”.[\[54\]](#) Điều đáng ngạc nhiên là, chúng ta phát hiện ra những vị vua Scandinavia, đã tỏ ra thần phục Charlemagne và thể hiện khuynh hướng này qua việc đặt tên cho các con trai của họ là Karlus hoặc Marnus, ngay cả trước khi họ cải đạo theo Cơ Đốc giáo. Nếu trong cùng giai đoạn này, Muhammad và Umar trở thành những cái tên được các vua chúa Cơ Đốc Tây phương ưa chuộng, thì chúng ta có thể kết luận chắc chắn rằng trào lưu mới này báo trước vận chẳng lành cho nền văn minh Cơ Đốc Tây phương trong cuộc đấu tranh quyết liệt với nền văn minh Hồi giáo.

Trong các vương quốc của người Scandinavia là Nga, Đan Mạch và Na Uy, tình trạng cải đạo sang Cơ Đốc giáo diễn ra tràn lan trên số đông dân chúng bởi sắc lệnh chuyên quyền của ba vị hoàng tử người Scandinavia trị vì cùng thời vào gần cuối thế kỷ thứ mười. Ở Na Uy, lúc đầu đã xảy ra một cuộc phản kháng dữ dội, nhưng ở Đan Mạch và Nga sự thay đổi được chấp nhận với tính thụ động rõ ràng. Và như vậy, xã hội Scandinavia không chỉ bị chinh phục mà còn bị chia cắt, một phần cho xã hội Cơ Đốc Chính thống, vốn đã dự phần trong cuộc tấn công của người Viking, cũng như trong cuộc phản công tôn giáo và văn hóa theo sau.

“Các sứ thần hoặc thương nhân [vương quốc Scandinavia] của Nga thường so sánh sự sùng bái các tượng thần bằng gỗ với sự mê tín thanh nhã của Constantinople. Họ nhìn ngắm một cách ngưỡng mộ mái vòm nhà thờ thánh Sophia: những bức tranh sống động vẽ các thánh thần và các thánh tử đạo, số lượng các bệ thờ, số lượng và lễ phục của các tu sĩ, vẻ hoành tráng và trật tự của các buổi lễ; họ được khai sáng bởi không khí yên tĩnh trang nghiêm và những bài thánh ca du dương; và không khó khăn gì để thuyết phục họ rằng có một dàn hợp xướng của các thiên thần giáng thế mỗi ngày từ trên thiên đàng để góp phần làm tăng thêm lòng mộ đạo của các tín đồ Cơ Đốc giáo”.^[55]

Cuộc cải đạo của chính bản thân Iceland theo sau gần như lập tức trong năm 1000, và đó là khởi điểm của sự kết thúc nền văn minh Iceland. Thực tế là các học giả Iceland về sau đã chuyển các câu chuyện kể dân gian Saga thành các bản ghi chép, sưu tập thơ Eddic và tạo ra các bản tóm tắt cổ điển của thần thoại Scandinavia, bảng pháp hệ và luật lệ đều được cung cấp những di sản của một người Cơ Đốc giáo như một thành viên của nền văn minh Bắc Âu; họ thực hiện công việc của mình trong khoảng từ 150 tới 250 năm sau cuộc cải đạo. Nhưng nền học vấn hoài cổ này là kỳ tích cuối cùng của thiên tài Iceland. Chúng ta có thể nêu ra sự tương phản trong vai trò của thơ Homer trong lịch sử Hy Lạp cổ. Đó cũng là một công trình của “nền học vấn hoài cổ” vào thời đó chưa được “Homer” chuyển thể thành thơ cho tới khi thời kỳ anh hùng đã truyền cảm hứng cho nó. Nhưng thiên tài Hy Lạp cổ, sau khi thực hiện các thiên anh hùng ca, đã tiếp tục gặt hái những thành tựu quan trọng không kém trong các lĩnh vực khác, trong khi thành tựu của thiên tài Iceland đã cạn kiệt sau khi đạt tới đỉnh cao “Homer” của nó vào khoảng năm 1150-1250.

(4) TÁC ĐỘNG CỦA HỘI GIÁO LÊN CÁC HỆ PHÁI CƠ ĐỐC GIÁO

Để kết thúc phần này của cuộc nghiên cứu, chúng ta hãy khảo sát tác động của Hội giáo lên các hệ phái Cơ Đốc giáo, để xem liệu nó có bổ sung thêm cho các phép “so sánh ba giới hạn” mà đến lúc này, các độc giả đã khá quen thuộc hay không. Trong những ví dụ trước, chúng ta đã từng lưu ý rằng, thách thức từ Hội giáo đã kích khởi một phản ứng đáp trả tối ưu. Thách thức mà người Frank gặp phải trong thế kỷ thứ tám sau CN đã kích thích một cuộc phản công kéo dài nhiều thế kỷ, không chỉ trục xuất các tín đồ Hội giáo ra khỏi bán đảo Iberia, mà còn vượt xa mục tiêu ban đầu, đưa người Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha vượt biển đến tất cả các lục địa trên thế giới. Trong trường hợp này, chúng ta cũng có thể nhận thấy hiện tượng đã từng bắt gặp khi xem xét sự thất bại của các nền văn minh Viễn Tây và Scandinavia. Trước khi hoàn toàn bị nhổ rễ và tiêu diệt, văn minh Hội giáo Iberia đã bị địch thủ mà sau này sẽ chiến thắng nó lợi dụng. Các học giả Tây Ban Nha Hội giáo đã vô tình góp phần xây dựng nên dinh thự triết học của các triết gia Cơ Đốc Tây phương trung cổ, và một số công trình của triết gia Hy Lạp cổ Aristotle đã đến được với thế giới Cơ Đốc Tây phương lần đầu tiên thông qua các bản dịch tiếng Ả Rập. Ngoài ra, nhiều ảnh hưởng “phương Đông” lên nền văn minh Tây phương thường được cho là do sự xâm nhập của những người Thập tự chinh ở Syria đến các lãnh địa thực ra cũng đến từ bán đảo Iberia Hội giáo.

Cuộc tấn công thế giới Cơ Đốc Tây phương của Hội giáo trên khắp bán đảo Iberia và vượt qua dãy Pyrenees thực ra không ghê gớm như vẻ bề ngoài của nó, do chiều dài của đường ranh giới tiếp xúc giữa hai bên và việc nguồn gốc động lực của Hội giáo nằm ở Tây Nam châu Á, và không khó khăn gì để tìm ra một góc khác có các đường ranh giới tiếp xúc ngắn hơn và cuộc tấn công của Hội giáo tỏ ra dữ dội hơn nhiều. Vùng lãnh thổ đó là cao nguyên Anatolia, vào thời kỳ đó là thành lũy của nền văn minh Cơ Đốc Chính thống. Trong giai đoạn đầu của cuộc tấn công, những kẻ xâm lược người Ả Rập đã tìm được cách vô hiệu hóa “Rum” (cách họ gọi La Mã) và áp đảo hoàn toàn xã hội Cơ Đốc Chính thống bằng cách tràn qua cao nguyên Anatolia để đánh vào thủ phủ của nó. Constantinople trụ vững trước cuộc vây hãm bất thành của người Hội giáo lần đầu năm 673-7, và lần thứ hai năm 717-8. Ngay cả sau thất bại của lần vây hãm thứ hai, khi đường biên giới giữa hai thế lực đã ổn định dọc theo dãy núi Taurus, những gì còn lại của vùng lãnh thổ Anatolia thuộc Cơ Đốc Chính thống trước kia vẫn thường xuyên bị người Hội giáo cướp bóc hai lần mỗi năm.

Nền văn minh Cơ Đốc Chính thống đáp trả lại áp lực này bằng một thủ đoạn chính trị; và

phản ứng đáp trả này đem lại thành công trước mắt, vì nó giúp cầm chân người Ả Rập ở vùng vịnh. Tuy nhiên, về lâu về dài, nó không thích hợp do những tác động xấu của nó lên đời sống và sự phát triển của xã hội Cơ Đốc Chính thống. Thủ đoạn nói trên là sự tái hiện một “hồn ma” của Đế chế La Mã trong thế giới Cơ Đốc Chính thống được vua xứ Syria là Leo thực hiện, khoảng hai thế hệ trước nỗ lực tương tự bất thành (và do đó không có ý nghĩa gì lớn) của Charlemagne ở phương Tây. Tác động thảm khốc nhất của Leo là sự bành trướng của chính quyền Byzantine, dưới sự góp sức của Giáo hội Chính thống, và hậu quả là cuộc chiến tranh huynh đệ tương tàn kéo dài hàng trăm năm giữa một bên là Đế quốc La Mã miền Đông với bên kia là Đế chế Bulgaria cùng các Giáo trưởng của mình. Vết thương nội chiến này đã gây ra cái chết của nền văn minh Cơ Đốc Chính thống trong hình thái ban đầu và ngay tại quê nhà của nó. Những sự kiện nói trên đủ cho thấy rằng, thách thức gây ra do tác động của nền văn minh Hồi giáo lên nền văn minh Cơ Đốc Chính thống là quá khắc nghiệt, khác với thách thức của nó đối với nền văn minh Cơ Đốc Tây phương.

Chúng ta có thể tìm được một trường hợp mà tác động của Hồi giáo không gây ra nhân tố kích thích do thiếu độ khắc nghiệt hay không? Câu trả lời là có; vì những kết quả này được nhìn thấy ở Abyssinia hiện nay, Cộng đồng Cơ Đốc Monophysite sinh sống ở vùng đất Phi Châu hẻo lánh này đã trở thành một trong những “kỳ quan xã hội” của thế giới: đầu tiên là do sự tồn tại mong manh của nó, khi gần như bị cô lập khỏi các cộng đồng Cơ Đốc giáo khác, kể từ lúc người Ả Rập Hồi giáo chinh phục Ai Cập từ 13 thế kỷ trước; và thứ hai là do mức độ văn minh thấp kém dị thường của nó. Mặc dù Abyssinia Cơ Đốc giáo được thừa nhận, với khá nhiều ngàn ngài, là một thành viên của *Liên minh quốc tế* (tiền thân của Liên Hiệp Quốc), song nó là một điển hình của tình trạng lộn xộn và tính man rợ: tình trạng lộn xộn giữa phong kiến và bộ lạc; và tính man rợ thể hiện qua việc buôn bán nô lệ. Thực ra, ngoài Liberia, quang cảnh của Abyssinia - một nhà nước châu Phi - vẫn duy trì sự độc lập hoàn toàn của mình có lẽ là minh họa tốt nhất có thể tìm thấy khi phần còn lại của Phi châu đều bị phân chia giữa các thế lực Âu châu.

Nghiên cứu đã cho thấy các đặc trưng của Abyssinia - sự tồn tại của tính độc lập và sự trì trệ của mức độ văn minh của nó - cả hai đều có cùng một nguyên nhân: tính bất khả xâm phạm của vùng cao nguyên hẻo lánh mà “hóa thạch” này nằm lọt thỏm trong đó. Đợt sóng Hồi giáo và đợt sóng mạnh hơn nữa của nền văn minh Tây phương hiện đại của chúng ta đã quét tới chân núi và vỡ tan trước khi kịp nhấn chìm vĩnh viễn phần đỉnh núi.

Cơ hội cho những đợt sóng thù địch nói trên tràn tới vùng cao nguyên là rất hiếm hoi, và chỉ trong thời gian rất ngắn ngủi, Abyssinia bị đe dọa bởi cuộc chinh phạt của Hồi giáo trong nửa đầu của thế kỷ 16, khi các cư dân Hồi giáo ở khu vực đồng bằng ở bờ Hồng Hải uy hiếp người Abyssinia với ưu thế về vũ khí; nhưng những vũ khí mới mà người Somali mua được của người Osmanli đã đến được tay người Abyssinia từ đất Bồ Đào Nha vừa kịp lúc để cứu họ thoát cảnh diệt vong. Sau đó, khi đến lượt người Bồ Đào Nha gây rắc rối qua việc cố gắng cải đạo người Abyssinia từ Monophysite sang Thiên Chúa giáo, thì phiên bản Cơ Đốc giáo Tây phương này đã bị cấm và tất cả những người khách phương Tây đều bị trục xuất ra khỏi quốc gia vào thập niên 1630 - cùng thời kỳ với một chính sách tương tự của người Nhật Bản.

Cuộc thám hiểm Abyssinia của người Anh vào năm 1868 được xác nhận là một thành công hoàn toàn song lại không có những bước đi tiếp theo - khác với “cuộc khai phá Nhật Bản” của hải quân Mỹ 15 năm trước đó. Tuy nhiên, đến thời kỳ “tranh giành Phi châu” vào những năm cuối của thế kỷ 19, một số thế lực châu Âu lại tìm cách kiểm soát Abyssinia, và Ý là người ra tay trước tiên. Lần này vai trò của người Bồ Đào Nha cách đó hai thế kỷ rưỡi được người Pháp đảm đương, họ đã cung cấp cho Hoàng đế Menelik súng trường, giúp ông giáng cho những người Ý xâm lược một thất bại nặng nề ở Adowa vào năm 1896. Khi người Ý - được hỗ trợ một cách độc ác bởi chủ nghĩa man rợ mới - quay trở lại hiện trường với một quyết tâm mãnh liệt hơn vào năm 1935, có vẻ như đã tới thời điểm họ thành công trong việc kết liễu thành trì cổ đại Abyssinia cũng như hình thành triển vọng về sự che chở chung cho một thế giới Tây phương đau khổ. Nhưng chỉ trong vòng bốn năm kể từ ngày tuyên bố thành lập Đế chế Italia ở Ethiopia, việc tham gia thế chiến 1939-45 của Mussolini đã buộc người Anh - vốn vẫn tránh né việc hỗ trợ cho Abyssinia trong các năm 1935-6 để bảo vệ *Liên minh Quốc tế* - phải tự bảo vệ mình bằng cách trao cho Abyssinia sự hỗ trợ giống như người Pháp và người Bồ Đào Nha đã

cung cấp cho nó trong những tình thế khẩn cấp trước kia.

Bốn cuộc ngoại xâm là tất cả những gì mà người Abyssinia phải đối mặt trong suốt 16 thế kỷ, kể từ khi họ chấp nhận Cơ Đốc giáo, và ba thách thức đầu bị đẩy lùi quá nhanh trước khi có thể gây ra một nhân tố kích thích. Nói cách khác thì kinh nghiệm của họ là một trang giấy trắng, và có thể được sử dụng để bác bỏ quan điểm cho rằng dân tộc này hạnh phúc khi không có lịch sử. Lịch sử của nó chỉ bao gồm một ít hành vi bạo lực đơn điệu và vô nghĩa chống lại một nền tảng “bất khả xâm phạm”, có thể nói, nó “miễn nhiễm” trước những kinh nghiệm đau đớn, hay nói cách khác, có tính “trơ” trước nhân tố kích thích.^[56] Vào năm 1946, mặc dù những nỗ lực quả cảm nhằm thay đổi điều đó đã được Hoàng đế Haile Selassie và các sĩ quan có tư tưởng tự do của ông thực hiện, song chúng ta vẫn còn phải chờ xem liệu cuộc ngoại xâm lần thứ tư đối với Abyssinia có mang lại tác động kích thích nhiều hơn chút nào so với những thách thức trước đó hay không.

CHƯƠNG 3

QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH



IX. NHỮNG NỀN VĂN MINH BỊ GIAM Hãm

(1) NGƯỜI POLYNESIA, NGƯỜI ESKIMO VÀ NGƯỜI DU MỤC

Trong phần trước của nghiên cứu này, chúng ta đã đánh vật với câu hỏi phải thừa nhận là rất khó trả lời, đó là các nền văn minh được hình thành như thế nào. Thế nhưng, vấn đề hiện đang được đặt ra cho chúng ta lại có vẻ quá đơn giản. Sau khi một nền văn minh được sinh ra, và đã biết rõ là nó không sớm suy tàn, như số phận của cái mà chúng ta gọi là các nền văn minh yếu mệnh, chẳng lẽ sự phát triển của nó lại không phải là điều hiển nhiên? Cách tốt nhất để tìm ra đáp án cho câu hỏi này là đặt một câu hỏi khác: Liệu chúng ta có thể kết luận rằng, những nền văn minh nào vượt qua được những hiểm họa liên tục đe dọa khi nó mới chào đời và trong thời gian thơ ấu đều sẽ tiến bộ theo đúng con đường đạt tới khả năng kiểm soát môi trường và đời sống, hội đủ điều kiện để đưa chúng vào danh sách đã đúc kết ở phần II của cuốn sách này? Câu trả lời là, một số nền văn minh không làm được điều đó. Bên cạnh hai chủng loại mà chúng ta đã xem xét là các nền văn minh phát triển và các nền văn minh yếu mệnh, còn có một loại thứ ba, mà chúng ta sẽ gọi là các nền văn minh bị giam hãm. Chính các nền văn minh vẫn còn tồn tại nhưng không thể phát triển này buộc chúng ta phải nghiên cứu vấn đề về sự phát triển; và bước đầu tiên là chúng ta sẽ sưu tập và nghiên cứu những mẫu vật có thể có được của các nền văn minh thuộc loại nói trên.

Chúng ta có thể dễ dàng chạm tay tới khoảng nửa tá mẫu vật. Trong số những nền văn minh ra đời từ phản ứng đáp trả các thách thức tự nhiên có người Polynesia, người Eskimo và người du mục, và trong số các nền văn minh được hình thành từ phản ứng đáp trả các thách thức con người cũng có những cộng đồng đặc biệt, như người Osmanli trong thế giới Cơ Đốc Chính thống và người Sparta trong thế giới Hy Lạp cổ. Chúng hình thành từ các thách thức quen thuộc từ con người, được tăng cường thông qua những hoàn cảnh đặc biệt, để đạt tới một độ khắc nghiệt khác thường. Tất cả những ví dụ nêu trên đều là các nền văn minh bị giam hãm, và chúng ta có thể thấy rằng tất cả chúng đều trình bày một bức tranh của một tình trạng chung như nhau.

Tất cả những nền văn minh bị giam hãm này đều bị tê liệt vì nó đã đạt được một *kỳ tích*. Chúng phản ứng lại các thách thức có mức độ khắc nghiệt nằm trong ranh giới giữa mức độ gây kích thích phát triển với mức độ đưa tới thất bại. Trong bức tranh tưởng tượng về cuộc đua của các tay leo núi của chúng ta ([xem trang 49-50](#)), chúng giống như các vận động viên bị mắc kẹt, không thể tiến lên mà cũng không thể lùi lại được. Chúng lâm vào một tình trạng bất động hiểm nghèo trên vách núi cheo leo; và chúng ta có thể nói thêm rằng, bốn trong số năm nền văn minh mà chúng ta vừa đề cập đã buộc phải chấp nhận thất bại. Duy nhất chỉ còn một đại diện trong số chúng, nền văn minh Eskimo, là vẫn còn tồn tại.

Chẳng hạn như người Polynesia, đã mạo hiểm với kỳ tích của cuộc đi biển táo bạo vượt đại dương. Kỹ năng của họ là thực hiện những chuyến đi biển kỳ diệu trên những chiếc thuyền mỏng manh. Hình phạt của họ là phải lên đênh, trong một thời gian không biết trước nhưng chắc chắn là rất dài trên Thái Bình Dương bao la - họ có thể vượt qua khoảng cách mênh mông của nó, nhưng không bao giờ có được cảm giác an toàn hoặc dễ dàng - cho tới khi họ đặt chân lên vùng đất mới và áp lực căng thẳng đột ngột giảm xuống. Kết quả là những nhà hàng hải từng sánh ngang với người Minoan và người Viking này thoái hóa thành những người “hưởng thụ lạc thú” hoặc “thích gì làm nấy”. Họ cảm thấy biển cả không còn sức thu hút nữa và tình nguyện ở lại trên hòn đảo thiên đường của riêng mình, cho tới khi những nhà hàng hải Tây phương đổ bộ lên vùng đất của họ. Chúng ta không thắc mắc nhiều về kết cục sau cùng của người Polynesia, vì chúng ta đã từng đề cập một trường hợp tương tự ở đảo Đông.

Với người Eskimo, nền văn minh của họ là sự phát triển lối sống của người da đỏ Bắc Mỹ được điều chỉnh để đặc biệt thích nghi với những điều kiện môi trường quanh các vùng bờ biển Bắc Băng Dương. Kỳ tích của người Eskimo là khả năng thích nghi trong hoặc trên băng tuyết vào mùa đông và săn bắt hải cẩu. Dù động cơ lịch sử có là gì chăng nữa, thì rõ ràng là, tại một thời điểm nào đó trong tiến trình phát triển của họ, các tổ tiên người Eskimo đã phải chiến đấu cật lực với môi trường Bắc Cực và đã tự thay đổi lối sống của mình cho phù hợp với nó bằng những kỹ năng tuyệt vời. Để chứng minh khẳng định này, ta chỉ cần kể ra các loại công

cụ hoặc dụng cụ mà người Eskimo đã chế tạo hoặc phát minh ra: “thuyền kayak và umiak (thuyền dành cho phụ nữ), lao móc và phi tiêu bắn chim, lao ba ngạnh để đâm cá hồi, cung có dây gân thú, xe trượt chó kéo, giày đi tuyết, nhà mùa đông và nhà làm bằng tuyết có những ngọn đèn dầu chiết từ mỡ cá voi, lều trại mùa hè và cuối cùng là quần áo da thú”.^[57]

Đó chỉ là những dấu hiệu bên ngoài cho thấy sự kỳ diệu của trí tuệ và ý chí con người; nhưng chưa hết “về một số khía cạnh nhất định, chẳng hạn như tổ chức xã hội, người Eskimo thể hiện một sự phát triển tương đối kém. Nhưng câu hỏi đặt ra là hình thái xã hội kém phát triển này là do nguồn gốc tổ tiên, hay là kết quả của các điều kiện tự nhiên ở nơi mà người Eskimo đã sinh sống từ thời xa xưa. Không cần tới những kiến thức sâu sắc về nền văn minh của người Eskimo cũng có thể nói rằng nền văn minh này bắt buộc phải sử dụng phần lớn nội lực của nó để phát triển những phương tiện sinh tồn”.^[58]

Cái giá mà người Eskimo phải trả cho cuộc đấu tranh táo bạo với môi trường Bắc Cực là cấu trúc cứng nhắc lệ thuộc của đời sống gắn liền với chu kỳ hàng năm của thời tiết Bắc Cực. Tất cả những thành viên trụ cột của bộ lạc buộc phải xây dựng những nơi trú ngụ khác nhau theo từng mùa trong năm, và thiên nhiên Bắc Cực áp đặt cho người thợ săn Eskimo một thời gian biểu độc đoán chẳng kém bất cứ một công nhân nhà máy nào bị áp đặt bởi cái gọi là “phương pháp quản lý khoa học” của con người. Biết được điều này, chúng ta thường có khuynh hướng tự hỏi rằng, nếu vậy thì người Eskimo là chủ nhân của thiên nhiên Bắc Cực hay là nô lệ của nó? Chúng ta cũng sẽ gặp câu hỏi tương tự, và sẽ thấy rằng cũng khó trả lời không kém, khi phân tích đời sống của người Sparta và người Osmanli. Nhưng đầu tiên, chúng ta phải xem xét số phận của một nền văn minh bị giam hãm khác đã được kích thích, giống như người Eskimo, từ một thách thức tự nhiên.

Trong khi người Eskimo phải đấu tranh với băng giá và người Polynesia phải đấu tranh với biển cả bao la, thì người du mục - những con người đã chấp nhận thách thức của thảo nguyên - phải vật lộn kịch liệt với một nhân tố không kém phần khó khăn; và thực tế là trong mỗi quan hệ với con người - thảo nguyên - với bề mặt đầy cỏ và sỏi đá của nó, còn giống với “biển cả không thể thu hoạch” (như Homer vẫn thường gọi) hơn so với những vùng đất cằn cỗi ít ra còn có thể cày bừa được. “Địa hình thảo nguyên” và “địa hình biển cả” có một đặc điểm chung, đó là chúng chỉ tiếp đón con người với tư cách là người hành hương hoặc tạm trú. Cả hai đều không cung cấp cho con người một địa điểm nào trên bề mặt rộng lớn của nó, ngoại trừ các đảo và ốc đảo, để có thể định cư và sinh sống lâu dài. Cả hai môi trường đều cung cấp điều kiện đi lại và vận chuyển dễ dàng hơn so với những khu vực khác trên bề mặt trái đất mà các cộng đồng người ở đó đã quen với việc định cư vĩnh viễn, nhưng cả hai đều đòi hỏi - như một hình phạt vì con người dám xâm phạm lãnh địa của chúng - nhu cầu di chuyển thường xuyên, bằng không thì phải rời khỏi bề mặt ấy để đến những khu vực vùng ven hoặc bờ biển khô cằn xung quanh. Do đó, có một sự tương đồng thực sự giữa bộ lạc người du mục hàng năm vẫn tuân theo cùng một quỹ đạo chăn thả gia súc vào mùa hè và mùa đông với đội thuyền đánh cá vẫn đi từ bờ biển này sang bờ biển khác theo mùa; giữa những đội thương thuyền đi lại trao đổi hàng hóa giữa hai bên bờ biển với những đoàn lạc đà giúp liên kết hai đầu của thảo nguyên; giữa những tên cướp biển và những kẻ cướp cạn; và giữa sự bùng nổ dân số đã buộc người Minoan hoặc người Na Uy phải xuống thuyền và tỏa ra như những đợt sóng thủy triều đến các bờ biển Âu châu hoặc Cận Đông với hiện tượng tương tự buộc người du mục Á Rập, Scyth, Thổ Nhĩ Kỳ hoặc Mông Cổ phải rời khỏi quỹ đạo thường niên của mình và tràn lên những vùng đất đã có người định cư ở Ai Cập, Iraq, Nga, Ấn Độ hoặc Trung Hoa, với mức độ bạo lực và bất ngờ không kém.

Chúng ta thấy rằng, người du mục, cũng như người Polynesia và người Eskimo, đáp trả lại thách thức tự nhiên bằng một kỳ tích, và trong trường hợp này, khác với những trường hợp trước, động cơ lịch sử của họ không còn phải phỏng đoán nữa. Chúng ta có quyền suy luận rằng người du mục cũng bị kích thích bởi cùng thách thức mà đã kích thích các nền văn minh Ai Cập cổ, Sumer và Minoan, và điều đó đã đưa các tổ tiên của Dinka và Shilluk vào vùng xích đạo khô hạn. Chúng ta cứ rõ ràng nhất là chúng ta đã xác định được nguồn gốc của người du mục từ kết quả những cuộc nghiên cứu của đoàn thám hiểm Pumpelly ở ốc đảo Transcaspian thuộc Anau.

Tại đây, chúng ta thấy thách thức của sự khô hạn, ngay từ đầu đã kích thích một số cộng

đồng nhất định từng mưu sinh bằng cách săn bắt, nay bổ sung phương pháp kiếm sống của họ trong những điều kiện khó khăn hơn bằng cách áp dụng một hình thức thô sơ của nông nghiệp. Các chứng cứ cho thấy hình thái nông nghiệp này chắc chắn xuất hiện trước so với lối sống du mục.

Nông nghiệp còn có một tác động khác - gián tiếp, nhưng không kém phần quan trọng - lên lịch sử xã hội của những người thợ săn thảo nguyên này; nó cho họ cơ hội tham gia vào một mối quan hệ mới đối với muông thú hoang dã. Với nghệ thuật thuần hóa thú hoang, người thợ săn, vốn không thể phát triển vượt quá một giới hạn vô cùng nhỏ hẹp do điều kiện tự nhiên của nơi anh ta cư trú, đã cải thiện rất nhiều khả năng trở thành một nhà nông. Chúng ta có thể hình dung ra người thợ săn thuần hóa những con chó sói hoặc chó rừng mà anh ta vẫn phải tranh giành hoặc chia sẻ con mồi, và bằng cách đó biến một con thú dữ thành một cộng sự tin cậy, song gần như không thể nào hình dung ra việc anh ta có thể làm chủ trò chơi mà anh ta đang theo đuổi. Không phải người thợ săn và con chó săn, mà chính là một nhà nông với chú chó canh nhà mới có đủ năng lực thực hiện bước chuyển biến xa hơn thành người chăn cừu và chú chó chăn cừu. Chính người nông dân làm chủ nguồn lương thực ngũ cốc mới có thể hấp dẫn được những loài động vật nhai lại như bò hoặc cừu, vốn không bị thu hút bởi thịt của người thợ săn như loài chó.

Chứng cứ khảo cổ ở Anau cho thấy bước tiến hóa xã hội tiếp theo diễn ra ở Transcaspians vào thời điểm mà thiên nhiên hoang dã lại giương móng vuốt khô hạn của nó lên lần thứ hai. Nhờ thành tựu thuần hóa các loài nhai lại, con người sống trên thảo nguyên Á-Âu đã có khả năng khôi phục lối sống du cư mà anh ta đã từ bỏ trong bước tiến hóa trước đó từ thợ săn thành người trồng trọt, và để phản ứng lại tác động sâu sắc hơn của thách thức cũ, anh ta đã tận dụng khả năng cơ động mới được tái phát hiện theo hai cách hoàn toàn khác nhau. Một số nông dân trồng trọt trên ốc đảo Transcaspians chỉ đơn giản sử dụng khả năng cơ động của mình để di cư từng bước - họ cứ di chuyển xa dần khi khí hậu khô hạn có khuynh hướng ngày một gia tăng độ khắc nghiệt - và như vậy họ luôn luôn bám theo môi trường tự nhiên để có thể tiếp tục lối sống hiện có của mình. Họ thay đổi môi trường sống để khỏi phải thay đổi lối sống. Nhưng một bộ phận khác thì đáp trả lại thách thức này theo một kiểu cách táo bạo hơn. Họ từ bỏ những ốc đảo nay đã không còn cư ngụ được nữa, cùng với gia đình và bầy gia súc của họ phiêu lưu trên bề mặt không thể định cư của thảo nguyên. Tuy nhiên những người này không dẫn thân để tìm kiếm một vùng ven ở xa hơn. Họ từ bỏ những sản phẩm cũ của nông nghiệp trồng trọt cũng như tổ tiên họ đã từ bỏ những sản phẩm từ săn bắn, và gắn bó chặt chẽ cuộc đời mình với nghệ thuật mà họ vừa khám phá, đó là nghệ thuật chăn nuôi. Họ phân tán ra khắp thảo nguyên, không phải để trốn chạy khỏi các đường ranh giới của nó, mà để biến nó thành quê hương của mình. Họ trở thành những người du mục.

Khi so sánh mức độ văn minh của những người du mục đã từ bỏ nông nghiệp và giữ lấy đất thảo nguyên với những người anh em của họ đã chọn duy trì di sản nông nghiệp bằng cách thay đổi môi trường sống, chúng ta sẽ thấy người du mục thể hiện sự vượt trội về nhiều mặt. Đầu tiên, thuần hóa thú hoang rõ ràng là một nghệ thuật cao cấp hơn so với thuần hóa cây cỏ, vì đó là chiến thắng của trí tuệ và ý chí con người trước một sinh vật khó kiểm soát hơn. Người chăn cừu là một nghệ sĩ khéo léo hơn so với người làm ruộng, và chân lý này đã được thể hiện trong một đoạn nổi tiếng của thần thoại Syria cổ: "Adam ăn nằm với vợ là Eve; nàng mang thai, rồi hạ sinh Cain... Sau đó nàng lại hạ sinh em trai của Cain là Abel. Abel là người chăn cừu, còn Cain là người trồng trọt. Và đến vụ mùa, Cain hái trái cây mọc trên mặt đất để dâng lên Chúa Trời. Còn Abel, chàng cũng đem dâng những thành quả lao động đầu tiên của mình là len và mỡ cừu. Và Chúa Trời đánh giá cao Abel cùng cống phẩm của chàng; nhưng không đánh giá cao Cain và cống phẩm của chàng ta".^[59]

Như vậy, rõ ràng đời sống du mục là một thắng lợi của kỹ năng con người. Họ đã thành công trong việc sinh sống trên các đồng cỏ - thứ mà bản thân họ không thể ăn được - bằng cách biến chúng thành thịt và sữa gia súc đã thuần hóa. Để duy trì nguồn thức ăn cho đàn gia súc của mình quanh năm suốt tháng, với hệ thực vật tự nhiên của thảo nguyên nghèo nàn và khắc nghiệt, họ đã phải điều chỉnh lối sống của mình và di cư theo một lịch trình thời gian chính xác theo mùa. Trong thực tế, kỳ tích của người du mục đòi hỏi một tiêu chuẩn chặt chẽ cao độ về

cá tính và lối sống, và hình phạt mà người du mục phải chịu đựng về cơ bản cũng giống như người Eskimo. Thiên nhiên khắc nghiệt mà họ chinh phục thành công đã âm thầm biến họ thành nô lệ của nó. Người du mục, giống như người Eskimo, đã trở thành tù nhân của một chu kỳ khí hậu và chu kỳ sinh trưởng của thực vật hàng năm. Để đạt được bước khởi đầu trên thảo nguyên, họ đã từ bỏ bước khởi đầu trên thế giới rộng lớn xung quanh. Thực ra, không phải họ đi qua lịch sử các nền văn minh mà không để lại dấu ấn gì của riêng mình. Hết lần này đến lần khác, họ đã từ lãnh thổ của mình tấn công lãnh thổ của các nền văn minh định cư lảng giềng, và trong một số lần như vậy, họ tạm thời huy động toàn bộ lực lượng; nhưng những đợt bùng phát này không bao giờ tự động diễn ra. Khi người du mục xuất phát từ thảo nguyên và xâm nhập vào một vùng đất trồng trọt tươi tốt, họ không bao giờ bị thúc đẩy bởi ý định từ bỏ chu kỳ tập quán của mình. Họ chỉ đáp trả một cách máy móc trước những lực lượng tác động nằm ngoài tầm kiểm soát của họ mà thôi.

Có hai lực tác động từ bên ngoài nhắm vào những người du mục như đã nói ở trên: một lực đẩy và một lực kéo. Đôi khi họ bị đẩy khỏi thảo nguyên bởi một đợt khô hạn gia tăng khiến môi trường sống của họ trở nên khắc nghiệt vượt quá khả năng chịu đựng; và thỉnh thoảng, họ bị kéo ra khỏi thảo nguyên bởi sức hút từ một khoảng trống xã hội hình thành trong lãnh địa của một xã hội định cư kể bên thông qua hoạt động của các tiến trình lịch sử, chẳng hạn như sự sụp đổ của một nền văn minh định cư hoặc một thời kỳ *Völkerwanderung* - những thứ quá xa lạ đối với kinh nghiệm của người du mục. Trong một nghiên cứu lịch sử, sự can thiệp vĩ đại của người du mục vào lịch sử của các nền văn minh định cư cho thấy rằng, tất cả các cuộc can thiệp của họ đều có thể quy cho một trong hai nguyên nhân nói trên.^[60]

Như vậy, mặc dù những cuộc xâm lược này được đưa vào lĩnh vực các sự kiện lịch sử, nhưng nền văn minh du mục về cơ bản vẫn là một xã hội không có lịch sử. Sau khi đã tìm được quỹ đạo thường niên của mình, từ đó trở đi bộ lạc du mục sẽ cứ xoay quanh quỹ đạo đó và có thể sẽ xoay như vậy mãi mãi nếu không có một ngoại lực - mà người du mục không có khả năng tự vệ - chặn đứng sự vận động và kết liễu cuộc đời của bộ lạc đó. Ngoại lực này là áp lực của các nền văn minh định cư chung quanh; cho nên, mặc dù Chúa Trời có thể đánh giá cao Abel và cống phẩm của chàng hơn so với Cain và cống phẩm của chàng ta, nhưng chẳng thể lực nào cứu nổi Abel khỏi bị Cain hạ sát.

“Kết quả nghiên cứu khí hậu và thời tiết gần đây cho thấy, có một sự luân phiên nhịp nhàng, có thể có phạm vi ảnh hưởng trên toàn thế giới, giữa những thời kỳ khô hạn và ẩm ướt cân xứng với nhau, và đây là nguyên nhân của những cuộc xâm nhập luân phiên giữa người nông dân và người du mục vào lãnh địa của cả hai. Khi hạn hán lên tới một mức độ khiến thảo nguyên không còn cung cấp đủ cỏ cho đàn gia súc của người du mục nữa, những người chăn nuôi gia súc này bèn rời khỏi quỹ đạo di trú thường niên của họ và xâm lược các vùng đất trồng trọt xung quanh để tìm lương thực cho đàn gia súc và cho chính họ. Trái lại, khi khí hậu ôn hòa trở lại, độ ẩm tăng lên và có thể gieo trồng cây ăn trái và ngũ cốc trên đất thảo nguyên, thì những người nông dân bắt đầu mở cuộc phản công tiến chiếm đồng cỏ của người du mục. Phương pháp tấn công của hai bên rất khác nhau. Những cuộc đột kích bằng kỵ binh của người du mục luôn diễn ra thần tốc và bất ngờ. Còn những cuộc tấn công của người nông dân thiên về sự chắc chắn của bộ binh. Cứ sau mỗi bước tiến, họ lại củng cố vị trí của mình với tay cày tay cuốc, và đảm bảo sự thông thương bằng cách xây dựng đường xá hoặc đường tàu hỏa. Ví dụ điển hình nhất về sự bùng nổ của người du mục là những cuộc xâm lược của người Thổ và người Mông Cổ, diễn ra trong thời kỳ khô hạn gần đây nhất. Một ví dụ ấn tượng về sự xâm lấn của người nông dân là cuộc bành trướng về phía đông của nước Nga diễn ra sau đó. Cả hai sự vận động đều bất thường, và mỗi trường hợp đều gây ra rất nhiều khó khăn cho bên bị xâm lấn. Nhưng giống như nhau, chúng đều có nguồn gốc từ một nguyên nhân tự nhiên mà con người không thể không chế.

Áp lực nặng nề của cư dân trồng trọt lên các nạn nhân của nó có lẽ về lâu về dài tỏ ra khắc nghiệt hơn so với những cuộc đột kích hung bạo của người du mục. Những cuộc tấn công của người Mông Cổ trải qua hai hoặc ba thế hệ; nhưng cuộc trả thù bằng quá trình thuộc địa hóa của người Nga kéo dài tới hơn 400 năm - đầu tiên là sau các đường biên giới Cossack, nhằm bao vây và thu hẹp dần khu vực thảo nguyên từ phía bắc, sau đó là dọc theo tuyến đường sắt

Transcaspian, để bao bọc đường biên giới phía nam của họ. Theo quan điểm của người du mục, đối với một thế lực nông dân như nước Nga, những cỗ máy có bánh xe quay tròn và chạy xình xịch kia có tầm quan trọng chẳng kém gì những máy móc giúp nền công nghiệp Tây phương đúc thép nóng chảy thành những hình dạng mà họ muốn. Trong vòng vây của nó, người du mục hoặc bị tiêu diệt hoặc bị đồng hóa, và quá trình thẩm thấu không phải bao giờ cũng diễn ra trong hòa bình. Tuyến đường sắt Transcaspian được khai thông bằng cuộc tàn sát người Thổ ở Göktepé. Nhưng tiếng khóc truy điệu người du mục hiếm khi được nghe thấy. Trong suốt cuộc chiến tranh châu Âu, trong khi người Anh lùng sục các tổ tiên du mục của người Thổ Ottoman để tính sổ với cuộc tàn sát 600 nghìn người Armenia, thì nửa triệu người du mục Trung Á nói tiếng Thổ của Liên bang Kirghiz Qāzāq đã bị tiêu diệt bởi những kẻ tự xưng là “chính nghĩa nhân loại” - các nông dân Nga”.^[61]

Cộng đồng du mục đã suy tàn trên thảo nguyên Á-Âu kể từ thời điểm đó của thế kỷ 17, khi hai đế chế định cư là Nga và Mãn Thanh vươn dài những chiếc vòi bạch tuộc của chúng ra ôm trọn thảo nguyên Á-Âu từ phía đối diện. Nền văn minh Tây phương của chúng ta ngày nay, vốn đã thống trị toàn bộ bề mặt địa cầu, đang hoàn tất nốt việc tận diệt cộng đồng du mục trên tất cả các vùng lãnh thổ cổ xưa khác của nó. Ở Kenya, những vùng đồng cỏ của người Masai đã bị chia dọc xẻ ngang để làm đường đi cho các nông dân Âu châu. Ở sa mạc Sahara, người Imoshagh đang chứng kiến sa mạc vĩ đại xưa nay không thể vượt qua của họ bị xâm lấn bởi các máy bay và xe tải tám bánh. Ngay cả ở bán đảo Ả Rập, quê hương của cộng đồng du mục Á-Phi, người Badu cũng đang bị ép buộc trở thành fallāhīn, và không phải do một thế lực nào từ bên ngoài, mà là do chính sách có chủ tâm của một “người Ả Rập trong số người Ả Rập”, Abd-al-Āziz Al-Sa’ūd, vua của Najd và Hijāz, và là lãnh đạo kế tục của cộng đồng Hồi giáo quá khích Wahhābī. Khi một kẻ thống trị Wahhābī ở ngay tại trái tim của bán đảo Ả Rập muốn củng cố quyền cai trị của mình bằng xe bọc thép, giải quyết những vấn đề kinh tế bằng các máy bơm và giếng dầu để thỏa mãn nhu cầu dầu hỏa của nước Mỹ, thì rõ ràng là những giây phút cuối cùng của chế độ du mục đã điếm.

Và thế là Abel đã bị Cain hạ sát, bây giờ chúng ta sẽ tiếp tục thẩm tra xem lời nguyện mà Cain phải gánh chịu có tương xứng với tội ác sát nhân của hắn hay không: *“Và giờ đây người sẽ phải gánh chịu lời nguyện của mặt đất, hỡi kẻ đã uống máu của em trai chảy ra từ bàn tay; từ nay về sau, khi người cày bừa trên mặt đất, nó sẽ không hiến dâng cho người sức mạnh của nó nữa; người sẽ trở thành một kẻ lang thang không chốn dung thân trên mặt đất”*.^[62]

Phần đầu trong lời nguyện của Cain đã được chứng minh một cách hùng hồn là vô hiệu; vì mặc dù người nông dân ở ốc đảo chắc chắn đã phát hiện ra mình không thể trồng trọt trên đất thảo nguyên khô cằn, song anh ta có thể di chuyển sang những khu vực có điều kiện khí hậu dễ chịu hơn; và từ đó anh ta quay trở về, mang theo lực lượng hùng hậu của nền công nghiệp, để chiếm cứ vĩnh viễn các thảo nguyên của Abel. Tuy vậy, việc Cain sẽ làm chủ hay trở thành nạn nhân của nền công nghiệp mà hắn đã tạo ra vẫn còn cần thời gian để trả lời. Vào năm 1933, khi trật tự kinh tế mới của thế giới đang bị đe dọa sụp đổ và tan rã, có vẻ như cuối cùng Abel cũng có thể báo thù; và linh hồn của người du mục, có thể sẽ được đoàn tụ với kẻ đã sát hại chàng - người nông dân - ở chốn tuyền đài.^[63]

(2) NGƯỜI OSMANLI

Ở phần trên, chúng ta đã trao đổi về các nền văn minh bị giam hãm như một hình phạt dành cho kỳ tích của họ trong phản ứng đáp trả một thách thức tự nhiên. Tiếp theo, chúng ta sẽ chuyển sang các trường hợp thách thức không đến từ môi trường tự nhiên mà từ môi trường con người.

Thách thức gây ra phản ứng đáp trả dưới hình thức hệ thống Ottoman là sự dịch chuyển địa lý của một cộng đồng du mục từ môi trường tự nhiên của mình trên thảo nguyên sang một môi trường mới, ở đó họ gặp phải vấn đề mới là cai trị các cộng đồng người xa lạ. Chúng ta đã từng chứng kiến cách người du mục Avar, khi họ thấy mình bị phân cách với đàn gia súc trên thảo nguyên và bị mắc kẹt trong vùng đất trồng trọt, đối xử với các cư dân định cư ở địa phương mà họ đã chinh phục được như một loại gia súc mới - “gia súc người” - và họ đã tự biến mình từ những người chăn nuôi gia súc thành những kẻ “chăn nuôi người”. Thay vì sinh sống trên các

bãi chẵn thả hoang dã của thảo nguyên thông qua trung gian chuyển hóa là quá trình tiêu hóa của các gia súc, người Avar (cũng như nhiều bộ lạc du mục khác) đã chuyển sang sinh sống trên các cánh đồng trồng trọt thông qua trung gian chuyển hóa là sức lao động của con người. Một phương pháp tương tự đã được áp dụng, và trên thực tế, nó tỏ ra có hiệu quả đến một mức độ nào đó; nhưng sự phân tích kỹ lưỡng đã phát hiện ở bên trong nó một vết rạn nứt đầy tai họa.

Trên thảo nguyên, xã hội phức hợp được tạo nên bởi người du mục và các gia súc của họ, đó là sự kết hợp phù hợp nhất có thể nghĩ ra để tồn tại trong môi trường tự nhiên như thế; và người du mục không phải là một kẻ ăn bám trên những công sự phi nhân tính của họ. Đó là một quan hệ cộng sinh có thể chấp nhận được: nếu các gia súc phải cung cấp không chỉ sữa mà cả thịt của chúng cho người du mục, thì trước hết người du mục phải thỏa mãn cho gia súc những nhu cầu sinh tồn của chúng. Cả hai bên đều không thể tồn tại trên thảo nguyên mà không có sự tương trợ của bên kia. Trái lại, trong môi trường của những cánh đồng trồng trọt và các thành phố, một xã hội kết hợp giữa những người du mục và các "gia súc người" bản xứ là rất bất hợp lý về mặt kinh tế, vì xét về mặt này những kẻ "chăn nuôi người" luôn luôn vô giá trị - mặc dù không phải luôn luôn vô dụng về mặt chính trị - và do đó hoàn toàn là những kẻ ăn bám. Theo quan điểm kinh tế thì họ đã thoái hóa từ những người chăn nuôi chăm sóc cho gia súc của mình thành những con ong Chúa lợi dụng công sức lao động của bầy ong thợ. Họ đã trở thành một tầng lớp thống trị phi sản xuất được nuôi sống bởi công sức của tầng lớp nhân dân lao động, những người chắc chắn sẽ được sống sung túc hơn về mặt kinh tế nếu không có sự hiện diện của họ.

Vì lý do đó mà những đế chế được người du mục thành lập nên đều chịu chung kết cục suy đồi và chết yểu. Sử gia vĩ đại người Magribi là Ibn Khaldun (1332-1406) đã đánh giá đúng về các đế chế du mục khi ông xác định vòng đời trung bình của các đế chế này không vượt quá ba thế hệ hay 120 năm. Sau khi cuộc chinh phạt đã hoàn thành, những người du mục đi chinh phạt bị thoái hóa rất nhanh và trở thành một thứ phế thải về mặt kinh tế, trong khi các "gia súc người" của họ dần hồi phục vì họ vẫn duy trì địa vị của mình và không bị thoái hóa về mặt sản xuất kinh tế. Đàn "gia súc người" lấy lại tư cách con người bằng cách trục xuất hoặc đồng hóa các chủ nhân chăn nuôi. Sự cai trị của người Avar đối với người Slav có lẽ chỉ tồn tại trong vòng chưa đầy 50 năm, được chứng minh qua sự tiến bộ của người Slav và sự suy đồi của người Avar. Đế chế Attila của người Hung phương Tây tồn tại không lâu hơn thời gian sống của một cá nhân. Đế chế của các Il-Khan Mông cổ ở Iran và Iraq tồn tại không tới 80 năm, và đế chế của các Great Khan (Đại Hãn) ở miền Nam Trung Quốc cũng không thọ được lâu hơn. Đế chế của các Hyksos (các vị vua chăn nuôi) ở Ai Cập chỉ tồn tại trong khoảng một thế kỷ. Thời kỳ kéo dài hơn hai thế kỷ mà người Mông cổ và các hậu duệ bản xứ của họ, triều Nguyên, cai trị liên tục ở miền Bắc Trung Quốc (khoảng 1142-1368) và khoảng thời gian hơn ba thế kỷ rưỡi người Parthia làm chủ Iran và Iraq (khoảng từ 140 trước CN - 226-232) là những trường hợp ngoại lệ đặc biệt.

Theo những tiêu chuẩn kể trên thì vòng đời của Đế chế Ottoman ở thế giới Cơ Đốc Chính thống là một trường hợp độc nhất vô nhị. Nếu chúng ta xem thời điểm thành lập của nó là cuộc chinh phạt Macedonia vào năm 1372, và thời điểm suy tàn bắt đầu từ hiệp ước Nga-Thổ của Küçük Qaynarjy vào năm 1774, thì nó đã trải qua bốn thế kỷ chưa kể thời gian trước đó để trưởng thành và thời gian sau đó để suy vong. Đây là lời giải thích cho sự tồn tại tương đối lâu bền này? Một lời giải thích chưa hoàn chỉnh có thể được tìm thấy từ thực tế là người Osmanli, mặc dù vô dụng về mặt kinh tế, song đã phụng sự một mục đích chính trị tích cực qua việc cung cấp cho thế giới Cơ Đốc Chính thống một tôn giáo tối cao mà nó không thể tự mình đạt tới. Nhưng chúng ta còn có thể đưa lời giải thích của mình đi xa hơn thế.

Chúng ta đã chứng kiến người Avar và những lớp người tương tự, khi họ từ hoang mạc xâm nhập vào vùng đất canh tác, đã thử - và đã thất bại - trong việc thích nghi với hoàn cảnh mới với tư cách là những "kẻ chăn nuôi người". Sự thất bại của họ sẽ bớt gây ngạc nhiên khi chúng ta nhận thức rằng, những người du mục đi xây dựng đế chế trên vùng đất trồng trọt này đã không tìm được một giống người định cư tương tự với một trong những cộng sự của họ trong xã hội phức hợp trên thảo nguyên. Bởi lẽ, xã hội thảo nguyên này không chỉ bao gồm người

chăn nuôi và gia súc của anh ta. Bên cạnh các gia súc mà anh ta sống nhờ vào sản phẩm của chúng, người du mục còn nuôi các loài vật khác - chó, lạc đà, ngựa - với chức năng trợ giúp cho anh ta trong công việc. Những gia súc phụ tá này là động lực chính của nền văn minh du mục và là chìa khóa dẫn đến thành công của nó. Cừu và bò chỉ cần được thuần hóa, mặc dù đó đã là điều rất khó khăn, để có thể phục vụ cho con người. Nhưng chó, lạc đà và ngựa sẽ không thể phục vụ tốt nhất trừ khi chúng, không chỉ được thuần hóa mà còn phải được huấn luyện. Việc huấn luyện những phụ tá phi nhân tính này là thành tựu đỉnh cao của người du mục; và sự mô phỏng nghệ thuật cao cấp này của họ trong điều kiện định cư chính là điểm nổi trội của Đế chế Ottoman so với Đế chế Avar, đó là lý do giải thích cho tuổi thọ cao hơn nhiều của nó. Các vua Ottoman duy trì đế chế của họ bằng cách huấn luyện một số nô lệ thành những “phụ tá con người” để giúp họ cai trị đàn “gia súc người”.

Điều này mở ra xu hướng đáng chú ý là tuyển chọn các binh sĩ và nhà quản lý từ tầng lớp nô lệ - một ý tưởng quá thích hợp với thiên tài du mục và quá xa lạ đối với thiên tài của xã hội chúng ta. Thực ra xu hướng này không phải là phát minh của riêng người Ottoman. Chúng ta còn nhận thấy nó ở các đế chế du mục khác cai trị người định cư - và nó chỉ xuất hiện ở những đế chế có thời gian tồn tại dài nhất.

Chúng ta bắt gặp bóng dáng của các chiến binh nô lệ ở Đế chế Parthia, khi một trong những đạo quân đã đè bẹp tham vọng cạnh tranh với Alexander Đại đế của Mark Antony được ghi chép là chỉ bao gồm có 400 người tự do trong lực lượng lên đến 50 nghìn binh sĩ của nó. Theo cùng kiểu cách và trên cùng lãnh địa, 1000 năm sau, các vương triều Abbāsīd đã duy trì quyền thống trị của họ bằng cách mua nô lệ người Thổ Nhĩ Kỳ từ thảo nguyên và huấn luyện họ thành các binh sĩ và nhà quản lý. Các vị vua của vương triều Umayyad ở Cordova luôn luôn có bên cạnh một cận vệ nô lệ do người Frank láng giềng tuyển mộ giúp. Người Frank cung cấp “hàng hóa” cho chợ nô lệ ở Cordova bằng cách lũng lạc nô lệ ở vùng biên giới đối diện trong lãnh thổ của mình. Do đó những người rợ bị bắt là người Slav; và đây chính là nguồn gốc của từ “slave” (nô lệ) trong tiếng Anh.

Tuy nhiên, ví dụ nổi bật hơn cả của hiện tượng này là đế chế Mamlūk ở Ai Cập. Từ *mamlūk* trong tiếng Ả Rập có nghĩa là “sở hữu” hoặc “chiếm hữu”, và người Mamlūk ban đầu là những chiến sĩ nô lệ của vương triều do Saladin thành lập, vương triều Ayyūbid. Tuy nhiên, vào năm 1250, các nô lệ này đã tổng khởi các chủ nhân của họ và sử dụng hệ thống nô lệ ở Ayyūbid cho mục đích của riêng mình. Họ tuyển mộ thêm quân số cho các quân đoàn không phải bằng cách gia tăng dân số, mà bằng cách mua nô lệ từ nước ngoài. Núp sau bình phong của một vương triều bù nhìn, chế độ tư hữu nô lệ này đã cai trị Ai Cập và Syria, và cầm chân những người Mông cổ đáng sợ ở rãnh giới sông Euphrates, từ năm 1250 đến tận năm 1517, khi họ gặp phải một thế lực chiếm hữu nô lệ mạnh hơn của người Osmanli. Song đó cũng chưa phải là thời điểm kết thúc đối với họ, vì dưới chế độ Ottoman ở Ai Cập, họ vẫn được quyền duy trì cách sống như xưa, theo cùng phương pháp huấn luyện và từ cùng nguồn tuyển mộ. Khi thế lực Ottoman suy vi, thế lực Mamlūk lại tái khẳng định mình và trong thế kỷ 18, Tổng trấn thuộc Ottoman Ai Cập đã trở thành một nhà tù thực sự đối với người Mamlūk, cũng như vương triều Cairene Abbāsīd trước cuộc chinh phạt của người Thổ Nhĩ Kỳ. Vào thời điểm chuyển giao giữa hai thế kỷ 18 và 19, việc di sản của Đế chế Ottoman ở Ai Cập sẽ quay trở lại với người Mamlūk hay rơi vào tay một thế lực Âu châu nào đó - chẳng hạn như nước Pháp của Napoleon hoặc nước Anh - đã trở thành một câu hỏi mở. Thực ra, cả hai đế quốc này đều bị qua mặt bởi thiên tài của nhà thám hiểm Hồi giáo Albania, Mehmed 'Ali, nhưng rồi ông nhận thấy việc bình trị người Mamlūk khó hơn nhiều so với cầm chân Anh và Pháp. Ông đã phải vận dụng hết năng lực và sự cứng rắn của mình để tiêu diệt các quân đoàn nô lệ tự trị này sau khi chúng đã tồn tại trên mảnh đất Ai Cập xa lạ, bằng cách thường xuyên bắt lính ở thảo nguyên Á-Âu và Caucasian, trong hơn 500 năm.

Tuy nhiên, về mặt kỷ luật và tổ chức, chế độ chiếm hữu nô lệ Mamlūk đã bị bỏ xa bởi chế độ chiếm hữu nô lệ trẻ tuổi hơn được vương triều Ottoman tạo ra để thành lập và duy trì quyền thống trị của nó trong thế giới Cơ Đốc Chính thống. Cai trị hiệu quả toàn bộ thể xác xã hội của một nền văn minh ngoại bang rõ ràng là nhiệm vụ khó khăn nhất mà một kẻ chinh phục du mục có thể tự đặt ra cho mình, và sự táo bạo của Osman cùng các hậu duệ của ông tính đến

thời Suleymān vĩ đại (1520-1566) là một thể hiện tuyệt vời về năng lực xã hội của người du mục.

Đặc tính chung của chế độ chiếm hữu nô lệ Ottoman được chuyển tải trong đoạn trích sau đây từ một nghiên cứu xuất sắc của một học giả người Mỹ:

“Xã hội Ottoman bao gồm vua và hoàng gia, các quan chức trong Hoàng gia, các quan chức chấp pháp của chính phủ, các quân đoàn kỵ binh và bộ binh, và một cơ thể cường tráng bao gồm những người trẻ tuổi được đào tạo để phục vụ quân đội, tòa án và chính phủ. Những người này sử dụng lưỡi gươm, cây bút và quyền trượng. Họ điều khiển toàn bộ chính quyền, ngoại trừ một số chức năng đặc biệt được kiểm soát bởi thánh luật, và những chức năng hạn chế đó vẫn còn nằm trong tay các nhóm người ngoại đạo. Đặc điểm quan trọng và đặc thù nhất trong cơ cấu này là những đặc tính kế thừa từ Cơ Đốc giáo; và đặc điểm thứ hai là gần như tất cả mọi thành viên bước chân vào đây đều là nô lệ của nhà Vua, và sẽ là nô lệ của nhà vua suốt đời - bất chấp anh ta có giành được tài sản, quyền lực và danh vọng cao tới đâu chăng nữa. ...

Gia đình hoàng gia ... cũng có thể bị liệt vào loại gia đình nô lệ vì mẹ của các con của vua là các nô lệ: chính bản thân nhà vua cũng là con trai của một nô lệ. ... Từ rất lâu trước thời Suleymān, các vị vua đã thôi chọn vợ trong tầng lớp quyền quý hoặc ban danh hiệu hoàng hậu cho mẹ của các con họ. ... Hệ thống Ottoman chủ tâm chọn lựa những người nô lệ và đưa họ lên điều hành chính quyền. Nó chọn lựa những cậu bé ngoài bãi chăn cừu và trên đồng ruộng để đưa lên làm cận thần và làm phò mã; nó chọn những thanh niên trẻ có tổ tiên mang những cái tên Cơ Đốc giáo đã nhiều thế kỷ để cai trị những vùng lãnh thổ vĩ đại nhất của tiên tri Muhammad, cùng với các chiến binh và tướng lĩnh của những đội quân vô địch mà niềm hạnh phúc nhất của họ là hạ bệ Cơ Đốc giáo và tôn vinh Thổ Nhĩ Kỳ. ... Hoàn toàn bất chấp những đạo lý cơ bản được gọi là “bản năng tự nhiên của con người”, những định kiến tôn giáo và xã hội vẫn được coi là sâu xa như bản thân cuộc sống, hệ thống Ottoman cướp những đứa con khỏi tay cha mẹ chúng mãi mãi, ngăn cản mọi quan tâm giữa các thành viên trong gia đình suốt những năm tháng tuổi trẻ, không đảm bảo cho họ quyền sở hữu của cải, không đảm bảo là các con họ sẽ được hưởng lợi ích từ sự thành công và hy sinh của họ, cất nhắc và vùi dập họ bất kể tới tổ tiên của họ là ai, danh hiệu của họ là gì, dạy cho họ những luật lệ, đạo lý và tôn giáo kỳ quặc, và chẳng bao giờ lưu ý họ rằng một lưỡi gươm giơ cao trên đầu có thể là kết cục xảy ra bất cứ lúc nào của một sự nghiệp rạng rỡ trên con đường chinh phục vinh quang của con người”.[\[64\]](#)

Sự ngăn cấm tầng lớp quý tộc kế thừa quyền tự do trong xã hội Ottoman của nhà cầm quyền, có lẽ là phần kỳ quặc nhất của xã hội này đối với chúng ta, đã được minh chứng; vì ngay khi Hồi giáo tự do tìm được đường thâm nhập vào xã hội này, trong những năm cuối của triều đại Suleymān, thì nó đã bắt đầu sụp đổ và Đế chế Ottoman bước vào giai đoạn suy tàn.

Trong suốt thời kỳ hệ thống quân đội nô lệ này còn đứng vững, các thành viên mới đến từ nhiều nguồn cung cấp ngoại đạo khác nhau: từ bên kia biên giới với những nô lệ bắt được trong chiến tranh, mua từ chợ nô lệ hoặc từ những người tự nguyện tòng quân; và từ bên trong đế chế qua những đợt tuyển mộ cưỡng bức trẻ em định kỳ. Các tân binh sau đó sẽ được tiếp thu một hệ thống giáo dục phức tạp và tinh xảo, với sự chọn lọc và chuyên môn hóa tại mỗi giai đoạn. Kỷ luật hết sức hà khắc và sự trừng phạt vô cùng tàn bạo, trong khi trái lại, luôn luôn có một sự kích động tham vọng chủ tâm và diễn ra liên tục. Mọi cậu bé đã gia nhập vào đội ngũ nô lệ của Pādīshāh Ottoman đều biết rằng mỗi cậu có thể là đại tể tướng trong tương lai và rằng triển vọng của cậu phụ thuộc vào lòng dũng cảm mà mỗi cậu thể hiện trong tập luyện.

Chúng ta có được một mô tả chi tiết và sống động về hệ thống giáo dục này trong thời hoàng kim của nó từ một nhân chứng trực tiếp - một học giả và nhà ngoại giao người Flemish là Ghiselin de Busbecq - đại sứ được Hoàng gia Hapsburg gửi tới Suleymān vĩ đại, và kết luận của ông này đã tăng bốc nền văn minh của người Osmanli là trái ngược với các phương pháp của xã hội Cơ Đốc Tây phương đương thời:

“Tôi đã phải ghen tị với người Thổ Nhĩ Kỳ về hệ thống của họ”, ông nói. “Đó là đường

lỗi nhất quán, bất cứ khi nào phát hiện ra mình sở hữu một con người có những phẩm chất đặc biệt; thì họ đều vui sướng và hãnh diện như thể vừa tìm được một viên ngọc quý. Và để phát huy mọi phẩm chất của anh ta, họ không bỏ qua bất cứ một biện pháp nào - đặc biệt là khi họ nhận ra ở anh ta một thiên hướng quân sự. Đường lối của xã hội phương Tây của chúng ta hoàn toàn ngược lại! Ở phương Tây, nếu chúng ta sở hữu một con chó săn, chim ưng hoặc ngựa giỏi, thì chúng ta rất lấy làm hãnh diện, và chúng ta không tiếc công sức để giúp cho sinh vật đó đạt tới mức hoàn thiện cao nhất mà nòi giống của nó cho phép. Thế nhưng trong trường hợp con người - giả sử chúng ta sở hữu một con người có những dấu hiệu bộc lộ tài năng thiên bẩm - chúng ta lại chẳng hề quan tâm và không coi việc giáo dục cho anh ta là một trách nhiệm cụ thể của mình. Vì vậy mà người Tây phương chúng ta nhận được nhiều niềm hãnh diện và sự phục vụ từ chó săn, chim ưng hoặc ngựa, trong khi người Thổ nhận được một con người với những cá tính và phẩm chất đã được trui rèn qua giáo dục, vượt xa sự ưu việt tự nhiên của con người đối với phần còn lại trong vương quốc động vật".[65]

Cuối cùng, hệ thống này sụp đổ vì mọi người đều muốn chia sẻ đặc quyền của nó. Đến cuối thế kỷ 16 CN, khả năng kết nạp vào những quân đoàn vệ binh được mở ra cho mọi công dân Hồi giáo tự do, ngoại trừ người da đen. Số lượng tăng vọt nhưng tính kỷ luật và hiệu quả giảm sút. Đến giữa thế kỷ 17, đàn "chó chăn cừu" này đã "quay trở về với bản năng tự nhiên", trở lại thành chó sói và tấn công đàn gia súc người của Pādīshāh thay vì canh gác, bảo vệ và quản thúc họ. Kết quả của cuộc đại chiến kéo dài từ 1682-99 giữa Đế chế Ottoman và các thế lực Tây phương đã mở đầu cho chuỗi mất mát lãnh thổ của Đế chế Ottoman kéo dài đến tận năm 1922, sự ưu việt về tính kỷ luật và hiệu quả đã hoàn toàn chuyển sang doanh trại của người phương Tây.

Nguyên nhân dẫn tới sự suy tàn của hệ thống quân đội nô lệ Ottoman được quy cho một nhược điểm nghiêm trọng của nó, đó là sự cứng nhắc thái quá. Một khi đã bị trục trặc, nó không thể được sửa chữa hoặc tái thiết, cả hệ thống biến thành một cơn ác mộng, và các vua chúa Thổ Nhĩ Kỳ ở giai đoạn cuối đã buộc phải áp dụng các biện pháp của kẻ thù phương Tây của họ, một biện pháp kéo dài, miễn cưỡng và kém hiệu quả nhưng cuối cùng cũng được hoàn tất bởi Mustafā Kemāl. Hình thức biến thái này, theo kiểu của nó, là một kỳ tích tuyệt vời không kém so với sự sáng tạo hệ thống quân đội nô lệ ở giai đoạn đầu của Đế chế Ottoman. Dù vậy, so sánh kết quả giữa hai động thái nói trên sẽ cho ta thấy sự vô giá trị của động thái thứ hai. Các nhà sáng lập hệ thống quân đội nô lệ Ottoman đã sáng tạo ra một công cụ không những cho phép một nhóm người du mục nhỏ - những người đã bị trục xuất khỏi thảo nguyên quê hương họ - tồn tại trong một thế giới xa lạ, mà còn tiếp cận và cai trị một cộng đồng Cơ Đốc giáo lớn hơn họ rất nhiều lần, rồi sau đó đe dọa tính mạng của một xã hội Cơ Đốc giáo khác lớn hơn, xã hội sau này sẽ phủ cái bóng của nó lên toàn bộ nhân loại. Còn các chính khách Thổ Nhĩ Kỳ giai đoạn cuối chỉ đơn giản lấp đầy khoảng trống để lại ở vùng Cận Đông, sau sự biến mất của cấu trúc độc nhất vô nhị của Đế chế Ottoman cũ bằng cách dựng nên một kiểu mẫu theo tiêu chuẩn Tây phương trong hình thể của một nhà nước trung ương Thổ Nhĩ Kỳ. Với kiểu mẫu phổ biến này, từ đây về sau - cũng như các hậu duệ của người Do Thái phục quốc thuộc nền văn minh Syria cổ láng giềng và hậu duệ của người Ireland thuộc nền văn minh Viễn Tây - những người thừa kế nền văn minh bị giam hãm Ottoman mãi nguyện sống cuộc đời bình thường với tư cách những người đã được cởi bỏ tình trạng của "người được chọn".

Còn về bản thân hệ thống "quân đội nô lệ", nó đã bị "hạ sát" một cách không thương xót - số phận đương nhiên dành cho một con chó chăn cừu nổi điên quay ra khùng bố bầy cừu - bởi vua Mahmūd II trong năm 1826, vào khoảng giữa cuộc chiến Hy Lạp - Thổ Nhĩ Kỳ, 15 năm sau khi chế độ tương tự của người Mamlūk bị tiêu diệt bởi tên tuổi đôi lúc là đồng minh và đôi khi là địch thủ của vua Mahmūd, đó là Mehmed 'Ali xứ Ai Cập.

(3) NGƯỜI SPARTA

Chế độ của Đế chế Ottoman có lẽ đã gần đạt tới lý tưởng của một nền cộng hòa theo thuyết Plato, nhưng điều chắc chắn là bản thân Plato, khi hình dung ra xã hội không tưởng của mình, đã nghĩ tới chế độ của người Sparta trong đầu; và bất chấp sự khác biệt về tầm vóc giữa các thế

chế Ottoman và Sparta, vẫn có một sự tương đồng mật thiết giữa “các tổ chức đặc quyền” mà các cộng đồng này tự trang bị để thực hiện kỳ tích của nó.

Như chúng ta đã biết từ ví dụ đầu tiên được liệt kê trong nghiên cứu này ([xem trang 4](#)), người Sparta đã thực hiện một phản ứng đáp trả đặc biệt trước thách thức phổ biến xảy ra với mọi chính quyền Hy Lạp cổ trong thế kỷ thứ tám trước CN, khi dân số của xã hội Hy Lạp bùng nổ vượt quá khả năng của các phương tiện sinh kế. Giải pháp thông thường dành cho thách thức này là quá trình thực dân hóa: sự bành trướng lãnh thổ của xã hội Hy Lạp cổ bằng cách khám phá các vùng đất mới bên kia đại dương rồi chinh phạt và định cư trên lãnh thổ của những người “rợ” địa phương. Và giải pháp này đã được chứng minh là đơn giản do khả năng chống cự kém hiệu quả của người rợ. Tuy nhiên, người Sparta, gần như là cộng đồng Hy Lạp cổ duy nhất không sống gần biển, đã chọn giải pháp chinh phạt các cộng đồng Hy Lạp láng giềng, đó là người Messenia. Hành động này khiến họ phải đương đầu với một thách thức khác có độ khắc nghiệt bất thường. Cuộc chiến Sparta - Messenia đầu tiên (khoảng 736-720 trước CN) chỉ là trò trẻ con so với cuộc chiến lần thứ hai (khoảng 650-620 trước CN), trong đó các thần dân Messenia, được tô luyện qua tai ương, đã đứng lên đấu tranh vũ trang với các chủ nhân của họ. Mặc dù thất bại trong việc giành quyền tự do cho riêng mình, song người Messenia đã thành công trong việc làm lung lay toàn bộ tiến trình phát triển của người Sparta. Cuộc nổi dậy của người Messenia là một sự kiện khủng khiếp đã khiến xã hội Sparta “rơi vào thảm trạng cùng quẫn”. Từ đó trở đi, người Sparta không bao giờ được ngơi nghỉ, không bao giờ có thể thoát khỏi phản ứng hiếu chiến của người Messenia. Cuộc chinh phạt của họ đã cầm tù chính những kẻ đi chinh phạt, cũng như người Eskimo bị nô dịch bởi chính cuộc chinh phục môi trường Bắc Cực của mình. Và cũng như người Eskimo bị cột chặt vào chu kỳ sinh tồn hàng năm, người Sparta cũng bị cột chặt với nhiệm vụ trấn áp các *helot* (nông nô) người Messenia.

Người Sparta trang bị cho mình phương pháp để thực hiện kỳ tích cũng giống như người Osmanli, đó là sửa đổi những tổ chức đã có sẵn để thỏa mãn các nhu cầu mới. Nhưng trong khi người Osmanli có thể phát triển dựa trên di sản xã hội phong phú của nền văn minh du mục, thì đối với các tổ chức của người Sparta đó là sự điều chỉnh từ một hệ thống xã hội rất sơ khai của những người rợ Doris đã xâm lược Hy Lạp trong thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Minoan. Truyền thuyết Hy Lạp quy thành tựu này cho Lycurgus. Nhưng Lycurgus không phải là một con người - mà chỉ là một vị thần; và các tác giả thực sự của nó có lẽ là một loạt các chính khách sống vào cuối thế kỷ thứ sáu trước CN.

Trong hệ thống của người Sparta, cũng như trong hệ thống của Đế chế Ottoman, đặc điểm nổi bật giải thích cả tính hiệu quả lẫn nhược điểm chết người của nó, chính là sự rẻ rúng bản chất tự nhiên của con người. Tuy vậy, hệ thống nô lệ của người Sparta không đến nỗi bất chấp nguồn gốc sinh sản và di truyền như hệ thống của Ottoman; và các công dân địa chủ tự do của Sparta ở vào tình huống hoàn toàn đối nghịch với các tiểu nông Hồi giáo của Đế chế Ottoman. Trong thực tế, toàn bộ trách nhiệm duy trì sự thống trị của người Sparta đối với người Messenia đều do họ gánh vác. Đồng thời, đối với mọi công dân tự do của Sparta, nguyên tắc bình đẳng được áp đặt một cách khắt khe. Mỗi công dân nhận của nhà nước có một phần đất kích thước hoặc sản lượng bằng nhau, và mỗi phần đất được chia này, được giao cho các nông nô Messenia trồng trọt, cung cấp hoa lợi một cách hiệu quả để nuôi sống người công dân chủ đất và gia đình của anh ta, và điều đó cho phép anh ta cống hiến hết sức lực của mình cho nghệ thuật quân sự. Mọi đứa trẻ Sparta, ngoại trừ trường hợp bị “loại” do quá yếu đuối và bị bỏ mặc cho chết, từ độ tuổi lên 7 trở đi đều bị bắt buộc phải tham gia chương trình giáo dục quân sự. Không có trường hợp nào được miễn, và trẻ gái cũng phải tập luyện thể lực như trẻ trai. Trẻ gái, cũng như trẻ trai, đều cởi trần thi đấu trước sự theo dõi của các khán giả nam giới, và người Sparta có vẻ như đã đạt tới một trình độ tự chủ hoặc thể hiện sự lãnh đạm về tính dục tương tự như người Nhật Bản hiện đại. Sản phẩm từ những đứa trẻ Sparta này được điều khiển dựa trên nguyên tắc ưu sinh^[66] nghiêm ngặt, và một người chồng yếu đuối được khuyến khích tìm một người đàn ông khác khỏe mạnh hơn để truyền giống cho những đứa con của gia đình anh ta. Theo Plutarch, người Sparta “chẳng thấy gì khác ngoài sự thô鄙 và phù phiếm trong những quy tắc tính dục của phần còn lại của nhân loại - những kẻ sẵn sàng cung cấp cho chó hoặc ngựa cái của họ những con giống tốt nhất mà họ có thể mượn hoặc thuê được, trong khi

lại nhất kỹ những người đàn bà và canh giữ cẩn mật để đảm bảo là họ chỉ sinh ra những đứa con của riêng mình, làm như đây là một đặc quyền thiêng liêng của người chồng dù cho anh ta bị đần độn, lão suy hoặc bệnh tật”.[\[67\]](#)

Độc giả sẽ nhận thấy sự tương đồng đáng ngạc nhiên giữa lời bình luận của Plutarch về hệ thống của người Sparta với những nhận xét đã dẫn của Busbecq về hệ thống nô lệ của người Ottoman.

Những đặc điểm nổi trội trong hệ thống của người Sparta cũng tương tự như trong hệ thống Ottoman - đó là sự giám sát, chọn lọc, chuyên môn hóa và tinh thần cạnh tranh - và trong cả hai trường hợp, những đặc điểm này không chỉ bị giới hạn trong môi trường giáo dục. Công dân Sparta phải phục vụ 53 năm trong quân đội. Về một số mặt, anh ta bị quản thúc còn nghiêm ngặt hơn cả các vệ binh Thổ Nhĩ Kỳ. Các vệ binh Thổ bị ngăn cấm kết hôn, nhưng nếu đã kết hôn thì họ được ở trong những căn lều dành riêng cho người có gia đình; còn người lính Sparta, mặc dù bị bắt buộc kết hôn, song lại bị cấm hưởng tới một cuộc sống gia đình. Ngay cả sau khi kết hôn anh ta vẫn tiếp tục ăn ngủ trong doanh trại của mình. Kết quả là một tinh thần cộng đồng gần như siêu đẳng, một tinh thần mà người Anh khó có thể tìm thấy ngay cả dưới áp lực chiến tranh và hoàn toàn không thể chịu đựng được trong những hoàn cảnh khác. Điều này đã biến từ “Spartan” (người Sparta) thành một phương ngữ để chỉ những người can đảm và có tính kỷ luật cao. Nó được minh họa bằng câu chuyện “200 người ở Thermopylae”, hoặc câu chuyện về cái hộp và con cáo. Mặt khác, chúng ta cần nhớ rằng, hai năm cuối trong chương trình giáo dục của các cậu bé Sparta thường trải qua ở cơ quan mật vụ, thực chất là một tổ chức sát nhân chính quy, thường xuyên đi tuần tra vào ban đêm để hạ sát bất cứ nông nô nào có dấu hiệu không chịu phục tùng.

Thiên tài “thiển cận” của hệ thống của người Sparta đập vào mắt bất cứ du khách nào đến thăm viện Bảo tàng Sparta hiện nay; vì viện bảo tàng này hoàn toàn khác với bất kỳ bộ sưu tập công trình nghệ thuật Hy Lạp cổ nào khác. Trong những bộ sưu tập khác, khách tham quan sẽ tìm thấy các kiệt tác của thời Cổ Đại, có niên đại vào khoảng thế kỷ thứ năm hoặc thứ tư trước CN. Tuy nhiên trong viện Bảo tàng Sparta, nghệ thuật cổ đại không hề có mặt. Những mẫu vật tiền-Cổ Đại cho thấy vẻ hứa hẹn, nhưng nếu ai đó đi tìm giai đoạn tiếp theo của chúng, người đó sẽ phải thất vọng. Đó một lỗ hổng hoàn toàn, rỗng tuếch trên thang thời gian và tiếp theo đó là hàng hà sa số những mẫu vật theo đúng khuôn tắc và buồn tẻ của thời kỳ Hy Lạp cổ và La Mã. Thời điểm mà nghệ thuật Sparta chấm dứt trùng với thời điểm nhậm chức của Công sứ Chilon giữa thế kỷ thứ sáu trước CN, và vì lý do đó chính khách này thường được cho là một trong những tác giả của hệ thống Sparta. Sự nổi lại cũng bất ngờ không kém của việc sản xuất nghệ thuật trong thời kỳ suy tàn chỉ xảy ra vào khoảng 189-188 trước CN, khi hệ thống này đã bị thủ tiêu bằng bạo lực bởi một kẻ chinh phạt nước ngoài. Đây là một minh họa kỳ lạ về tính khắc nghiệt của hệ thống đã tồn tại được thêm hai thế kỷ sau khi lý do tồn tại của nó biến mất - đó là khi người Messenia bị diệt vong. Trước thời điểm này, văn tế xã hội Sparta đã được Aristotle viết dưới dạng một lời tuyên bố chung: “Con người ta không nên tự huấn luyện cho mình nghệ thuật chiến tranh với mục đích nô dịch những người láng giềng không đáng bị nô dịch [nghĩa là những cộng đồng Hy Lạp khác, không phải là “nòi giống man rợ không có luật pháp”, như cách người Hy Lạp cổ gọi người rợ]. ... Mục đích tối hậu của bất cứ hệ thống xã hội nào cũng nên là xây dựng tổ chức chiến tranh, cũng như tất cả các tổ chức khác, để hướng tới những thời điểm hòa bình, khi những người lính không phải làm nhiệm vụ”.[\[68\]](#)

(4) CÁC ĐẶC ĐIỂM CHUNG

Có hai đặc điểm chung nổi bật lên ở tất cả các xã hội bị giam hãm, đó là chế độ đẳng cấp và sự chuyên môn hóa; và cả hai hiện tượng này có thể lập thành một công thức duy nhất: những cá thể sống trong mỗi xã hội thuộc loại này không chỉ gồm một chủng loài duy nhất mà được phân chia thành hai hoặc ba loại khác nhau. Trong xã hội Eskimo, có hai đẳng cấp: người thợ săn và các phụ tá chó săn của họ. Trong xã hội du mục có ba đẳng cấp: người chăn nuôi, những con vật phụ tá và đàn gia súc. Trong xã hội Ottoman chúng ta phát hiện ba đẳng cấp tương ứng với xã hội du mục, chỉ có điều sử dụng con người để thế chỗ cho gia súc. Trong khi sự đa dạng của hình thái xã hội du mục được cấu thành bởi sự cộng sinh giữa con người với gia súc trong

điều kiện cả hai bên đều không thể tồn tại một mình trên thảo nguyên, thì sự đa dạng trong hình thái xã hội Ottoman được cấu thành bởi tiến trình ngược lại, trong đó phân biệt một chủng tộc người vốn đồng nhất trong tự nhiên thành nhiều đẳng cấp và đối xử như thể họ là những loài sinh vật khác nhau; nhưng với mục đích trước mắt của chúng ta, điểm dị biệt này có thể được bỏ qua. Chó của người Eskimo hay ngựa và lạc đà của người du mục được nhân tính hóa một nửa nhờ sự hợp tác của chúng với con người, trong khi đó các thần dân của Đế chế Ottoman, *Ra'iyeh* (nghĩa là “đàn chiên”), và các nông nô (*Helot*) đã bị thú tính hóa một nửa thông qua sự đối xử như gia súc. Những cộng sự con người khác tham gia vào các xã hội kết hợp này được chuyên môn hóa thành những “quái vật”. Một công dân Sparta hoàn hảo là một đấu sĩ, một vệ binh Thổ Nhĩ Kỳ hoàn hảo là một tu sĩ, người du mục hoàn hảo là một nhân mã, người Eskimo hoàn hảo là một nhân ngư. Toàn bộ sự tương phản giữa Athens và kẻ thù của nó mà Pericles đã phác họa trong tác phẩm *Văn tế*, nằm ở điểm người Athens là con người, được tạo ra theo hình ảnh của Thượng Đế, trong khi người Sparta chỉ là những cỗ máy. Đối với trường hợp người Eskimo và người du mục, tất cả mọi mô tả của các nhân chứng lịch sử đều đồng ý với khẳng định rằng, các chuyên gia này đã đưa kỹ năng của mình lên tới trình độ mà người và thuyền hoặc người và ngựa hoạt động gắn liền với nhau như thể là một cơ thể duy nhất.

Như vậy, người Eskimo, du mục, Osmanli và Sparta đã đạt được thành tựu của họ bằng cách loại bỏ tối đa bản tính của con người và thay vào đó là một bản tính động vật bất di bất dịch. Bằng cách đó, họ đã đặt chân lên con đường thoái hóa. Các nhà sinh vật học cho chúng ta biết rằng, những loài sinh vật nào tự thích nghi quá tốt với những môi trường chuyên môn hóa cao coi như lâm vào ngõ cụt và không còn tương lai trong tiến trình tiến hóa. Đó chính là số phận của các nền văn minh bị giam hãm.

Những hình ảnh tương tự với số phận nói trên được thể hiện qua xã hội tưởng tượng của loài người gọi là Utopia (xã hội hoàn hảo) và qua các xã hội có thật của các loài côn trùng. Nếu tiến hành so sánh, chúng ta sẽ thấy trong các tổ kiến và tổ ong, cũng như trong *xã hội cộng hòa* của Plato hoặc trong *Thế giới mới dửng dưng cảm* của Aldous Huxley, những đặc điểm nổi bật mà chúng ta đã rút ra trong tất cả các nền văn minh bị giam hãm, đó là sự phân chia đẳng cấp và sự chuyên môn hóa.

Các loài côn trùng sống theo cấu trúc xã hội đã phát triển tới mức độ xã hội hóa như hiện nay, và dừng lại vĩnh viễn ở trình độ đó, nhiều triệu năm trước khi người Homo Sapiens bắt đầu vượt qua mức độ trung bình trong thang tiến hóa của các loài động vật có xương sống. Tương tự, đối với các xã hội hoàn hảo, chúng cũng dựa trên lý thuyết bất biến. Vì các tác phẩm này luôn luôn sắp đặt những hành vi nhằm nguy trang cho miêu tả xã hội tưởng tượng; và hành vi mà chúng hướng tới gần như luôn luôn là “cột chặt” một xã hội thực tế đã bước vào quá trình suy thoái và chắc chắn sẽ sụp đổ, trừ khi diễn tiến suy thoái đó có thể được con người kìm hãm. Kìm hãm diễn tiến suy thoái là đỉnh điểm mà hầu hết các xã hội hoàn hảo đều khao khát, và điều này sẽ không thể thực hiện được trong bất kỳ một xã hội nào, trừ khi các thành viên của nó không còn mong đợi sự tiến bộ xa hơn. Vì lẽ đó mà trong hầu hết các mô hình xã hội hoàn hảo, sự thăng bằng vững chắc tuyệt đối là mục tiêu tối cao mà tất cả các xã hội khác đều phải phục tùng và nếu cần thiết, phải hy sinh.

Điều này đúng với xã hội hoàn hảo do người Hy Lạp cổ được tưởng tượng ra ở Athens trong các trường triết học mọc lên vào giai đoạn sau tai ương của chiến tranh với người Peloponnese. Kết quả hết sức tiêu cực là một tình trạng thù hận sâu sắc của nhân dân Athens đối với nền dân chủ. Đó là do, sau cái chết của Pericles, nền dân chủ đã đánh mất sự cộng tác hòa bình với nền văn minh Athens; nó phát triển thành một chủ nghĩa quân phiệt điên cuồng gieo rắc sự tàn phá cho thế giới mà ở đó, nền văn minh Athens đang hưng thịnh; và nó đánh dấu thất bại của mình trong chiến tranh bằng việc kết án tử Socrates.

Mối bận tâm hàng đầu của các triết gia Athens thời hậu chiến là từ bỏ mọi thứ đã làm rang danh hệ thống chính trị của Athens trong hai thế kỷ trước đó. Họ cho rằng, người Hy Lạp chỉ có thể được an toàn nhờ sự liên kết giữa triết lý Athens và hệ thống xã hội của người Sparta. Để sửa đổi hệ thống của người Sparta theo những ý tưởng của riêng mình, họ cố gắng cải tiến nó theo hai đường lối: thứ nhất là thúc đẩy nó lên tới cực điểm và thứ nhì là tạo ra một tầng lớp trí

thức tối cao (tầng lớp “giám hộ” của Plato), lấy hình mẫu từ bản thân các triết gia Athens, dựa trên tầng lớp quân sự của người Sparta, và được huấn luyện để chơi bè thứ hai trong dàn nhạc giao hưởng của xã hội hoàn hảo.

Với sự dung túng chế độ đẳng cấp, với thiên hướng chuyên môn hóa và nỗi đam mê thiết lập một trạng thái thăng bằng với mọi giá, các triết gia Athens ở thế kỷ thứ tư trước CN đã tự biến mình thành các học trò ngoan ngoãn của các chính khách Sparta từ thế kỷ thứ sáu trước đó. Về vấn đề đẳng cấp, tư tưởng của Plato và Aristotle mang dáng dấp của chủ nghĩa phân biệt chủng tộc đã từng ám ảnh xã hội Tây phương của chúng ta trong giai đoạn gần đây. Hình tượng “sự lừa gạt cao quý” của Plato là một thủ đoạn tinh vi để đề xuất rằng, giữa người này với người khác có thể có những điểm khác biệt sâu sắc cấu thành sự phân biệt như giữa loài sinh vật này với loài sinh vật khác. Quan điểm bảo vệ chế độ chiếm hữu nô lệ của Aristotle cũng tương tự như vậy. Ông cho rằng một số người đã được “tự nhiên quy định” là nô lệ, mặc dù thừa nhận trong thực tế có nhiều nô lệ xứng đáng được tự do và có nhiều người tự do đáng phải làm nô lệ.

Trong các mô hình xã hội hoàn hảo của Plato và Aristotle (trong hai tác phẩm *Nền cộng hòa* và *Luật pháp* của Plato và hai tập cuối trong bộ *Chính trị* của Aristotle), mục tiêu không phải là hạnh phúc của mỗi cá nhân mà là sự ổn định và cân bằng của cộng đồng. Plato đưa ra lệnh cấm những bài thơ có nguồn gốc từ người Sparta; và ông ủng hộ một hình thức kiểm duyệt chung nhằm phòng ngừa những “tư tưởng nguy hiểm”, sau này chúng ta sẽ tìm thấy hình ảnh tương tự của nó trong quy định của các chủ nghĩa: Cộng sản Nga, Xã hội dân tộc Đức, Phát-xít Ý và Thần đạo Nhật Bản.

Mô hình *Xã hội hoàn hảo* thể hiện một hy vọng hão huyền là bảo vệ xã hội Hy Lạp cổ, và sự phiến diện của nó đã được thực tế chứng minh, trước khi lịch sử Hy Lạp cổ hoàn tất chu trình của mình, qua sự ra đời gượng ép của hàng loạt các tổ chức quân chủng, trong đó các phương châm của xã hội hoàn hảo được diễn dịch một cách máy móc vào thực tế. Một tổ chức quân chủng nằm trên một mảnh đất hoang ở đảo Crete - đúng theo đòi hỏi của Plato trong tác phẩm *Luật pháp* - đã được nhân lên gấp hàng nghìn lần trong các chính quyền thành phố do Alexander và vương triều Seleucid cũng như người La Mã trong bốn thế kỷ tiếp theo thành lập. Trong các “xã hội hoàn hảo thực tế” này, những nhóm nhỏ người Hy Lạp hoặc người Ý đủ may mắn được tuyển làm người khai hoang sẽ được giao trọng trách đem ánh sáng Hy Lạp soi rọi cho những vùng tối tăm xung quanh, bằng cách chia cho họ nhiều “thổ dân” để giúp họ làm công việc nặng nhọc. Một vùng định cư La Mã ở xứ Gaul có thể được cung phụng bởi toàn bộ đất đai và dân chúng của cả một bộ lạc người rợ.

Vào thế kỷ thứ hai sau CN, khi thế giới Hy Lạp cổ đang tận hưởng phút giây huy hoàng cuối cùng, hay còn gọi là giai đoạn “thu muộn” của nó, thời điểm mà những người đương thời, và thậm chí cả những kẻ hậu sinh, lầm tưởng đó là một thời kỳ hoàng kim mới, có vẻ như hầu hết những hy vọng hão huyền nhất của Plato đều đã được thỏa mãn và vượt qua. Từ năm 96 tới 180, một loạt các vị vua hiền triết đã ngồi trên ngai vàng cai trị toàn bộ thế giới Hy Lạp cổ, hàng nghìn chính quyền thành phố tồn tại bên nhau trong hòa bình và hòa thuận dưới sự che chở của vị hoàng đế hiền triết. Tuy nhiên, sự dừng bước của các thế lực ma quỷ chỉ là tạm thời, vì mọi thứ không được êm đẹp như vẻ bề ngoài của nó. Một sự kiểm duyệt chi li, được cổ vũ từ môi trường xã hội vốn hiệu quả hơn bất kỳ một sắc lệnh nào của hoàng đế, đã loại bỏ sức sống của tri thức và nghệ thuật, và chắc chắn sẽ làm buồn lòng Plato nếu ông được chứng kiến. Sự thịnh vượng của thế kỷ thứ hai đã được tiếp nối bằng cảnh cơ hàn và hỗn loạn trong thế kỷ thứ ba, khi tầng lớp fallāhīn trở mặt giày vò các chủ nhân của họ. Đến thế kỷ thứ tư tình thế đã hoàn toàn lật ngược; vì tầng lớp đã từng có đặc quyền cai trị các vùng lãnh thổ tự trị của La Mã, nếu còn tồn tại đến thời điểm này, thì cũng đều bị xiềng xích. Bị xích vào cũi và đuôi cụp lại giữa hai chân sau, các ủy viên hội đồng tự trị trong Đế chế La Mã khó lòng còn có thể được nhận ra là các hậu duệ của ý thức hệ “chó chặn cừu con người” của Plato.

Cuối cùng, nếu khảo sát một vài trong số khá nhiều mô hình xã hội hoàn hảo hiện đại, chúng ta sẽ thấy các đặc tính không khác gì mô hình xã hội của Plato. *Thế giới mới dửng dưng* của Aldous Huxley, được viết trong một tác phẩm châm biếm, mang ý nghĩa bài bác chứ không phải khẳng định, bắt đầu từ lập luận rằng, nền công nghiệp hiện đại chỉ có thể vận hành nhờ sự phân chia quyết liệt các đẳng cấp “tự nhiên”. Điều này đạt được nhờ vào sự phát triển mạnh

mẽ của sinh vật học, bổ sung thêm các kỹ thuật của tâm lý học. Kết quả là một xã hội phân tầng gồm các tầng lớp alpha, beta, gamma, delta và epsilon vốn đơn giản là phát minh của Plato hoặc thành tựu của người Osmanli được đẩy lên đến tột độ, với điểm dị biệt là các đẳng cấp được đặt theo mẫu tự của Huxley sẽ trở thành nhiều chủng loại “động vật” khác nhau, như con người, chó và động vật ăn cỏ đã từng hợp tác trong xã hội du mục. Epsilon, tầng lớp phải gánh vác công việc nặng nhọc, thực sự yêu thích công việc đó và chẳng muốn điều gì khác. Họ làm việc như thế trong các khu công xưởng giả tưởng. Tác phẩm *Người đầu tiên trên mặt trăng* của tác giả Wells phác họa một xã hội trong đó: “Mọi công dân đều biết vị trí của mình. Anh ta đã được sinh ra dành cho vị trí đó, và tính kỷ luật nghiêm khắc trong tập luyện và giáo dục đã giúp anh ta phù hợp hoàn hảo với vị trí đó đến nỗi anh ta không bao giờ có suy nghĩ hoặc mong muốn điều gì ngoài nó ra”.

Một ví dụ tiêu biểu và thú vị nữa đến từ một quan điểm hơi khác trong tác phẩm *Erewhon* của Samuel Butler. 400 năm trước cuộc viếng thăm của người kể chuyện, người *Erewhon* đã nhận ra rằng họ đang bị nô lệ bởi chính những máy móc mà mình đã phát minh ra. Sự kết hợp giữa người và máy đã trở thành một nhân tố gắn bó chặt chẽ như người-thuyền của người Eskimo và người-ngựa của người du mục. Vậy nên, họ đã phá hủy những cỗ máy và “đóng đinh” xã hội của họ tại trình độ mà nó đã đạt được trước khi bắt đầu thời đại công nghiệp.

Lưu ý. Biển cả và thảo nguyên trong vai trò dẫn đường cho ngôn ngữ

Ở đầu phần trình bày về cộng đồng người du mục, chúng ta đã lưu ý rằng thảo nguyên - cũng như “biển cả không thu hoạch” - mặc dù không cung cấp một vị trí nào cho con người định cư, song lại bù đắp bằng khả năng di chuyển và vận tải dễ dàng hơn so với những vùng đất định cư. Điểm tương đồng này giữa biển cả và thảo nguyên được minh họa qua chức năng dẫn dắt ngôn ngữ của chúng. Người ta thường nói rằng các nhà hàng hải có khuynh hướng truyền bá ngôn ngữ của họ trên khắp các bờ biển mà họ ghé qua. Các nhà hàng hải Hy Lạp cổ đã từng truyền bá tiếng Hy Lạp ra khắp vùng Địa Trung Hải. Kỹ năng đi biển của các thủy thủ người Mã Lai đã giúp truyền bá họ ngôn ngữ Mã Lai đến tận một bên là Madagascar, bên kia là Philippines. Trên Thái Bình Dương, tiếng Polynesia vẫn được nói giống nhau một cách đáng ngạc nhiên từ Fiji cho tới đảo Đông và từ New Zealand đến tận Hawaii, mặc dù đã nhiều thế hệ trôi qua kể từ khi khoảng cách mênh mông giữa các đảo này bị những chiếc thuyền mỏng manh của người Polynesia vượt qua. Và cũng nhờ “Anh quốc làm chủ những con sóng” mà tiếng Anh gần đây mới trở thành một ngôn ngữ có phạm vi toàn cầu.

Sự phổ biến những ngôn ngữ tương ứng quanh những vùng đất trồng trọt bên bờ thảo nguyên, thông qua hành trình của các “thủy thủ thảo nguyên” người du mục, được xác nhận bởi sơ đồ phân bố địa lý của bốn ngôn ngữ hoặc nhóm ngôn ngữ hiện vẫn còn tồn tại: Berber, Ả Rập, Thổ Nhĩ Kỳ và Ấn-Âu.

Nhóm ngôn ngữ Berber hiện nay được dân du mục sống trong và cả những người định cư ở khu vực rìa phía bắc và phía nam của sa mạc Sahara sử dụng. Ta có thể phỏng đoán rằng, các nhánh phía bắc và phía nam của họ ngôn ngữ này được truyền vào lãnh thổ hiện nay của chúng bởi những người du mục nói tiếng Berber đã vượt ra khỏi hoang mạc và xâm lấn đất trồng trọt theo cả hai hướng.

Ngày nay, tiếng Ả Rập được sử dụng rất nhiều, không chỉ trên các vùng rìa phía bắc của thảo nguyên Ả Rập, Syria và Iraq, mà ở cả các vùng rìa phía nam, ở Hadramaut và Yaman, và trên rìa phía tây, trong khu vực thung lũng sông Nile. Nó cũng được phát tán xa hơn nữa về phía tây, từ thung lũng sông Nile vào vùng lãnh thổ của ngôn ngữ Berber, nơi hiện nay nó được sử dụng vượt qua cả bờ Bắc Phi của Đại Tây Dương và bờ bắc của hồ Chad.

Tiếng Thổ Nhĩ Kỳ được phát tán trên nhiều vùng rìa thảo nguyên Á-Âu và hiện nay được sử dụng - với tư cách là thổ ngữ - trên một vùng rộng lớn thuộc lãnh thổ Trung Á, kéo dài từ bờ đông biển Caspian tới Lob Nor và từ vách phía nam của cao nguyên Iran tới mặt tây của dãy núi Altai.

Khu vực phân bố hiện nay của họ ngôn ngữ Thổ Nhĩ Kỳ cung cấp cho ta chìa khóa của khu vực phân bố của họ ngôn ngữ Ấn-Âu hiện nay (như tên của nó cho biết), vốn đã bị phân chia một cách lạ lùng thành hai khu vực địa lý phân lập, một ở châu Âu và một ở Iran và Ấn Độ. Bản

đồ ngôn ngữ Ấn-Âu sẽ trở nên dễ hiểu, nếu chúng ta công nhận các ngôn ngữ thuộc họ này ban đầu được truyền bá bởi những người du mục làm chủ thảo nguyên Á-Âu trước khi những người truyền bá tiếng Thổ Nhĩ Kỳ đến cư ngụ ở đó. Cả Âu châu lẫn Iran đều có “bờ biển” trên thảo nguyên Á-Âu, và đại dương khô hạn vĩ đại này là trung gian giao tiếp tự nhiên giữa chúng. Điểm khác biệt duy nhất giữa trường hợp này với ba trường hợp trước là ở đây, nhóm ngôn ngữ Ấn-Âu đã đánh mất vị trí của mình trên khu vực thảo nguyên chia cắt ở giữa mà nó đã từng băng qua trong quá khứ.

X. BẢN CHẤT QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

(1) HAI DẤU VẾT SAI LẦM

Nhờ quan sát, chúng ta đã phát hiện ra rằng, thách thức mang nhân tố kích thích là thách thức nằm trong giới hạn giữa hai thái cực thừa và thiếu độ khắc nghiệt, vì một thách thức thiếu khắc nghiệt sẽ không gây ra sự kích thích, trong khi một thách thức quá khắc nghiệt sẽ triệt tiêu tinh thần phản ứng đáp trả. Nhưng còn những thách thức nằm ở mức giới hạn trên (thừa tính khắc nghiệt) vừa đề cập thì sao? Nếu chỉ xét sơ lược thì đây là thách thức mang nhân tố kích thích cực đại; và qua những ví dụ cụ thể về người Polynesia, người Eskimo, người du mục, người Osmanli và người Sparta, chúng ta thấy rằng những thách thức như vậy có khuynh hướng tạo nên một *kỳ tích*. Tuy nhiên, chúng ta cũng đã thấy trong chương tiếp theo của câu chuyện, những người đã tạo ra các kỳ tích này phải trả giá bằng một hình phạt chung thân, đó là sự giam hãm khả năng phát triển của họ. Do đó, về chi tiết, chúng ta phải phát biểu rằng, sự kích thích phản ứng đáp trả mạnh mẽ nhất tại một thời điểm nhất định không phải là căn cứ để xác định thách thức đó có phải là tối ưu theo quan điểm nhân tố tác động kích thích phản ứng đáp trả tốt nhất từ đầu đến cuối hay không. Thách thức tối ưu thực sự không chỉ kích thích cộng đồng chịu thách thức đạt tới một phản ứng đáp trả thành công đơn lẻ mà còn tạo cho cộng đồng đó động lượng để chuyển sang bước tiếp theo: từ một thành tựu cụ thể, từ giải pháp cho một vấn đề cụ thể bước sang một vấn đề khác, từ trạng thái Âm sang trạng thái Dương. Sau khi hình thành, một nền văn minh muốn tiếp tục phát triển thì sự vận động đơn lẻ từ một trạng thái dao động để phục hồi trạng thái thăng bằng là chưa đủ. Và để biến vận động nói trên thành một chuỗi vận động lặp đi lặp lại theo một nhịp điệu đều đặn, thì phải có một *élan vital* (theo khái niệm của Bergson), đưa cộng đồng chịu thách thức vượt qua trạng thái cân bằng chuyển sang một trạng thái mất cân bằng mới, đặt ra một thách thức mới và từ đó thôi thúc cộng đồng đó tạo ra một phản ứng đáp trả mới dưới hình thức một trạng thái cân bằng mới nhằm kết thúc trạng thái mất cân bằng vừa tạo ra, và cứ như vậy tiếp diễn trong một tiến trình có khả năng là vô tận.

Élan này, hoạt động thông qua một loạt trạng thái mất cân bằng, có thể được phát hiện trong tiến trình của nền văn minh Hy Lạp cổ kể từ khi nó được hình thành tới thời điểm nó đạt đỉnh cao trong thế kỷ thứ năm trước CN.

Thách thức đầu tiên đe dọa nền văn minh Hy Lạp cổ mới khai sinh là thách thức của đêm đen hỗn mang và hoang sơ. Sự sụp đổ của xã hội Minoan tiền nhiệm đã để lại những mảnh vụn xã hội hỗn độn - đó là người Minoan, người Achaea và người Doris. Liệu lớp trầm tích của xã hội cũ có bị chôn vùi dưới lớp đá cuội mà cơn lũ người rợ vừa cuốn tới? Liệu những vùng đồng bằng hiếm hoi trong lãnh thổ của người Achaea có chịu ảnh hưởng của những vùng cao nguyên hoang dã bao quanh chúng? Liệu tinh thần hòa bình của những người nông dân trồng trọt trên đồng ruộng có cảm hóa được sự hung hăng của những người chăn nuôi và bọn cướp ở trên núi?

Thách thức đầu tiên này đã được đáp trả thành công mỹ mãn; nó quyết định rằng xã hội Hy Lạp cổ sẽ là thế giới của các thành phố chứ không phải làng mạc, của nông nghiệp trồng trọt chứ không phải chăn nuôi, của trật tự chứ không phải hỗn loạn. Tuy nhiên, thành công mỹ mãn trước thách thức đầu tiên này đã đặt những kẻ chiến thắng trước thách thức thứ hai. Thắng lợi này đảm bảo nền hòa bình của chế độ nông nghiệp trên các vùng đồng bằng, và nó tạo ra một động lực gia tăng dân số; động lực này vẫn không chịu dừng lại khi dân số đã đạt tới giới hạn tối đa mà ngành nông nghiệp trên lãnh thổ quê hương của xã hội Hy Lạp cổ có thể đáp ứng. Do đó, thành công vang dội của phản ứng đáp trả thách thức đầu tiên đã khiến xã hội Hy Lạp cổ còn thơ ấu phải đối mặt với một thách thức thứ hai, và phản ứng đáp trả của nó trước thách thức này cũng thành công không kém trước thách thức hỗn mang.

Phản ứng của xã hội Hy Lạp cổ trước thách thức của gánh nặng dân số diễn ra dưới hình thức một loạt thử nghiệm khác nhau. Thử nghiệm dễ dàng và thường gặp nhất được đưa ra đầu tiên và được áp dụng rộng rãi, cho tới khi nó bắt đầu suy giảm hiệu quả. Từ đó trở đi, một thử nghiệm khó khăn và ít gặp hơn đã được thông qua và áp dụng, thay thế cho thử nghiệm thứ nhất, cho tới lúc giải pháp được tìm ra.

Phương pháp đầu tiên là sử dụng các kỹ thuật và cơ cấu mà các cư dân đồng bằng trong xã hội Hy Lạp cổ đã tạo ra trong quá trình áp đặt ý muốn của họ lên những người láng giềng sống trên cao nguyên và qua hành trình chinh phục những lãnh thổ mới phía bên kia đại dương cho xã hội Hy Lạp. Với công cụ quân sự là lực lượng bộ binh thiện chiến và công cụ chính trị là chính quyền thành phố, một số lớn những người tiên phong của Xã hội Hy Lạp cổ đã thành lập một xứ sở Magna Graecia (Đại Hy Lạp) ở vùng mũi nước Ý sau khi đẩy lùi người rợ Ý và Chône, một xứ Peloponnese mới ở đảo Sicily sau khi tiêu diệt người rợ Sikel, một ngũ bang Hy Lạp mới ở Cyrenaica trên vùng lãnh thổ cũ của người rợ Libya, và một xứ Chalcidicê trên bờ bắc cao nguyên Aegea vốn thuộc về người rợ Thracia. Tuy nhiên, một lần nữa, thành công quá mỹ mãn của phản ứng đáp trả đã đưa tới một thách thức mới dành cho những con người chiến thắng. Vì điều họ đã làm, bản thân nó lại là một thách thức đối với những cộng đồng người Địa Trung Hải khác; và cuối cùng những người sống ngoài xã hội Hy Lạp đã bị kích thích để chặn đứng đà bành trướng của người Hy Lạp: một phần bằng cách kháng cự lại sự thôn tính của xã hội Hy Lạp bằng văn hóa nghệ thuật và vũ khí vay mượn của chính người Hy Lạp, và một phần bằng cách kết hợp lực lượng với nhau để đạt được số lượng vượt trội so với người Hy Lạp. Và như vậy là cuộc bành trướng của người Hy Lạp cổ, bắt đầu từ thế kỷ thứ tám trước CN, đã bị chặn đứng vào thế kỷ thứ sáu. Nhưng xã hội Hy Lạp cổ vẫn phải đối mặt với thách thức của gánh nặng dân số.

Trong cuộc khủng hoảng mới này của lịch sử Hy Lạp cổ, được giải quyết bởi khám phá của người Athens, những người đã trở thành “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp” thông qua việc nghiên cứu và truyền bá, chuyển hóa cuộc bành trướng của xã hội Hy Lạp từ một tiến trình theo chiều rộng sang một tiến trình theo chiều sâu - một chuyển biến vô cùng quan trọng, nhờ đó mà chúng ta mới còn chuyện để bàn tiếp trong chương này. Phản ứng mang nhãn hiệu Athens này đã được trình bày ở phần đầu nghiên cứu của chúng ta và không cần thiết phải lặp lại ở đây.

Nhịp điệu phát triển nói trên đã được Walt Whitman cảm nhận qua những dòng sau: “Rõ ràng, bản chất của mọi việc là từ bất kỳ một thành quả nào, bất kể nó là gì chẳng nữa, cũng sẽ kéo theo một cuộc đấu tranh dữ dội hơn và thiết yếu hơn”, và trong một phát biểu bi quan hơn của người cùng thời với ông là William Morris: “Tôi trăn trở rất nhiều về việc ... người ta chiến đấu và thất trận, rồi lý tưởng mà họ chiến đấu bất ngờ thay đổi bất chấp sự thất bại của họ, và khi nó không còn đúng ý họ nữa thì những người khác sẽ chiến đấu cho điều mà họ tin tưởng dưới một tên gọi khác”.

Có vẻ như các nền văn minh phát triển thông qua một *élan* đưa chúng từ một thách thức, trải qua phản ứng đáp trả tới một thách thức cao hơn, và sự phát triển này mang cả những khía cạnh hướng ngoại lẫn hướng nội. Trong thế giới vĩ mô, quá trình phát triển biểu hiện như một tiến trình làm chủ môi trường bên ngoài; còn trong thế giới vi mô, nó là một tiến trình tự khẳng định mình hoặc tự xác minh. Trong cả hai hình thức biểu hiện nói trên chúng ta đều có một tiêu chuẩn hợp lý dành cho sự phát triển của bản thân *élan*. Chúng ta hãy lần lượt phân tích từng hình thức biểu hiện theo quan điểm vừa nêu.

Đầu tiên, hãy xem xét tiến trình chinh phục môi trường bên ngoài, chúng ta sẽ thấy thuận tiện hơn nếu phân chia môi trường bên ngoài thành môi trường con người, khái niệm dùng để chỉ những xã hội loài người khác có liên hệ với xã hội đang xét, và môi trường tự nhiên cấu thành bởi những yếu tố thiên nhiên phi nhân tính. Tiến trình chinh phục môi trường con người thường biểu hiện dưới hình thức một sự bành trướng về địa lý của xã hội đang xét, trong khi tiến trình chinh phục môi trường phi nhân tính thường biểu hiện dưới hình thức sự phát triển kỹ thuật. Chúng ta hãy bắt đầu với tiến trình thứ nhất, tức là sự bành trướng địa lý, và phân tích xem nó có thể được coi là một tiêu chuẩn xác đáng của quá trình tiến bộ thực tế của một nền văn minh hay không.

Các độc giả chắc sẽ không phản đối nếu chúng ta khẳng định, mà không phải tốn thêm công sức để sắp xếp những chứng cứ quá phong phú và rõ ràng, rằng sự bành trướng địa lý, hay còn gọi là quá trình “tô hồng bản đồ”, không hề là tiêu chuẩn để đánh giá được sự tiến bộ thực tế của một nền văn minh. Đôi khi chúng ta thấy rằng, một giai đoạn bành trướng địa lý trùng khớp về thời gian, và là biểu hiện cục bộ của quá trình định tính - như trong trường hợp giai

đoạn bành trướng thời kỳ đầu của xã hội Hy Lạp cổ đã được đề cập trước đây. Nhưng phổ biến hơn là trường hợp giai đoạn bành trướng địa lý đi đôi với sự suy sụp thực sự và trùng khớp với một “thời kỳ loạn lạc” hoặc một chính quyền trung ương - cả hai đều là dấu hiệu của sự suy tàn và sụp đổ. Lý do không cần phải tìm kiếm ở đâu xa. “Thời kỳ loạn lạc” luôn luôn sản sinh ra chủ nghĩa quân phiệt, mà đó chính là ngã rẽ sai lầm dẫn dắt tư tưởng con người vào hang tối hủy diệt, và nhà quân sự thành công nhất, như một quy luật, sẽ trở thành người thành lập chính quyền trung ương. Sự bành trướng địa lý là một sản phẩm phụ của chủ nghĩa quân phiệt này, diễn ra trong thời gian “giải lao” khi những con người “hùng mạnh và dũng cảm” chuyển hướng cuộc tấn công của họ từ các địch thủ trong cùng nền văn minh sang các nền văn minh láng giềng.

Chủ nghĩa quân phiệt, như chúng ta sẽ thấy ở một phần sau trong nghiên cứu này, cho đến nay là nguyên nhân phổ biến nhất gây nên sự suy vong của các nền văn minh trong bốn hoặc năm thiên niên kỷ gần đây. Chủ nghĩa quân phiệt hủy hoại một nền văn minh bằng cách kích động một chính quyền địa phương - vốn là một khớp nối trong toàn bộ cơ thể xã hội - va chạm với một chính quyền địa phương khác trong những cuộc xung đột “huynh đệ tương tàn”. Trong quá trình tự sát này, toàn bộ kết cấu xã hội trở thành đối tượng cho ngọn lửa tàn bạo của thần Moloch khát máu. Nghệ thuật chiến tranh phát triển với cái giá phải trả là sự hủy diệt nhiều nghệ thuật khác của hòa bình; và trước khi tiến trình chết người này hoàn tất việc hủy diệt tất cả những kẻ tôn thờ nó thì những người này có lẽ đã trở nên quá xuất sắc trong việc sử dụng những phát minh tàn sát của họ đến nỗi, nếu có một lúc nào đó họ tạm dừng cơn điên cuồng hủy diệt lẫn nhau và trở mũi gươm vào những kẻ ngoại bang, thì họ có thể quét sạch kẻ thù không mấy khó khăn.

Thực ra, nghiên cứu lịch sử Hy Lạp cổ có thể gợi ra một kết luận hoàn toàn đối lập với kết luận mà chúng ta vừa phủ nhận. Chúng ta đã từng chứng kiến, tại một giai đoạn trong lịch sử của nó, xã hội Hy Lạp cổ giải quyết thách thức gánh nặng dân số bằng sự bành trướng địa lý; và sau khoảng hai thế kỷ (khoảng từ 750-550 trước CN) cuộc bành trướng này bị chặn đứng bởi các thế lực của các nước chung quanh ngoài Hy Lạp. Kể từ đó trở đi, xã hội Hy Lạp cổ rơi vào thế phòng ngự, liên tục bị tấn công bởi người Ba Tư ở phía đông và người Carthage từ phía tây. Trong giai đoạn này, như Thucydides đã chứng kiến, “Hy Lạp bị lấn át từ mọi hướng suốt một thời gian dài”, và như Herodotus đã chứng kiến, “tràn ngập chiến tranh và loạn lạc hơn cả 20 thế hệ sau cộng lại”.^[69] Các độc giả hiện đại sẽ khó mà nhận ra rằng, trong những dòng đầy u ám nêu trên, hai sử gia vĩ đại nhất của Hy Lạp đang mô tả về thời kỳ mà, theo quan điểm của hậu thế, được hồi tưởng như là thời kỳ hoàng kim của nền văn minh Hy Lạp cổ: thời kỳ thiên tài Hy Lạp thực hiện những hoạt động sáng tạo vĩ đại trong mọi lĩnh vực của đời sống xã hội, khiến cho nền văn minh Hy Lạp cổ trở nên bất hủ. Herodotus và Thucydides cảm nhận như trên về thời kỳ sáng tạo bởi lẽ trong giai đoạn này, trái ngược với thời kỳ trước đó, cuộc bành trướng địa lý của người Hy Lạp đã bị chặn đứng. Dù vậy không thể chối cãi rằng, chính trong thế kỷ này, *élan* của sự phát triển của nền văn minh Hy Lạp mạnh mẽ hơn bao giờ hết. Và nếu các sử gia nói trên có được tuổi thọ siêu phàm để theo dõi tiếp, chắc chắn họ sẽ phải kinh ngạc khi thấy rằng, sự sụp đổ được báo trước bởi cuộc chiến tranh Athens-Peloponnese lại được tiếp nối bởi sự bật phát của một giai đoạn bành trướng địa lý - cuộc bành trướng của nền văn minh Hy Lạp trên đất liền, do Alexander khởi xướng - vượt xa cuộc bành trướng trước đó. Trong hai thế kỷ tiếp theo của đế chế Alexander, nền văn minh Hy Lạp cổ đã trải rộng khắp châu Á và khu vực thung lũng sông Nile, đẩy lùi tất cả những nền văn minh khác mà nó gặp: nền văn minh Syria, Ai Cập, Babylon và Ấn Độ cổ. Và trong khoảng hai thế kỷ tiếp theo, nó tiếp tục bành trướng, dưới lá cờ của Đế chế La Mã, lấn sâu vào vùng đất nội địa của người rợ ở châu Âu và Tây Bắc Phi. Dù vậy, rõ ràng đây là thời kỳ mà nền văn minh Hy Lạp cổ bước vào quá trình suy tàn.

Lịch sử của hầu như tất cả mọi nền văn minh đều thể hiện những ví dụ minh họa cho thấy, giai đoạn bành trướng địa lý trùng khớp với sự suy đồi về chất lượng. Chúng ta sẽ chỉ chọn ra hai ví dụ.

Nền văn minh Minoan đạt tới phạm vi bành trướng rộng lớn nhất vào thời kỳ mà các nhà khảo cổ hiện đại của chúng ta đặt tên là “Cuối Minoan III”, và giai đoạn này không bắt đầu

trước thảm họa Cnossus vào khoảng năm 1425 trước CN; nghĩa là, nó không bắt đầu trước tai ương khiến cho chính quyền trung ương của nền văn minh Minoan - “quyền lực của biển Minos” - bị sụp đổ và được thế chỗ bởi giai đoạn quá độ trong đó xã hội Minoan rơi vào thời kỳ loạn lạc. Dấu ấn của sự xuống cấp được in đậm trên tất cả mọi sản phẩm vật chất của nền văn minh Minoan kể từ giai đoạn thứ 3 của thời kỳ “Cuối Minoan”, cũng rõ ràng như việc các sản phẩm này vượt trên tất cả các sản phẩm trước đó của nền văn minh Minoan về phương diện phân bố địa lý. Có vẻ như sự sụt giảm chất lượng là cái giá phải trả cho sự gia tăng số lượng.

Trong lịch sử xã hội Trung Hoa cổ đại - tiền đề của xã hội Viễn Đông hiện nay - hiện tượng kể trên được lặp lại. Trong suốt giai đoạn cực thịnh, lãnh thổ của nền văn minh Trung Hoa cổ không mở rộng vượt quá đồng bằng sông Hoàng Hà. Chính trong giai đoạn loạn lạc của nó - “thời Chiến Quốc”, như cách gọi của người Trung Hoa - thế giới Trung Hoa cổ mới sáp nhập đồng bằng sông Dương Tử ở phía nam và vùng đồng bằng phía bắc Peiho ở phía đối diện. Tần Thủy Hoàng - người sáng lập chính quyền trung ương của xã hội Trung Hoa cổ - đã đẩy các đường biên giới chính trị của mình đến vị trí ngày nay vẫn còn được đánh dấu bởi Vạn Lý Trường Thành; và vương triều Hán - những người thừa kế công sức của nhà Tần - tiếp tục đẩy chúng đi xa hơn nữa về phía nam. Do đó, trong lịch sử nền văn minh Trung Hoa cổ đại, các giai đoạn bành trướng lãnh thổ địa lý và suy tàn về xã hội là trùng khớp với nhau.

Cuối cùng, nếu chuyển sang lịch sử chưa hoàn tất của nền văn minh Tây phương của chúng ta và coi sự bành trướng trong thời kỳ đầu của nó khi thôn tính các nền văn minh yếu mệnh Viễn Tây và Scandinavia; sự bành trướng của nó từ sông Rhine tới Vistula khi thảo phạt các cộng đồng người rợ Bắc Âu và từ dãy Alps tới dãy Carpathians sau quá trình tiêu diệt người Hungary - quân tiên phong của người du mục ở thảo nguyên Á-Âu; và cuộc bành trướng sau đó tới khắp mọi góc ngách của vùng đồng bằng Địa Trung Hải, từ eo biển Gibraltar tới cửa sông Nile và sông Don trong động thái mở rộng ồ ạt nhưng sớm lụi tàn bằng cả hai công cụ chinh phạt và kinh tế có thể được gọi rất ngắn gọn là “cuộc Thập tự chinh”; chúng ta có thể đồng ý rằng tất cả những động thái đó, cũng như giai đoạn bành trướng trước đây của người Hy Lạp cổ, là các ví dụ minh họa việc mở rộng lãnh thổ địa lý không đi kèm và cũng không kéo theo sự tiến bộ thực sự của nền văn minh. Nhưng khi chúng ta nghiên cứu sự tiếp nối của nó, đó là cuộc bành trướng tầm cỡ toàn cầu trong những thế kỷ gần đây thì chúng ta chỉ có thể dừng lại và kinh ngạc. Không một người thận trọng nào trong thế hệ chúng ta dám đưa ra câu trả lời chắc chắn cho câu hỏi này.

Giờ đây, chúng ta sẽ chuyển sang phần tiếp theo trong chủ đề của mình và xem xét, liệu tiến trình chinh phục môi trường tự nhiên bằng cách phát triển kỹ thuật có cung cấp cho chúng ta một tiêu chuẩn thỏa đáng về sự tiến bộ thực chất của một nền văn minh hay không? Có chứng cứ nào thể hiện mối tương quan tích cực giữa sự phát triển kỹ thuật với tiến trình phát triển xã hội không?

Mối tương quan này được công nhận trong bảng phân loại của các nhà khảo cổ học hiện đại, trong đó một chuỗi trạng thái phát triển kỹ thuật vật chất được coi là biểu thị của một chuỗi tương ứng trong tiến trình phát triển của nền văn minh. Theo tinh thần này, lịch sử nhân loại được đại diện bởi một chuỗi “thời kỳ” được phân biệt bằng tên gọi theo kỹ thuật: thời kỳ Đồ đá cũ, thời kỳ Đồ đá mới, thời kỳ Chalcolithic, thời kỳ Đồ đồng (Copper), thời kỳ Đồ đồng thiếc (Bronze), thời kỳ Đồ sắt, và có thể thêm vào thời kỳ Cơ giới mà chúng ta đang sống. Bất chấp sự thịnh hành rộng rãi của hệ thống phân loại này, sẽ không có hại gì nếu chúng ta phân tích kỹ lưỡng những hình thái xã hội mà nó đưa ra đại diện cho tiến trình của nền văn minh nhân loại; bởi lẽ, chúng ta có thể chỉ ra nhiều điểm nghi vấn mà không ảnh hưởng tổn hại gì đến phần nghiên cứu này.

Điểm nghi vấn đầu tiên chính là ở lý do mà hệ thống phân loại nói trên được chấp nhận phổ biến, đó là khuynh hướng ưa thích hiện nay cho rằng, một xã hội bị ảnh hưởng bởi chính những thành tựu kỹ thuật đương thời của nó. Sự phổ biến của hệ thống này là một minh họa cho thực tế không thể chối cãi - đã được nêu ra ngay từ những dòng đầu tiên của nghiên cứu này - đó là mỗi thế hệ có khuynh hướng thiết kế lịch sử theo quan điểm tư tưởng phù du của mình.

Lý do thứ hai để ngờ vực hệ thống phân loại tiến trình văn minh nhân loại theo kỹ thuật là vì nó là một ví dụ điển hình cho thấy, các nhà nghiên cứu bị lệ thuộc vào những vật liệu cụ thể trong khi nghiên cứu những mẫu vật thu được một cách ngẫu nhiên. Xét từ quan điểm khoa học, đó chỉ là những thứ phụ bởi lẽ các công cụ vật chất của “người tiền sử” tự tạo ra cho mình sẽ vẫn tồn tại trong khi các tạo tác tinh thần, các tổ chức và ý tưởng của anh ta đều mất đi. Thực ra, khi những công cụ tinh thần này được sử dụng, nó đóng một vai trò quan trọng hơn rất nhiều so với bất kỳ một công cụ vật chất nào khác trong đời sống con người; tuy nhiên, do các công cụ vật chất để lại những di tích hữu hình, trong khi công cụ tinh thần thì không, và vì nhiệm vụ của các nhà khảo cổ là làm việc với những di tích của nhân loại với hy vọng có thể từ đó moi ra được một kiến thức về lịch sử nhân loại, nên tư tưởng của khảo cổ học thường có khuynh hướng phác họa người Homo Sapiens chỉ trong vai trò thấp kém của Homo Faber.^[70] Khi chuyển sang nghiên cứu các chứng cứ, chúng ta sẽ thấy những trường hợp kỹ thuật phát triển trong khi nền văn minh vẫn dậm chân tại chỗ hoặc bước vào giai đoạn suy tàn, hoặc trái lại, kỹ thuật vẫn giữ nguyên trong khi nền văn minh vận động - theo cả hai chiều tiến bộ và thoái bộ.

Ví dụ, một kỹ thuật bậc cao đã được phát triển ở tất cả các nền văn minh bị giam hãm. Người Polynesia xuất sắc trong vai trò những nhà hàng hải, người Eskimo là những ngư dân cự phách, người Sparta là chiến binh, người du mục là chuyên gia thuần hóa ngựa hoang, người Osmanli là chuyên gia thuần hóa con người. Tất cả các trường hợp này đều là các nền văn minh đứng yên không chuyển động trong khi kỹ thuật phát triển.

Một ví dụ của trường hợp kỹ thuật phát triển trong khi nền văn minh suy tàn đó là sự tương phản giữa thời kỳ đồ đá cũ và thời kỳ đồ đá mới ở Âu châu, vốn là hai giai đoạn kế cận nhau trong bảng phân chia niên đại theo kỹ thuật. Xã hội đồ đá cũ vẫn duy trì các công cụ thô sơ, nhưng nó đã phát triển một ý thức mỹ thuật tốt và không hề sao lãng việc khám phá những phương tiện đơn giản nhất định để biểu đạt hình ảnh. Những hình vẽ muông thú khéo léo và sống động bằng than trên các bức tường hang động của người đồ đá cũ khiến chúng ta phải thán phục. Xã hội đồ đá mới đã bỏ rất nhiều công sức để tự trang bị cho mình những công cụ truyền thụ văn hóa tốt hơn, và có thể đã sử dụng những công cụ này trong cuộc đấu tranh sinh tồn với người đồ đá cũ, trong đó Homo Pictor bị hạ bệ và chỉ còn lại một mình Homo Faber làm chủ môi trường. Dù trong trường hợp nào thì sự thay đổi này, vốn mở đầu cho một tiến bộ nổi bật về mặt kỹ thuật, rõ ràng là một sự thoái bộ của nền văn minh; vì nghệ thuật của người đồ đá cũ cũng đã chết theo họ.

Tương tự như vậy, về mặt kỹ thuật, nền văn minh Maya chưa bao giờ phát triển vượt quá thời kỳ đồ đá, trong khi các nền văn minh hậu duệ Mexic và Yucatec của nó đạt được những tiến bộ đáng kể trong việc sử dụng nhiều loại kim khí trong suốt 500 năm trước cuộc chinh phạt của người Tây Ban Nha. Dù vậy, vẫn không thể phủ nhận rằng xã hội Maya đã đạt tới một trình độ văn minh cao hơn nhiều so với hai xã hội tầm thường thừa kế nó.

Procopius xứ Caesarea - sử gia Hy Lạp cổ vĩ đại cuối cùng - đã mở đầu câu chuyện lịch sử của ông về những cuộc chiến của hoàng đế Justinian - những cuộc chiến được coi là hồi chuông báo tử của xã hội Hy Lạp cổ - bằng lời khẳng định rằng, câu chuyện của ông hấp dẫn hơn so với câu chuyện của các bậc tiền bối do kỹ thuật quân sự đương thời đã tiến bộ vượt bậc so với những kỹ thuật được áp dụng trong bất kỳ cuộc chiến nào trước đó. Thực tế là, nếu cô lập lịch sử kỹ thuật quân sự với các khía cạnh khác của lịch sử Hy Lạp cổ, chúng ta sẽ thấy một quá trình tiến bộ liên tục từ đầu tới cuối, trải qua suốt giai đoạn phát triển và cả giai đoạn suy tàn của nền văn minh đó; và chúng ta cũng sẽ thấy rằng, mỗi bước trong quá trình tiến bộ kỹ thuật đó được kích thích bởi các sự kiện sẽ là tai họa với nền văn minh.

Đầu tiên là sự phát minh “đội hình phalanx” (đội hình được tuyển chọn kỹ, sẵn sàng chiến đấu) của người Sparta - dấu hiệu phát triển đầu tiên của quân đội Hy Lạp cổ được ghi chép lại - là kết quả của cuộc chiến lần thứ hai giữa người Sparta và người Messenia, đã khiến nền văn minh Hy Lạp ở Sparta bị chững lại. Dấu hiệu phát triển tiếp theo là sự phân tách bộ binh Hy Lạp thành hai binh chủng chuyên biệt: Quân phalanx Macedonia và quân peltast (binh sĩ mang khiên) Athens. Đội hình phalanx Macedonia, hai tay được trang bị giáo dài thay cho loại thương ngắn cầm bằng một tay, tỏ ra dữ dội hơn nhiều so với đội hình tiền nhiệm của người

Sparta khi đánh giáp lá cà, nhưng cũng kém cơ động hơn và dễ tổn thương hơn nếu bị rối loạn đội hình. Nó không thể chiến đấu an toàn trong thực tế trừ khi hai bên sườn của nó được bảo vệ bởi quân peltast, một loại bộ binh mới trang bị gọn nhẹ có thể tách rời khỏi hàng ngũ và được huấn luyện thành những chiến sĩ chuyên đánh đoản binh. Cải tiến thứ hai này là kết quả của một giai đoạn chiến tranh tàn khốc kéo dài hàng thế kỷ, từ thời điểm bùng phát cuộc chiến Athens-Peloponnese tới thắng lợi của người Macedonia trước người Theban và người Athens ở Chaeronea (431-338 trước CN), và là cột mốc suy sụp đầu tiên của nền văn minh Hy Lạp cổ. Dấu hiệu cải tiến tiếp theo do người La Mã thực hiện khi họ thành công trong việc kết hợp lợi thế và loại bỏ mặt hạn chế của quân phalanx và peltast qua các chiến thuật và trang bị của đội quân La Mã. Quân La Mã được trang bị một đôi lao phóng và một thanh gươm, xông trận bằng đội hình mở theo hai cánh, cùng với một cánh quân thứ ba - được trang bị và sắp xếp theo đội hình phalanx truyền thống - làm dự bị. Cải tiến thứ ba này là kết quả của một giai đoạn chiến tranh tàn khốc khác, bắt đầu từ khi cuộc chiến Hannibal bùng lên vào năm 220 trước CN, kéo dài tới thời điểm kết thúc cuộc chiến La Mã - Macedonia lần thứ ba vào năm 168 trước CN. Cải tiến thứ tư và cũng là cải tiến cuối cùng là sự hoàn thiện các quân đoàn, một tiến trình được Marius khởi xướng và hoàn tất bởi Caesar, là kết quả của một thế kỷ đảo chính và nội chiến, kết thúc với việc thành lập Đế chế La Mã với tư cách là chính quyền trung ương của xã hội Hy Lạp cổ. Quân thiết kỵ Justinian - quân kỵ mã mặc giáp sắt cưỡi ngựa cũng mặc giáp sắt được Procopius giới thiệu với các độc giả là kiệt tác của kỹ thuật quân sự Hy Lạp cổ - chứ không chỉ là đại diện cho một trạng thái kế tiếp trong dòng chảy phát triển quân sự tự nhiên của xã hội Hy Lạp. Lực lượng quân thiết kỵ này thực ra là một sự phóng tác của những thế hệ văn nghệ sĩ cuối cùng của xã hội Hy Lạp cổ, về một công cụ quân sự của người Iran - lạng giềng và địch thủ của họ - những người đã làm La Mã phải e ngại lần đầu tiên khi họ đánh bại Crassus ở Carrhae vào năm 55 trước CN.

Kỹ thuật quân sự không phải là thứ kỹ thuật duy nhất có khuynh hướng phát triển ngược chiều với tiến trình chung của xã hội. Chúng ta hãy khảo sát một kỹ thuật cách xa nghệ thuật quân sự nhất: đó là kỹ thuật nông nghiệp, thường được coi là thứ nghệ thuật tối thượng của hòa bình. Nếu trở lại với lịch sử Hy Lạp cổ, chúng ta sẽ thấy rằng sự phát triển của nó đã từng đi đôi với sự suy tàn của một nền văn minh.

Đầu tiên, có vẻ như chúng ta đang bước vào một câu chuyện khác. Trong khi bước phát triển đầu tiên của nghệ thuật quân sự Hy Lạp cổ phải trả bằng cái giá là sự đình trệ tốc độ tăng trưởng của cộng đồng đã phát minh ra nó, thì bước phát triển đầu tiên tương ứng của nền nông nghiệp Hy Lạp cổ đã cho một kết quả sáng sủa hơn rất nhiều. Khi xứ Attica, với sự khởi xướng của Solon, tìm ra con đường chuyển từ chế độ quảng canh (trồng trọt nhiều loại cây lẫn lộn) sang chế độ chuyên canh (chỉ trồng một loại cây chuyên biệt) phục vụ cho xuất khẩu, sự tiến bộ về mặt kỹ thuật này đã kéo theo sự phát triển bột phát toàn diện trong mọi lĩnh vực của đời sống xứ Attica. Tuy nhiên, chương tiếp theo của câu chuyện bắt đầu trở nên tồi tệ. Sự tiến bộ kỹ thuật tiếp theo là một cải tiến về mặt hiệu quả thông qua hình thức tổ chức sản xuất đại trà dựa trên sức lao động của nông nô. Bước phát triển này có nguồn gốc từ các cộng đồng thực dân Hy Lạp ở đảo Sicily, và có thể đầu tiên là ở Agrigentum; vì người Hy Lạp ở Sicily phát hiện ra một thị trường rộng lớn tiêu thụ rượu và dầu ô-liu của họ ở các cộng đồng người rợ lạng giềng. Lần này, tiến bộ kỹ thuật được đánh dấu bởi một sự suy đồi trầm trọng trong đời sống xã hội, do chế độ nô lệ đồn điền mới được thành lập là sự suy giảm nghiêm trọng so với chế độ nô lệ gia đình trước kia. Nó tồi tệ hơn cả về chất lẫn về lượng bởi nó vô cùng bất nhân, dã man và diễn ra trên diện rộng. Cuối cùng, nó đã lan tràn từ các cộng đồng người Hy Lạp ở Sicily sang khu vực rộng lớn vùng Nam Ý, vốn bị bỏ rơi trong trạng thái vô chủ và hoang tàn từ sau chiến tranh Hannibal. Mặc dù sau khi được hình thành, nó lập tức làm gia tăng sản lượng của đất đai và lợi nhuận của địa chủ, nhưng đồng thời nó cũng làm gia tăng sự cần cỗi của xã hội; vì ở bất cứ nơi nào mà hệ thống nô lệ đồn điền vươn tới, nó luôn luôn loại bỏ và bần cùng hóa tầng lớp tiểu nông một cách bất công. Hệ quả xã hội là sự sụt giảm dân số ở nông thôn và sự hình thành một tầng lớp vô sản ăn bám ở các thành thị, và cụ thể là ở ngay tại Rome. Tất cả những nỗ lực của các thế hệ lãnh đạo La Mã kế thừa, từ Gracchi trở đi, đều không thể cứu thế giới La Mã thoát khỏi cơn bệnh xã hội hiểm nghèo mà bước tiến bộ cuối cùng trong kỹ thuật nông nghiệp đã gây ra. Hệ thống nô lệ đồn điền vẫn đeo bám dai dẳng xã hội Hy Lạp cổ cho tới

khi nó hoàn toàn sụp đổ theo sự suy sụp của nền kinh tế tiền tệ mà nó dựa vào để tạo ra lợi nhuận. Cuộc khủng hoảng tài chính này là một phần của thảm họa xã hội xảy ra vào thế kỷ thứ ba sau CN; và thảm họa đó hiển nhiên là một phần hậu quả của tệ nạn ruộng đất đã gặm nhấm dần mòn cơ thể xã hội La Mã trong suốt bốn thế kỷ trước đó. Và như vậy, cơn bạo bệnh xã hội này cuối cùng đã tự tiêu vong sau khi gây ra cái chết của xã hội mà nó ký sinh.

Sự phát triển hệ thống nô lệ đồn điền ở các tiểu bang trồng bông của Hoa Kỳ - hệ quả của những cải tiến kỹ thuật của ngành công nghiệp sợi ở Anh - là một ví dụ rất quen thuộc khác của hiện tượng tương tự. Cuộc nội chiến Mỹ đã cắt bỏ được khối ung thư của hệ thống chiếm hữu nô lệ, nhưng nó không thể diệt trừ tận gốc rễ những tệ nạn xã hội bắt nguồn từ sự hình thành một chủng tộc người da đen tự do sống giữa xã hội của người Mỹ da trắng có nguồn gốc từ châu Âu.

Sự thiếu tương liên giữa tiến bộ kỹ thuật với tiến bộ của nền văn minh ở tất cả các ví dụ nêu trên đều xuất hiện khi kỹ thuật phát triển, trong khi các nền văn minh giậm chân tại chỗ, hoặc thoái bộ. Kết quả tương tự cũng xuất hiện trong những trường hợp mà chúng ta sẽ khảo sát ngay sau đây, trong đó kỹ thuật đứng yên trong khi nền văn minh vận động, tiến bộ hoặc thoái bộ.

Ví dụ, một bước tiến dài trên thang đo nền văn minh của nhân loại đã diễn ra ở châu Âu giữa hai thời kỳ đồ đá cũ trước và sau.

“Nền văn minh đồ đá cũ trước được hỗ trợ bởi sự kết thúc của kỷ Băng hà thứ tư. Bên cạnh các di tích của người Neanderthal chúng ta còn tìm thấy di tích của nhiều chủng người khác, không cho thấy quan hệ gì với người Neanderthal. Trái lại, tất cả họ đều có vẻ gần gũi, ít hoặc nhiều, với người hiện đại. Khi xem xét các di tích hóa thạch của thời kỳ này ở châu Âu, tưởng chừng như chúng ta đã bước sang thời kỳ hiện đại nếu chỉ xét theo hình thể con người”.[\[71\]](#)

Sự biến đổi hình thể con người từ giữa thời kỳ đồ đá cũ có lẽ là bước ngoặt quan trọng nhất từng xảy ra trong lịch sử phát triển của loài người; vì tại thời điểm đó, vượn người đã thành công trong việc tiến hóa thành người, trong khi đó con người, từ khi tiến hóa từ người vượn tới nay, vẫn chưa thành công trong việc tiến hóa thành siêu nhân. Sự so sánh này cho phép chúng ta ước lượng mức độ tiến bộ về trí tuệ đạt được khi người Neanderthal bị vượt qua và người Homo Sapiens chiếm ưu thế. Tuy vậy, cuộc cách mạng vĩ đại về trí tuệ này không đi kèm với một cuộc cách mạng tương ứng về kỹ thuật. Nghĩa là, trên thang phân loại kỹ thuật, các nghệ sĩ nhảy cảm đã vẽ nên những bức tranh mà chúng ta vẫn ngắm nhìn trong các hang động của người đồ đá cũ trước vẫn bị coi là “mắt xích còn thiếu”, trong khi thực tế - như có thể đánh giá qua trí tuệ, tầm vóc và những đặc điểm tương tự của nhân loại - chủng người đồ đá cũ cấp cao này vốn khác biệt với những người đồ đá cũ cấp thấp một trời một vực.

Ví dụ của chúng ta trong đó kỹ thuật giữ nguyên không đổi trong khi xã hội tiến bộ tìm thấy hình ảnh trái ngược của nó trong những trường hợp kỹ thuật được giữ nguyên trong khi xã hội thoái bộ. Ví dụ như kỹ thuật luyện kim, ban đầu xuất hiện trong thế giới Aegean vào thời điểm tái thiết xã hội khi xã hội Minoan đang bị phân rã, vẫn duy trì bất biến - không tiến bộ mà cũng không thoái bộ - cho tới tận thời điểm tái thiết xã hội tiếp theo khi nền văn minh Hy Lạp cổ đi theo con đường của xã hội Minoan tiền nhiệm của nó. Thế giới Tây phương chúng ta thừa kế nguyên vẹn kỹ thuật luyện kim từ thế giới La Mã, cùng với các ứng dụng của bảng chữ cái Latinh và toán học Hy Lạp. Về mặt xã hội đã xảy ra một biến động lớn. Nền văn minh Hy Lạp tan rã, sau đó là một thời kỳ quá độ và cuối cùng là nền văn minh Tây phương nổi lên từ đó. Nhưng không có khoảng thời gian gián đoạn tương ứng nào trong sự phát triển của ba kỹ thuật nói trên.

(2) TIẾN TRÌNH TỰ KHÁNG ĐỊNH

Lịch sử phát triển kỹ thuật, cũng như lịch sử bành trướng địa lý, đã không cung cấp cho chúng ta một tiêu chuẩn xác đáng về sự phát triển của các nền văn minh, nhưng nó tiết lộ một yếu tố cơ bản khống chế quá trình tiến bộ về kỹ thuật, có thể được mô tả như một quy luật tiến bộ đơn giản hóa. Động cơ hơi nước chậm chạp và kênh cày được thay bằng động cơ đốt trong

gọn gàng và tiện dụng, giúp cho phương tiện giao thông có thể được sử dụng trên đường phố với tốc độ của tàu hỏa và gần như đạt tới khả năng hoạt động tự do của người đi bộ. Điện báo hữu tuyến được thay bằng điện báo vô tuyến. Chữ viết vô cùng phức tạp của các xã hội Sinic và Ai Cập cổ được thay bằng các mẫu tự Latinh đơn giản và tiện dụng. Bản thân ngôn ngữ cũng cho thấy khuynh hướng tự đơn giản hóa bằng cách loại bỏ những biến tố (inflexion) và thay bằng các trợ từ, có thể được minh họa qua lịch sử của các ngôn ngữ thuộc họ Ấn-Âu. Sanskrit - đại diện tồn tại lâu đời nhất trong họ ngôn ngữ này - có vô số những inflexion và số lượng tiểu từ (mạo từ, giới từ, phó từ) nghèo nàn một cách đáng ngạc nhiên. Trái lại, tiếng Anh hiện đại, đã loại bỏ gần như tất cả các biến tố, bù lại là sự phát triển của các giới từ và trợ động từ. Ngôn ngữ Hy Lạp cổ đại diện cho một mức độ trung bình giữa hai thái cực nói trên. Trong thế giới Tây phương hiện đại, trang phục đã được đơn giản hóa từ những phục trang phức tạp theo kiểu người rợ thời Nữ hoàng Elizabeth thành những mẫu trang phục đơn giản như ngày nay. Thiên văn học Copernic - thay thế cho hệ thống của Ptolemae - bằng những khái niệm hình học đơn giản hơn rất nhiều, đã đưa ra một lý giải không kém phần mạch lạc về phạm vi chuyển động lớn hơn của các vật thể nặng nề trong không gian.

Có thể “đơn giản hóa” là một khái niệm không chính xác, hay ít ra là không hoàn toàn chính xác để diễn tả những sự thay đổi này. Đơn giản hóa là một từ phủ định, nó bao hàm sự tiết giảm cũng như sự loại trừ, trong khi những trường hợp nêu trên không phải là tiết giảm mà là một sự tăng cường hiệu quả thực tiễn hoặc về phương diện mỹ học hoặc về phương diện dễ hiểu. Kết quả không phải là “mất” mà là “được”; và cái “được” này là kết quả của một tiến trình đơn giản hóa bởi vì tiến trình này giải phóng các lực lượng lâu nay bị giam hãm và nhờ đó cho phép chúng tự do hoạt động với hiệu năng cao hơn. Có lẽ chúng ta sẽ có thể mô tả tiến trình này một cách sáng tỏ hơn nếu chúng ta gọi nó, không phải là đơn giản hóa nữa, mà là *thăng hoa*.

Trong lĩnh vực khống chế môi trường thiên nhiên của nhân loại, sự phát triển này được mô tả theo một quan điểm giàu tính tượng tượng bởi một nhà nhân chủng học hiện đại:

“Chúng ta đứng rời xa mặt đất, chúng ta đang mất dần liên lạc, dẫu chân ta đang mò dần. Đá tồn tại mãi mãi, đồng trong một nền văn minh, sắt trong vài thế hệ, thép trong một đời người. Ai còn có thể lập bản đồ con đường bưu chính hàng không từ Luân Đôn tới Bắc Kinh khi thời đại của vận động đi qua, hoặc hôm nay ai có thể nói đâu là đường đi của những bức thư đã được gửi và được nhận? Nhưng các đường biên giới của vương quốc Icenii vẫn băng ngang biên giới phía nam của Đông Anglia, từ vùng đầm lầy khô cạn tới những khu rừng chết”.[72]

Những ví dụ minh họa của chúng ta gợi ý rằng, tiêu chuẩn của sự phát triển mà chúng ta đang tìm kiếm, và đã không phát hiện được trong cuộc chinh phục môi trường bên ngoài, cả môi trường con người lẫn tự nhiên, thực ra nằm ở sự thay đổi tầm quan trọng và phạm vi hoạt động từ lĩnh vực này sang lĩnh vực khác, trong đó tiến trình “thách thức và phản ứng” có thể tìm được một phạm vi hoạt động thay thế. Trong phạm vi mới này, các thách thức không chịu tác động từ bên ngoài mà tự hình thành từ bên trong, và các phản ứng đáp trả thành công không diễn ra dưới hình thức vượt qua những chướng ngại hoặc đánh bại một địch thủ đến từ bên ngoài, mà bộc lộ qua một sự tự khẳng định hướng nội. Khi chúng kiến một con người hoặc một xã hội cụ thể nào đó thực hiện những phản ứng liên tục trước những thách thức liên tiếp, và khi tự hỏi rằng liệu chuỗi thách thức - phản ứng này có thể được coi là một dấu hiệu của sự tiến bộ hay không, chúng ta sẽ tìm được câu trả lời bằng cách xem xét một câu hỏi khác, đó là trong khi chuỗi vận động nói trên diễn ra, thì hoạt động của nó có khuynh hướng luân chuyển giữa hai phạm vi như đã trình bày ở trên hay không?

Chân lý này được thể hiện rất rõ trong những trình bày lịch sử cố gắng diễn tả các tiến trình phát triển riêng biệt theo khái niệm của môi trường bên ngoài từ lúc bắt đầu tới khi kết thúc. Chúng ta hãy lấy ví dụ hai trình bày xuất sắc thuộc loại này, đều là các tác phẩm đầy sáng tạo: *Comment la Route crée le Type Social* của M. Edmond Demolins và cuốn *Đề cương Lịch sử* của tác giả H.G Wells.

Lý thuyết môi trường được Demolins đưa ra trong lời mở đầu ngắn gọn và kiên quyết của

ông:

“Trên bề mặt trái đất tồn tại một sự đa dạng vô hạn về dân cư; và đâu là nguyên nhân tạo ra sự đa dạng này? ... Nguyên nhân đầu tiên và quyết định tính đa dạng của các chủng tộc là lộ trình mà người ta đã theo đuổi. Chính lộ trình này tạo ra cả chủng tộc lẫn hình thái xã hội”.

Trong khi tuyên bố đầy khiêu khích này đã đạt được mục đích của nó là kích thích mọi người đọc cuốn sách trình bày lý thuyết của tác giả, chúng ta thấy rằng ông ta đã rất khéo léo khi vẽ ra các minh họa từ đời sống của các xã hội nguyên thủy. Trong những trường hợp này, đặc tính của xã hội có thể được giải thích gần như hoàn toàn bằng khái niệm phản ứng đáp trả các thách thức đến từ môi trường bên ngoài; nhưng dĩ nhiên, đây không phải là cách giải thích cho quá trình phát triển, vì những xã hội này ngày nay đã không còn vận động nữa. Demolins cũng thành công trong việc giải thích trạng thái của các xã hội bị giam hãm. Nhưng khi tác giả áp dụng công thức của mình vào các cộng đồng làng xã, thì độc giả bắt đầu cảm thấy nghi ngờ. Trong các chương nói về Carthage và Venice, người ta cảm thấy chắc chắn là ông đã bỏ sót một điều gì đó, nhưng không thể nói chắc chắn bị bỏ sót là gì. Khi ông tìm cách giải thích hệ thống triết lý của Pythagore dưới hình thức hoạt động buôn bán vận chuyển hàng hóa ngang qua mũi đất Ý, người ta thậm chí phải cố gắng cưỡng lại sự buồn cười. Nhưng chương “Con đường cao nguyên - chủng người Albania và Hy Lạp” thực sự là giọt nước làm tràn ly. Người rợ Albania và nền văn minh Hy Lạp cổ được xếp ngang hàng với nhau, chỉ vì các đại diện của họ đã từng đến được các đích đến địa lý khác nhau bằng một con đường giống nhau! Và cuộc phiêu lưu vĩ đại của nhân loại mà chúng ta biết đến dưới cái tên nền văn minh Hy Lạp cổ bị đánh đồng với một thứ phụ phẩm kém chất lượng của cao nguyên Balkan! Chính trong chương sách khốn khổ này mà luận điểm của cuốn sách đã tự bác bỏ chính nó bởi một định đề phản chứng. Đối với một nền văn minh đã phát triển cao như Hy Lạp cổ, thì nỗ lực diễn giải quá trình phát triển của nó thuần túy bằng khái niệm phản ứng đáp trả thách thức đến từ môi trường bên ngoài trở nên hoàn toàn ngớ ngẩn.

Luận điểm của tác giả Wells cũng có vẻ không còn vững chắc khi ông khảo sát một xã hội trưởng thành thay vì một xã hội nguyên thủy. Ông chưa bị mất phương hướng khi đưa ra các lực lượng tương đương để tái thiết một số tình tiết kịch tính về thời đại địa chất. Câu chuyện của ông kể về việc “những theriomorph nhỏ, những tổ tiên hữu nhũ của chúng ta” đã tồn tại bằng cách nào trong khi các loài bò sát khổng lồ (khủng long) bước vào con đường diệt vong xứng đáng được xếp ngang hàng với truyền thuyết về David và Goliath trong Kinh Thánh. Khi những theriomorph nhỏ này trở thành những thợ săn thời Đồ đá cũ hoặc người du mục Á-Âu, tác giả Wells, cũng giống như Demolins, vẫn còn đáp ứng được mong đợi của độc giả. Nhưng khi chuyển sang biên niên sử của chính xã hội Tây phương chúng ta, ông đã phải phóng đại nên một theriomorph phi phạm là William Ewart Gladstone. Ông thất bại tại đây đơn giản vì đã không thể chuyển “báu vật tinh thần” của mình, như ông mô tả, từ thế giới vĩ mô sang thế giới vi mô; và thất bại này đã bộc lộ các hạn chế của thành tựu tri thức vĩ đại mà cuốn *Đề cương Lịch sử* trình bày.

Thất bại của Wells tương phản với thành công của Shakespeare khi giải quyết vấn đề tương tự. Nếu chúng ta sắp xếp các nhân vật nổi bật trong viện bảo tàng vĩ đại của Shakespeare theo một thứ tự *thăng hoa* tăng dần, và nếu chúng ta ghi nhớ rằng kỹ thuật của kịch tác gia này là biểu lộ đặc điểm nhân vật qua việc thể hiện cá tính con người trong thực tế, chúng ta sẽ nhận thấy rằng, khi Shakespeare chuyển từ các cấp độ thấp lên cao trong thang đánh giá nhân vật của chúng ta, ông thường xuyên thay đổi môi trường hoạt động của nhân vật chính trong mỗi vở kịch của mình, thì ông đã cho ra sân khấu cái riêng của con người và đẩy *cái chung* vào trong sân khấu. Chúng ta có thể xác minh thực tế này nếu theo dõi các nhân vật từ vua Henry V, Macbeth hay Hamlet. Đặc điểm bản chất của Henry V được bộc lộ gần như trọn vẹn qua các phản ứng đáp trả thách thức đến từ môi trường con người chung quanh ông: qua các mối quan hệ của ông với những người bạn vui tính, với cha ông; qua sự giao tiếp giữa lòng dũng cảm của riêng ông với các đồng đội kề vai sát cánh chiến đấu bên cạnh ông trong buổi sáng ở Agincourt và qua sự đeo đuổi quyết liệt công chúa Kate. Khi chuyển sang Macbeth, chúng ta thấy quang cảnh hoạt động đã thay đổi; vì các mối quan hệ của Macbeth với Malcolm hoặc Macduff, hoặc

ngay cả với phụ nhân Macbeth, cũng chỉ có tầm quan trọng ngang bằng với các mối quan hệ của vị anh hùng với chính bản thân ông. Cuối cùng, khi đến với Hamlet, chúng ta thấy chàng để cho cái chung gần như phai mờ hẳn, cho tới khi những mối quan hệ của người anh hùng với những kẻ sát hại cha chàng, với ngọn lửa Ophelia đang lụi tàn và với thầy chàng, nhà thông thái Horatio; tất cả bị cuốn hút vào một cuộc xung đột nội tâm đang tìm đường thoát ra khỏi tâm hồn chàng hoang tử. Trong Hamlet, môi trường hoạt động đã được chuyển gần như trọn vẹn từ thế giới chung sang thế giới riêng - thế giới nội tâm của Hamlet. Trong mảnh ghép nghệ thuật quan trọng này của Shakespeare, giống như trong vở *Thần Prometheus* của Aeschylus hoặc trong những vở kịch độc thoại (kịch chỉ có một vai diễn) của Browning, một diễn viên duy nhất thực sự chiếm độc quyền sân khấu để có được phạm vi hoạt động lớn hơn cho sự diễn tả cảm xúc và thế giới nội tâm của nhân vật đó.

Sự thay đổi môi trường hoạt động mà chúng ta nhận thấy trong cách trình bày của Shakespeare về các nhân vật chính của ông khi sắp xếp họ theo thứ tự tăng dần của mức độ phát triển tinh thần, cũng có thể bắt gặp trong lịch sử các nền văn minh. Ở đây cũng vậy, khi một chuỗi các phản ứng đáp trả các thách thức được gom lại thành một dãy phát triển, chúng ta sẽ thấy rằng môi trường hoạt động được thay đổi liên tục và chuyển dần từ môi trường bên ngoài vào môi trường nội tại của bản thân cơ thể xã hội.

Ví dụ, chúng ta đã từng lưu ý rằng, khi các tổ tiên nền văn minh phương Tây thành công trong việc đẩy lùi cuộc tấn công của người Scandinavia, một trong những phương tiện giúp họ đạt được thắng lợi này trước thách thức đến từ môi trường con người là sự kết hợp giữa sức mạnh quân sự và công cụ xã hội của hệ thống phong kiến. Nhưng trong phân cảnh tiếp theo của lịch sử Tây phương, sự phân biệt về xã hội, kinh tế và chính trị của các tầng lớp khác nhau mà chế độ phong kiến thừa kế đã tạo ra sự mâu thuẫn, và đến lượt mình, sự mâu thuẫn này đã phát sinh ra thách thức kế tiếp mà xã hội đang phát triển phải đối mặt. Xã hội Cơ Đốc Tây phương khó có thể nghỉ ngơi sau nỗ lực đánh bại người Viking, trước khi nó tìm thấy sứ mệnh mới của mình là thay thế hệ thống phong kiến với mối quan hệ giữa các tầng lớp trong xã hội bằng một hệ thống mới với mối quan hệ giữa các nhà nước có chủ quyền và các công dân của chúng. Trong ví dụ của hai thách thức liên tiếp này, sự thay đổi môi trường hoạt động từ bên ngoài vào bên trong là hết sức rõ ràng.

Chúng ta có thể chứng kiến xu hướng tương tự trong những giai đoạn khác của lịch sử mà chúng ta đã từng phân tích trong những ngữ cảnh khác. Chẳng hạn như trong lịch sử Hy Lạp cổ, chúng ta thấy rằng những thách thức đầu tiên đều bắt nguồn từ môi trường bên ngoài: thách thức đến từ cộng đồng người rợ cao nguyên ở chính Hy Lạp và thách thức của người Malthusia mà Hy Lạp gặp phải do các cuộc bành trướng lãnh thổ vượt đại dương, chuỗi thách thức nhỏ hơn đến từ người rợ bản xứ và các nền văn minh cạnh tranh, những thách thức này lên đến cực điểm trong các cuộc phản công đồng thời của Carthage và Ba Tư trong phần tư thứ nhất của thế kỷ thứ năm trước CN. Tuy nhiên, sau đó, thách thức ghê gớm từ môi trường con người này bị vượt qua trong bốn thế kỷ bắt đầu với thời kỳ của Alexander Đại đế và nối tiếp bằng những thắng lợi của La Mã. Nhờ những thắng lợi này, xã hội Hy Lạp cổ giờ đây được tận hưởng một thời gian nghỉ ngơi kéo dài khoảng năm hoặc sáu thế kỷ mà không gặp một thách thức nghiêm trọng nào đến từ môi trường bên ngoài. Nhưng điều đó không có nghĩa là trong những thế kỷ đó, xã hội Hy Lạp cổ hoàn toàn không gặp một thách thức nào. Ngược lại, như chúng ta đã biết, những thế kỷ này là giai đoạn suy tàn; tức là một giai đoạn mà xã hội Hy Lạp phải đối mặt với những thách thức mà nó không thể đáp trả thành công. Chúng ta đã từng khảo sát những thách thức này là gì và giờ đây, nếu xem xét lại, chúng ta sẽ thấy rằng tất cả chúng đều là những thách thức nội tại - kết quả của những phản ứng đáp trả thành công trước những thách thức từ bên ngoài. Chẳng hạn như thách thức đến từ hệ thống phong kiến của xã hội Tây phương chúng ta là kết quả của sự phát triển trước đó của chế độ phong kiến với tư cách một phương tiện để đáp trả áp lực từ bên ngoài của người Viking.

Ví dụ, áp lực quân sự từ người Ba Tư và người Carthage đã kích thích xã hội Hy Lạp tạo ra hai công cụ quân sự và xã hội hùng mạnh là lực lượng hải quân Athens và chế độ chuyên chế Syracuse. Những sản phẩm này đã sinh ra sự căng thẳng trong cơ thể xã hội Hy Lạp trong thế hệ tiếp theo; kết quả là cuộc chiến tranh giữa người Athens với người Peloponnese và phản

ứng chống chế độ Syracuse của các thần dân người rợ và các đồng minh Hy Lạp của nó; và những biến động này đã dẫn tới sự suy sụp lần đầu tiên của xã hội Hy Lạp cổ.

Trong các chương tiếp theo của lịch sử Hy Lạp cổ, mũi gươm trở ra ngoài trong các cuộc chinh phạt của Alexander và Scipios sớm quay vào trong hướng đến cuộc nội chiến giữa hai đối thủ Diadochi Macedonia và các nhà độc tài La Mã. Tương tự, cuộc cạnh tranh kinh tế giữa các xã hội Hy Lạp và Syria cổ để giành quyền làm chủ vùng Tây Địa Trung Hải lại được tái diễn trong trái tim của xã hội Hy Lạp cổ - sau khi đối thủ cạnh tranh của nó là xã hội Syria đã chịu đầu hàng - qua cuộc đấu tranh không kém phần khốc liệt giữa các nô lệ đồn điền người phương Đông và các chủ nhân người La Mã hoặc Siceliot của họ. Cuộc xung đột văn hóa giữa Hy Lạp và các nền văn minh phương Đông - Syria, Ai Cập, Babylon và Ấn Độ cổ - cũng được tái hiện bên trong xã hội Hy Lạp dưới hình thức một cuộc khủng hoảng nội bộ về tâm linh: cuộc khủng hoảng được lột tả qua sự trỗi dậy của tôn giáo thờ thần Isis, thuật chiêm tinh (astrology), đạo Mithra và Cơ Đốc giáo cùng với hàng loạt tôn giáo hỗn hợp khác.

Chúng không chịu dừng giao tranh, hai miền Đông và Tây,

Trên những đường biên giới của lòng bộ ngực này.[\[73\]](#)

Trong lịch sử Tây phương của mình, tính đến ngày nay, chúng ta cũng có thể phát hiện một xu hướng tương tự. Vào giai đoạn đầu, những thách thức dễ nhận thấy nhất mà nó phải đương đầu đều bắt nguồn từ môi trường con người, khởi đầu với những thách thức đến từ người Ả Rập ở Tây Ban Nha và khu vực Scandinavia, và kết thúc với thách thức từ người Osmanli. Kể từ đó sự bành trướng của xã hội Tây phương hiện đại của chúng ta đã vươn ra khắp thế giới; và theo thời gian, cuộc bành trướng này đã giải phóng chúng ta hoàn toàn khỏi mối bận tâm về những thách thức đến từ các xã hội xa lạ khác.[\[74\]](#)

Hiện tượng duy nhất có vẻ giống như một thách thức hiệu quả từ bên ngoài đối với xã hội chúng ta, kể từ thất bại lần thứ hai của người Osmanli trong nỗ lực đánh chiếm Vienna, là thách thức của chủ nghĩa Bolshevik đối với thế giới Tây phương từ khi Lenin và các cộng sự của ông giành được quyền cai trị Đế chế Nga vào năm 1917. Dù vậy, chủ nghĩa Bolshevik vẫn chưa đe dọa nhiều đến uy thế của nền văn minh Tây phương bên ngoài lãnh thổ Liên Xô; và ngay cả một ngày nào đó, chế độ Cộng sản thỏa mãn được khát vọng của những người cộng sản Nga qua việc bành trướng ra khắp bề mặt địa cầu, thì một chiến thắng trên bình diện thế giới của chủ nghĩa cộng sản trước chủ nghĩa tư bản cũng không có nghĩa là chiến thắng của một nền văn minh xa lạ, bởi lẽ khác với Hồi giáo, bản thân chủ nghĩa cộng sản cũng có nguồn gốc từ nền văn minh Tây phương, và chính là một phản ứng phủ định chủ nghĩa tư bản Tây phương. Sự chấp nhận chủ nghĩa Tây phương ngoại lai này làm tín ngưỡng cho cách mạng Nga thế kỷ 20 - không phải là dấu hiệu cảnh báo nền văn minh phương Tây đang lâm nguy - mà thực ra nó cho thấy uy thế của nền văn minh này đã đạt tới mức độ mạnh mẽ như thế nào.

Có một sự mơ hồ sâu sắc trong bản chất chủ nghĩa Bolshevik được bộc lộ qua sự nghiệp của Lenin. Ông đã hoàn tất hay phá hủy công trình của Peter Đại đế? Qua việc dời thủ đô của nước Nga từ cứ điểm của Peter về một vị trí ở trung tâm nội địa, có vẻ như Lenin đã tự tuyên bố mình là người theo tư tưởng “yên ổn” kế vị tu sĩ Avvakum, những tín đồ xưa cũ và người Slav ngày xưa. Chúng ta có thể cảm nhận được đây là một “nhà tiên tri” của “nước Nga thần thánh”, hiện thân phản ứng của linh hồn Nga chống lại nền văn minh Tây phương. Mặc dù vậy, khi Lenin tìm kiếm một tín ngưỡng, ông lại vay mượn từ một người Đức gốc Do Thái của phương Tây, Karl Marx. Phải công nhận là chủ nghĩa Marx gần như đạt tới sự phủ nhận hoàn toàn trật tự xã hội của phương Tây hơn bất cứ tín ngưỡng nào khác có nguồn gốc Tây phương mà “nhà tiên tri” thế kỷ 20 của nước Nga có thể chấp nhận. Chính những yếu tố phủ định - chứ không phải những yếu tố khẳng định - trong tín điều của chủ nghĩa Marx khiến cho nó phù hợp với tư tưởng cách mạng của nước Nga; và điều này giải thích lý do tại sao, vào năm 1917, hệ thống chủ nghĩa tư bản phương Tây du nhập vào nước Nga đã bị đè bẹp bởi một chủ nghĩa chống tư bản cũng đến từ Tây phương. Cách giải thích này sinh ra từ hình thức biến đổi mà triết học Marx sẽ khoác lên mình nó dưới bầu khí quyển của nước Nga, nơi chúng ta chứng kiến chủ nghĩa Marx biến thành thứ thay thế cho Cơ Đốc giáo Chính thống về cả cảm xúc lẫn lý trí, với Marx đóng vai trò của Moses còn Lenin đóng vai Messiah và bộ sưu tập các công trình của họ

đóng vai trò “thánh kinh” của “giáo hội” vô thần mới mẻ này. Nhưng hiện tượng phi thường nói trên bộc lộ một khía cạnh khác khi chúng ta chuyển sự chú ý của mình từ vận mệnh sang công việc và phân tích xem Lenin cùng những người kế vị ông đã làm được gì cho nhân dân Nga.

Khi tự đặt cho mình câu hỏi: Ý nghĩa “kế hoạch năm năm” của Stalin là gì? Chúng ta chỉ có thể trả lời rằng, đó là nỗ lực cơ giới hóa nông nghiệp cũng như công nghiệp và giao thông vận tải, để biến một quốc gia nông nghiệp thành một quốc gia cơ giới, để biến nước Nga già nua thành một nước Mỹ trẻ trung. Nói cách khác, đó là một nỗ lực Tây phương hóa với quá nhiều tham vọng, quá cực đoan và tàn nhẫn, đã đập tan công trình của Peter Đại đế thành từng mảnh vụn. Các nhà lãnh đạo hiện tại của nước Nga đang cố gắng với nghị lực điên cuồng nhằm đảm bảo thắng lợi cho nước Nga trước nền văn minh mà họ đã ly khai. Không nghi ngờ gì là họ đang mơ đến việc sáng tạo một xã hội mới sánh ngang với nước Mỹ về trang thiết bị nhưng mang linh hồn Nga - mặc dù đây là một mơ ước kỳ lạ đối với những con người đã tuyên bố rằng mỗi cách lý giải biện chứng về lịch sử là một điều khoản của số phận! Dựa trên những triết lý cơ bản của chủ nghĩa Marx, chúng ta phải cho rằng, nếu một người nông dân Nga được dạy cho sống theo lối sống của một người công nhân Mỹ, thì anh ta sẽ học được cách suy nghĩ như người công nhân, cảm xúc như người công nhân, và khao khát điều mà người công nhân khao khát. Trong cuộc giằng co gay go mà chúng ta đang chứng kiến ở nước Nga giữa lý tưởng của Lenin và phương pháp của Ford, chúng ta có thể nhìn về tương lai để thấy uy thế của nền văn minh Tây phương được chứng minh một cách ngược đời trước nền văn minh Nga.

Sự mơ hồ tương tự cũng được biểu lộ trong sự nghiệp của Gandhi, người cũng đã vô tình thúc đẩy tiến trình Tây phương hóa một cách còn mỉa mai hơn. Nhà tiên tri Ấn giáo tìm cách gỡ những sợi chỉ cột chặt Ấn Độ vào màn lưới của thế giới Tây phương. “Hãy se sợi và dệt vải của Ấn Độ bằng đôi tay Ấn Độ của các bạn”, ông khuyên. “Chớ có khoác lên người những sản phẩm của máy dệt phương Tây; và tôi kêu gọi các bạn, đừng nghĩ tới chuyện tống khứ những sản phẩm ngoại nhập này bằng cách lấp đặt trên đất Ấn Độ những máy dệt mới theo kiểu phương Tây”. Thông điệp này, chính là thông điệp *thực sự* của Gandhi, đã không được các đồng bào của ông chấp nhận. Họ vẫn tôn sùng ông như một vị thánh, nhưng họ chỉ nghe theo sự hướng dẫn của ông khi nào ông từ bỏ quan điểm của mình để dẫn dắt họ tiến theo con đường Tây phương hóa. Vì vậy mà chúng ta thấy Gandhi ngày nay đang thúc đẩy một động thái chính trị theo chương trình của Tây phương - đó là tiến trình biến Ấn Độ thành một chính thể lập hiến độc lập tự chủ - với tất cả những công cụ chính trị của phương Tây như hội nghị, bầu cử, diễn thuyết, báo chí và quảng cáo. Trong chiến dịch này của nhà tiên tri Ấn Độ, những ủng hộ viên hiệu quả nhất của ông - mặc dù không phải là những người được ông ưa thích nhất - chính là các nhà tư bản công nghiệp Ấn Độ, những người đã không từ một việc gì để làm thất bại sứ mệnh thực sự của nhà tiên tri, và cũng là những người đã khiến cho kỹ thuật của hệ thống công nghiệp thích nghi được với bản chất Ấn Độ.^[75]

Những chuyển hóa tương ứng từ các thách thức ngoại lai sang nội tại đã diễn ra theo sau thắng lợi của nền văn minh Tây phương trước môi trường vật chất. Những thắng lợi của thứ được gọi là cuộc cách mạng công nghiệp trong lĩnh vực kỹ thuật đã tạo ra một loạt vấn đề trong các lĩnh vực kinh tế và xã hội, một chủ đề quá phức tạp và quen thuộc nên chúng ta không cần phải mổ xẻ ở đây. Chúng ta hãy nhớ lại bức tranh mà giờ đây đang mờ dần một cách nhanh chóng về một con đường thời “tiền cơ giới hóa”. Con đường cổ lỗ sĩ này chật cứng những phương tiện giao thông có bánh xe ngày xưa: xe kéo tay, xe bò kéo, xe chó kéo, và một tuyến xe ngựa với tư cách là một kiệt tác của sức kéo cơ bắp cùng với một vài chiếc xe đạp chân đây đó như là điềm báo xu hướng của tương lai. Vì con đường quá chật chội, nên đầu đó có một số vụ va chạm; nhưng chẳng ai để ý, vì ít có người bị thương và giao thông hầu như không bị đình trệ. Đó là vì những vụ va chạm này không nghiêm trọng. Chúng không thể nghiêm trọng vì tốc độ giao thông quá chậm và lực đẩy quá yếu. “Vấn đề giao thông” trên con đường này không phải là chuyện tránh va chạm mà chỉ là chuyện có hoàn tất được hành trình hay không, và đường phố vẫn y như thời xa xưa. Không hề có một loại luật lệ giao thông nào: không có cảnh sát điều khiển hoặc đèn hiệu giao thông.

Và bây giờ chúng ta hãy chuyển sang xem xét những con đường ngày nay trên đó hàng loạt

xe cơ giới đang gầm rú. Trên con đường này những vấn đề về tốc độ và sức kéo đã được giải quyết, và điều đó được chứng thực qua những chiếc xe tải cơ giới có sức kéo mạnh hơn cả loài voi và những chiếc xe hơi thể thao phóng vùn vụt với tốc độ như tên bắn. Nhưng đồng thời, vấn đề va chạm đã trở thành vấn nạn hàng đầu của giao thông. Do đó trên đường phố ngày nay, vấn đề không còn thuộc lĩnh vực kỹ thuật nữa mà chuyển sang lĩnh vực tâm lý. Thách thức ngày xưa của những khoảng cách xa xôi đã được chuyển hóa thành một thách thức mới của mối quan hệ giữa các tài xế - những người trong khi học cách triệt tiêu khoảng cách - đã tự đưa mình vào mối hiểm họa thường trực là triệt tiêu lẫn nhau.

Rõ ràng là sự thay đổi mang tính bản chất của vấn đề giao thông này là một dấu hiệu quan trọng. Nó tiêu biểu cho sự thay đổi chung diễn ra trên phạm vi toàn bộ đời sống xã hội Tây phương hiện đại kể từ thời điểm hình thành hai lực lượng xã hội thống trị thời đại: hệ thống công nghiệp và nền dân chủ. Nhờ vào tiến bộ phi thường mà các nhà phát minh hiện đại của chúng ta đã thành công trong việc khai thác năng lượng của thiên nhiên, bên cạnh đó, nhờ việc tổ chức phối hợp đồng bộ hoạt động của hàng triệu con người, giờ đây tất cả những công việc được thực hiện trong xã hội chúng ta, dù với mục đích tốt hay xấu, đều được hoàn tất với một tiến độ khủng khiếp; và điều này tạo ra những hậu quả về vật chất cũng như trách nhiệm về đạo đức của các hậu quả nặng nề hơn bao giờ hết. Có thể là trong mọi giai đoạn của mọi xã hội đều có tồn tại một vấn đề về đạo đức với tư cách là thách thức quyết định tương lai của xã hội; nhưng chắc chắn là một thách thức về đạo đức chứ không phải thách thức vật chất đang đe dọa xã hội chúng ta ngày nay.

“Trong quan điểm ngày nay của mọi người về cái gọi là tiến trình cơ giới hóa, chúng ta đang thấy một sự thay đổi về tinh thần. Sự ca tụng hòa lẫn với những lời chỉ trích; sự thỏa mãn nhường chỗ cho hoài nghi; hoài nghi lại chuyển thành lo lắng. Có một cảm giác lúng túng và thất vọng trào dâng, giống như một người đã đi một đoạn đường rất dài để rồi phát hiện ra mình rẽ nhầm đường. Quay trở lại là điều không thể; anh ta sẽ làm thế nào? Bao giờ anh ta mới tìm lại được chính mình nếu đi theo con đường này hay con đường khác? Một người xưa kia từng đề xuất áp dụng cơ giới hóa có thể được tha thứ nếu bây giờ anh ta bày tỏ tâm trạng thất vọng vì giờ đây, khi đứng sang một bên, anh ta mới có dịp quan sát kỹ lưỡng sự phô trương của những khám phá và phát minh đã từng khiến anh ta tự hào vô bờ bến. Anh ta không thể không đặt câu hỏi: Tiến trình kinh hoàng này sẽ đi về đâu? Sau cùng thì đâu mới là mục tiêu của nó? Tác động tiềm tàng của nó lên tương lai của loài người là gì?”

Những lời thâm thúy trên đây đặt ra một câu hỏi vẫn đang ngày ngày đấu tranh để tìm kiếm câu trả lời trong trái tim của tất cả chúng ta; và đây là những lời lẽ có trọng lượng bởi lẽ chúng được thốt ra từ miệng của Chủ tịch Hiệp hội vì sự tiến bộ khoa học Anh quốc trong bài diễn văn khai mạc cuộc họp thường niên lần thứ 101 của tổ chức đó.^[76] Liệu sức mạnh khổng lồ của xã hội mới phát hiện của hệ thống công nghiệp và nền dân chủ sẽ được sử dụng trong nhiệm vụ vĩ đại là tổ chức thế giới Tây phương thành một xã hội toàn cầu, hay chúng ta đang hướng sức mạnh mới vào sự hủy diệt chính mình?

Một hình thức có lẽ đơn giản hơn của tình trạng tiến thoái lưỡng nan này đã từng ám ảnh các vua chúa trị vì Ai Cập cổ đại. Khi những người tiên phong của nền văn minh Ai Cập đáp trả thành công trước thách thức tự nhiên đầu tiên của họ; đó là nước, đất và hệ thực vật của vùng thung lũng hạ sông Nile đã quy phục trước ý muốn của con người, thì vị vua và chúa tể của đất và người Ai Cập tự hỏi rằng ông sẽ sử dụng hệ thống phi thường đang có sẵn trong tay ông sẵn sàng đáp ứng ý muốn của mình như thế nào. Đó là một thách thức về mặt đạo đức. Liệu ông có sử dụng sức mạnh của thiên nhiên và sức mạnh của con người dưới sự điều khiển của mình để làm giàu cho các thần dân của ông? Liệu ông có thể dẫn dắt họ tiến lên cao và về phía trước để đạt tới mức độ hạnh phúc mà mới chỉ có nhà vua và số ít tướng lĩnh của ông đạt được? Liệu ông sẽ đóng vai trò anh hùng trong vở kịch kể chuyện thần Prometheus đem ngọn lửa thiêng soi rọi cho loài người hay vai trò hung bạo của thần Zeus? Chúng ta đã biết câu trả lời. Ông đã cho xây các kim tự tháp; và các kim tự tháp đã biến những kẻ thống trị chuyên chế thành bất tử, không phải như những vị thánh sống mà là những kẻ hút máu nhân dân. Tiếng xấu của họ đã đi vào văn học dân gian Ai Cập khi họ được nhắc tới trong các trang sách bất hủ của

Herodotus. Như một sự báo ứng cho lựa chọn lầm đường lạc lối của họ, thần chết đã đặt bàn tay băng giá của mình lên nền văn minh đang phát triển này đúng vào thời điểm thách thức kích thích sự phát triển của nó chuyển từ bên ngoài vào bên trong. Trong tình huống gần như tương tự của xã hội chúng ta ngày nay, khi thách thức của hệ thống công nghiệp được chuyển từ lĩnh vực kỹ thuật sang đạo đức, kết quả cuối cùng vẫn chưa thể biết được, do phản ứng đáp trả của chúng ta trước tình huống mới vẫn chưa được quyết định.

Tuy nhiên, chúng ta đã đến được cột mốc cuối cùng trong luận điểm của phần này. Chúng ta kết luận rằng một chuỗi phản ứng đáp trả thành công trước các thách thức liên tục được coi là biểu hiện của quá trình phát triển nếu như, khi diễn tiến đó xảy ra, hoạt động có khuynh hướng chuyển từ một môi trường (tự nhiên hoặc con người) bên ngoài sang một sự phát triển nội tại của đặc điểm xã hội, hoặc của nền văn minh. Càng phát triển theo tiến trình này, nó càng ít gặp những thách thức đến từ các thế lực bên ngoài vốn đòi hỏi đáp trả bằng các cuộc chiến tranh chống ngoại xâm, mà càng thường xuyên gặp những thách thức nội tại. Tiến bộ xã hội có nghĩa là sự phát triển của các đặc điểm xã hội hoặc nền văn minh có khuynh hướng trở thành môi trường, thách thức và lĩnh vực hoạt động của chính nó. Nói cách khác, tiêu chuẩn phát triển của nền văn minh là tiến trình tự khẳng định mình; và tiến trình này là công thức cố định để mô tả phép màu giúp sự sống thâm nhập vào vương quốc của nó.

XI. PHÂN TÍCH QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN

(1) XÃ HỘI VÀ CÁ THỂ

Nếu, như chúng ta đã chứng minh, sự tự khẳng định là tiêu chuẩn của quá trình phát triển, và nếu sự tự khẳng định bao hàm ý nghĩa tự liên kết, thì chúng ta sẽ có thể phân tích quá trình tiến bộ của các nền văn minh bằng phương pháp điều tra cách chúng tự liên kết với nhau. Nhìn chung, một xã hội đang trong tiến trình văn minh hóa tự liên kết bản thân nó thông qua các cá thể “thuộc về” nó, hoặc các cá thể mà nó “thuộc về”. Chúng ta có thể biểu diễn mối quan hệ giữa xã hội và cá thể qua một trong hai công thức này, mặc dù chúng mâu thuẫn với nhau. Sự mơ hồ này dường như cho thấy cả hai công thức nói trên đều chưa thỏa đáng, và như thế, trước khi tiến hành cuộc điều tra mới của mình, chúng ta sẽ phải khảo sát mối quan hệ giữa các xã hội và các cá thể.

Dĩ nhiên, đây là một trong những câu hỏi quen thuộc của ngành xã hội học, và đã có hai câu trả lời được dành sẵn cho nó. Một quan điểm cho rằng cá thể là một thực thể có khả năng tồn tại một mình và tự ý thức bản thân; và một xã hội chẳng qua chỉ là một tập hợp của các cá thể “nguyên tử” mà thôi. Quan điểm còn lại cho rằng xã hội mới chính là thực thể; xã hội là một tổng thể hoàn hảo và lý tưởng, trong khi cá thể đơn giản là một bộ phận của tổng thể này và không có nhận thức riêng rẽ. Chúng ta sẽ thấy cả hai quan điểm nêu trên đều không đứng vững được lâu.

Bức tranh cổ điển về một cá thể nguyên tử tượng tượng được mô tả trong đoạn thơ của Homer nói về những gã Cyclops (khổng lồ một mắt), từng được Plato trích dẫn với cùng mục đích như chúng ta hiện nay:

Biết đâu lý lẽ, bất kể pháp quy. Trên các đỉnh
Núi cao chúng ngụ, trong hang sâu,
Nơi luật lệ chỉ áp dụng với vợ con
Và bất chấp những tên đồng loại khác.^[77]

Điều đáng lưu ý là kiểu đời sống nguyên tử này chỉ được quy cho những con người “bất bình thường”, và trong thực tế chẳng ai sống theo kiểu của các Cyclops cả, bởi con người về cơ bản là một động vật có bản tính xã hội và đời sống xã hội chính là một điều kiện để cuộc tiến hóa từ vượn người thành người có thể diễn ra. Còn lại quan điểm thứ hai coi con người chỉ là một bộ phận của tổng thể xã hội. Chúng ta có thể nói gì về quan điểm này?

“Có những cộng đồng, chẳng hạn như bầy ong và đàn kiến, mặc dù không có sự liên kết căn bản tồn tại giữa các thành viên, song tất cả đều làm việc vì tổng thể chứ không phải cho bản thân chúng, và mỗi thành viên đều sẽ chết nếu bị tách rời khỏi phần còn lại của xã hội.

Có những quần thể, chẳng hạn như san hô hoặc thủy tức, nơi chứa một số lượng lớn sinh vật, trong đó mỗi con có thể được gọi một cách không ngần ngại là một cá thể, các nhà nghiên cứu phát hiện rằng chúng có mối liên kết hữu cơ giúp chất liệu sống của một cá thể liên thông với toàn bộ phần còn lại. ... Vậy thì cá thể là gì?

Ngành mô học (khoa học nghiên cứu về mô) đã kể tiếp câu chuyện và cho thấy, ở tuyệt đại đa số các loài động vật, kể cả con người, mô hình căn bản nhất của tính cá thể, đều được xây dựng nên bởi rất nhiều đơn vị nhỏ, gọi là các tế bào. Một số tế bào như vậy đã được khảo sát độc lập; và kết quả sớm cho chúng ta thấy rằng, chúng đứng trong một mối quan hệ tổng thể với toàn bộ quần thể rất giống với những cá thể san hô hoặc thủy tức. Kết luận này càng được củng cố khi chúng ta phát hiện ra rằng, có một số lượng rất lớn các động vật sinh sống tự do, đó là động vật nguyên sinh, bao gồm những dạng cấu tạo đơn giản nhất đã được biết đến, tương đồng về mọi mặt cơ bản, ngoại trừ khả năng tồn tại riêng biệt và độc lập, với các đơn vị xây dựng nên cơ thể con người...

Ta nên hiểu rằng ... toàn bộ thế giới hữu cơ tạo thành một cá thể vĩ đại, chỉ được sắp xếp một cách mơ hồ. Đó là sự thực, nhưng đó là một tổng thể với các bộ phận phụ thuộc

lẫn nhau : nếu có một tai họa nào đó quét sạch tất cả cây xanh, hoặc tất cả vi khuẩn, thì những sinh thể còn lại cũng không thể tồn tại”.[78]

Những nhận xét về thể giới hữu cơ nêu trên có thể áp dụng với nhân loại hay không? Phải chăng cá thể một con người hoàn toàn không sở hữu tính độc lập của các Cyclops, và anh ta chỉ là một tế bào trong cơ thể xã hội, hoặc trên bình diện rộng hơn, một tế bào trong cái cơ thể khổng lồ của một “cá thể vĩ đại” được cấu thành từ “toàn bộ thể giới hữu cơ”? Tranh bìa cuốn thủy quái nổi tiếng của Hobbes trình bày hình vẽ cơ thể xã hội loài người như một tổ chức sinh học được xây dựng nên từ vô số những tế bào là những cá thể con người – mặc dù kế ước xã hội có ảnh hưởng thần kỳ là biến một Cyclops thành một tế bào. Herbert Spencer trong thế kỷ 19 và Oswald Spengler trong thế kỷ 20 đều viết về các xã hội loài người như là các quần thể xã hội. Chúng ta dẫn ra một đoạn của Spengler:

“Một nền văn minh (Kultur) được sinh ra tại thời điểm, từ những điều kiện tinh thần sơ khai của nhân tính [thô sơ] còn thơ ấu, một linh hồn quyền năng tỉnh giấc và tự giải thoát bản thân: nó tạo nên hình thể cho nền văn minh. ... Linh hồn này đâm chồi nảy lộc trên mảnh đất đã được phân luồng rõ ràng, nhờ đó mà nó duy trì được sự gắn bó. Ngược lại, một nền văn minh sẽ chết nếu linh hồn này thể hiện trọn vẹn tất cả năng lực của nó trong các lĩnh vực con người, ngôn ngữ, tín ngưỡng, nghệ thuật, khoa học, và do đó quay trở về với tinh thần sơ khai mà từ đó nó đã nổi lên”.[79]

Một lời phản bác hiệu quả đối với lý thuyết này được tìm thấy trong tác phẩm của một nhà văn Anh ra đời cùng năm với cuốn sách của Spengler.

“Các nhà lý thuyết xã hội học, thay vì tìm kiếm và áp dụng kiên định một phương pháp và một thuật ngữ thích hợp cho đề tài của mình, họ cứ luẩn quẩn tìm cách biểu diễn các chân lý và giá trị xã hội dưới dạng một lý thuyết hoặc một khoa học khác. Dựa trên sự tương đồng với vật lý học, họ cố gắng phân tích và diễn giải xã hội dưới hình thức kết cấu, dựa trên sự tương đồng với sinh vật học, họ khẳng định coi nó là một quần thể, dựa trên sự tương đồng với tâm thần học hoặc triết học, họ nhất quyết đối xử với nó như là bản ngã, và đôi khi dựa trên những tương đồng với tôn giáo, họ gần như lẫn lộn nó với một Thượng Đế”.[80]

Những điểm tương đồng với sinh vật học và tâm thần học có lẽ ít gây tác hại và nhầm lẫn khi chúng được áp dụng vào những xã hội nguyên thủy hoặc các nền văn minh bị giam hãm, nhưng chúng rõ ràng là không thích hợp để biểu diễn mối quan hệ của các nền văn minh tiến bộ với các thành viên cá thể của chúng. Khuynh hướng viên ra những điểm tương đồng như vậy đơn thuần là một ví dụ của lối mòn thần thoại hoặc sự hư cấu yếu đuối trong tư tưởng của các sử gia mà chúng ta đã từng đề cập: xu hướng nhân cách hóa và đặt tên cho các nhóm hoặc các cơ cấu xã hội – “Britain”, “France”, “Giáo hội”, “Báo chí”, v.v... - rồi đối xử với những nhân vật trừu tượng này như con người. Đó là bằng chứng thích đáng chứng minh rằng, việc biểu diễn một xã hội như một cá nhân hoặc một quần thể đều không cung cấp cho chúng ta một biểu hiện thỏa đáng của mối quan hệ giữa xã hội với các cá thể thành viên của nó.

Nếu vậy, đâu là con đường đúng đắn để diễn tả mối quan hệ giữa các xã hội loài người với các cá nhân? Chân lý có vẻ là: Xã hội loài người tự thân nó là một hệ thống các mối quan hệ giữa những con người, không chỉ với vai trò các cá thể mà còn là các “động vật xã hội”, hiểu theo nghĩa họ hoàn toàn không thể tồn tại nếu không tham dự vào mối quan hệ này với một cá thể khác. Chúng ta có thể nói rằng, xã hội là sản phẩm của các mối quan hệ giữa các cá thể, và những mối quan hệ này được hình thành từ sự trùng hợp trong các lĩnh vực hoạt động của cá thể. Sự trùng hợp này phối hợp các môi trường cá thể thành một nền tảng chung, và nền tảng chung này chính là cái mà chúng ta gọi là xã hội.

Nếu định nghĩa nêu trên được chấp nhận, chúng ta sẽ đi tới một hệ luận dễ nhận thấy nhưng rất quan trọng. Xã hội là một “môi trường hoạt động”, nhưng *nguồn gốc* của tất cả hoạt động thì nằm trong các cá thể cấu thành nó. Chân lý này được Bergson phát biểu một cách mạnh mẽ:

“Chúng ta không tin vào các [nhân tố] “tiềm ẩn” trong lịch sử: “những nhân tố bí mật phi thường”, vốn đã khiến chúng ta hao tổn quá nhiều giấy mực, chỉ để giải thích thực

tế là rất nhiều người đã bị chính đồng loại mình tiêu diệt. ... Thật vô ích khi cứ khẳng định rằng [tiến trình xã hội] tự đào thải, từng chút một, nhờ vào những ưu điểm của điều kiện xã hội trong một thời kỳ nào đó trong lịch sử. Đó thực ra là một bước nhảy vọt chỉ xảy ra khi xã hội đã chuẩn bị tư tưởng để thực hiện một phép thử mới; điều này có nghĩa là xã hội phải tự cho phép nó bị thuyết phục, hoặc tự cho phép nó bị chao đảo; và sự chao đảo luôn luôn phải do *một ai đó* gây ra” .[81]

Những cá nhân thúc đẩy tiến trình tiến bộ trong các xã hội mà họ “thuộc về” không đơn thuần là con người. Họ có thể làm những việc mà con người cảm thấy kỳ diệu vì bản thân họ là những “siêu nhân” theo nghĩa đen chứ không phải chỉ theo nghĩa ẩn dụ.

“Qua việc ban cho con người hình thể mà họ cần để trở thành một động vật xã hội, thiên nhiên có lẽ đã làm hết sức mình vì nòi giống loài người. Nhưng, chỉ những con người thiên tài mới có thể đẩy lùi ranh giới kiến thức của loài người, ... vì vậy nên mới xuất hiện những linh hồn đặc biệt tự cảm nhận mình có quan hệ với mọi linh hồn, những người thay vì an phận bên trong ranh giới của mình và duy trì sự thống nhất do tự nhiên thiết lập, đã tự khẳng định mình trước nhân loại trong một *năng lượng sống* tình yêu. Sự xuất hiện của mỗi linh hồn thuộc loại này cũng giống như sự sáng tạo ra một chủng loài mới, chỉ gồm có một cá thể độc nhất” .[82]

Đặc điểm cụ thể của những linh hồn “siêu nhân” hiếm hoi đã phá vỡ vòng tròn suy đồi của đời sống xã hội nguyên thủy và nối lại công việc sáng tạo có thể được miêu tả như là cá tính. Chính thông qua quá trình phát triển hướng nội của cá tính, mà các cá thể con người mới có thể thực hiện những hoạt động sáng tạo, trong môi trường hoạt động hướng ngoại, đem lại sự tiến bộ của các xã hội loài người. Đối với Bergson, chính những nhân vật thần bí là những siêu nhân sáng tạo nên điều kỳ diệu, và ông đi tìm bản chất của hoạt động sáng tạo. Chúng ta hãy thưởng thức những lời của chính ông:

“Linh hồn của vĩ nhân bí ẩn không dừng lại tại một trạng thái [bí ẩn] tuyệt đối mặc dù đó là đích đến của hành trình. Trạng thái tuyệt đối vì thế có thể được gọi là trạng thái nghỉ ngơi, nhưng đây là trạng thái nghỉ ngơi của một đầu máy xe lửa đang đậu ở ga dưới áp lực của nôi hơi, và sự vận động của nó vẫn tiếp tục như một người giậm chân tại chỗ trong khi chờ đợi thời điểm đột phá mới. ... Vĩ nhân bí ẩn cảm nhận chân lý chảy vào mình như một lực lượng đang hoạt động. ... Khát vọng của họ là hoàn tất sáng tạo của loài người, với sự giúp đỡ của Thượng Đế. ... Chiều hướng của bí ẩn là chiều hướng của *năng lượng sống* trong đời sống. Nó chính là bản thân *năng lượng sống*, giao tiếp với những con người được hưởng đặc quyền mang khát vọng áp đặt ảnh hưởng của nó lên toàn bộ nhân loại và – một mâu thuẫn mà họ có thể nhận thức – chuyển hóa nòi giống, về cơ bản là thành phẩm sáng tạo, thành lực lượng sáng tạo; để tạo ra sự vận động từ một trạng thái tạm dừng” .[83]

Mâu thuẫn này là một vấn đề nan giải của mối quan hệ xã hội năng động hình thành giữa hai con người trên nền tảng những cá nhân bí ẩn được truyền cảm hứng. Cá nhân sáng tạo bị thúc đẩy biến những con người bạn của ông ta thành những nhân tố sáng tạo bằng cách tái tạo họ theo hình ảnh của ông ta. Đột biến sáng tạo diễn ra trong thế giới cá nhân của nhân vật thần bí, đòi hỏi một thay đổi thích ứng trong thế giới chung trước khi nó có thể được hoàn tất; nhưng thế giới chung của nhân vật đã được chuyển hóa cũng là thế giới chung của những người bạn chưa chuyển hóa của ông ta, và nỗ lực của ông ta nhằm chuyển hóa thế giới chung này cho phù hợp với sự thay đổi bên trong bản thân mình sẽ bị kháng cự bởi quán tính của những người bạn, những người vốn có khuynh hướng duy trì thế giới chung hòa hợp với bản thân chưa tiến hóa của họ bằng cách giữ nó y nguyên như cũ.

Tình huống xã hội này thể hiện một tình trạng tiến thoái lưỡng nan. Nếu nhân vật thiên tài sáng tạo thất bại trong việc thúc đẩy môi trường xã hội chung quanh ông ta biến đổi theo cách mà bản thân ông ta đã đạt được, thì đặc tính sáng tạo sẽ gây tai họa cho ông ta. Ông ta sẽ đi chệch ra khỏi phạm vi hoạt động của mình; và khi đánh mất năng lực hoạt động, ông ta cũng sẽ đánh mất ham muốn sống – ngay cả nếu những người bạn cũ không bức tử ông, như một thành viên bất bình thường trong đàn bị bức tử trong đời sống xã hội bất biến của các loài động vật

hoặc côn trùng. Trái lại, nếu nhân vật thiên tài của chúng ta thành công trong việc vượt qua quán tính hoặc trạng thái thụ động chủ động của những người bạn cũ, và chuyển hóa thành công môi trường xã hội của ông ta thành một trật tự mới phù hợp với sự chuyển hóa của bản thân ông, thì ông ta lại khiến cho điều kiện sống vượt quá sức chịu đựng của những thành viên còn lại, trừ khi họ thành công trong việc cải biến bản thân họ sang một môi trường xã hội mới áp đặt lên họ do sự thành công của mong muốn sáng tạo của nhân vật thiên tài.

Đây chính là ý nghĩa của những lời được cho là của Chúa Jesus trong sách *Phúc âm*:

“Đừng nghĩ ta đến để đem lại hòa bình cho trần thế: ta không đem đến hòa bình mà là một lưỡi gươm.

Ta đến để làm con trai bất hòa với cha, con gái bất hòa với mẹ, con dâu bất hòa với mẹ chồng.

Và kẻ thù của con người chính là những người trong gia đình hẳn”.^[84]

Làm cách nào để khôi phục trạng thái thăng bằng xã hội khi sự đột phá của nhân vật thiên tài đã khiến nó chao đảo?

Giải pháp dễ dàng nhất là những đột phá đồng dạng – đồng dạng cả về cường độ lẫn về phương – được mỗi và mọi thành viên trong xã hội thực hiện một cách độc lập. Trong trường hợp đó, tiến bộ xã hội sẽ diễn ra mà không hề có dấu vết nào của sự căng thẳng. Tuy nhiên, thiết tưởng không cần phải nói, tỉ lệ 100% hưởng ứng lời kêu gọi của thiên tài sáng tạo như vậy không thể xảy ra trong thực tế. Lịch sử đã chứng minh hùng hồn với rất nhiều ví dụ minh họa là, khi một ý tưởng – dù là trong lĩnh vực tôn giáo hay khoa học – như chúng ta thường nói là “đi trước thời đại”, nó sẽ cắm rễ trong tâm trí của nhiều người một cách độc lập và gần như đồng thời. Nhưng ngay cả trong những trường hợp ấn tượng nhất thì số lượng những người chịu ảnh hưởng độc lập và đồng thời cũng chỉ như một hạt cát trước hàng nghìn, hàng triệu người không đáp ứng lại lời kêu gọi. Chân lý dường như là bản chất độc nhất và riêng biệt của một hoạt động sáng tạo bất kỳ không bao giờ lan tỏa ra khỏi được một phạm vi nhỏ hẹp, do sự bao vây của xu hướng tương đồng. Xu hướng này hình thành do thực tế là mọi cá nhân đều là một nhà sáng tạo tiềm năng và tất cả các cá nhân này đều sống trong cùng một bầu khí quyển; vì vậy nên khi nhân vật sáng tạo nổi lên, ông ta sẽ luôn luôn thấy mình bị áp đảo về số lượng bởi số đông không sáng tạo, ngay cả trong trường hợp ông ta may mắn được ủng hộ bởi một vài tư tưởng tiến bộ. Tất cả các hoạt động sáng tạo xã hội là công trình của những nhà sáng tạo đơn lẻ, hoặc trong đa số trường hợp là những *thiểu số sáng tạo*; dần dần chiếm ưu thế trước số lượng đông đảo của phần còn lại của xã hội bị bỏ lại phía sau. Nếu khảo sát những tổ chức tôn giáo vĩ đại trên thế giới ngày nay, Cơ Đốc giáo, Hồi giáo và Ấn Độ giáo, chúng ta sẽ nhận thấy số lượng khổng lồ tín đồ của chúng, tuy nhiên những tín điều mà chúng quảng bá qua truyền khẩu, vẫn sống trong một bầu không khí tinh thần chẳng khác gì nhiều so với những kẻ ngoại giáo. Điều tương tự cũng xảy ra với những thành tựu gần đây của nền văn minh vật chất của chúng ta. Kiến thức khoa học và kỹ thuật của chúng ta vẫn chỉ có thể giải thích nó là điều rất bí ẩn đối với đại đa số các thành viên trong xã hội. Những lực lượng xã hội vĩ đại mới là nền dân chủ và hệ thống công nghiệp đã được hình thành từ một thiểu số sáng tạo ít ỏi, và phần đông nhân loại vẫn còn duy trì mức độ tri thức và đạo đức giống như khi các lực lượng xã hội này chưa nổi lên. Trong thực tế, lý do “muối Tây phương” ngày nay (tương tự như “muối Attic” ngày xưa) bị đe dọa mất đi hương vị của nó là do đại bộ phận cơ thể xã hội Tây phương vẫn chưa được “ướp muối”.

Trong thực tế, sự tiến bộ của các nền văn minh là tác phẩm của các cá nhân sáng tạo hoặc những thiểu số sáng tạo, điều này bao hàm ý nghĩa đại bộ phận không sáng tạo sẽ bị bỏ lại phía sau, trừ khi những người tiên phong có thể sáng chế ra một phương tiện nào đó để lôi kéo đội quân chậm chạp này theo cùng. Và điều này đòi hỏi chúng ta phải tái xác định điểm khác biệt giữa các nền văn minh và các xã hội nguyên thủy. Trong phần trước của nghiên cứu này, chúng ta đã thấy rằng các xã hội nguyên thủy tồn tại trong trạng thái bất biến trong khi các nền văn minh – ngoại trừ các nền văn minh bị giam hãm – tồn tại trong trạng thái vận động năng động. Giờ đây, chúng ta có thể nói rằng các nền văn minh đang tiến bộ khác với các xã hội nguyên thủy bất biến là do trạng thái năng động bên trong các cơ thể xã hội, của những cá nhân sáng

tạo; và chúng ta cần thêm vào rằng, những cá nhân sáng tạo này có số lượng không bao giờ vượt quá một bộ phận thiểu số. Trong mọi nền văn minh đang tiến bộ, đại đa số của các cá thể thành viên luôn luôn ở trong cùng trạng thái thụ động trì trệ giống như các thành viên của một xã hội nguyên thủy bất biến. Không chỉ có vậy, bộ phận đại đa số này, dưới lớp vỏ tiến bộ nguy tạo bên ngoài, là những con người có cảm xúc tương đồng với người nguyên thủy. Đến đây, chúng ta tìm được yếu tố then chốt để kết luận rằng, bản chất của con người không bao giờ thay đổi. Những cá nhân siêu phàm, thiên tài, nhân vật thần bí hay siêu nhân – dù cho bạn gọi họ là gì – chẳng qua chỉ là một lượng nhỏ chất xúc tác trong toàn thể hỗn hợp nhân loại.

Bây giờ chúng ta sẽ xem xét cách mà các cá nhân năng động – vốn đã thành công trong việc bẻ gãy cái được Bagehot gọi là “bánh tập quán” ở bản thân mình – củng cố thắng lợi riêng lẻ của họ và tránh biến nó thành một hiện tượng hủy hoại xã hội, bằng cách tiếp tục bẻ gãy “bánh tập quán” trong môi trường xã hội của họ. Để giải quyết vấn đề này, “cần tới một nỗ lực kép: nỗ lực từ phía một số người sáng tạo ra phát minh mới và nỗ lực từ phía toàn bộ phần còn lại của xã hội trong việc chấp nhận nó và thích nghi với nó. Một xã hội có thể được gọi là một nền văn minh ngay khi những hoạt động khởi xướng và thái độ hợp tác nói trên xuất hiện đồng thời. Thực tế là điều kiện thứ hai khó xảy ra hơn điều kiện thứ nhất. Nhân tố còn thiếu ở các xã hội phi văn minh gần như chắc chắn không phải là các cá nhân siêu phàm (chúng ta có lý do để tin rằng tự nhiên luôn luôn sản sinh ra một số cá thể may mắn như vậy trong mọi thời điểm lẫn địa điểm). Nhân tố luôn luôn còn thiếu, ấy là cơ hội để các cá nhân quý hiếm này thể hiện tính ưu việt của mình và lôi cuốn những cá nhân khác đi theo sự dẫn dắt của họ”.[85]

Việc đảm bảo đại bộ phận phi sáng tạo tuân theo sự dẫn dắt của thiểu số sáng tạo đưa tới hai giải pháp, một giải pháp thực tế và một giải pháp lý tưởng.

“Một phương pháp có được nhờ tính kỷ luật (trong giáo dục) ... phương pháp còn lại theo con đường thần bí. ... Phương pháp thứ nhất ghi nhớ những tập quán chung về phương diện tâm linh; phương pháp thứ hai xui khiến sự bắt chước ở một cá nhân khác, hoặc thậm chí là một nhóm liên kết về tinh thần, nhằm tạo ra ít nhiều sự đồng nhất với nó”.[86]

Sự nhen nhóm trực tiếp năng lượng sáng tạo từ tâm hồn này sang tâm hồn khác rõ ràng là con đường lý tưởng, nhưng phụ thuộc hoàn toàn vào nó là điều không tưởng. Vấn đề lôi kéo những cá thể phi sáng tạo vào cùng hàng ngũ với những cá thể tiên phong sáng tạo sẽ không thể thực hiện được trong thực tế, nếu không vận dụng khả năng nguy trang – một trong những năng lực tầm thường nhất của bản năng con người, vốn thường đạt được nhờ luyện tập hơn là nhờ cảm hứng.

Việc vận dụng khả năng nguy trang là tối cần thiết cho mục đích trước mắt bởi lẽ nguy trang, dù với mức độ nào chăng nữa, là một trong những năng lực tầm thường của người nguyên thủy. Chúng ta đã từng đề cập rằng, nguy trang là một đặc điểm chung của đời sống xã hội, cả trong những xã hội nguyên thủy lẫn các nền văn minh, nhưng nó hoạt động khác nhau trong hai hình thái xã hội này. Ở các xã hội nguyên thủy bất biến, sự nguy trang của các thành viên còn sống hướng về thế hệ trước và hướng về những thành viên đã chết, hiện thân của “cái bánh tập quán”; trong khi đó ở các xã hội trong tiến trình văn minh, năng lực tương tự được hướng về những cá nhân sáng tạo đã khai phá địa hạt mới. Năng lực là như nhau song được hướng về những chiều hướng trái ngược nhau.

Liệu phiên bản điều chỉnh này của tập quán xã hội nguyên thủy có thực sự là một sự thay thế hiệu quả cho “sự chia sẻ kiến thức tích cực và giao thiệp cá nhân mật thiết” mà Plato đã khẳng định là phương tiện duy nhất để chuyển tải triết lý từ cá nhân này tới cá nhân khác hay không? Chúng ta chỉ có thể trả lời rằng, quán tính của số đông nhân loại trong thực tế chưa bao giờ bị vượt qua bằng phương pháp của Plato; và rằng, để kéo đoàn tàu đa số thụ động theo đầu tàu thiểu số năng động, phương pháp lý tưởng truyền cảm hứng trực tiếp luôn luôn phải được tiếp sức bằng phương pháp thực tế qua tập quán xã hội ở quy mô lớn – một sự rèn luyện thông thường của loài người nguyên thủy, có thể được trưng dụng cho mục đích tiến bộ xã hội khi các nhà lãnh đạo mới nắm quyền chỉ huy và đề ra những ranh giới mới.

Sự nguy trang có thể dẫn tới việc thu thập những “tài sản” xã hội – tức là các khuynh hướng,

cảm xúc hoặc ý tưởng – mà những người thu thập được không phát minh ra và sẽ không bao giờ sở hữu nếu họ không gặp và bắt chước theo những người sở hữu chúng. Đó thực ra là một con đường tắt; và về sau trong nghiên cứu này, chúng ta sẽ thấy rằng con đường tắt đó, mặc dù có thể là con đường quen thuộc hướng tới một mục tiêu thiết yếu, song nó cũng là một nghị can quen thuộc không kém trong việc phơi bày nền văn minh đang phát triển trước hiểm họa suy vong. Tuy nhiên, hiện giờ còn quá sớm để trao đổi về hiểm họa đó.

(2) SỰ “THOÁI LUI VÀ TRỞ LẠI” CỦA CÁ NHÂN SÁNG TẠO

Trong phần trước, chúng ta đã nghiên cứu hành trình được các cá nhân sáng tạo theo đuổi khi họ chọn con đường thần bí thể hiện trình độ tinh thần cao nhất của họ. Đầu tiên, chúng ta chứng kiến họ ra khỏi phạm vi hoạt động để tiến vào trạng thái siêu thực và sau đó lại từ trạng thái siêu thực bước vào phạm vi hoạt động trên một nền tảng mới và cao hơn. Theo ngôn ngữ này, chúng ta mô tả hoạt động sáng tạo theo khái niệm *kinh nghiệm tinh thần* của cá nhân sáng tạo. Theo khái niệm những mối quan hệ hướng ngoại đối với xã hội của cá nhân này, chúng ta cũng sẽ mô tả tính đối ngẫu của hoạt động nếu chúng ta gọi nó là sự *thoái lui và trở lại*. Sự thoái lui cho phép cá nhân sáng tạo tuy nhận thức được sức mạnh tiềm tàng bên trong bản thân mình vẫn có thể còn đang ngủ yên nếu anh ta chưa thoát khỏi được mạng lưới của xã hội mà anh ta sống. Một sự thoái lui như vậy có thể là một hành động tự giác từ phía cá nhân sáng tạo hoặc có thể do sự bắt buộc từ những tình huống vượt khỏi tầm kiểm soát của anh ta. Trong cả hai trường hợp, sự thoái lui đều là một cơ hội, và có thể là một điều kiện thiết yếu, dẫn tới sự biến dạng của ẩn sĩ. Từ “ẩn sĩ” (anchorite), trong tiếng Hy Lạp nguyên thủy, mang nghĩa đen là “một người đã lánh khỏi thế sự”; nhưng một biến thái trong trạng thái cô độc có thể là không có chủ tâm, và thậm chí có thể là vô nghĩa; trừ khi đó là khởi đầu cho sự trở lại của quá trình chuyển biến cá tính cá nhân thành môi trường xã hội mà từ đó anh ta đã tới: một môi trường tự nhiên mà động vật xã hội là con người không thể tách rời vĩnh viễn nếu không khước từ nhân tính của anh ta và trở thành, như lời Aristotle, “một quái vật hoặc một vị thánh”. Sự trở về là bản chất của toàn bộ động thái và cũng là động cơ tối hậu của nó.

Động thái này được thể hiện trong truyền thuyết Moses một mình trèo lên đỉnh núi Sinai của người Syria cổ. Moses trèo lên đỉnh núi là để trao đổi với Yahweh theo lời kêu gọi của Yahweh; và lời kêu gọi chỉ được gửi tới một mình Moses, trong khi “những đứa con còn lại của Israel” được lệnh phải tránh xa. Và toàn bộ mục đích của Yahweh trong việc gọi Moses lên núi là để đưa ông trở xuống với tư cách là người truyền bá một luật lệ mới cho những người còn lại vì họ không thể tự mình trèo lên núi và giao tiếp với Yahweh.

“Và Moses lên gặp Đức Chúa Trời; ngài gọi ông từ trên cao, phán rằng: “Ngươi hãy trở về mái nhà của Jacob và nói với tất cả các con của Israel”. ... Rồi, khi kết thúc cuộc tiếp xúc với ông trên đỉnh Sinai, ngài trao cho Moses hai tấm bia ghi những điều răn ... được viết bằng ngón tay của Đức Chúa Trời” .[87]

Tầm quan trọng của sự trở về cũng được nhấn mạnh trong cách giải thích kinh nghiệm và sứ mệnh của nhà tiên tri, do triết gia Ả Rập Ibn Khaldun viết vào thế kỷ 14 sau CN:

“Linh hồn con người có một công năng bẩm sinh là cởi bỏ bản chất của con người để tự khoác lên nó bản chất của thiên thần và thực sự trở thành thiên thần trong một khoảng thời gian ngắn – một khoảnh khắc ngắn ngủi như cái chớp mắt. Sau đó, linh hồn này lại nổi lại bản chất con người của nó, sau khi đã nhận được từ thế giới của các thiên thần một thông điệp mà nó phải truyền lại cho các đồng loại của mình” .[88]

Ở đây, chúng ta bắt gặp trong cách giải thích về học thuyết tiên tri của Hồi giáo một sự lặp lại luận điểm nổi tiếng của triết học Hy Lạp cổ: đó là sự so sánh về hang đá của Plato. Trong luận điểm này, Plato so sánh nhân loại bình thường với những tù nhân trong hang đá, đứng quay lưng lại phía ánh sáng và chăm chú nhìn những cái bóng chuyển động trên vách hang do sự vận động thực tế sau lưng họ. Các tù nhân này tin chắc rằng, những cái bóng mà họ nhìn thấy trên vách hang là chân lý tối thượng, vì đó là những thứ duy nhất mà họ từng được thấy. Sau đó, Plato tưởng tượng có một người tù bất ngờ thoát ra được và quay lại, nhìn thấy ánh sáng và đi ra cửa hang. Kết quả đầu tiên của sự thay đổi độ sáng này là người tù bị lóa mắt và mất phương hướng. Nhưng hiện tượng trên không kéo dài; vì khả năng điều tiết đã tiềm tàng

sẵn trong người và đôi mắt dần dần cho anh ta thấy bản chất của thế giới thật. Sau đó anh ta bị bắt nhốt trở lại vào hang; và bây giờ bóng tối lại làm anh ta lóa mắt và mất phương hướng y như ánh sáng lúc nãy. Cũng như sự hối tiếc vì đã bước ra ánh sáng trước kia, giờ đây anh ta cảm thấy hối tiếc vì lại phải trở vào bóng tối, và còn vì một lý do khác nữa: khi quay trở lại với những người bạn cũ ở trong hang chưa từng được nhìn thấy ánh sáng, nghĩa là anh ta phải đối mặt với nguy cơ của sự tiếp đón thù địch.

“Chắc chắn sẽ có sự cười cợt về những gì anh ta đã chứng kiến, và người ta sẽ nói với anh ta rằng, kết quả duy nhất của cuộc phiêu lưu của anh là sự trở về với đôi mắt đã hỏng. Bài học rút ra là: nỗ lực leo lên cao chỉ là một trò chơi ngu xuẩn; và đối với những kẻ làm chuyện cứ muốn tự giải phóng mình và bước lên một tầm cao mới, nếu có cơ hội bắt và giết hẳn, chắc chắn là chúng ta sẽ không khi nào bỏ lỡ”.

Các độc giả của nhà thơ Robert Browning chắc còn nhớ câu chuyện huyền thoại của ông kể về Lazarus. Ông tưởng tượng rằng Lazarus – người đã trở về từ cõi âm phủ bốn ngày sau cái chết – hẳn phải trở về “hang đá” của mình với tư thế của một người hoàn toàn khác so với trước khi chàng ra đi. Và rồi ông mô tả trong một bức thư của Karshish – một nhà du hành người Ả Rập – về chính chàng Lazarus làng Bethany đó, khi về già, bốn mươi năm sau kinh nghiệm độc nhất vô nhị ấy. Theo Karshish, dân làng Bethany chẳng thể làm được gì cho chàng Lazarus khốn khổ; chàng bị coi là một thằng ngớ ngẩn vô hại trong làng. Nhưng Karshish đã được nghe câu chuyện về Lazarus và không tin chắc lắm.

Chàng Lazarus của Browning đã thất bại trong việc làm cho sự “trở về” của mình trở thành một chiến thắng. Chàng không trở thành một nhà tiên tri cũng không trở thành một vị thánh tử đạo; tuy được sống an toàn nhưng bị hắt hủi. Bản thân Plato cũng tỏ vẻ thờ ơ và thách thức của sự trở về bằng những màu sắc tối tăm đến nỗi, thật ngạc nhiên khi thấy ông áp đặt nó một cách tàn nhẫn lên các nhà hiền triết được lựa chọn. Nhưng nếu điều then chốt trong thuyết Plato thay đổi là người được chọn sẽ thành đạt trong triết học, thì một điều then chốt không kém là họ không còn là những triết gia đơn thuần nữa. Mục đích và ý nghĩa của sự soi rọi cho họ là họ sẽ trở thành các vị vua hiền triết. Con đường mà Plato tạo ra cho họ rõ ràng là tương đồng với con đường của những câu chuyện huyền thoại của Cơ Đốc giáo.

Tuy nhiên, mặc dù con đường là đồng nhất, song tinh thần được chuyển tải qua linh hồn xã hội Hy Lạp cổ và xã hội Cơ Đốc là không giống nhau. Plato coi mỗi quan tâm cá nhân, cũng là khát vọng cá nhân, của nhà hiền triết được giải phóng và soi rọi chắc chắn phải đối nghịch với mỗi quan tâm của đa số đồng loại của ông ta vẫn còn đang “ngồi trong đêm đen và bóng tối chết chóc ... trong tình trạng khốn cùng và xiềng xích”.^[89] Dù cho mỗi quan tâm của các tù nhân là gì chẳng nữa, thì nhà hiền triết, theo quan điểm của Plato, cũng không thể đáp ứng những nhu cầu của nhân loại nếu không hy sinh hạnh phúc và sự hoàn hảo của bản thân ông ta. Vì một khi ông ta đã được soi sáng, thì điều tốt nhất cho bản thân nhà hiền triết là ở lại với ánh sáng bên ngoài hang đá và sống hạnh phúc ở đó. Đây thực sự là một nguyên lý cơ bản của triết học Hy Lạp cổ, cho rằng trạng thái sung sướng nhất của sự sống là trạng thái “tự tại” – từ Hy Lạp sau này biến thành từ “lý thuyết” (theory) trong tiếng Anh mà chúng ta vẫn quen dùng như từ đối lập với “thực tế” (practice). Khái niệm “cuộc sống tự tại” được Pythagora đặt ở vị trí cao hơn cuộc sống hoạt động, và học thuyết này tồn tại xuyên suốt toàn bộ nền triết học Hy Lạp cổ đến tận các triết gia trường phái “tân Plato” sống trong giai đoạn cuối khi xã hội Hy Lạp cổ đang tan rã. Plato tin rằng, các nhà hiền triết của ông sẽ đồng thuận trong việc gánh vác một phần trách nhiệm về công việc của thế giới, nhưng ông đã lầm; và sự từ chối của họ có thể là một phần lý do giải thích việc nền văn minh Hy Lạp cổ không bao giờ phục hồi được từ sau sự suy sụp diễn ra ở thế hệ trước Plato. Lý do giải thích “cuộc đại khước từ” của các nhà hiền triết Hy Lạp cũng đã rõ ràng. Sự hạn chế về đạo đức của họ là hệ quả của một niềm tin sai lầm. Họ tin rằng chính trạng thái tự tại của bản thân họ mới là mục đích tối hậu và tối cao của cuộc phiêu lưu tinh thần mà họ đã dấn thân, chứ không phải sự trở về; và họ chẳng thấy gì khác ngoài sự hy sinh khi phải từ trạng thái tự tại trở về với thứ vốn là mục đích và đỉnh cao thực sự của động thái mà họ tham gia. Kinh nghiệm huyền bí của họ thiếu mất điểm chính yếu nhất, đó là lòng yêu thương, thứ thúc giục nhân vật huyền bí của Cơ Đốc giáo tiến thẳng từ đỉnh cao tôn giáo xuống tận đáy xã hội, về cả vật chất lẫn tinh thần, để tạo ra thế giới ngày nay.

Động thái “thoái lui và trở lại” này không phải là một đặc điểm của đời sống mà chỉ có thể nhận thấy ở những mối quan hệ giữa người với người. Nó là một dạng đặc trưng của đời sống nói chung, và còn được biểu hiện trước mắt con người qua đời sống của thực vật ngay khi con người quan tâm đến đời sống của cây cối qua việc phát minh ra nông nghiệp – từ đó dẫn đến những tưởng tượng của con người nhằm thể hiện những niềm hy vọng và nỗi sợ hãi của mình qua những khái niệm nông nghiệp. Sự “thoái lui và trở lại” hàng năm của cây ngũ cốc đã được chuyển thành những khái niệm nhân hóa trong các nghi lễ và truyền thuyết, với tư cách nhân chứng vụ cưỡng bức và sự phục hồi của Korê hoặc Persephonê, hoặc cái chết và sự hồi sinh của Dionysus, Adonis, Osiris hay một cái tên địa phương bất kỳ nào khác. Những nghi lễ và truyền thuyết này cũng được truyền bá rộng rãi như bản thân nông nghiệp trong cuộc sống con người.

Tương tự, trí tưởng tượng của loài người đã tìm thấy một biểu tượng của đời sống con người trong hiện tượng “thoái lui và trở lại” thể hiện trong đời sống thực vật. Với những khái niệm của biểu tượng này, nó đã đấu tranh với vấn đề cái chết, vấn đề đã bắt đầu dẫn dắt con người kể từ thời điểm những cá nhân phát triển cao hơn bắt đầu thoát ly bản thân khỏi số đông nhân loại trong quá trình phát triển của các nền văn minh.

“Một số kẻ sẽ hỏi: ‘Cái chết đến như thế nào? Và nó đến trong thể xác nào?’

Đồ giống, nếu thứ người gieo trồng không nảy mầm thì đó là cái chết;

Và những gì người gieo trồng chỉ là hạt giống, có thể nó sẽ mọc thành cây lúa mì hoặc những loài cây khác;

Nhưng Chúa Trời đã ban cho nó một hình hài vừa ý ngài, và cho mọi hạt giống hình hài của chính ngài. ...

Đó cũng là sự lặp lại của cái chết. Nó được gieo trồng trong mục nát và mọc lên không mục nát;

Nó được gieo trồng trong nhục nhã và mọc lên trong vinh quang; nó được gieo trồng trong yếu ớt và mọc lên trong mạnh mẽ;

Nó được gieo trồng trong hình hài bình thường và mọc lên trong hình hài tinh thần...

Và vì vậy nên nói rằng: ‘Adam đầu tiên tạo nên tâm hồn sống động; Adam cuối cùng tạo nên một tinh thần sôi nổi.’ ...

Người đầu tiên là kẻ trần tục; người thứ nhì là Đức Chúa đến từ Thiên đàng” [\[90\]](#)

Đoạn nêu trên thuộc sứ điệp thứ nhất của thánh Paul gửi cho Corinthians, trong đó có bốn ý được thể hiện liên tục theo thứ tự tăng tiến. Ý thứ nhất là chúng ta đang chứng kiến một cuộc hồi sinh khi thấy sự trở về của cây ngũ cốc trong mùa xuân sau cuộc rút lui của nó vào mùa thu. Ý thứ hai, sự phục sinh của cây ngũ cốc là điềm báo cho sự phục sinh của con người – sự tái xác nhận một học thuyết đã được giảng dạy trước đó từ lâu. Ý thứ ba là sự phục sinh của con người có khả năng và có thể nhận thấy qua một dạng biến thái, trong đó bản ngã của họ phải trải qua các thử thách của Chúa Trời trong suốt thời gian chờ đợi xen giữa cái chết và sự hồi sinh. Điềm báo từ dạng biến thái này của người chết được thể hiện qua biến thái của các hạt giống thành hoa và trái cây. Sự thay đổi trong bản chất con người là một sự thay đổi theo hướng gia tăng sức chịu đựng, vẻ đẹp, sức mạnh và tinh thần. Ý thứ tư là ý cuối cùng và đáng chú ý nhất. Với khái niệm về người thứ nhất và người thứ hai, vấn đề cái chết đã được quên đi và mối bận tâm về sự hồi sinh của một cá nhân con người đã được vượt qua trong chốc lát. Trong sự kiện giáng sinh của “Người thứ hai là Đức Chúa đến từ Thiên đàng”, thánh Paul đã hoan nghênh sự sáng tạo một nòi giống mới chỉ bao gồm một cá nhân duy nhất, *Adjutor Dei* có nhiệm vụ dẫn dắt phần còn lại của nhân loại lên một trình độ siêu nhân bằng cách truyền cho các đồng loại cảm hứng mà ông đã nhận được từ Thiên Chúa.

Như vậy là *mô típ* “rút lui và biến thái” đều dẫn tới sự trở về trong vinh quang và quyền lực có trong kinh nghiệm tinh thần của trường phái thần bí, trong đời sống tự nhiên của thế giới thực vật, trong những suy đoán của con người về cái chết hay sự bất tử, và trong sự sáng tạo một chủng loại cao cấp hơn từ những chủng loại cấp thấp. Đây rõ ràng là một chủ đề có phạm

vi rất lớn; và nó được trang bị một trong những hình ảnh sơ khai của thần thoại, đó là hình thức trực quan và đặc tả của chân lý chung.

Một biến thể thần thoại của *mô típ* nói trên là câu chuyện về đứa trẻ bị bỏ rơi. Một đứa trẻ được sinh ra để thừa kế ngai vàng bị vứt bỏ từ khi còn ẵm ngửa – có khi (như trong các câu chuyện về Oedipus và Perseus) do chính cha hoặc ông nội nó, người đã được cảnh báo qua một giấc mơ hoặc qua một lời sấm truyền rằng đứa trẻ này mang số mệnh thay thế chỗ của ông ta; có khi (như trong câu chuyện về Romulus) do một kẻ tiếm vị đã cướp ngôi của cha đứa trẻ và sợ đứa trẻ lớn lên sẽ trả thù; và đôi lúc (như trong những câu chuyện kể về Jason, Orestes, Zeus, Horus, Moses và Cyrus) do bàn tay bần bè nhằm cứu đứa trẻ khỏi âm mưu sát hại của kẻ xấu. Trong hồi tiếp theo của câu chuyện, đứa trẻ bị bỏ rơi được cứu sống một cách huyền diệu, và trong hồi thứ ba cũng là hồi cuối cùng, đứa trẻ định mệnh, giờ đây đã trưởng thành và được trui rèn một khí chất anh hùng qua những thử thách gian lao mà nó đã trải qua, quay trở về trong quyền lực và vinh quang để bước vào cai trị vương quốc của nó.

Ở câu chuyện về Chúa Jesus, *mô típ* “thoái lui và trở lại” diễn ra liên tiếp. Jesus là đứa trẻ được sinh ra để thừa kế ngai vàng – hậu duệ của vua David và là con trai của chính Chúa Trời – bị bỏ rơi từ khi vừa lọt lòng mẹ. Ngài giáng thế từ Thiên đàng để được sinh ra trên Mặt đất; Ngài được sinh ra trong thành phố Bethlehem của chính vua David, mặc dù vậy vẫn không tìm được phòng trọ và phải nằm trong máng cỏ, giống như Moses nằm trong hòm hoặc Perseus nằm trong túp. Trong chuồng lừa Ngài được chăm sóc bởi những bần bè động vật, tương tự Romulus được chăm sóc bởi một con sói và Cyrus bởi một con chó săn; Ngài cũng nhận được sự chăm sóc của những người chăn cừu, và được nuôi dạy bởi một người cha nuôi có gốc tích thấp hèn, giống như Romulus, Cyrus và Oedipus. Sau đó Ngài được cứu thoát khỏi âm mưu sát hại của Herod bằng cách được bí mật đưa tới Ai Cập, giống như Moses được cứu thoát khỏi âm mưu sát hại của Pharaoh bằng cách ẩn mình trong bụi cỏ chỉ, và như Jason lẩn tránh sự truy tìm của vua Pelias bằng cách trốn dưới chân núi Pelion. Và rồi ở cuối câu chuyện, Jesus trở về, giống như sự trở về của mọi vị anh hùng khác, để bước vào cai trị vương quốc của mình. Ngài đặt chân vào vương quốc Do Thái, và khi tiến vào Jerusalem, Ngài được các thần dân chào đón với tư cách là con trai của David. Sau đó Ngài bước vào vương quốc Thiên đàng sau khi trở về trời.

Toàn bộ câu chuyện về Chúa Jesus tuân theo khuôn mẫu phổ biến của câu chuyện truyền thuyết về đứa trẻ bị bỏ rơi, nhưng trong sách *Phúc âm, mô típ* “thoái lui và trở lại” ẩn bên dưới còn được biểu hiện dưới một hình thức khác. Nó xuất hiện trong mỗi kinh nghiệm tinh thần xảy ra liên tiếp đã giúp Jesus bộc lộ thiên tính của mình một cách tích cực. Khi Jesus đã nhận thức được sứ mệnh của Ngài, qua lễ rửa tội lần đầu tiên do John thực hiện, Ngài đã rút lui vào vùng hoang dã trong vòng 40 ngày và trở về, thoát khỏi sự cám dỗ đó với sức mạnh tinh thần. Sau đó, khi nhận thức được rằng sứ mệnh của Ngài sẽ dẫn tới cái chết, Jesus lại rút lui lên “núi cao hẻo lánh”, chính là thể hiện sự biến hình của Ngài, để rồi trở về từ kinh nghiệm từ bỏ và giải quyết được vấn đề cái chết. Rồi một lần nữa, sau khi đã trải qua cái chết của một con người vì phải chịu khổ hình, Ngài lại ẩn mình trong huyết mộ để rồi đạt tới sự bất tử khi phục sinh. Và cuối cùng, khi về trời, Ngài đã rút lui khỏi Mặt đất về Thiên đàng để rồi “quay trở lại trong vinh quang để phán quyết cả kẻ sống và người chết trong vương quốc vô cùng vô tận của Ngài”.

Ta có thể dễ dàng tìm thấy những hình ảnh đồng dạng của sự lặp đi lặp lại *mô típ* “thoái lui và trở lại” trong câu chuyện về Chúa Jesus. Sự thoái lui về hoang dã mô phỏng theo sự kiện Moses bay vào Midian; sự biến thái trên “núi cao hẻo lánh” là mô phỏng biến thái của Moses trên núi Sinai; cái chết và sự hồi sinh của nhân vật thần thánh đã từng được thấy nhiều trong thần thoại Hy Lạp cổ; đáng tối cao đóng vai trò thống trị tai ương đem lại kết thúc cho hiện thân trần tục, đã từng xuất hiện trong thần thoại của Bái Hỏa giáo dưới hình tượng Chúa Cứu Thế, và trong thần thoại của Do Thái giáo dưới hình tượng của Messiah và “đứa con trai của con người”. Tuy nhiên, một đặc điểm của thần thoại Cơ Đốc giáo dường như không có tiền lệ; đó là sự diễn giải tương lai sắp tới của Chúa Cứu Thế hoặc Messiah và là tương lai trở lại Mặt đất của một hình tượng lịch sử đã từng sống ở Mặt đất với tư cách một con người. Dưới ánh sáng trực giác này, quá khứ vô tận của thần thoại về đứa trẻ bị bỏ rơi và hiện tại vô tận của

nghe lễ trọng trọng đã được diễn dịch thành cuộc đấu tranh lịch sử của nhân loại để đạt tới mục tiêu nỗ lực của con người. Với khái niệm “trở lại để phán quyết”, mô típ “thoái lui và trở lại” đã đạt tới ý nghĩa tinh thần sâu sắc nhất của nó.

Tia sáng trực giác diễn đạt khái niệm “trở lại để phán quyết” của Cơ Đốc giáo rõ ràng phải là phản ứng đáp trả một thách thức cụ thể về thời gian và không gian. Những người phản bác phạm phải sai lầm khi cho rằng, mọi thứ không có gì khác so với các nguyên bản của chúng, họ sẽ đánh giá rất thấp học thuyết Cơ Đốc giáo này vì nó bắt nguồn từ một thái độ thất vọng: sự thất vọng của cộng đồng Cơ Đốc giáo nguyên thủy khi họ nhận ra bậc thầy của họ đã đến rồi đi mà không để lại kết quả nhân tiên nào. Ngài đã bị xử tử, và theo quan điểm của họ, cái chết của Ngài đã bỏ lại các tín đồ bơ vơ không có triển vọng gì tốt đẹp. Nếu như họ muốn tìm kiếm sự can đảm để tiếp nhận sứ mệnh của bậc thầy của họ, thì họ phải loại bỏ nỗi đau thất bại ra khỏi công việc của Ngài bằng cách diễn tả công việc này kéo dài từ quá khứ tới tương lai; họ phải thuyết giáo rằng Ngài đã trở lại trong quyền lực và vinh quang.

Thực tế là học thuyết “trở lại để phán quyết” này kể từ đó đã được áp dụng bởi nhiều cộng đồng khác cũng mang tư tưởng thất vọng hoặc nản chí tương tự. Chẳng hạn như trong truyền thuyết “trở lại để phán quyết” của vua Arthur, người Briton thua trận đã tự an ủi mình về thất bại của nhân vật lịch sử Arthur trong việc ngăn chặn thắng lợi cuối cùng của người rợ xâm lược. Mượn truyền thuyết “trở lại để phán quyết” của Hoàng đế Frederick Barbarossa (1152-1190), người Đức cuối thời Trung Cổ đã tự an ủi mình về thất bại trong việc duy trì bá quyền của họ ở xã hội Tây phương.

“Năm ở phía tây nam của vùng đồng bằng xanh tươi bao bọc vùng đất đai sỏi đá Salzburg, dãy núi Untersberg hùng vĩ trùng điệp xếp thành hàng dài đến tận thung lũng và hồ Berchtesgaden. Ở đó, khuất sâu trong những dải đá vôi lởm chởm, tại một nơi hầu như không in dấu chân người, các nông dân trong thung lũng chỉ cho người lữ khách một cửa hang đen ngòm và bảo rằng, bên trong hang là vua Barbarossa và các hiệp sĩ của ông đang say ngủ, chờ đợi giây phút đàn quạ đen bay lượn vòng quanh đỉnh núi và những cây tuyết lê trong thung lũng, để tràn xuống cùng các hiệp sĩ Thập tự chinh của ông và mang về cho nước Đức thời đại hoàng kim của hòa bình, sức mạnh và sự thống nhất”.[\[91\]](#)

Tương tự như vậy, cộng đồng người Shi'ite trong thế giới Hồi giáo khi bị bại trận và trở thành một giáo phái bị đày đọa, đã nảy ra ý tưởng rằng Imam đệ thập nhị (hậu duệ trực hệ 12 đời của Ali, con rể của nhà đại tiên tri) chưa chết mà chỉ biến mất vào một hang tối, và từ đó ông vẫn tiếp tục cung cấp những hướng dẫn về tâm linh và thế tục cho các thần dân, và rằng một ngày nào đó ông sẽ tái xuất hiện như lời hứa của Mahdi và kết liễu thời kỳ cai trị bạo ngược dai dẳng này.

Nhưng nếu quay trở lại với học thuyết “trở về để phán quyết” trong biến thể Cơ Đốc giáo cổ đại, chúng ta sẽ thấy rằng nó thực sự là một hình dung thần thoại cho tương lai qua sự trở về trong tâm tưởng, theo đó bậc thầy thất bại của các Tông đồ đã tái xác nhận sự hiện diện của Ngài trong trái tim họ, khi các Tông đồ dành hết tâm trí tô vẽ vẻ đẹp của khổ hình, mà xao lãng nhiệm vụ bậc thầy đã từng giao cho họ. Sáng tạo này khôi phục sự can đảm và niềm tin cho các Tông đồ, sau phút giây vỡ mộng và tuyệt vọng, như được mô tả trong bộ *Hành động* – vẫn theo ngôn ngữ thần thoại – dưới hình ảnh của Thiên Ma trong ngày Lễ Hạ Phàm.

Sau nỗ lực để thấu hiểu ý nghĩa thực sự của thuyết “thoái lui và trở lại”, chúng ta đã có được vị trí tốt hơn để tiến hành một cuộc nghiên cứu về tác động của nó lên lịch sử nhân loại thông qua sự tương tác của các cá nhân và thiểu số sáng tạo lên các đồng bào của họ. Có rất nhiều ví dụ lịch sử nổi tiếng về sự vận động này trong mọi lĩnh vực của đời sống. Chúng ta sẽ bắt gặp nó trong cuộc đời của các nhân vật thần bí, các vị thánh, chính trị gia, binh sĩ, sử gia, nhà hiền triết và thi sĩ, cũng như trong lịch sử của các dân tộc, chính quyền và giáo hội. Walter Bagehot đã nêu lên chân lý mà chúng ta đang tìm kiếm khi viết: “Tất cả những dân tộc vĩ đại đều được chuẩn bị một cách kín đáo và bí mật. Họ đã được chuẩn bị để tránh xa mọi sự xao lãng”.[\[92\]](#)

Bây giờ chúng ta sẽ chuyển sang khảo sát tóm tắt nhiều ví dụ, bắt đầu với các cá nhân sáng tạo.

Thánh Paul

Paul xứ Tarsus được sinh ra trong lòng dân tộc Do Thái vào thế hệ mà ảnh hưởng của nền văn minh Hy Lạp cổ lên xã hội Syria cổ đã biểu hiện thành một thách thức không thể lẩn tránh. Trong giai đoạn đầu sự nghiệp của mình, ông đã ra sức khùng bố những người Do Thái đi theo Jesus – kẻ có tội, dưới mắt của những tín đồ Do Thái giáo cuồng tín – vì đã gây chia rẽ cộng đồng Do Thái. Trong giai đoạn sau của sự nghiệp, ông hướng toàn bộ nghị lực của mình theo một chiều hướng hoàn toàn khác, rao giảng một thiên mệnh mới “nơi đó không phân biệt người Hy Lạp hay người Do Thái, đã được cắt bao quy đầu hay chưa, người Rợ hoặc người Scyth, bị ràng buộc hay tự do”,^[93] và rao giảng sự hòa hợp này dưới danh nghĩa của giáo phái mà trước kia ông từng đàn áp. Chương cuối này chính là chương sáng tạo trong sự nghiệp của Paul; còn chương thứ nhất chỉ là một khởi đầu sai lầm; và giữa hai chương là một hố sâu ngăn cách đã được vượt qua. Sau khi bất ngờ giác ngộ trên đường đến Damascus, Paul “không gây nên cảnh đầu rơi máu chảy” nữa mà đi vào sa mạc Ả Rập. Mãi ba năm sau ông mới đến thăm Jerusalem và gặp gỡ các Tông đồ đầu tiên để khẳng định quan điểm tiếp tục hoạt động thực tiễn.^[94]

Thánh Benedict

Cuộc đời của Benedict xứ Nursia (khoảng từ 480-543) gắn liền với cơn hấp hối của xã hội Hy Lạp cổ. Giã biệt quê nhà Umbria, ông được gửi tới Rome từ khi còn nhỏ để lĩnh hội nền giáo dục vẫn được xem là cao cấp của nhân loại, song ông đã sớm chán ghét cuộc sống nơi đô thị và rút lui về hoang dã. Trong ba năm, ông sống hoàn toàn cô độc; nhưng bước ngoặt trong cuộc đời Benedict là khi ông trở về với đời sống xã hội lúc đã trưởng thành, và đồng ý làm lãnh đạo của một cộng đồng tu sĩ: đầu tiên ở thung lũng Subiaco và sau đó là ở Monte Cassino. Trong chương sáng tạo cuối cùng của sự nghiệp, vị thánh này đã đề ra một hệ thống giáo dục mới thay thế cho hệ thống lỗi thời mà bản thân ông đã khước từ khi còn nhỏ, và cộng đồng Benedict ở Monte Cassino trở thành cha đẻ của các tu viện, chúng được phát triển và nhân rộng cho tới khi họ truyền bá luật Benedict tới những vùng xa xôi nhất của thế giới phương Tây. Đạo luật này thực sự là một trong những nền tảng chính của cấu trúc xã hội mới cuối cùng đã mọc lên trong thế giới Cơ Đốc Tây phương, trên đồng đổ nát của xã hội Hy Lạp cổ.

Một trong những đặc điểm quan trọng nhất trong đạo luật của Benedict là quy định về lao động tay chân; trong đó, đầu tiên và quan trọng nhất là lao động nông nghiệp trên đồng ruộng. Mục đích của Benedict, xét trên phương diện kinh tế, là phục hưng cho nông nghiệp, sự khôi phục đầu tiên của nền nông nghiệp Italy kể từ khi nó bị tàn phá trong chiến tranh Hannibal. Đạo luật Benedict đã đạt được điều mà các nhà làm luật nông nghiệp của Hy Lạp cổ hoặc của Hoàng đế La Mã chưa bao giờ làm được, bởi lẽ nó đã thành công trong việc kích thích óc sáng tạo của từng cá nhân thông qua nhiệt tình tôn giáo của anh ta. Dựa vào năng lượng tinh thần này, *trật tự xã hội Benedict* không chỉ làm khởi sắc đời sống kinh tế ở Ý; nó còn thúc đẩy khu vực châu Âu bên trong dãy Alps thời Trung cổ tiên phong trong việc khai phá rừng, tháo nước khỏi đầm lầy và tạo nên những cánh đồng trồng trọt và bãi cỏ; những công trình sau này sẽ được người Pháp và người Anh thực hiện ở Bắc Mỹ.

Thánh Gregory vĩ đại

Khoảng ba mươi năm sau khi Benedict qua đời – Gregory – người đứng đầu tổ chức *Praefectus Urbi (thái thú La Mã)* ở Rome, thấy mình phải đối mặt với một trọng trách không thể nào thực hiện được. Thành phố Rome năm 573 đang lâm vào tình thế giống hệt như Vienna năm 1920. Một thành phố lớn, thủ phủ của một đế chế vĩ đại trong nhiều thế kỷ, giờ đây bất ngờ thấy mình bị tách rời khỏi những vùng lãnh địa cũ của nó, bị tước đoạt những chức năng lịch sử và chỉ còn lại các tài nguyên của chính mình. Trong những năm dưới quyền cai trị của Gregory, lãnh thổ La Mã bị giới hạn trong khu vực mà nó đã sở hữu từ 9 thế kỷ trước, trước khi người La Mã lao vào cuộc đấu tranh với người Samnite để giành quyền làm chủ nước Ý, nhưng vùng đất trước kia chỉ hỗ trợ một thị trấn nhỏ nay phải hỗ trợ cho cả một thủ đô ký sinh khổng lồ. Sự bất lực của hệ thống cũ khi phải xử lý những vấn đề mới đè nặng tâm trí của nhà chính trị La Mã đang lãnh đạo *Praefectus Urbi* vào thời điểm đó, và kinh nghiệm đau đớn này khiến Gregory phải thoái lui hoàn toàn khỏi thế giới giáo sĩ thế tục hai năm sau đó.

Sự rút lui của ông, giống như thánh Paul, kéo dài trong ba năm. Kết thúc thời kỳ này, khi được Giáo hoàng gọi đến Rome, ông đã lập ra kế hoạch đảm trách, với tư cách cá nhân, sứ mệnh mà về sau ông đã được ủy thác, đó là sứ mệnh cải đạo cho người Anh. Tại đây, trong những văn phòng giáo hội và cuối cùng là trên chính chiếc ghế Giáo hoàng (590-604), ông đã hoàn tất ba trọng trách vĩ đại. Ông đã tái lập tầng lớp lãnh đạo Giáo hội La Mã ở Ý và hải ngoại; dàn xếp một thỏa thuận chia sẻ quyền lực giữa hoàng đế La Mã và những người xâm lược Lombard; thiết lập những nền móng để xây dựng một đế chế mới cho Rome thay thế cho đế chế cũ nay đã tan rã - một Đế chế La Mã mới, được thành lập bởi những nhà truyền giáo nhiệt huyết chứ không phải lực lượng quân sự, cuối cùng sẽ chinh phục những thế giới mới, nơi mảnh đất tôn giáo chưa bao giờ được gieo hạt và sự tồn tại của nó chưa bao giờ được các Scipio và Caesar ngờ tới.

Đức Phật

Đức Phật Siddhartha Gautama sinh ra trong thế giới Ấn Độ cổ vào thời kỳ loạn lạc của nó. Ngài đã chứng kiến thành phố quê hương Kapilavastu bị cướp bóc và những người họ hàng của Ngài bị tàn sát. Những bộ phận quý tộc nhỏ của thế giới Ấn Độ cổ thời kỳ đầu, trong đó có cộng đồng Sakya, đến thế hệ của Gautama đã bị tiêu diệt và nhường chỗ cho chế độ quân chủ chuyên chế được xây dựng ở tầm cỡ lớn hơn. Gautama được sinh ra với tư cách là một nhà quý tộc Sakya đứng vào thời điểm mà địa vị của giới quý tộc bị những lực lượng xã hội mới thách thức. Phản ứng của cá nhân Ngài trước thách thức này là từ bỏ thế giới đã trở nên thù địch đối với tầng lớp quý tộc tổ tiên Ngài. Trong vòng bảy năm, Ngài đã tìm kiếm chân lý giác ngộ thông qua phương pháp tu khổ hạnh. Nhưng chỉ đến khi đặt bước chân đầu tiên trở về với thế giới bằng việc từ bỏ chế độ nhịn ăn mà Ngài đã tự trói buộc mình, ngài mới tìm thấy ánh sáng giác ngộ. Sau khi đã tìm thấy ánh sáng đó cho bản thân mình, Ngài dành trọn phần đời còn lại để truyền nó cho các đồng loại. Để việc truyền đạt thêm hiệu quả, Ngài cho phép một nhóm đệ tử tập hợp chung quanh mình và từ đó trở thành trung tâm và đầu não của một tôn giáo.

Tiên tri Muhammad

Muhammad sinh ra trong tầng lớp bị trị ngoại quốc người Ả Rập của Đế chế La Mã, vào thời kỳ mà mối quan hệ giữa Đế chế với người Ả Rập bước vào khủng hoảng. Trong giai đoạn thế kỷ thứ sáu và bảy sau CN, sự tiếm nhiệm của văn minh đến từ Đế chế đã đạt đến đỉnh điểm trong thế giới Ả Rập. Và một phản ứng của người Ả Rập, dưới hình thức phản xạ năng lượng, đã được phát sinh; chính sự nghiệp của Muhammad (sống trong khoảng 570-632) đã quyết định hình thức của phản ứng này; và một động thái "thoái lui và trở lại" là sự mở đầu cho mỗi bước ngoặt quan trọng trong cuộc đời Muhammad.

Một nhà quan sát người Ả Rập chắc hẳn có ấn tượng sâu đậm về hai đặc điểm trong đời sống xã hội của Đế chế La Mã vào thời Muhammad, bởi lẽ ở Ả Rập, chúng không hề tồn tại. Đặc điểm thứ nhất là thuyết đơn thần (chỉ thờ một vị thần duy nhất) trong tôn giáo. Thứ hai là hệ thống cai trị bằng luật pháp và trật tự. Nhiệm vụ cốt yếu trong "công trình để đời" của Muhammad là diễn dịch hai yếu tố của cơ cấu xã hội "Rum" (La Mã, theo cách gọi của người Ả Rập) thành một phiên bản Ả Rập bằng cách kết hợp cả thuyết đơn thần lẫn hệ thống quyền lực đã được Ả Rập hóa của ông thành một tổ chức chung, tổ chức Hồi giáo tối cao, nhờ đó ông có thể thành công trong việc truyền bá lực lượng thống trị vĩ đại của hệ thống tôn giáo mới, và đưa tôn giáo này, vốn được thiết kế để đáp ứng những nhu cầu của người rợ Ả Rập, vượt ra ngoài ranh giới bán đảo Ả Rập và chiếm giữ toàn bộ thế giới Syria cổ từ bờ biển Đại Tây Dương đến tận vùng rìa thảo nguyên Á-Âu.

Công trình để đời này đã được Muhammad bắt tay vào thực hiện khi ông được khoảng 40 tuổi (khoảng năm 609), có thể được chia làm hai chương. Ở chương thứ nhất, Muhammad tập trung vào sứ mệnh tôn giáo; ở chương thứ hai sứ mệnh tôn giáo đã được hoàn tất, và gần như được thay thế hoàn toàn bằng cuộc phiêu lưu chính trị. Giai đoạn đầu thuần túy tập trung vào sứ mệnh tôn giáo của Muhammad là đoạn kết của sự trở về với cuộc sống của thế giới Ả Rập, sau một thời gian tạm thời thoái lui trong khoảng 15 năm với cuộc sống của một thương nhân buôn bán giữa các ốc đảo Ả Rập và những cồn cát Syria thuộc Đế chế La Mã, dọc theo rìa phía Bắc của thảo nguyên Ả Rập. Giai đoạn thứ hai, hay giai đoạn chính trị - tôn giáo trong sự

nghiệp của Muhammad được mở đầu bằng sự rút lui (hoặc Hegira, Hijrah) của nhà tiên tri khỏi ốc đảo Mecca quê hương đến ốc đảo Yathrib, từ đó trở đi được gọi là Medina: “Thành phố” (của đại tiên tri). Giai đoạn *Hijrah* là một bước ngoặt quan trọng đến nỗi, nó được người Hồi giáo xem như cột mốc đánh dấu sự ra đời của thời đại Hồi giáo, trong đó, Muhammad đã rời Mecca với tư thế của một con mồi bị săn đuổi. Bảy năm sau (622-9) ông trở về Mecca, không phải như một tội nhân đi đày được ân xá, mà với tư thế của vị chúa tể của phân nửa thế giới Ả Rập.

Machiavelli

Machiavelli (1469-1527) là một công dân Florence. Ông vừa tròn 25 tuổi khi vua Charles VIII của nước Pháp vượt dãy Alps và giày xéo nước Ý với một đội quân Pháp vào năm 1494. Machiavelli thuộc về thế hệ chỉ vừa đủ tuổi để biết về nước Ý khi nó đang trải qua giai đoạn miễn nhiệm đối với “những cuộc xâm lược của người rợ”. Nhưng ông sống đủ lâu để chứng kiến bán đảo quê hương mình trở thành đấu trường quốc tế, để những thế lực bên kia dãy Alps hoặc bên kia đại dương phô trương sức mạnh, với giải thưởng là áp lực bá quyền mà họ đặt lên những thành phố đã từng được hưởng độc lập của nước Ý. Tác động lên nước Ý từ những thế lực bên ngoài này là một thách thức mà thế hệ Machiavelli phải đối mặt và là một kinh nghiệm mà họ phải trải qua; và kinh nghiệm này thật khó chịu đối với những người Ý thuộc thế hệ này, bởi lẽ họ là thế hệ đầu tiên phải nếm mùi vị của nó.

Machiavelli được thừa hưởng năng khiếu chính trị xuất sắc bẩm sinh; và ông có một niềm say mê tột cùng trong việc rèn luyện tài năng của mình. May mắn đã cho ông làm một công dân Florence – một trong những chính thể thành phố hàng đầu trên bán đảo – và công sức lao động đã đem lại cho ông chiếc ghế ngoại trưởng. Được bổ nhiệm vào vị trí quan trọng này năm 1498, bốn năm sau cuộc xâm lăng lần thứ nhất của người Pháp, ông đã thu thập được những kiến thức đầu tiên về một thế lực “người rợ” mới trong quá trình làm nhiệm vụ. Sau mười bốn năm trải qua kinh nghiệm này, có lẽ ông là người thích hợp hơn bất kỳ người Ý nào sống trong thời kỳ đó có thể gánh vác trọng trách nặng nề là giúp nước Ý bảo vệ hệ thống chính trị của nó. Nhưng bánh xe chính trị của Florence bắt ngờ xoay vần và đẩy ông ra khỏi môi trường hoạt động của mình. Vào năm 1512, ông bị cách chức Ngoại trưởng và phải trải qua những năm tiếp theo trong tù tội và sự hành hạ; mặc dù may mắn còn sống sót, nhưng cái giá mà ông phải trả để được phóng thích khỏi ngục tù là một cuộc sống nông thôn vĩnh viễn tại nông trại của ông ở vùng quê Florence. Sự nghiệp của ông đã tan vỡ hoàn toàn; tuy nhiên, qua việc đẩy ông vào thách thức khắc nghiệt này, Florence đã không nhận thấy ở Machiavelli ham muốn quyền lực để thực hiện một phản ứng đáp trả hiệu quả.

Sau khi bị trục xuất về nông thôn, trong một bức thư rất ngắn gửi cho một người bạn và là cộng sự cũ, ông đã mô tả chi tiết và gần như khôi hài về lối sống mà giờ đây ông tự đề ra cho mình. Thức dậy cùng mặt trời, ông dành trọn những giờ ban ngày cho các hoạt động xã hội và thể thao nhằm chán thích hợp với cuộc sống bị bắt buộc hiện nay của ông. Nhưng đó chưa phải là thời điểm kết thúc một ngày của ông.

“Khi tối đến, tôi trở về nhà và lao vào nghiên cứu; về đến cửa tôi cởi trang phục thôn quê ra, tất cả đều bám đầy những bùn đất, rồi mặc lễ phục vào; và khi đã thay trang phục chỉnh tề như vậy tôi bắt đầu bước vào những lâu đài cổ kính của người thời xưa. Và ở đó tôi được chủ nhà đón tiếp với tất cả sự triu mến, rồi tôi tự phục vụ cho mình những món ăn khoái khẩu, và đó chính là lý do tôi được sinh ra trên đời này”.

Chính trong những giờ nghiên cứu học thuật và suy tưởng này mà ông đã thai nghén và viết tác phẩm *Hoàng Tử*,^[95] và chương kết của một luận văn nổi tiếng “Lời vận động giải phóng nước Ý khỏi người Rợ”, chúng cho thấy ý định trong đầu Machiavelli khi ông bắt đầu cầm bút viết. Ông đã một lần nữa tự đặt mình trước vấn đề sinh tử của nhà cầm quyền Ý đương thời với hy vọng rằng ông – ngay cả trong hoàn cảnh lúc bấy giờ – có thể đề ra một giải pháp cho vấn đề đó bằng cách chuyển hóa những năng lượng đã bị tước mất phương tiện thực hành thành tư tưởng sáng tạo.

Dĩ nhiên, trong thực tế, *Hoàng Tử* hoàn toàn gây thất vọng về mặt chính trị. Cuốn sách đã không đạt tới được mục tiêu trực tiếp của tác giả; nhưng cũng không thể nói *Hoàng Tử* là một

thất bại, vì sự theo đuổi các động cơ chính trị thực tiễn bằng phương tiện văn chương không phải là cốt lõi công việc mà Machiavelli vẫn làm hàng đêm, ở nông trại của ông. Qua những tác phẩm văn học, Machiavelli đã có thể trở về với thế giới trong một lĩnh vực nhẹ nhàng hơn, ở đó ảnh hưởng của ông lên thế giới còn to lớn hơn thành tựu vĩ đại nhất mà vị trí Ngoại trưởng Florence từng đem lại cho lĩnh vực chính trị trong thực tiễn. Trong những giờ phút thăng hoa kỳ diệu, khi ông vượt qua nỗi khó chịu về tinh thần, Machiavelli đã thành công trong việc chuyển hóa năng lượng thực hành của ông thành một loạt công trình tri thức đồ sộ – *Hoàng Tử*, *Luận về Livy*, *Nghệ thuật chiến tranh* và *Lịch sử Florence* – vốn là những hạt giống của nền triết học chính trị Tây phương hiện đại của chúng ta.

Dante

Hai trăm năm trước đó, lịch sử cũng của thành phố này đã cung cấp một ví dụ tương đồng đáng ngạc nhiên với Machiavelli. Đó là Dante, người cũng đã không hoàn tất được công trình để đời của mình cho tới khi rút lui ra khỏi thành phố quê hương. Ở Florence, Dante phải lòng Beatrice, để rồi chứng kiến bà ra đi trước ông, khi vẫn còn là vợ người khác. Ở Florence, ông đã tham gia hoạt động chính trị, để rồi bị kết án trục xuất, một cuộc trục xuất mà ông đã không bao giờ trở lại. Tuy vậy, trong khi bị mất quyền công dân ở Florence, Dante đã đạt được tư cách công dân của thế giới; vì khi bị trục xuất, thiên tài đã thất bại trong tình yêu và sau đó là chính trị ấy đã tìm ra công trình để đời của mình qua việc sáng tác *Thần khúc*.

(3) SỰ “THOÁI LUI VÀ TRỞ LẠI” CỦA CÁC THIẾU SỐ SÁNG TẠO

Athens trong chương thứ hai của quá trình phát triển xã hội Hy Lạp cổ

Một ví dụ hiển nhiên của hiện tượng “thoái lui và trở lại” đã từng được chúng ta chú ý trong nhiều phần khác, đó là cách ứng xử của người Athens trong cuộc khủng hoảng mà xã hội Hy Lạp cổ đã sa vào, thể hiện qua một thách thức theo thuyết Malthus vào thế kỷ thứ tám trước CN.

Chúng ta đã biết phản ứng đầu tiên của Athens để giải quyết vấn đề dư thừa dân số này có vẻ khá tiêu cực. Nó không phản ứng bằng cách thành lập những vùng thuộc địa ở hải ngoại như nhiều láng giềng của mình, và nó cũng không phản ứng bằng cách cướp đất của những chính quyền thành phố Hy Lạp cổ kề bên rồi biến tầng lớp vô sản bị trị thành nông nô như người Sparta. Trong giai đoạn này, giai đoạn mà các láng giềng đều chưa động chạm đến nó, Athens tiếp tục đóng vai trò có vẻ bề ngoài thụ động. Năng lượng dữ dội tiềm tàng bên trong nó lần đầu tiên thể hiện qua phản ứng bạo lực chống lại nỗ lực của vua Sparta Cleomenes I nhằm sát nhập nó vào vương triều Lacedaemon. Sau phản ứng mạnh mẽ chống vương triều Lacedaemon, Athens lại thờ ơ với tình trạng thuộc địa hóa của mình, và trong một chùng mực nào đó, đã chủ động tách biệt mình với phần còn lại của thế giới Hy Lạp cổ trong khoảng hai thế kỷ. Dù vậy, giai đoạn hai thế kỷ này không phải là thời kỳ hoàn toàn không hoạt động của Athens. Trái lại, nó đã tận dụng thời gian ẩn dật rất dài này để tập trung năng lượng của mình vào việc giải quyết vấn đề chung của xã hội Hy Lạp cổ theo một giải pháp mới của riêng mình – giải pháp của Athens đã chứng tỏ tính ưu việt của nó qua sự thành công, trong khi giải pháp thuộc địa hóa và giải pháp của Sparta đã đem lại những kết quả không mỹ mãn. Chính trong thời kỳ hưng thịnh này, khi Athens tái thiết mọi cơ cấu truyền thống của nó cho phù hợp với lối sống mới, và cuối cùng đã quay trở lại đấu trường. Nhưng, khi trở về, Athens đã mang theo một động lực lớn chưa từng có tiền lệ trong lịch sử Hy Lạp cổ.

Athens đánh dấu sự trở về của mình bằng một sự kiện gây chấn động là khai chiến với Đế chế Ba Tư. Cũng chính Athens là kẻ đã đáp ứng – trong khi người Sparta tụt lại phía sau – lời kêu gọi của các cuộc khởi nghĩa Hy Lạp châu Á vào năm 499 trước CN, và kể từ thời điểm đó trở đi, Athens đã đứng ra đảm nhận vai trò chủ đạo trong cuộc chiến 50 năm giữa hai chính quyền trung ương của các xã hội Hy Lạp và Syria cổ. Trong vòng hai thế kỷ kể từ đầu thế kỷ thứ năm trước CN, vai trò của Athens trong lịch sử hoàn toàn tương phản với vai trò của nó trong khoảng thời gian tương đương trước đó. Trong giai đoạn thứ hai này, nó luôn luôn đóng vai trò trung tâm trong cuộc hỗn chiến trên chính trường đối nội của xã hội Hy Lạp cổ, và mãi tới khi nhận ra sự vượt trội của gã khổng lồ mới chào đời dưới cái tên “cuộc phiêu lưu ở phương Đông của Alexander”, nó mới miễn cưỡng từ bỏ địa vị và gánh nặng là một “thế lực lớn” trong xã hội

Hy Lạp cổ. Nhưng sự thoái lui của nó sau thất bại cuối cùng trong lĩnh vực quân sự trước người Macedon vào năm 262 trước CN cũng chưa phải là điểm kết thúc những đóng góp tích cực của Athens vào lịch sử Hy Lạp cổ. Vì rất lâu trước khi bị tụt hậu trên đường đua quân sự và chính trị, nó đã tự biến mình thành “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp” trong tất cả mọi lĩnh vực khác. Nó đã tạo cho nền văn hóa Hy Lạp cổ một ấn tượng Attica tồn tại vĩnh cửu dưới mắt hậu thế.

Nước Ý trong chương thứ hai của quá trình phát triển xã hội phương Tây

Khi tìm hiểu cuộc đời của Machiavelli, chúng ta đã biết rằng nước Ý được an toàn trong suốt hơn hai thế kỷ – kể từ sự sụp đổ của vương triều Hohenstaufen giữa thế kỷ 13 tới cuộc xâm lược của người Pháp cuối thế kỷ 15 – như là một sự thoái lui khỏi chế độ “phong kiến nửa rợ” ở lãnh thổ châu Âu bên ngoài dãy Alps. Những thành tựu vĩ đại nhất của thiên tài Ý trong hai thế kỷ rưỡi “miễn nhiệm” đó không trải ra trên diện rộng mà tập trung theo chiều sâu, không phải về vật chất mà là về tinh thần. Trong kiến trúc, điêu khắc, hội họa, văn học... và trong hầu hết các lĩnh vực khác thuộc vương quốc mỹ thuật và văn hóa nói chung, người Ý đã tạo nên những công trình sáng tạo sánh ngang với những thành tựu của người Hy Lạp cổ trong suốt giai đoạn thế kỷ thứ năm và thứ tư trước CN. Thực ra, người Ý đã theo đuổi cảm hứng từ thiên tài Hy Lạp cổ bằng cách tái hiện linh hồn của nền văn minh Hy Lạp đã suy tàn, coi thành tựu của người Hy Lạp như một thứ tinh túy, tiêu chuẩn và kinh điển để bắt chước nhưng không được phép vượt qua; và chúng ta, trong khi dõi theo dấu chân của nó, kinh ngạc khi thấy rằng, nó đã lập nên một hệ thống giáo dục “cổ điển” mới chỉ được thay thế bằng công nghệ hiện đại trong thời gian gần đây. Người Ý đã tận dụng giai đoạn miễn nhiệm hiếm hoi trước sự chi phối từ bên ngoài ấy để tạo ra, bên trong bán đảo an toàn tạm thời của họ một thế giới Italy, trong đó trình độ của nền văn minh Tây phương được đẩy lên cao đến mức, sự khác biệt về lượng gần như tương đương với sự khác biệt về chất. Khi thế kỷ thứ 15 khép lại, tự cảm thấy mình quá ưu việt so với các cộng đồng Tây phương khác – phân nửa quan điểm này là sự thật còn phân nửa là sự kiêu ngạo – họ đã khôi phục lại khái niệm “người rợ” để miêu tả những người sống bên kia dãy Alps và biển Tyrrhene. Để rồi sau đó những “người rợ” hiện đại này bắt đầu hành động để chứng minh hệ thống chính trị và quân sự của họ tốt hơn nhiều so với những “đứa con của ánh sáng” ở nước Ý.

Khi nền văn minh mới của người Ý lan tỏa ra khỏi bán đảo Italy về tất cả mọi hướng, nó đã thúc đẩy sự phát triển của mọi nền văn minh xung quanh. Đầu tiên nó thúc đẩy những nhân tố kém tinh tế hơn – chẳng hạn như cơ cấu chính trị và kỹ thuật quân sự – trong đó tác động bức xạ của sự văn minh luôn luôn đóng vai trò then chốt thúc đẩy sự sụp đổ của chính nó; vì một khi những “người rợ” đã làm chủ được các nghệ thuật này của người Ý, họ có thể áp dụng chúng trên một bình diện lớn hơn so với bản thân những người đã sinh ra và truyền bá nó.

Lý do giải thích cho sự thành công của “người rợ” trong việc đạt tới mức độ tổ chức mà người Ý phải thừa nhận là vượt quá năng lực của mình, đó là “người rợ” đã áp dụng những bài học tiếp thu được từ người Ý trong những điều kiện dễ dàng hơn rất nhiều so với bản thân người Ý. Năng lực chính trị của người Ý bị khiếm khuyết và năng lực chính trị của “người rợ” chiếm ưu thế là do tác động của quy luật “cân bằng lực lượng”.

Quy luật cân bằng lực lượng là một hệ thống động lực chính trị bắt đầu phát huy tác dụng khi một xã hội tự phân lập thành một số chính quyền địa phương độc lập với nhau; và xã hội Italy đã tự thoát ly khỏi phần còn lại của xã hội Cơ Đốc Tây phương, đồng thời tự phân lập bản thân nó theo lối kể trên. Động thái tách nước Ý ra khỏi “Đế chế La Mã thần thánh” kèm theo là một loạt chính quyền thành phố đấu đá lẫn nhau vì lợi ích riêng, để đòi quyền tự khẳng định; do đó, sự sáng tạo một thế giới Italy riêng rẽ và sự phân lập thế giới này thành nhiều chính quyền địa phương là những sự kiện diễn ra song song. Trong một thế giới như vậy, quy luật cân bằng lực lượng hoạt động theo hướng duy trì phạm vi trung bình nhỏ hẹp ở các chính quyền địa phương theo mọi tiêu chuẩn tính toán quyền lực chính trị: đất đai, dân số và của cải. Nếu có bất kỳ một chính quyền địa phương nào đe dọa sự cân bằng xã hội bằng cách gia tăng phạm vi của nó vượt quá mức trung bình phổ biến, nó sẽ gần như tự động trở thành chủ thể hứng chịu áp lực từ mọi chính quyền địa phương khác; và một trong các quy tắc của luật cân bằng lực lượng là áp lực luôn đạt cực đại tại trung tâm của nhóm chính quyền địa phương và

cực tiểu tại đường biên.

Tại khu vực trung tâm, bất kỳ một động thái của bất kỳ một chính quyền địa phương nào nhằm tự mở rộng phạm vi của mình đều bị theo dõi một cách ghen tị và chống trả một cách khéo léo bởi tất cả các láng giềng của nó, và chủ quyền của vài dặm vuông đất cũng trở thành chủ đích của những cuộc tranh dành quyết liệt nhất. Ngược lại, ở khu vực đường biên, sự cạnh tranh là rất yếu ớt và những nỗ lực nhỏ cũng đem lại kết quả to lớn. Thực tế là Hoa Kỳ có thể bành trướng một cách dễ dàng từ Đại Tây Dương đến tận Thái Bình Dương, và nước Nga có thể mở rộng từ biển Baltic tới Thái Bình Dương, trong khi tất cả mọi nỗ lực của Pháp hoặc Đức đều không đủ để kiểm soát được Alsace hoặc Posen mà không bị thách thức.

Hiện tượng của nước Nga và Hoa Kỳ so với các chính quyền quốc gia Tây Âu già cỗi và chật chội ngày nay là sự lặp lại hiện tượng diễn ra hơn bốn trăm năm trước, khi so sánh các cộng đồng Tây Âu lúc ấy còn rất trẻ trung – một nước Pháp bị “Ý hóa” về mặt chính trị bởi vua Louis XI, một Tây Ban Nha bị “Ý hóa” về chính trị bởi Ferdinand xứ Aragon và một nước Anh bị “Ý hóa” về chính trị bởi những vị vua đầu tiên của triều đại Tudor – với các chính quyền thành phố của nước Ý như Florence, Venice và Milan.

Qua so sánh, chúng ta có thể thấy rằng, cuộc thoái lui của người Athens trong các thế kỷ thứ tám, bảy và sáu trước CN, và cuộc thoái lui của người Ý trong các thế kỷ 13, 14 và 15 sau CN thể hiện một sự tương đồng mạnh mẽ. Cả hai cuộc thoái lui, xét trên bình diện chính trị, đều triệt để và liên tục. Trong cả hai trường hợp, thiếu sót tự cách ly đều tập trung hết năng lượng của nó để tìm kiếm một giải pháp cho vấn đề đang đe dọa toàn xã hội. Và trong cả hai trường hợp, lực lượng thiếu sót sáng tạo đều trở về, lúc thời cơ đã chín muồi, khi hoạt động sáng tạo của nó đã được hoàn tất với xã hội mà nó đã tạm thời từ bỏ, và gây ảnh hưởng lên toàn bộ cơ thể xã hội đó. Hơn nữa, những vấn đề mà Athens và nước Ý đã giải quyết trong thời gian thoái lui của mình cũng rất giống nhau. Giống như đất Attica của Hy Lạp cổ, vùng Lombardy và Tuscany trong xã hội Cơ Đốc Tây phương cũng mang tư cách là các mô hình thí nghiệm xã hội biệt lập, trong đó cuộc thí nghiệm chuyển hóa một xã hội nông nghiệp tự cung tự cấp thành một xã hội công nghiệp và thương mại phụ thuộc lẫn nhau trên bình diện quốc tế đã cho kết quả thành công. Trong trường hợp Italy cũng như trường hợp Athens, đều có một làn sóng cấp tiến tái thiết những cơ cấu xã hội truyền thống để giúp chúng thích nghi với đời sống mới. Một Athens sau khi thương mại và công nghiệp hóa đã hoàn toàn thay đổi, trên phương diện chính trị, từ chế độ cai trị của tầng lớp quý tộc theo dòng dõi thành chế độ tư sản dựa trên tài sản. Một Milan, Bologna, Florence hoặc Siena sau khi thương mại và công nghiệp hóa đã thay đổi từ chế độ phong kiến phổ biến trong thế giới Cơ Đốc Tây phương thời bấy giờ sang một hệ thống mới của những mối quan hệ trực tiếp giữa các cá nhân công dân với các chính quyền địa phương, trong đó quyền tối cao thuộc về chính người công dân. Những phát minh thương mại và chính trị, cùng với những sáng tạo tinh tế và thanh thoát của thiên tài Ý đã được những người phía bên kia dãy Alps tiếp xúc từ cuối thế kỷ 15 trở đi.

Tuy nhiên đến đây, tiến trình phân lập của lịch sử Tây phương và Hy Lạp cổ bị phân kỳ, do một điểm dị biệt then chốt giữa địa vị của các chính quyền thành phố của Ý trong xã hội Cơ Đốc Tây phương và địa vị của Athens trong xã hội Hy Lạp cổ. Athens là một chính quyền thành phố trở về với thế giới của các chính quyền thành phố; nhưng mô hình chính quyền thành phố của “thế giới bên trong một thế giới khác” của nước Ý thời Trung cổ không phải là nền tảng gốc của kết cấu xã hội trong thế giới Cơ Đốc Tây phương. Nền tảng gốc của nó là chế độ phong kiến, và phần lớn thế giới Cơ Đốc Tây phương vẫn được tổ chức trên nền tảng ấy vào cuối thế kỷ 15, khi các chính quyền thành phố của Ý tái gia nhập vào cơ thể xã hội Tây phương.

Tình huống này đặt ra một vấn đề mà theo lý thuyết có thể giải quyết bằng một trong hai phương pháp. Để ứng dụng những phát kiến xã hội mới mà nước Ý đã đề ra, phần còn lại của châu Âu có thể phá bỏ hệ thống phong kiến của mình và tái thiết dựa trên nền tảng chính quyền thành phố; hoặc nó có thể hiệu chỉnh các phát minh của người Ý theo một cách nào đó để khiến chúng phù hợp với nền tảng phong kiến và tầm cỡ “chính quyền vương quốc” tương ứng. Bất chấp thực tế là các hệ thống chính quyền thành phố đã gặt hái được những thành công đáng kể ở Thụy Sĩ, Swabia, Franconia, Hà Lan và vùng đồng bằng Bắc Đức, nơi chìa khóa kiểm soát các tuyến đường thủy trong nội địa và ven biển là các thành phố thuộc Liên minh

Hanseatic, chính giải pháp không sử dụng chính quyền thành phố mới được sử dụng rộng rãi ở phía bên kia dãy Alps. Và điều này dẫn dắt chúng ta sang một chương mới của lịch sử Tây phương, đồng thời cũng là một động thái “thoái lui và trở lại” rất đáng chú ý.

Nước Anh trong chương thứ ba của quá trình phát triển xã hội phương Tây

Vấn đề hiện nay đang gây rắc rối cho xã hội Tây phương là làm cách nào để chuyển hóa từ đời sống xã hội quý tộc nông nghiệp thành dân chủ công nghiệp mà không phải áp dụng hệ thống chính quyền thành phố. Thách thức này xuất hiện ở Thụy Sĩ, Hà Lan và ở nước Anh, và cuối cùng nó đã nhận được một giải pháp của nước Anh. Cả ba quốc gia nói trên đều được hỗ trợ ở một mức độ nào đó bởi môi trường địa lý trong cuộc thoái lui của chúng khỏi đời sống xã hội chung của châu Âu: Thụy Sĩ nhờ có núi cao, Hà Lan nhờ có những con đê, còn nước Anh nhờ eo biển. Thụy Sĩ đã vượt qua cuộc khủng hoảng hệ thống chính quyền thành phố bằng cách lập ra một dạng liên bang, và duy trì sự độc lập của chúng, đầu tiên là trước vương triều Hapsburg và sau đó là trước thế lực Burgundy. Người Hà Lan thì tuyên bố độc lập trước Tây Ban Nha và cũng đã thành lập liên bang gồm có bảy tỉnh. Người Anh được giải thoát khỏi tham vọng chinh phạt đại lục của Tây Ban Nha sau thất bại hoàn toàn trong cuộc chiến tranh 100 năm, và cũng như người Hà Lan, họ đã trực tiếp ảnh hưởng của nước Tây Ban Nha Thiên Chúa giáo dưới triều đại của Nữ hoàng Elizabeth. Kể từ đó trở đi, đến tận cuộc chiến 1914-18, những vướng mắc trong việc ly khai với đại lục được tháo gỡ, mà không có câu hỏi nào khác được đặt thêm, coi như đó là một nguyên tắc cơ bản và mục tiêu lâu dài trong chính sách đối ngoại của nước Anh.

Nhưng ba lực lượng thiếu số địa phương này không có địa vị giống như nhau để cho một hiệu quả như nhau từ chính sách chung của cuộc thoái lui. Núi non của Thụy Sĩ và những con đê của Hà Lan kém hiệu quả hơn so với eo biển Anh quốc trong vai trò của một chiếc bình phong. Người Hà Lan chưa bao giờ phục hồi hoàn toàn từ các cuộc chiến tranh với Louis XIV, và cả Hà Lan lẫn Thụy Sĩ đều từng có thời gian bị nuốt chửng trong đế chế của Napoleon. Và lại, Thụy Sĩ và Hà Lan còn bị khiếm khuyết ở một khía cạnh khác trong việc tìm kiếm giải pháp cho vấn đề mà chúng ta đã trình bày ở trên. Cả hai đều không phải là các chính quyền quốc gia tập quyền mà chỉ là những sự kết hợp lỏng lẻo giữa các bang và thành phố. Do vậy mà chính nước Anh, và sau khi khối liên hiệp ra đời vào năm 1707, là vương quốc Liên hiệp Anh-Scotland, sẽ đóng vai chính trong chương thứ ba của *Lịch sử Cơ Đốc Tây phương*, vai trò mà Ý đã giành được trong chương thứ hai.

Cần lưu ý rằng, bản thân nước Ý cũng đã bắt đầu cảm thấy cần phải nới rộng giới hạn của đơn vị chính quyền thành phố, và đến cuối thời kỳ thoái lui của nó, sau một loạt các hành động chinh phạt, số lượng chính quyền thành phố độc lập đã giảm từ 70 hoặc 80 xuống chỉ còn khoảng tám hoặc mười thể chế kết hợp lớn hơn. Nhưng kết quả này vẫn chưa thỏa đáng theo hai khía cạnh. Thứ nhất, những đơn vị chính trị mới này, mặc dù có lớn hơn so với các chính quyền thành phố trước kia, nhưng vẫn quá nhỏ để có thể tự giữ mình trước những “người rợ” khi thời kỳ xâm lược của họ bắt đầu. Thứ hai, hình thức chính quyền tồn tại trong những đơn vị chính trị mới này luôn luôn là chuyên quyền bạo lực, và ưu điểm chính trị của hệ thống chính quyền thành phố đã không còn. Chính trong giai đoạn cuối này, hệ thống chuyên quyền Italy đã vượt dãy Alps và sẵn sàng được áp dụng cho những đơn vị chính trị lớn hơn ở phía bên kia dãy núi – chính quyền Hapsburg ở Tây Ban Nha, Valois và Bourbon ở Pháp, vương triều Hapsburg ở Áo, và cuối cùng là chính quyền Hohenzollern ở Phổ. Nhưng con đường tiến bộ này đã bộc lộ rõ là một ngõ cụt; bởi lẽ thiếu vắng thành tựu của một nền dân chủ về chính trị, sẽ rất khó cho các quốc gia này lập lại được thành tựu kinh tế mà trước đó người Ý đã đạt được dưới chế độ chính quyền thành phố – đó là tiến bộ từ kinh tế nông nghiệp thành công thương nghiệp.

Ở Anh, khác với Pháp và Tây Ban Nha, sự phát triển chế độ quân chủ chuyên chế là một thách thức đã kích thích một phản ứng đáp trả hiệu quả. Người Anh đã thổi một sức sống mới và du nhập những chức năng mới cho cơ cấu cũ của bộ máy chính trị, vốn kế thừa từ quá khứ chung của nền văn minh Cơ Đốc Tây phương. Một trong những cơ cấu truyền thống của khu vực châu Âu ngoài dãy Alps là chế độ nhiệm kỳ của nghị viện hoặc hội nghị giữa vua và đại diện giới quý tộc trong vương quốc nhằm hai mục đích: lắng nghe những lời phàn nàn và giới quý tộc tiến hành biểu quyết ủng hộ nhà vua, tượng trưng cho lời hứa cao quý của nhà vua là sẽ sửa

chữ sai lầm. Trong quá trình tiến hóa dần dần của tổ chức này, các vương quốc châu Âu ngoài dãy Alps đã khám phá ra cách khắc phục vấn đề chung cho lãnh thổ của họ – đó là số lượng dân chúng quá đông không kiểm soát nổi và cự ly quá xa không thể vượt qua – bằng cách phát minh hoặc tái khám phá phương pháp “đại diện”. Trách nhiệm và quyền lợi của mọi công dân là theo dõi hoạt động của nghị viện để dự phần vào những chuyện quốc gia đại sự – một trách nhiệm và quyền lợi hiển nhiên trong chế độ chính quyền thành phố – đã được cắt gọt bớt trong các vương quốc phong kiến công kênh này để trở thành quyền lợi được đại diện bởi một đại biểu và trách nhiệm phải gánh vác chi phí di chuyển cho đại biểu đến địa điểm mà nghị viện họp.

Tổ chức phong kiến đại biểu theo nhiệm kỳ và hội đồng đại biểu rất phù hợp với mục đích ban đầu của nó là phục vụ như một cầu nối giữa vua và các thần dân của ông. Trái lại, ban đầu nó không hoàn toàn phù hợp cho trọng trách mà nó đã được áp dụng thành công trong thế kỷ 17 ở nước Anh – trọng trách đảm nhận các chức năng của vua và dần dần thay thế vai trò chủ chốt trong quyền lực chính trị.

Vì sao nước Anh lại gặp, và đương đầu thành công, với một thách thức mà không một vương quốc châu Âu bên ngoài dãy Alps nào khác phải đối phó? Câu trả lời, trong thực tế, nước Anh vốn có kích thước nhỏ hơn so với các vương quốc phong kiến đại lục và sở hữu những khu vực biên giới rõ ràng hơn, đã tỏ ra vượt trội so với các vương quốc khác về mặt xác lập một quốc gia thực sự, tách bạch khỏi mọi vương triều phong kiến. Hoàn toàn không phải là nghịch lý khi nói rằng, sức mạnh của nền quân chủ Anh trong chương thứ nhì – hay thời trung cổ – của lịch sử xã hội Cơ Đốc Tây phương đã tạo điều kiện cho sự thay thế bằng hệ thống chính trị nghị viện trong chương thứ ba. Không một quốc gia nào khác trong giai đoạn thứ nhì trải qua sự cai trị đầy uy quyền và nghiêm khắc như của William-Kẻ chinh phục, các vua Henry đệ nhất và đệ nhì, và các vua Edward đệ nhất và đệ tam. Dưới bàn tay các bậc thống trị mạnh mẽ này, nước Anh đã được hàn gắn thành một quốc gia thống nhất từ rất sớm so với thời điểm các nước khác như Pháp, Tây Ban Nha, hoặc Đức đạt được điều này. Một nhân tố khác cũng góp phần tạo nên kết quả này là sự nổi trội của Luân Đôn. Không có một vương quốc Tây Âu nào khác sở hữu một thành phố mà một mình nó có thể lấn át tất cả các thành phố còn lại như Luân Đôn của nước Anh. Đến cuối thế kỷ 17, trong khi dân số nước Anh vẫn chỉ xấp xỉ với Pháp hoặc Đức và ít hơn Tây Ban Nha hoặc Ý, Luân Đôn đã hội đủ điều kiện để được coi là thành phố lớn nhất Âu châu. Quả thật, người ta có thể khẳng định rằng, nước Anh giải quyết thành công vấn đề áp dụng hệ thống chính quyền thành phố của người Ý vào đời sống cộng đồng ở tầm cỡ quốc gia bởi lẽ, hơn bất kỳ quốc gia Âu châu nào khác nằm bên ngoài dãy Alps, nó đã đạt được – nhờ có diện tích nhỏ, các đường biên giới bền vững, những vị vua hùng mạnh và sự vượt trội của một thành phố vĩ đại – sự rắn chắc và tự ý thức của một chính quyền thành phố được phóng đại.

Tuy vậy, ngay cả khi những điều kiện thuận lợi nói trên đã được xác nhận đầy đủ, thành tựu rốt đầu thứ rườm rà mới là năng lực cai trị của nước Ý thời Phục hưng vào những chiếc bình cũ của chế độ nghị viện trung cổ, mà không làm chúng bị đổ vỡ, là một thắng lợi vĩ đại chỉ có thể được gọi là một kỳ tích. Và kỳ tích này của người Anh đã đưa hệ thống nghị viện vượt qua hố sâu chia rẽ giữa nhiệm vụ phê bình chính phủ với con đường mà thiếu số sáng tạo là nước Anh đã vạch ra cho xã hội Tây phương trong giai đoạn đầu cuộc thoái lui của nó khỏi những vương quốc của đại lục – giai đoạn bao trùm vương triều của Nữ hoàng Elizabeth và phần lớn thế kỷ 17. Trong phản ứng đáp trả lại thách thức từ vua Louis XIV, người Anh đã trở về đấu trường đại lục – một chuyến trở về mang tính chất cục bộ và tạm thời – dưới sự lãnh đạo sáng suốt của Marlborough, và người lục địa già bắt đầu để ý đến những gì mà nhân dân đảo quốc này đã thực hiện được. Thời kỳ *sùng bái nước Anh*, người Pháp thường gọi là *Anglomanie*, đã bắt đầu. Tôn sùng – và hiểu lầm – thành tựu của nước Anh. *Anglomanie*, dưới hình thức tôn sùng nền quân chủ lập hiến, là một trong những khối thuốc nổ đã thổi bùng lên cuộc cách mạng Pháp. Và một điều ai cũng biết là, khi thời gian bước từ thế kỷ 19 sang thế kỷ 20, tất cả mọi người trên trái đất đều sở hữu một tham vọng che phủ tình trạng vô chính phủ của mình bằng lá cờ lập hiến. Sự tôn thờ các cơ cấu chính trị của nước Anh lan rộng trong đoạn kết chương thứ ba lịch sử Tây phương rõ ràng tương đồng với sự tôn sùng văn minh Italy trong đoạn kết giai đoạn thứ hai – vào thời điểm giao mùa giữa thế kỷ 15 và 16 – mà minh họa rõ nhất là hơn ba phần tư

số vở kịch hư cấu của Shakespeare đều dựa trên những câu chuyện truyền thuyết của Ý. Trong vở *Richard II*, Shakespeare đã ám chỉ, và chế diễu, *Italomanie* (hiện tượng sùng bái nước Ý) trong cách trình bày cốt truyện của ông. Ông già đáng kính Duke xứ York nói rằng, vị vua trẻ đại đột đã bị làm đường lạc lối là do:

Lời đồn đại về kiểu cách Ý cao sang,

So với họ ta chỉ là một quốc gia lạc hậu

Chập chững bước theo, chập chững ngã nhào...[96]

Kịch tác gia vĩ đại này, với phương pháp hư cấu niên đại thường thấy của mình, đã gán cho thời của Chaucer những đặc điểm của thời đại mà ông đang sống – mặc dù Chaucer chỉ chứng kiến được khúc dạo đầu của nó.

Phát minh chính trị về chính quyền lập hiến của người Anh đã cung cấp một nền tảng xã hội thuận lợi cho phát minh ra hệ thống công nghiệp về sau. “Nền dân chủ” được thể hiện dưới hình thức một hệ thống chính quyền, trong đó quyền lập pháp thuộc về trách nhiệm của một nghị viện đại diện cho nhân dân, cùng với “hệ thống công nghiệp” dưới hình thức một hệ thống sản xuất bằng máy móc, và các nhân công được tập trung trong các nhà máy, là hai cơ cấu chủ chốt của thời đại chúng ta. Chúng chiếm ưu thế tuyệt đối vì chúng cung cấp những giải pháp tốt nhất mà xã hội Tây phương chúng ta có thể tìm được để giải quyết vấn đề chuyển dịch những thành tựu chính trị và kinh tế của nền văn minh “chính quyền thành phố” của người Ý sang tầm cỡ quốc gia; và cả hai giải pháp này đều thành công ở nước Anh trong thời kỳ mà một nhà cầm quyền gần đây của nó gọi là thời kỳ “cách ly huy hoàng”.

Nước Nga đóng vai trò gì trong lịch sử xã hội Tây phương của chúng ta?

Trong lịch sử đương đại của đại xã hội mà nền văn minh Cơ Đốc Tây phương của chúng ta đã biến thành, liệu chúng ta có thể một lần nữa phân biệt những triệu chứng của khuynh hướng mất thăng bằng trong thời kỳ này khiến nó bước sang một thời kỳ khác, và hiện tượng một bộ phận trong xã hội giải quyết một vấn đề của tương lai trong khi phần còn lại vẫn đang xử lý những vướng mắc trong quá khứ, biểu hiện quá trình phát triển của xã hội vẫn đang tiếp diễn hay không? Giờ đây, vấn đề được đặt ra cho chúng ta từ những giải pháp của người Italy dành cho các vấn đề trước đó là, bản thân chúng lại nhận được những giải pháp của người Anh, và những giải pháp này đến lượt chúng có làm nảy sinh những vấn đề khác nữa hay không? Trong thế hệ của mình, chúng ta đã có thể vượt qua hai thách thức từ thắng lợi của hệ thống công nghiệp. Cụ thể là nền kinh tế của hệ thống công nghiệp, nghĩa là sự chuyên môn hóa kỹ năng và việc cung cấp sản phẩm giá trị cao cho một thị trường toàn cầu, đòi hỏi phải hoàn thiện một dạng trật tự thế giới làm bộ khung cho nó. Và nói chung, cả hệ thống công nghiệp lẫn nền dân chủ đều đòi hỏi từ bản năng tự nhiên của con người một sự tự chủ cá nhân vững vàng hơn, sự bao dung lẫn nhau nhiều hơn và tinh thần hợp tác cao hơn so với các “động vật xã hội con người”, bởi lẽ những cơ cấu mới này gây ra một lực chi phối mạnh chưa từng có lên tất cả mọi hoạt động xã hội của con người. Chẳng hạn như, nhìn chung người ta đã đồng ý rằng, trong điều kiện xã hội và công nghệ của chúng ta hiện nay, sự tồn vong của nền văn minh chúng ta phụ thuộc vào việc chấm dứt sử dụng chiến tranh làm phương pháp giải quyết bất đồng. Ở đây, chúng ta sẽ chỉ xem xét việc những thách thức này có kích thích một cuộc thoái lui, theo sau là một sự trở về hay không.

Vẫn còn quá sớm để đưa ra bất cứ một tuyên bố chắc chắn nào nếu chỉ dựa trên một chương của lịch sử mà chúng ta đã biết quá rõ là mới chỉ bắt đầu, nhưng chúng ta có thể nghiên cứu về khả năng tìm ra một lời giải thích cho tình trạng hiện nay của nền văn minh Cơ Đốc Chính thống Nga. Chúng ta đã phát hiện ra, nước Nga dưới lớp vỏ nguy trang Tây phương, một “kẻ cuồng tín” cố gắng tách khỏi nền văn minh Tây phương vốn đã ảnh hưởng lên nước Nga từ hai thế kỷ trước, dưới triều Peter Đại đế; và đồng thời chúng ta đã chứng kiến lớp vỏ nguy trang này, dù muốn dù không, đang trở thành sự thật. Chúng ta đã kết luận rằng, cuộc vận động cách mạng Tây phương, diễn ra một cách miễn cưỡng ở nước Nga “Tây phương hóa” như một cử chỉ chống phương Tây, đã trở thành một tác động mạnh mẽ và hiệu quả của Tây phương lên nước Nga; và chúng ta đã thử biểu diễn kết quả mới nhất của sự giao thiệp xã hội giữa nước Nga và phương Tây theo công thức, một mối quan hệ từng là một liên hệ bên ngoài

giữa hai xã hội phân biệt đã được chuyển hóa thành một kinh nghiệm nội bộ của đại xã hội mà giờ đây nước Nga đã được sáp nhập. Liệu chúng ta có thể đi xa hơn nữa và nói rằng, nước Nga đồng thời cũng đang thực hiện một cuộc thoái lui khỏi đời sống quen thuộc của nó để đóng vai trò thiếu số sáng tạo và tìm ra một giải pháp cho những vấn đề hiện nay của đại xã hội? Ít nhất thì điều đó cũng có thể hình dung ra, và được nhiều người hâm mộ cuộc thử nghiệm hiện nay ở Nga tin tưởng rằng, sẽ đến lượt nước Nga đóng vai trò sáng tạo trong đại xã hội này.

XII. KHÁC BIỆT NẢY SINH TỪ SỰ PHÁT TRIỂN

Giờ đây, chúng ta đã hoàn tất cuộc điều tra về tiến trình phát triển của các nền văn minh, và qua nhiều ví dụ cụ thể đã phân tích, tiến trình này dường như chỉ có một. Sự phát triển (hay tiến bộ) của nền văn minh diễn ra khi một cá nhân, một thiểu số hoặc toàn thể xã hội đáp trả một thách thức bằng một phản ứng, nó không chỉ giải quyết thách thức đó mà còn thúc đẩy xã hội đứng trước một thách thức mới đòi hỏi phản ứng đáp trả xa hơn. Song, mặc dù tiến trình phát triển có thể là kinh nghiệm đồng nhất, nhưng các thành phần trải qua các thách thức theo cách không giống nhau. Sự đa dạng trong kinh nghiệm đương đầu với một chuỗi thách thức chung thể hiện khi chúng ta so sánh các kinh nghiệm của nhiều cộng đồng khác nhau có quan hệ gắn bó trong cùng một xã hội. Một số suy tàn, trong khi số khác thực hiện một phản ứng đáp trả thành công thông qua một động thái sáng tạo “thoái lui và trở lại”, một số khác nữa thì không suy tàn, cũng không thành công mà chỉ tồn tại, cho tới khi thành viên đã thành công chỉ cho chúng ta thấy con đường mới, sau đó chúng ta ngoan ngoãn đi theo những dấu chân của người tiên phong. Do đó, mỗi thách thức trong chuỗi thách thức liên tiếp đều hình thành nên sự phân biệt trong xã hội, và chuỗi thách thức càng kéo dài thì sự phân biệt này càng được biểu hiện rõ ràng. Hơn nữa, nếu tiến trình phát triển tạo ra sự phân biệt bên trong một xã hội khi các thách thức là giống nhau, thì tiến trình đó cũng phải có khả năng phân biệt một xã hội đang phát triển với một xã hội khác phải đương đầu với những thách thức mang đặc điểm khác.

Ta có thể dễ dàng thấy một minh họa trong lĩnh vực nghệ thuật, vì nhìn chung mọi nền văn minh đều tạo ra một loại hình nghệ thuật của riêng nó; và nếu chúng ta muốn xác định các giới hạn của bất kỳ một nền văn minh nào theo không gian hay thời gian, chúng ta sẽ thấy rằng một thử nghiệm mỹ học luôn luôn là thử nghiệm chắc chắn và tinh tế nhất. Ví dụ, nghiên cứu về các phong cách nghệ thuật chiếm ưu thế ở Ai Cập cho thấy một thực tế là nghệ thuật của thời kỳ Tiền Dynastic chưa có các đặc điểm của văn minh Ai Cập cổ, trong khi đó nghệ thuật Coptic đã loại bỏ các nét đặc trưng của nền văn minh này; và dựa vào chứng cứ này chúng ta có thể thiết lập độ dài thời gian của nền văn minh Ai Cập cổ. Bằng một thử nghiệm tương tự chúng ta có thể xác định thời điểm nền văn minh Hy Lạp cổ hình thành từ đồng tro tàn của xã hội Minoan, và vào thời điểm nào nó sụp đổ để nhường đường cho xã hội Cơ Đốc Chính thống. Một lần nữa, phong cách của các tác gia Minoan cho phép chúng ta giới hạn phạm vi không gian của nền văn minh Minoan trong nhiều giai đoạn lịch sử khác nhau của nó.

Vậy, nếu chấp nhận rằng mọi nền văn minh đều có một phong cách riêng trong lĩnh vực nghệ thuật, thì chúng ta phải đặt câu hỏi về tính đơn nhất mà bản chất của phong cách nói trên thể hiện trong lĩnh vực này mà không chịu ảnh hưởng của các thành phần, bộ phận, cơ cấu, và phạm vi hoạt động của mỗi nền văn minh đơn lẻ. Tuy chủ đề này rất thú vị, song ta có thể lạc đề nếu sa vào chúng, chúng ta có thể khẳng định ngay một chân lý được thừa nhận rộng rãi rằng, các nền văn minh khác nhau quy định tầm quan trọng khác nhau cho những phạm vi hoạt động cụ thể. Ví dụ như nền văn minh Hy Lạp cổ cho thấy khuynh hướng thẩm mỹ chủ yếu là quan điểm hướng về đời sống, được minh họa qua thực tế là tính từ ..., hàm nghĩa về đẹp mỹ thuật, được sử dụng một cách phóng túng để đại diện cho những vẻ đẹp tinh thần. Trái lại, nền văn minh Ấn Độ cổ, và nền văn minh hậu duệ Ấn giáo của nó, lại thể hiện khuynh hướng chủ yếu hướng về tôn giáo.

Khi chuyển sang nền văn minh Tây phương của chính chúng ta, chúng ta không gặp khó khăn gì trong việc phát hiện khuynh hướng của mình. Tất nhiên, nó thiên về máy móc: nó là tập hợp của lòng ham thích, nỗ lực và tài năng dựa trên sự áp dụng những khám phá của khoa học tự nhiên vào những mục đích cụ thể thông qua những kiến trúc tài tình của máy móc và bộ máy xã hội – đó là những động cơ vật chất như xe hơi, đồng hồ đeo tay hoặc bom mìn, cùng với những động cơ xã hội như cơ cấu nghị viện, hệ thống bảo hiểm bắt buộc và chế độ động viên quân sự có thời hạn. Nó đã ăn sâu vào chúng ta lâu hơn chúng ta tưởng. Người phương Tây đã được coi là duy vật hơn rất nhiều so với các nền văn minh khác, từ rất lâu trước khi bắt đầu thứ được chúng ta gọi là “thời đại cơ giới” hay “thời đại máy móc”. Anna Comnena, nàng công chúa Byzantine đã đi vào lịch sử với nhận xét về thế kỷ thứ 11 của chúng ta bằng thái độ khiếp sợ pha lẫn khinh bỉ, đó là phản ứng của nàng trước sự cơ khí hóa tài tình ở những cây nõ của các hiệp sĩ Thập tự chinh, một vật hết sức lạ lẫm dưới mắt nàng. Nó thể hiện sự phát triển rất sớm

của các phát minh giết người và xuất hiện từ vài trăm năm trước sự ra đời của đồng hồ – kỳ tích phi thường của người Tây phương Trung cổ trong việc vận dụng thiên hướng máy móc của mình vào những nghệ thuật hòa bình ít quyến rũ hơn.

Một số tác giả Tây phương hiện đại, cụ thể là Spengler, đã theo đuổi chủ đề về “cá tính” của các nền văn minh khác nhau đến một mức độ mà sự chẩn đoán tinh tảo đã hóa thành tưởng tượng. Có lẽ chúng ta đã trình bày đủ để đi đến kết luận rằng, sự phân biệt trong xã hội ở một số hình thức là có thật, nhưng chúng ta sẽ gặp nguy hiểm nếu bỏ qua chân lý chắc chắn và quan trọng hơn nhiều, đó là sự đa dạng trong đời sống và các cơ cấu xã hội của con người chỉ là một hiện tượng giả trang bề ngoài che dấu sự thống nhất ở bên trong.

Chúng ta đã ví các nền văn minh của mình với các vận động viên leo núi. Nếu theo quan điểm đó, thì nhiều tay leo núi, mặc dù chắc chắn họ là những cá nhân riêng biệt, đều tham gia vào một công việc khó khăn giống hệt nhau. Tất cả bọn họ đều đang nỗ lực để leo lên bề mặt của vách đá từ cùng một xuất phát điểm trên sườn núi, và cùng hướng về một mục tiêu là sườn núi phía trên. Tính đồng nhất được thể hiện ở đây; và nó lại được thể hiện lần nữa nếu chúng ta thay đổi cách ví von và nghĩ về quá trình phát triển của các nền văn minh như câu chuyện ngụ ngôn về người gieo hạt. Các hạt giống được trồng đều độ lập với nhau, và mỗi hạt giống đều có số phận của riêng nó. Tuy nhiên, tất cả các hạt giống đều thuộc cùng một loại; và tất cả chúng đều được gieo bởi cùng một người gieo hạt với hy vọng có được một vụ mùa bội thu.

CHƯƠNG 4

QUÁ TRÌNH SUY TÀN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH



XIII. BẢN CHẤT VẤN ĐỀ

Vấn đề về quá trình suy tàn của các nền văn minh rõ ràng hơn so với vấn đề về sự phát triển của chúng. Thật ra, nó gần như hiển nhiên ngang với vấn đề về sự hình thành các nền văn minh. Sự hình thành các nền văn minh được diễn giải dựa trên thực tế đơn giản là chúng đã xuất hiện và rằng chúng ta đếm được tổng cộng 26 đại diện – trong đó bao gồm năm nền văn minh bị giam hãm và bỏ qua các nền văn minh yếu mệnh. Trong số 26 nền văn minh đó, không ít hơn 16 nền văn minh nay đã chết và bị chôn vùi. Mười nền văn minh còn tồn tại bao gồm xã hội Tây phương của chúng ta, trung tâm của xã hội Cơ Đốc Chính thống ở Cận Đông, chi nhánh của nó ở Nga, xã hội Hồi giáo, xã hội Ấn giáo, trung tâm của xã hội Viễn Đông ở Trung Quốc, chi nhánh của nó ở Nhật Bản, và ba nền văn minh bị giam hãm của người Polynesia, người Eskimo và người du mục. Nếu xem xét kỹ hơn mười nền văn minh còn tồn tại này, chúng ta thấy các xã hội Polynesia và du mục hiện đang trong cơn hấp hối cuối cùng, và bảy trong số tám nền văn minh còn lại đều đang chịu sự đe dọa, dưới nhiều mức độ khác nhau, của nền văn minh còn lại, chính là nền văn minh phương Tây của chúng ta. Hơn nữa, không dưới sáu trên bảy nền văn minh nói trên (ngoại trừ nền văn minh Eskimo, vốn sự phát triển đã bị giam hãm từ khi còn thơ ấu) đều đang thể hiện những dấu hiệu rạn nứt và đi vào giai đoạn suy tàn.

Một trong những dấu hiệu rõ ràng nhất của sự suy tàn, như chúng ta đã biết, là hiện tượng một nền văn minh đang tan rã nỗ lực trì hoãn quá trình diệt vong của nó bằng cách đề ra sự thống nhất chính trị bằng vũ lực thông qua một chính quyền trung ương. Đối với các nhà nghiên cứu Tây phương, ví dụ kinh điển là xã hội Hy Lạp cổ đã dựng nên Đế chế La Mã bằng vũ lực trong chương lịch sử áp chót của nó. Giờ đây, nếu lướt qua tất cả các nền văn minh còn sống, ngoài nền văn minh của mình, chúng ta sẽ thấy rằng nhánh chính của Cơ Đốc Chính thống đã trải qua một chính quyền trung ương là Đế chế Ottoman; phân nhánh Cơ Đốc Chính thống ở Nga đã thành lập một chính quyền trung ương từ cuối thế kỷ 15, sau sự thống nhất chính trị của hai chế độ Muscovy và Novgorod; và nền văn minh Ấn độ giáo cũng đã có chính quyền trung ương là Đế chế Mughal và hậu duệ của nó, chính quyền thuộc địa Anh; nhánh chính của nền văn minh phương Đông có Đế chế Mông Cổ và mô hình thu nhỏ của nó là triều đại Mãn Thanh; và chi lưu Nhật Bản của nền văn minh phương Đông có chính quyền Shogun Tokugawa. Còn đối với nền văn minh Hồi giáo, chúng ta có thể thấy điềm báo về ý thức hệ của một chính quyền trung ương trong động thái thống nhất Hồi giáo thành một “chủ nghĩa Liên Hồi”.

Nếu công nhận hiện tượng thành lập chính quyền trung ương nói trên là dấu hiệu suy tàn, chúng ta phải kết luận rằng, tất cả sáu nền văn minh ngoài Tây phương còn sống sót ngày nay đều đã bị rạn nứt từ bên trong trước khi chúng vỡ vụn dưới tác động của nền văn minh Tây phương từ bên ngoài. Trong một phần sau của nghiên cứu này, chúng ta sẽ tìm kiếm lý do để tin rằng, một nền văn minh là nạn nhân của cuộc xâm lược thực chất đã rạn nứt từ bên trong và không còn khả năng phát triển nữa. Với mục đích trước mắt, chúng ta chỉ cần kết luận rằng, tất cả các nền văn minh còn tồn tại đều đã rạn nứt và đang trong quá trình tan rã ngoại trừ nền văn minh của chúng ta.

Vậy còn nền văn minh Tây phương của chúng ta thì sao? Hiển nhiên là nó chưa đạt tới giai đoạn hình thành chính quyền trung ương. Nhưng chúng ta đã thấy từ phần trước, rằng chính quyền trung ương không phải là màn mở đầu mà cũng không phải là màn kết thúc của quá trình tan rã. Nó được theo sau bởi cái mà chúng ta gọi là “thời kỳ quá độ”, và trước đó là cái mà chúng ta gọi là “thời kỳ loạn lạc” thường kéo dài trong nhiều thế kỷ; và nếu người thuộc thế hệ chúng ta tự cho phép mình phán xét qua những tiêu chuẩn hoàn toàn chủ quan theo cảm nhận của chúng ta về thời đại của chính mình, thì phán xét tốt nhất có lẽ là “thời kỳ loạn lạc” đang tiến đến rất gần chúng ta. Nhưng ta hãy để ngỏ vấn đề này cho hiện tại.

Chúng ta đã định nghĩa bản chất sự suy tàn của các nền văn minh. Chúng là những thất bại trong một nỗ lực táo bạo nhằm tiến lên từ trình độ của người nguyên thủy tới một trình độ “siêu nhân” nào đó, và chúng ta đã mô tả tổn thất trong cuộc phiêu lưu vĩ đại này bằng cách sử dụng nhiều hình ảnh ví von. Chẳng hạn như chúng ta đã so sánh chúng với những tay leo núi bị ngã xuống chết, hoặc sa vào một tình trạng “dở sống dở chết” ở phía trên sườn núi mà họ khởi

đầu leo, trước khi đến được “điểm khởi đầu mới” trên vách đá phía trên. Chúng ta cũng đã trình bày bản chất của những sự suy tàn này bằng các khái niệm “phi vật chất”, chẳng hạn như sự mất mát sức sáng tạo trong linh hồn của các cá nhân hoặc thiếu số sáng tạo, nó tước mất sức mạnh thần kỳ giúp họ gây ảnh hưởng lên tâm hồn của đa số không sáng tạo. Ở đâu không có sự sáng tạo thì ở đó không thể có sự bất chước cá nhân sáng tạo. Người thổi sáo đánh mất tính khéo léo của mình thì không còn có thể phù phép bắt đôi chân của công chúng nhảy múa được nữa; và nếu, trong cơn thịnh nộ và hoảng loạn, anh ta thử tự biến mình thành một “sĩ quan huấn luyện” hoặc một người “chăn nô lệ”, thúc ép bằng bạo lực lên những con người mà anh ta không còn có thể dẫn dắt bằng sức quyến rũ kỳ diệu ngày nào, thì chắc chắn anh ta đã tự tiêu diệt sức mạnh lãnh đạo của mình; và những người trước kia tự nguyện tuân theo sự điều khiển của anh ta, nay sẽ chống lại bằng một cuộc nổi dậy.

Thực tế là, như chúng ta đã chứng kiến trong bất kỳ xã hội nào, khi một thiếu số sáng tạo thoái hóa thành một tầng lớp thống trị cố gắng dùng vũ lực để duy trì vị trí mà nó không còn xứng đáng, thì thay đổi về đặc tính của nhân tố chi phối này sẽ kích thích sự ly khai của một tầng lớp bị trị không còn khâm phục, bất chước theo tầng lớp thống trị và nổi dậy chống lại tình trạng nô dịch. Chúng ta cũng đã chứng kiến tầng lớp bị trị này, khi nó tự khẳng định mình, được phân chia thành hai bộ phận riêng biệt. Một là giai cấp bị trị nội địa, kiệt sức và ương bướng; hai là giai cấp bị trị ngoại quốc ở phía bên kia các đường biên giới, giờ đây đang sử dụng bạo lực để chống lại sự sáp nhập.

Dựa trên quan điểm này, bản chất quá trình suy tàn của các nền văn minh có thể được tóm tắt thành ba điểm chính: sự thất bại của lực lượng sáng tạo trong thiếu số; gây ra phản ứng đáp lại là sự suy giảm việc ngự trang ở bộ phận đa số; và sự mất mát liên tục đã gắn kết xã hội thành một khối thống nhất. Với bức tranh về bản chất của sự suy tàn đã phác ra trong đầu, giờ đây chúng ta có thể chuyển sang tìm hiểu lý do của chúng: đó là cuộc điều tra sẽ kéo dài suốt phần còn lại của nghiên cứu này.

XIV. NHỮNG GIẢI PHÁP ĐỊNH MỆNH

Vậy đâu là nguyên nhân suy tàn của các nền văn minh? Trước khi áp dụng phương pháp của riêng mình, liên quan tới việc sắp xếp lại các sự kiện lịch sử, chúng ta sẽ xem qua những giải pháp cụ thể dựa trên các lực lượng không thể lý giải hoặc những nhân tố khác nằm bên ngoài phạm vi tiến trình lịch sử của con người.

Một trong những bản tính yếu đuối cố hữu của loài người là họ luôn luôn quy thất bại của chính mình cho các lực lượng hoàn toàn vượt quá khả năng điều khiển của họ. Liệu pháp tinh thần này là một cứu cánh cho những tư tưởng nhạy cảm trong thời kỳ suy tàn và sụp đổ. Chẳng hạn, trong thời kỳ suy tàn và sụp đổ của nền văn minh Hy Lạp cổ, xã hội này đã trở thành nơi tập trung rất nhiều trường dạy triết học của các nhà hiền triết để giải thích tình trạng suy đồi xã hội mà họ cảm thấy tiếc nuối nhưng không thể ngăn chặn do sự lan tràn của tác động bất ngờ và không thể tránh khỏi của thuyết “vũ trụ lão hóa”. Đây là triết lý của Lucretius (*De Rerum Natura*, cuốn II, ll. 1144-1174) thuộc thế hệ cuối cùng trong thời kỳ loạn lạc của xã hội Hy Lạp. Đề tài tương tự cũng được tái hiện trong tác phẩm của một trong các Hồng Y thuộc Giáo hội Tây phương – thánh Cyprian – khi tôn giáo chung Hy Lạp cổ bắt đầu rạn nứt ba trăm năm sau đó. Ông viết:

“Bạn cần ý thức rằng xã hội của chúng ta giờ đây đã già nua. Nó không còn duy trì được thể trạng đã từng giúp nó phát triển, hoặc tinh thần hăng hái và quyết tâm đã từng giúp nó trở nên mạnh mẽ. ... Những cơn mưa hạn chế trong mùa đông giúp nuôi dưỡng các hạt mầm, và đến mùa hè, nhiệt độ ấm áp sẽ cho một vụ mùa bội thu. ... Đây là câu nói đã được truyền bá khắp trái đất; là quy luật của Thiên Chúa; có tồn tại sẽ có lúc chết, có tăng trưởng tất phải già đi”.

Nhà vật lý học hiện đại đã chạm tới cốt lõi của vấn đề trong lý thuyết nêu trên, bất chấp nền văn minh bất kỳ còn đang tồn tại được xét theo góc độ nào. Thực tế là các nhà vật lý hiện đại đã dự tính trước, trong một tương lai xa không thể hình dung, “sự già nua” của “đồng hồ vũ trụ” như hệ quả tất yếu của sự chuyển hóa bất khả kháng từ vật chất thành năng lượng, song tương lai, như chúng ta đã nói, là không thể đoán trước. Ngài James Jeans viết:

“Một quan điểm vô cùng ám đạm cho tương lai của nhân loại, chúng ta hãy giả sử rằng trái đất chỉ có thể hy vọng tồn tại trong khoảng 2 tỉ năm nữa, một thời kỳ dài khoảng bằng tuổi của nó hiện nay. Nếu thu gọn toàn bộ thời gian tồn tại cho đến nay của trái đất là 70 năm, thì nhân loại, mặc dù được sinh ra trong một ngôi nhà đã 70 tuổi, nhưng bản thân nó mới chỉ được có ba ngày tuổi. ... Chúng ta, những sinh vật hoàn toàn thiếu kinh nghiệm, vừa mới bước vào buổi bình minh của sự văn minh. ... Đến một lúc nào đó, ánh sáng ban mai sẽ chìm dần vào ánh mặt trời chói chang buổi trưa, rồi nhường chỗ cho ánh hoàng hôn, báo trước đêm đen vô tận vĩnh cửu. Nhưng những đứa con của buổi bình minh chúng ta không cần phải bận tâm quá nhiều về buổi hoàng hôn còn quá xa trong tương lai”.^[97]

Tuy nhiên, những người Tây phương hiện đại tán thành cách giải thích theo thuyết định mệnh về sự suy tàn của các nền văn minh, trong đó không cố gắng liên kết vận mệnh của con người với vận mệnh của toàn bộ vũ trụ tự nhiên thành một tổng thể. Họ thay thế quy luật lão hóa và cái chết với một bước sóng ngắn hơn, cùng với nó, họ khẳng định quyền hạn trên toàn bộ vương quốc sự sống của hành tinh này. Spengler – người chuyên sử dụng phương pháp thiết lập phép ẩn dụ, rồi đưa ra các luận điểm dựa trên đó, như thể nó là một quy luật dựa trên những sự kiện có thật đã được chứng kiến – đã khẳng định rằng tất cả mọi nền văn minh đều trải qua cùng một chuỗi thời kỳ như toàn thể nhân loại. Nhưng tài hùng biện của ông trong đề tài này cũng chẳng giúp đi tới được kết quả nào, và chúng ta đã biết rằng các xã hội không hề giống các quần thể sinh vật. Theo những quy ước chủ quan thì các xã hội là “môi trường nghiên cứu lịch sử”. Nói cho dễ hiểu, chúng là điểm chung giữa những lĩnh vực hoạt động riêng của một số cá nhân con người; những người này là các sinh thể sống nhưng không thể dựng nên những cái bóng khổng lồ của chính mình rồi sau đó thối vào thể xác hão huyền đó hơi thở của sự sống. Năng lượng của tất cả cá nhân con người, được gọi là “thành viên” của một xã hội, là lực lượng then chốt tạo ra lịch sử của xã hội đó, kể cả thời gian tồn tại của nó. Cho rằng mọi

xã hội đều có một thời gian tồn tại được xác định từ trước là điều ngược ngịch không kém so với quan niệm mọi vở kịch đều có số chương, hồi bằng nhau.

Như vậy, chúng ta có thể bác bỏ lý thuyết cho rằng, sự suy tàn diễn ra khi mỗi nền văn minh đã đi gần hết vòng đời sinh trưởng của nó, vì các nền văn minh là những thực thể không thuộc về đề tài của quy luật sinh học. Nhưng còn có một lý thuyết khác cho rằng, vì lý do nào đó không giải thích được, phẩm chất sinh học của các cá nhân mà mỗi quan hệ tương hỗ giữa chúng cấu thành nên nền văn minh bỗng suy giảm một cách bí ẩn sau một số thế hệ nhất định hoặc không nhất định; có nghĩa là kinh nghiệm của nền văn minh về lâu về dài là một quá trình hoại sinh từ bản chất và không thể thay đổi.

Aetas parentum, peior avis, tulit

Nos nequiores, mox daturos

Progeniem vitiosiore[m].[\[98\]](#)

Quan điểm này đã thực sự đặt cái cày trước con trâu, và gây ra làm lẫn giữa tác động của sự suy sụp xã hội với nguyên nhân của nó. Bởi lẽ, trong giai đoạn xã hội suy tàn, các thành viên của xã hội đó có thể có vẻ như tự thu nhỏ lại thành những người tí hon, hoặc những kẻ què quặt, trái ngược với tầm vóc và hoạt động hoành tráng của tổ tiên họ trong thời kỳ xã hội phát triển, và việc quy kết sự què quặt đó cho sự thoái hóa là một chẩn đoán sai lầm. Di sản sinh học của thế hệ sau cũng không khác gì so với những người tiên phong, và tất cả công lao cũng như thành tựu của những người tiên phong vốn vẫn nằm trong tầm với của các hậu duệ của họ. Nguyên do đã kìm hãm sự phát triển của những đứa con yếu đuối không phải là sự tê liệt trong các khả năng tự nhiên mà là một sự suy sụp di sản xã hội, đã ngăn cản họ tìm kiếm các hoạt động xã hội hiệu quả và sáng tạo cho những khả năng còn nguyên vẹn của mình.

Lý thuyết không vững chắc về nguyên nhân thoái hóa chủng tộc của sự suy sụp xã hội, đôi khi được hỗ trợ bởi quan điểm cho rằng: Trong suốt thời kỳ rối ren giữa đợt phân rã cuối cùng của xã hội cũ và sự ra đời của một xã hội mới hậu duệ, có một giai đoạn *Völkerwanderung* diễn ra thường xuyên, trong đó dân chúng sống trong mái nhà chung của hai xã hội hậu duệ được xem như một sự kết hợp của “dòng máu mới”. Theo logic chủng tộc, người ta cho rằng, sự tiếp cận lực lượng sáng tạo mà nền văn minh mới thể hiện trong tiến trình phát triển là món quà dành cho “dòng máu mới” này từ “nguồn gốc thuần chủng” của một “chủng tộc người rợ nguyên thủy”; và như vậy có thể phỏng đoán là, sự mất mát sức mạnh sáng tạo trong đời sống nền văn minh của xã hội tiền nhiệm hẳn phải do một căn bệnh thiếu máu hoặc nhiễm trùng máu của chủng tộc mà không gì ngoài một sự pha trộn của dòng máu khỏe mạnh mới có thể cứu chữa được.

Hỗ trợ cho quan điểm này là một ví dụ minh họa được dẫn ra từ lịch sử nước Ý. Nó chỉ ra rằng các cư dân Italy bộc lộ sức mạnh sáng tạo xuất sắc trong bốn thế kỷ cuối trước CN, và một lần nữa trong suốt một giai đoạn kéo dài khoảng sáu thế kỷ từ thế kỷ 11 – 16, và rằng hai giai đoạn này được tách biệt bởi một thiên niên kỷ suy đồi, kiệt quệ và phục hồi, trong đó có những thời điểm tưởng chừng như người Ý đã đánh mất các ưu điểm của họ vĩnh viễn. Những sự thăng trầm rõ rệt này trong lịch sử nước Ý là không thể giải thích, theo lời những người phân biệt chủng tộc, nếu không phải là do sự pha trộn dòng máu mới của những người Goth và Lombard xâm lược lãnh thổ Ý suốt khoảng thời gian giữa hai thời kỳ thành tựu rực rỡ mà người Italy đã đạt được. Liều thuốc thần diệu này đã tạo ra, sau nhiều thế kỷ áp ứ, sự tái sinh hay sự phục hưng của nước Ý. Chính vì thiếu dòng máu tươi mới này nên Italy mới ốm yếu và suy đồi dưới thời Đế chế La Mã, sau thời kỳ phát tiết năng lượng điên cuồng trong những ngày tháng của nền cộng hòa La Mã. Nguồn năng lượng đã bùng lên thành hành động cùng với sự trưởng thành của nền cộng hòa, không nghi ngờ gì là sản phẩm của một sự pha trộn trước đó giữa dòng máu tốt của người rợ trong suốt thời kỳ *Völkerwanderung* tiền đề của nền văn minh Hy Lạp cổ.

Phương pháp giải thích lịch sử Ý theo chủng tộc đến thế kỷ thứ 16 có một vẻ bề ngoài hợp lý chừng nào chúng ta còn chưa vượt qua giới hạn thời gian đó. Nhưng nếu tiếp tục lướt đôi mắt quan sát của mình từ thế kỷ 16 tới ngày nay, thì chúng ta sẽ thấy rằng, sau một thời gian dài yếu ớt nữa qua hai thế kỷ 17 và 18, Italy lại trải qua một giai đoạn phục sinh khác, trong thế kỷ

19, kích tính đến nổi cái tên giờ đây được sử dụng “Risorgimento” (phong trào thống nhất Ý thế kỷ XIX), rõ ràng là dành riêng cho sự lặp lại kinh nghiệm của nước Ý thời Trung cổ. Và sự pha trộn nào của dòng máu tốt của người rơ là tiền đề cho sự bùng phát năng lượng Ý lần gần đây nhất? Câu trả lời dĩ nhiên là “Không có”. Lịch sử đã chứng minh nguyên nhân chính trực tiếp của Risorgimento Italy thế kỷ 19 là “cú hích” và thách thức tác động lên nước Ý do sự chinh phục và chiếm đóng tạm thời của cuộc cách mạng Pháp và quân đội Pháp dưới thời Napoleon.

Ta cũng không gặp khó khăn gì để giải thích sự lớn mạnh của nước Ý vào đầu thiên niên kỷ thứ hai, và cả sự suy tàn trước đó của nó trong hai thế kỷ cuối trước CN theo lý thuyết “phi chủng tộc”. Giai đoạn suy tàn vừa đề cập rõ ràng là sự báo ứng dành cho chủ nghĩa quân phiệt La Mã vốn đã đem tới cho nước Ý đủ mọi thứ tệ nạn xã hội khủng khiếp theo sau chiến tranh Hannibal. Giai đoạn xã hội Ý bắt đầu hồi phục suốt thời kỳ quá độ “hậu Hy Lạp cổ”, có thể xem là công trình của các cá nhân sáng tạo thuộc chủng tộc Italy già nua, cụ thể là Thánh Benedict và Giáo hoàng Gregory vĩ đại, những người đã không chỉ tái sinh một nước Ý trẻ trung thời Trung cổ mà còn là cha đẻ của nền văn minh Tây phương mới. Ngược lại, khi nghiên cứu các vùng lãnh thổ của nước Ý bị chiếm đóng bởi người Lombard mang “dòng máu tinh khiết”, chúng ta thấy trong danh sách không có Venice và Romagna, cũng như các khu vực khác đóng vai trò quan trọng trong phong trào Phục hưng nước Ý, mà chỉ có những thành phố kém quan trọng hơn rất nhiều, cụ thể là: Pavia, Benevento và Spoleto, những thành phố nằm ngay trung tâm quyền lực của người Lombard. Như vậy, nếu muốn đánh bóng cho thuyết chủng tộc trong lịch sử Ý thì chúng ta có thể dễ dàng đưa ra chứng cứ chứng minh dòng máu Lombard là một liều thuốc độc chứ không phải là thần dược.

Chúng ta có thể đánh bật những người theo thuyết chủng tộc ra khỏi cứ điểm quan trọng nhất của họ trong lịch sử Italy bằng cách đưa ra một cách giải thích phi chủng tộc cho sự lớn mạnh của nền cộng hòa La Mã. Nó có thể được giải thích là một phản ứng đáp trả đối với thách thức do chiến lược thực dân của Hy Lạp và Etruria gây ra. Liệu những người bản xứ ở bán đảo Italy có bỏ qua cơ hội chọn lựa giữa sự diệt vong, nô dịch hóa hoặc đồng hóa trước áp lực do những người Hy Lạp áp đặt lên đồng bào của họ ở đảo Sicily và người Etruria áp đặt lên những người bản xứ ở Umbria? Hay là họ sẽ giữ lấy bản sắc của mình trước những kẻ xâm lược bằng cách điều chỉnh nền văn minh Hy Lạp cổ cho hòa hợp với họ và nhằm phục vụ cho mục đích của riêng họ (giống như Nhật Bản đã từng chấp nhận văn minh Tây Âu), và qua đó tự mình trưởng thành, sánh ngang với Hy Lạp và Etruria về mức độ hiệu quả? Người La Mã đã quyết định chọn phản ứng sau cùng, và với lựa chọn này, không bao lâu sau họ đã trở thành tác giả tạo ra thành công vĩ đại của chính họ.

Đến giờ, chúng ta đã bác bỏ ba cách giải thích theo thuyết “định mệnh” về sự suy tàn của các nền văn minh: lý thuyết cho rằng đó là do sự “chạy chậm lại” của bộ máy đồng hồ trong vũ trụ hoặc do sự lão hóa của trái đất; lý thuyết cho rằng nền văn minh, cũng như một cơ thể sống, có một vòng đời, một khoảng thời gian sống được những quy luật sinh học tự nhiên quy định; và lý thuyết cho rằng sự suy tàn là do các thành viên trong một nền văn minh thoái hóa chất lượng, kết quả của khoảng cách quá xa về phả hệ của họ với những tiền nhân “văn minh”. Chúng ta vẫn còn phải khảo sát thêm một lý thuyết nữa, thường được gọi là thuyết “lịch sử xoay vần”.

Phát minh lý thuyết “lịch sử xoay vần” này trong lịch sử nhân loại là một hệ quả tất yếu của khám phá thiên văn học vĩ đại, có lẽ được thực hiện trong xã hội Babylon vào một thời điểm nào đó giữa hai thế kỷ 8 và 6 trước CN. Đó là lý thuyết cho rằng, ba chu kỳ rõ ràng và quen thuộc – chu kỳ ngày đêm, chu kỳ tháng âm lịch và chu kỳ “năm mặt trời” – không phải là những ví dụ duy nhất của sự lặp lại theo chu kỳ trong chuyển động của những vật thể trên trời; rằng còn có một sự kết hợp lớn hơn trong những chuyển động của các tinh tú bao trùm toàn bộ các hành tinh cùng với trái đất, mặt trăng và mặt trời; và rằng thứ “âm nhạc vũ trụ” này, được thể hiện qua sự hòa âm của dàn hòa tấu vũ trụ, luôn luôn xoay tròn, hết cung này đến cung khác, trong một chu kỳ vĩ đại mà so với nó thì một năm mặt trời chỉ như một hạt cát trong sa mạc. Kết luận rút ra là sự sinh và diệt hàng năm của thực vật, rõ ràng chịu sự điều khiển của chu kỳ mặt trời, có hiện tượng tương ứng là chu kỳ sinh và diệt của tất cả mọi thứ trong vòng đời vũ

trụ.

Phương pháp diễn giải lịch sử nhân loại theo khái niệm các chu kỳ này rõ ràng là đã mê hoặc Plato (*Thời gian*, 21 E-23 C, và *Chính trị*, 269 C-273 E), và học thuyết tương tự lại xuất hiện ở một trong những đoạn nổi tiếng nhất trích từ tập thơ *Đức Mẹ đồng trinh*, bài thứ tư:

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna,
Iam nova progenies caelo demittitur alto ...
Alter erit tum Tiphys et altera quae vehat Argo
Delectos heroas; erunt etiam altera bella
Atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.[\[99\]](#)

Đức Mẹ đồng trinh sử dụng thuyết chu kỳ để tô điểm cho bài hát ca ngợi chủ nghĩa lạc quan lấy cảm hứng từ hòa ước Augustan của thế giới Hy Lạp cổ. Nhưng còn lời chúc tụng “những trận chiến ngày xưa sẽ được tái diễn” thì sao? Vì sao nhiều cá nhân đã đạt được những thành tựu đáng kể và có được cuộc sống hạnh phúc lại khẳng định chắc nịch rằng họ không muốn sống lại như thế một lần nữa, và rằng “lịch sử tự do” đáng giá hơn là một “điệp khúc” lặp đi lặp lại? Câu hỏi này, chưa được *Đức Mẹ đồng trinh* đề cập, đã được Shelley giải đáp trong đoạn cuối của vở *Hy Lạp*, bắt đầu bằng một sự hồi tưởng theo kiểu Đức Mẹ đồng trinh và kết thúc bằng những lời của Shelley:

Thời vĩ đại của thế giới lại bắt đầu,
Những năm tháng hoàng kim quay trở lại,
Trái đất tựa như một con rắn thay da
Lớp áo tang mùa đông được cởi bỏ:
Những nụ cười và niềm tin le lói
Như những mảnh vụn của giấc mộng vỡ tan ...
Con tàu Argo lại hiện ngang rẽ sóng,
Trên chất đầy chiến lợi phẩm thật oai hùng;
Và chàng Orpheus lại cất cao tiếng hát,
Lại yêu thương, lại khóc hận, lại chết đi;
Và Ulysses một lần nữa ra đi
Calypso trở về quê hương trên bãi biển.
Ôi truyền thuyết thành Troy đành chấm dứt,
Nếu danh sách Tử Thần không thể đổi thay –
Hay cơn mê cuồng trong hoan lạc của Laian
Khi bình minh mọc trên tự do mới chớm
Dù quái thú nhân sư có một ngày tái xuất
Bí ẩn về cái chết của Thebes đã mãi mãi bị vùi sâu ...
Ôi, thôi! Lẽ nào hận thù và chết chóc lại quay về?
Thôi! Lẽ nào con người lại chém giết lẫn nhau?
Thôi! Đừng uống cạn những cạn bã đắng cay
Của lời tiên tri xót xa thảm thiết!
Thế giới muốn đoạn tuyệt cùng quá khứ, –
Có thể cuối cùng nó được yên giấc ngàn thu!

Nếu quy luật của Vũ trụ quả thật như câu mỉa mai *Plus ça change plus c'est la même chose*, thì chẳng lấy gì làm ngạc nhiên khi nhà thơ phải khóc, theo tinh thần Phật giáo, đó là để thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi, có thể là điều hay khi nó chỉ đơn thuần dẫn dắt các vì sao di chuyển theo quỹ đạo, nhưng sẽ trở thành sự đơn điệu không thể chịu đựng nổi đối với bước chân nhân loại chúng ta.

Có lý do nào, ngoài những ảnh hưởng mơ hồ của quỹ đạo các vì sao, buộc chúng ta phải tin vào sự vận động theo chu kỳ của lịch sử nhân loại không? Chẳng phải chính chúng ta, trong khi tiến hành nghiên cứu này, đã cố vũ cho một giả thuyết như thế hay sao? Tất cả những sự vận động từ trạng thái Âm sang trạng thái Dương, thách thức sang phản ứng, thoái lui sang trở lại, tiền bối sang hậu duệ mà chúng ta đã làm sáng tỏ thì thế nào? Chẳng lẽ chúng không phải là các biến thể của đề tài đã được nhắc đi nhắc lại không biết bao nhiêu lần từ đầu chương này đến giờ, “Lịch sử tự lặp lại chính nó” hay sao? Dĩ nhiên, trong sự vận động của tất cả các lực lượng dệt nên mạng lưới lịch sử nhân loại, rõ ràng là có một vài nhân tố tự lặp lại. Tuy vậy, con thoi vẫn chạy tới lui liên tục trên khung cửu thời gian lần này dệt ra một tấm thảm mà trên đó rõ ràng là có sự phát triển của mẫu thiết kế chứ không chỉ đơn giản là sự lặp lại vô tận của cùng một kiểu mẫu. Điều này chúng ta đã được chứng kiến nhiều lần. Hình ảnh ẩn dụ “bánh xe cuộc đời” (hay “vòng luân hồi”) bản thân nó đã cho chúng ta một minh họa về sự lặp lại diễn ra đồng thời với tiến trình. Phải thừa nhận rằng chuyển động của “bánh xe” là lặp đi lặp lại một cách tương đối nếu so với trục bánh xe, nhưng chiếc bánh xe chỉ được chế tạo và lắp ráp gắn liền với trục bánh xe nhằm tạo ra động năng cho cả chiếc xe mà cái bánh xe chỉ là một bộ phận trong đó. Và thực tế là chiếc xe, chính là *lý do tồn tại* của cái bánh xe, chỉ có thể di chuyển nhờ vào chuyển động xoay tròn quanh trục của bánh xe không có nghĩa là bản thân chiếc xe chỉ có thể chạy quanh một vòng tròn cố định.

Sự phối hợp hai chuyển động khác nhau nói trên – chuyển động toàn thể theo chiều tịnh tiến được sinh ra dựa trên một chuyển động xoay tròn của một bộ phận – có lẽ là cốt lõi của cái mà chúng ta gọi là sự nhịp nhàng; và chúng ta có thể thấy vai trò tương tự của các lực lượng, không chỉ trong lĩnh vực phương tiện giao thông và các máy móc hiện đại mà cả trong nhịp điệu của các cơ thể sống. Chu kỳ thường niên của các mùa, dẫn tới chu kỳ thoái lui và trở lại của thực vật, đã tạo ra tiềm năng tiến hóa cho vương quốc thực vật. Cái vòng luẩn quẩn chào đời, sinh sôi nảy nở, rồi chết đi tạo ra tiềm năng tiến hóa cho tất cả mọi loài động vật cấp cao đang muốn tiến hóa thành người. Phương tiện giao thông thay thế đôi chân cho phép con người đi khắp mặt đất; hoạt động bơm nhịp nhàng của hai lá phổi và trái tim cho phép một động vật sống hết cuộc đời của nó; khuôn nhạc và khổ thơ tứ tuyệt cho phép nhạc sĩ và thi sĩ trình bày các giai điệu của mình. Bản thân “thời kỳ vĩ đại” trên thế gian này, có lẽ vốn là nguồn gốc của toàn bộ hệ thống triết học theo chu kỳ, giờ đây không còn có thể nhầm lẫn với chuyển động cuối cùng và trọn vẹn của cả một bầu trời đầy sao, trong đó thái dương hệ của chúng ta chỉ nhỏ bé như một hạt cát dưới cái nhìn qua những viễn vọng kính cực mạnh của thiên văn học Tây phương hiện đại. “Bản hòa tấu” lặp đi lặp lại của vũ trụ cứ nhỏ dần, nhỏ dần, cho đến khi chỉ còn nghe được phần nhạc đệm của tiếng “bass Alberti” [\[100\]](#) trong một vũ trụ đang mở rộng liên tục với những chòm sao đang lùi dần như tên bắn vào không gian sâu thẳm.

Như vậy là, sự phát hiện những vận động lặp theo chu kỳ trong cuộc phân tích của chúng ta về tiến trình văn minh không bao gồm bản thân tiến trình đó. Trái lại, nếu có bất kỳ kết luận thỏa đáng nào được rút ra từ tính chu kỳ của những vận động thành phần này, thì đó là chuyển động tổng thể mà chúng đem lại không phải là chuyển động lặp mà là chuyển động tịnh tiến. Nhân loại không phải là Ixion vĩnh viễn bị gắn chặt vào bánh xe, cũng không phải là Sisyphus mãi mãi phải vắn tảng đá lên đỉnh núi để rồi bất lực nhìn nó lăn trở xuống.

Đây là thông điệp cổ vũ lòng can đảm dành cho chúng ta - những đứa con của nền văn minh Tây phương khi ngày nay chúng ta chỉ còn có một mình - với toàn những nền văn minh ốm yếu chung quanh. Có vẻ như thần chết bình đẳng rồi cũng sẽ đặt bàn tay băng giá lên nền văn minh của chúng ta. Nhưng các nền văn minh tử vong không phải do số phận, hoặc vì “nguyên nhân tự nhiên”, và vì vậy nền văn minh đang còn sống của chúng ta chưa chắc sẽ phải chết để “đàn tu với các ‘anh em’ khác”. Mặc dù có tới 16 nền văn minh đã bị diệt vong, và 9 nền văn minh khác đang hấp hối, song chúng ta - nền văn minh thứ 26 - không nhất thiết phải bi quan về

những con số thống kê đó. Đốm lửa thần thánh của sức mạnh sáng tạo vẫn còn sống trong tâm hồn chúng ta và nếu chúng ta biết cách khơi nó lên thành ngọn lửa, thì chu kỳ của các vì sao cũng không thể đánh bại nỗ lực của chúng ta nhằm đạt tới mục tiêu tiến hóa của nhân loại.

XV. SỰ MẤT KIỂM SOÁT ĐỐI VỚI MÔI TRƯỜNG

(1) MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN

Mặc dù đã chứng minh rằng các nền văn minh suy tàn không phải do hoạt động của các lực lượng vũ trụ nằm ngoài tầm kiểm soát của con người, song chúng ta vẫn phải tìm ra nguyên nhân thực sự gây nên những kết thúc bi kịch này; và trước tiên, hãy xem xét khả năng những sự suy tàn gây ra do mất kiểm soát đối với môi trường xã hội. Để giải quyết vấn đề này, chúng ta sẽ áp dụng một đặc điểm phân biệt đã đúc kết giữa hai dạng môi trường: tự nhiên và con người.

Phải chăng các nền văn minh sụp đổ do sự mất kiểm soát đối với môi trường tự nhiên? Ta có thể tính toán được mức độ kiểm soát đối với môi trường tự nhiên mà mỗi xã hội sở hữu qua trình độ kỹ thuật của nó, như chúng ta đã từng chỉ ra; và trong khi nghiên cứu vấn đề “phát triển”, chúng ta cũng đã xác định rằng, nếu xem hai đường cong, một đường đại diện cho sự biến thiên của trình độ văn minh, đường thứ hai đại diện cho sự biến thiên của trình độ kỹ thuật – chúng ta sẽ thấy hai đường cong nói trên không những không tương đồng mà còn hoàn toàn khác xa nhau. Chúng ta đã từng chứng kiến những trường hợp kỹ thuật phát triển, trong khi trình độ văn minh đứng yên hoặc thụt lùi và những trường hợp kỹ thuật giậm chân tại chỗ, trong khi trình độ văn minh thay đổi, theo cả hai chiều tiến bộ hoặc thoái bộ. Do vậy, chúng ta đã đi được một chặng dài trên con đường chứng minh rằng: Sự mất kiểm soát đối với môi trường tự nhiên không phải là tiêu chuẩn của sự suy tàn của các nền văn minh. Tuy nhiên, để hoàn thiện chứng cứ cho luận điểm của mình, chúng ta phải chỉ ra là, trong trường hợp sự suy tàn của một nền văn minh trùng hợp với sự tụt hậu kỹ thuật, thì sự kiện thứ hai không phải là nguyên nhân gây ra sự kiện thứ nhất. Chúng ta sẽ thấy rằng, thực ra sự tụt hậu kỹ thuật không phải là nguyên nhân, mà là một hệ quả hoặc triệu chứng của quá trình suy tàn.

Khi một nền văn minh đang trong quá trình suy tàn, đôi khi xảy ra trường hợp, một kỹ thuật cụ thể vốn đã từng khả thi và mang lại lợi nhuận trong giai đoạn xã hội phát triển, nay bắt đầu gặp phải các chướng ngại xã hội và bị sút giảm hiệu quả kinh tế; nếu nó trở nên hoàn toàn không còn có lợi nữa thì có thể nó sẽ bị từ bỏ một cách có chủ tâm. Trong trường hợp này, rõ ràng nó đóng vai trò hoàn toàn đối nghịch với nguyên nhân, bởi lẽ sự từ bỏ kỹ thuật này trong những điều kiện kể trên là do không còn khả năng áp dụng nó và sự mất khả năng áp dụng này chính là nguyên nhân gây ra sự suy sụp của nền văn minh.

Một ví dụ tiêu biểu là sự bỏ hoang các con đường La Mã ở Tây Âu, vốn rõ ràng không phải là nguyên nhân mà là hệ quả sụp đổ của Đế chế La Mã. Những con đường này trở nên hoang phế, không phải do thất bại về kỹ thuật, mà bởi vì cái xã hội cần đến chúng, và đã tạo ra chúng để đáp ứng các nhu cầu quân sự và thương mại của nó giờ đây đã tan rã. Và chúng ta cũng không thể quy trách nhiệm gây ra sự suy tàn và sụp đổ của nền văn minh Hy Lạp cổ cho sự thoái bộ về kỹ thuật đơn giản bằng cách mở rộng phạm vi từ một kỹ thuật làm đường đơn lẻ sang toàn bộ kỹ thuật của đời sống kinh tế.

“Cách giải thích sự suy tàn của thế giới Cổ đại theo nguyên nhân kinh tế cần phải bị bác bỏ hoàn toàn. ... Sự đơn giản hóa nền kinh tế của đời sống cổ đại không phải là nguyên nhân của cái mà chúng ta gọi là sự suy tàn của thế giới Cổ đại, mà chỉ là một trong những khía cạnh của hiện tượng chung”.[\[101\]](#)

Hiện tượng chung ở đây là “sự thất bại trong cai trị và sự phá sản của tầng lớp trung lưu”.

Hệ thống đường giao thông La Mã hoang phế ít nhiều tương đồng với việc bỏ hoang hệ thống tưới cũ ở vùng tam giác phù sa thuộc đồng bằng sông Tigris–Euphrates. Vào thế kỷ thứ bảy sau CN, những công trình thủy lợi này đã bị bỏ mặc trong một khu vực rộng lớn ở miền Tây Nam Iraq sau khi chúng ngừng hoạt động do một cơn lũ, vốn dĩ chẳng gây nhiều thiệt hại nghiêm trọng hơn bao nhiêu so với cơn lũ khác đã từng đi qua trong suốt chặng đường hơn bốn nghìn năm. Sau đó, vào thế kỷ 13, toàn bộ hệ thống tưới của Iraq bị bỏ hoang phế. Vì sao giai cấp bị trị ở Iraq lại bỏ phế một hệ thống mà tổ tiên của họ đã duy trì thành công trong vòng hàng nghìn năm không có một trục trặc nào – một hệ thống mà cả sản lượng nông nghiệp lẫn sự duy trì dân số của quốc gia đều phụ thuộc vào đó? Bước thoái bộ về kỹ thuật này thực ra

không phải là nguyên nhân mà chỉ là hệ quả của sự sụt giảm dân số và suy đồi về kinh tế, và những hiện tượng này lại do những nguyên nhân xã hội khác gây ra. Trong cả hai giai đoạn thế kỷ thứ 7 và thứ 13, nền văn minh Syria cổ đều xuống dốc không phanh ở Iraq, và hậu quả là một tình trạng chung quá bấp bênh, đến nỗi không một ai có khả năng đầu tư hoặc có động cơ để dồn sức lực vào công việc thủy lợi nữa. Trong thế kỷ thứ 7, nguyên nhân thực sự của thất bại kỹ thuật là cuộc đại chiến La Mã – Ba Tư từ 603–628, và hệ quả là những người Ả Rập Hồi giáo nguyên thủy lan tràn khắp Iraq; còn trong thế kỷ 13, cuộc xâm lược của người Mông cổ vào năm 1258 đã giáng cho xã hội Syria cổ một *đòn kết liễu*.

Chúng ta cũng thu được kết luận tương tự khi theo đuổi cuộc điều tra được gợi ra từ khi theo dõi Ceylon.^[102] Ở Ceylon ngày nay, khu vực chứa những lăng mộ đổ nát của nền văn minh Ấn Độ cổ trùng khớp, không chỉ với một vùng hạn hán kéo dài, mà còn với cả khu vực ngày nay đang bị bệnh sốt rét hoành hành. Hệ thống cấp nước đã bị hư hại trầm trọng hiện nay, vẫn cung cấp đủ nước cho loài muỗi anopheles sinh sôi nảy nở trong khi hoàn toàn không thể sử dụng cho đồng ruộng, và đây đúng là câu chuyện kỳ lạ đối với nền văn minh cổ xưa này. Hoàn toàn không có dấu hiệu gì cho thấy bệnh sốt rét đã phổ biến ở khu vực này từ khi những người tiên phong của xã hội Ấn Độ cổ ở Ceylon kiến tạo nên hệ thống thủy lợi kỳ diệu của họ. Thực tế có thể chứng minh rằng, bệnh sốt rét là hệ quả từ sự hoang phế của hệ thống tưới, và do đó phải xuất hiện sau khi nó được xây dựng. Khu vực này của Ceylon bị bệnh dịch sốt rét là do sự hủy hoại của hệ thống nước tưới đã biến những kênh rạch nhân tạo thành một chuỗi ao tù nước đọng, đồng thời tiêu diệt tất cả các loài cá đã từng sống dưới những kênh rạch này và biến chúng thành thiên đường của bọ gậy (ấu trùng của loài muỗi).

Nhưng tại sao hệ thống nước tưới của xã hội Ấn Độ cổ lại bị bỏ hoang? Đó là do, những con đê bị phá vỡ và những kênh rạch dần hoang phế trong quá trình tàn phá liên miên của chiến tranh. Những công trình này bị phá hoại có chủ ý bởi những kẻ xâm lược xem đây là một con đường tắt để đạt được mục đích quân sự của mình; và những con người sinh ra trong chiến tranh chẳng còn tâm trí và nhiệt huyết để sửa chữa một thiệt hại đã giáng xuống đầu họ quá nhiều lần và có vẻ như chắc chắn sẽ còn giáng xuống nữa. Như vậy, sự thoái bộ của nhân tố kỹ thuật, trong trường hợp này, một lần nữa chỉ là một mắt xích phụ và ít quan trọng trong chuỗi nguyên nhân và tác động xã hội.

Chương âm thầm này của lịch sử văn minh Ấn Độ cổ ở Ceylon có hình ảnh gần gũi với một giai đoạn trong lịch sử văn minh Hy Lạp. Chúng ta cũng tìm thấy một số vùng lãnh thổ, nơi mà nền văn minh giờ đây đã tiêu vong từng sống cuộc đời lồi lạc của nó và bộc lộ nguồn năng lượng sống mạnh mẽ nhất kể từ khi những đầm lầy đầy muỗi truyền bệnh sốt rét được cải tạo. Đầm lầy Copaic, mới được một công ty Anh tháo nước cải tạo lại vào năm 1887, sau khi đã đóng vai trò là một vùng “rừng thiêng nước độc” trong ít nhất 2000 năm, đã từng là những cánh đồng nuôi sống các công dân Orchomenos giàu có. Đầm lầy Pomptine, được cải tạo và tổ chức tái định cư dưới chế độ Mussolini sau một thời gian dài tiêu điều, đã từng nuôi dưỡng nhiều thành phố của người Volscian và các khu thuộc địa Latinh. Thực ra có những dấu vết gợi ý rằng “sự đánh mất nhuê khí” (như cách nói của Giáo sư Gilbert Murray), tâm điểm của sự suy tàn của xã hội Hy Lạp cổ là do bệnh sốt rét tấn công lên các vùng lãnh thổ quê hương của nó. Nhưng có lý do để tin rằng, ở những khu vực này, cũng như ở Ceylon, bệnh sốt rét hoành hành đã không bắt đầu trước khi nền văn minh đang ngự trị đi qua thời kỳ đỉnh cao của nó. Một chuyên gia hiện đại^[103] đã đưa ra kết luận rằng, trong xã hội Hy Lạp, bệnh sốt rét không được địa phương hóa cho tới sau chiến tranh Peloponnesian; và ở Latium bệnh dịch đã không chiếm được thế thượng phong cho tới sau chiến tranh Hannibal. Thật lố bịch nếu cho rằng, người Hy Lạp thời hậu-Alexander và người La Mã thời Scipio và Caesar bị hạn chế bởi kỹ thuật kém hiệu quả nên không thể tiếp tục đương đầu với những vấn đề tưới tiêu của các đầm lầy Copaic và Pomptin – những vấn đề vốn đã được giải quyết gọn ghẽ bởi tổ tiên có kỹ thuật lạc hậu hơn họ rất nhiều. Lời giải thích cho sự tương phản có thể được tìm thấy không phải trên bình diện kỹ thuật mà là xã hội. Chiến tranh Hannibal và những cuộc nội chiến liên miên của Đế chế La Mã trong hai thế kỷ tiếp theo đã gây ra một tác động phân hóa sâu sắc đời sống xã hội của người Ý. Nền văn minh và kinh tế nông nghiệp đầu tiên bị xói mòn, và cuối cùng bị quét sạch bởi tác động dồn nén của một loạt nguyên nhân: đó là sự tàn phá do Hannibal gây ra; sự động viên liên

tục tăng lớp nông dân vào phục vụ trong quân đội; cuộc cải cách ruộng đất thay thế các đồn điền quy mô nhỏ của tiểu nông bằng các đồn điền quy mô lớn sử dụng sức lao động của nô lệ; và một đợt di cư khổng lồ từ nông thôn tới các thành phố ký sinh. Sự kết hợp những tệ nạn xã hội nói trên là quá đủ để giải thích sự rút lui của con người và ưu thế của loài muỗi trong suốt bảy thế kỷ giữa thế hệ của Hannibal và thế hệ của thánh Benedict ở nước Ý.

Giống như Hy Lạp, sự cộng gộp của các tệ nạn xã hội tương tự, từ sau cuộc chiến tranh Peloponnese, đã bộc lộ hậu quả vào thời Polybius (206 – 128 trước CN) với một mức độ sụt giảm dân số nghiêm trọng hơn bất cứ lần sụt giảm dân số nào diễn ra sau này ở Ý. Trong một phát biểu nổi tiếng, Polybius đã mô tả sự hạn chế số lượng gia đình và cả số lượng các thành viên trong đó – do sự sẩy thai hoặc hủ tục giết trẻ con – là nguyên nhân căn bản của sự suy đồi về xã hội và chính trị của Hy Lạp ở thời của ông. Như vậy, rõ ràng là không có một thất bại kỹ thuật nào có thể giải thích lý do vì sao các vùng đồng ruộng Copaic và Pomptine bị bỏ mặc để tự biến mình từ một vựa lúa thành một ổ muỗi.

Chúng ta sẽ đi tới những kết luận tương tự nếu chuyển từ kỹ thuật khảo sát áp dụng trong thực tiễn sang những kỹ năng nghệ thuật: kiến trúc, điêu khắc, hội họa, thư pháp và văn học. Chẳng hạn như vì sao phong cách kiến trúc Hy Lạp cổ không được sử dụng từ thế kỷ thứ tư tới thứ bảy sau CN? Vì sao người Thổ Ottoman từ bỏ bảng mẫu tự Ả Rập vào năm 1928? Vì sao hầu như mọi xã hội ngoài Tây phương hiện nay đều đã từ bỏ phong cách truyền thống của mình trong trang phục và nghệ thuật? Và để khởi đầu, chúng ta cũng có thể đặt vấn đề về chính mình qua câu hỏi, vì sao những phong cách truyền thống của chúng ta trong các nghệ thuật âm nhạc, khiêu vũ, hội họa và điêu khắc đang dần dần bị từ bỏ trong đại bộ phận thế hệ hiện nay.

Trong trường hợp của chúng ta, phải chăng nguyên nhân là sự tụt hậu trong kỹ năng nghệ thuật? Phải chăng chúng ta đã quên những quy luật của nhịp điệu, đối âm, phối cảnh và tỉ lệ đã được người Ý và những thiếu số sáng tạo khám phá ra trong các chương thứ hai và thứ ba của lịch sử chúng ta? Rõ ràng là không phải. Xu hướng thịnh hành từ bỏ các truyền thống nghệ thuật của chúng ta không phải là kết quả của sự tụt hậu kỹ thuật; nó là sự từ bỏ có chủ ý một phong cách đang đánh mất sức hấp dẫn của mình đối với thế hệ hiện nay, bởi lẽ thế hệ này không còn gieo trồng sự nhạy cảm mỹ học của họ trên những luống đất cũ của truyền thống Tây phương. Chúng ta đã cố ý gạt bỏ ra khỏi tâm hồn mình các bậc thầy đã từng có ảnh hưởng quen thuộc đối với tổ tiên chúng ta; và trong khi chúng ta bị bao bọc trong sự tự mãn của lỗ hổng tinh thần do chính chúng ta tạo ra, thì một tinh thần Phi châu nhiệt đới trong nghệ thuật âm nhạc, khiêu vũ và tác tượng đã tạo ra một “liên minh ma quỷ” với một tinh thần “giả Byzantine” trong nghệ thuật hội họa và phù điêu, đã vào định cư dưới mái nhà của chúng ta nơi nó được nhận xét là bóng bẩy và thẩm mỹ. Sự suy đồi không phải có nguồn gốc từ kỹ thuật mà là từ tinh thần. Qua việc từ bỏ truyền thống nghệ thuật của chính xã hội Tây phương chúng ta để đạt tới một trạng thái rộng tuếch và cần cỗi, rồi lại vồ vập những nghệ thuật ngoại lai và nguyên thủy của Dahomey và Benin như thể chúng là những tặng vật quý báu của thiên nhiên hoang dã, chúng ta đã tự thú trước mọi người rằng, chúng ta đã đánh mất tài sản thừa kế tinh thần của mình. Sự từ bỏ nghệ thuật truyền thống hiển nhiên là hệ quả của một dạng suy đồi về tinh thần của nền văn minh Tây phương; và nguyên nhân sự suy đồi này rõ ràng là không thể tìm thấy trong một hiện tượng vốn là một trong các kết quả của nó.

Việc từ bỏ bảng mẫu tự Ả Rập gần đây của người Thổ để thay thế bằng bảng mẫu tự Latinh cũng được giải thích theo những lý lẽ tương tự. Mustafa Kemal Atatürk và các môn đệ của ông đã tiến hành Tây phương hóa triệt để ngay trong lòng thế giới Hồi giáo của họ. Họ đã đánh mất niềm tin vào truyền thống của mình, và vì vậy đã khước từ trung gian văn học, phương tiện truyền bá của nó. Một cách giải thích tương tự cũng có thể được vận dụng trong trường hợp từ bỏ những loại chữ viết truyền thống khác của các nền văn minh đang hấp hối trước kia: chẳng hạn như chữ viết tượng hình ở Ai Cập và chữ viết hình nêm ở Babylon. Khuynh hướng thủ tiêu hệ chữ viết Trung Hoa cổ đại hiện nay cũng có thể được nhận rõ ở Trung Quốc và Nhật Bản.

Một ví dụ thú vị về việc thay thế kỹ thuật này bằng kỹ thuật khác là sự từ bỏ phong cách kiến trúc Hy Lạp cổ để thay thế bằng phong cách Byzantine mới lạ hơn. Trong trường hợp này, các kiến trúc sư của một xã hội đang hấp hối đã từ bỏ sơ đồ tương đối đơn giản của kết cấu hình cột để thử chinh phục một thách thức khó khăn trong việc hoàn thiện một tòa nhà hình chữ

thập với mái vòm hình tròn, cho nên chắc chắn không thể có chuyện thất bại về mặt năng lực kỹ thuật. Làm sao có thể tin rằng các kiến trúc sư Ionian, những người đã giải quyết thành công những vấn đề về kết cấu của nhà thờ Hagia Sophia cho Hoàng đế Justinian, lại không thể xây dựng được một đền thờ Hy Lạp cổ nếu đó là ý muốn của bậc cầm quyền – và của chính họ? Justinian và các kiến trúc sư của ông áp dụng một phong cách mới, bởi phong cách cũ đã trở nên khó chịu đối với họ do mối liên quan giữa nó với những gì còn lại của một quá khứ chết chóc và đang thối rữa.

Dường như kết luận cuối cùng từ cuộc điều tra của chúng ta là, sự từ bỏ một phong cách nghệ thuật truyền thống là dấu hiệu cho thấy nền văn minh liên quan với phong cách đó đã bị rạn nứt từ lâu và giờ đây đang tan rã. Cũng như sự từ bỏ một kỹ thuật đã được chúng ta xác minh, đây là hệ quả của sự suy tàn, chứ không phải là nguyên nhân.

(2) MÔI TRƯỜNG CON NGƯỜI

Trước đây, khi xem xét đề tài này trong bối cảnh các nền văn minh phát triển, chúng ta thấy rằng, mức độ kiểm soát môi trường con người mà một nền văn minh bất kỳ sở hữu ở một giai đoạn bất kỳ trong lịch sử của nó, hầu như không thể đo lường qua mức độ bành trướng địa lý. Từ việc nghiên cứu các ví dụ, chúng ta cũng biết rằng sự bành trướng địa lý thường đi kèm với sự tan rã xã hội. Nếu điều này đúng, có vẻ như hoàn toàn không chắc chắn rằng nguyên nhân của sự suy tàn và tan rã này có thể được tìm thấy theo chiều hướng ngược lại – tức là chiều hướng sút giảm quyền kiểm soát đối với môi trường con người, được đo lường bằng một sự xâm lấn thành công của các lực lượng con người từ bên ngoài. Tuy nhiên, quan điểm này được mở rộng trong trường hợp các nền văn minh lụi tàn – giống như xã hội nguyên thủy – là kết quả các cuộc công kích thành công của thế lực bên ngoài; một đại diện tiêu biểu của quan điểm này là Edward Gibbon trong tác phẩm *Lịch sử suy tàn và sụp đổ của Đế chế La Mã*. Toàn bộ đề tài được mô tả chỉ trong một câu duy nhất, trong đó Gibbon tổng kết câu chuyện của ông qua sự hồi tưởng: “Tôi mô tả thắng lợi của người rợ và tôn giáo”. Xã hội Hy Lạp cổ – với hiện thân là Đế chế La Mã đã đạt tới giai đoạn cực thịnh của mình vào thời kỳ Antonines – được miêu tả là bất ngờ thảm bại trước một cuộc tổng công kích diễn ra đồng thời từ hai kẻ thù bên ngoài tấn công vào hai mặt trận khác nhau: người rợ Bắc Âu xuất phát từ “vùng đất hoang” phía bắc sông Danube và sông Rhine; cùng với giáo hội Cơ Đốc giáo nổi lên từ những vùng lãnh thổ Đông phương bị nô dịch hóa nhưng không bao giờ bị đồng hóa.

Gibbon chẳng bao giờ nghĩ rằng, thời kỳ Antonines không phải là mùa hè chói lọi mà chỉ là “thu muộn” trong lịch sử Hy Lạp cổ. Mức độ ảo tưởng của ông bị tố cáo bởi chính tựa đề công trình đồ sộ của ông. Sự suy tàn và sụp đổ của Đế chế La Mã! Một tác giả lịch sử lấy tên gọi như vậy cho tác phẩm của mình và bắt đầu câu chuyện từ thế kỷ thứ hai sau CN, thì chắc chắn nó được khởi đầu từ một điểm rất gần đoạn kết thúc của câu chuyện thật. Bởi lẽ “môi trường nghiên cứu lịch sử” mà Gibbon quan tâm không phải là Đế chế La Mã mà là nền văn minh Hy Lạp cổ, và so với sự tan rã của nó thì bản thân Đế chế La Mã chỉ là một triệu chứng có tầm cỡ khổng lồ mà thôi. Khi toàn bộ câu chuyện được xem xét, Đế chế La Mã suy sụp mau chóng sau thời kỳ Antonines chẳng còn có vẻ gì đáng ngạc nhiên nữa. Trái lại, nếu như Đế chế La Mã còn tồn tại được mới là đáng ngạc nhiên; bởi lẽ Đế chế này đã bị kết án tử từ trước khi nó được thành lập.^[104] Nó bị kết án tử, bởi lẽ chính quyền trung ương này thành lập không gì khác hơn là sự tập trung sức lực để níu kéo, nhưng không thể ngăn chặn mãi mãi, những rạn nứt không thể cứu vãn của xã hội Hy Lạp cổ.

Nếu Gibbon kể cho chúng ta câu chuyện dài này kể từ điểm bắt đầu của nó thì hẳn ông đã phát hiện ra rằng “thắng lợi của người rợ và tôn giáo” không phải là *bước ngoặt của quá trình suy tàn*, mà chỉ là đoạn kết của nó, cũng không phải là nguyên nhân gây ra sự suy tàn mà chỉ là một hiện tượng quen thuộc kèm theo sự kết thúc quá trình phân hủy tan rã kéo dài. Hơn nữa, ông sẽ biết rằng, nói cho cùng giáo hội và người rợ chiến thắng không phải là các thế lực từ bên ngoài, mà thực sự là những đứa con của gia đình Hy Lạp cổ đã ly khai khỏi thiểu số cầm quyền trong thời kỳ loạn lạc kéo dài từ sự sụp đổ của Periclean tới sự tập hợp của Augustan. Thực ra, nếu Gibbon đưa cuộc điều tra của ông về điểm khởi đầu thực sự của vở bi kịch này, thì hẳn ông đã đưa ra một phán xét khác. Hẳn ông đã thuật lại rằng xã hội Hy Lạp cổ là một kẻ tự sát, tuy cố

gắng ngăn chặn những hậu quả nghiêm trọng của cuộc công kích chính bản thân nó, nhưng cuối cùng đã nhận *đòn kết liễu* từ chính những đứa con bị bạc đãi và đã ly khai của nó vào thời điểm, tình trạng chỗ băng bó của Augustan trải qua thế kỷ thứ ba đã trầm trọng trở lại và bệnh nhân rõ ràng đang chết dần do hậu quả của những vết thương trầm trọng mà nó đã tự gây ra cho mình.

Trong những hoàn cảnh kể trên, nhà điều tra lịch sử của chúng ta sẽ không tập trung chú ý vào đoạn kết nữa, mà sẽ cố gắng xác định chính xác thời gian và cách thức mà kẻ tự sát đã lần đầu tiên đặt đôi bàn tay bạo lực lên chính bản thân nó. Về thời điểm chính xác thì có lẽ đó là thời điểm bùng nổ cuộc chiến tranh Peloponnesus vào năm 431 trước CN – một biến động xã hội mà Thucydides, thông qua lời của một nhân vật trong vở bi kịch của ông, đã gọi là thời điểm “khởi đầu của những tai ương khủng khiếp đối với Hy Lạp”. Về việc các thành viên của xã hội Hy Lạp đã tự biến mình thành tội phạm phá hoại như thế nào, ông ta có thể nêu ra vai trò ngang nhau của hai tệ nạn song sinh là chiến tranh giữa các chính quyền địa phương và chiến tranh giữa các tầng lớp trong xã hội. Theo chân Thucydides, ông ta có thể nêu ra những ví dụ rõ ràng của cả hai tệ nạn nói trên, đó là đòn trừng phạt khủng khiếp mà người Athens giáng xuống những kẻ bại trận Melian và cuộc chiến phe phái khủng khiếp không kém diễn ra ở Corcyra. Dù trong trường hợp nào, ông ta cũng sẽ xác nhận rằng “đòn chí mạng” được tung ra sớm hơn sáu trăm năm so với giả thuyết của Gibbon, và rằng bàn tay sát nhân chính là bàn tay của nạn nhân chứ không phải ai khác.

Bây giờ, nếu chuyển hướng cuộc điều tra của mình sang trường hợp một số nền văn minh mà giờ đây chắc chắn đã chết hoặc đang hấp hối, chúng ta sẽ nhận được phán xét tương tự.

Ví dụ, trong quá trình suy tàn và sụp đổ của nền văn minh Sumer, “thời hoàng kim của Hammurabi” (như được gọi trong *Lịch sử cổ đại Cambridge*) đại diện cho một thời kỳ “thu muộn” còn trẻ hơn so với thời kỳ Antonines của xã hội Hy Lạp; bởi lẽ Hammurabi là Diocletian thay vì là Trajan trong lịch sử Sumer. Theo đó, chúng ta không nên cho rằng, kẻ đã hạ sát nền văn minh Sumer là những người rợ ở bên kia biên giới tràn xuống từ “vương quốc Bốn Mùa” trong thế kỷ thứ 18 trước CN, mà khám phá ra rằng thủ phạm là những cú sốc chết người trong những sự kiện xảy ra từ 900 năm trước đó: cuộc chiến tranh giai cấp giữa Urukagina xứ Lagash và giới tu sĩ địa phương với kẻ đã tiêu diệt chủ nghĩa quân phiệt Urukagina là Lugalzaggisi; những tai ương trong quá khứ đó chắc chắn là thời điểm khởi đầu thời kỳ loạn lạc của nền văn minh Sumer.

Trong quá trình suy tàn và sụp đổ của xã hội Trung Quốc cổ đại, “chiến thắng của người rợ và tôn giáo” được đại diện bởi sự thành lập những chính quyền của người du mục Á-Âu, thừa kế chính quyền trung ương Trung Hoa cổ đại ở đồng bằng Hoàng Hà vào khoảng năm 300, và bởi những cuộc xâm lấn đồng thời của Phật giáo Đại thừa, một trong những tôn giáo của tầng lớp bị trị nội địa ở những vùng lãnh thổ phía tây bắc của xã hội Trung Hoa cổ. Nhưng những chiến thắng này, cũng như những chiến thắng của “người rợ và tôn giáo” trước Đế chế La Mã, chỉ là thắng lợi của các tầng lớp bị trị ngoại lai và nội địa của xã hội đang hấp hối, và chúng chẳng đóng vai trò gì hơn là chương cuối của toàn bộ câu chuyện. Bản thân chính quyền trung ương Trung Hoa cổ là đại diện cho một nỗ lực tập hợp xã hội sau thời kỳ loạn lạc, trong đó cơ thể xã hội Trung Hoa bị phân rã thành từng mảnh nhỏ qua cuộc chiến tranh “huynh đệ tương tàn” giữa một số chính quyền địa phương trước đó đã cấu tạo nên xã hội Trung Hoa. Thời điểm định mệnh tương ứng với năm 431 trước CN của xã hội Hy Lạp là năm 479 trước CN, thời điểm được xem là khởi đầu của giai đoạn thường được gọi là thời “Chiến Quốc”. Tuy nhiên, có lẽ thời điểm quy ước này trẻ hơn khoảng 250 năm so với sự kiện thực, và được chọn làm thời điểm khởi đầu của “thời kỳ loạn lạc” của xã hội Trung Hoa cổ đại đơn giản vì đó cũng là thời điểm Khổng Phu Tử qua đời.

Đối với xã hội Syria cổ, khi khảo sát thời kỳ “thu muộn” dưới vương triều Abbasid ở Baghdad và chứng kiến “chiến thắng của người rợ và tôn giáo” qua những cuộc xâm lược của người du mục Thổ Nhĩ Kỳ và cuộc cải đạo của họ sang Hồi giáo bản xứ, chúng ta cần nhớ lại một điểm đã vạch ra từ trước trong nghiên cứu này. Đó là quá trình suy tàn và sụp đổ đã tạm thời ngừng lại trong vòng một nghìn năm do cuộc xâm lấn của nền văn minh Hy Lạp, và rằng vương triều Abbasid chỉ đơn thuần tiếp nối xâu chuỗi lịch sử Syria cổ tại nơi mà Đế chế

Achaemenid đã bỏ dở vào thế kỷ thứ tư trước CN. Do đó chúng ta phải đưa cuộc điều tra của mình lùi về thời kỳ loạn lạc của xã hội Syria trước khi Cyrus mở đầu Đế chế Achaemenid.

Điều gì đã gây nên sự suy tàn của một nền văn minh, vốn đã chứng minh được thiên tài sáng tạo và thể hiện được sức sống của nó trong suốt thời kỳ phát triển (đã trình bày vắn tắt ở phần trước) qua ba khám phá tuyệt diệu về đơn thần giáo, bảng chữ cái và Đại Tây Dương? Nếu chỉ nhìn thoáng qua, dường như cuối cùng chúng ta cũng gặp một ví dụ chắc chắn về một nền văn minh bị hạ bệ bởi ảnh hưởng của thế lực con người từ bên ngoài. Chẳng phải nền văn minh Syria đã sụp đổ dưới cơn mưa đòn như tử của chủ nghĩa quân phiệt Assyria trong những thế kỷ thứ chín, tám và bảy trước CN đó sao? Về bề ngoài là như vậy; nhưng sự khảo sát tường tận hơn cho thấy rằng, khi người Assyria tiến xuống như con sói tiến vào chuồng cừ, thì thế giới Syria đã là một chuồng cừ vô chủ. Nỗ lực trong thế kỷ thứ 10 trước CN nhằm thống nhất bằng phương tiện chính trị các nhóm người Do Thái, Phoenicia, Aramean và Hittite phân bố ở khu vực kênh đào nối liền hai thế giới Babylon và Ai Cập, dưới quyền lãnh đạo của người Do Thái, đã thất bại; và kết quả là, cuộc chiến tranh huynh đệ tương tàn bùng nổ trong lòng xã hội Syria đã tạo cho người Assyria cơ hội của họ. Sự sụp đổ của nền văn minh Syria đã được hẹn giờ, không phải từ lần đầu tiên Assurnazirpal vượt sông Euphrates vào năm 876 trước CN, mà là khi đế chế của vua Solomon tan rã sau cái chết của người đã khai sinh ra nó vào năm 937 trước CN.

Tương tự, người ta thường cho rằng nền văn minh Cơ Đốc Chính thống với hiện thân chính trị "Byzantine" của nó – chính "Đế chế La Mã Tây phương" này là một đoạn kết dài dòng của Gibbon – đã bị người Thổ Nhĩ Kỳ Ottoman tiêu diệt. Người ta cũng thường nói thêm rằng, những người Thổ Hồi giáo này chỉ giáng *đòn kết liễu* vào một xã hội đã bầm dập nghiêm trọng dưới sự xâm lấn của nền văn minh Cơ Đốc Tây phương, nguy trạng dưới cái tên cuộc Thập tự chinh thứ tư, đã khiến cho đất Byzantium không có bóng dáng của Hoàng đế Byzantine trong hơn nửa thế kỷ (1204-1261). Nhưng cuộc đột kích của người Latinh này, cũng như những người kế vị Thổ Nhĩ Kỳ của họ, có nguồn gốc từ bên ngoài đối với xã hội nạn nhân của nó; và, nếu hài lòng chấm dứt cuộc điều tra ở đây, chúng ta sẽ phải quay trở lại với kết luận "bị sát hại" đối với danh sách những cái chết mà đến nay chúng ta vẫn luôn chẩn đoán là tự sát. Tuy nhiên, chúng ta có thể thấy rằng bước ngoặt sinh tử trong lịch sử Cơ Đốc Chính thống không phải là cuộc tấn công của người Thổ Nhĩ Kỳ trong các thế kỷ 14 và 15, không phải cuộc đột kích của người Latinh trong thế kỷ 13, và cũng không phải cuộc chinh phạt thủ phủ Anatolia trong cơn bão người Thổ xâm lược (Saljuq) trước đó vào thế kỷ 11, mà là một sự kiện thuần túy nội bộ xảy ra trước tất cả những sự kiện nói trên: cuộc đại chiến giữa hai đế chế La Mã (phương Đông) và Bulgaria từ năm 977-1019. Cuộc xung đột huynh đệ tương tàn giữa hai thế lực lớn của thế giới Cơ Đốc Chính thống lần này không chịu dừng lại, cho tới khi một bên bị xóa sổ khỏi bản đồ chính trị, còn bên kia cũng nhận lãnh những vết thương chí mạng đến nỗi, ta có đầy đủ lý do để cho rằng, nó không bao giờ có thể phục hồi.

Khi Ottoman Padishah Mehmed II chinh phạt Constantinople vào năm 1453, nền văn minh Cơ Đốc Chính thống vẫn chưa bị kết liễu. Và một nghịch lý đáng ngạc nhiên đã xảy ra, khi kẻ chinh phục ngoại quốc đã cung cấp cho nạn nhân của mình một nhà nước trung ương. Mặc dù giáo hội Cơ Đốc của Hagia Sophia đã trở thành một thánh đường Hồi giáo, song nền văn minh Cơ Đốc Chính thống vẫn tiếp tục sống nốt quãng đời còn lại của nó, rất giống với nền văn minh Ấn giáo vẫn sống sót dưới một chính quyền trung ương khác của người Thổ Nhĩ Kỳ được thành lập bởi Mughal Akbar một thế kỷ sau, và tiếp tục tồn tại dưới chế độ thuộc địa Anh. Nhưng rồi quá trình phân rã và sự khởi đầu thời kỳ *Völkerwanderung* đã khiến nó rơi vào phần Đế chế Thổ Ottoman trùng khớp với lãnh thổ của xã hội Cơ Đốc Chính thống. Người Hy Lạp, người Serb, và người Albania rõ ràng là đã có những hành động xâm lấn trước khi thế kỷ 18 kết thúc. Vì sao những động thái xâm lược này không đưa tới kết quả là một "chiến thắng của người rợ và tôn giáo" như chúng ta đã thấy trong giai đoạn cuối của xã hội Hy Lạp cổ, Trung Hoa cổ và những xã hội khác?

Câu trả lời là, bước tiến dữ dội của cuộc bành trướng không thể ngăn cản thuộc nền văn minh Tây phương đã thay chân những kẻ thừa kế người rợ yếu mệnh của xã hội Cơ Đốc Chính thống. Thắng lợi của văn minh Tây phương, chứ không phải chiến thắng của người rợ và tôn

giáo, là tiến trình đã thực sự làm tan rã Đế chế Ottoman. Ngay khi mới nổi lên, thay vì dưới hình thức tự nhiên của các chính quyền người rợ theo “phong cách thời kỳ anh hùng”, các chính quyền kế vị của Đế chế Ottoman đã được nhào nặn dưới áp lực của văn minh Tây phương thành những hình ảnh mô phỏng các chính quyền dân tộc của phương Tây, vốn đang trong giai đoạn tái lập dựa trên nền tảng của chủ nghĩa dân tộc. Trong một số trường hợp, chính quyền kế vị mới phôi thai của người rợ đã biến thái trực tiếp thành một chính quyền dân tộc kiểu mới theo mô hình của phương Tây – chẳng hạn như Serbia và Hy Lạp. Trái lại, những cộng đồng người rợ nào chịu quá ít tác động từ bức xạ Tây phương sẽ không thể bước qua ranh giới của chủ nghĩa dân tộc Tây phương và sẽ phải trả giá bằng hình phạt “lỡ tàu”. Người Albania trong thế kỷ 19 đã bị người Hy Lạp, Serb và Bulgar cướp đoạt di sản, mà trước đó một thế kỷ có lẽ còn nổi trội hơn chính họ, và vừa kịp thành công trong việc tham gia cộng đồng dân tộc Tây phương trong thế kỷ 20 với một di sản hầu như không đáng kể.

Như vậy, trong lịch sử xã hội Cơ Đốc Chính thống, cảnh cuối không phải là “chiến thắng của người rợ và tôn giáo”, mà là chiến thắng của một nền văn minh ngoại lai đã nuốt chửng toàn bộ xã hội đang hấp hối và tái tổ chức kết cấu của nó theo nhu cầu xã hội của mình.

Đến đây, chúng ta đang đứng tại một ngã rẽ trước cách thức một nền văn minh đánh mất bản sắc của nó. “Chiến thắng của người rợ và tôn giáo”, nghĩa là xã hội đang hấp hối bị nện cho vỡ vụn bởi một cuộc nổi dậy về tôn giáo – một cuộc bài trừ thánh tượng – do giai cấp bị trị ngoại lai hoặc nội bộ thực hiện, để rồi một trong hai lực lượng nổi dậy này có thể dành thắng lợi và dẫn đến một xã hội mới khai sinh. Trong sự kiện này xã hội cũ bị hủy diệt, mặc dù nó vẫn có thể tồn tại một cách gián tiếp, thông qua mối quan hệ mà chúng ta đã biết có tên gọi là “tiền thân và hậu duệ”. Ở ngã rẽ bên kia, khi xã hội cũ không bị đập tan ra thành từng mảnh để nhường đường cho kẻ kế vị, mà bị nuốt chửng và đồng hóa bởi một trong những nền văn minh đồng thời với nó, sự mất mát bản sắc dân tộc này rõ ràng là triệt để hơn về mặt này nhưng lại kém triệt để hơn về mặt khác. Các cộng đồng mà xã hội đang hấp hối dự phần có thể giúp nó tránh được những cơn vật vã khổ sở của sự phân rã xã hội; chúng có thể chuyển từ thể xác xã hội cũ sang cơ thể xã hội mới mà không phải phá vỡ hoàn toàn sự liên lạc của lịch sử, chẳng hạn như người Hy Lạp hiện đại đã tự biến đổi mình thành một trong các dân tộc trong thế giới Tây phương sau khi trải qua đời sống của một *hạt kê* (thành viên trong hệ thống tự trị của Đế chế Ottoman) trong thế giới Ottoman trong vòng bốn thế kỷ. Tuy nhiên, theo một quan điểm khác, sự mất mát bản sắc trong trường hợp này là triệt để hơn; vì xã hội bị sáp nhập vào một xã hội khác chỉ bảo tồn được sự liên lạc trong kết cấu vật chất của nó với cái giá là đánh mất hoàn toàn cơ hội tạo ra một xã hội hậu duệ có thể đại diện cho nó trong thế hệ kế tiếp, như xã hội của chúng ta đại diện cho xã hội Hy Lạp cổ, xã hội Ấn giáo đại diện cho xã hội Ấn Độ cổ hoặc xã hội Viễn Đông đại diện cho xã hội Trung Hoa cổ đại.

Ví dụ cụ thể tiêu biểu cho quá trình diệt vong thông qua đồng hóa là sự sáp nhập nhánh chính của xã hội Cơ Đốc Chính thống vào cơ thể xã hội của nền văn minh Tây phương chúng ta. Nhưng chúng ta cũng có thể thấy rằng, tất cả các nền văn minh hiện còn tồn tại khác đều đang đi trên con đường tương tự. Đây là lịch sử hiện tại của phân nhánh Cơ Đốc Chính thống ở Nga; của các xã hội Hồi giáo và Ấn giáo; và của cả hai nhánh của xã hội Viễn Đông. Nó cũng đúng với ba xã hội bị giam hãm – Eskimo, du mục và Polynesia – tất cả chúng đều đang trong quá trình sáp nhập vào nền văn minh Tây phương. Chúng ta cũng có thể thấy rằng, một số nền văn minh hiện nay đã suy tàn cũng đánh mất bản sắc của chúng theo con đường tương tự. Tiến trình Tây phương hóa, bắt đầu với việc thôn tính xã hội Cơ Đốc Chính thống vào cuối thế kỷ 17, đã chuyển hướng sang hai xã hội Mexic và Andes ở Tân Thế Giới từ cách đây gần hai thế kỷ, và trong cả hai trường hợp này, quá trình có vẻ như đã được hoàn tất trong thực tế. Xã hội Babylon đã bị sáp nhập vào xã hội Syria cổ trong thế kỷ cuối trước CN, và xã hội Ai Cập cổ bị hấp thu vào cùng thể xác xã hội Syria trong vài thế kỷ sau đó. Sự đồng hóa xã hội Ai Cập – nền văn minh có tuổi thọ dài nhất và kết cấu vững chắc nhất từng được thấy trong lịch sử – của xã hội Syria có lẽ là kỳ tích đặc biệt nhất của quá trình đồng hóa xã hội từ xưa đến nay.

Nếu giờ đây liếc mắt qua nhóm các nền văn minh đang trong quá trình bị đồng hóa bởi nền văn minh Tây phương, chúng ta sẽ thấy rằng tiến trình này đang diễn ra ở những nhịp độ khác nhau trên những phương diện khác nhau.

Trên phương diện kinh tế, tất cả các nền văn minh này đều đã bị phong tỏa trong mạng lưới các mối quan hệ với hệ thống công nghiệp Tây phương hiện đại của chúng ta, vốn đã bành trướng khắp những khu vực có thể cư ngụ trên thế giới.

Những kẻ hợm mình đã được chứng kiến

Ngọn đèn điện của phương Tây, và kéo đến tôn thờ.[\[105\]](#)

Trên bình diện chính trị cũng vậy, những đứa con của tất cả các nền văn minh đang hấp hối này đều ra sức tìm kiếm cơ hội được kết nạp làm hội viên của câu lạc bộ chính quyền Tây phương thông qua nhiều cánh cửa khác nhau. Tuy nhiên, trên phương diện văn hóa thì chưa có được xu hướng đồng nhất tương ứng. Trong nhánh chính của xã hội Cơ Đốc Chính thống, tầng lớp *ra'iyeh* (gia súc người) của Đế chế Ottoman – người Hy Lạp, người Serb, người Ruman, người Bulgar – đã chào đón viễn cảnh nền văn hóa đi cùng với hệ thống chính trị và kinh tế của Tây phương bằng cả hai tay; và các nhà lãnh đạo hiện nay của những chủ nhân xưa kia của họ, tức là người Thổ Nhĩ Kỳ, cũng noi theo gương họ. Nhưng những trường hợp này có vẻ chỉ là ngoại lệ. Người Ả Rập, Ba Tư, Ấn Độ, Trung Quốc và ngay cả người Nhật Bản đều chỉ chấp nhận văn hóa Tây phương với một tinh thần tỉnh táo và với những hạn chế về đạo đức, nếu như họ chịu chấp nhận nó. Đối với người Nga cũng vậy, đặc điểm mập mờ trong phản ứng của họ trước thách thức đến từ phương Tây đã được trình bày trong một phần trước và trong những ngữ cảnh khác ([xem trang 239-40](#)).

Theo quan điểm này, khuynh hướng hợp nhất toàn thế giới trong một bộ khung Tây phương trên các lĩnh vực kinh tế, chính trị và văn hóa có lẽ đã được chứng minh là chưa tiến xa và cũng chưa đảm bảo thành công cuối cùng như vẻ bề ngoài của nó. Mặt khác, bốn trường hợp của các xã hội Mexic, Andean, Babylon và Ai Cập cũng đủ cho thấy, sự mất mát bản sắc thông qua đồng hóa có thể triệt để chẳng kém gì thông qua quá trình phân hủy như kết cục của các nền văn minh Hy Lạp cổ, Ấn Độ cổ, Trung Hoa cổ, Sumer, và Minoan. Do đó, giờ đây chúng ta lại chuyển sự chú ý của mình vào điều ngay từ đầu vốn là mục tiêu của phần này và khảo sát xem số phận mà các xã hội nói trên đã hoặc đang phải trải qua – đó là sự sáp nhập và đồng hóa bởi một xã hội láng giềng – có phải là nguyên nhân thực sự của sự suy tàn, hay – như đã thấy trong trường hợp nhóm các nền văn minh còn lại mà chúng ta đã phân tích – sự suy tàn đã diễn ra từ trước khi tiến trình sáp nhập và đồng hóa bắt đầu. Nếu đi tới kết luận thứ hai, chúng ta sẽ hoàn tất cuộc điều tra hiện nay và sẽ có thể đưa ra tuyên bố rằng sự mất quyền kiểm soát đối với môi trường của một xã hội, bất kể là môi trường tự nhiên hay con người, đều *không phải* là nguyên nhân chính dẫn tới sự suy tàn mà chúng ta đang tìm kiếm.

Chẳng hạn, chúng ta đã thấy rằng, nhánh chính của xã hội Cơ Đốc Chính thống không đánh mất bản sắc của mình trong quá trình hấp thu cho tới khi chính quyền trung ương của nó đi vào thời kỳ quá độ, và rằng sự rạn nứt thực sự bắt đầu từ chiến tranh La Mã-Bulgaria diễn ra từ 800 năm trước khi bất kỳ dấu hiệu Tây phương hóa nào xuất hiện. Khoảng chừng thời gian giữa sự suy tàn và quá trình hấp thu của xã hội Ai Cập cổ còn dài hơn rất nhiều, vì chúng ta có lý do để xem thời điểm bắt đầu quá trình suy tàn của nó là giai đoạn chuyển tiếp từ triều đại thứ năm sang triều đại thứ sáu, vào khoảng năm 2424 trước CN, khi những tội lỗi của các “vua xây kim tự tháp” đã báo ứng vào các hậu duệ của họ và cấu trúc chính trị bất cân đối của “vương triều cũ” bị sụp đổ. Trong trường hợp xã hội Viễn Đông, thời gian gián đoạn giữa thời điểm xuất hiện vết rạn đầu tiên và thời điểm bắt đầu quá trình hấp thu không dài bằng lịch sử Ai Cập nhưng dài hơn lịch sử xã hội Cơ Đốc Chính thống, vì sự rạn nứt trong xã hội Viễn Đông bắt đầu tại thời điểm mục nát của nhà Tống vào phần tư cuối của thế kỷ IX, và kết quả là sự khởi đầu của một thời kỳ loạn lạc theo sau là các vương triều thừa kế chính quyền trung ương của người rợ. Triều đại đầu tiên của những vương triều thừa kế này là Đế chế Mông Cổ do Qubilay Khan thành lập, trong tình thế kém thuận lợi hơn so với những phiên bản tương tự của một nền thống trị du mục như Akbar ở xã hội Ấn giáo và Mehmech – Kẻ chinh phục ở xã hội Cơ Đốc Chính thống. Người Trung Hoa, hành động theo đúng nguyên tắc *timeo Danaos et dona ferentes* (“Người Hy Lạp đáng sợ ngay cả khi họ đem lại lợi lộc”), đã tống khứ người Mông Cổ như người Ai Cập trục xuất người Hykso. Vương triều Mãn Châu (tức nhà Thanh) đã đến và đi trước khi sân khấu được chuẩn bị cho lớp kịch Tây phương hóa.

Ở Nga và Nhật Bản, ảnh hưởng của nền văn minh Tây phương diễn ra sớm hơn nhiều trong giai đoạn suy tàn của các nền văn minh, được đại diện bởi hai nước ngày nay là những thế lực lớn đã được Tây phương hóa; nhưng trong cả hai trường hợp, những vết rạn nứt đều đã thành hình, từ thời Sa hoàng Romanov và Tokugawa Shogun, tạo tiền đề cho Peter Đại đế và các nhà cải cách “Minh Trị” của Nhật Bản tự biến mình thành các chính quyền dân tộc – thành viên của cộng đồng Tây phương – sau khi chính quyền trung ương của chúng đã tồn tại được hơn hai trăm năm trong trường hợp của Nga và hơn ba trăm năm trong trường hợp Nhật Bản. Trong những trường hợp này, sẽ ít có ý kiến cho rằng, những thành tựu của Peter Đại đế và các nhà “Minh Trị” Nhật Bản nên được xem là một phần của quá trình suy tàn. Trái lại, những thành quả của họ thành công đến nỗi, nhiều nhà quan sát có thể sẽ coi đó là bằng chứng cho thấy, các xã hội đã chủ động trải qua – và trải qua thành công – thách thức này mà không gặp phải rủi ro nào, hẳn vẫn còn trong *năng lượng sống* của sự phát triển. Phản ứng của người Nga và người Nhật rõ ràng đã cung cấp một hình ảnh tương phản sâu sắc với sự thiếu hiệu quả của người Osmanli, Ấn Độ, Trung Hoa, Aztec và người Inca trong việc đương đầu với cùng thách thức. Thay vì trải qua một tiến trình Tây phương hóa cưỡng bức dưới bàn tay của những người láng giềng Tây phương – người Ba Lan, Thụy Điển, Đức, hoặc Mỹ – người Nga và Nhật Bản đã tự nguyện trải qua quá trình thay đổi xã hội dưới bàn tay của chính họ, và nhờ đó có thể gia nhập cộng đồng dân tộc Tây phương với tư cách là những thế lực lớn thay vì những quốc gia thuộc địa hoặc những “mối quan hệ không lấy gì làm dễ chịu”.

Cũng nên lưu ý rằng, vào những năm đầu thế kỷ 17, gần một trăm năm trước Peter Đại đế và hai thế kỷ rưỡi trước cuộc cải cách “Minh Trị”, cả Nga lẫn Nhật Bản đều từng kinh qua và cự tuyệt một nỗ lực của Tây phương nhằm hấp thu chúng theo những kiểu cách quen thuộc. Tác động của phương Tây lên nước Nga dưới hình thức một cuộc xâm lược và chiếm đóng thành phố Moscow của những thế lực láng giềng phương Tây của Nga là Liên bang Ba Lan – Lithuania, viện cớ là hỗ trợ cho người xứng đáng được ngồi lên ngai vàng của nước Nga, “ngụy vương Dmitri”. Trong trường hợp Nhật Bản, tác động đến dưới một hình thức cao siêu hơn qua cuộc cải đạo cho vài trăm ngàn người Nhật sang Thiên Chúa giáo do các nhà truyền giáo Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha thực hiện. Và hoàn toàn có khả năng là thiếu số tín đồ Cơ Đốc giáo nhiệt tình này được trông chờ sẽ dành quyền thống trị nước Nhật với sự hỗ trợ của hạm đội Tây Ban Nha neo đậu ở Philippine. Nhưng người Nga đã đánh đuổi người Ba Lan, trong khi người Nhật xua đuổi “hiếm họa da trắng” bằng cách trục xuất tất cả các nhà truyền giáo và thương nhân Tây phương, và cấm người phương Tây từ đó trở đi không được đặt chân lên đất đai Nhật Bản – chỉ dành ngoại lệ cho một số thương nhân Hà Lan dưới những điều kiện nghiệt ngã – và sau đó diệt trừ cộng đồng người Nhật theo Thiên Chúa giáo bằng phương pháp khủng bố tàn khốc. Sau khi giữ bỏ được “vấn đề Tây phương”, cả người Nga lẫn người Nhật đều tưởng rằng họ chỉ còn việc rút vào chiếc vỏ ốc của mình và “sống hạnh phúc mãi mãi”. Khi bánh xe thời gian cho thấy thực tế không như họ nghĩ, thì họ đã thực hiện những phản ứng tích cực mà chúng ta đã phân tích ở trên.

Dù vậy, vẫn có những dấu hiệu không thể nhầm lẫn cho thấy, trước khi chiếc tàu Bồ Đào Nha đầu tiên bơi đến Nagasaki hoặc chiếc tàu Anh đầu tiên cập cảng Archangel (một tín hiệu của Tây phương trước khi diễn ra cuộc xâm lược Moscow của người Ba Lan), cả nền văn minh Viễn Đông ở Nhật Bản lẫn nền văn minh Cơ Đốc Chính thống ở Nga đều đã bắt đầu rạn nứt.

Trong lịch sử Nga, “thời kỳ loạn lạc” thật sự, theo nghĩa vẫn được sử dụng từ đầu nghiên cứu này, không phải là thời kỳ vô chính phủ trong những năm đầu thế kỷ 17 như nghĩa ban đầu do chính người Nga đặt ra. Đó đơn thuần là một thời gian “nghỉ giải lao” giữa giai đoạn thứ nhất và giai đoạn thứ hai của chính quyền trung ương Nga, tương ứng với thời kỳ vô chính phủ trong thế kỷ thứ ba ở thế giới Hy Lạp cổ giữa thời kỳ Antonines và giai đoạn cai trị của Diocletian. Giai đoạn này trong lịch sử nước Nga tương ứng với giai đoạn giữa chiến tranh Peloponnese và Đế chế Augustan trong lịch sử Hy Lạp cổ, và như vậy, đại diện cho thời kỳ rối ren, theo cách hiểu của chúng ta, là giai đoạn tai ương kéo theo sự thành lập chính quyền trung ương Nga thông qua hợp nhất hai chế độ Muscovy và Novgorod vào năm 1478. Tương tự, thời kỳ loạn lạc trong lịch sử Nhật Bản chính là hai giai đoạn phong kiến Kamakura và Ashikaga kéo theo giai đoạn hợp nhất và bình định được thực hiện bởi Nobunaga, Hideyoshi và Ieyasu; và

khoảng thời gian gộp chung cả hai giai đoạn này, theo những thời điểm quy ước là từ năm 1184 tới 1597.

Nếu đây thực sự là thời kỳ loạn lạc của Nga và Nhật Bản, thì trong cả hai trường hợp, chúng ta đều phải tiến hành nghiên cứu xem, họ bị thúc đẩy bởi một hành động tự sát hay do hoạt động của một địch thủ từ bên ngoài. Trong trường hợp nước Nga, cách lý giải phổ biến rằng sự suy tàn diễn ra đồng thời với thời kỳ Trung cổ của phương Tây là do cuộc tấn công của người du mục Mông Cổ đến từ thảo nguyên Á-Âu. Nhưng chúng ta đã khảo sát và phủ nhận trong các trường hợp khác – chẳng hạn như trường hợp nhánh lớn hơn của xã hội Cơ Đốc Chính thống – ý kiến cho rằng người du mục thảo nguyên Á-Âu đóng vai trò thủ phạm trong nhiều mảnh ghép của lịch sử mà họ có tham gia. Chẳng lẽ khả năng tương tự, nghĩa là xã hội Cơ Đốc Chính thống đã tự tiến đến cột mốc suy tàn do hành động của chính nó, không thể xảy ra ở Nga, trước khi người Mông Cổ vượt sông Volga vào năm 1238? Một câu trả lời khẳng định cho câu hỏi nêu trên được gợi ra từ sự tan rã của công quốc Kiev thuộc Nga thành một loạt chính quyền thừa kế đấu tranh lẫn nhau trong thế kỷ 12 sau CN.

Trong trường hợp Nhật Bản, mọi chuyện rõ ràng hơn nhiều. Ở đây, sự suy tàn không thể quy cho cuộc tấn công của người Mông Cổ mà người Nhật Bản đã đẩy lùi thành công ra khỏi các bờ biển của họ vào năm 1281. Và khi nghiên cứu nguyên nhân của chiến thắng lịch sử này, chúng ta phát hiện rằng, mặc dù không thể phủ nhận việc họ được hưởng lợi từ vị trí địa lý của đảo quốc quê hương, song đóng vai trò lớn hơn trong chiến thắng này vẫn là tính hiệu quả trong quân sự mà người Nhật đã phát triển qua những cuộc chiến giữa các sứ quân trong thời kỳ loạn lạc đã trui rèn họ trong hơn một trăm năm nếu tính đến thời điểm ấy.

Trong lịch sử các xã hội Ấn giáo, Babylon và Andean, tiến trình hấp thu bởi một xã hội ngoại lai đã xảy ra rất bất ngờ, cũng như trong trường hợp của Nga và Nhật Bản, khi các xã hội suy tàn đang trong giai đoạn chính quyền trung ương. Tuy nhiên, trong ba trường hợp này, tiến trình có diễn biến thảm khốc hơn, và các xã hội suy tàn phải chịu đựng một cuộc chinh phạt quân sự từ bên ngoài. Trong lịch sử xã hội Ấn giáo, trước cuộc chinh phạt của nước Anh là cuộc chinh phạt của người Thổ Nhĩ Kỳ Hồi giáo, diễn ra rất lâu sau thời đại “Mogul vĩ đại”, rồi đến các cuộc xâm lược từ 1191-1204, và cuộc chinh phạt đến từ bên ngoài đầu tiên này, cũng như các lần xâm lược về sau của người Mughal và người Anh, gây nên tác hại trầm trọng là do xã hội Ấn giáo lúc bấy giờ vốn đã rơi vào tình trạng hỗn loạn thường xuyên.

Xã hội Babylon bị hấp thu vào xã hội Syria cổ sau khi chính quyền trung ương của nó, đế chế Nebuchadnezzar, bị chinh phục bởi Hoàng đế Cyrus xứ Ba Tư. Kể từ thời điểm đó trở đi, nền văn minh Babylon đã lùi bước dần trước văn minh Syria, với chính quyền trung ương đầu tiên là Đế chế Achaemenia; nhưng nguyên nhân suy tàn của xã hội Babylon chính là do sự lan tràn trước đó của chủ nghĩa quân phiệt Assyri.

Đối với xã hội Andean, thực tế rõ ràng và hiển nhiên là Đế chế Inca bị tiêu diệt dưới tác động của những người Tây Ban Nha xâm lược, và nếu người ở thế giới Tây phương không tìm được đường băng qua Đại Tây Dương, thì Đế chế Inca hẳn sẽ tồn tại thêm nhiều thế kỷ nữa. Nhưng Đế chế Inca sụp đổ không đồng nhất với nền văn minh Andean suy tàn, và giờ đây, kiến thức về lịch sử Andean đủ để chúng ta nhận thức rằng, sự suy tàn đã diễn ra từ trước đó rất lâu và sự bành trướng về mặt quân sự cũng như chính trị của Đế chế Inca, trong thế kỷ trước cuộc chinh phạt của người Tây Ban Nha, không hề đồng nhất với sự bành trướng văn hóa của nền văn minh Andean, vốn là một hiện tượng bất ngờ trong quá trình suy tàn của nó.

Nền văn minh Mexic cũng đã sụp đổ từ trước lúc người Tây Ban Nha bắt đầu tiến hành xâm lược nó, đó là khi Đế chế Aztec, mặc dù đang trên con đường trở thành chính quyền trung ương của xã hội, nhưng vẫn chưa hoàn tất các cuộc chinh phạt của mình. Chúng ta có thể thấy rõ sự khác biệt khi nói rằng, xã hội Andean bị chinh phục trong thời kỳ Antonine còn xã hội Mexic thì trong thời kỳ Scipio; nhưng “thời kỳ Scipio” là một dạng của thời kỳ loạn lạc và vì vậy, theo định nghĩa, là thời kỳ tiếp theo của giai đoạn suy tàn trước đó.

Ngược lại, trong thế giới Hồi giáo, khuynh hướng Tây phương hóa chiếm thế thượng phong trước khi bất kỳ chính quyền trung ương Hồi giáo nào xuất hiện, và các chính quyền thành viên của nó – Ba Tư, Iraq, Ả Rập Saudi, Ai Cập, Syria, Lebanon và phần còn lại – hiện nay đang

thực hiện công việc tồi tệ (đối với xã hội này) khi thành lập và duy trì các “mối quan hệ xấu xa” với cộng đồng các dân tộc Tây phương. Động thái thành lập chủ nghĩa Liên Hồi trên bình diện quốc tế có vẻ như đã bị bỏ dở.

Nhiều nền văn minh khác, bao gồm một số đã trưởng thành, cùng với các nền văn minh bị giam hãm và thậm chí yếu mệnh, cũng đáng được xem xét. Nhưng trong các nền văn minh trưởng thành, một số chẳng hạn như Minoan, Hittite và Maya, chúng ta có quá ít kiến thức về chúng để có thể giải đoán bất cứ hiện tượng gì, nên có lẽ là quá hấp tấp nếu rút ra kết luận; các nền văn minh bị giam hãm không đem lại kết quả nào cho cuộc nghiên cứu hiện nay, vì theo định nghĩa, chúng là các nền văn minh đã được hình thành nhưng không có sự phát triển tiếp theo; còn các nền văn minh yếu mệnh thì không làm sáng tỏ được bản chất của vấn đề.

(3) MỘT KẾT LUẬN PHỦ ĐỊNH

Chúng ta có thể đưa ra một kết luận thỏa đáng từ cuộc nghiên cứu vừa tiến hành, đó là nguyên nhân suy tàn của các nền văn minh chưa được tìm thấy trong sự mất kiểm soát đối với môi trường con người – được tính toán dựa trên mức độ xâm lấn của các thế lực con người từ bên ngoài lên đời sống của một xã hội bất kỳ mà chúng ta có thể điều tra quá trình suy tàn của nó. Trong tất cả các trường hợp đã khảo sát, tác động lớn nhất mà một kẻ thù từ bên ngoài có thể gây ra là giáng *đòn kết liễu* cho kẻ tự sát. Khi sự xâm lấn diễn ra dưới hình thức một cuộc tấn công bạo lực, trong bất kỳ giai đoạn nào của một nền văn minh ngoại trừ thời kỳ cuối cùng khi nó đang ở trạng thái mục nát, thì tác động thông thường lên đời sống của cộng đồng bị tấn công không phải là hủy diệt mà là kích thích tích cực. Xã hội Hy Lạp cổ đã được kích thích, từ cuộc tấn công của người Ba Tư diễn ra vào đầu thế kỷ thứ năm trước CN, và đã đạt được mức độ thăng hoa cao nhất trong thiên tài sáng tạo của nó. Xã hội Tây phương được kích thích bởi những cuộc tấn công của người Na Uy và người Magyar vào thế kỷ IX, giúp nó thực hiện những kỳ tích của lòng dũng cảm và nghệ thuật chính trị, dẫn đến kết quả là sự thành lập các vương quốc Anh, Pháp và sự tái thiết Đế chế La Mã Thần thánh của người Saxon. Các chính quyền thành phố kiểu trung cổ ở Bắc Ý đã được kích thích bởi những cuộc đột kích của vương triều Hohenstaufen; nước Anh và Hà Lan hiện đại bởi các cuộc tấn công của Tây Ban Nha; và xã hội Ấn giáo được trẻ lại bởi cuộc công kích của người Ả Rập Hồi giáo nguyên thủy vào thế kỷ thứ VIII.

Những ví dụ kể trên đều thuộc trường hợp cộng đồng bị tấn công vẫn còn đang trong giai đoạn phát triển; nhưng chúng ta có thể nêu ra một vài ví dụ, trong đó cuộc tấn công từ bên ngoài tạo ra kích thích nhất thời cho một xã hội sau khi xã hội này đã rạn nứt do sự kém cỏi của chính nó. Ví dụ phổ biến nhất là phản ứng lặn đi lặn lại của xã hội Ai Cập trước kích thích này; phản ứng của người Ai Cập đã được kích thích và tái kích thích trong suốt hai nghìn năm; và đoạn kết quá dài này của lịch sử Ai Cập được mở ra khi xã hội Ai Cập bước ra khỏi giai đoạn chính quyền trung ương và bước vào một thời kỳ quá độ mà người ta cho rằng sẽ khởi đầu quá trình tan rã mau chóng. Trong giai đoạn này, xã hội Ai Cập cổ được kích thích để đẩy lùi những kẻ xâm lược Hyksos, và khá lâu sau đó là những lần bùng nổ năng lượng liên tiếp để trục xuất bọn cướp biển, người Assyria và người Achaemenid, và cuối cùng là sự kháng cự kiên cường và thành công trước quá trình Hy Lạp hóa Ai Cập.

Một chuỗi phản ứng tương tự trước các đòn tấn công và áp lực từ bên ngoài cũng được thể hiện trong lịch sử nền văn minh Viễn Đông ở Trung Quốc. Sự trục xuất người Mông Cổ của nhà Minh là hình ảnh tương tự như sự trục xuất người Hyksos của người Theban đã sáng lập “tân đế chế”, và sự kháng cự lại quá trình Hy Lạp hóa của xã hội Ai Cập tương ứng với động thái chống Tây phương hóa của người Trung Hoa qua cuộc nổi dậy của Nghĩa Hòa Đoàn vào năm 1900. Nỗ lực lật ngược tình thế bằng cách mượn vũ khí của chế độ cộng sản Nga, đã đưa cuộc chiến đến một kết cục bi thảm hơn, đó là thất bại năm 1925-7.

Ghi chú của biên tập viên.^[106] Một số độc giả có thể sẽ cảm thấy rằng, trong những chương vừa qua, để bảo vệ luận điểm của mình, tác giả đã nhiều lần cho thời điểm “suy sụp” (hay “suy tàn”) diễn ra sớm hơn một cách bất hợp lý trong lịch sử của một số nền văn minh. Cảm giác này, nếu có, có thể là do hiểu lầm sinh ra từ sự mập mờ trong ý nghĩa của khái niệm “suy sụp”. Khi chúng ta nói về một người đang trải qua tình trạng suy sụp về sức khỏe, thì điều đó hàm

nghĩa là, trừ khi sự suy sụp này được khắc phục bởi một sự phục hồi sau đó, bằng không thì cuộc sống năng động của ông ta sẽ kết thúc. Thực tế là chúng ta sử dụng từ “suy sụp” trong cách nói thông thường rất gần với nghĩa của khái niệm “tan rã” hoặc “phân hủy” của tác giả Toynbee. Nhưng khái niệm “suy sụp” trong nghiên cứu này không hẳn mang ý nghĩa như vậy; nó hàm nghĩa sự kết thúc hay chấm dứt giai đoạn phát triển. Vẫn biết những so sánh tương tự với đời sống hữu cơ sẽ luôn gây hiểu lầm khi trình bày về các xã hội, nhưng độc giả có thể nhớ rằng, đời sống của một sinh vật hữu cơ chấm dứt tương đối sớm. Khác biệt giữa một sinh thể hữu cơ và một xã hội, như tác giả đã phác họa trong chương trước, đó là sinh thể hữu cơ có tuổi thọ được quy định bởi bản chất tự nhiên của nó, trong khi lịch sử cho thấy không có giới hạn về tuổi thọ của các nền văn minh. Nói cách khác, một xã hội không bao giờ chết “vì nguyên nhân tự nhiên”, hay “chết già”, mà luôn luôn chết vì tự sát hoặc bị sát hại - và gần như luôn luôn vì nguyên nhân đứng trước, như chương này đã cho thấy. Tương tự, sự chấm dứt giai đoạn phát triển, vốn là sự kiện tự nhiên trong cuộc sống của một sinh thể hữu cơ, lại là sự kiện “phi tự nhiên” gây ra do tội ác hoặc sai lầm trong xã hội; và tác giả Toynbee đã áp dụng khái niệm “suy sụp” cho tội ác hoặc sai lầm đó trong nghiên cứu này. Chúng ta sẽ thấy rằng, khi khái niệm được sử dụng theo nghĩa nói trên, một số thành tựu và sản phẩm tốt đẹp, chói lọi và nổi tiếng nhất trong lịch sử của một nền văn minh có thể đến sau thời điểm suy sụp và thực ra là hệ quả của nó.

XVI. THẤT BẠI TRONG QUÁ TRÌNH TỰ XÁC ĐỊNH

(1) CƠ CHẾ CỦA SỰ MÔ PHỎNG

Quá trình điều tra căn nguyên sụp đổ các nền văn minh tiếp tục đưa chúng ta đến với những kết luận tiêu cực. Chúng ta phát hiện ra rằng, những sụp đổ này không phải do hành động của Thượng đế – mặc dù, theo một ý nghĩa nào đó, các luật sư bênh vực cho các nền văn minh vẫn cứ đeo bám cách diễn đạt này; đó cũng không phải là sự lặp lại những quy luật vô nghĩa của tạo hóa. Chúng ta cũng biết rằng, sự suy tàn của chúng không thể quy cho sự mất kiểm soát môi trường, vật chất, hay con người; cũng không phải do những thất bại trong công nghiệp hay nghệ thuật, hoặc những cuộc tấn công tàn sát của kẻ thù từ bên ngoài. Khi liên tiếp bác bỏ những lời giải thích không thể đứng vững này, chúng ta vẫn chưa thể tiếp cận đối tượng nghiên cứu; nhưng điều cuối cùng trong các ảo tưởng mà chúng ta vừa liệt kê đã vô tình cung cấp cho chúng ta một manh mối. Qua việc chứng minh các nền văn minh suy tàn không bị đưa tới cái chết do bàn tay của kẻ ám sát, chúng ta chẳng tìm được lý do nào để biện minh cho giả thuyết chúng là nạn nhân của bạo lực, và trong hầu hết các trường hợp, với những lý lẽ hợp lý của quá trình suy tàn, chúng ta lại quay trở lại nhận định về sự tự sát. Nguồn hy vọng lớn nhất cho cuộc điều tra của chúng ta là lần theo đầu mối này, và có một đặc điểm đầy hứa hẹn mà chúng ta có thể xem xét: đó là cái chết của các nền văn minh này không phải là cái chết tự nhiên.

Kết luận mà chúng ta đã đạt được khi kết thúc cuộc nghiên cứu gian khổ này đã được một nhà thơ Tây phương cận đại tiên đoán:

Lạy Chúa! Trong cuộc sống bi thương này,

Cần chi kẻ ác! Dục vọng đã giết ta:

Ta bị bội phản bởi những sai lầm nội tại.

Tia sáng từ bên trong này (trích từ bài *Năm mộ tình yêu* của Meredith) không phải là một phát hiện mới. Chúng ta có thể tìm thấy nó từ tác phẩm của các tác giả cổ xưa và nổi tiếng hơn. Nó hiện diện trong những dòng cuối của vở *Vua John* của Shakespeare:

Nước Anh chưa từng và sẽ chẳng bao giờ,

Chịu giày xéo dưới gót giày xâm lược,

Nhưng khi lần đầu tự gây ra thương tích.

... Chẳng có gì khiến ta hối hận, ăn năn

Nếu một mai chính Anh quốc yên giấc ngàn thu.

Nó cũng hiện diện trong lời của Đức Jesus (Matt. XV. 18-20):

“Thứ gì được đưa vào miệng sẽ vào bụng và rồi được thải ra. Nhưng những điều từ miệng đi ra thì xuất phát từ trái tim; và chính chúng làm vẩn đục con người. Bởi từ trái tim sinh ra những ý nghĩ xấu xa, những kẻ sát nhân, những kẻ thông dâm, bọn trộm cắp, quân dối trá, và lũ báng bổ. Đó là những thứ làm vẩn đục con người”.

Đâu là nhược điểm khiến nền văn minh đang phát triển có nguy cơ vấp ngã giữa chừng và đánh mất đi ngọn lửa thiêng của thần Prometheus? Nhược điểm này hẳn phải rất quan trọng; bởi lẽ, mặc dù tai ương của sự sụp đổ không phải là điều chắc chắn, nhưng nguy cơ rõ ràng là rất cao. Chúng ta đứng trước thực tế là trong số 21 nền văn minh đã ra đời và tiếp tục phát triển, 13 nền văn minh đã chết và bị chôn vùi; 7 trong số 8 nền văn minh còn lại rõ ràng đang suy tàn; và nền văn minh thứ 8, nền văn minh của chúng ta có lẽ cũng đã đi qua thời kỳ thịnh vượng nhất. Quá trình phát triển của một nền văn minh dường như đầy nguy nan; và nếu nhớ lại phân phân tích về sự phát triển, chúng ta sẽ thấy mối nguy đó nằm trong chính bản chất của tiến trình mà nền văn minh đang phát triển buộc phải đi theo.

Sự phát triển là công trình của các cá nhân sáng tạo và thiếu số sáng tạo; họ không thể tự mình tiến về phía trước trừ phi lôi kéo những người khác; và tầng lớp phi sáng tạo, vốn luôn chiếm đa số áp đảo, không thể nhất tề hóa thân và tự nâng mình lên tầm vóc của các nhà lãnh đạo trong nháy mắt được. Trong thực tế, đó là điều bất khả; bởi lẽ ngọn lửa thấp sáng một tâm hồn “mông muội” được truyền trực tiếp từ các thiên thần đến từ Thiên đàng là chuyện kỳ diệu

và hiếm hoi chẳng kém việc bản thân các thiên thần giáng trần xuống thế giới này. Nhiệm vụ của người lãnh đạo là biến những người đi theo thành các môn đồ của mình; và phương tiện duy nhất có thể thôi thúc mọi người hướng về một mục tiêu là tranh thủ năng lực nguyên thủy và đồng nhất của khả năng mô phỏng. Khả năng mô phỏng là một hình thức huấn luyện xã hội; những cái tai điếc đặc trước tiếng đàn Lia mê ly của nàng Orpheus sẽ nghe theo mệnh lệnh của người huấn luyện. Khi người thổi sáo xứ Hamelin giả giọng vua Frederick William, những kẻ thường dân vốn tính dửng dưng đột nhiên hoạt động tích cực như những cái máy, và sự tiến bộ mà ông tạo ra cho họ đã đưa họ vào đúng hàng ngũ; tuy nhiên, họ chỉ theo kịp ông qua một con đường tắt, và chỉ tìm được vị trí trong đội hình nhờ sự dàn trải trên con đường rộng rãi dẫn đến hủy diệt. Vì con đường hủy diệt là cam bẫy tất yếu rình rập trong quá trình tìm kiếm sự sống, có lẽ chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi cuộc tìm kiếm này thường kết thúc bằng thảm họa.

Hơn nữa, sự mô phỏng cũng có nhược điểm của nó, hoàn toàn độc lập với cách khai thác năng lực này. Bởi lẽ, do mô phỏng là một hình thức huấn luyện, nên nó là một dạng cơ giới hóa cuộc sống và hoạt động của con người.

Khi chúng ta nói đến “kỹ thuật tài tình”, những từ ngữ này sẽ gợi lên ý tưởng về tài nghệ của con người chiến thắng trở ngại vật chất. Những ví dụ cụ thể cho thấy điều đó: từ máy hát đĩa hay máy bay cho đến chiếc bánh xe và thuyền độc mộc đầu tiên; nhờ các sáng chế, con người mở rộng quyền lực với môi trường, biến những vật vô tri vô giác thành công cụ phục vụ con người, chúng hết như những người máy thi hành mệnh lệnh của viên trung sĩ huấn luyện vậy. Khi huấn luyện trung đội, viên trung sĩ như có hàng trăm tay chân tuân lệnh mình. Tương tự, kính viễn vọng là sự mở rộng của mắt người, kèn trompet mở rộng tiếng nói con người, cà kheo mở rộng đôi chân người, và thanh kiếm mở rộng cánh tay người.

Tạo hóa đã ngầm khen ngợi tài khéo léo của con người bằng cách cho phép chúng ta ai cũng có thể sử dụng cỗ máy tự động của riêng mình, ấy chính là cơ thể của chính chúng ta – *kiệt tác* của tạo hóa. Trong tim và phổi, Người đã tạo hai cỗ máy tự điều chỉnh. Bằng việc điều chỉnh những cơ quan này và cơ quan khác làm việc ăn ý với nhau, Người đã phóng thích năng lượng của chúng ta khỏi những nhiệm vụ lặp đi lặp lại đơn điệu, và giải phóng năng lượng để đi lại giao tiếp và sinh ra 21 nền văn minh. Theo sắp đặt của tạo hóa, 90% chức năng của sinh vật sẽ tự động thực hiện với mức tiêu thụ năng lượng tối thiểu; và do đó, tập trung năng lượng tối đa cho 10% còn lại. Cũng như xã hội loài người, sinh vật tự nhiên cấu thành từ thiểu số sáng tạo và đa số “thành viên” không sáng tạo; trong sinh vật lành mạnh và đang phát triển, cũng giống như trong xã hội lành mạnh và đang phát triển, đa số phục tùng thiểu số một cách máy móc.

Khi đắm mình trong sự thán phục những điều kỳ diệu của con người và tự nhiên, việc nhắc lại những cụm từ khác hẳn sẽ làm rối tung cả lên – “hàng hóa sản xuất bằng máy”, “hành vi máy móc” – trong đó ý nghĩa của từ “máy móc” bị đảo ngược hoàn toàn, cho thấy vật chất chiến thắng sự sống, chứ không phải sự sống chiến thắng vật chất. Tuy máy móc được chế tạo để phục vụ con người, nhưng con người cũng có thể trở thành nô lệ của máy móc. Sinh vật có 90% là kỹ thuật sẽ có nhiều cơ hội hoặc năng lực sáng tạo hơn sinh vật có 50% (giống như Socrates ắt sẽ có nhiều thời gian và cơ hội để khám phá bí mật vũ trụ hơn nếu ông không mất thì giờ để nấu ăn), nhưng sinh vật mà 100% trong nó là kỹ thuật thì chẳng khác gì một người máy thật sự.

Nguy cơ mắc tai ương gắn liền với việc khai thác khả năng mô phỏng vốn là phương tiện làm cho các mối quan hệ xã hội của loài người trở nên máy móc; và nguy cơ này rõ ràng còn lớn hơn nữa khi phát huy khả năng mô phỏng trong xã hội. Nhược điểm của khả năng mô phỏng nằm ở sự đáp ứng một cách máy móc trước ngoại cảnh, thế nên hành động chẳng bao giờ là sáng kiến riêng của người thực hiện. Hành động mô phỏng không mang tính tự quyết, và cái vỏ bọc tốt nhất cho hành động này là thói quen hay tập quán, thực tế nó nằm trong các xã hội nguyên thủy ở trạng thái âm. Nhưng khi “chiếc bánh tập quán” vỡ ra, khả năng mô phỏng lại hướng ngược về ông bà tổ tiên với hiện thân là truyền thống xã hội bất di bất dịch. Từ đó trở đi, xã hội phát triển bị ép sống trong mối nguy hiểm. Hơn nữa, mối nguy cơ này không ngớt xảy đến, vì điều kiện cần thiết cho duy trì sự phát triển là tính linh động và tự phát không ngừng, còn điều kiện cần thiết cho khả năng mô phỏng hữu hiệu chính là điều kiện tiên quyết của sự phát triển, và là mức độ tự động hóa đáng kể như một chiếc máy. Người lãnh đạo tài ba

sẽ không có người phục tùng theo nếu đa số những người đó tự nghĩ ra mọi thứ. Và nếu tất cả đều “u muội”, thì sự lãnh đạo sẽ nằm ở đâu?

Trong thực tế, cá nhân sáng tạo tiên phong của nền văn minh đã nhờ đến cơ chế mô phỏng đang tự bộc lộ nguy cơ thất bại ở hai mức độ, một tích cực và một tiêu cực.

Thất bại tiêu cực là người lãnh đạo tiêm nhiễm thuật mê hoặc cho những người theo mình. Tính dễ bảo của binh lính được mua bằng cái giá bất hạnh là mất đi thể chủ động ở người sĩ quan. Chuyện này đã xảy ra trong các nền văn minh bị giam hãm, và trong mọi giai đoạn lịch sử của các nền văn minh khác, nó được xem là giai đoạn thoái trào. Tuy nhiên, thất bại tiêu cực thường không đánh dấu chấm hết câu chuyện. Khi người lãnh đạo thôi nắm quyền, họ trở nên lam quyền. Binh lính nổi dậy; các sĩ quan tìm cách văn hồi trật tự qua hành động quyết liệt. Orpheus làm mất đàn lia hoặc quên cách chơi, giờ đây đánh tứ tung bằng sợi roi da của Xerxes; và hậu quả là một sự huyền não ghê gớm, trong đó đội hình quân sự tan rã và hỗn loạn. Đây là thất bại tích cực; và lại một lần nữa, chúng ta dùng tên khác cho nó. Đó là “sự tan rã” của nền văn minh suy tàn thể hiện qua “sự ly khai của tầng lớp bị trị” khỏi hàng ngũ lãnh đạo đã thoái hóa thành “thiếu số thống trị”.

Sự ly khai khỏi hàng ngũ lãnh đạo có thể được xem là sự mất hài hòa giữa các bộ phận tạo thành tổng thể của xã hội. Trong bất kỳ tổng thể nào gồm nhiều bộ phận, sự mất hài hòa giữa các bộ phận sẽ phải trả giá bằng việc mất quyền tự quyết tương ứng. Mất quyền tự quyết là tiêu chuẩn cơ bản của sự sụp đổ; kết luận chẳng làm cho chúng ta ngạc nhiên khi xem điều ngược lại của kết luận này, vì tiến tới quyền tự quyết chính là tiêu chuẩn của sự lớn mạnh. Giờ đây, chúng ta phải khảo sát một số ví dụ thể hiện sự mất quyền tự quyết thông qua mất hài hòa.

(2) BÌNH CŨ RƯỢU MỚI

Hòa giải, cách mạng và tội ác

Nguồn gốc của sự mất hài hòa giữa các thể chế tạo nên xã hội là sự ra đời của lực lượng xã hội mới – khác biệt về khuynh hướng, tình cảm, hay ý tưởng – những gì mà các thể chế hiện có ban đầu không lập được để thi hành. Lời giáo huấn nổi tiếng được cho là của Đức chúa Giê-su nói lên sự tai hại của việc đặt cái cũ và cái mới cạnh nhau một cách phi lý:

“Không ai đem mảnh vải mới dậm vá lên quần áo cũ, vì làm thế chỉ khiến bộ quần áo xấu thêm. Cũng không ai đổ rượu mới vào bình cũ – bình bể, rượu đổ ra ngoài, và bình cũng đi tong; người ta đổ rượu mới vào bình mới, và cả hai đều được an toàn”.^[107]

Cơ cấu tổ chức gia đình có thể áp dụng lời giáo huấn trên; tuy nhiên, trong cơ cấu tổ chức của cuộc sống xã hội, khả năng thu xếp công việc theo ý muốn bị thu hẹp do xã hội không phải là tài sản của một người sở hữu, mà là điểm chung của nhiều lĩnh vực hoạt động của nhiều người; và vì lẽ đó, lời giáo huấn, vốn có ý ám chỉ cơ cấu tổ chức gia đình và trí khôn ngoan trong cuộc sống tinh thần, là lời khuyên về tính hoàn mỹ trong công việc xã hội.

Không còn nghi ngờ gì nữa, sự ra đời của động lực mới phải đi kèm với sự tái thiết toàn bộ thể chế hiện có, và trong một xã hội phát triển thật sự, những gì lỗi thời rõ ràng sẽ không ngừng tự điều chỉnh. Tuy nhiên, *sức ì* luôn cố giữ lại phần lớn cấu trúc xã hội trước đây, dẫu chúng ngày càng không hợp với các lực lượng xã hội mới. Trong tình huống này, lực lượng mới hay đi theo hai chiều đối lập nhau hoàn toàn cùng một lúc. Một mặt, chúng thực hiện công việc sáng tạo thông qua thể chế mới đã thiết lập cho chính mình hoặc thể chế cũ đã biến cải cho phù hợp với mục đích; và khi đổ vào những dòng kênh hòa hợp này, chúng thúc đẩy sự thịnh vượng của xã hội. Đồng thời, chúng còn thâm nhập bừa bãi vào bất cứ thể chế nào vô tình nằm trên đường đi của chúng – tựa như đầu máy hơi nước mới buộc phải ập vào xưởng nơi đầu máy cũ nào đó vô tình được lắp ráp.

Trong trường hợp như thế, một trong hai thảm họa có khuynh hướng xảy ra. Áp suất của đầu máy hơi nước mới thổi tung đầu máy cũ thành từng mảnh, còn không thì đầu máy cũ cố sức vận hành theo lối mới có tính hủy diệt và đáng sợ.

Chuyển sang cuộc sống xã hội, việc nổ đầu máy cũ vì không chịu nổi áp suất mới – hoặc nổ

cái bình cũ vì không chịu nổi sự lên men của rượu mới – đó là cuộc cách mạng để vượt qua thể chế lỗi thời. Mặt khác, cho dù chiếc đầu máy cũ chịu nổi hiệu suất mới, nhưng còn có những tội ác xã hội mà tính lỗi thời của thể chế “ngoan cố đến cùng” đôi khi sinh ra.

Có thể định nghĩa như sau: Cuộc cách mạng là hành động mô phỏng chậm trễ, và mang tính bạo lực. Thành phần mô phỏng đóng vai trò cốt lõi; mỗi cuộc cách mạng đều dính dáng đến chuyện đã xảy ra ở chỗ khác. Điều đó là hiển nhiên, vì khi nghiên cứu cuộc cách mạng trong bối cảnh lịch sử, ta sẽ thấy cách mạng chẳng bao giờ tự bùng nổ nếu nó chưa được khơi dậy bởi sự xoay chuyển trước đó của các lực lượng bên ngoài. Đơn cử, cuộc cách mạng Pháp vào năm 1789 là sự mô phỏng một phần từ những biến cố vừa xảy ra ở Mỹ và một phần từ sự độc lập nước Anh cách đây 1 thế kỷ được hai thế hệ triết gia từ thời Montesquieu trở đi quảng bá và ca ngợi ở Pháp.

Sự chậm trễ cũng đóng vai trò thiết yếu trong cuộc cách mạng và lý giải bạo lực là đặc trưng nổi bật nhất. Cuộc cách mạng mang tính bạo lực vì chúng là chiến thắng muộn màng của lực lượng xã hội mới trước thể chế cũ vốn rất ngoan cố. Trở lực càng dai dẳng, áp lực của lực lượng có lỗi ra bị ngăn trở càng mạnh; và áp lực càng cao, sự bùng nổ càng mãnh liệt.

Có thể định nghĩa những tội ác xã hội là hậu quả mà xã hội phải gánh chịu khi hành động mô phỏng (lẽ ra phải thay sự mô phỏng bằng sự hòa hợp thể chế cũ với lực lượng xã hội mới) không đơn thuần chậm lại mà còn thất bại.

Rõ ràng, mỗi khi lực lượng xã hội mới thách thức cấu trúc tổ chức hiện có, có ba kết quả khả dĩ: một là điều chỉnh hài hòa cấu trúc với lực lượng, hai là tiến hành cách mạng (đồng nghĩa với sự chậm trễ và điều chỉnh trái ngược nhau), cuối cùng là tội ác. Nếu điều chỉnh hài hòa chiếm ưu thế, xã hội tiếp tục phát triển; giả sử nổ ra cách mạng, sự phát triển sẽ đâm ra mạo hiểm; trường hợp là tội ác, chúng ta có thể tiên đoán một sự sụp đổ. Loạt ví dụ sau sẽ minh họa công thức vừa trình bày.

Tác động của chủ nghĩa công nghiệp lên chế độ nô lệ

Trong hai thế kỷ qua, hai lực lượng xã hội mới năng động đã hình thành, đó là hệ thống công nghiệp và chế độ dân chủ, và một trong những thể chế cũ mà hai lực lượng này phải đương đầu là chế độ nô lệ. Thể chế nô lệ bạo tàn đã góp phần rất lớn vào sự suy vong của xã hội Hy Lạp, và chưa bao giờ bảo vệ chỗ đứng vững chắc xứ sở của xã hội Tây phương, nhưng từ thế kỷ 16 trở đi (khi người Cơ Đốc Tây phương bành trướng trên biển), chế độ nô lệ đã hình thành ở một số thuộc địa hải ngoại mới. Tuy nhiên, trong suốt thời gian dài, phạm vi bùng nổ chế độ nô lệ đồn điền không còn rộng rãi nữa. Vào cuối thế kỷ 19, lực lượng mới của hệ thống công nghiệp và chế độ cộng hòa bắt đầu tỏa ra từ nước Anh đến phần còn lại của thế giới phương Tây, trong khi chế độ nô lệ vẫn bó hẹp ở ven rìa thuộc địa, và thậm chí có khu vực đang co cụm lại. Những chính khách vốn là chủ nô như Washington và Jefferson không chỉ lên án thể chế này mà còn có một cái nhìn khá lạc quan về viễn cảnh không còn chế độ nô lệ trong thế kỷ tới.

Thế nhưng, sự bùng nổ cách mạng công nghiệp ở Anh đã loại trừ khả năng này, vì nó kích thích nhu cầu về nguyên liệu thô do các nô lệ đồn điền sản xuất ra. Chủ nghĩa công nghiệp đã làm sống dậy chế độ nô lệ vốn èo uột và lỗi thời. Giờ đây, xã hội phương Tây đối mặt với hai sự chọn lựa: một là tích cực chấm dứt ngay chế độ nô lệ, hai là để yên cho tệ nạn xã hội này được động lực mới của chủ nghĩa công nghiệp biến thành mối nguy lớn cho cuộc sống xã hội.

Trong hoàn cảnh này, phong trào chống chế độ nô lệ nổi lên ở nhiều quốc gia thuộc thế giới phương Tây và đạt được một số thành công nhất định; tuy nhiên, phong trào chống chế độ nô lệ không tiến triển hòa bình tại “vành đai bông” ở các tiểu bang miền Nam của Hợp chúng quốc Hoa Kỳ. Ở đây, những người bênh vực cho chế độ nô lệ vẫn nắm quyền lâu hơn cả một thế hệ, và trong khoảng thời gian ngắn 30 năm – từ 1833 đến 1863 (chế độ nô lệ bị thủ tiêu ở Đế quốc Anh năm 1833 và ở Hoa Kỳ năm 1863) – “thế chế lạ kỳ” này của các tiểu bang miền Nam, cùng với động lực của hệ thống công nghiệp, vẫn cường thịnh. Sau đó, nó đi đến hồi cáo chung; sự xóa bỏ muộn màng chế độ nô lệ ở Hoa Kỳ phải trả giá là một cuộc cách mạng long trời lở đất, mà tác động tàn phá của nó vẫn còn thấy rõ đến ngày nay. Đó là cái giá của sự chậm chạp trong mô phỏng.

Dẫu phải trả giá, nhưng xã hội phương Tây vẫn lấy làm vui mừng vì đã quét sạch tệ nạn xã hội của chế độ nô lệ khỏi pháo đài cuối cùng của nó. Có được diễm phúc này, chúng ta phải cảm ơn lực lượng mới của chế độ dân chủ, vốn ra đời ở thế giới phương Tây trước cả hệ thống công nghiệp. Chẳng phải ngẫu nhiên mà Lincoln, tác giả chính của phong trào thủ tiêu chế độ nô lệ khỏi thành trì cuối cùng ở phương Tây được xem là vị chính khách dân chủ vĩ đại nhất. Một điều may mắn là, chế độ dân chủ là biểu hiện chính trị của chủ nghĩa nhân đạo, mà chủ nghĩa nhân đạo và chế độ nô lệ là hai kẻ thù không đội trời chung, và người theo phe dân chủ đã phát động phong trào chống chế độ nô lệ cùng lúc với người theo chủ nghĩa công nghiệp. Có thể nói chắc chắn rằng, trong cuộc đấu tranh chống chế độ nô lệ, nếu xu thế của chế độ dân chủ không trung hòa với xu thế của chủ nghĩa công nghiệp, thì thế giới phương Tây sẽ không tự thủ tiêu chế độ nô lệ dễ dàng như vậy được.

Tác động của chế độ dân chủ và hệ thống công nghiệp lên chiến tranh

Thật quá xưa cũ khi nói rằng, hệ thống công nghiệp đã làm tăng những nỗi kinh hoàng về chiến tranh. Chiến tranh cũng là một thể chế cổ xưa và lỗi thời bị lên án về mặt đạo đức chẳng kém gì chế độ nô lệ. Về mặt tri thức, cũng có trường phái tư duy cho rằng chiến tranh “không mang lại lợi lộc” cho ngay cả người tưởng được lợi từ nó. Trong thời gian trước khi nổ ra nội chiến ở Mỹ, H.R Helper đã chứng minh chế độ nô lệ không đem lại lợi lộc cho chủ nô, nhưng ông đã bị tầng lớp mà ông tìm cách khai sáng chỉ trích; tương tự như vậy, trong thời gian trước Thế chiến thứ I (1914-1918), Norman Angell đã viết sách chứng minh chiến tranh đem lại tổn thất cho cả phe chiến thắng lẫn kẻ thất bại, và bị đa số quần chúng lên án. Tại sao xã hội chúng ta không thể loại bỏ chiến tranh dễ dàng như khi thủ tiêu chế độ nô lệ? Câu trả lời thật hiển nhiên. Trong trường hợp này, hai động lực của hệ thống công nghiệp và chế độ dân chủ đã tác động đồng thời và cùng chiều.

Nếu quay lại tình trạng của thế giới phương Tây vào thời điểm trước khi hệ thống công nghiệp và chế độ cộng hòa xuất hiện (giữa thế kỷ 18), chúng ta sẽ nhận thấy rằng lúc ấy, chiến tranh ở tình trạng giống hệt như chế độ nô lệ: nó rõ ràng đã hết thời, nhưng vẫn xảy ra ít nhiều. Những người theo chủ nghĩa duy lý vào thế kỷ 18 đã nhìn lại với sự ghê tởm về quá khứ,^[108] khi đó chiến tranh đã lên tới mức khủng khiếp do tác động của sự cuồng tín tôn giáo. Tuy nhiên, vào nửa sau thế kỷ 17, bóng tối đã qua đi, và tội ác chiến tranh giảm xuống tới mức chưa từng thấy trong lịch sử phương Tây. Khi “chiến tranh tôn giáo” đến hồi kết thúc vào gần thế kỷ 18, thì chiến tranh một lần nữa lại trở dậy do tác động chủ nghĩa công nghiệp và chế độ dân chủ. Nếu thách thức lực lượng nào đã đóng vai trò quan trọng hơn cả trong sự khốc liệt của chiến tranh suốt 250 năm qua, chúng ta chắc chắn sẽ quy cho chủ nghĩa công nghiệp. Nhưng chúng ta đã lầm. Một trong những cuộc chiến tranh cận đại đầu tiên theo nghĩa này là cuộc cách mạng Pháp, kéo theo đó là một chu kỳ chiến tranh. Trong những cuộc chiến tranh này, tác động của chủ nghĩa công nghiệp không đáng kể, còn tác động của chế độ dân chủ lại hết sức quan trọng. Ngay sự lãnh đạo của thiên tài quân sự Napoleon cũng không bằng tính chất mãnh liệt mang tính cách mạng của quân đội Pháp trước thành lũy phòng thủ lạc hậu của các cường quốc lục địa châu Âu phi cách mạng đã đưa quân đội Pháp đi khắp châu Âu. Nếu cần bằng chứng cho lời khẳng định này, ta có thể tìm trong sự kiện tân binh Pháp chiến thắng vang dội trước đội quân tinh nhuệ của vua Louis XIV trước khi Napoleon xuất hiện trên chiến trường. Và chúng ta hẳn còn nhớ người La Mã và người Assyria đã tàn phá các nền văn minh mà không cần sự trợ giúp nào của vũ khí công nghiệp, vì thực tế là mãi cho đến thế kỷ XVI, hình thức thô sơ nhất của vũ khí là súng hỏa mai mới xuất hiện.

Lý do cơ bản giải thích tại sao chiến tranh thế kỷ 19 kém tàn bạo hơn trước là do nó không còn là vũ khí của sự cuồng tín tôn giáo, và chưa trở thành công cụ của sự cuồng tín dân tộc chủ nghĩa, suốt giai đoạn này, nó chỉ là “trò giải trí của các vua chúa”. Về mặt đạo đức, việc sử dụng chiến tranh vào mục đích phù phiếm này có lẽ gây ra cảm phần hơn cả, nhưng không thể phủ nhận tác động này trong nỗ lực xoa dịu những kinh hoàng của chiến tranh. Những tay chơi hoàng gia biết rõ mức độ chịu đựng và sự phẫn nộ của thần dân, và họ giữ các hành động của mình trong ranh giới này. Họ không cưỡng bách tòng quân; họ không sống nhờ vào các quốc gia bị chiếm đóng như quân đội trong các cuộc chiến tranh tôn giáo, cũng như không xóa sổ các công trình xây dựng thời bình như quân đội của thế kỷ 20. Họ tôn trọng luật chơi quân sự,

đặt ra mục tiêu vừa phải, và không áp đặt sự triệt hạ dã man lên đối thủ bại trận. Những quy ước này chỉ bị phá vỡ khi vua Louis XIV tàn phá xứ Palatinate vào năm 1674-1689, và hành động tàn bạo này không chỉ bị các nạn nhân mà cả dư luận theo phe trung lập lên án.

Edward Gibbon mô tả tình trạng sự việc này như sau:

“Trong chiến tranh, những cuộc giao tranh chùng mực không mang tính quyết định. Cân bằng sức mạnh sẽ tiếp tục dao động, vương quốc chúng ta hay vương quốc láng giềng có thể lúc thịnh lúc suy; song những biến cố này về cơ bản không thể làm hại đến hạnh phúc chung, hệ thống luật pháp, và phong tục tập quán”.[\[109\]](#)

Tác giả bài viết đầy tự mãn này chỉ sống tới ngày bùng nổ trước sự mở đầu của chu kỳ chiến tranh mới, và nhận định của ông trở nên lỗi thời.

Cũng giống như sự phát triển của chế độ nô lệ qua tác động của chủ nghĩa công nghiệp đã dẫn đến phong trào chống chế độ nô lệ, sự mãnh liệt của chiến tranh qua tác động của chế độ dân chủ, và tất nhiên qua tác động của chủ nghĩa công nghiệp nữa, đã dẫn đến phong trào phản chiến. Phong trào đấu tranh đầu tiên của Hội Quốc Liên (tiền thân Liên Hiệp Quốc) sau khi kết thúc Thế chiến thứ I (1914-1918) đã không cứu thế giới khỏi Thế chiến thứ II (1939-1945). Với cái giá của tai họa ngày càng chồng chất này, giờ đây chúng ta phải tìm ra cách thủ tiêu chiến tranh thông qua sự hợp tác thế giới, thay vì cứ để mặc cho chu kỳ chiến tranh đi đến hồi kết thúc – lúc đã quá trễ và quá tồi tệ – khi cường quốc duy nhất còn tồn tại nào đó thành lập chính quyền trung ương bằng bạo lực. Liệu chúng ta có đạt được điều mà những nền văn minh khác chưa đạt tới hay không? Câu hỏi đó còn chưa có lời giải đáp.

Tác động của nền dân chủ và hệ thống công nghiệp lên chủ quyền địa phương

Tại sao chế độ dân chủ, vốn được tuyên bố là hệ quả tất yếu của Cơ Đốc giáo lại có ảnh hưởng to lớn đến tội ác chiến tranh đến như vậy? Câu trả lời là, trước khi xung đột với thể chế chiến tranh, chế độ dân chủ đã xung đột với chủ quyền địa phương; và việc sáp nhập những động lực mới của nền dân chủ và hệ thống công nghiệp vào cỗ máy cũ kỹ của chính quyền địa phương đã tạo ra tội ác kép của chủ nghĩa dân tộc chính trị và kinh tế. Chính ở hình thức phát sinh này, chế độ dân chủ đã phát động chiến tranh, thay vì chống lại nó.

Tình hình xã hội phương Tây yên ổn hơn vào thời kỳ tiền chủ nghĩa dân tộc ở thế kỷ 18. Trừ một vài trường hợp ngoại lệ, các nhà nước có chủ quyền địa phương ở thế giới phương Tây đều không phải là công cụ thể hiện nguyện vọng chung của dân, mà gần như là tài sản riêng của các triều đại. Chiến tranh hoàng tộc và hôn nhân hoàng tộc là hai thủ tục sinh ra sự vận chuyển tài sản từ triều đại này sang triều đại khác; và trong hai phương pháp, phương pháp kết hôn hoàng tộc rõ ràng được ưa chuộng hơn. Đó là nội dung quan điểm của chính sách đối ngoại của Hoàng gia Hapsburg: *Bella gerant alii; tu, felix Austria, nube* (Cứ để kẻ khác đánh nhau, còn người – nước Áo hạnh phúc – hãy kết hôn). Tên của ba cuộc chiến tranh chính vào nửa đầu thế kỷ 18 (chiến tranh kế vị của Tây Ban Nha, Ba Lan, Áo) cho thấy, các cuộc chiến tranh chỉ nổ ra khi những vụ dàn xếp hôn nhân rơi vào tình trạng rối rắm không thoát ra được.

Rõ ràng, có một khía cạnh nhỏ nhen đê tiện trong hình thức hôn nhân ngoại giao này. Khế ước chuyển nhượng là các tỉnh và dân cư từ chủ sở hữu này sang chủ sở hữu khác giống như tài sản và gia súc gây ra phần nộ cho những người nhạy cảm vào thời kỳ dân chủ. Nhưng ít ra vào thế kỷ 18 này, nó đã có những bù đắp. Nó làm lu mờ chủ nghĩa yêu nước; bởi có tinh thần yêu nước lúc ấy nhiều khi lại là một nỗi đau. Một câu chuyện nổi tiếng trong tác phẩm *Sentimental Journey* (Cuộc hành trình đầy cảm xúc) của Sterne kể về việc tác giả tới nước Pháp mà quên bằng nước Anh và nước Pháp đang đối đầu nhau trong “cuộc chiến bảy năm”. Sau một chút rắc rối với cảnh sát, một tên hầu cận của một nhà quý tộc Pháp – người mà ông chưa hề gặp mặt trước đó – cho phép ông tiếp tục cuộc hành trình và không gây phiền phức gì thêm. Bốn mươi năm sau, khi cắt đứt hiệp ước Amiens, Napoleon hạ lệnh bắt giam tất cả công dân Anh trong độ tuổi 18-60 vô tình lưu trú ở Pháp vào thời điểm đó, hành động của ông được xem là điển hình của tính bạo tàn. Trên thực tế, cho dù Napoleon đã đưa ra lời xin lỗi về chuyện này, nhưng đó chỉ là chuyện mà ngay cả chính phủ tự do và nhân đạo nhất hiện nay cũng có thể làm chẳng khó khăn gì. Giờ đây, chiến tranh trở thành “chiến tranh tổng lực”, và đó là điều không tránh khỏi vì các nhà nước có chủ quyền đều đã trở thành nền dân chủ theo chủ nghĩa dân tộc.

Chiến tranh tổng lực nghĩa là không chỉ có binh lính và thủy thủ mà toàn dân đều tham gia chiến đấu. Chúng ta sẽ tìm thấy mở đầu của viễn cảnh mới này trong cách cai trị của thực dân Anh - Mỹ với người đứng về phía mẫu quốc vào thời điểm cuối cùng của cuộc chiến tranh cách mạng. Những người trung thành với đế chế liên hiệp bị trục xuất toàn bộ - đàn ông, đàn bà, và trẻ em - ra khỏi nhà sau khi chiến tranh qua đi. Họ nhận được sự đối đãi trái ngược với những gì mà nước Anh đã làm cách đây 20 năm trước đối với người Canada gốc Pháp bị chinh phục, những người không chỉ được phép giữ lại nhà cửa mà còn cả hệ thống luật pháp và thể chế tôn giáo. Đây là điển hình đầu tiên rất có ý nghĩa về "chế độ chuyên chế"; vì những người Mỹ gốc thực dân là dân tộc dân chủ đầu tiên trong xã hội phương Tây chúng ta.^[110]

Sự ràng buộc hệ thống công nghiệp với chính quyền địa phương một cách sai lầm đã sinh ra chủ nghĩa dân tộc kinh tế tai hại chẳng kém gì chủ nghĩa dân tộc chính trị.

Tất nhiên, người ta chưa biết tới những tham vọng và cạnh tranh kinh tế trong đời sống chính trị thế giới vào thời kỳ tiền công nghiệp; thực vậy, chủ nghĩa dân tộc kinh tế là biểu hiện kinh điển của "chủ nghĩa con buôn vị kỷ" vào thế kỷ 18, và chiến lợi phẩm trong cuộc chiến tranh thế kỷ 18 là các thị trường thuộc địa và sự độc quyền tư bản, chẳng hạn hiệp ước Utrecht cho phép nước Anh độc quyền mua bán nô lệ ở thuộc địa Tây Ban Nha - Mỹ. Tuy nhiên, những xung đột kinh tế vào thế kỷ 18 chỉ tác động đến các tầng lớp nhỏ. Vào thời kỳ nông nghiệp chiếm ưu thế, khi mỗi quốc gia và làng mạc đều sản xuất hầu như mọi thứ cần dùng cho cuộc sống, các cuộc chiến giành thị trường của người Anh được gọi là "trò tiêu khiển của các nhà buôn", cũng hợp lý như những cuộc chiến giành lãnh thổ trên lục địa già từng được gọi là "trò tiêu khiển của các vị vua".

Hệ thống công nghiệp ra đời làm xáo trộn mạnh tình trạng chung của sự thăng bằng kinh tế trên quy mô nhỏ; cũng như chế độ dân chủ, chủ nghĩa công nghiệp thực chất là chủ nghĩa thế giới. Nếu bản chất thật của chế độ dân chủ là tình anh em, thì yêu cầu thực chất của chủ nghĩa công nghiệp là hợp tác trên toàn thế giới. Về phân phối xã hội theo nhu cầu của chủ nghĩa công nghiệp, những người đi đầu trong kỹ thuật mới này tuyên bố trong một khẩu hiệu nổi tiếng "Laissez faire! Laissez passer!" (tự do sản xuất, tự do trao đổi). Cách đây 150 năm, với sự phân chia thế giới thành những đơn vị kinh tế nhỏ, chủ nghĩa công nghiệp đã tái định hình cấu trúc kinh tế thế giới theo hai hướng thống nhất. Nó cố gắng làm cho các đơn vị kinh tế trở nên ít đi và lớn hơn, đồng thời giảm bớt rào cản giữa chúng.

Nếu nhìn vào lịch sử của những nỗ lực trên, chúng ta sẽ thấy có một bước ngoặt xảy ra vào thập niên 60 và 70 của thế kỷ cuối. Vào thời kỳ đó, chế độ dân chủ hà hơi tiếp sức cho chủ nghĩa công nghiệp trong nỗ lực giảm bớt số lượng đơn vị kinh tế và rào cản giữa chúng. Sau ngày đó, chủ nghĩa công nghiệp và chế độ dân chủ lật ngược chính sách và đi theo hướng đối nghịch nhau.

Trong lần đầu xem xét quy mô của các đơn vị kinh tế, chúng ta thấy vào cuối thế kỷ 18, nước Anh là khu vực tự do mậu dịch lớn nhất ở thế giới phương Tây, điều này lý giải tại sao Cách mạng công nghiệp diễn ra tại chính nước Anh chứ không phải nơi nào khác. Nhưng vào năm 1788, các cựu thuộc địa Anh ở Bắc Mỹ thủ tiêu hoàn toàn rào cản thương mại giữa các tiểu bang, và tạo ra khu vực tự do mậu dịch lớn nhất và xã hội công nghiệp hùng mạnh nhất trên thế giới. Mấy năm sau, cách mạng Pháp phá bỏ hết biên giới thuế quan giữa các tỉnh, và phá vỡ luôn sự thống nhất kinh tế của nước Pháp. Gần giữa thế kỷ 19, nước Đức đã hình thành liên minh thuế quan, tiền thân của sự thống nhất chính trị. Nếu xét nửa kia của chương trình giảm thuế quan và phá bỏ các rào cản địa phương khác theo hướng mậu dịch quốc tế, chúng ta sẽ thấy Pitt (người nhận mình là học trò của Adam Smith) phát động phong trào ủng hộ nhập khẩu tự do, được Peel, Cobden, và Gladstone hoàn thành vào những năm giữa thế kỷ 19; nước Mỹ sau khi thử nghiệm đánh thuế nặng đã chuyển dần sang hướng tự do mậu dịch từ 1832 đến 1860; cả Louis Phillipe và Napoleon III của nước Pháp lẫn nước Đức trước thời Bismarck đều đi theo cùng một hướng.

Đến đây thì ngọn gió chính trị đã đổi chiều. Chủ nghĩa dân tộc dân chủ (đã hợp nhất nhiều chính quyền địa phương làm một ở Đức và Ý) làm tan rã các Đế chế Hapsburg, Ottoman, và Nga đa quốc gia. Sau khi kết thúc Thế chiến thứ I (1914-1918), đơn vị tự do mậu dịch cũ của

chế độ quân chủ chia thành một số quốc gia có người kế vị, mỗi quốc gia cố liềm lĩnh đạt tới chính sách tự cấp tự túc kinh tế, trong khi cụm quốc gia khác chen mình vào giữa nước Đức và nước Nga. Trong lúc đó, phong trào tiến tới tự do mậu dịch đã bắt đầu bị đảo ngược ở quốc gia này rồi đến quốc gia kia, rốt cuộc cho đến năm 1931, “chủ nghĩa con buôn vị kỷ” trở lại nước Anh.

Rất dễ thấy rõ nguyên nhân của việc xóa bỏ tự do mậu dịch. Tự do mậu dịch thích hợp cho nước Anh khi nước Anh là “phân xưởng sản xuất của thế giới”; nó thích hợp với các tiểu bang xuất khẩu bông vốn chi phối chính quyền Mỹ từ 1832 đến 1860. Cùng thời kỳ đó, vì nhiều lý do, việc xóa bỏ tự do mậu dịch dường như thích hợp cho Đức và Pháp. Tuy nhiên, khi từng quốc gia một đi theo con đường công nghiệp hóa, thì nó chỉ phù hợp với những lợi ích địa phương thiển cận nhằm theo đuổi cuộc cạnh tranh công nghiệp quyết liệt với tất cả các nước lân cận, và dưới chế độ chủ quyền địa phương, ai có thể cấm đoán được họ xóa bỏ nó đây?

Cobden và các học trò của ông đã tính toán nhằm. Họ mong thấy các dân tộc và quốc gia trên thế giới đi tới thống nhất xã hội thông qua mạng lưới quan hệ kinh tế thế giới gắn bó chặt chẽ với nhau, thế nhưng những tiềm năng non trẻ của chủ nghĩa công nghiệp đã dệt hỏng mạng lưới này ngay từ nút nước Anh. Thật bất công khi những người của Cobden giải tán phong trào tự do mậu dịch ở Anh thời Nữ hoàng Victoria chỉ vì nó là tác phẩm của tính tự lợi. Phong trào này còn là biểu hiện của tư tưởng đạo đức và chính sách quốc tế mang tính xây dựng; những người dẫn giải đã nhắm vào điều hơn cả việc biến nước Anh thành bà chủ nhà của thị trường thế giới. Họ còn hy vọng thúc đẩy phát triển dần trật tự thế giới chính trị, trong đó trật tự thế giới kinh tế mới có thể lớn mạnh; tạo môi trường chính trị cho phép trao đổi an toàn và hòa bình hàng hóa và dịch vụ trên toàn thế giới – tăng cường an ninh từng giai đoạn làm tăng mức sống cho cả nhân loại.

Sở dĩ Cobden tính nhằm là vì ông không dự đoán được tác động của chế độ dân chủ và chủ nghĩa công nghiệp lên sự cạnh tranh của các quốc gia mang nặng tính địa phương. Ông cho rằng, chúng sẽ nằm yên vào thế kỷ 19 vì đã vùng vẫy suốt thế kỷ 18 cho đến khi con người có thời gian chế ngự. Ông tin vào tác động thống nhất trong bản chất của chế độ dân chủ và chủ nghĩa công nghiệp sẽ sinh ra mà không bị ngăn trở, trong đó chế độ dân chủ có nghĩa là tình anh em, còn chủ nghĩa công nghiệp có nghĩa là sự hợp tác. Ông không tính đến khả năng cùng những lực lượng đó sẽ tạo ra tình trạng xâu xé và vô chính phủ trên thế giới. Ông không nhớ sách *Phúc âm* về tình anh em được các phát ngôn viên của cách mạng Pháp thuyết giảng đã dẫn đến cuộc chiến cận đại đầu tiên vì chủ nghĩa dân tộc; nói đúng hơn, ông thừa nhận đây là cuộc chiến tranh đầu tiên và cũng là cuối cùng thuộc loại này. Ông không ý thức rằng nếu các chính thể đầu sỏ theo chủ nghĩa con buôn hẹp hòi vào thế kỷ 18 đã phát động chiến tranh để xúc tiến mua bán hàng xa xỉ, thì các quốc gia dân chủ cũng sẽ chiến đấu với nhau vì các mục tiêu kinh tế vào thời kỳ cách mạng công nghiệp đã chuyển đổi mậu dịch quốc tế từ trao đổi hàng xa xỉ sang trao đổi nhu yếu phẩm.

Trường phái Manchester đã hiểu sai bản chất con người. Họ không biết rằng ngay cả trật tự kinh tế thế giới cũng không thể đơn thuần xây dựng trên nền tảng kinh tế. Bất chấp chủ nghĩa duy tâm chân thật của họ, họ không ý thức được rằng: “Con người không chỉ sống dựa vào bánh mì”. Sai lầm nghiêm trọng này do chính Gregory Đại đế và những nhà sáng lập xã hội Cơ Đốc Tây phương, đồng thời cũng là những người đã truyền bá chủ nghĩa duy tâm Anh quốc thời Victoria tạo ra. Dành hết tâm huyết cho sự nghiệp siêu thế tục, những con người này chưa tìm cách xây dựng một cách có ý thức trật tự thế giới. Mục tiêu của họ giới hạn ở tham vọng vật chất khiêm nhường là cứu vớt những con người trong xã hội bị sụp đổ. Theo Gregory, dinh thự kinh tế mọc lên là cái thay thế tạm thời; khi dựng lên nó, người ta đã lo xây dựng trên nền tảng tôn giáo, chứ không phải kinh tế; nhờ vào lao động, cấu trúc xã hội phương Tây yên vị trên nền tảng tôn giáo vững chắc và phát triển, từ khởi đầu khiêm tốn vào thế kỷ 14 thành đại xã hội ngày nay. Nếu cần nền tảng tôn giáo vững chắc cho tòa nhà kinh tế khiêm tốn, thì cấu trúc rộng lớn của trật tự thế giới chưa chắc dựa vững trên nền tảng lợi ích kinh tế.

Tác động của chủ nghĩa công nghiệp lên quyền tư hữu

Tư hữu là thể chế có khuynh hướng tự thiết lập của xã hội, trong đó mỗi gia đình là một đơn

vị hoạt động kinh tế, và trong xã hội, nó chắc chắn là hệ thống quản lý phân phối của cải vật chất thỏa mãn nhất. Tuy nhiên, giờ đây đơn vị hoạt động kinh tế không còn là một gia đình, một làng mạc, hay một quốc gia nữa, mà là toàn bộ thể hệ con người. Do sự ra đời của chủ nghĩa công nghiệp, nền kinh tế phương Tây cận đại trên thực tế đã vượt qua phạm vi đơn vị gia đình, và do đó vượt qua thể chế tư hữu gia đình. Tuy nhiên, trong thực tế, thể chế cũ vẫn còn hiệu lực; và trong tình hình lộn xộn đó, chủ nghĩa công nghiệp thiên về khuynh hướng tư hữu, đề cao thể lực xã hội trong khi giảm bớt trách nhiệm xã hội của con người, cho đến khi thể chế vốn nhân đạo vào thời tiền công nghiệp này dần dần mang nhiều đặc trưng của tệ nạn xã hội.

Trong hoàn cảnh đó, xã hội chúng ta ngày nay đang đối mặt với nhiệm vụ điều chỉnh thể chế tư hữu sao cho hòa hợp với lực lượng mới của chủ nghĩa công nghiệp. Phương pháp này điều chỉnh lại việc phân phối không công bằng tài sản riêng bằng cách kiểm soát hợp lý và phân phối lại tài sản riêng thông qua cơ quan nhà nước. Nhờ kiểm soát các ngành công nghiệp mũi nhọn, nhà nước có thể kiểm chế sự tập trung quyền lực quá mức của người sở hữu những ngành công nghiệp quan trọng, đồng thời giảm nhẹ tác động xấu của nghèo đói bằng cách cung cấp dịch vụ xã hội được tài trợ bởi sự đánh thuế tài sản. Phương pháp này tỏ ra có lợi vì nó chuyển hóa chính quyền từ một cỗ máy gây chiến tranh – chức năng rõ nét nhất trong quá khứ – trở thành một thể lực phục vụ phúc lợi xã hội.

Nếu chính sách này tỏ ra không thỏa đáng, chúng ta có thể gần như đoán chắc rằng, cuộc cách mạng thay thế sẽ nổ ra dưới hình thức chủ nghĩa cộng sản và thủ tiêu thể chế tư hữu. Đây dường như là chọn lựa duy nhất thay thế cho việc điều chỉnh, vì phân phối không công bằng tài sản riêng thông qua tác động của chủ nghĩa công nghiệp sẽ là tội ác khó dung thứ nếu không được xoa dịu một cách hiệu quả bằng hệ thống dịch vụ xã hội và thuế suất cao. Tuy vậy, như cuộc thử nghiệm ở nước Nga đã cho thấy, phương thuốc cách mạng của chủ nghĩa cộng sản có lẽ tỏ ra hơi yếu ớt so với chính căn bệnh; bởi lẽ thể chế tư hữu gắn bó quá mật thiết với những gì tốt đẹp nhất trong xã hội tiền công nghiệp đến nỗi, hành vi thủ tiêu nó khó lòng có thể phá vỡ được truyền thống của xã hội Tây phương chúng ta.

Tác động của chế độ dân chủ lên giáo dục

Phổ cập giáo dục là một trong những thay đổi to lớn nhất trong xã hội do chế độ dân chủ đem lại. Ở những nước tiến bộ, hệ thống phổ thông bắt buộc không mất tiền đã biến việc học thành quyền lợi của mỗi trẻ em – trái ngược với vai trò của giáo dục vào thời kỳ tiền dân chủ – là độc quyền của thiểu số hưởng đặc quyền đặc lợi. Hệ thống giáo dục mới này là một tiêu chuẩn để các quốc gia đạt được vị thế đáng kính trọng trong thế giới cận đại hay sự công nhận thân thiện giữa các nước.

Khi hệ thống giáo dục phổ thông lần đầu tiên được áp dụng, dư luận tự do thời đó chào mừng nó như là thắng lợi của công lý và khai sáng, mở ra một kỷ nguyên mới hạnh phúc cho loài người. Tuy nhiên, có thể thấy những kỳ vọng này đã không xét tới sự hiện diện của một vài chướng ngại vật trên con đường tiến tới thời đại hoàng kim; và về vấn đề này, lại là yếu tố khó lường và tối quan trọng.

Chướng ngại vật đầu tiên là sự kiệt quệ khó tránh khỏi do giáo dục, khi quá trình dành cho “đại chúng” này phải trả bằng cái giá là sự tách biệt khỏi nền văn hóa truyền thống. Những ý định tốt đẹp của chế độ dân chủ không có khả năng đem lại bổng lộc. Món ăn trí thức được chế biến đại trà này thiếu đi hương vị và vitamin. Chướng ngại vật thứ hai là tính vị lợi, thành quả học tập dễ bị lợi dụng khi nó nằm trong tầm với của mọi người. Trong chế độ xã hội có giáo dục hạn chế, những người hưởng đặc quyền đi học hoặc tỏ ra có quyền đi học nhờ năng khiếu đặc biệt hay trí thông minh, giáo dục là đem đàn mà gảy tai trâu, là sự xa xỉ, còn không thì là báu vật của người tìm mua nó bằng mọi giá. Đẳng nào nó cũng chẳng phải là phương tiện đạt tới mục đích, là công cụ thỏa mãn tham vọng vật chất hay mua vui phù phiếm. Khả năng biến giáo dục thành phương tiện mua vui cho đại chúng chỉ phát sinh kể từ lúc giáo dục phổ thông cơ sở ra đời; và khả năng mới này sinh ra chướng ngại vật thứ ba to lớn hơn cả. Ở bánh mì giáo dục phổ thông ném xuống nước ngay lúc đàn cá mập ngoi lên từ đáy sâu và ăn ngấu ngiennes ổ bánh mì của trẻ em trước con mắt của nhà sư phạm. Trong lịch sử giáo dục ở nước Anh, những thời kỳ này đã tự nói lên tất cả. Nói đại khái, năm 1870, đạo luật Forster hoàn thiện giáo dục

phổ thông cơ sở; khoảng 20 năm sau – tức là ngay khi thế hệ trẻ em đầu tiên học trường công lập đã trưởng thành đủ để kiểm tiền – một ý kiến độc đáo vô trách nhiệm đã tiên đoán rằng, hệ thống giáo dục phổ thông vì tình thương này có thể sinh lợi cho thế lực báo chí.

Những phản ứng đảo lộn trước tác động của chủ nghĩa dân chủ lên giáo dục đã thu hút sự chú ý của nhà cầm quyền ở các quốc gia chuyên chế. Nếu vua báo chí kiếm được bạc triệu qua cung cấp trò mua vui lúc nhàn rỗi cho những người học hành nửa vời, thì các chính khách nghiêm túc có thể thâm tóm quyền lực, chứ không phải tiền bạc từ nguồn đó. Những nhà độc tài cận đại đã hạ bệ các vua báo chí, và thay trò giải trí cá nhân thô thiển xấu xa bằng hệ thống tuyên truyền của chính quyền cũng thô thiển xấu xa không kém. Cổ máy nô dịch hàng loạt những người học hành nửa vời vốn được phát minh vì lợi ích riêng dưới chế độ đế mạt tư nhân kinh doanh ở Anh và Mỹ đã được các nhà cầm quyền tiếp tục tăng cường qua việc phát triển phim ảnh và truyền thanh với mưu đồ xấu xa. Sau Northcliffe là Hitler – mặc dù Hitler không phải là duy nhất trong số những kẻ trục lợi này.

Do đó, ở những quốc gia đưa ra giáo dục dân chủ, mọi người đứng trước nguy cơ chịu sự chuyên chế tri thức. Nếu linh hồn của mọi người sẽ được cứu rỗi, phương cách duy nhất là nâng tiêu chuẩn giáo dục đại chúng lên mức độ miễn nhiễm trước các hình thức khai thác và tuyên truyền trắng trợn; và chẳng cần phải nói, đây là một nhiệm vụ gian khổ. May sao, có các tổ chức giáo dục phi lợi nhuận hoạt động rất hiệu quả trong thế giới Tây phương của chúng ta ngày nay – chẳng hạn như Hiệp hội giáo dục công nhân và công ty truyền thông Anh quốc (đài BBC) ở Anh cùng với các hoạt động ngoại khóa của các trường đại học ở nhiều quốc gia.

Ảnh hưởng của nước Ý lên các chính quyền bên kia dãy Alps

Mọi ví dụ đến giờ đều lấy từ giai đoạn gần đây nhất trong lịch sử phương Tây. Vấn đề tiếp theo được trình bày ở đây là cách thức bảo vệ sự hài hòa của chế độ quân chủ phong kiến bên kia núi Alps trước ảnh hưởng của chính trị sinh ra tại các thành phố độc lập có chủ quyền ở Ý thời kỳ Phục hưng. Phương pháp điều chỉnh dễ hơn cả là thông qua sự kích động chế độ quân chủ biến thành chuyên chế hoặc chuyên quyền mà nhiều bang ở nước Ý đã không chống đỡ nổi. Phương pháp tuy khó nhưng hiệu quả hơn là tác động làm cho các quốc hội ở vương quốc bên kia núi Alps thành cơ quan chính quyền đại nghị hiệu quả chẳng kém gì chế độ chuyên quyền ở Ý ngày nay, đồng thời cung cấp trên phạm vi quốc gia biện pháp tự trị tự do không thua gì thể chế tự trị của các thành phố độc lập có chủ quyền ở Ý.

Chính nước Anh đã đạt được sự điều chỉnh hài hòa nhất và đi tiên phong, tức là thiếu số sáng tạo trong chương tiếp theo của lịch sử phương Tây, vì nước Ý đã đi trước rồi. Dưới vương triều Tudor, nền quân chủ bắt đầu phát triển thành chế độ chuyên quyền. Dù có đúng như thế, nó cũng sẽ không hài hòa được nếu thiếu đi hai cuộc cách mạng được tiến hành một cách kiềm chế và đúng mức. Ở Pháp, xu hướng chuyên quyền kéo dài lâu hơn nhiều và đi xa hơn nhiều, và kết quả là một cuộc cách mạng mãnh liệt hơn nhiều, dẫn đến giai đoạn mất ổn định chính trị chưa biết lúc nào sẽ kết thúc. Ở Tây Ban Nha và Đức, xu thế tiến tới chế độ chuyên quyền vẫn tiếp tục đến ngày nay, và do đó, các phong trào phản dân chủ cũng diễn ra quá chậm chạp so với bao rắc rối đã trình bày trong mục trước của chương này.

Tác động của cuộc cách mạng Solon lên các chính quyền thành phố Hy Lạp

Hiệu quả chính trị ở Ý tác động lên các nước bên kia núi Alps ở giai đoạn chuyển tiếp từ chương hai sang chương ba trong lịch sử phương Tây có nét tương đồng với hiệu quả kinh tế đạt được ở một số nước trong thế giới Hy Lạp vào thế kỷ 7 và 6 trước CN, khi chúng đang chịu áp lực của vấn đề dân số. Hiệu quả kinh tế mới mẻ này không bó hẹp ở Athens, mà còn tác động lên chính trị của các nước khác lẫn toàn bộ hệ thống đô thị – quốc gia độc lập ở Hy Lạp.

Chúng ta đã mô tả nền kinh tế này là một sự chuyển hướng mới, có thể gọi là cuộc cách mạng Solon. Về bản chất, nó là sự thay đổi từ phương thức trồng trọt tự cung tự cấp sang trồng trọt thu hoa lợi cùng với việc phát triển công thương nghiệp. Giải pháp cho vấn đề kinh tế làm nảy sinh hai vấn đề mới về chính trị. Một mặt, cuộc cách mạng kinh tế tạo ra các tầng lớp xã hội mới, thợ công thương thành thị, thợ thủ công, và thủy thủ. Mặt khác, sự cô lập thành phố độc lập có chủ quyền này với thành phố độc lập có chủ quyền khác trước đó đã cho chúng sự bình đẳng với nhau trên mặt bằng kinh tế, nhưng khi một số thành phố phụ thuộc lẫn nhau về

kinh tế, chúng sẽ khó lòng duy trì tình trạng cô lập như cũ trên mặt bằng chính trị. Vấn đề thứ nhất đã được nước Anh thời Nữ hoàng Victoria giải quyết thông qua một loạt dự luật cải cách nghị viện. Về vấn đề thứ hai, nước Anh hy vọng giải quyết phong trào tự do mậu dịch.

Trong đời sống chính trị đối nội của chính quyền thành phố Athens, việc trao cho các tầng lớp mới quyền bỏ phiếu đòi hỏi sự thay đổi triệt để về chính trị. Quan hệ họ hàng truyền thống phải được thay bằng quyền bầu cử dựa trên tài sản. Ở Athens, sự thay đổi này được tiến hành hiệu quả và suôn sẻ trong một loạt các thể chế được thành lập từ thời Solon đến thời Pericles. Tính hiệu quả và suôn sẻ tương đối của quá trình chuyển tiếp cho thấy, *nhà độc tài* đóng vai trò rất nhỏ trong lịch sử Athens. Thông thường, trong lịch sử lập hiến của các thành phố độc lập có chủ quyền, khi quá trình theo gương của công đồng tiên phong chậm lại quá mức, tình trạng *trì trệ* sẽ không thể kéo dài mãi, và chỉ có thể giải quyết qua sự xuất hiện của "nhà độc tài". Cũng như nơi khác, ở Athens, chế độ độc tài chứng minh nó là giai đoạn không thể thiếu được trong quá trình điều chỉnh, nhưng ở đây, sự chuyên chế của Peisistratus chẳng qua là thời gian ngắn giữa những thời kỳ cải cách dưới thời Solon và Cleisthenean.

Cách điều chỉnh của các chính quyền thành phố khác ở Hy Lạp ít nhiều mang tính hài hòa. Corinth trải qua chế độ độc tài kéo dài, còn Syracuse lặp lại chế độ độc tài. Tại Corcyra, tính tàn bạo của tình trạng trì trệ đã được lưu danh trong những trang sử của Thucydides.

Sau cùng, chúng ta xét trường hợp của Đế quốc La Mã vốn bị hút vào thế giới Hy Lạp do sự bành trướng địa lý của nền văn minh Hy Lạp trong giai đoạn 725-525 trước CN. Sau khi chuyển biến văn hóa, rất lâu sau đó Đế quốc La Mã mới tham gia vào quá trình phát triển kinh tế chính trị. Vì vậy, Đế quốc La Mã trải qua từng giai đoạn chậm hơn đến 150 năm so với lịch sử Athens. Suốt thời gian này, Đế quốc La Mã chịu mọi thiệt thòi trong tình trạng trì trệ cay đắng cùng cực giữa người cai trị nhờ dòng máu quý tộc và người bình dân đòi nắm quyền nhờ vào tài sản và số đông. Tình trạng trì trệ này (từ thế kỷ 5 đến thế kỷ 3 trước CN) kéo dài tới mức người bình dân lâm lúc ly khai bằng cách bỏ đất, đồng thời thiết lập chính quyền phản kháng của người bình dân. Năm 287 trước CN, nhờ áp lực bên ngoài, người La Mã đối phó thành công với mưu mống lập hiến bằng cách đưa chính quyền và chính quyền phản kháng vào sự hợp nhất chính trị; và sau 150 năm chiến thắng của chủ nghĩa đế quốc, tính tạm thời của sự hòa giải năm 287 trước CN này nhanh chóng lộ ra. Hỗn hợp không tối luyện của thể chế quý tộc và bình dân mà Đế quốc La Mã đã thừa nhận ấy tỏ ra là một công cụ chính trị quá vô lý cho việc đạt được điều chỉnh xã hội mới, tới mức sự nghiệp non yếu của Gracchi mở ra tình trạng trì trệ lần thứ hai (131-31 trước CN) tồi tệ hơn lần thứ nhất. Lần này, sau một thế kỷ tự xé rách, Đế quốc La Mã ngoan ngoãn trước chế độ độc tài lâu dài; và đến lúc này, những đội quân La Mã hoàn thành cuộc chinh phục thế giới Hy Lạp, nhà độc tài người La Mã Augustus cùng những người kế vị ngẫu nhiên cai trị chính quyền chung cho toàn xã hội Hy Lạp.

Tính vô lý cố hữu của người La Mã trong việc xử trí những vấn đề đối nội trái ngược hoàn toàn với khả năng vô địch trong việc tổ chức và tiến hành những cuộc chinh phục nước ngoài; người Athens vốn thành công trong việc loại bỏ sự trì trệ khỏi đất nước lại thất bại trong khi thiết lập trật tự thế giới vào thế kỷ 5 trước CN, việc làm mà 400 năm sau người La Mã đã thành công.

Nhiệm vụ quốc tế này là sự điều chỉnh thứ hai do cuộc cách mạng Solon đặt ra. Chương ngại vật trên con đường thiết lập an ninh chính trị thế giới cần thiết cho mậu dịch quốc tế Hy Lạp là một thể chế chính trị kế thừa của chủ quyền thành phố độc lập. Từ đầu thế kỷ 5 trước CN trở đi, có thể trình bày có hệ thống về lịch sử chính trị Hy Lạp trong những nỗ lực vượt qua chủ quyền thành phố độc lập và sự kháng cự mà nỗ lực này đã đẩy lên. Trước khi thế kỷ 5 khép lại, sức kháng cự dai dẳng trước nỗ lực này đã đưa nền văn minh Hy Lạp đến sụp đổ, và dù người La Mã đã tạm giải quyết được vấn đề này, nhưng không giải quyết đúng lúc vì nó không ngăn được sự tan rã dẫn đến sụp đổ của xã hội Hy Lạp. Giải pháp lý tưởng cho vấn đề này là hạn chế chủ quyền thành phố độc lập theo thỏa thuận tự nguyện giữa các thành phố độc lập có chủ quyền. Tiếc thay, những nỗ lực như sự thành lập liên minh Delian, mà Athens và đồng minh Aegean đạt được trong cuộc phản công Ba Tư đã tan thành mây khói trước sự xâm nhập của truyền thống về quyền bá chủ của người Hy Lạp cổ. Liên minh Delian trở thành Đế quốc Athens, và Đế quốc Athens khơi mào cuộc chiến tranh Peloponnese. Bốn thế kỷ sau, người La

Mã thành công ở nơi mà người Athens đã thất bại; tuy nhiên, sự trừng phạt của chủ nghĩa Đế quốc Athens lên thế giới nhỏ bé chẳng là gì so với sự trừng phạt của chủ nghĩa Đế quốc La Mã lên xã hội Hy Lạp rộng lớn hơn nhiều suốt hai thế kỷ.

Tác động của chủ nghĩa địa phương lên giáo hội Cơ Đốc phương Tây

Trong khi xã hội Hy Lạp sụp đổ do giải quyết không đúng lúc chủ nghĩa địa phương truyền thống của nó, xã hội phương Tây – với kết quả vẫn tiềm ẩn trong tương lai – không duy trì sự thống nhất xã hội. Trong thời gian chuyển tiếp từ thời Trung cổ sang cận đại của lịch sử phương Tây, một trong những biểu hiện có ý nghĩa nhất trong việc thay đổi xã hội hiện tại là sự gia tăng chủ nghĩa địa phương. Ở thế hệ chúng ta, thật không dễ thừa nhận thay đổi này vì những điều xấu xa mà nó đã mang lại cho chúng ta khi nó trở thành tàn dư lỗi thời. Có rất nhiều lý do ủng hộ cho việc từ bỏ chủ nghĩa thống nhất Cơ Đốc giáo của thời Trung cổ cách đây 5 thế kỷ. Nó là bóng ma của quá khứ, và luôn có sự trái ngược nhau một cách vô lý giữa ưu điểm trên lý thuyết của tư tưởng thống nhất tôn giáo toàn thế giới và tình trạng vô chính phủ thật sự. Dù sao đi nữa, chủ nghĩa địa phương mới xuất hiện có thể nương nhờ vào những yêu sách bớt tham vọng hơn, và rất cuộc, lực lượng mới đã thắng. Trong chính trị, nó có mặt trong phần lớn quốc gia có chủ quyền; trong văn học, nó dưới dạng văn chương mang tính địa phương; và trong lĩnh vực tôn giáo, nó xung đột với giáo hội Trung cổ phương Tây.

Xung đột cuối cùng này rất ác liệt, bởi giáo hội là thể chế chính của hệ thống tôn giáo Trung cổ, chịu sự thống trị chặt chẽ của các Giáo hoàng. Xung đột này hầu như đã được điều chỉnh, bởi chế độ Giáo hoàng trong thời kỳ đỉnh cao quyền lực của nó đã làm cố tránh mâu thuẫn này. Ví dụ, khi gặp phải một cộng đồng địa phương khăng khăng sử dụng ngôn ngữ mẹ đẻ vào mục đích tế lễ thay cho tiếng Latinh, giáo hội La Mã đã nhường cho người Croat quyền dịch nghi thức tế lễ sang ngôn ngữ của nó, vì ở quận biên giới này, người La Mã thấy mình không nên bắt chước giáo hội Chính thống ở Đông Âu và Hy Lạp, vốn không ngừng nài ép người không phải Hy Lạp chấp nhận tiếng Hy Lạp làm ngôn ngữ tế lễ, điều này cho thấy sự rộng lượng trong việc dịch nghi thức tế lễ sang nhiều thứ tiếng. Thêm vào đó, trong việc xử trí những biểu hiện thời Trung cổ của các chính phủ có chủ quyền cận đại, các Giáo hoàng tham gia vào cuộc đấu tranh sinh tử chống lại những yêu sách toàn thế giới của Đế quốc La Mã thần thánh, nhưng lại tỏ ra dễ dãi hơn nhiều với yêu sách mang tính địa phương của vua Anh, Pháp, Castile, và các chính quyền địa phương khác nhằm kiểm soát tổ chức giáo hội trong lãnh địa của mình.

Tòa thánh Vatican không được học cách “dâng nạp cho Caesar những thứ thuộc về Caesar”, cho đến lúc chế độ độc tài quân sự mới đủ lông đủ cánh đòi quyền lợi của mình, và trong thế kỷ trước phong trào cải cách, Giáo hoàng đã tiến một bước dài trong việc thương lượng với các quốc chủ giáo ước chia quyền kiểm soát hệ thống cấp bậc tu sĩ giữa chính quyền địa phương và La Mã. Hệ thống giáo ước này là kết quả ngoài dự tính của các hội đồng tôn giáo toàn thế giới sớm thất bại vào nửa đầu thế kỷ 15 tại Constance (1414-1418) và Basel (1431-1449).

Phong trào vô hiệu hóa quyền lực do hội đồng giám mục ban bố vốn thường mang tiếng là lạm dụng quyền lực của Giáo hoàng bằng cách đưa ra hệ thống chế độ đại nghị toàn thế giới, chẳng hạn như đưa ra chế độ địa phương đã tỏ ra hữu ích ở thời phong kiến như là phương tiện kiểm soát hành động của vua. Tuy nhiên, Giáo hoàng khi gặp phải phong trào do hội đồng giám mục ban bố đã quyết tâm phản đối; và sự không khoan nhượng của Giáo hoàng đã thành công. Phong trào do hội đồng giám mục ban bố trở nên vô ích, và bằng cách bác bỏ cơ hội điều chỉnh cuối cùng, những người theo đạo Cơ Đốc bị chỉ trích là gây ra mối bất hòa nội bộ giữa giáo hội toàn thế giới cổ và xu hướng địa phương mới.

Kết quả là một loạt những cuộc cách mạng và bạo động. Cuối cùng, Giáo hội tan rã thành một số giáo phái kình địch nhau, giáo phái này lăng mạ giáo phái kia là kẻ chống Jesus và phát động chu kỳ chiến tranh khủng bố. Các quốc chủ tiếm “quyền thiêng liêng” lẽ ra nằm trong tay Giáo hoàng, “quyền thiêng liêng” vẫn làm mưa làm gió ở thế giới phương Tây dưới hình thức thờ phụng ngoại giáo của các quốc gia có chủ quyền. Chủ nghĩa yêu nước thế chỗ đạo Cơ Đốc trong vai trò là tôn giáo chung của thế giới phương Tây. Dù sao đi chăng nữa, cũng rất khó tưởng tượng được hiện thân của giáo lý đạo Cơ Đốc trong sản phẩm của sự tác động của chủ nghĩa địa phương lên giáo hội Cơ Đốc phương Tây ngày nay.

Tác động của chủ nghĩa duy nhất lên tôn giáo

“Những tôn giáo cao cấp” chỉ mới xuất hiện tương đối gần đây trong lịch sử loài người. Xã hội nguyên thủy chưa hề biết tới chúng; chúng thậm chí chưa nảy sinh trong các xã hội đang khai hóa, mãi cho đến khi một số nền văn minh sụp đổ và tiến dài trên con đường tan rã, đó là phản ứng đáp trả thách thức đặt ra bởi sự suy thoái của các nền văn minh. Cũng như thể chế tôn giáo của xã hội nguyên thủy, thể chế tôn giáo của các nền văn minh có tầng lớp không liên kết gắn liền với thể chế thể tục của những xã hội này và không vượt ra khỏi ranh giới đó. Dưới góc độ tôn giáo chuyên chính, những tôn giáo như thế rõ ràng không đủ tiêu chuẩn, nhưng chúng có một giá trị quan trọng: chúng nuôi dưỡng tinh thần “sống dĩ hòa vi quý” giữa tôn giáo này với tôn giáo kia. Trong điều kiện như thế, phần lớn thánh thần và tôn giáo trên thế giới được cho là đi đôi một cách tự nhiên với đa số quốc gia và nền văn minh.

Trong điều kiện xã hội này, con người không nhìn thấy sự tồn tại khắp nơi và quyền năng tối thượng của Chúa Trời, nhưng họ miễn nhiễm trước cảm dỗ phạm những tội lỗi không dung thứ với người khác cũng đang thờ phụng Chúa dưới hình thức khác. Khai trí đưa nhận thức về tính thống nhất của Chúa và tình huynh đệ vào tôn giáo phải đồng thời với tăng cường tính khoan dung và hạn chế ngược đãi. Ý tưởng về tính thống nhất trong tôn giáo gây ấn tượng đối với người đi tiên phong trong tôn giáo tới mức họ có khuynh hướng lao vào bất cứ đường tắt nào hứa hẹn đẩy nhanh quá trình diễn dịch ý tưởng thành hiện thực. Tội ác của sự ngược đãi và không khoan dung đã lộ vẻ góm guốc ở bất cứ khi nào và bất cứ ở đâu có thuyết giảng tôn giáo cao siêu. Tính cuồng tín này nổi lên khi Hoàng đế Ikhnaton tìm cách áp đặt ảo tưởng về thuyết độc thần lên thế giới Ai Cập vào thế kỷ 14 trước CN. Sự cuồng tín cũng mãnh liệt không kém đã phủ bóng đen lên quá trình phát triển của đạo Do Thái. Lãng mạ thậm tệ việc tham gia thờ phụng trong cộng đồng Syria cùng một tông là mặt trái của siêu trần hóa thờ phụng Yahweh thành tôn giáo độc thần.

Tác động của ý thức tôn giáo lên tôn giáo có xu hướng sinh ra tội ác tinh thần, và điều chỉnh luân lý. Động cơ đúng cho lòng khoan dung là thừa nhận mọi tôn giáo đều là vật tìm kiếm trong quá trình tìm kiếm mục tiêu tinh thần chung, và cho dù một số vật tìm kiếm có thể cao siêu hơn, nhưng sự khủng bố của “chính” giáo tự xung đối với “tà” giáo là một sự mâu thuẫn về lời lẽ, vì ham mê khủng bố, “chính” giáo đã đặt mình vào thế có lỗi.

Một trường hợp đáng đáng lưu ý, đó là người sáng lập đạo Hồi đã bắt các môn đồ phải tỏ lòng khoan dung ở thế thượng phong. Muhammad bắt phải khoan dung về mặt tín ngưỡng với người Do Thái và người theo đạo Cơ Đốc, những người đã phục tùng chính trị trước quyền lực muôn thuở của đạo Hồi, và ông đã đặt sự thống trị tuyệt đối này lên hai cộng đồng không theo đạo Hồi. Chính tinh thần khoan dung đã truyền sức sống cho đạo Hồi sơ khai, sau này lòng khoan dung tương tự đã truyền sang Zoroastrians, người chịu sự thống trị của đạo Hồi.

Giai đoạn khoan dung tín ngưỡng của đạo Cơ Đốc phương Tây vào giữa cuối thế kỷ 17 có nguồn gốc mang tính yếm thế hơn nhiều. Chỉ có thể gọi đây là “khoan dung tín ngưỡng” theo nghĩa lòng khoan dung của các tôn giáo; nếu xem xét các động cơ, nó là khoan dung không trong tín ngưỡng. Trong nửa thế kỷ này, đạo Thiên Chúa và đạo Tin Lành bất ngờ từ bỏ cuộc đấu đá, không phải vì họ nhận thấy tội lỗi của tính không khoan dung, mà do họ ý thức rằng chẳng phe nào có khả năng tiến tới nhiều hơn phe kia nữa. Đồng thời, họ dường như thấy không còn đủ sức bận tâm đến các vấn đề thần học đang thất sủng để hy sinh tiếp vì lợi ích của mình. Họ từ bỏ đức tính “nhiệt tình” truyền thống (nghĩa là tràn đầy linh hồn của Chúa) và từ đó trở đi điều này là thói xấu. Vào thế kỷ 18, giám mục người Anh mô tả người truyền giáo là “kẻ nhiệt tình khốn khổ”.

Bất luận xuất phát từ động cơ nào, lòng khoan dung là liều thuốc giải độc cho sự cuồng tín. Không có nó, người ta buộc phải chọn lựa giữa hành động khủng bố và nỗi sợ hãi những biến động cách mạng chống lại chính bản thân tôn giáo. Một nỗi sợ hãi như vậy đã được thể hiện trong những dòng nổi tiếng nhất của Lucretius: *Tantum religio potuit suadere malorum* (Hành động tàn ác của quỷ dữ là do tôn giáo xúi bẩy); và trong lời của Gambetta “Đi truyền giáo, nhận được kẻ thù”.

Tác động của tôn giáo lên chế độ đẳng cấp

Lucretius và Voltaire xem tôn giáo chính là cái ác – và có lẽ là cái ác chủ yếu trong cuộc sống con người. Điều này thể hiện trong lịch sử Ấn Độ, tôn giáo rõ ràng có tác động xấu lên cuộc sống của các nền văn minh, và lên chế độ đẳng cấp.

Thế chế này (gồm hai nhiều nhóm người sinh sống chung với nhau trong sự phân biệt xã hội) có xu hướng tự thiết lập mỗi khi cộng đồng này làm chủ cộng đồng khác mà không cần tiêu diệt cộng đồng lệ thuộc hoặc đồng hóa nó. Ví dụ, sự phân chia giai cấp giữa da trắng thống trị và thiểu số da đen ở Mỹ, hay thiểu số da trắng thống trị và đa số da đen ở Nam Phi. Ở tiểu lục địa Ấn Độ, chế độ đẳng cấp dường như phát sinh từ sự xâm nhập của người Arya du mục gốc Âu-Á vào lãnh địa văn hóa Ấn Độ vào nửa đầu thiên niên kỷ thứ hai trước CN.

Chế độ đẳng cấp này không liên quan đến tôn giáo. Ở Mỹ và Nam Phi (nơi người da đen từ bỏ đạo ông bà và nhập đạo Cơ Đốc của người châu Âu thống trị), sự chia rẽ giáo phái làm nảy sinh sự chia rẽ chủng tộc, cho dù những thành viên da trắng và da đen của mỗi giáo phái được tách ra trong nghi lễ thờ cúng như trong những hoạt động xã hội khác. Trái lại, ở Ấn Độ, chúng ta có thể phỏng đoán ngay từ đầu rằng các đẳng cấp được phân biệt với nhau sự khác biệt của nghi thức hành lễ tôn giáo. Sự phân biệt tôn giáo càng lộ rõ khi nền văn minh Ấn Độ theo xu hướng tôn giáo truyền lại cho đời sau. Rõ ràng tác động của tôn giáo lên chế độ đẳng cấp đã làm trầm trọng thêm tính xấu xa của chế độ này. Chế độ đẳng cấp mấp mé trở thành tội ác xã hội, nhưng khi được tôn giáo giải thích và thừa nhận, nó lại xấu xa gấp bội.

Tác động của tôn giáo lên chế độ đẳng cấp ở Ấn Độ đã sinh ra từ ngữ lăng mạ tiện dân, và người Bà La Môn (giai cấp thượng đẳng của toàn bộ chế độ đó) chẳng có biện pháp hữu hiệu nào để thủ tiêu hay thậm chí giảm nhẹ tiếng tiện dân. Cái ác này vẫn tồn tại, trừ phi có một cuộc cách mạng phá bỏ.

Cuộc nổi dậy sớm nhất chống lại chế độ đẳng cấp là của Mahavira, người sáng lập ra Jains (Kỳ-na) giáo và Phật giáo cách đây khoảng 500 năm trước CN. Nếu đạo Jains hay đạo Phật thu phục được thế giới Ấn Độ, chế độ đẳng cấp có lẽ đã bị thủ tiêu. Tuy nhiên, Ấn giáo (một thuyết hổ lớn về những cái cũ và cái mới, trong đó hệ thống đẳng cấp đã được Ấn giáo hồi sinh) đóng vai trò là giáo phái chung trong chương cuối suy tàn và sụp đổ của Ấn Độ. Không hài lòng với việc giữ lại từ thóa mạ cũ này, Ấn giáo đã trau chuốt nó, và nền văn minh Ấn giáo đã không ngóc đầu lên được trước gánh nặng đẳng cấp hơn cả trước đây.

Trong lịch sử của nền văn minh Ấn giáo, các cuộc nổi dậy chống lại chế độ đẳng cấp biểu hiện dưới hình thức ly khai khỏi Ấn giáo trước sức hấp dẫn của một số tôn giáo ngoại lai. Một số cuộc ly khai do những người sáng lập ra giáo phái mới từ sự kết hợp phiên bản sàng lọc của Ấn giáo với yếu tố ngoại lai cầm đầu. Ví dụ, Nanak (1469-1538) – người sáng lập đạo Sikh – vay mượn các yếu tố từ đạo Hồi, và Ram Mohan Roy (1772-1833) lập ra Samaj Brahmo bằng cách kết hợp Ấn giáo với Cơ Đốc giáo. Trong cả hai giáo phái này, chế độ đẳng cấp bị loại bỏ. Trong trường hợp khác, những người chủ trương ly khai đã rời bỏ Ấn giáo, và nhập đạo Hồi hay đạo Cơ Đốc; những vụ cải đạo như thế diễn ra trên quy mô lớn ở các khu vực chiếm tỉ lệ cao người thuộc đẳng cấp thấp và tiện dân.

Đây là đòn trả đũa mang tính cách mạng trước từ ngữ lăng mạ tiện dân, dấy lên do tác động của tôn giáo lên chế độ đẳng cấp; và vì quần chúng nhân dân Ấn Độ bị khuấy động trước biến động Âu hóa về kinh tế, trí tuệ, và đạo đức. Dòng suối nhỏ của những người bị mất địa vị trong đẳng cấp tìm cách cải đạo sẽ cuộn dậy thành dòng thác, trừ phi các thành viên trong xã hội Ấn giáo tôn trọng tư tưởng tôn giáo và chính trị của Banya Mahatma Gandhi nhằm đạt được điều chỉnh hài hòa trong chế độ xã hội – tôn giáo.

Tác động của nền văn minh lên phân công lao động

Phân công lao động hoàn toàn không được biết tới trong xã hội nguyên thủy, nó thể hiện trong sự chuyên môn hóa của thợ rèn, thi sĩ, linh mục, thầy mo... Tác động của nền văn minh lên phân công lao động nói chung có chiều hướng phát triển tới mức, nó dường như thật sự muốn thay đổi cả xã hội; và tác động này sinh ra trong đời sống của thiểu số sáng tạo và đa số không sáng tạo. Người sáng tạo bị đẩy vào chủ nghĩa bí truyền, còn người bình thường thì bị thiên lệch trong phân công lao động.

Chủ nghĩa bí truyền là dấu hiệu thất bại trong sự nghiệp của cá nhân sáng tạo, và có thể mô tả nó thông qua sự mở đầu trong chu kỳ ra đi – trở lại, dẫn đến một kết quả không trọn vẹn. Tình trạng thiên lệch là tác động của nền văn minh lên phân công lao động trong đời sống của đa số không sáng tạo.

Người sáng tạo quay lại đối mới đa số không sáng tạo bằng cách nâng mức độ trung bình của tâm trí người thường lên cao hơn, ngang bằng với chính người sáng tạo; và ngay khi vật lộn với nhiệm vụ này, anh ta phải đối mặt với việc, hầu hết người thường không thể sống toàn tâm toàn ý ở mức độ cao hơn. Trong tình huống này, anh ta phải cố gắng đi tắt và vận dụng mưu chước là nâng cao năng lực mà không phải bận tâm đến toàn bộ tính cách. Theo giả thuyết, điều này có nghĩa là buộc con người phát triển thiên lệch. Kết quả dễ đạt được nhất là ở lĩnh vực kỹ thuật cơ khí, vì năng lực máy móc dễ cô lập và truyền đạt nhất. Khai thác hiệu quả tính máy móc của người có tâm trí vẫn còn sơ khai màn rợ là điều không khó. Tuy nhiên, có thể định ra những năng lực khác theo cách tương tự.

Chúng ta đã bắt gặp tình trạng thiên lệch trong khảo sát phản ứng của thiểu số bất lợi trước thách thức trừng phạt là sự khiếm khuyết cơ thể. Bị tước hết quyền công dân, thiểu số này buộc phải thành công trong những hoạt động mà không ai tham gia, kết quả là chúng ta kinh ngạc và ngưỡng mộ trước những thành tựu nổi bật của họ. Đồng thời, chúng ta không thể phớt lờ một vài thiểu số – người Armena và người Do Thái – nổi tiếng là không giống ai. Trong quan hệ chẳng mấy vui vẻ giữa người Do Thái và người không phải là Do Thái (trường hợp điển hình), người không phải là Do Thái ghê tởm và xấu hổ trước hành vi của người bài Do Thái. Người không phải là Do Thái cũng lúng túng khi bị ép phải thú nhận rằng, có một phần sự thật trong bức tranh châm biếm ngược đãi người Do Thái bào chữa hành động thú tính của mình. Thực chất của bi kịch này nằm ở việc trừng phạt kích thích thiểu số bị bất lợi gây ra phản ứng là xu hướng thiên lệch trong bản chất con người. Và bản chất của thiểu số bị bất lợi về mặt xã hội cũng giống như thiểu số chuyên về kỹ thuật. Đây là điều cần ghi nhớ khi nhận xét sự xâm nhập của nghiên cứu kỹ thuật lên cái trước đây là giáo dục quảng đại nếu quá phi thực tế.

Vào thế kỷ 5, người Hy Lạp có từ *βαλavoría* ám chỉ tình trạng thiên lệch này. *βαλavoría* là người chuyên về một hoạt động tập trung vào một kỹ thuật cụ thể, và trả giá bằng sự phát triển kém toàn diện của anh ta. Loại kỹ thuật thường hiện ra trong tâm trí người ta khi dùng thuật ngữ này là nghề cơ khí hay thủ công vì tư lợi. Tuy nhiên, người Hy Lạp khinh miệt *βαλavoría* còn hơn nữa, và ăn sâu trong tâm trí người Hy Lạp là sự coi khinh tài năng đủ loại. Ví dụ, sự tập trung của người Spartan vào kỹ thuật quân sự là *βαλavoría* bằng xương bằng thịt. Ngay cả một chính khách vĩ đại là vị cứu tinh của đất nước cũng không thoát khỏi lời chỉ trích này nếu ông ta không biết thương thức hết nghệ thuật sống.

Trong xã hội có học thức, người mang tiếng có học thức quảng đại chế giễu người thiên lệch (vì họ thiếu tài nghệ) và tưởng rằng họ vô tích sự, nhưng nếu bạn giao tiểu quốc vô danh vào tay anh ta, anh ta sẽ biết cách biến nó thành một đại quốc hùng mạnh.

Sự nhạy cảm của người Hy Lạp trước mối nguy hiểm của *βαλavoría* cũng thể hiện trong thể chế của các xã hội khác. Ví dụ, chức năng xã hội của lễ Sabbath của người Do Thái và ngày Chủ nhật của người theo đạo Cơ Đốc là bảo đảm vào một ngày trong bảy ngày, người bị bó buộc kiếm sống trong 6 ngày bằng nghề chuyên môn sẽ dành ngày thứ bảy tưởng nhớ đấng tạo hóa và sống một cuộc sống theo đúng nghĩa của nó. Một lần nữa, chẳng phải vô tình mà người Anh ưa chuộng các trò chơi có tổ chức và môn thể thao khác trong thời đại công nghiệp; vì thể thao là nỗ lực có ý thức nhằm đối trọng với sự chuyên môn hóa chán chường do phân công lao động đem lại.

Tiếp thay, nỗ lực điều chỉnh cuộc sống theo thời đại công nghiệp thông qua thể thao đã bị thất bại một phần do tinh thần và nhịp sống công nghiệp thâm nhập cả vào thể thao. Trong thế giới phương Tây ngày nay, các vận động viên chuyên nghiệp là ví dụ kinh hoàng về *βαλavoría* ở tột đỉnh, được chuyên môn hóa và hưởng lương cao hơn cả kỹ thuật viên công nghiệp. Tác giả bài nghiên cứu này từng viếng thăm hai sân bóng tại khuôn viên hai trường đại học ở Mỹ. Một sân có găng đèn pha cho các cầu thủ thi đấu luân phiên ngày đêm. Sân kia có mái che để tập bóng bất kể thời tiết như thế nào. Nó là sân có mái che lớn nhất trên thế giới, chỉ riêng việc

dụng nó lên đã tốn một chi phí khó tin. Quan trọng hơn là các dây ghế tiếp nhận cầu thủ bị chấn thương hay kiệt sức. Trên sân bóng, các cầu thủ như hạt cát trong biển người; họ mong đợi thử sức trong giải đấu với nỗi sợ chẳng kém gì người lính lao mình vào chiến hào. Trong thực tế, bóng đá Anh đã không phải là một trò chơi.

Chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi tội ác xã hội thách thức sự điều chỉnh, các triết gia phải mơ tưởng đến kế hoạch mạng tính cách mạng quét sạch những tội ác này. Plato tìm cách triệt tận gốc *Salavoria* bằng việc tạo ra một xã hội không tưởng trong khu vực không có điều kiện kinh doanh đường biển và ít xui khiến hoạt động kinh tế ngoại trừ canh tác tự cung tự cấp. Thomas Jefferson, tác giả của chủ nghĩa duy tâm làm đường lạc lối, ôm giấc mộng tương tự vào đầu thế kỷ 19. Ông viết: “Nếu theo đuổi thuyết riêng của mình, tôi sẽ ước gì các quốc gia không tiến hành mậu dịch và hàng hải, mà đứng trên địa vị chắc chắn của Trung Quốc” [\[111\]](#) (quốc gia đóng cửa trước mậu dịch châu Âu cho đến khi quân đội Anh buộc mở cửa vào năm 1840).

Tác động của nền văn minh lên sự mô phỏng

Như chúng ta đã thấy, sự thay đổi chiều hướng mô phỏng từ tổ tiên sang người tiên phong đương thời chính là sự đổi hướng năng lực đi kèm với biến đổi của xã hội nguyên thủy sang nền văn minh; và mục tiêu của nó là nâng đa số không sáng tạo lên lên mức độ mới mà người tiên phong đạt tới. Tuy nhiên, do phương sách mô phỏng này là đường tắt, khó có thể thay thế cho phương pháp thật, nên việc đạt được mục tiêu có xu hướng không hiệu quả. Đa số không được phép gia nhập nhóm người trong sạch. Người nguyên thủy thường biến hóa khôn lường thành quần chúng giả mạo. Trong trường hợp đó, tác động của nền văn minh lên sự mô phỏng sinh ra tội ác của quần chúng thành thị giả mạo, về nhiều mặt thấp kém hơn nhiều so với tổ tiên nguyên thủy. Aristophanes chiến đấu với Cleon bằng vũ khí nhạo báng trên sân khấu thành Athens, nhưng rốt cuộc Cleon đã thắng. Việc quần chúng đi vào giai đoạn lịch sử Hy Lạp trước cuối thế kỷ 5 trước CN là một trong những dấu hiệu đáng tin cậy của xã hội suy tàn, cuối cùng chuộc lại linh hồn của mình bằng cách khước từ dứt khoát nền văn hóa đã không thỏa mãn cơn đói tinh thần vì chỉ tọng đầy vỏ ngoài vô giá trị vào bụng. Đứa con của giai cấp vô sản bất đồng quan điểm đã tự cứu rỗi linh hồn của mình qua khám phá tôn giáo cao siêu hơn.

Có lẽ những ví dụ này cũng đủ minh họa tính ngoan cố của thể chế cũ trước lực lượng xã hội mới đã đóng một vai trò trong sự sụp đổ của các nền văn minh.

(3) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG CÁI TÔI PHÙ DU

Đảo ngược vai

Chúng ta đã nghiên cứu hai khía cạnh của việc thiếu khả năng tự quyết, và dường như tại nó mà các nền văn minh sụp đổ. Chúng ta đã xem xét cơ chế mô phỏng và tính ngoan cố của các thể chế. Có thể kết thúc phần điều tra này bằng nghiên cứu tài mô phỏng sáng tạo.

Hiếm có một thiếu số nào phản ứng sáng tạo trước hai hay nhiều thách thức liên tiếp trong lịch sử của nền văn minh. Thực vậy, người nổi danh vì thắng được thách thức này rất dễ thất bại thấy rõ trong nỗ lực đối phó với thách thức tiếp theo. Tính không bền của vận may con người là một trong những mô típ nổi trội trong kịch nghệ thành Athens. Nó cũng là chủ đề chính trong kinh Tân ước.

Trong kịch kể về kinh Tân ước, Chúa Jesus hiển linh trên trái đất là thực hiện hy vọng của Đấng Cứu Thế; tuy nhiên, trường phái của tín đồ giáo phái Pharisee và các nhà thần học Do Thái bác bỏ điều này, chỉ vài thế hệ sau họ đã đi đầu trong cuộc nổi dậy anh hùng của người Do Thái chống lại tiến trình Hy Lạp hóa. Tính chính trực và sáng suốt vốn đưa tín đồ giáo phái Pharisee và nhà thần học Do Thái lên vị trí nổi bật trong cuộc khủng hoảng trước đây, giờ rời bỏ họ trong cuộc khủng hoảng quan trọng hơn, và người Do Thái phản ứng lại bằng cách nảy sinh ra chủ quán và gái điếm. Đấng Cứu Thế xuất thân từ lễ đường của người không phải là Do Thái, và người thi hành di chúc vĩ đại nhất của Người là người Do Thái ở Tarsus, thành phố ngoại giáo nằm ngoài chân trời của vùng đất hứa. Nếu xem kịch dưới góc độ hơi khác và trên sân khấu hơi rộng hơn, có thể phân vai tín đồ giáo phái Pharisee cho toàn thể dân Do Thái, còn vai chủ quán và gái điếm dành cho người không phải là Do Thái tiếp nhận lời dạy thánh Paul khi nó bị người Do Thái bác bỏ.

Cùng mô típ “đảo ngược vai” là chủ đề về một số truyện ngụ ngôn và tình tiết phụ trong sách *Phúc âm*. Đó là những truyện ngụ ngôn về Dives và người hành khất, tín đồ giáo phái Pharisee và chủ quán rượu, người hay làm phúc đối lập với linh mục và người Levite, và đứa con hoang đang đối lập với người anh đáng kính của mình. Chủ đề này cũng xuất hiện trong cuộc chạm trán của Chúa Jesus với sĩ quan chỉ huy người La Mã. Nếu đưa kinh Tân ước và kinh Cựu ước vào một tổng quan, chúng ta thấy kịch trong kinh Cựu ước kể về Esau để mất quyền thừa kế vào tay Jacob đã được đảo ngược vai trong kinh Tân ước trả lời khi đến phiên con cháu của Jacob bị tước quyền thừa kế. Mô típ này không ngừng trở lại trong các câu nói của Chúa Jesus: “Bất cứ ai tâng bốc chính mình sẽ bị hạ xuống; người sau sẽ đến trước và người trước sẽ đến sau; trừ phi bạn cải đạo và trở thành đứa trẻ nhỏ, bạn sẽ không lên thiên đường”. Và Người đã áp dụng lời răn dạy này vào sứ mệnh của mình qua trích thơ từ bài thánh ca thứ 18 và thánh ca 100: “Hòn đá bị người thợ xây chối bỏ sẽ trở thành vật báu”.

Ý tưởng này chạy xuyên suốt các tác phẩm lớn trong văn chương Hy Lạp và thể hiện sơ lược trong công thức: Kiêu hãnh là lý do của thất bại. Herodotus nhấn mạnh điều này trong phần lịch sử viết về người Xerxe, Croesu và Polycrate. Sự thực là, toàn bộ chủ đề trong các tác phẩm lịch sử của ông là sự huy hoàng và sụp đổ của Đế chế Achaemenid. Cũng về đề tài này, Thucydides của thế hệ sau đã miêu tả sống động hơn nhiều với tinh thần khoa học, vì ông đã loại bỏ cách miêu tả sáo rỗng về một đề tài kinh điển của lịch sử – đó là sự vinh quang và sụp đổ của thành Athens. Chúng ta không nhất thiết trích dẫn chủ đề bị kịch thành Athens được minh họa trong Agamemnon của Aeschylus, Oedipus và Ajax của Sophocles, hay Pentheus của Euripides, bởi vì những vần thơ về sự suy tàn và sụp đổ của Trung Hoa dưới đây cũng diễn tả ý tưởng tương tự:

Người đứng trên đầu ngón chân sẽ không đứng vững;

Người bước sải chân dài nhất sẽ không đi nhanh nhất...

Người khoe khoang việc mình làm sẽ chẳng làm được gì;

Người tự đắc về thành quả của mình sẽ chẳng đạt được gì vĩnh cửu.^[112]

Đó là ví dụ về tài mô phỏng sáng tạo; và nếu cốt truyện của bi kịch này thật sự hay xảy ra – nếu đúng là người sáng tạo thành công trong chương này thấy mình gặp trở ngại rất lớn trong nỗ lực tiếp tục vai trò sáng tạo trong chương tiếp theo – rõ ràng chúng ta đã truy tận gốc căn nguyên rất có sức thuyết phục về sự sụp đổ của các nền văn minh. Có thể thấy, sự mô phỏng này dẫn đến sự sụp đổ của xã hội theo hai cách khác nhau. Thứ nhất, nó triệt hạ những ứng viên khả dĩ đóng vai trò sáng tạo trong cuộc đối đầu với thách thức, bởi nó là người đã đáp ứng thành công với thách thức cuối cùng. Thứ hai là sự mất quyền của người đã đóng vai trò sáng tạo ở thế hệ trước sẽ đẩy họ lao vào cuộc chiến chống lại người có thể đáp ứng thành công với thách thức mới. Nhờ vào sáng tạo trước đây, những người sáng tạo cũ lúc này nắm cương vị quan trọng đầy quyền lực trong xã hội có họ lẫn người sáng tạo mới. Ở địa vị này, họ sẽ không thúc đẩy xã hội tiến tới nữa; họ sẽ “tạm nghỉ tay chèo”.

Trong khi thái độ “tạm nghỉ tay chèo” có thể được xem là phương cách tiêu cực cho thấy sự đầu hàng của nó trước tài mô phỏng sáng tạo, nhưng sự tiêu cực của thái độ này không phải là không có tội. Thu động ngu ngốc trước thực tại xuất phát từ sự mê đắm quá khứ, và mê đắm này là tội sùng bái thần tượng. Có thể định nghĩa sự sùng bái thần tượng là tôn sùng mù quáng sinh vật thay mặt cho Đấng tạo hóa. Nó có hai hình thức là tôn sùng cá nhân và tôn sùng xã hội trong giai đoạn chóng tàn của những thách thức liên tiếp và sự đối phó tương ứng với những thách thức liên tiếp ấy; hoặc có thể mang hình thức tôn sùng những thể chế hay kỹ thuật có lợi cho người sùng bái thần tượng. Để dễ dàng cho việc khảo sát từng kiểu sùng bái thần tượng khác nhau, chúng ta sẽ bắt đầu từ sự tôn sùng cái tôi, bởi nó minh họa rõ nét nhất tội lỗi mà chúng ta sắp nghiên cứu. Nếu sự thật “*Con người có thể trèo lên những bậc thang đá Của cái tôi lui tàn để tới những điều cao hơn*”^[113] thì người sùng bái thần tượng mắc sai lầm ở chỗ: anh ta không xem cái tôi lui tàn là nấc thang tiếp theo để phấn đấu mà là lý do để anh ta xa lánh khỏi cuộc sống hết như ẩn sĩ ngoan đạo tự bước mình lên cột cô đơn.

Giờ chúng ta đã sẵn sàng chuẩn bị khảo sát một vài minh họa mang tính lịch sử về chủ đề hiện tại.

Người Do Thái

Ví dụ lịch sử phổ biến nhất về sự sùng bái cái tôi phù du là tội lỗi của người Do Thái được phản ánh trong kinh Tân ước. Trong giai đoạn lịch sử từ lúc bắt đầu thuở sơ khai của nền văn minh Syria cổ và cực thịnh vào thời kỳ sáng lập đạo Hồi, dân Do Thái nổi trội hơn người Syria cổ nhờ quan niệm tôn giáo nhất thần. Họ đã dấn thân vào giai đoạn tuy ngắn ngủi nhưng đáng chú ý trong quá trình phát triển tôn giáo này. Thực vậy, họ có tài hiểu biết vô song về tôn giáo; nhưng sau khi tiên đoán sự thật tuyệt đối và bất diệt, họ cho phép mình bị quyến rũ bởi sự thật hão huyền. Họ cho là, việc khám phá ra thuyết nhất thần đã chứng tỏ rằng, chính dân Do Thái là “dân tộc được lựa chọn” của Thượng đế; và sự thật nửa vờ này đã khiến họ phạm sai lầm tai hại là xem địa vị nhất thời như là đặc quyền được thượng đế ban cho họ kéo dài sẽ mãi mãi. Họ từ chối bấu vạt thậm chí còn to lớn hơn nữa mà thượng đế ban tặng, đó là khi Jesus xử Nazareth ra đời.

Người Athens

Nếu người Do Thái tự phong cho mình là người được chọn, thì người Athens cũng tôn sùng mình là “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp”. Người Athens giành được quyền ngai vào địa vị vinh dự ngắn ngủi này nhờ vào những chiến tích vào giữa thời kỳ Solon và thời kỳ Pericles. Tuy nhiên, sự không hoàn hảo của điều mà người Athens đã đạt được lại thể hiện chính trong việc những đứ con lỗi lạc của Athens phong tặng danh hiệu ấy cho quê hương. Pericles đặt ra cách diễn đạt này trong “bài diễn văn” mà Thucydides đã đọc, với mục đích ca tụng vong linh người Athens trong năm đầu của cuộc chiến với thế giới bên ngoài, và khi những dấu hiệu sụp đổ bên trong đời sống xã hội Hy Lạp nói chung và người Athens nói riêng bắt đầu xuất hiện. Chiến tranh nổ ra do sự thiết lập trật tự thế giới chính trị Hy Lạp vượt ngoài phạm vi chịu đựng của người Athens vào thế kỷ 5. Thất bại hoàn toàn về mặt quân sự của người Athens vào năm 404 trước CN và thất bại tinh thần to lớn hơn – ấy là việc kết án tử hình Socrates 5 năm sau – đã khiến Plato, học trò của Socrates phải lên tiếng cảnh báo điều đó trong các tác phẩm của mình. Tuy nhiên, điều bộ nửa giả tạo nửa nóng nảy của Plato không gây ấn tượng được đối với đồng bào của ông. Và hậu duệ kế nghiệp những người tiên phong của Athens đã cố gắng đòi lại tước hiệu bị mất bằng cách phớt lờ tất cả và tỏ ra mình không cần phải dạy dỗ. Họ cứ sử dụng chính sách vô ích và mâu thuẫn ấy trong suốt thời kỳ hưng thịnh của người Macedonia, mãi cho đến đoạn kết bi thảm trong lịch sử Athens, khi thành Athens chỉ còn là một tỉnh vô danh của Đế quốc La Mã.

Sau đó, khi sự mở mang văn hóa mạnh mẽ ở Athens – nơi từng một thời là đô thị-quốc gia độc lập trong thế giới Hy Lạp, thì Athens không còn mảnh đất màu mỡ cho hạt giống ấy nữa. Trong *Kinh Thánh*, phần “Sự nghiệp của các tông đồ” miêu tả cuộc chạm trán giữa người Athens và thánh Paul, nói rằng các tông đồ không phải là người Do Thái đã ra sức truyền đạo ở Athens, trong không khí học thuật của thành phố đã từng là trường đại học Oxford của người Hy Lạp này. Vị tông đồ đã cố gắng tiếp cận với dân chúng Athens – những thính giả đặc biệt qua các bài diễn thuyết về chiến tranh, song dường như thuyết giáo của họ đã thất bại. Như chúng ta đã biết, cho dù sau đó vị tông đồ gửi được thư thuyết giáo đến một số giáo phái đã thành lập trong các thành phố ở Hy Lạp, song ông ta vẫn chưa thể cải đạo cho người dân thành Athens – những người vốn trợ trợ trước những bài diễn thuyết.

Người Ý

Nếu như người Athens vào thế kỷ 5 trước CN tự phong mình làm “tấm gương giáo dục cho toàn Hy Lạp”, thì thế giới phương Tây cận đại có thể tặng tước hiệu tương ứng cho các thành phố độc lập có chủ quyền ở Bắc Ý, bởi những thành quả thời Phục hưng của chúng. Thử khảo sát lịch sử xã hội phương Tây suốt 400 năm từ cuối thế kỷ 15 đến cuối thế kỷ 19, chúng ta sẽ thấy những thành tựu kinh tế và chính trị, cùng với văn hóa thẩm mỹ và trí tuệ đều bắt nguồn từ Ý. Động lực đã giúp Ý thúc đẩy phong trào rực rỡ nhất trong lịch sử cận đại này đến các nước phương Tây là sự lan tỏa của văn hóa Ý thời kỳ trước. Thực vậy, có thể gọi chương này trong lịch sử phương Tây là thời kỳ văn hóa Ý, cũng giống như “thời kỳ văn hóa Hy Lạp” là tên gọi của giai đoạn truyền bá văn hóa Athens trong lịch sử Hy Lạp vào thế kỷ 5, cùng với dấu vết đội quân của Alexander Đại đế từ bờ biển Địa Trung Hải đến biên giới hẻo lánh của Đế chế

Achaemenid bị nhận chìm.^[114] Tuy nhiên, chúng ta lại đứng trước một ý kiến ngược đời đó là, cũng như Athens đóng vai trò không đáng kể trong lịch sử văn hóa Hy Lạp, đóng góp của Ý vào đời sống chung của xã hội phương Tây thời cận đại chẳng đáng là bao so với các “học trò” của nó bên kia dãy Alps.

Vai trò tương đối của nước Ý trong kỳ cận đại thể hiện rõ nét trong mọi ngôi nhà và lò sưởi thời Trung cổ thiết kế theo phong cách Ý ở Florence, Venice, Milan, Siena, Bologna, Padua. Thậm chí điều đó còn rõ rệt hơn nữa ở những căn nhà được xây vào cuối thời cận đại. Lúc khép lại chương lịch sử này, các quốc gia bên kia dãy Alps đã đủ sức trả lại món nợ thời Trung cổ cho nước Ý. Bước sang thế kỷ 18 và 19, người ta chứng kiến nền văn hóa mới bắt đầu lan tỏa qua các nước thuộc dãy Alps, nhưng lần này theo hướng ngược lại; và dòng ảnh hưởng của các nước bên kia núi Alps đổ vào nước Ý là căn nguyên đầu tiên của Phong trào thống nhất ở Ý thế kỷ 19.

Động lực chính trị mạnh mẽ đầu tiên mà nước Ý nhận được từ bên kia núi Alps là tạm thời sáp nhập vào Đế chế Napoleon. Động lực kinh tế đầu tiên là mở lại con đường buôn bán từ Địa Trung Hải đến Ấn Độ, phát sinh gián tiếp từ cuộc viễn chinh của Napoleon đến Ai Cập. Tất nhiên, những động lực bên kia núi Alps sẽ không tác dụng đến thế cho đến khi tương tác với các tác nhân nội tại của nước Ý; tuy nhiên, nếu không có chúng, thì sức mạnh sáng tạo nên phong trào thống nhất ấy đã không nảy sinh trên mảnh đất Ý vốn mang nặng những ảnh hưởng của văn hóa Ý thời Trung cổ.

Chẳng hạn, trong lĩnh vực kinh tế, hải cảng đầu tiên chiếm được thị phần trong mậu dịch hàng hải phương Tây cận đại không phải là Venice, Genoa, hay Pisa, mà là Leghorn – tác phẩm thời hậu Phục hưng của đại công tước Tuscan, người đã lập khu định cư của những người ủng hộ Do Thái Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha. Mặc dù Leghorn được thiết lập trong địa phận Pisa, nhưng những người tị nạn đầy ý chí từ bên kia Địa Trung Hải, chứ không phải con cháu lười biếng của người đi biển Pisa cổ, đã làm cho Leghorn thịnh vượng.

Trong lĩnh vực chính trị, nước Ý thống nhất nhờ giành được quyền thống trị ở bên kia núi Alpes – nơi mà trước thế kỷ 11, không hề có dấu chân của người Ý ngoại trừ những người Val d’Aosta nói tiếng Pháp. Trung tâm quyền lực của dòng họ Savoy vẫn chưa được thiết lập ở bên kia dãy Alps khi các thành phố tự trị ở Ý giành được độc lập và phong trào Phục hưng Ý lan tỏa mạnh mẽ. Trong thời kỳ này, không có thành phố quan trọng bậc nhất nào của Ý nào lại nằm dưới quyền thống trị của vua Sardinia, giờ đây được gọi là người trị vì của dòng họ Savoy, cho đến khi ông chiếm được Genoa sau cuộc chiến với Napoleon. Vào thời đó, đặc tính của người Savoy vẫn quá xa lạ với truyền thống của thành phố tự trị kia, tới mức người Genoa nổi giận dưới ách thống trị của vua Sardinia. Mãi đến năm 1848, khi triều đại này sáp nhập mọi vùng của bán đảo Ý làm một bằng phong trào dân tộc, thì điều này mới chấm dứt.

Năm 1848, sự xâm lược của người Piedmont cùng các cuộc khởi nghĩa ở Venice, Milan, và thành phố Ý khác trong lãnh thổ Áo đã đe dọa đến chế độ cai trị của người Áo ở Lombardy và Venetia. Thật thú vị khi ngẫm nghĩ về hai hoạt động chống lại Áo khác nhau nhưng diễn ra cùng một lúc này, vốn được coi như là hai cú đánh gây ra phong trào giải phóng của người Ý. Không thể phủ nhận những cuộc khởi nghĩa ở Venice và Milan là vì quyền tự do; nhưng ảo tưởng tự do của chúng bắt nguồn từ hồi ức về thời Trung cổ. Về tinh thần, những thành phố này đang tiếp tục cuộc đấu tranh thời Trung cổ chống lại Hohenstaufen của họ. Người Hohenstaufen đầu thất bại song vẫn anh hùng, và thành tích quân sự của người Piedmont vào năm 1848 -1849 còn kém xa, cuối cùng là sự vi phạm đình chiến phải trả giá bằng thất bại nhục nhã ở Novara. Tuy nhiên, sự nhục nhã này của người Piedmont hóa ra lại có lợi cho nước Ý hơn là cuộc kháng chiến vẻ vang của người Venice và Milan. Vì 10 năm sau, đội quân Piedmont trả được mối thù (nhờ sự trợ giúp lớn lao của Pháp), và thể chế nghị viện kiểu Anh mới lạ được vua Charles Albert công nhận vào năm 1848 sau này trở thành thể chế của nước Ý thống nhất năm 1860. Trái lại, chiến công vẻ vang ở Milan và Venice năm 1848 không lặp lại nữa; về sau, những thành phố cổ này vẫn thụ động dưới ách áp bức của Áo, chờ đợi sự cứu giúp của quân đội Piedmont để giải phóng mình.

Lời giải thích cho sự tương phản này là thất bại đã được tiên đoán trước của những kỳ công

chối lợi của người Venice và Milan năm 1848, bởi động lực tinh thần thúc đẩy họ không phải là chủ nghĩa dân tộc cận đại, mà là sự sùng bái cái tôi đã chết từ thời Trung cổ của mình. Người Venice khi hưởng ứng lời kêu gọi của Manin năm 1848 chỉ chiến đấu cho thành phố Venice mà thôi; họ khao khát khôi phục nền cộng hòa lỗi thời, chứ không góp phần xây dựng nước Ý thống nhất. Ngược lại, người Piedmont không tôn sùng cái tôi phù phiếm lỗi thời, bởi quá khứ chẳng thể là cái tôi để họ biến thành đối tượng tôn sùng.

Khác biệt này được tổng kết trong sự trái ngược giữa Manin và Cavour. Manin là người Venice thủ cựu, vốn quen sống ru rú ở nhà vào thế kỷ 14. Cavour sử dụng tiếng Pháp làm tiếng mẹ đẻ và có quan điểm của thời đại Victoria. Ông đã vượt lên những quan niệm bấy giờ của thế kỷ 14, và có tư tưởng giống như những người cùng thời trong các quốc gia tự trị bên kia dãy Alpes, chẳng hạn như Peel và Thiers. Ông cống hiến tài năng của mình cho chính trị và ngoại giao, đồng thời quan tâm đến nông nghiệp, và có lẽ nếu số phận chọn ông làm địa chủ ở Anh hay Pháp thay vì Ý thế kỷ 19, thì ông đã không là một thiên tài như vậy.

Những gì nói đến ở trên đã chỉ ra rằng, cuộc khởi nghĩa năm 1848-1849 nhìn chung đóng một vai trò tiêu cực đối với Phong trào thống nhất ở Ý. Nhưng dù sao chẳng nữa thì thất bại của cuộc khởi nghĩa là bước mở đầu quý giá và là cuộc diễn tập cần thiết cho thành công năm 1859-1870. Năm 1848, thần tượng cũ của người Milan và Venice Trung cổ bị bóp méo và bồi bác tới mức giờ đây chúng mất đi ảnh hưởng tai hại trong tâm trí người tôn sùng chúng; và sự lu mờ muộn màng này dọn đường cho sự xây dựng một nước Ý không bị dẫn vật bởi những ký ức trong quá khứ.

Tiểu bang Nam Carolina

Nếu mở rộng nghiên cứu từ cựu thế giới sang châu Mỹ, chúng ta sẽ thấy minh họa tương tự về tài mô phỏng sáng tạo trong lịch sử nước Mỹ. Khi tiến hành so sánh lịch sử hậu chiến của một số bang thuộc Phe miền Nam và có liên quan đến thất bại chung của toàn miền Nam trong cuộc nội chiến 1861-1865, chúng ta sẽ nhận thấy sự khác biệt rõ rệt giữa chúng trong mức độ khôi phục sau tai họa đó. Đồng thời, chúng ta cũng thấy rằng, sự khác biệt này chính là sự tương phản với những đặc điểm rõ nét giúp phân biệt các tiểu bang đó trong giai đoạn trước nội chiến.

Một nhà quan sát nước ngoài viếng thăm miền Nam vào những năm 1950 nhất định sẽ chọn Virginia và Nam Carolina là hai tiểu bang ít phục hồi nhất; ông ta sẽ lấy làm ngạc nhiên vì tác động của thảm họa chiến tranh vẫn còn quá dai dẳng ở hai nơi này. Ở đây, ký ức về thảm họa đó vẫn còn mới nguyên như ngày hôm qua; và từ chiến tranh vẫn có nghĩa là *cuộc nội chiến* hai miền Nam-Bắc trên môi của nhiều người dân Virginia và Nam Carolina, mặc dù cuộc nội chiến trong quá khứ và cuộc Thế chiến vừa qua đều kinh hoàng với họ. Người dân Virginia hay Nam Carolina thế kỷ 20 tạo cho người ta ấn tượng đất nước của họ đang bị bùa mê, và thời gian như ngưng đọng lại. Ấn tượng này sẽ hoàn toàn thay đổi khi viếng thăm tiểu bang nằm giữa chúng. Ở tiểu bang Bắc Carolina, khách viếng thăm sẽ bắt gặp những ngành công nghiệp hiện đại, trường đại học mọc lên như nấm, và nhịp sống ở đó đang diễn ra hối hả. Bên cạnh những nhà tư bản công nghiệp thời hậu chiến đầy quyền lực và thành công, tiểu bang Nam Carolina còn sản sinh ra vị chính khách của thế kỷ 20 Walter Page.

Điều gì lý giải nhịp sống mạnh mẽ đang phát triển nhanh ở tiểu bang Bắc Carolina trong khi cuộc sống của người hàng xóm vẫn triền miên ảm đạm? Nếu quay về quá khứ, chúng ta hẳn sẽ bối rối trong giây lát khi biết rằng, ngay khi cuộc nội chiến xảy ra, tiểu bang Bắc Carolina có thể chế xã hội nghèo nàn trong khi Virginia và Nam Carolina sở hữu sức sống bền bỉ hiếm có. Trong 40 năm đầu của lịch sử liên minh Hoa Kỳ, Virginia được xem là tiểu bang dẫn đầu, sản sinh 4 trong 5 vị tổng thống đầu tiên. Nó còn là quê hương của John Marshall, người đã chấm dứt tình trạng nhập nhằng và xé lẻ giữa các bang trên thực tế của Hoa Kỳ bằng việc triệu tập Hội nghị Philadelphia. Và khi Virginia tụt hậu sau năm 1825, Nam Carolina dưới "tài lãnh đạo" của Calhoun đã lôi lái các tiểu bang miền Nam vào con đường sụp đổ trong cuộc nội chiến. Suốt thời gian này, người ta ít nghe nói tới Nam Carolina – nơi đất đai nghèo nàn mà cũng chẳng có cảng biển. Những tiểu nông nghèo khổ ở Nam Carolina (chủ yếu xuất thân từ người nhập cư vô công rồi nghề ở Virginia hay Nam Carolina) không thể sánh bằng điền chủ ở

Virginia hay người trồng bông ở Bắc Carolina.

Thất bại ban đầu của Bắc Carolina so với những người hàng xóm tuy dễ lý giải, song những thất bại và thành công tiếp theo thì sao? Lờ giải thích cũng giống như trường hợp của Piedmont, Bắc Carolina chưa bị sự sùng bái quá khứ lầy lừng một thời kiềm chế; Bắc Carolina mất mát tương đối ít sau thất bại trong cuộc nội chiến, bởi chẳng có gì nhiều để mất cả; và càng ít sụp đổ bao nhiêu, thì nó khôi phục dễ dàng nhanh chóng bấy nhiêu.

Quan niệm mới về vấn đề cũ

Những ví dụ về tài mô phỏng sáng tạo làm sáng tỏ cho chúng ta một hiện tượng vốn đã gây nhiều sự chú ý trong phần đầu của cuốn sách này, có tên là “Nhân tố kích thích của vùng đất mới”. Giờ đây, nó lại xuất hiện trong những ví dụ kể trên: người không phải là Do Thái với người Do Thái, người Piedmont với người Milan và Venice, và Bắc Carolina với người hàng xóm phương bắc và phương nam. Nếu theo đuổi tiếp cuộc điều tra về Athens, chúng ta sẽ thấy chính ở Achaia chứ không phải ở Attica, vào thế kỷ 3 và 2 trước CN, người Hy Lạp đã tiến gần đến giải pháp hợp thành liên bang các thành phố độc lập có chủ quyền để có thể duy trì nền độc lập trước các cường quốc bên ngoài Hy Lạp. Có thể thấy, sự màu mỡ hơn hẳn của vùng đất mới hoàn toàn không được tác nhân kích thích sự thử thách khai phá vùng đất mới xét tới. Có những lý do tích cực lẫn tiêu cực giải thích tại sao vùng đất mới có xu hướng thành công, cụ thể là vì nó không bị đè nặng bởi truyền thống hay ký ức – những thứ giờ đây chẳng còn ích lợi nữa.

Chúng ta còn thấy lý do cho hiện tượng khác trong xã hội – xu hướng thiếu số sáng tạo thoái hóa thành thiếu số thống trị – mà chúng ta đã chọn ra trong bài nghiên cứu này là dấu hiệu nổi bật của tan rã và sụp đổ của xã hội. Tuy thiếu số sáng tạo không phải là tác nhân làm cho sự thay đổi có ảnh hưởng xấu, nhưng vì họ kiên quyết dấn dặt đa số không sáng tạo theo hướng đó nên tài sáng tạo khi được phát huy lần đầu đã đối phó thành công với thách thức, lại tiếp tục trở thành thách thức mới khủng khiếp cho những người theo sau.

(4) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG THỂ CHẾ YẾU MỆNH

Chính quyền thành phố Hy Lạp

Khi khảo sát vai trò của sự tôn sùng thể chế trong quá trình tan rã và sụp đổ của xã hội Hy Lạp – nền văn minh đã có những thành công chói lọi trong một giới hạn nhất định, song đồng thời cũng yếu mệnh như bao sáng tạo của con người – chúng ta phải phân biệt hai tình huống khác nhau, trong đó thần tượng là vật cản trên con đường tiến tới giải pháp cho vấn đề xã hội.

Vấn đề đầu đã trình bày và mổ xẻ nên giờ đây có thể cho qua. Như một hệ quả tất yếu, cuộc cách mạng kinh tế thời Solon đòi hỏi loại hình liên bang cho thể giới Hy Lạp. Người Athens đã thất bại trong nỗ lực đạt được điều này, và kết quả như chúng ta đã chẩn đoán là sự sụp đổ của xã hội Hy Lạp. Nguyên nhân thất bại rõ ràng là sự bất lực của một cá thể không thể vượt qua quyền độc lập của phần còn lại trong tổng thể. Tuy người Athens không giải quyết được vấn đề cốt lõi này, song họ vẫn bám sát vấn đề thứ yếu do mưu cầu riêng của thiếu số thống trị Hy Lạp, khi lịch sử Hy Lạp chuyển từ chương 2 sang chương 3 tại bước ngoặt của thế kỷ 4 sang thế kỷ 3 trước CN.

Nhìn chung, dấu hiệu bên ngoài chủ yếu của bước quá độ này là phương diện vật chất tăng đột biến trong đời sống Hy Lạp. Ngành hàng hải vốn bó hẹp ở bờ biển vịnh Địa Trung Hải, nay bành trướng qua đất liền từ Dardanelles đến Ấn Độ, từ Olympus và Apennines đến Danube và Rhine. Trong một xã hội đã bành trướng về mặt địa lý nhưng không thể thiết lập luật pháp và trật tự giữa các nước mà nó đi qua, thì thành phố độc lập có chủ quyền trở nên nhỏ bé tới mức không còn gây ảnh hưởng trong đời sống chính trị nữa. Bản thân điều này không hẳn là bất hạnh; thực vậy, sự kết thúc hình thức chủ quyền địa phương truyền thống tồn tại bấy lâu ở Hy Lạp là cơ hội trời cho để tổng khứ gánh nặng về chủ quyền địa phương. Nếu Alexander tự liên minh với Zeno và Epicurus, người Hy Lạp có lẽ đã thành công khi bước thẳng từ thể chế đô thị-quốc gia nhỏ hẹp sang thành phố quốc tế; và với sự kiện đó, xã hội Hy Lạp có lẽ đã hồi sinh. Tuy nhiên, Alexander sớm qua đời và phó mặc tất cả cho những người kế vị định đoạt. Những cuộc tranh giành ngang tài ngang sức của các chỉ huy trưởng Macedonia đã góp phần duy trì

thể chế chủ quyền địa phương trong kỷ nguyên mới mà Alexander đã khai sinh. Nhưng trên bình diện vật chất phát triển vượt bậc trong đời sống của người Hy Lạp, chỉ có thể duy trì chủ quyền địa phương với một điều kiện, đó là những đô thị độc lập có chủ quyền kia phải tìm đường cho nhà nước mới có tầm cỡ cao hơn.

Những nhà nước mới này đã mở ra thành công, nhưng do một loạt đòn hạ gục của người La Mã nhằm vào chúng từ năm 220 đến 168 trước CN, số lượng nhà nước kiểu này giảm sút mạnh. Xã hội Hy Lạp mất cơ hội thành lập liên bang tự nguyện, giờ bám chặt vào nhau trong những mối ràng buộc của nhà nước chung. Nhưng điều thú vị có ích cho mục đích của chúng ta hiện nay là ở chỗ, cả phản ứng trước thách thức của người La Mã dẫn đến thất bại của Athens thời Pericles cùng những lý do khác đóng góp vào sự thất bại đó đều là sản phẩm của nhiều thành viên Hy Lạp – những người hoàn toàn không bị mê muội trước sự sùng bái chủ quyền thành phố độc lập.

Người La Mã tối kỵ với sự sùng bái; nguyên tắc tổ chức nhà nước của họ là “hai quyền công dân”, nghĩa là người công dân phải có bốn phần với thành phố nơi anh ta sinh ra và với chính thể rộng lớn hơn của Đế quốc La Mã. Thỏa hiệp này chỉ khả thi về mặt tâm lý trong những công đồng nào mà sự sùng bái chủ quyền độc lập chưa bóp nghẹt con tim và khối óc của người dân.

Ở đây, không cần nhấn mạnh nét giống nhau giữa chủ quyền địa phương trong xã hội Hy Lạp với vấn đề tương ứng trong thế giới chúng ta hiện nay. Tuy nhiên, vẫn còn nhiều điều để bàn luận. Lúc trình bày lịch sử Hy Lạp, chúng ta mong muốn tìm được giải pháp cho vấn đề của phương Tây chúng ta ngày nay, hoặc ít ra là ở những nơi mà chủ quyền quốc gia chưa trở thành đối tượng của sự sùng bái. Chúng ta không mong thấy được sự cứu rỗi từ các quốc gia Đông Âu, nơi mà mọi tư duy tình cảm của người dân đều gắn bó chặt chẽ với chủ quyền địa phương – thứ được xem là biểu tượng của một quá khứ vàng son. Xã hội chúng ta chờ đợi việc khám phá ra hình thức liên kết quốc tế nào đó để đặt chủ quyền địa phương vào những luật lệ nhất định, và nhờ đó có thể ngăn chặn tai ương của sự hủy diệt. Nếu khám phá ra, thì thử nghiệm chính trị đó hẳn sẽ là một hình thức đại loại như khối thịnh vượng chung, trong đó kết hợp truyền thống của một nước châu Âu cổ kính với tính mềm dẻo của một số quốc gia hiện đại. Hoặc sẽ là một chính thể như Liên bang Xô Viết cũ, tìm cách tổ chức một số dân tộc không phải phương Tây thành một kiểu công đồng mới toanh dựa trên ý tưởng cách mạng phương Tây. Ở Liên Xô cũ, chúng ta thấy nhiều nét tương đồng với Đế quốc Seleucia, hay sự tương đồng của Đế chế Anh với Liên bang La Mã. Liệu các phe nhóm chính trị bên ngoài thế giới phương Tây cận đại có sản sinh ra những hình thức chính trị mới khả dĩ có thể giúp ích cho chúng ta trong việc tái thiết lập Hội Quốc Liên sau Thế chiến thứ nhất hay không, trước khi mọi việc đã quá trễ? Thật khó biết được; nhưng chúng ta có thể tin chắc rằng, nếu người đi tiên phong thất bại, thì những người tôn sùng chủ quyền quốc gia đang sợ chết khiếp kia sẽ chẳng bao giờ tiếp tục công việc ấy.

Đế quốc La Mã phương Đông

Một trường hợp điển hình về sự sùng bái thể chế đã đưa xã hội đến con đường diệt vong là sự tôn sùng một cách định mệnh Cơ Đốc Chính thống trong “hồn ma” của Đế quốc La Mã – thể chế cổ đại đã làm tròn nhiệm vụ lịch sử và cống hiến cuộc sống của mình cho vai trò là chính quyền trung ương của xã hội Hy Lạp.

Bề ngoài, Đế quốc La Mã phương Đông dường như tồn tại liên tục như là một thể chế đơn nhất, kể từ lúc Costantine thành lập Constantinople cho đến khi bị quân Thổ Ottoman chiếm lại vào năm 1453 (tức hơn 11 thế kỷ sau) – hoặc đến khi quân thập tự chinh tạm thời trục xuất chính quyền Đế quốc La Mã phương Đông ra khỏi Constantinople năm 1204. Nhưng trên thực tế, hai thể chế này có thời gian cách biệt nhau do có sự đan xen của một thời kỳ không có người trị vì. Đế quốc La Mã đầu tiên đóng vai trò là chính quyền trung ương của Hy Lạp cho đến thời điểm chấm dứt ở phương Tây vào thời kỳ Trung cổ. Song sự thực là, tại bước ngoặt của thế kỷ 4 và 5, chính thức là vào năm 476, Hoàng đế bù nhìn cuối cùng ở Ý bị hạ bệ bởi kẻ nhân danh Đế chế thao túng quyền lực ở Constantinople. Chúng ta dễ dàng thấy số phận tương tự đã xảy đến cho Hoàng đế La Mã đầu tiên ở phương Đông trước khi đêm trường Trung cổ trôi qua. Sự tan rã này có lẽ giống với thời điểm kết thúc triều đại Justinian năm 565. Tiếp theo

sau ở phương Đông là 150 năm không có người trị vì, tuy vẫn có sự cai trị của các Hoàng đế La Mã hoặc nỗ lực thống trị của xứ Constantinople vào thời kỳ này, nhưng đó là giai đoạn tan rã và tiềm phục, giai đoạn mà tàn tích của xã hội đã chết bị quét sạch và đặt nền móng hậu duệ tiếp theo. Tuy nhiên, trong nửa đầu thế kỷ 8, triều đại của thiên tài Leo Syrus gọi lên bóng dáng của Đế chế La Mã đã chết. Trong chương đầu của lịch sử đạo Cơ Đốc Chính thống, Leo Syrus là Charlemagne thành công; hoặc ngược lại, Charlemagne là Leo Syrus chiến bại do mệnh trời. Thất bại của Charlemagne tạo cơ hội cho giáo hội Cơ Đốc phương Tây và những chính quyền quốc gia độc lập phát triển trong thời kỳ Trung cổ. Thành công của Leo là không chế được chính quyền trung ương của xã hội Cơ Đốc Chính thống trước khi xã hội non trẻ đó kịp học được cách xoay sở. Tuy nhiên, sự trái ngược trong kết quả không có sự khác biệt về mục đích, Charlemagne và Leo đều cùng tôn thờ thể chế lỗi thời và yếu mệnh.

Làm thế nào giải thích ưu thế trong việc xây dựng thể chế chính trị của những nước theo đạo Cơ Đốc Chính thống so với các nước phương Tây? Một yếu tố quan trọng là sự khác biệt về mức độ áp lực của cuộc xâm lăng mà người Ả Rập theo đạo Hồi đã tiến hành đồng thời ở cả hai nước theo đạo Cơ Đốc này. Khi tấn công các nước phương Tây xa xôi, người Ả Rập cố gắng đoạt lại thuộc địa bị mất ở Bắc Phi và Tây Ban Nha cho xã hội Syria cổ. Đến khi đánh vào lòng xã hội phương Tây non trẻ, họ đã dùng đến lực lượng tấn công; và khi rìa nam và rìa tây Địa Trung Hải đưa họ tiến gần đến tường thành của quân Áo, trận công phá đã đi trật mục tiêu. Ngay cả chiến thắng thụ động trước kẻ tấn công đã mỗi mệt cũng đủ tạo nên vận may của triều đại Áo. Đó là chiến thắng vang dội vào năm 732, đưa Áo vượt lên hàng đầu trong số các cường quốc non trẻ theo đạo Cơ Đốc. Nếu gươm đao của quân Ả Rập đã chạm vào triều đại Frank do Charlemagne tìm thấy, cấu trúc vững bền của Đế quốc La Mã phương Đông hẳn đã sinh ra ở nước theo đạo Cơ Đốc Chính thống để chống lại cuộc tấn công tàn bạo và dai dẳng hơn từ kẻ chinh phục.

Vì lý do này và những lý do khác,^[115] Leo Syrus và những người kế vị đạt được mục tiêu mà Charlemagne, Otto I, hay Henry III không bao giờ vươn tới được, cho dù Giáo hoàng ưng thuận. Các hoàng đế phương Đông, bằng quyền lực của mình, đã biến Giáo hội thành bộ Ngoại giao và các giáo hoàng thành người phụ trách vấn đề Giáo hội, nhờ vậy khôi phục mối quan hệ giữa Giáo hội và Nhà nước được Constantine thành lập và duy trì cho tới thời Justinian. Tác động của thành quả này được biểu thị theo hai cách: chung và riêng.

Tác động chung là kiểm tra và triệt hạ khuynh hướng tiến tới tính đa dạng, mềm dẻo, thử nghiệm, và sáng tạo trong đời sống đạo Cơ Đốc Chính thống. Chúng ta có thể tiên đoán tác hại của việc này qua những thành tựu nổi bật của các nền văn minh anh em không theo đạo Cơ Đốc Chính thống ở phương Tây. Trong lịch sử đạo Cơ Đốc Chính thống, chúng ta chẳng thấy gì tương ứng với chế độ Giáo hoàng, loại trừ sự lớn mạnh của các trường đại học và thành phố độc lập có chủ quyền tự trị.

Tác động riêng là chính quyền đế quốc không chịu công nhận sự tồn tại của các nhà nước “man rợ” độc lập trong khu vực mà họ đã mở rộng khai hóa. Sự không công nhận về mặt chính trị đã dẫn đến chiến tranh giữa người La Mã và người Bungaria vào thế kỷ 10. Đế quốc La Mã phương Đông tuy thắng trận nhưng bị thiệt hại không gì bù đắp được; và như đã đề cập trong mục khác, những cuộc chiến tranh này gây ra sự sụp đổ của xã hội Cơ Đốc Chính thống.

Vua, quốc hội, và chế độ quan liêu

Nhà nước thuộc kiểu này hay kiểu kia không phải là thể chế chính trị duy nhất được tôn sùng. Niềm vinh dự tương tự cũng dành cho vị vua thần thánh, cho quốc hội với quyền lực tối cao, hay cho tầng lớp nắm giữ vận mệnh của đất nước.

Xã hội Ai Cập cổ đại là một ví dụ điển hình về sự tôn sùng đặc quyền chính trị hiện thân qua con người. Sự đòi hỏi phong thần của các vị vua Ai Cập là dấu hiệu “khước từ” để đòi hỏi một sứ mệnh cao cả hơn, nó không đáp lại thách thức thứ hai trong lịch sử Ai Cập, và khiến nền văn minh Ai Cập sớm sụp đổ. Gánh nặng của sự áp đặt sùng bái vua chúa lên đời sống người Ai Cập được được minh chứng ở các kim tự tháp, mà đã được xây dựng bằng mồ hôi nước mắt của bao người dân, những người thợ kỳ diệu và bất tử. Tiền tài, trí tuệ, và công sức lẽ ra dành cho việc chế ngự tự nhiên vốn đã vô cùng khắc nghiệt vì lợi ích của toàn xã hội, cuối cùng lại phung

phí sự tôn sùng này.

Sai lầm của sự sùng bái đặc quyền chính trị thể hiện qua con người còn có một ví dụ khác. Nếu xem xét trường hợp tương tự trong lịch sử phương Tây cận đại, chúng ta dễ dàng nhận thấy một phiên bản tầm thường qua một thiên tử trong hoàng tộc Pháp, vua Louis XIV. Cung điện của vị vua này ở Versailles có ảnh hưởng mạnh hơn cả nước Pháp, cũng giống như kim tự tháp Gizeh có ảnh hưởng mạnh hơn cả xứ Ai Cập. Nhưng có lẽ ví dụ thú vị nhất là thế giới phương Tây chúng ta cũng có sự sùng bái đặc quyền chính trị qua những phán xét bất công khó nhận thấy.

Khi sùng bái “Cha đẻ của nghị viện” ở Westminster, đối tượng tôn sùng không phải là con người, mà là một tổ chức chính trị xã hội. Sự ám đạm như một căn bệnh nan y của nghị viện đã góp phần vào sự nghèo nàn và bướng bỉnh của truyền thống xã hội Anh cận đại luôn cố gắng giữ sự tôn sùng nghị viện trong giới hạn hợp lý. Người Anh lưu tâm đến thế giới năm 1938 tự cho là đang được đền ơn hậu hĩ vì tạm thời sùng bái thần tượng chính trị của mình. Liệu có quốc gia nào trung thành với “Cha đẻ của nghị viện” lại ở trong hoàn cảnh vui vẻ hơn người hàng xóm tìm kiếm thần tượng khác hay không? Mười bộ lạc của lục địa châu Âu đã tìm thấy thái bình thịnh vượng trong lời nịnh nọt của mấy vị lãnh tụ hay chưa? Tuy nhiên, cùng lúc đó ông ta sẽ thú nhận rằng con cháu của thể chế chính quyền nghị viện thiếu cận là một lũ bệnh hoạn, không đủ khả năng đưa ra bảo vệ chính trị cho thể hệ loài người, và không thể chống lại tai họa chiến tranh của chế độ độc tài.

Những đặc trưng cố hữu của nghị viện Anh tại Westminster có lẽ là chướng ngại vật trên con đường biến thể chế Anh đáng tôn kính thành phương thuốc trị bách bệnh chính trị cho thế giới. Theo định luật đã nêu – người đối phó thành công với thách thức thứ nhất khó lòng đối phó thành công với thách thức thứ hai – thành công của nghị viện Anh tại Westminster vào thời Trung cổ để thích ứng với nhu cầu cấp bách của thời cận đại chưa chắc khiến nó có được biến hóa sáng tạo khác để đáp lại thách thức của thời hậu cận đại.

Nếu nhìn vào cơ cấu nghị viện Anh, chúng ta sẽ thấy, về cơ bản nó là một hội đồng bao gồm đại biểu của các khu vực bầu cử địa phương. Các vương quốc trong thế giới phương Tây thời Trung cổ là khối cộng đồng nông thôn với các thị trấn nhỏ nằm rải rác. Trong xã hội có tổ chức như thế, tầng lớp xem trọng mục đích kinh tế xã hội là tầng lớp xem trọng tình hàng xóm; và trong xã hội được thành lập, một đơn vị được thành lập do tương đồng địa lý cũng là đơn vị tự nhiên của tổ chức chính trị. Tuy nhiên, tác động của chủ nghĩa công nghiệp đã làm suy yếu dần nền tảng của nghị viện thời Trung cổ. Mỗi liên kết địa phương ngày nay đã mất đi ý nghĩa chính trị, cũng như hầu hết những ý nghĩa liên kết khác. Nếu hội cử tri Anh thuộc thể hệ chúng ta xem hàng xóm của anh ta là ai, anh ta chắc chắn sẽ trả lời: “À, đó là đồng nghiệp đường sắt hay thợ mỏ của tôi, mà tôi cũng chả biết anh ta sinh sống ở đâu”. Khu vực bầu cử không còn mang tính địa phương nữa mà dựa trên tiêu chí nghề nghiệp. Cơ sở nghề nghiệp tương đồng của các nghị viên là lĩnh vực mà “Cha đẻ của nghị viện” Anh già cõi chưa hề biết đến.

Hơn hết, rõ ràng là những người ủng hộ nghị viện Anh thế kỷ 20 có thể đã phản ánh đúng. Về mặt lý thuyết, anh ta thú nhận hệ thống đại biểu thế kỷ 13 không thích hợp cho cộng đồng thế kỷ 20, nhưng sẽ chỉ rõ rằng sự không thích hợp trên lý thuyết này dường như được giải quyết khá ổn thỏa trên thực tế. Anh ta giải thích: “Người Anh chúng ta quá quen với thể chế đã thiết lập trên đất nước mình tới mức áp dụng chúng trong bất cứ điều kiện nào. Tất nhiên, người nước ngoài...” và anh ta nhún vai mà không nói tiếp.

Có lẽ sự tự tin về vốn kiến thức chính trị sẽ khiến anh ta tự thỏa mãn với giải thích của chính mình. Kể cũng lạ, người từng một thời háo hức nuốt lấy những điều tưởng là thuốc chữa bách bệnh, giờ lại bác bỏ thẳng thừng sau khi bị bội thực cấp tính. Tuy nhiên, vì lẽ ấy, nước Anh dường như sẽ có thể một lần nữa lặp lại kỳ công của thế kỷ 17 bằng việc sáng tạo thể chế chính trị lần thứ hai theo yêu cầu của thời đại mới. Khi phải tìm kiếm những điều mới mẻ, chỉ có hai cách thực hiện, ấy là sáng tạo hay mô phỏng, và không thể mô phỏng khi chưa có người thực hiện hành động sáng tạo để người khác theo. Trong chương bốn của lịch sử phương Tây đã mở ra là thời đại chúng ta, ai sẽ trở thành người sáng tạo chính trị mới đây? Hiện tại, chúng ta chưa thấy ứng viên cụ thể nào cho ước vọng này; song có thể tiên đoán chắc chắn rằng người

sáng tạo chính trị mới sẽ không tôn thờ “Cha đẻ của nghị viện”.

Qua nghiên cứu các nền văn minh, chúng ta bắt gặp hai xã hội sùng bái giai cấp – người Sparta và người Osmanli – trong đó tầng lớp hưởng đặc quyền đặc lợi trong xã hội là kẻ được tôn sùng. Sự tai hại của sùng bái giai cấp hưởng đặc quyền trong xã hội không chỉ kìm hãm đà phát triển của nền văn minh, mà còn có thể khiến nền văn minh ấy sụp đổ. Và nếu xem xét lại sự sụp đổ của xã hội Ai Cập với góc độ này, chúng ta sẽ hiểu, vương quyền “thiên liêng” không phải là gánh nặng duy nhất đè nặng lên lưng tầng lớp nông dân Ai Cập. Họ còn phải chịu thêm gánh nặng quan liêu của giới trí thức sĩ phu.

Sự thật là tầng lớp quan lại trí thức nắm vương quyền trong tay. Nếu thiếu sự hỗ trợ của tầng lớp này, nhà vua sẽ khó duy trì vị thế oai nghiêm và ách cai trị của mình. Do đó, giới trí thức quan lại Ai Cập là thế lực đứng thứ hai sau vua, thậm chí tại những thời điểm nhất định, còn lấn cả vua nữa. Họ là vây cánh tối cần thiết cho vua. Họ biết điều đó và tận dụng sự hiểu biết này để “trút gánh nặng lên vai dân chúng”, trong khi các bộ lạc Ai Cập không thể tự mình nhận lấy gánh nặng đó. Đặc quyền được miễn lao động nặng nhọc của tầng lớp quan lại trí thức là một trong những tính chất của chế độ quan liêu trong lịch sử Ai Cập. Điều này đã được ghi rõ trong *Hướng dẫn của Duauf* – một tác phẩm được sáng tác trong thời kỳ loạn lạc của xã hội Ai Cập – được truyền lại cho chúng ta trong các bản sao chép từ hàng nghìn năm trước, như một bài tập viết của các cậu bé thời “tân đế chế”. Đó là “những lời nhắn nhủ của một người tên Duauf, con trai của Khety, nhằm động viên con trai của ông là Pepi, khi cậu chuẩn bị lên đường đến thủ đô để vào trường học cùng với con của các quan toà”, và lời động viên đầu tiên của người cha nhiều tham vọng dành cho đứa con thân yêu của ông là:

“Ta đã thấy nhiều người nản chí: nhưng con phải dồn hết nhiệt huyết trái tim cho sách vở. Ta muốn con được giải phóng khỏi xiềng xích lao động cường bức: hãy nghe ta, không gì có thể vượt trên sách vở. ... Mọi người thợ thủ công đều biết dùng búa, đục; nhưng anh ta phải kiệt sức vì công việc nặng nhọc... Người thợ nề biết cách xử lý mọi loại đá dù cứng hay mềm, nhưng khi làm xong công việc, đôi tay anh ta đau đớn và anh ta than vãn. ... Người nông dân suốt ngày quần quật ngoài đồng ...; cả anh ta cũng than vãn vì bất hạnh. ... Người thợ dệt trong công xưởng bị ốm đau bệnh tật nhiều hơn cả đàn bà. Bắp đùi anh ta dẹt cao hơn bụng và anh ta thở chẳng ra hơi. ... Ta còn kể cho con biết sự gian khổ của người đánh cá. Chẳng lẽ không phải anh ta phải lao động trên sông nước, nơi có đàn cá sấu lượn lờ quanh? ... Hãy nghe ta, chẳng có gì so sánh được với người chỉ huy ngoài những kẻ có học, người có học sẽ có tất cả, và đó chính là mục tiêu phấn đấu của con”.

Tầng lớp quan lại trong xã hội Viễn Đông cũng là những vị thần ác mộng tương tự như vậy, đó là thứ mà xã hội Viễn Đông thừa kế được từ tổ tiên của mình. Các nho sĩ không quen lao động nặng, họ để móng tay mọc dài tới mức chỉ còn sử dụng bàn tay vào việc cầm bút nghiên mà thôi. Trải qua nhiều biến động trong lịch sử xã hội Viễn Đông, các nho sĩ phương Đông cũng bắt chước quan lại Ai Cập trong việc khư khư giữ lấy địa vị và quyền lực của mình. Ngay cả tác động mạnh mẽ của cơn gió văn hóa phương Tây cũng không hất được anh ta ra khỏi chiếc ghế vững chãi ấy. Mặc dù giờ đây không còn những kỳ thi cử trong tầng lớp nho sĩ để chọn ra người làm quan nữa, nhưng giới trí thức vẫn bắt người nhà quê phải kính nể mình như trước chỉ vì họ cho rằng mình có học.

Trong tiến trình lịch sử Ai Cập, người dân dần học được sự kiên nhẫn để chịu đựng gánh nặng giai cấp luôn gia tăng liên tiếp bởi sự cộng hưởng của nhiều giai tầng áp bức. Như thế gánh nặng của chế độ quan liêu vẫn còn chưa đủ, người dân còn chịu gánh nặng của “đế chế mới”, với giới giáo sĩ được tổ chức thành hội đồng Liên Ai Cập đầy quyền lực do linh mục trưởng Amon-Re xứ Thebes làm chủ tịch (khoảng 1480-1450 trước CN) trong Đế chế Thothmes III. Kể từ đó, tầng lớp quan lại ở Ai Cập có thêm bạn đồng hành là các giáo sĩ Bà La Môn. Và thế là, con ngựa chiến Ai Cập vốn đã sức cùng lực kiệt giờ đây buộc phải loạng choạng đi tiếp đường đua vô tận của mình, trong khi số người ngồi sau yên từ hai đã tăng lên ba, bên cạnh vua và tầng lớp trí thức sĩ phu.

Xã hội Ai Cập đã thoát khỏi chủ nghĩa quân phiệt trong suốt giai đoạn tồn tại của mình,

nhưng bị sự thống trị của triều đại Semit thúc đẩy theo hướng quân phiệt, cũng tương tự như xã hội Cơ Đốc Chính thống trong lần va chạm với Bulgaria. Không bằng lòng với vương triều Semit chỉ giới hạn trong thế giới Ai Cập, các vị hoàng đế của triều đại thứ 18 này có tham vọng chuyển từ tự vệ sang xâm lược bằng cách tạo dựng Đế quốc Ai Cập ở châu Á. Việc làm mạo hiểm này dễ ra tay hơn là rút lại; và khi xu thế chuyển sang hướng bất lợi, các vị hoàng đế của triều đại thứ 19 buộc phải huy động sức mạnh toàn xã hội để bảo vệ Ai Cập. Dưới triều đại thứ 20, cơ cấu xã hội đã già nua này bị tác động sâu sắc bởi đòn tê liệt đó, như là cái giá của thành tích cuối cùng trong việc lao vào những đạo quân phối hợp của người rợ châu Âu, châu Phi, và châu Á trong thời kỳ *Völkerwanderung* hậu Minoan. Khi Ai Cập sụp đổ, giới trí thức và tu sĩ vẫn giữ vững ngôi vị và kết giao với con cháu của kẻ xâm lược người Libi, những người mà tổ tiên đã từng bị người Ai Cập bản địa xâm lược, giờ đây đi vào thế giới Ai Cập với tư cách lính đánh thuê. Tầng lớp võ biên xuất thân từ lính đánh thuê người Libi thế kỷ 17 này tiếp tục đè đầu cưỡi cổ người Ai Cập suốt cả ngàn năm sau, trên chiến trường họ chẳng mấy oanh liệt hơn người Janissarie hay người Spartiate, nhưng ở nhà lại hùng hổ đè đầu cưỡi cổ tầng lớp nhân dân.

(5) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG KỸ THUẬT SỚM LỤI TÀN

Các loài cá, bò sát và động vật hữu nhũ

Giờ đây, khi chuyển sang khảo sát sự sùng bái kỹ thuật, chúng ta hãy nhớ lại những ví dụ đã được nhắc đến ở phần đáp trả thách thức cực độ phía trước. Trong xã hội Ottoman và Sparta, các kỹ thuật chìa khóa để chặn dắt gia súc hay săn bắn thú hoang được sùng bái vì những xã hội này sống nhờ vào những hoạt động trên. Và khi chuyển từ nền văn minh bị giam hãm bởi thách thức con người sang nền văn minh bị giam hãm bởi thách thức thiên nhiên, chúng ta thấy tấn thảm kịch của sự tôn sùng kỹ thuật đã diễn ra. Người du mục và người Eskimo đã rơi vào thế bị kìm hãm vì tập trung hết tài năng vào các kỹ thuật chặn dắt và săn bắn. Cuộc sống thiếu cận đã ép buộc họ trở về tính cầm thú vốn không có trong tài tháo vát của con người; và nếu nhìn lại các chương trước khi chưa có loài người trong lịch sử sự sống trên hành tinh này, chúng ta sẽ gặp những ví dụ khác về quy luật tương tự.

Sau khi nghiên cứu so sánh hoạt động trong vùng đất có người và không có người, một học giả phương Tây cận đại đã phát biểu quy luật này:

“Sự sống bắt nguồn từ biển cả. Chẳng nơi đâu sự sống lại kỳ diệu và mãnh liệt như ở biển cả. Các loài cá vốn sinh ra đã thành công (chẳng hạn như cá mập) tới mức chúng vẫn không thay đổi cho đến ngày nay. Tuy nhiên, con đường tiến hóa đi lên không nằm theo hướng đó. Trong quá trình tiến hóa, câu ngạn ngữ của tiến sĩ Inge luôn đúng: “Chẳng có gì đem lại thất bại nhiều như thành công”. Những sinh vật hoàn toàn thích nghi với môi trường sống, hay những con giòi đây đã cạn kiệt hết năng lực và sức mạnh để đấu tranh sinh tồn, sẽ chẳng thể để lại gì đối phó với những thay đổi to lớn tiếp theo. Theo tuổi tác, nó ngày càng tiết kiệm nguồn sinh lực đáp ứng những thời cơ hiện tại. Cuối cùng, nó có thể làm mọi thứ cần thiết để tồn tại mà không cần vận động đấu tranh có ý thức. Nó có thể đánh bại mọi địch thủ trong môi trường sống; nhưng lỡ như môi trường sống thay đổi, nó ắt bị tuyệt chủng. Điều này giải thích sự tuyệt chủng của vô số loài. Điều kiện thời tiết thay đổi. Chúng đã tiêu thụ hết nguồn sinh lực để thích nghi với điều kiện sống trước đây. Chúng không chừa lại sinh lực cho lần thích nghi tiếp theo. Chúng không thể thích nghi lại một lần nữa, và thế là diệt vong” [\[116\]](#)

Cũng chính người học giả đó đã bàn luận sâu về thành công của loài cá trong thích nghi với môi trường tiến hóa từ đất liền xuống biển và từ biển trở lại đất liền:

“Khi môi trường sống bó hẹp nơi biển cả và các loài cá thi nhau phát triển, chúng từ bỏ hình thức tiến hóa cột sống, và thế là hình dạng cột sống hiện nay là hình thức tiến hóa cao nhất có thể của chúng. Từ cột sống, tỏa ra ở mỗi bên là một cái cánh xúc tu dần phát triển thành vây trước. Ở cá mập, những xúc tu này không còn là xúc tu nữa, mà biến thành mái chèo: các thùy đuôi giúp sinh vật tiến về phía trước con mồi. Điều quan trọng nhất là phản ứng nhanh nhạy và thùy đuôi ngày càng trở nên hiệu quả cho chuyển động trong nước. Sinh vật tiền thân của loài cá hãn đã sinh sống trong những vùng

nước cạn ẩm áp, và có lẽ luôn tiếp xúc với đáy, vì cá chào mào ngày nay có xúc tu cứ quét xuống đáy. Tuy nhiên, một khi chuyển động mau lẹ tự phát trở thành điều quan trọng nhất để sinh tồn, sự chuyên hóa đã khiến loài cá bơi trong nước, nơi chúng mất tiếp xúc với đáy, và nước trở thành môi trường sống duy nhất của chúng. Thế có nghĩa là khả năng bị tác động bởi môi trường của chúng có giới hạn đáng kể, vì chúng luôn có thể tiến hóa tùy theo môi trường đó...”

“Loài cá sau này sẽ tiến hóa thành động vật bậc cao hơn đó hẳn là sinh vật không thể thích nghi với sự chuyên hóa cực độ của vây. Thứ nhất, nó vẫn là sinh vật tiếp xúc với đáy, và vì vậy vẫn còn bị kích thích nhiều hơn loài cá mất tiếp xúc với môi trường rắn. Thứ hai, nó là sinh vật tiếp xúc với những chỗ cạn nhờ chi trước, do đó chi trước không thể biến đổi hoàn toàn thành thùy đuôi, và thế là chi trước nửa tiến hóa nửa không. Người ta đã tìm thấy bộ xương của sinh vật như thế – sinh vật có chi trước là bàn chân trước vụng về hơn cả vây. Và những chi này trông như thể là bước chuyển tiếp từ vũng nước cạn sang bờ hồ tràn nước, biển sâu lùi lại phía sau, đất liền bị xâm lấn, và thế là động vật lưỡng cư ra đời” [\[117\]](#)

Chiến thắng của động vật lưỡng cư vụng về trước loài cá nhanh nhẹn và khéo léo cũng là vở kịch mà chúng ta được xem đi xem lại nhiều lần với nhiều thay đổi khác nhau trong bảng phân vai. Trong lần diễn tiếp theo, chúng ta thấy con cháu nhóm bò sát của động vật lưỡng cư đóng vai loài cá, còn vai của động vật bò sát trong lần diễn trước rơi vào tổ tiên của động vật hữu nhũ. Động vật hữu nhũ nguyên thủy là những sinh vật yếu ớt và kém phát triển, nhưng thật bất ngờ lại là kẻ thừa kế địa cầu, vì loài bò sát vốn trước đây là chúa tể của tạo hóa đã đánh rơi quạ tặng thừa kế này; và loài bò sát thuộc kỷ đại trung sinh là những kẻ xâm chiếm sa vào con đường biến đổi để sinh tồn một cách mù quáng.

“Không còn nghi ngờ gì nữa, sự diệt vong bất ngờ của loài bò sát là cuộc cách mạng đáng chú ý nhất trong toàn bộ lịch sử địa cầu trước khi loài người xuất hiện. Nó liên quan đến sự kết thúc của quãng thời gian dài thời tiết ẩm áp không đổi, và mở ra thời kỳ mới khắc nghiệt hơn khi mùa đông càng thêm rét buốt, và mùa hè ngắn ngủi nhưng nóng nực. Động thực vật thuộc kỷ trung sinh chỉ thích nghi với điều kiện thời tiết ẩm áp và ít chịu được lạnh. Trái lại, những sinh vật mới có khả năng chống chọi với những thay đổi lớn về nhiệt độ...”

“Động vật hữu nhũ cạnh tranh và thay thế loài bò sát kém thích nghi hơn... mặc dù ta không có chút bằng chứng nào về cuộc cạnh tranh trực tiếp đó ... Vào cuối kỷ trung sinh, người ta tìm thấy một số xương hàm nhỏ của loài động vật hữu nhũ. Tuy nhiên, không có mảnh xương nào cho thấy động vật hữu nhũ thuộc kỷ đại trung sinh có khả năng nhìn thẳng vào mặt khủng long... Chúng dường như đều là thú vật có kích thước bằng con chuột” [\[118\]](#)

Ý kiến trên của học giả Wells nhìn chung được chấp nhận. Loài bò sát bị động vật hữu nhũ thay thế vì những con vật to lớn này đã mất khả năng thích nghi với môi trường mới. Tuy nhiên, trong cuộc thử thách mà loài bò sát đã đầu hàng, điều gì cho phép động vật hữu nhũ sống sót? Câu hỏi cực kỳ lý thú này có hai lời giải thích bất đồng nhau. Theo Wells, động vật hữu nhũ sơ khai sống sót nhờ có bộ lông bảo vệ chúng khỏi cái lạnh. Nếu thế, bộ lông là áo giáp hiệu quả hơn lớp vảy trong điều kiện thời tiết nhất định. Tuy nhiên, Heard cho rằng cái “áo giáp” đã cứu sống động vật hữu nhũ chính là tinh thần, và sức mạnh tinh thần lại nằm trong sự không được bảo vệ về mặt tinh thần. Chúng ta hãy khảo sát một ví dụ về người tiền sử trong giai đoạn được gọi là thời kỳ mông muội:

“Loài bò sát khổng lồ đã tự suy thoái trước sự phát triển của động vật hữu nhũ... Chúng khởi đầu là những sinh vật nhỏ bé nhưng biến đổi nhanh và năng nổ. Chúng lớn nhanh tới mức bộ giáp gần như không nhúc nhích được nữa... song bộ não của chúng vẫn chưa có... Đầu của chúng chẳng qua là những kính viễn vọng, ống thở, và cái kìm”.

“Ngày càng trở nên cứng cõi trước sự diệt vong, chúng đã vượt qua ranh giới và hạn định của sự sinh tồn, và bắt đầu giai đoạn mới có sinh lực và ý thức. Và chẳng có gì minh họa hùng hồn hơn nguyên tắc tiến hóa nhờ tính nhạy cảm và nhận thức bằng ví dụ

về những sinh vật sinh tồn bằng cách tự chống chọi thay vì được bảo vệ, bằng sự nhỏ bé thay vì kích thước to lớn. Động vật hữu nhũ ban đầu là những sinh vật giống như chuột. Trong thế giới bị những loài động vật to lớn thống trị, tương lai thuộc về loài nào có khả năng nhận biết và hòa hợp với những sinh vật khác. Nó không được bảo vệ là do khoác bộ lông chứ không phải lớp vảy. Nó không biến đổi hoàn toàn vì chi trước nhạy cảm và râu – lông dài trên mặt và đầu – luôn được kích thích. Tai và mắt phát triển cao độ. Nó có máu nóng để có thể nhận biết cái lạnh, trong khi loài bò sát rơi vào trạng thái mê mụi... Do đó, ý thức của nó đã phát triển. Nhân tố kích thích liên tục được phản ứng lại bằng hành động đáp trả của một sinh vật chưa từng thấy trên đời – loài sinh vật có khả năng đáp lại không chỉ một mà rất nhiều thách thức”.[\[119\]](#)

Nếu tổ tiên chúng ta giống như thế, có lẽ chúng ta đều đồng ý rằng thật đáng tự hào và không nên lúc nào cũng cho là mình xứng đáng với tổ tiên.

Hậu quả trong nền công nghiệp

Cách đây 100 năm, nước Anh không chỉ được coi như, mà thật sự là “phân xưởng của thế giới”. Ngày nay, nước Anh là một trong vài phân xưởng có năng lực cạnh tranh, và trong suốt thời gian dài, thị phần có chiều hướng ngày càng giảm. Câu hỏi: “Liệu nước Anh hết thời chưa?” đã tiêu tốn không biết bao nhiêu giấy mực và nhận được nhiều ý kiến tranh luận. Trong vòng 70 năm qua, cuộc tranh luận này bao gồm đủ loại ý kiến, kể cả những đánh giá bi quan nhất và lời tiên tri đầy ảm đạm của thiên tài Samuel Butler.[\[120\]](#) Nhưng nếu ai đó chọn ra một lý do mà hầu hết chúng ta đều lơ mơ mà lại chính là lý do quan trọng nhất của sự suy giảm thị phần ấy, thì đó chính là chủ nghĩa bảo thủ của những nhà công nghiệp chuyên sùng bái thứ kỹ thuật đã lỗi thời.

Có thể lấy nước Mỹ làm ví dụ. Vào những năm giữa thế kỷ 19, người Mỹ vượt trội hơn mọi dân tộc khác trong tính đa dạng và khéo léo của các sáng chế công nghiệp, đồng thời trong sự mạnh dạn khai thác những sáng chế đó vào mục đích thực tiễn. May mắn, máy đánh chữ, ứng dụng máy móc vào đóng giày, và máy giặt là những hàng gia dụng nghĩ ra đầu tiên. Tuy nhiên có một sáng chế quan trọng sản xuất công nghiệp mà người Mỹ tỏ ra chậm tiến so với người Anh. Sẽ chẳng có gì đáng chú ý nếu sáng chế bị lãng quên này lại là một cải tiến trong máy móc được chính người Mỹ tìm ra vào đầu thế kỷ: đó là tàu thủy chạy bằng hơi nước. Tàu hơi nước chạy bằng guồng của người Mỹ đã góp phần quan trọng vào sự phát triển của ngành giao thông vận tải ngang dọc hàng ngàn km đường thủy nội địa của vùng Bắc Mỹ. Người Mỹ đã chậm chạp hơn người Anh rất nhiều trong việc khai thác thiết bị chân vịt ưu việt hơn cho mục đích đi biển. Và lý do của sự việc kỳ lạ này là họ khó có thể cưỡng lại ý muốn tôn sùng kỹ thuật không bền.

Hậu quả trong chiến tranh

Trong lịch sử quân sự, cuộc cạnh tranh sinh học giữa động vật nhỏ long mềm và loài bò sát to lớn tương tự như trường thiên tiểu thuyết về cuộc đọ sức tay đôi giữa David và Goliath.

Trước cái ngày định mệnh thách đấu với quân Do Thái, Goliath đã giành được những chiến thắng vẻ vang nhờ vào cây thương có cán như trục cuốn chỉ và đầu nặng sáu trăm cân sắt. Hắn thấy những vũ khí trên bộ áo giáp của mình hoàn toàn đủ sức chống lại kẻ thù, và chủ quan tới mức không còn nghĩ tới vũ khí thay thế nào nữa. Goliath cho rằng, trong bộ quân trang này, mình là người bất khả chiến bại. Hắn tin chắc bất kỳ tên Do Thái nào cả gan nhận lời thách đấu với hắn cũng sẽ phải là một binh sĩ vũ trang đến tận răng. Khi thấy David không mặc giáp trên người và chẳng có gì bắt mắt trên tay ngoại trừ cây gậy, ngay lập tức Goliath cảm thấy mình bị xem thường. Và thay vì cảnh giác, hắn kêu lên: “Bộ ta là chó hay sao mà ngươi mang gậy ra đập ta?”. Goliath không thể ngờ, hành động xác xược của chàng trai trẻ này là thủ đoạn đã được tính toán kỹ; David hiểu rõ mình khó có hy vọng là đối thủ của Goliath nên đã không mặc bộ áo giáp do Saul đưa cho. Goliath cũng không để ý đến cây ná có thể được giấu trong chiếc túi của người chăn cừu. Và gã khổng lồ người Philistine kém may mắn này đã tự đắc tiến thẳng đến ngày tận số của mình.

Nhưng trong thực tế lịch sử của thời kỳ *Völkerwanderung* hậu-Minoan, bộ binh trang – của Goliath xứ Gath hay Hector thành Troy – đã không bị xuyên thủng bởi cây ná của David hay

cánh cung của Philoctetes mà là trước đội hình phalanx Myrmidons, một đội hình bộ binh trong đó các binh sĩ mặc áo giáp và các binh sĩ mang khiên đứng sát cạnh nhau.[\[121\]](#)

Kỹ thuật quân sự mới mà chúng ta đã thấy trong *Iliad* này chính là một bản sao của Hector hay Goliath trong bộ quân phục. Điểm cốt lõi của đội hình phalanx nằm trong kỹ thuật quân sự biến đám chiến binh lộn xộn thành đội hình có thể thay đổi thể trận hiệu quả gấp mười lần so với nỗ lực rời rạc của cùng một số lượng chiến sĩ được vũ trang đầy đủ.

Kỹ thuật quân sự mới này đi vào lịch sử dưới dạng đội hình phalanx, nó đưa đến chiến thắng tàn khốc trong cuộc chiến tranh lần thứ hai giữa người Sparta và người Messen. Tuy nhiên, chiến thắng này không phải là đoạn kết của câu chuyện. Sau khi đuổi hết đối phương ra khỏi chiến trường, đội hình phalanx “tạm dừng bước”, và trong thế kỷ 4 trước CN, nó đã bị đánh bại nhục nhã. Lần đầu tiên nó chịu thất bại trước những binh đoàn bộ binh peltast của Athens (binh sĩ mang khiên) – các chàng David mới mà gã khổng lồ Goliath người Sparta thấy mình không thể chống đỡ nổi; và sau đó là trước đội hình hàng dọc của người Theban. Tuy nhiên, đến lượt các kỹ thuật của người Athens và người Theban lại lỗi thời, và bị đội hình của người Macedonia – bao gồm các binh sĩ chuyên đánh đoản binh với kỹ năng chiến đấu xuất sắc kết hợp khéo léo với đội hình phalanx và kỵ binh trang bị vũ khí nặng trong một lực lượng duy nhất – đập tan.

Cuộc chinh phục Đế quốc Achaemeni của Alexander là một bằng chứng về hiệu quả chiến đấu của người Macedonia, và phiên bản đội hình phalanx của người Macedonia vẫn còn là thành tựu mới nhất trong kỹ thuật quân sự suốt 170 năm – từ trận chiến ở Chaeronea kết thúc uy quyền của những thành phố tự trị ở Hy Lạp đến trận đánh ở Pydna, khi ấy đến lượt đội hình phalanx của người Macedonia chịu thúc thủ trước quân đoàn La Mã. Nguyên nhân thất bại của người Macedonia chính là sự sùng bái kỹ thuật quân sự. Trong khi người Macedonia yên chí mình là chủ nhân của tất cả ngoại trừ rìa tây thế giới Hy Lạp, người La Mã đã cách mạng hóa nghệ thuật chiến tranh dưới ánh sáng của kinh nghiệm xương máu trong cuộc chiến với Hannibal.

Sở dĩ quân đoàn La Mã chiến thắng đội hình phalanx của người Macedonia là nhờ hợp nhất bộ binh trang bị nhẹ với đội hình phalanx. Trong thực tế, người La Mã đã phát minh ra kiểu đội hình và vũ trang mới, tạo điều kiện cho binh sĩ và những đơn vị tùy ý đóng vai là bộ binh trang bị vũ khí nhẹ hay vũ khí nặng, và thay đổi chiến thuật trong nháy mắt ngay trước mặt quân thù.

Nhưng sau cuộc chiến Pynda, hiệu quả chiến đấu của người La Mã kéo dài không hơn một thế hệ. Bên vùng thuộc Ý của thế giới Hy Lạp, người ta lại thấy đội hình phalanx tham chiến trong trận đánh ở Cannae vào năm 214 trước CN, khi bộ binh La Mã trang bị vũ khí hạng nặng và được bố trí lại theo đội hình phalanx có một không hai của người Sparta đã bị kỵ binh Pháp và Tây Ban Nha của Hannibal bao vây từ phía sau, còn bộ binh trang bị nặng người Phi tàn sát ở hai cánh. Thảm họa này bất ngờ xảy đến với các tướng lĩnh La Mã, khiến họ quyết định tránh các thử nghiệm mới và chọn cách đánh chắc chắn. Nhờ tôi luyện qua thất bại ở Cannae, người La Mã cuối cùng đã dốc sức cải tiến kỹ thuật đánh bộ binh, biến quân La Mã thành lực lượng thiện chiến trong thế giới Hy Lạp. Tiếp sau chiến thắng ở Zama, Cynoscephalae, và Pydna là một loạt cuộc chiến tranh của người La Mã chống lại người rợ; và người La Mã, trong đó quân đoàn La Mã đã đạt được hiệu quả đánh bộ binh cao nhất trước khi phát minh ra súng ống. Tuy nhiên, vào thời điểm mà họ đã trở nên thiện chiến, quân đoàn La Mã lại nhận lấy thất bại đầu tiên từ những kỵ binh áp dụng kỹ thuật chiến đấu khác hẳn, cũng là người cuối cùng đã loại quân đoàn La Mã ra khỏi chiến trường. Chiến thắng của kỵ binh bán cung trước quân đoàn La Mã ở Carrhae vào năm 53 trước CN đã tiên đoán kết quả trận đánh kinh điển của quân lính La Mã chống lại quân lính La Mã ở Pharsalus, trong đó kỹ thuật đánh bộ binh của quân La Mã đã đạt đến đỉnh điểm. Điềm báo ở Carrhae được xác nhận tại Adrianople hơn 4 thế kỷ sau, vào năm 378, kỵ binh mặc giáp sử dụng thương tung đòn kết liễu quân đoàn La Mã. Trong trận chiến này, sử gia người La Mã đương thời – Ammianus Marcellinus – cam đoan số binh sĩ La Mã thương vong chiếm đến 2/3 quân số tham chiến, và đánh giá quân La Mã chưa bao giờ chịu tổn thất lớn như thế kể từ trận đánh ở Cannae.

Trong ít nhất bốn thế kỷ cuối của sáu thế kỷ giữa hai trận đánh này, người La Mã đã gác

kiếm, bắt chắp cảnh báo tại Carrhae và lặp lại trong những thất bại của Valerian (năm 260) và Julian (năm 363), kỵ binh mặc giáp sử dụng thương của người Ba Tư chính là hung thần của Valens và những quân đoàn La Mã của ông vào năm 378.

Sau trận chiến ở Adrianople, Hoàng đế Theodosius ban thưởng cho các kỵ sĩ người rợ vì thành tích tiêu diệt bộ binh La Mã bằng cách thuê họ lấp vào chỗ trống trong hàng ngũ quân La Mã. Và cho dù chính quyền đế quốc sau này phải trả giá cho chính sách thiển cận này khi chứng kiến kỵ binh người rợ hám lợi chia cắt các tỉnh miền Tây thành các tiểu vương quốc của họ, đội quân thổ dân mới đã cứu các tỉnh miền Đông vào phút chót khỏi con đường diệt vong đó vẫn được vũ trang theo mô hình của người rợ. Uy thế của kỵ binh sử dụng thương kéo dài hơn cả ngàn năm. Thật dễ nhận biết người lính kỵ binh với cây thương, bắt kể trong bức bích họa từ thế kỷ 1; trên phù điêu được vua Sasanian khắc vào vách đá; trên tượng đất sét miêu tả kỵ binh Viễn Đông chiến đấu với đội quân của nhà Tống (618-907); hoặc trên thảm thêu thế kỷ 11 tại Bayeux nói về thất bại của bộ binh Anh thời đó trước các hiệp sĩ Norman của vua William.

Nếu ngạc nhiên về sự phổ biến và lâu dài của kỵ binh mặc giáp sử dụng thương, thì cũng xin lưu ý hình thức này chỉ phổ biến khi đã được cải tiến. Một chứng nhân đã kể câu chuyện về thất bại của anh ta.

“Tôi tham gia đội quân của phó đô đốc khi ông tới gặp người Tatar ở bờ tây Baghdad nhân trận đánh lớn vào năm 1258. Chúng tôi gặp nhau tại Nahr Bashir, một trong những thuộc quốc của Dujayl. Cưỡi ngựa về phía chúng tôi là một hiệp sĩ mặc nhung y đầy đủ và ngồi trên con ngựa giống Ai Cập, trông vững chãi tựa núi thái sơn. Sau đó, cưỡi ngựa từ phía quân Mông Cổ tới gặp anh ta là một kỵ sĩ ngồi trên con ngựa giống như con lừa, với cây thương giống như con suốt trên tay, không mặc nhung y hay áo giáp, khiến ai trông thấy anh ta cũng phải bật cười. Tuy nhiên, chiến thắng đã thuộc về những kẻ bị nhạo báng nọ, và họ đã khiến chúng tôi đại bại” [\[122\]](#)

Cuộc chạm trán huyền thoại giữa Goliath và David vào buổi đầu lịch sử Syria đã lặp lại sau 23 thế kỷ; và cho dù lần này gã khổng lồ và chàng tí hon đều ngồi trên lưng ngựa, nhưng kết cục trận đấu vẫn không xoay chuyển.

Đội quân Tatar đã chiến thắng kỵ binh mặc giáp sử dụng thương Iraq và cướp phá Baghdad ấy là kỵ binh bán cung theo kiểu Nomad (dân du mục) khét tiếng ở vùng Tây Nam Á vào giữa thế kỷ 8 và 7 trước CN. Nhưng nếu David là quân Tatar trên lưng ngựa làm Goliath cũng cưỡi ngựa chững hững lúc bắt đầu xâm nhập từ thảo nguyên Âu-Á, kết quả cuộc chạm trán trong lần lặp lại này cũng y như trước. Chúng ta thấy binh sĩ mặc áo giáp bị cây ná của David hạ gục sau này không được thay bằng chính David, mà là đội hình phalanx có kỷ luật của Goliath. Quân khinh kỵ Mông Cổ của đại hãn Hulagu – người chiến thắng các hiệp sĩ của ‘Abbasid Caliph dưới chân thành Baghdad – đã liên tiếp bị các Mamluk của Ai Cập đánh bại. Trong bộ binh trang của mình, các Mamluk trang bị chẳng thua gì hiệp sĩ Do Thái – những người đã đại bại bên ngoài Baghdad – nhưng về chiến thuật, họ tuân theo kỷ luật đã giúp họ chiếm ưu thế trước các nhà thiên xạ Mông Cổ và những hiệp sĩ thánh chiến người Frank. Các hiệp sĩ của thánh Louis đã thất bại ở Mansurah 10 năm trước khi người Mông Cổ nhận được bài học đầu tiên cũng từ bậc thầy đó.

Đến gần thế kỷ 13, sau khi đã thể hiện ưu thế trước người Pháp và người Mông Cổ, các Mamluk chiếm ưu thế quân sự ngang ngửa với quân La Mã. Cũng như quân La Mã ở vị thế nổi trội nhưng đã suy yếu, các Mamluk dần buông lỏng tay kiếm. Một sự trùng hợp kỳ lạ là trong suốt thời gian ỷ vào ưu thế quân sự, các Mamluk không hề biết rằng kẻ thù cũ đã trang bị kỹ thuật mới. Cũng như chiến thắng Pydna cách chiến thắng Adrianople 546 năm, 548 năm sau chiến thắng của Mamluk trước thánh Louis là thất bại của chính ông ta trước người kế vị thánh Louis – Napoleon. Trong suốt 5 thế kỷ rưỡi này, bộ binh đã chiếm ưu thế trở lại. Cung bắn tên gắn lông chim của người Anh đã cho phép bộ binh của David đánh bại kỵ binh cưỡi ngựa của Goliath tại Crécy, và chiến thắng càng rực rỡ bởi phát minh ra súng ống và hệ thống kỷ luật vay mượn của vệ binh Thổ Nhĩ Kỳ.

Tiếp theo sự diệt vong của Mamluk, những kẻ sống sót sau cuộc tấn công của Napoleon và Mehmed ‘Ali 13 năm sau đã lui về thượng sông Nile, truyền lại vũ khí và kỹ thuật cho kỵ sĩ

phụng sự Khālifah ở Mahdi, người bị đánh bại dưới hỏa lực của bộ binh Anh ở Omdurman năm 1898.

Quân Pháp đánh bại Mamluk khác với phiên bản mô phỏng vệ binh Thổ Nhĩ Kỳ. Nó là sản phẩm mới của người Pháp, và được Frederick đại đế hoàn thiện. Tuy nhiên, quân Pháp đánh thắng quân Phổ tại Jena là nhờ sử dụng nhóm thiên tài quân sự và chính trị người Phổ trong thành tựu kết hợp số lượng mới với kỷ luật cũ. Kết quả báo trước vào năm 1813, và hé lộ vào năm 1870. Tuy nhiên, ở vòng tiếp theo, cỗ máy chiến tranh của quân Phổ đã lôi kéo Đức và đồng minh đi đến thất bại do khơi dậy phản ứng khó lường dưới hình thức vây hãm trên quy mô chưa từng thấy. Năm 1918, các phương pháp của năm 1870 trở thành phương pháp mới là phong tỏa kinh tế và đào hào quân sự. Đến năm 1945, nó tỏ ra là kỹ thuật thắng thế, nhưng Thế chiến thứ I không phải là mắt xích cuối cùng trong chuỗi mắt xích dài vô tận này. Mỗi mắt xích là một chu kỳ phát minh, chiến thắng, suy tàn, và thất bại; và dựa vào những tiền lệ trong hơn 3.000 năm lịch sử, từ cuộc chạm trán của Goliath với David đến khi chọc thủng phòng tuyến Maginot nhờ nhát đâm của kỹ binh cơ khí và tài thiện xạ của các cung thủ trên chiến mã có cánh, chúng ta có thêm nhiều minh họa để làm mới chủ đề đơn điệu này.

(6) SỰ TỰ SÁT CỦA CHỦ NGHĨA QUÂN PHIỆT

κόρος, ὕβρις, ἄτη

Sau khi kết thúc phần nghiên cứu về sự thụ động trong việc không chống nổi hậu quả của sự mô phỏng sáng tạo, chúng ta chuyển sang khảo sát sự sai lầm tích cực được mô tả trong ba từ Hy Lạp *κόρος*, *ὕβρις*, *ἄτη*. Những từ này có nghĩa khách quan và chủ quan. Về mặt khách quan, *κόρος* có nghĩa là “thừa mứa”, *ὕβρις* có nghĩa là “hành vi tàn bạo”, và *ἄτη* có nghĩa là “tai họa”. [123]

Về mặt chủ quan, *κόρος* có nghĩa là tâm lý trì trệ do thành công; *ὕβρις* có nghĩa là mất thăng bằng tâm lý và tinh thần; còn *ἄτη* là ngoan cố mù quáng không kiểm soát được dẫn đến mất thăng bằng tinh thần và những nỗ lực bất khả thi. Tai họa tâm lý tích cực này trong ba hành vi là chủ đề chung nhất – có thể khảo sát qua một lô kiệt tác hiện có – trong bi kịch Athens thế kỷ 5. Đây là câu chuyện về Agamemnon trong vở kịch cùng tên của Aeschylus, của Xerxes trong *Persae*; câu chuyện về Ajax trong vở kịch cùng tên của Sophocles, của Oedipus trong *Bạo chúa Oedipus*, và của Creon trong *Antigone*. Nói theo ngôn ngữ của Plato:

“Nếu ai đó đi ngược lại quy luật về tỷ lệ và cho vật quá nhỏ mang vật quá lớn – chẳng hạn cánh buồm quá lớn cho chiếc tàu quá nhỏ, bữa ăn quá nhiều cho người quá nhỏ bé, quyền lực quá lớn cho một tinh thần quá hẹp hòi – kết quả sẽ là sự xáo trộn hoàn toàn. Khi *ὕβρις* bột phát, người ăn quá nhiều sẽ sớm lâm bệnh, còn tay viên chức quyền ra dáng ta đây sẽ sớm đánh mất lương tâm”. [124]

Để nêu ra sự khác biệt giữa phương pháp phá hủy tích cực và tiêu cực, chúng ta hãy bắt đầu cuộc nghiên cứu về tương quan *κόρος* – *ὕβρις* – *ἄτη* trong lĩnh vực quân sự, mà chúng ta vừa “dùng chân tạm nghĩ” cách đây không lâu.

Cả hai mối quan hệ đều tình cờ được minh họa trong hành vi của Goliath. Một mặt, chúng ta thấy Goliath gánh chịu số phận bất hạnh qua việc ôm khư khư kỹ thuật đánh bộ binh cá nhân từng vô địch một thời mà không thấy trước kỹ thuật mới ưu việt hơn được David ứng dụng trong khi chiến đấu với hắn. Goliath lẽ ra đã tránh được sự diệt vong trong tay của David nếu sự nhút nhát chỉ đi với tính thụ động tương ứng. Nhưng không may cho Goliath, chủ nghĩa bảo thủ về kỹ thuật lừng lừng một thời đã không có chính sách điều chỉnh; thay vào đó, Goliath chuốc lấy họa khi bước ra thách đấu. Hắn chính là biểu tượng của chủ nghĩa quân phiệt. Những kẻ theo chủ nghĩa quân phiệt quá tự tin vào khả năng tự bảo vệ mình trong hệ thống xã hội – hoặc phản xã hội – trong đó, mọi cuộc tranh chấp đều được dàn xếp bằng gươm đao tới mức lấy sức mạnh làm luật pháp. Theo hắn, chiến thắng là bằng chứng cuối cùng về quyền năng vô hạn của gươm đao. Nhưng hóa ra trong chương tiếp theo của câu chuyện, hắn lại bị một người theo chủ nghĩa quân phiệt mạnh hơn mình đánh bại. Hắn đã chứng minh một luận điểm mà hắn chưa từng biết đến: “Kẻ nào sử dụng gươm đao sẽ chết dưới gươm đao”.

Với lời giới thiệu ngắn gọn trên đây, chúng ta có thể chuyển từ cuộc đối đầu huyền thoại

trong thần thoại Syria cổ sang khảo sát một vài ví dụ thực tế trong lịch sử.

Assyria

Sự suy tàn của cường quốc quân sự Assyria vào năm 614-610 trước CN là một trong những sự kiện được biết đến trọn vẹn nhất trong lịch sử. Nó không chỉ liên quan đến sự tiêu vong của cỗ máy chiến tranh Assyria mà còn cả xã hội Assyria. Cộng đồng tồn tại hơn 2.000 năm và đóng vai trò thống trị mạnh hơn cả ở Tây Nam Á suốt 250 năm đã bị xóa sổ gần như hoàn toàn. 210 năm sau, khi 10.000 lính đánh thuê Hy Lạp của Cyrus em rút quân từ chiến trường Cunaxa đến bờ biển đen lên thung lũng Tigris, họ đã liên tiếp đi qua các địa điểm Calah và Nineveh, và lấy làm ngạc nhiên trước các công sự và pháo đài bỏ không. Tính chất huyền bí của những “vỏ kiếng rỗng” này đã được quân viễn chinh Hy Lạp kể lại sống động. Tuy nhiên, ngạc nhiên hơn là Xenophon không nghiên cứu được những điều cơ bản nhất về lịch sử đích thực của các thành phố pháo đài vô chủ này. Mặc dù toàn bộ vùng Tây Nam Á trải dài từ Jerusalem đến Ararat và từ Elam đến Lydia đã bị chủ nhân của những thành phố này thống trị hơn 2 thế kỷ trước khi Xenophon đi qua, nhưng nguyên nhân khả dĩ nhất mà ông đưa ra chẳng dính dáng gì đến lịch sử thật sự, và ông không biết đến cái tên Assyria.

Thoạt tiên, có vẻ khó nhận thức thấu đáo số phận của Assyria. Không thể kết án những người theo chủ nghĩa quân phiệt Assyria là “buông lơi tay kiếm” như người La Mã, Macedonia và Mamluk. Khi lâm nạn, những cỗ máy chiến tranh khác đã cố lỗ sĩ và vô phương cứu chữa. Trái lại, cỗ máy chiến tranh Assyria không ngừng được đại tu, nâng cấp, và gia cố cho đến ngày bị hủy diệt. Những thiên tài quân sự sản sinh ra bộ binh trang bị nặng vào thế kỷ 14 trước CN, trước khi người Assyria chiếm ưu thế ở Tây Nam Á, và kỵ binh bắn cung ở thế kỷ 7 trước CN, trước khi Assyria bị diệt vong, cũng đóng góp nhiều trong suốt 7 thế kỷ. Tài sáng chế mãnh liệt và ham cải tiến không ngừng nghỉ được chứng thực chắc chắn qua một loạt phù điêu, được tìm thấy đúng chỗ của nó trong hoàng cung, trong đó ghi lại chi tiết bằng hình ảnh các kỹ thuật và thiết bị quân sự trong suốt ba thế kỷ cuối của lịch sử Assyria. Ở đây, chúng ta còn tìm thấy các ghi chép về những thử nghiệm và cải tiến áo giáp, thiết kế chiến xa, phương tiện tấn công, và sự phân biệt của các đơn vị quân sự đặc nhiệm. Vậy nguyên nhân nào khiến Assyria diệt vong?

Thứ nhất, chính sách tấn công liên tục và việc sở hữu phương tiện thực thi chính sách này đã khiến cho các tướng lĩnh Assyria thuộc giai đoạn chủ nghĩa quân phiệt thứ tư táo bạo đưa quân đi đánh xa ngoài biên giới. Assyria cũng hưởng ứng theo lời kêu gọi huy động tiềm lực quân sự vào nhiệm vụ canh gác biên giới Babylon, chống lại người rợ vùng cao Zagros và Taurus ở bên này, và người Aramaea tiên phong của nền văn minh Syria ở bên kia. Trong ba đợt chủ nghĩa quân phiệt trước, Assyria đã thỏa ước nguyên chuyển từ thế phòng thủ sang thế tấn công trên hai mặt trận mà không uống phí lực lượng theo các hướng khác nhau. Đợt thứ ba (khoảng giữa thế kỷ 9 trước CN) liên minh lâm thời Syria được thành lập ngăn bước tiến của quân Assyria ở Qarqar vào năm 853 trước CN, và quân Assyria vấp phải đòn phản công dữ dội hơn của vương quốc Urartu ở Armenia. Mặc cho những dấu hiệu cảnh báo này, khi phát động cuộc tấn công cuối cùng, Tiglath-Pileser III (746-727 trước CN) đã nuôi tham vọng chính trị và nhằm đến các mục tiêu quân sự đưa Assyria tới đối đầu với ba kẻ thù mới – Babylon, Elam và Ai Cập – vốn có tiềm lực quân sự mạnh chẳng kém gì Assyria.

Tiglath-Pileser gây mâu thuẫn với Ai Cập khi cố hoàn thành công cuộc chinh phục các tiểu vương quốc Syria bởi Ai Cập không thể khoanh tay đứng nhìn Đế quốc Assyria xâm lấn đất đai của mình. Họ buộc phải làm thất bại âm mưu xây dựng Đế quốc Assyria trừ phi quân Assyria thay đổi ý định dẫn thân vào cuộc chiến chinh phục Ai Cập. Sự chiếm đóng đất Philistine của Tiglath-Pileser vào năm 734 trước CN có lẽ là nước bài mang tính chiến lược, đem lại sự quy phục tạm thời của Samaria vào năm 733 và sự sụp đổ của Damascus vào năm 732 trước CN. Tuy nhiên, việc này đã dẫn đến cuộc chạm trán chớp nhoáng của Sargon với quân Ai Cập năm 720 và quân Sennacherib năm 700, và những cuộc đụng độ không có kết quả này dẫn đến sự chinh phục và chiếm đóng Ai Cập của Esarhaddon trong các năm 675, 674 và 671 trước CN. Tuy quân Assyria đủ sức đánh tan tác binh lính và chiếm đóng Ai Cập, nhưng họ không đủ sức khuất phục người dân Ai Cập. Trong lúc dẫn quân tái xâm chiếm Ai Cập, Esarhaddon qua đời năm 669. Cho dù sau đó Assurbanipal đã dập tắt cuộc khởi nghĩa của người Ai Cập vào năm 667, ông vẫn phải chinh phục nó thêm một lần nữa vào năm 663. Khi Psammetichus kín đáo

trục xuất các đơn vị đồn trú Assyria năm 658-651, Assurbanipal vờ như không biết chuyện gì xảy ra. Qua việc hạn chế những tổn thất ở Ai Cập, vua Assyria rõ ràng rất sáng suốt. Thế nhưng, sự sáng suốt sau sự kiện đó là sự thất bại và uổng phí sức lực cho 5 chiến dịch ở Ai Cập. Hơn nữa, mất Ai Cập là khởi đầu cho việc mất Syria tiếp theo.

Hậu quả do Tiglath-Pileser can thiệp vào Babylon nghiêm trọng hơn nhiều so với chính sách tiến bộ của ông ta ở Syria, vì qua một chuỗi nhân quả, chúng đã dẫn đến kết cuộc bi thảm vào năm 614-610 trước CN.

Trong giai đoạn đầu quân Assyria xâm lược Babylon, có bằng chứng cho thấy đã có sự điều chỉnh chính trị. Cường quốc xâm lăng này thích thiết lập các nước được bảo hộ. Chỉ sau khi nổ ra cuộc khởi nghĩa lớn của người Chaldaeia vào năm 694-698 trước CN, Sennacherib mới chính thức kết liễu nền độc lập của Babylon bằng cách đưa con trai của mình và người kế vị – Esarhaddon – lên làm phó vương Assyria. Tuy nhiên, chính sách tiết chế này không thu phục được người dân Chaldaeia, trái lại khuyến khích họ trả đũa hiệu quả hơn những thách thức quân sự của Assyria. Trước những đòn chí mạng của chủ nghĩa quân phiệt Assyria, người Chaldaeia tạo ra tình trạng hỗn loạn trong chính ngôi nhà của mình và siết chặt liên minh với vương quốc Elam láng giềng. Và trong giai đoạn tiếp theo, hành động từ bỏ chính sách tiết chế chính trị và cướp phá Babylon năm 689 đã dạy cho họ một bài học ngược lại. Trong hoàn cảnh sự căm thù, hành động tàn bạo của quân Assyria đã khiến dân thành thị, dân du mục Chaldaeia, thường dân, và bộ lạc quên đi mối ác cảm lẫn nhau và hợp lại trong một quốc gia Babylon mới không bao giờ ngơi nghỉ cho đến khi đánh đổ kẻ áp bức.

Tuy nhiên, trong phần lớn thế kỷ, cỗ máy quân sự Assyria chỉ có thể trì hoãn một thảm họa khó tránh. Ví dụ, trong năm 639, Elam bị giáng một đòn trí mạng tới mức lãnh thổ vô chủ rơi vào ách thống trị của dân vùng cao Ba Tư và trở thành bàn đạp cho Achaemenidae làm chủ toàn bộ Tây Nam Á một thế kỷ sau. Nhưng ngay sau khi Assurbanipal băng hà vào năm 626, người Babylon lại nổi dậy lần nữa dưới sự lãnh đạo của Nabopolassar, người tìm thấy trong vương quốc Media mới một đồng minh tiềm năng hơn Elam; và trong 16 năm, Assyria bị xóa tên khỏi bản đồ.

Khi nhìn lại 150 năm chiến tranh, bắt đầu từ sự lên ngôi của Tiglath-Pileser năm 745 trước CN đến kết thúc bằng chiến thắng của người Babylon trước Pharaoh Necho tại Carchemish năm 605, các cột mốc lịch sử nổi bật ban đầu là những đòn đánh hủy diệt các cộng đồng của quân Assyria – san bằng các thành phố và bắt đem đi toàn bộ dân cư: Damascus năm 732, Samaria năm 722, Musasir năm 714, Babylon năm 689, Sidon năm 677, Memphis năm 671, Thebes năm 663, Susa vào khoảng năm 639. Trong hết thảy thủ phủ của tất cả quốc gia nằm trong tầm tay của quân Assyria, chỉ có Tyre và Jerusalem là không bị xâm phạm vào thời điểm cướp phá Nineveh năm 612. Assyria gây không biết bao nhiêu đau thương tan tóc cho các nước láng giềng; lời xoa dịu giả dối của thầy giáo phạt đánh học trò - “Con không đau bằng ta đâu” – sẽ là lời phê bình thích đáng cho luận điệu ngang ngược tự mãn của các tướng lĩnh Assyria về những hành động quân sự của mình. Tất cả nạn nhân của quân Assyria đều gắng sức hồi sinh, một số có tương lai tươi sáng phía trước. Chỉ riêng Nineveh chẳng bao giờ đứng lên được nữa.

Không quá khó để tìm lý do cho sự trớ trêu của số phận. Đằng sau vẻ ngoài chiến thắng, Assyria đã dần tự sát. Tất cả những điều đã biết về lịch sử Assyria trong suốt giai đoạn đó đã cung cấp những bằng chứng về tính không ổn định của chính trị, thất bại kinh tế, văn hóa suy đồi, và giảm dân số lan rộng. Tiếng Syria bị thay bằng tiếng địa phương Akkadian ở quê hương Assyria trong 150 năm qua cho thấy, người Assyria đang bị những tù nhân của cung tên giáo mác thay thế trong thời kỳ tiềm lực quân sự Assyria hưng thịnh nhất. Chiến binh bất khuất bị dồn vào đường cùng tại Nineveh năm 612 là những “xác chết mặc giáp” chỉ đứng vững nhờ tính đồ sộ của bộ nhung y. Khi toán đột kích người Media và Babylon tiếp cận những thân hình cứng đờ đầy hăm dọa và quật ngã, họ không ngờ kẻ thù không còn sống vào giây phút nhận cú đánh quyết định.

Hoạt cảnh “Tử thi mặc giáp” gợi lên hình ảnh đội hình Sparta trên chiến trường Leuctra năm 371 trước CN, và lính Thổ Nhĩ Kỳ trên chiến hào trước thành Vienna năm 1683. Số phận

trở trêu của người theo chủ nghĩa quân phiệt quá hiếu chiến đến mức tự hủy hoại mình gợi nhớ lại sự tự diệt vong của người Carolingia hay người Timurid. Họ đã xây dựng đế chế hùng mạnh từ nỗi thống khổ của nạn nhân Saxon và Ba Tư, để rồi cung cấp chiến lợi phẩm cho kẻ gian hùng Scandinavia hay Usbeg, cho đến ngày những kẻ này chớp lấy thời cơ khi những nhà xây dựng đế chế trả giá cho chủ nghĩa đế quốc của mình. Một hình thức tự sát khác là sự tự hủy hoại của người theo chủ nghĩa quân phiệt, bất kể là người rợ hay dân tộc văn minh hơn, người chia cắt nhà nước chung hay đế quốc hùng mạnh khác đã gieo hòa bình cho các dân tộc được bảo hộ. Kẻ xâm lược đã xé không thương tiếc hoàng bào ra thành từng mảnh và để lộ hàng triệu chỗ nung nấu cho nỗi kinh hoàng bóng tối và hình bóng cái chết; tuy nhiên, hình bóng cái chết đeo bám cả kẻ tội phạm lẫn nạn nhân. Tồi mắt trước những chiến lợi phẩm, chủ nhân mới của thế giới bị cướp đoạt hay tổ chức "lễ truy điệu" cho nhau, cho đến khi không còn tên nào trong bọn có thể hưởng những gì đã cướp được.

Quân Macedonia sau khi giày xéo Đế quốc Achaemenid và mở rộng bờ cõi đến Ấn Độ đã quay sang tàn sát lẫn nhau trong suốt 42 năm, từ khi Alexander qua đời năm 323 trước CN cho đến lúc đánh bại Lysimachus tại Corupedium năm 281. Một ngàn năm sau, lịch sử lặp lại khi người Ả Rập gốc Do Thái cổ tràn qua những lãnh địa của người La Mã và người Sasanian ở Tây Nam Á. Hành động cướp bóc của người Ả Rập đã kéo theo 24 năm huynh đệ tương tàn. Một lần nữa, những kẻ xâm lược đã gục ngã dưới lưỡi kiếm của nhau, công việc tái thiết nhà nước chung Syria nhường lại cho người Umayyad và người Abbasid thay vì rơi vào tay con cháu của Mohammed (người sáng lập ra đạo Hồi). Những người rợ tràn qua các tỉnh vô chủ của Đế quốc La Mã đã bộc lộ phong cách chủ nghĩa quân phiệt tự sát của người Assyria.

Ngoài ra, chúng ta còn tìm thấy bóng dáng chủ nghĩa quân phiệt của người Assyria khi hình dung Assyria trong bối cảnh là một bộ phận không thể thiếu của xã hội Babylon. Trong xã hội này, Assyria là đội quân đảm nhận nhiệm vụ bảo vệ chính mình cũng như phần thế giới của dân vùng cao phương Bắc và phương Đông, và của những người tiên phong hung hãn trong xã hội Syria phương Nam và phương Tây. Khi đội quân này hòa hợp với cơ cấu xã hội chưa phân hóa trước kia, xã hội quan tâm đến lợi ích của mọi thành viên. Do đó quân đội được khuyến khích để đáp lại thành công thách thức đến từ thế lực bên ngoài, còn trong nước bớt đi áp lực và dồn vào việc đối phó với những thách thức và nhiệm vụ khác. Phân chia lao động bị phá vỡ khi dân vùng biên giới biến đội quân chống ngoại xâm thành phương tiện thỏa mãn tham vọng. Điều này tất yếu dẫn đến nội chiến, và lý giải những thất bại theo sau hành động cho quân Assyria chống lại người Babylon của Tiglath-Pileser III năm 745 trước CN. Hành động kém khôn ngoan nói trên đã gây họa cho xã hội nói chung, cũng như cho chính dân vùng biên giới nói riêng. Việc làm này giống như người tiều phu đốn cành cây mà mình đang đứng trên đó, và thế là rơi xuống đất cùng với nó trong khi thân cây bị đốn vẫn trơ gan cùng tuế nguyệt.

Charlemagne

Có lẽ chính mối nghi ngại về việc sử dụng sai mục đích các nguồn lực đã khiến người Frank gốc Áo kịch liệt phản đối quyết định hưởng ứng của Pepin trước lời kêu gọi của Giáo hoàng Stephen chống lại đồng hữu Lombard năm 754 trước CN. Giáo hoàng để mắt tới đất nước bên kia núi Alpes này, và khuấy động những tham vọng của Pepin bằng cách tôn ông ta lên làm vua, nhờ vậy hợp thức hóa quyền lực của ông ta trên thực tế. Lý do là người Áo ở Pepin nổi lên nhờ phục vụ trên hai mặt trận: chống lại người Saxon ngoại giáo ở bên kia Rhine, và chống lại kẻ xâm lược Ả Rập gốc Do Thái trên bán đảo Iberia. Năm 754 trước CN, người Áo chuyển hướng sang tiêu diệt người Lombard đang cản trở những tham vọng chính trị của Giáo hoàng. Nỗi e sợ của binh lính Áo về việc làm khó khăn này thể hiện trong một sự kiện đầy sức thuyết phục: không thèm đếm xỉa đến nỗi bất bình của nhân dân và binh lính, Pepin rên mắt xích đầu tiên trong chuỗi mắt xích chính trị và quân sự ràng buộc Áo chặt hơn với Ý. Chiến dịch của người Ý năm 755-756 dẫn đến chiến dịch năm 773-774 trước CN của Charlemagne, làm gián đoạn cuộc chinh phục Saxon mà Charlemagne vừa dẫn thân vào. Sau đó, trong suốt 30 năm, những hành động của Charlemagne ở Saxon bị gián đoạn không ít hơn 4 lần do các cuộc khủng hoảng ở Ý đòi hỏi ông phải có mặt kịp thời. Những tham vọng đầy mâu thuẫn của Charlemagne đã đặt gánh nặng lên thần dân Áo của ông ta.

Timur Lenk

Thay vì dồn sức mạnh ít ỏi vào sứ mệnh đem lại hòa bình cho dân du mục lai Âu Á, Timur lại hao tiền tốn của cho các cuộc viễn chinh không mục đích đến Iran, Irắc, Ấn Độ, Anatolia và Syria. Transoxania là đội quân của xã hội Iran chống lại thế giới dân du mục lai Âu Á, và trong suốt 19 năm đầu trị vì (1362-1380), Timur đã tham gia vào công việc canh phòng. Ông đẩy lùi và sau đó tấn công dân du mục lai Âu Á, xây dựng lãnh địa riêng bằng cách giải phóng các ốc đảo Khwarizm ở Hạ Oxus khỏi dân du mục. Khi hoàn thành nhiệm vụ vĩ đại này vào năm 1380, Timur có chiến lợi phẩm lớn hơn trong tầm tay – không ít hơn sự thừa kế Đế quốc Âu Á của Khan Chingis. Vào thời của Timur, dân du mục rút lui trên mọi lĩnh vực, và chương tiếp theo trong lịch sử Âu Á là cuộc chạy đua giữa các dân tộc hồi sinh. Trong cuộc cạnh tranh này, người Moldavia và người Lithuania quá tách biệt tới mức không tham gia vào cuộc chạy đua; người Nga hợp với rừng núi, còn người Trung Hoa thì hợp với ruộng đồng. Người Cossack và người Transoxania chỉ là những kẻ cạnh tranh thành công trong việc chiếm cứ trên thảo nguyên, không chịu từ bỏ tận gốc lối sống tĩnh tại. Dường như người Transoxania sở hữu cơ hội tốt hơn vì có những người ủng hộ tiềm năng trong các cộng đồng Hồi giáo là tiền đồn của đạo Hồi trên các bờ biển trước mặt thảo nguyên.

Timur có vẻ quyết tâm nắm bắt cơ hội của mình, nhưng sau vài nước cờ sơ bộ táo bạo và sáng suốt, ông đã hướng sức mạnh của mình vào bên trong thế giới Iran, và dành gần 24 năm cuối đời vào một loạt chiến dịch phá hoại không đem lại kết quả. Những chiến thắng tuy kinh thiên động địa nhưng kết quả là một sự tụt sút.

Sự tự mâu thuẫn với chính mình của Timur là một điển hình về sự tụt sút. Đế chế của ông chẳng những yếu mệnh mà còn không đem lại kết quả khả quan nào. Kết quả được biết chỉ toàn tiêu cực. Quét sạch mọi thứ trên đường đi để lao đầu tới sự tự hủy diệt, chủ nghĩa đế quốc của Timur tạo ra khoảng không chính trị và xã hội ở Tây Nam Á. Khoảng không này đã hút người Osmanli và người Safawī vào cuộc xung đột làm sụp đổ hoàn toàn xã hội Iran.

Xã hội Iran mất quyền thừa kế thế giới du mục thể hiện trước tiên trên lĩnh vực tôn giáo. Xuyên suốt 4 thế kỷ và kết thúc ở thế hệ của Timur, đạo Hồi đã có ảnh hưởng lên các dân tộc quanh bờ biển thuộc thảo nguyên Âu Á và dân du mục. Đến thế kỷ 14, dường như chẳng có gì ngăn cản đạo Hồi trở thành tôn giáo của tất cả người lai Âu Á. Nhưng sau khi Timur khởi nghiệp, đạo Hồi ở Âu Á đi đến hồi thoái trào, và hai thế kỷ sau, dân Mông Cổ và dân Calmuck đổi sang hình thức Lạt ma giáo của phái Đại thừa Phật giáo. Chiến thắng đáng kinh ngạc của đời sống tôn giáo lỗi thời trong nền văn minh Ấn Độ mai một từ lâu cho thấy mức độ thanh thế của đạo Hồi trong lòng dân du mục lai Âu Á trong hai thế kỷ trôi qua kể từ thời của Timur.

Nếu Timur không quay lưng lại với dân lai Âu Á và đánh Iran năm 1381, mối quan hệ hiện tại giữa người Transoxania và người Nga có lẽ đã khác. Nước Nga ngày nay có lẽ đã thuộc đế quốc rộng lớn chẳng kém gì Liên Xô cũ nhưng có trọng tâm khác hẳn – Đế quốc Iran trong đó Samarqand sẽ cai trị Matxcova, chứ không phải Matxcova cai trị Samarqand. Hình ảnh tương tự này có vẻ lạ lẫm vì tiến trình sự kiện trong 550 năm qua đã đi theo hướng khác, song ít nhất bức tranh sẽ thay đổi nếu chúng ta thay thế tiến trình lịch sử phương Tây trên giả thuyết là sức mạnh quân sự của Charlemagne không gây tác hại lên nền văn minh phương Tây cũng giống như Timur đã làm cho Iran. Tương tự, chúng ta phải hình dung người Magyar nhận chìm người Áo, và người Viking nhận chìm người Neustria trong bóng tối của thế kỷ 10. Về sau, Đế quốc Carolingian vẫn còn dưới ách cai trị của người rợ mãi cho đến khi người 'Osmanli nhảy vào áp đặt sự thống trị xa lạ ít hà khắc hơn vào thế kỷ 14.

Tuy nhiên, hành động hủy hoại lớn nhất của Timur là những việc làm chống lại chính y. Tên tuổi Timur trở nên bất tử với những việc làm rừng rợn của y trong tâm trí hậu thế. Đối với bao nhiêu người theo đạo Cơ Đốc hay đạo Hồi, tên tuổi của Timur có gợi lên hình ảnh người chiến sĩ chống lại sự man rợ, người đã đưa dân tộc đến chiến thắng gian nan vào cuối cuộc đấu tranh giành độc lập kéo dài suốt 19 năm hay không? Câu trả lời là không. Với đại đa số dân chúng, nếu cái tên Timur Lenk hay Tamerlane có gợi nhớ điều gì, thì đó là hình ảnh của một kẻ cầm quyền theo chủ nghĩa quân phiệt hiếu chiến, kẻ trong vòng 24 năm đã gây ra những nỗi kinh hoàng ngang bằng với năm vị vua Assyria cuối cùng gây ra trong 120 năm. Người ta nghĩ tới con quái vật đã san bằng Isfarain vào năm 1381; đắp 2.000 tù nhân thành một gò cao rồi xây gạch bít lại tại Sabzawar năm 1383; xếp 5.000 đầu người thành tháp ở Zirih trong cùng năm

đó; ném các tù nhân Luri còn sống lên các vách đá năm 1386; tàn sát 70.000 người và xếp đầu người chết thành tháp ở Isfahan năm 1387; tàn sát 100.000 tù nhân tại Delhi năm 1398; chôn sống 4.000 binh sĩ Cơ Đốc giáo đóng quân tại Sivas sau khi họ đầu hàng năm 1400; và xây 20 tháp sọ người tại Syria năm 1400 và 1401. Trong thâm tâm, những người biết Timur qua những hành vi như vậy chắc chắn sẽ coi y là ác quỷ của thảo nguyên – một Chingis hoặc một Attila và những nhân vật tương tự. Chúng hoang tưởng tự đại trầm trọng của tên sát nhân điên loạn luôn muốn gây ấn tượng với nhân loại bằng sức mạnh quân sự đã bị vạch trần bởi những lời mà nhà thơ người Anh Marlowe đã đặt vào miệng nhân vật Tamburlaine của ông:

Thần chiến tranh trao cho ta ngọn giáo,
Biến ta thành thống soái thế giới này;
Jupiter, khi thấy ta trong bộ binh trang,
Cũng trở nên xanh xao, vàng vọt,
Vì e sợ rằng sức mạnh của ta
Sẽ lôi y xuống khỏi ngai vàng.
Chân ta đi đến đâu là hoang tàn chết chóc,
Được rắc gieo khắp chốn cùng nơi,
Còn gì đứng vững trước lưỡi gươm hùng mạnh. ...
Hàng triệu linh hồn ngồi trên bờ sông Styx,
Mòn mỏi ngóng chờ thuyền Charon quay trở lại,
Địa ngục kia chật cứng những hồn ma,
Tác phẩm của ta trên chiến trường vĩ đại,
Để đưa danh tiếng ta lan truyền từ hỏa ngục
Mang vinh quang tới thẳng thiên đàng.[\[125\]](#)

Bá tước hóa thành thổ phỉ

Khi phân tích sự nghiệp của Timur, Charlemagne, và các vị vua Assyria sau này, chúng ta thấy sự giống nhau trong cả ba trường hợp. Tài nghệ quân sự được xã hội trao cho dân vùng biên giới để chống ngoại xâm đã biến thành căn bệnh của chủ nghĩa quân phiệt khi nó đi quá giới hạn cho phép và xoay sang chống lại đồng bào mình. Sau đây là một số ví dụ khác về căn bệnh xã hội này.

Người Mercia được nước Anh giao phó nhiệm vụ chống lại xứ Wales đã xoay sang chống lại các thành phố Anh khác thuộc Đế quốc La Mã; vương quốc Plantagenet thuộc Anh tìm cách chinh phục vương quốc Pháp anh em thay vì tham gia vào công cuộc mở rộng bờ cõi của mẫu quốc. Vua Roger ở Sicily đưa quân đi mở rộng lãnh địa của mình ở Ý thay vì thực hiện di nguyện của tổ tiên là mở rộng biên giới quốc gia theo đạo Cơ Đốc phương Tây ở Địa Trung Hải. Tương tự, các đơn vị tiền đồn người Mycenaean thuộc nền văn minh Mino ở lục địa châu Âu đã lợi dụng chiến thắng chống quân rợ để quay sang xâu xé mẫu quốc Crete.

Trong thế giới Ai Cập, quân miền Nam ở lưu vực sông Nile tự thao luyện binh mã để thi hành nhiệm vụ ngăn rợ Nubian ở thượng lưu, nhưng rồi trở mặt chống lại các cộng đồng trong nước và thành lập vương quốc liên hiệp hai vua bằng vũ lực. Hành động quân sự này đã được chính thủ phạm miêu tả với đầy vẻ tự mãn trong văn thư cổ về nền văn minh Ai Cập. Narmer bước sau hàng người cầm cờ hiệu, giữa hai dây xác kẻ thù bị chặt đầu, một chân dẫm lên chúng và một chân đạp đổ tường thành. Chữ viết đi kèm liệt kê chiến lợi phẩm gồm 120 nghìn người bị bắt, 400 nghìn con bò, và 1.422.000 dê cừu.

Toàn bộ bi kịch về chủ nghĩa quân phiệt cứ lặp đi lặp lại kể từ thời Narmer. Có lẽ chưa xót nhất là lúc Athens chuyển mình từ “người giải thoát của thần Hellas” sang “thành phố bạo ngược”. Sự lầm lạc này đã mang lại thảm họa chiến tranh cho chính người dân Athens. Lĩnh vực quân sự làm sáng tỏ quy luật về chuỗi κόρος – ὑβρις – ἄτη vì tài thao lược là công cụ dễ gây thương tích cho người lạm dụng chúng. Tuy nhiên, điều gì đúng với hành động quân sự thì

cũng đúng với những hoạt động khác của con người. Dù con người có tài cán như thế nào đi chăng nữa, khả năng đó chỉ đủ để hoàn thành những nhiệm vụ nhất định, trông mong nó đem lại hiệu quả vượt bậc sẽ chuốc lấy lầm lạc và tai họa mà thôi. Bây giờ chúng ta chuyển sang chuỗi nhân quả tương tự trong lĩnh vực phi quân sự.

(7) SAY MEN CHIẾN THẮNG

Tòa thánh Vatican

Một trong những hình thức chung hơn trong bi kịch κόρος – ύβρις – ἄτη là say sưa chiến thắng – bất kể là chiến thắng trong chiến tranh vũ trang hay đấu tranh tinh thần. Có thể minh họa hai biến thể của sự việc này qua lịch sử La Mã: say sưa chiến thắng quân sự sau sự sụp đổ của nền cộng hòa vào thế kỷ 2 trước CN, và say sưa chiến thắng tinh thần sau sự sụp đổ của chế độ Giáo hoàng vào thế kỷ 13. Nhưng do đã đề cập sự sụp đổ của nền cộng hòa La Mã trong mỗi liên hệ khác, chúng ta sẽ tự hạn chế trong phạm vi chủ đề về sự sụp đổ của chế độ Giáo hoàng. Chương lịch sử tòa thánh Vatican (thể chế vĩ đại nhất trong tất cả thể chế ở phương Tây) mở đầu vào ngày 20/12/1046, hoàng đế Henry III mở hội nghị tôn giáo ở Sutri, và khép lại vào ngày 20/9/1870, đội quân của vua Victor Emmanuel chiếm đóng La Mã.

Nền cộng hòa Cơ Đốc giáo (Respublica Christiana) là một thể chế có tình người độc nhất vô nhị. Nỗ lực làm cho nó mang nét giống với các thể chế trong xã hội khác đã bộc lộ những khác biệt quá cơ bản tới mức các nét giống nhau hóa ra chẳng mang lại lợi ích gì. Nó là phản ứng xã hội và phản kháng tinh thần trước chế độ Giáo hoàng chuyên chế.

Khi Hildebrand đến La Mã cư trú vào giữa thế kỷ 11, ông thấy mình ở nơi định cư vô thừa nhận của Đế quốc La Mã phương Đông. Người La Mã hiện đại đáng khinh về mặt quân sự, bất ổn về mặt xã hội, và thiếu thốn về mặt tài chính và tinh thần. Họ không thể đối đầu với người láng giềng Lombard; họ mất hết đẳng cấp Giáo hoàng trong nước cũng như nước ngoài; và khi đứng vấn đề nâng cao mức sống trong tu viện, họ phải nhờ các thầy tu ở Cluny chỉ vẽ. Nỗ lực đầu tiên khôi phục chế độ Giáo hoàng mang hình thức bổ nhiệm người sống bên kia núi Alps. Ở Đế quốc La Mã bị khinh miệt và xa lạ này, Hilderband và những người nổi nghiệp đã thiết lập thành công thể chế chính của dân theo đạo Cơ Đốc phương Tây. Họ lôi kéo về cho Giáo hoàng La Mã một đế quốc có chỗ đứng trong lòng người hơn đế quốc của người Antonine, và trên mặt bằng vật chất đã bao trùm vùng đất Tây Âu rộng lớn, vượt ra khỏi Rhine và Danube, nơi các quân đoàn của Augustus và Marcus Aurelius chưa hề đặt chân tới.

Những cuộc chinh phục này một phần do thể chế cộng hòa Cơ Đốc giáo có biên giới được các Giáo hoàng mở rộng; nó là thể chế gây sự tin tưởng thay vì khơi dậy thái độ thù địch. Nó dựa trên sự kết hợp tính chất giống nhau và chế độ tập trung giáo hội với tính đa dạng và phân quyền chính trị; và do tinh thần cao hơn quyền thế tục là luận điểm chính trong học thuyết lập hiến, kết hợp này ghi nhận tính thống nhất nổi bật mà không lấy khỏi xã hội phương Tây non trẻ các yếu tố tự do và linh hoạt vốn là điều kiện không thể thiếu trong quá trình phát triển. Thậm chí ở biên giới Trung Ý, các Giáo hoàng đã cổ vũ phong trào tiến tới quyền tự trị của thành phố độc lập có chủ quyền. Tại bước ngoặt của thế kỷ 12 và 13, khi phong trào dâng cao ở Ý và Giáo hoàng có quyền lực tột đỉnh đối với dân theo đạo Cơ Đốc phương Tây, một nhà thơ xứ Wales đã “chỉ ra rằng ... kỳ lạ thay khi lời phê bình của Giáo hoàng, vốn bị coi nhẹ ở Rome, lại làm run rẩy vương trượng của các vị vua của những xứ sở khác” [\[126\]](#) Giraldus Cambrensis cảm thấy mình đang phơi bày ý kiến ngược đời làm chủ đề cho châm biếm. Tuy nhiên, vào thời kỳ này, sở dĩ phần lớn nhà quý tộc và thành phố độc lập có chủ quyền không ngần ngại thuận theo uy quyền tối cao của Giáo hoàng là vì Giáo hoàng không còn bị nghi ngờ đang tìm cách xâm phạm lãnh địa quyền lực.

Thái độ xa lánh những tham vọng muôn thuở đã kết hợp với việc mạnh dạn khai thác tài quản lý. Tuy ở các nước theo đạo Cơ Đốc Chính thống, tài này áp dụng vào việc làm hồi sinh bóng ma của Đế quốc La Mã, và do đó đè bẹp xã hội Cơ Đốc giáo Chính thống non trẻ dưới sức nặng của thể chế, nhưng các kiến trúc sư của nền cộng hòa Cơ Đốc giáo đã tận dụng hiệu quả tài quản lý của mình nhờ xây dựng cấu trúc nhẹ hơn trên nền móng lớn hơn. Những sợi tơ trong lưới nhện của Giáo hoàng đã kéo những người theo đạo Cơ Đốc phương Tây vào một thể thống nhất không bị ngăn trở. Sau này, khi cứng lại dưới sức ép của sự xung đột, những sợi tơ

biến thành xích sắt và đè nặng lên vai các nhà quý tộc địa phương và người dân tới mức họ giân dữ phá bung mọi xiềng xích. Họ đang phá bỏ thể thống nhất toàn thể giới mà Giáo hoàng đã dày công gìn giữ.

Trong công việc sáng tạo của Giáo hoàng, dĩ nhiên không phải là năng lực quản lý hay né tránh những tham vọng vốn là động lực sáng tạo; Giáo hoàng có thể sáng tạo vì không ngại dấn thân vào nhiệm vụ đưa người ta đến những ước muốn một cuộc sống tốt đẹp và phồn thịnh hơn trong xã hội non trẻ. Khát vọng từ giấc mộng hảo huyền của thiếu số hay cá nhân cô lập chuyển thành sự nghiệp chung mang tính thuyết phục và khiến mọi người hưởng ứng khi nghe Giáo hoàng đặt cược chúng bằng cơ đồ của tòa thánh Vatican. Nền cộng hòa Cơ Đốc giáo giành thắng lợi nhờ Giáo hoàng tung ra các chiến dịch rửa tội hoang dã và tham nhũng trong giới tăng lữ, giải phóng đời sống của giáo hội khỏi sự can thiệp của quyền lực, và giải thoát các thánh địa khỏi nanh vuốt của người Thổ đấu tranh cho đạo Hồi. Tuy nhiên, đây không phải là toàn bộ công việc của Giáo hoàng thời Hildebrand; vào những thời điểm căng thẳng quyết liệt nhất, các Giáo hoàng dành tâm trí cho công tác hòa bình.

Giáo phái Hildebrand sụp đổ cũng khác thường như khi ra đời; mọi ưu điểm đưa nó lên cực thịnh dường như đã thay đổi, nó bị chìm xuống bùn đen. Thể chế một thời đấu tranh và chiến thắng trong trận chiến tự do tôn giáo chống lại sức mạnh vật chất giờ bị nhiễm thói xấu. Tòa thánh Vatican từng đi đầu trong cuộc đấu tranh chống lại việc buôn thần bán thánh giờ đây yêu cầu giới tăng lữ phải trả phí thu nhận để được thăng chức tu sĩ. Xưa kia đi đầu trong tiến bộ về luân lý và tri thức, triều chính tòa thánh giáo hội Cơ Đốc giáo La Mã giờ biến mình thành pháo đài của chủ nghĩa bảo thủ tôn giáo. Quyền lực tối cao của giáo hội bị tước đoạt bởi chính công cụ mà Giáo hoàng đã tự nghĩ ra để làm cho nó hiệu quả. Cuối cùng, Giáo hoàng phải bằng lòng với quyền lực khiêm tốn trên một trong những lãnh địa nhỏ bé nhất thuộc đế quốc bị mất của mình. Có thể chế nào trao cơ hội ngàn vàng như thế này cho kẻ thù hay chưa? Đây là ví dụ về sự báo ứng của sáng tạo. Làm sao chuyện này xảy ra và tại sao?

Diễn biến được báo trước tại bước đi đầu tiên trong sự nghiệp của Hildebrand

Những linh hồn sáng tạo của Giáo hội La Mã đã tự đặt cho mình nhiệm vụ giải thoát xã hội phương Tây khỏi tình trạng hỗn loạn thời phong kiến thông qua thiết lập nền Cộng hòa Cơ Đốc giáo đã tự nhận thấy mình lâm vào tình thế tiến thoái lưỡng nan giống như những người kế tục họ trong thời đại chúng ta đang cố sức thay tình trạng hỗn loạn quốc tế bằng một trật tự thế giới. Mục tiêu thực chất của những người này là thay sức mạnh vật chất bằng quyền lực tôn giáo, và uy quyền tôn giáo là vũ khí giúp họ giành chiến thắng tuyệt đối. Tuy nhiên, sức mạnh vật chất có vẻ như ở vị thế thách thức uy quyền tôn giáo mà không bị sao cả; và trong những tình huống như thế, Giáo hội La Mã đứng trước thách thức giải đáp câu đố. Liệu người lính của Chúa có chịu sử dụng gì ngoài vũ khí tôn giáo khi đứng trước nguy cơ bế tắc? Anh ta có chống lại kẻ thù bằng chính vũ khí của chúng hay không? Khi được Gregory VI bổ nhiệm làm người bảo vệ tài sản của Giáo hoàng, Hildebrand thấy tài sản không ngừng bị cướp phá nên đã xây dựng lực lượng vũ trang và đánh tan bọn cướp.

Vào thời điểm Hildebrand thực hiện hành động này, rất khó tiên đoán chí khí sâu kín của ông. Bốn mươi năm sau, lời giải đố đã sáng tỏ hơn vào phút chót; năm 1085, trong khi ông đang hấp hối tại Salerno, thành La Mã sụp đổ trước tai ương do chính sách của đức giám mục đem lại. Năm 1085, thành La Mã bị người Norman cướp phá và thiêu hủy. Giáo hoàng đã cầu viện người Norman trong cuộc đấu tranh quân sự lan ra từ bậc thềm bàn thờ thánh Peter – tài sản của Giáo hoàng – cho đến khi nhận chìm toàn bộ nước theo đạo Cơ Đốc phương Tây. Đỉnh cao của cuộc xung đột giữa Hildebrand và hoàng đế Henry IV là điểm báo trước cuộc đấu tranh sống mái hơn. Bản thân Hildebrand đã thành lập giáo phái Hildebrand trong một quá trình kết thúc với chiến thắng của các địch thủ của ông – thế giới, người phàm và quỷ dữ – ngay trên thiên đàng mà ông tìm kiếm để đưa xuống trần gian.

Không nhà chính trị nào từng thừa nhận

Lời của bậc thầy, kể cả Giáo hội,

Trong hội nghị của các Giáo hoàng

Để thánh Peter ngồi vào ngai của Caesar,

Và qua đó giành lại cho loài người

Những niềm hy vọng, nguyên nhân họ yêu quý và thờ phụng Chúa,

Tạm dừng uy quyền thiên đàng để kéo dài quy luật của trần gian.^[127]

Nếu giải thích được chế độ Giáo hoàng bị vũ lực lấn áp như thế nào là chúng ta đã tìm xong lời giải cho những biến chất khác của Giáo hoàng; thay uy quyền tôn giáo bằng vật chất là thay đổi cơ bản trong tất cả. Ví dụ, tòa thánh Vatican chủ yếu quan tâm đến tài chính của giới tăng lữ thì làm sao xóa bỏ tận gốc nạn mua bán địa vị trong giáo hội?

Đại chiến giữa các Giáo hoàng và Hohenstaufen vào thế kỷ 13 đem lại hậu quả như bao cuộc chiến khác. Kẻ chiến thắng trên danh nghĩa tuy hạ gục được nạn nhân nhưng gánh chịu những tổn thất nặng nề, còn người chiến thắng thật sự đạt được tất cả. Năm mươi năm sau cái chết của Frederick II, Giáo hoàng Boniface VIII dọa làm mất danh dự vua Pháp, kết quả cho thấy trong cuộc đấu tranh một mất một còn năm 1227-1268, Giáo hoàng đã rơi vào thế yếu, còn nước Pháp mạnh ngang hàng với chế độ Giáo hoàng. Vua Phillippe le Bel đốt sắc lệnh của Giáo hoàng trước khi Notre-Dame được sự chấp thuận chung của giới tăng lữ và nhân dân đã sắp đặt vụ bắt cóc Giáo hoàng, và sau khi giết Giáo hoàng xong đã chuyển quyền cai quản của Giáo hoàng từ La Mã sang Avignon. Tiếp theo sau là giai đoạn giam cầm (1305-1378) và ly giáo (1379-1415).

Giờ sớm muộn gì những nhà quý tộc địa phương cũng sẽ thừa hưởng toàn bộ quyền lực mà Giáo hoàng đã dày công xây đắp. Quá trình chuyển giao quyền lực chỉ là vấn đề thời gian. Chúng ta có thể nhận thấy những cột mốc trên chặng đường này, đạo luật Anh về giáo sĩ do Giáo hoàng chọn trực tiếp (năm 1351 Công nguyên) và tội xúc phạm vương quyền (năm 1353); những nhượng bộ của triều chính tòa thánh giáo hội trước các thế lực trần tục ở Pháp và Đức; giao ước giữa chính phủ Pháp – Giáo hoàng năm 1516; và đạo luật Anh về quyền lực tối cao được thông qua năm 1534. Việc chuyển đặc quyền của Giáo hoàng sang chính phủ thế tục đã bắt đầu 200 năm trước khi nổ ra phong trào cải cách, và nó diễn ra ở các nước theo đạo Thiên Chúa và Tin Lành. Quá trình này kết thúc vào thế kỷ 16, và đặt nền móng xây dựng nhà nước “chuyên chế” trong thế giới phương Tây cận đại. Yếu tố có ý nghĩa lớn nhất trong quá trình này là chuyển sự sùng bái giáo hội toàn thế giới sang nhà nước thế tục địa phương.

Lòng người là chiến lợi phẩm quý giá nhất mà những nhà nước này giành được từ thể chế cao quý hơn vừa bị lật đổ, bởi chính lòng trung thành đã giữ cho các nhà nước tồn tại, có tăng bao nhiêu ngân khố và quân đội đi chặng nữa cũng không bằng. Vì lẽ ấy, chính di sản tinh thần của giáo phái Hildebrand đã biến thể chế nhà nước địa phương từng một thời vô hại và có ích thành mối đe dọa đối với nền văn minh. Tinh thần tận tụy (sức mạnh sáng tạo khi hướng tới Chúa) đã suy thoái thành sức mạnh phá hoại khi đi trệch khỏi mục tiêu ban đầu và được trao cho những thần tượng do chính bàn tay con người nhào nặn nên. Nhà nước địa phương là thể chế do con người tạo ra, hữu ích và cần thiết, đáng cho chúng ta tận tâm thực hiện bốn phận xã hội dẫu không nhiệt tình lắm. Thần tượng hóa cỗ máy xã hội này là đùa với tai họa.

Giờ chúng ta đã tìm ra lời giải đáp cho câu hỏi Giáo hoàng bị phế truất như thế nào; song vẫn chưa lý giải được nguyên do. Tại sao Giáo hoàng thời Trung cổ lại trở thành nô lệ của chính công cụ của mình và để cho đi trệch khỏi những mục tiêu tôn giáo? Lời giải thích dường như nằm trong tác động không hay của chiến thắng ban đầu. Trò chơi lấy quyền lực chống lại quyền lực (chính đáng trong giới hạn tiên đoán được bằng trực giác nhưng khó phân định rõ) mang lại kết quả tai hại do ngay từ đầu đã thành công quá mỹ mãn. Say sưa với chiến thắng trong giai đoạn đầu đấu tranh với Đế quốc La Mã thần thánh, Gregory III (Hildebrand) và những người kế vị cứ sử dụng quyền lực cho đến khi kết thúc chiến thắng trên bình diện phi tôn giáo. Trong lúc Gregory III đấu tranh với Đế quốc La Mã thần thánh với mục tiêu dọn đường cải cách giáo hội, thì Innocent III phá hoại quyền lực thế tục của đế quốc.

Có thể nhận thấy chính sách của Hildebrand đã trở nên điên rồ rồi chứ? Nào chúng ta hãy tìm hiểu bước ngoặt sai lầm này nằm ở đâu.

Đến năm 1075, cuộc vận động chống lại tình trạng trác táng và tham nhũng trong giới tăng

lữ được phát động trên khắp thế giới phương Tây, và giành được chiến thắng vang dội nhờ phẩm hạnh của tòa thánh Vatican, mà mới cách đây nửa thế kỷ thôi có tình trạng hoang phí đứng đầu trong mọi tai tiếng của giáo hội. Chiến thắng này là việc làm cá nhân của Hildebrand. Ông đấu tranh bên kia núi Alps và sau lưng Giáo hoàng cho đến ngày bước lên ngôi vị đó; và ông đấu tranh bằng mọi vũ khí trong tay, vật chất và tinh thần. Chính vào giây phút chiến thắng, Hildebrand đã thực hiện những biện pháp mà những người phê bình mô tả là khó tránh mang họa. Trong năm đó, Hildebrand mở rộng phạm vi đấu tranh từ chống tệ nạn lấy vợ lẽ và buôn thần bán thánh sang chống phong chức.

Về mặt logic, cuộc đấu tranh chống phong chức được biện hộ là hệ quả tất yếu của đấu tranh chống lấy vợ lẽ và buôn thần bán thánh nếu xem cả ba như là một cuộc đấu tranh giải phóng của giáo hội. Vào thời điểm nguy cấp này, bao công sức giải thoát giáo hội khỏi nô lệ của tiền tài gái đẹp dường như đổ sông đổ biển nếu Hildebrand cứ để giáo hội bị khuất phục về mặt chính trị trước sức mạnh trần tục. Chỉ cần xiềng xích thứ ba còn đặt nặng lên giáo hội, giáo hội sẽ mặc sức làm công việc cải tạo loài người chứ? Tuy nhiên lý lẽ này chẳng cần thảo luận làm gì. Năm 1075, liệu có chuyện người giữ ngôi vị Giáo hoàng cứ cho rằng không còn khả năng hợp tác chân thành và có kết quả giữa phe cải cách trong giáo hội, đại diện là triều chính tòa thánh giáo hội La Mã, và phe cầm quyền, đại diện là Đế quốc La Mã thần thánh, hay không? Ở câu hỏi này, trách nhiệm chứng minh nằm trong tối thiểu hai nguyên do.

Đầu tiên, cả Hildebrand lẫn người ủng hộ đều không tìm cách – trước hoặc sau sắc lệnh cấm phong chức năm 1075 – phủ nhận quyền lực thế tục đóng vai trò hợp pháp trong thủ tục phong chức từ Giáo hoàng trở xuống. Thứ hai, trong vòng 30 năm, tòa thánh Vatican đã bắt tay với Đế quốc La Mã thần thánh trong xung đột cũ về vấn đề lấy vợ lẽ và buôn thần bán thánh. Sự hợp tác với đế quốc trong những nhiệm vụ này đã chững lại sau cái chết của Henry III, lúc ấy còn trai ông còn quá nhỏ. Lớn lên, Henry VI không đủ tài cai trị. Chính trong hoàn cảnh này, Giáo hoàng dẫn thân vào chính sách hạn chế hoặc ngăn cấm quyền lực thế tục can thiệp vào việc phong chức tu sĩ. Điều này tuy có thể chính đáng, song phải thừa nhận rằng nó là bước đi mang tính cách mạng; và mặc cho mọi khiêu khích, nếu Hildebrand đừng thách đấu vào năm 1075, thì có lẽ đã phục hồi mối quan hệ tốt đẹp rồi. Hildebrand đã đi đến hành động thiếu kiên nhẫn, và động cơ tốt đẹp của ông ta bị mất đi giá trị trước sức báo thù của vương quyền vì sự làm nhục mà nó đã gánh chịu. Lúc đội mũ Giáo hoàng, Hildebrand đã lấy tên Gre-gory, cũng là tên vị Giáo hoàng bị phế truất vào dịp đó.

Đặt ra vấn đề mới về phong chức là một việc làm gây bất hòa giữa Giáo hoàng và đế quốc vì vấn đề thứ ba này nhập nhằng hơn những vấn đề khác được hai thế lực này nhất trí với nhau chưa lâu.

Nguồn gốc sự việc phát sinh từ thông lệ phong chức giám mục đòi hỏi sự tán thành của nhiều bên khác nhau. Đây là một trong những nguyên tắc sơ khai trong kỷ luật của giáo hội: giám mục phải được giới tăng lữ và người của tòa giám mục chọn ra, sau đó phải được số đại biểu quy định trong giáo khu tôn phong. Và quyền lực thế tục chưa bao giờ tìm cách chiếm đoạt đặc quyền của giám mục hay thách thức quyền bầu chọn của giới tăng lữ và nhân dân. Trên thực tế, quyền lực thế tục đóng vai trò đề cử ứng cử viên và thực thi quyền phủ quyết cuộc bầu chọn. Đã nhiều dịp, Hildebrand công khai thừa nhận quyền này.

Hơn nữa, đến thế kỷ 11, những cân nhắc mang tính thiết thực đã củng cố thông lệ thực thi mức độ quyền lực thế tục nhất định lên phong chức mục sư. Suốt thời gian dài, mục sư đảm nhận việc đạo lẫn việc đời. Đến năm 1075, phần lớn công việc dân chính nằm trong tay mục sư nắm quyền thế tục qua nắm giữ chức vụ phong kiến, nên việc bãi miễn giới tăng lữ khỏi phong chức thế tục sẽ kéo theo sự bãi bỏ quyền hạn của thế lực trần tục và biến giáo hội thành thế lực nắm quyền tuyệt đối về dân sự lẫn tôn giáo. Lẽ ra nên chuyển việc đòi cho người cầm quyền thế tục. Cả hai bên xung đột đều nhận thức rõ là không có người trần tục nào có khả năng quán xuyến nổi những bốn phận như thế.

Năm 1075, trọng tâm hành động của Hildebrand bộc lộ qua mức độ tai họa. Về vấn đề phong chức, Hildebrand đặt cược toàn bộ uy tín giành được trong 30 năm trước; chỗ đứng vững chắc trong lòng bình dân La Mã theo đạo Cơ Đốc ở những lãnh địa của vua Henry IV cộng

với sức mạnh của quân Saxon đã đưa ông lên ngôi Giáo hoàng. Nhưng cho dù Giáo hoàng giáng đòn chí mạng vào lòng tự trọng của đế quốc, kết quả không phải là hồi kết, mà là châm ngòi cho xung đột. Năm mươi năm xung đột đã tạo ra mối bất hòa sâu sắc giữa Giáo hoàng và đế quốc tới mức không thể hàn gắn bằng thỏa hiệp chính trị về vấn đề sinh ra mâu thuẫn. Tranh cãi về vấn đề phong chức có lẽ chìm vào quên lãng sau giao ước năm 1122, nhưng tính thù địch mà nó gây ra do vẫn còn những tham vọng trái khoáy và sự nhần tâm của con người.

Chúng ta vừa xem xét khá chi tiết về quyết định của Hildebrand vào năm 1075. Trong niềm say sưa chiến thắng, Hildebrand đã phạm sai lầm trên con đường đưa thể chế từ vực sâu ô nhục lên tầm cao quyền lực, và những người kế vị không tìm lại được con đường đúng đắn. Nhiệm kỳ Giáo hoàng của Innocent III (1198-1216) là thời kỳ Antonine, tức những năm cuối cùng nhàn hạ của chế độ Giáo hoàng Hildebrand; tuy nhiên, Giáo hoàng có được ngôi vị xuất chúng là nhờ những hoàn cảnh ngẫu nhiên, chẳng hạn như dòng họ Hohenstaufen chiếm thiếu số quá lâu, và sự nghiệp của Giáo hoàng chỉ làm sáng tỏ việc người cầm quyền xuất sắc có thể là một chính khách ngu ngờ. Tiếp theo là cuộc chiến không cân sức giữa Giáo hoàng với Frederick II và con cháu của ông ta; bi kịch của Anagni; giam cầm và ly giáo; chế độ đại nghị sớm sụp đổ trong phong trào do hội đồng giám mục phát động; tòa thánh Vatican cho theo ngoại giáo thời kỳ Phục hưng ở Ý; Giáo hội Thiên chúa xâu xé lẫn nhau trong phong trào cải cách; cuộc đấu tranh bất phân thắng bại của phe chống cải cách; sự bất tài vô dụng của Giáo hoàng vào thế kỷ 18 và thuyết chống chủ nghĩa tự do vào thế kỷ 19.

Nhưng thể chế độc nhất vô nhị đó vẫn tồn tại^[128] và mọi người dân phương Tây bất kể có đạo hay không đều yêu cầu Giáo hoàng xác nhận tước vị cao quý của mình. Ông tổ truyền đạo ở La Mã đã ủy thác số phận của những người theo đạo Cơ Đốc; khi bầy tôi trung thành hiểu ý Chúa nhưng chẳng làm theo ý Chúa và bị đánh đòn trong sự báo thù công bằng, những đòn đánh đó cũng giáng xuống người “đầy tớ” có linh hồn bị giao phó. Sự trừng phạt lòng hiếu thắng của kẻ đầy tớ đã giáng xuống chúng ta; anh ta mang điều này đến cho chúng ta bất kể chúng ta là ai: tín đồ Công giáo hay tín đồ Tin Lành, người có tín ngưỡng hay người vô tín ngưỡng. Nếu vào giây phút quyết định này Hildebrand thứ hai xuất hiện, liệu ngài có say men chiến thắng như Giáo hoàng Gregory VII?

CHƯƠNG 5

SỰ TAN RÃ CỦA CÁC NỀN VĂN MINH



XVII. BẢN CHẤT CỦA SỰ TAN RÃ

(1) NGHIÊN CỨU TỔNG QUÁT

Khi chuyển từ sự suy sụp sang quá trình tan rã của các nền văn minh, chúng ta phải đối mặt với câu hỏi như lúc chuyển từ giai đoạn hình thành sang phát triển của các nền văn minh. Sự tan rã là một vấn đề mới hay là hệ quả tự nhiên khó tránh khỏi của sự sụp đổ? Khi xem xét câu hỏi giai đoạn phát triển có phải là vấn đề mới hay không, chúng ta đi đến phát hiện một số nền văn minh “bị kìm hãm” đã giải quyết được vấn đề hình thành, nhưng bó tay trước vấn đề phát triển. Và giờ đây chúng ta gặp lại câu hỏi tương tự với lời giải đáp quả quyết. Sau khi sụp đổ, các nền văn minh trải qua giai đoạn kìm hãm và vào thời kỳ dài hóa thạch.

Giai đoạn mà chúng ta đã có dịp nghiên cứu trong lịch sử Ai Cập là một ví dụ điển hình về nền văn minh hóa thạch. Sau khi sụp đổ dưới những gánh nặng xây dựng kim tự tháp, rồi trải qua ba giai đoạn tan rã – thời kỳ bất ổn, chính quyền trung ương, và thời kỳ không vua - xã hội Ai Cập suy tàn thấy rõ đột ngột diệt vong. Nếu tính thời gian kể từ khoảng khắc xã hội Ai Cập phản ứng mạnh trước kẻ xâm lược Hyksos vào đầu thế kỷ 16 trước CN đến khi xóa sạch dấu vết cuối cùng của nền văn hóa Ai Cập vào thế kỷ 5 sau CN, chúng ta thấy khoảng thời gian 2.000 năm dài bằng với các giai đoạn khai sinh, phát triển, sụp đổ, và tan rã của xã hội Ai Cập. Nửa khoảng thời gian còn lại, xã hội Ai Cập tuy tồn tại nhưng coi như đã chết. Trong suốt hơn hai thiên niên kỷ, nền văn minh từng một thời thịnh vượng đã phát triển chững lại và bị kìm hãm. Trong thực tế, nó tồn tại nhờ hóa thạch.

Đây chưa phải là ví dụ duy nhất. Nếu xoay sang lịch sử xã hội phương Đông ở Trung Hoa (khoảng khắc sụp đổ có thể cùng lúc với sự tan rã của nhà Tống vào cuối thế kỷ 9 sau CN), chúng ta có thể tìm thấy quá trình tan rã sau đó, từ thời kỳ bất ổn đến chính quyền trung ương, để rồi vực dậy trong giai đoạn này nhờ phản ứng đột ngột và quyết liệt chẳng kém gì người Ai Cập trước quân xâm lược Hyksos. Cuộc khởi nghĩa chống lại nhà Nguyên do Hung Wu (Hồng Vũ) (tức Chu Nguyên Chương, người sáng lập ra triều đại nhà Minh) lãnh đạo gợi nhớ lại cuộc nổi dậy của Amosis (người sáng lập ra triều đại thứ 18) chống lại “nhà nước” do Hyksos dựng lên trên phần đất vô thừa nhận của chính quyền trung ương Ai Cập không còn tồn tại nữa. Có một nét tương đồng trong tình hình diễn biến sau đó. Xã hội phương Đông đã kéo dài thời gian tồn tại dưới dạng hóa thạch thay vì sớm đi qua giai đoạn tan rã đến diệt vong bằng con đường chính quyền trung ương lâm vào thời kỳ không vua.

Có thể thêm vào hai ví dụ này những mảnh hóa thạch của các nền văn minh lẽ ra diệt vong: người theo đạo Jains (Kỳ Na) ở Ấn Độ, tín đồ Phật giáo ở Ceylon, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, tín đồ Phật giáo ở Tây Tạng và Mông Cổ, tất cả họ đều là những mảnh hóa thạch của nền văn minh Ấn Độ; người Do Thái, người Parsee, Nestoria và Monophysite là những mảnh hóa thạch của nền văn minh Syria.

Theo đánh giá của Macaulay, nền văn minh Hy Lạp cũng trải qua thời gian dài giống như vậy vào thế kỷ 3 và 4 sau CN.

“Tinh thần của hai quốc gia cổ đại nổi tiếng nhất này thật chẳng có ai bằng... Dường như người Hy Lạp và người La Mã chỉ ca tụng chính mình... Hậu quả là tính hẹp hòi và đơn điệu trong tư tưởng. Tinh thần của họ cằn cỗi và suy đồi... Chế độ chuyên quyền của các Caesar lấn át dần mọi bản sắc dân tộc, và đồng hóa các tỉnh hẻo lánh nhất của đế quốc với nhau. Cuối thế kỷ 3 sau CN, loài người lâm vào viễn cảnh ảm đạm đáng sợ... Cộng đồng đứng trước nguy cơ hứng lấy tai ương khủng khiếp hơn bất kỳ căn bệnh hủy hoại nào khác - trường tồn trong trạng thái bị tê liệt. Rất dễ chỉ ra nhiều điểm giống nhau giữa dân côi trần và dân côi trời, nơi đó người ta chẳng học hỏi hay gạt bỏ bất cứ điều gì; chính quyền, giáo dục, và toàn bộ quy tắc sống đều là nghi thức kiểu cách; tri thức quen thuộc lên, tài năng bị chôn vùi, và kinh nghiệm chẳng bỏ phí hay tăng thêm. Qua hai cuộc đại cách mạng, một từ bên trong và một từ bên ngoài, tình trạng tê liệt này bị phá vỡ” [\[129\]](#)

Xã hội Hy Lạp nhờ ơn giáo hội và người rợ mới có kết cuộc tương đối tốt đẹp. Thay vì bị diệt vong, nó củng cố đến mức độ khó nhận thấy thành trạng thái tê liệt của sự sống trong cái chết;

và khả năng đây là định mệnh của xã hội phương Tây đã ám ảnh tâm trí của một nhà sử học lỗi lạc thuộc thế hệ chúng ta.

“Tôi nghĩ mối nguy trước mắt là chế độ chuyên quyền, mất tự do tín ngưỡng, và nhà nước chuyên chế. Do xung đột giữa các quốc gia hay giai cấp, có thể có tình trạng hỗn loạn tạm thời và cục bộ. Về cơ bản, tình trạng hỗn loạn không mạnh lắm, và trong thế giới hỗn loạn, bất cứ nhóm có tổ chức vững chắc nào cũng có thể phát huy quyền lực lên những nhóm còn lại. Và thay thế cho tình trạng hỗn loạn, thế giới sẽ đón chào nhà nước chuyên chế. Sau đó, thế giới đi vào giai đoạn “hóa thạch” tinh thần, những hoạt động cao hơn của tinh thần sẽ chết đi. Giai đoạn hóa thạch của Đế chế La Mã và Trung Hoa dường như ít cứng nhắc hơn do nhóm thống trị sẽ có phương tiện quyền lực khoa học mạnh hơn nhiều. Những cuộc xâm lăng của người rợ về lâu dài là phúc lành bởi chúng phá vỡ giai đoạn hóa thạch. Châu Âu trả giá bằng hàng ngàn năm sống trong thời kỳ man rợ mới thoát khỏi số phận giống như Trung Hoa. Những chủng tộc man rợ sẽ không đập tan nhà nước chuyên chế của thế giới tương lai”.

“Đối với nhà nước chuyên chế, nghiên cứu khoa học cứ tiếp tục mãi với những khám phá mới. Khoa học Hy Lạp không tìm được mảnh đất thích hợp. Khoa học tự nhiên thăng hoa dưới chế độ chuyên quyền. Nhóm thống trị chỉ lo thúc đẩy những gì làm tăng quyền lực của họ. Đó là cơn ác mộng ở phía trước nếu chúng ta không tìm cách chấm dứt tình trạng huynh đệ tương tàn hiện nay. Giáo hội Cơ Đốc có lẽ phải tử vì đạo trong nhà nước thế giới tương lai, nhưng vì nó ép buộc nhà nước thế giới La Mã phải quy phục Chúa Giê-su, nên một lần nữa, bằng con đường tử vì đạo, nó lại chế ngự nhà nước thế giới của tương lai”.[\[130\]](#)

Những suy nghĩ trên cho thấy sự tan rã của các nền văn minh đặt ra vấn đề cần nghiên cứu.

Khi nghiên cứu quá trình phát triển của các nền văn minh, chúng ta thấy có thể phân tích thành một chuỗi biểu diễn thách thức – phản ứng, và sở dĩ biểu diễn này tiếp nối biểu diễn khác là vì mỗi phản ứng không chỉ đáp lại thành công thách thức cụ thể mà còn là phương tiện khơi dậy thách thức mới, phát sinh từ tình huống mới do phản ứng thành công mang lại. Vì vậy, cốt lõi của bản chất phát triển của các nền văn minh là nhuê khí đưa bên bị thách thức đi từ sự thăng bằng của phản ứng thành công đến mất thăng bằng thể hiện trong thách thức mới. Sự lặp lại hoặc trở lại của thách thức cũng ẩn chứa trong khái niệm về sự tan rã, nhưng trong trường hợp này, phản ứng thất bại. Hậu quả là thay cho một chuỗi thách thức khác với thách thức đã được giải quyết xong trước đó và đi vào quá khứ, chúng ta cứ gặp lại mãi thách thức cũ. Ví dụ, trong lịch sử chính trị quốc tế của thế giới Hy Lạp, kể từ cuộc cách mạng kinh tế thời So-lon đối đầu lần đầu tiên với xã hội Hy Lạp nhằm thiết lập trật tự thế giới chính trị, chúng ta thấy người Athens thất bại trong nỗ lực giải quyết vấn đề thông qua liên minh Dely đã dẫn đến nỗ lực giải quyết của Philip thông qua liên minh Corinth, và thất bại của Philip trước nỗ lực giải quyết của Augustus thông qua *hòa bình kiểu La Mã*. Sự lặp lại thách thức nằm trong chính bản chất của tình hình. Khi kết quả sau mỗi lần chạm trán liên tiếp là thất bại, chứ không phải thành công, thách thức không được đáp lại cứ đeo đẳng mãi cho đến khi nhận được phản ứng dờ dạng và chậm chạp, còn không thì nó đưa đến hủy diệt xã hội mà đã tỏ ra ứng phó kém hiệu quả.

Khi nghiên cứu quá trình phát triển của các nền văn minh, chúng ta mở đầu bằng việc tìm kiếm tiêu chí phát triển trước khi nỗ lực phân tích quá trình này, và sẽ theo đúng như thế trong nghiên cứu quá trình tan rã. Sau khi xác định là không tìm thấy tiêu chí phát triển trong chế ngự môi trường vật chất và con người, chúng ta có thể giả định rằng việc mất quyền chế ngự không nằm trong căn nguyên của sự tan rã. Thật vậy, bằng chứng cho thấy việc chế ngự môi trường đi đôi với tan rã hơn là phát triển. Chủ nghĩa quân phiệt (đặc trưng chung của sụp đổ và tan rã) thường làm tăng sức chế ngự của xã hội lên những xã hội đang tồn tại khác và lên sức mạnh thiên nhiên. Trong quá trình đi xuống của nền văn minh bị sụp đổ, có lẽ có phần đúng trong câu nói của nhà triết học Heracleitus: “Chiến tranh là cha đẻ của tất cả”, và do ước tính thô thiển sự thịnh vượng qua quyền lực và của cải, nên hay xảy ra chuyện người dân lầm tưởng chương mở đầu thời kỳ suy tàn bi thảm của xã hội là chương đỉnh cao trong quá trình phát

triển. Tuy nhiên, sớm muộn gì cũng tới giai đoạn vỡ mộng; xã hội chia rẽ triền miên ắt dẫn đến chiến tranh tiêu phí của cải tài nguyên và con người. Ví dụ, sức người sức của giành được qua những cuộc chiến chinh của Alexander đã đổ vào cuộc nội chiến của những người kế vị Alexander, và sức người sức của giành được qua những cuộc chinh phục của quân La Mã vào thế kỷ 2 trước CN đã đổ vào cuộc nội chiến vào thế kỷ cuối trước CN.

Phải tìm kiếm tiêu chí cho quá trình tan rã ở chỗ khác; thường có thể truy ra đầu mối qua sự chia rẽ bất hòa trong lòng xã hội đang ngày càng chế ngự môi trường sống. Đây đúng là điều chúng ta mong đợi; chúng ta đã phát hiện tiêu chí và căn nguyên cơ bản của sự sụp đổ là những mối bất hòa nội bộ mà qua đó xã hội mất đi khả năng tự quyết.

Phân hóa xã hội (thể hiện một phần qua mối bất hòa) chia rẽ xã hội bị sụp đổ theo hai chiều khác nhau. Phân hóa theo chiều dọc giữa các cộng đồng bị phân biệt về mặt địa lý, và phân hóa theo chiều ngang giữa các tầng lớp tuy hòa hợp về mặt địa lý nhưng bị phân biệt về mặt xã hội.

Nói về phân hóa theo chiều dọc, chúng ta thấy sự hiểu chiến là nguyên nhân chính của hành động tự sát. Tuy nhiên, phân hóa theo chiều dọc không phải là biểu hiện đặc thù nhất của mối bất hòa do sự sụp đổ của nền văn minh gây ra; suy cho cùng, xã hội phân hóa thành các cộng đồng mang nặng tính chất địa phương là đặc trưng chung cho xã hội loài người, bất kể văn minh hay mọi rợ, và chiến tranh giữa các nước chỉ là hành động lam dụng phương tiện tự hủy diệt vốn nằm trong tầm tay của bất kỳ xã hội nào. Trái lại, phân hóa xã hội theo chiều ngang không chỉ là nét đặc thù của các nền văn minh mà còn là hiện tượng xảy ra vào thời điểm sụp đổ, và là dấu hiệu của giai đoạn sụp đổ và tan rã, trái ngược với sự thiếu vắng nó trong giai đoạn hình thành và phát triển.

Chúng ta đã bắt gặp kiểu phân hóa theo chiều ngang khi ngược dòng thời gian về thời giáo hội Cơ Đốc xung đột với một số tộc người rợ ở Tây Âu thuộc biên giới phía bắc Đế chế La Mã. Hai thể chế này được thành lập bởi nhóm xã hội không thuộc xã hội phương Tây và chỉ có thể mô tả bằng xã hội khác đi trước xã hội chúng ta: nền văn minh Hy Lạp. Chúng ta mô tả người sáng lập giáo hội Cơ Đốc là tầng lớp bị trị quốc nội, còn người thành lập các tộc người rợ là tầng lớp bị trị ngoại quốc xã hội Hy Lạp.

Điều tra tiếp, chúng ta thấy hai tầng lớp bị trị này xuất hiện thông qua hành động ly khai khỏi xã hội Hy Lạp vào thời kỳ bất ổn (xã hội Hy Lạp không còn tỏ ra sáng tạo nữa mà đã suy tàn); nghiên cứu tiếp nữa, chúng ta còn thấy sự thay đổi trong tính chất thống trị trong xã hội Hy Lạp đã đẩy lên phong trào ly khai. Thiếu số sáng tạo từng một thời kêu gọi lòng trung thành tự nguyện từ đa số không sáng tạo nhờ tài mê hoặc giờ đây đã chiếm được ngôi vị “thiếu số thống trị”. Thiếu số thống trị giữ vững vị thế đặc quyền đặc lợi bằng vũ lực, và hành động ly khai là phản ứng trước sự chuyên chế này. Tuy nhiên, đập tan ý định ly khai không phải là thành tích duy nhất của thiếu số thống trị. Thiếu số thống trị còn để lại đài kỷ niệm của mình dưới hình hài Đế chế La Mã; Đế chế La Mã không những hình thành trước cả giáo hội hay các tộc người rợ; sự hiện diện đầy quyền lực của nó trong thế giới nảy sinh các thể chế vô sản còn là một nhân tố trong quá trình phát triển của giáo hội và các tộc người rợ. Chính quyền trung ương này giống như chiếc mai rùa khổng lồ; và trong khi giáo hội núp bóng, các tộc người rợ huấn luyện chiến binh của mình bằng cách mài móng vuốt lên mặt ngoài của chiếc mai rùa.

Sau cùng, chúng ta đã có cái nhìn rõ nét hơn về mối quan hệ nhân quả giữa sự mất phương tiện sáng tạo của thiếu số sáng tạo và sự mất phương tiện thu hút đa số qua việc mê hoặc thay vì vũ lực. Và ở đây, chúng ta vạch đúng mưu chước vận động xã hội của thiếu số sáng tạo, trong đó chúng ta thấy điểm yếu trong quan hệ giữa thiếu số và đa số ở giai đoạn phát triển. Sự xa rời giữa thiếu số và đa số (cuối cùng dẫn đến đoạn đầu ly khai của tầng lớp bị trị) là hệ quả của sự phá vỡ liên kết vốn chỉ được duy trì nhờ phương tiện bắt chước ngay cả trong giai đoạn phát triển; bắt chước đã không thành khi các lãnh tụ khỏe tài sáng tạo, vì ngay cả trong giai đoạn phát triển, liên kết bắt chước luôn mong manh do tính hai mặt khôn lường – hành động trả thù của kẻ thiếu thiện ý – vốn là một phần bản chất của phương tiện cơ học.

Chúng ta đã có trong tay những tuyến điều tra kiểu phân hóa theo chiều ngang; và có lẽ cách hứa hẹn nhất để theo đuổi tiếp quá trình điều tra là kéo những tuyến điều tra lại với nhau rồi mở rộng chúng.

Bước đầu tiên là điều tra kỹ hơn ba thành phần phân hóa – thiếu số thống trị, tầng lớp bị trị quốc nội và ngoại quốc – trong xã hội bị sụp đổ khi phân hóa theo chiều ngang phá nát cơ cấu xã hội. Sau đó, chúng ta sẽ chuyển từ thể giới vĩ mô sang thể giới vi mô và khám phá khía cạnh bổ sung của quá trình tan rã. Thoạt đầu, hai tuyến điều tra này sẽ dẫn chúng ta đến khám phá ngược đời về quá trình tan rã đến kết cuộc trái ngược với tự nhiên – nghĩa là tan rã đến “sống lại”.

Khi phân tích xong, chúng ta sẽ thấy thay đổi về chất trong quá trình tan rã trái ngược hoàn toàn với quá trình phát triển. Trong quá trình phát triển, một số nền văn minh trở nên khác biệt với nhau. Ngược lại, chúng ta thấy tác động về lượng của quá trình tan rã là sự tiêu chuẩn hóa.

Khuynh hướng dẫn tới tiêu chuẩn hóa tỏ ra rõ rệt hơn khi chúng ta xem xét mức độ đa dạng mà nó phải vượt qua. Khi đi vào giai đoạn tan rã, nền văn minh bị sụp đổ kéo theo những khuynh hướng cực kỳ đa dạng – hướng tới nghệ thuật hay hướng tới máy móc – mà chúng đã đạt được trong quá trình phát triển. Và chúng còn khác biệt tiếp qua những sụp đổ ập xuống vào những thời kỳ khác nhau. Ví dụ, nền văn minh Cơ Đốc giáo Chính thống sụp đổ khi nổ ra cuộc đại chiến giữa La Mã và Bungary năm 977 sau CN; trong khi đó, nền văn minh anh em (tức của chúng ta đây) không ngờ lại phát triển lâu hơn mấy thế kỷ và có lẽ chưa sụp đổ. Nếu các nền văn minh anh em trải qua những chiều dài phát triển khác nhau, điều đó chứng tỏ sự phát triển của các nền văn minh không được tiên định theo cùng khoảng thời gian; thực vậy, chúng ta không tìm được lý do nào giải thích tại sao nền văn minh không tiếp tục phát triển mãi một khi đã vào giai đoạn này. Những xem xét làm rõ nét khác biệt giữa các nền văn minh rất nhiều và sâu sắc. Tuy nhiên, chúng ta thấy quá trình tan rã lúc nào cũng tuân theo một khuôn mẫu – phân hóa theo chiều ngang chia rẽ xã hội thành ba thành phần như đã đề cập, và mỗi thành phần tạo ra một thể chế đặc trưng: chính quyền trung ương, giáo hội chung và tộc người rợ.

Có lẽ chúng ta phải ghi nhận những thể chế này cũng như người sáng tạo ra chúng nếu nghiên cứu toàn diện sự tan rã của các nền văn minh. Những thể chế này còn hơn cả sản phẩm của quá trình tan rã. Chúng đóng vai trò trong quan hệ giữa nền văn minh này với nền văn minh khác; và khi nghiên cứu giáo hội chung, chúng ta buộc đặt ra câu hỏi giáo hội có thật sự được bao hàm hết trong cơ cấu lịch sử các nền văn minh hay không, hay phải xem chúng là đại diện cho hình thái khác trong xã hội.

Đây có lẽ là một trong những câu hỏi quan trọng nhất mà nghiên cứu lịch sử đặt ra cho chúng ta, song còn lâu mới nghiên cứu tới.

(2) PHÂN HÓA VÀ PHỤC SINH

Nhà tư tưởng người Đức gốc Do Thái, Kark Marx (1818-1883) đã vẽ nên bức tranh lớn về sự ly khai của tầng lớp bị trị và đấu tranh giai cấp. Sở dĩ sách khái huyền của người duy vật theo học thuyết Marx gây ấn tượng lớn đối với nhiều triệu con người là nhờ một phần vào tính chiến đấu; “bản sơ phát” này là bộ phận nòng cốt trong triết học chung về lịch sử, và cũng là lời kêu gọi đấu tranh mang tính cách mạng. Liệu sự hoan nghênh công thức đấu tranh giai cấp của những người theo học thuyết Marx có phải là dấu hiệu cho thấy xã hội phương Tây đã đặt chân lên con đường tan rã hay không là câu hỏi choán lấy tâm trí chúng ta khi đi vào nghiên cứu viễn cảnh nền văn minh phương Tây. Chúng ta khen ngợi Marx vì những lý do khác nữa: thứ nhất, ông là người dẫn giải kinh điển về cuộc đấu tranh giai cấp trong thời đại chúng ta; và thứ hai, công thức của ông theo khuôn mẫu sách khái huyền truyền thống của người theo đạo Cơ Đốc, người Do Thái, và tín đồ đạo thờ lửa trong ảo tưởng về kết cuộc êm ả.

Đấu tranh giai cấp nhất định nổ ra trong cuộc cách mạng vô sản tất thắng; tuy nhiên, đỉnh cao của cuộc đấu tranh cũng là điểm kết thúc của nó; chiến thắng của giai cấp vô sản sẽ mang tính quyết định cuối cùng, và “nền chuyên chính vô sản” (thành quả gặt hái được trong giai đoạn hậu cách mạng) không phải là thể chế trường tồn. Đến lúc nào đó, một xã hội mới không giai cấp sẽ đủ lớn mạnh để bỏ qua nền chuyên chính. Thực vậy, ở đỉnh cao hưng thịnh, chế độ mới trong thiên niên kỷ Mác-xít sẽ bỏ qua nền chuyên chính vô sản cùng những chỗ nương tựa khác cho thể chế, kể cả nhà nước.

Mối quan tâm đến thuyết mặt thể của người theo học thuyết Marx nằm ở việc cái bóng chính trị mỏng manh của niềm tin tôn giáo biến mất đã vẽ ra tiến trình mà đấu tranh giai cấp hay phân hóa theo chiều ngang trong xã hội bị sụp đổ có xu hướng đi theo. Trong hiện tượng tan rã, lịch sử hé lộ đúng lúc sự vận động từ chiến tranh đến hòa bình; từ dương sang âm; và từ cố tình hủy hoại bấu vạt đến tạo mới.

Bản thân phân hóa là sản phẩm của hai vận động tiêu cực do ham mê xấu xa gây ra. Thứ nhất, thiếu số thống trị tìm cách nắm giữ địa vị đặc quyền đặc lợi thông qua vũ lực. Giai cấp vô sản đáp lại sự bất công bằng oán giận, nỗi sợ hãi bằng lòng căm hờn, bạo lực bằng bạo lực. Tuy nhiên, toàn bộ vận động kết thúc trong hành động sáng tạo tích cực: chính quyền trung ương, giáo hội chung, và tộc người rợ.

Khi thấu hiểu sự vận động nói chung, chúng ta thấy phải mô tả nó là phân hóa và sống lại. Và suy cho cùng, lý khai là một cách rút lui, nên chúng ta có thể mô tả vận động phân hóa và sống lại là một trường hợp của hiện tượng đã nghiên cứu ở mục “rút lui và trở về”.

Thoạt nhìn, biến thể mới của rút lui - trở về có vẻ khác với những ví dụ vừa nghiên cứu trước đó. Chúng có phải là thành tựu của cá nhân hoặc thiếu số sáng tạo hay không? và đa số (đối lập với thiếu số thống trị) có phải là giai cấp vô sản lý khai hay không? Mặc dù lý khai là tác phẩm của đa số, nhưng hành động thiết lập giáo hội chung là công trình của thiếu số sáng tạo trong đa số vô sản. Đa số không sáng tạo trong trường hợp này gồm thiếu số thống trị và tầng lớp bị trị còn lại. Trong giai đoạn phát triển, thành tựu sáng tạo của thiếu số sáng tạo chẳng bao giờ là sản phẩm của toàn thể thiếu số, mà luôn của nhóm này hay nhóm kia trong thiếu số đó. Trong giai đoạn phát triển, đa số không sáng tạo bao gồm những thường dân dễ bị tác động bắt chước theo người lãnh đạo; trong giai đoạn tan rã, đa số không sáng tạo gồm một số thường dân dễ bị tác động (số tầng lớp bị trị còn lại) và thiếu số thống trị kiên quyết đứng ngoài vòng.

XVIII. CHIA RẼ TRONG XÃ HỘI

(1) THIẾU SỐ THỐNG TRỊ

Mặc dù tính ổn định trong tư tưởng là một biểu hiện đặc trưng, nhưng không có nghĩa là không có yếu tố đa dạng ngay cả trong thiếu số thống trị. Tuy có thể làm cho các tân binh phát huy tinh thần đồng đội vốn rất khô khan, song khó lòng ngăn cản năng lực sáng tạo trong xây dựng chính quyền trung ương hay trường phái triết học. Chúng ta thấy đó chính là xu hướng tập hợp một số thành viên rời bỏ khỏi dạng người đặc trưng của mình.

Những dạng người đặc trưng là người theo chủ nghĩa quân phiệt và người khai khẩn hèn mọn hơn đi theo trong đoàn tùy tùng của anh ta. Không nhất thiết trích dẫn ví dụ từ lịch sử Hy Lạp. Chúng ta thấy dạng người theo chủ nghĩa quân phiệt trong con người Alexander và tít người khai khẩn trong con người Verres. Tuy nhiên, chính quyền trung ương La Mã tồn tại lâu là nhờ những người theo chủ nghĩa quân phiệt và người khai khẩn được vô số binh lính và công chức không tên tuổi đi theo, họ đã hóa giải những hành động xấu của thế hệ đi trước nhờ tạo điều kiện cho xã hội suy tàn phơi mình dưới ánh nắng yếu ớt của “những năm cuối cùng nhàn hạ”.

Ngoài ra, công chức La Mã không phải là dạng duy nhất và sớm nhất của thiếu số thống trị Hy Lạp trong vai trò vị tha. Vào thời của Severi, khi triều đại của Hoàng đế Marcus Aurelius là sự kiện trọn vẹn trong lịch sử La Mã, và khi các luật gia Stoic dịch tư tưởng Stoic sang các điều khoản luật La Mã, rõ ràng kỳ tích biến con sói La Mã thành chó giữ nhà là thành quả của triết học Hy Lạp. Nếu nhà cầm quyền La Mã có khả năng thực tiễn của thiếu số thống trị Hy Lạp, thì triết gia Hy Lạp vẫn là người dẫn giải cao quý hơn. Tìm lại, hoặc làm giảm nhẹ bằng mọi giá, hậu quả bi thảm của sự sụp đổ là sự nghiệp cả đời của triết gia Hy Lạp cũng như nhà cầm quyền La Mã; thành quả lao động của triết gia giá trị và lâu bền hơn của nhà cầm quyền, chỉ vì chúng ít liên kết thành kết cấu vật chất của đời sống xã hội đang tan rã. Trong khi nhà cầm quyền La Mã xây dựng chính quyền trung ương Hy Lạp, thì triết gia để lại kho tàng tri thức cho hậu thế.

Nếu mở rộng nghiên cứu sang lịch sử của các nền văn minh bị sụp đổ khác, chúng ta sẽ thấy những nét cao quý của chủ nghĩa vị tha xen lẫn với vẻ hèn hạ ác nghiệt của người theo chủ nghĩa quân phiệt và người khai khẩn. Ví dụ, các nho sĩ cai trị chính quyền trung ương Trung Quốc dưới triều đại nhà Hán (202 trước CN đến 221 sau CN) đã giành được tiêu chuẩn hầu hạ và tinh thần đồng đội ngang hàng với các công chức La Mã đương thời. Ngay cả Chinovnik cai quản chính quyền trung ương Cơ Đốc giáo Chính thống ở Nga trong suốt hai thế kỷ từ triều đại Peter Đại đế trở đi (người trở thành trò cười vì sự bất tài và tham nhũng) cũng không làm tròn nhiệm vụ duy trì đế quốc Mát-xcơ-va và đồng thời biến nó thành chính thể mới theo mẫu hình phương Tây. Ở xã hội Nhật Bản, trong suốt bốn thế kỷ trước khi Tokugawa lên chức mạc phủ, các đại danh phong kiến và samurai đã dốc hết tâm trí sức lực vào công cuộc đưa tình trạng hỗn loạn vào trật tự phong kiến; và mở đầu chương tiếp theo trong lịch sử Nhật Bản, họ đã nâng lên tầm cao hy sinh quên mình khi tình nguyện từ bỏ đặc quyền đặc lợi vì nhận thức thấy phải hy sinh để cho nước Nhật Bản giữ vững vị thế trong môi trường thế giới Âu hóa.

Phong cách cao thượng biểu lộ trong con người samurai là đức tính được kẻ thù của họ quy đều cho hai thiếu số thống trị khác, người Inca cai trị chính quyền trung ương Andean, và quý tộc Ba Tư thay mặt vua Achaemenid cai trị chính quyền trung ương Syria. Người Tây Ban Nha đi xâm chiếm Trung và Nam Mỹ dẫn chứng những đức tính của người Inca. Trong bức chân dung tóm tắt việc học của các cậu bé Ba Tư, người ta dạy chúng (5-20 tuổi) làm ba việc, và chỉ ba việc mà thôi: cưỡi ngựa, bắn tên và nói sự thật. Có một câu chuyện kể về đoàn tùy tùng của Xerxes trong cơn bão biển đã cúi rạp người trước chủ nhân rồi nhảy qua mạn tàu để làm nhe bớt tàu. Alexander Đại đế đã thể hiện bằng hành động trang nghiêm, chứ không phải lời nói suông, thái độ coi trọng người Ba Tư sau khi quen họ. Ngay sau khi biết người Ba Tư qua thử thách phản ứng của họ trước tai họa không chống lại được, ông đưa ra quyết định không chỉ xúc phạm người Macedonia mà còn làm tổn thương tình cảm của họ. Ông quyết định cho người Ba Tư công tác trong chính quyền đế quốc; ông đưa chính sách này vào thi hành một cách chu đáo. Ông lấy con gái nhà quý tộc Ba Tư làm vợ; ông mua chuộc hoặc hăm dọa các viên

chức Macedonia để buộc họ theo gương ông. Người gọi lên lòng kính trọng khác thường từ thủ lĩnh kẻ thù truyền kiếp ắt được thiên phú nhiều những đức tính của “chủng tộc thống trị”.

Chúng ta vừa sắp xếp một loạt bằng chứng về năng lực sản sinh tầng lớp trị vì đáng ca tụng của thiểu số thống trị, và bằng chứng này đã được một số chính quyền trung ương xác nhận. Trong số 20 nền văn minh đã sụp đổ, không ít hơn 15 nền văn minh trải qua giai đoạn này trên con đường đi đến tan rã. Chúng ta có thể nhận diện chính quyền trung ương Hy Lạp trong Đế chế La Mã; Andean trong Đế chế Inca, Trung quốc thời nhà Tần và nhà Hán; Sumer trong Đế quốc Sumer và Akkad; Babylon trong Đế quốc tân Babylon của Nebuchadnezzar; Ai Cập thuộc triều đại thứ 11 và 12; Syria trong Đế quốc Achaemenian; Ấn Độ trong Đế quốc của dòng họ Mauryas, Ấn giáo trong Đế quốc của Moguls Đại đế; Nga Chính thống trong Đế quốc Mát-xcơ-va; chính quyền trung ương của chính thể Cơ Đốc giáo Chính thống trong Đế quốc Ottoman; và ở phương Đông, Đế quốc Mông Cổ ở Trung Quốc, và mạc phủ Tokugawa ở Nhật Bản.

Năng lực chính trị không phải là loại khả năng sáng tạo duy nhất của thiểu số thống trị. Chúng ta đã thấy thiểu số thống trị Hy Lạp không chỉ tạo ra chính quyền La Mã mà còn cả triết học Hy Lạp; và trong ít nhất ba trường hợp khác, chúng ta biết thiểu số thống trị đã nghĩ ra triết học.

Ví dụ, trong lịch sử xã hội Babylon, thế kỷ 8 trước CN chúng kiến sự khởi đầu cuộc chiến tranh kéo dài cả trăm năm giữa người Babylon và người Assyria cũng như bước tiến bộ lớn trong thiên văn học. Ở giai đoạn này, giới khoa học Babylon đã khám phá nhịp điệu tái diễn tuần hoàn vốn tài tình từ ngàn xưa trong luân chuyển giữa ngày và đêm, chu kỳ tròn khuyết của mặt trăng, và chu kỳ tính theo hệ mặt trời trong năm cũng thể hiện rõ trên quy mô lớn trong chuyển động của các hành tinh. Các vì sao được chứng minh là có mối liên kết chặt chẽ với mặt trời, mặt trăng và định tinh trên bầu trời; và khám phá lý thú của người Babylon có tác động giống như khám phá khoa học mới đây về khái niệm vũ trụ.

Người ta giả định trật tự bất biến bao trùm mọi chuyển động đã biết của vũ trụ cũng chi phối vạn vật nói chung: vật chất và tinh thần, vô tri vô giác và có sức sống. Nếu hồi xưa người ta xác định được chính xác ngày nhật thực hay đi qua của sao Kim, hoặc tiên đoán chắc chắn thời điểm xảy ra trong tương lai xa, thì liệu có bất hợp lý khi giả định rằng chuyện nhân thể cũng giống như thế thôi? Và vì vũ trụ bao hàm vạn vật hòa hợp với nhau, nên liệu có bất hợp lý khi giả định khuôn mẫu chuyển động mới của các vì sao là chìa khóa cho điều bí ẩn của vận may con người, người nắm đầu mối thiên văn học trong tay có thể tiên đoán vận số của người hàng xóm nếu một khi anh ta biết được ngày sinh? Dù hợp lý hay không, người ta vẫn cứ hăng hái giả định; do đó, khám phá khoa học đã sinh ra triết lý sai lầm về thuyết tiền định.

Nhờ vào sức cảm dỗ gấp đôi, triết học Babylon vẫn tồn tại sau khi xã hội Babylon bị diệt vong vào thế kỷ cuối trước CN.

Chúng ta vừa dừng lại ở triết lý của người Babylon về thuyết tiền định bởi nó có sức thu hút lớn hơn bất kỳ triết học Hy Lạp nào khác. Mặt khác, hầu hết trường phái tư duy Hy Lạp có nét giống với triết học Ấn Độ và Trung Hoa. Thiểu số thống trị trong nền văn minh Ấn Độ đang tan rã đã sản sinh ra đạo Jains, đạo Phật nguyên thủy, đạo Phật biến thái, và triết lý Phật giáo. Còn thiểu số sáng tạo trong nền văn minh Sinic đang tan rã sản sinh ra đạo lý lễ nghĩa của Khổng giáo và sự thông thái ngược đời của Lão giáo.

(2) TẦNG LỚP BỊ TRỊ QUỐC NỘI

Nguyên mẫu Hy Lạp

Khi chúng ta chuyển từ thiểu số thống trị sang các tầng lớp bị trị, xem xét kỹ hơn các sự kiện sẽ giúp xác nhận tính đa dạng trong mỗi kiểu xã hội đang tan rã. Chúng ta còn thấy tầng lớp bị trị quốc nội và ngoại quốc ở những thái cực đối lập nhau. Trong khi tầng lớp bị trị ngoại quốc có phạm vi hoạt động hạn hẹp hơn thiểu số thống trị, tầng lớp bị trị quốc nội lại có phạm vi hoạt động rộng hơn rất nhiều. Trước tiên chúng ta hãy khảo sát phạm vi hoạt động rộng.

Nếu muốn lần theo quá trình hình thành tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp từ những ngày đầu còn trong trứng nước, chúng ta có thể trích dẫn lời của sử gia Thucydides mô tả giai đoạn suy tàn của xã hội Hy Lạp với sự phân hóa xã hội trong giai đoạn đầu của nó, xuất hiện đầu tiên ở

“Khi cuộc đấu tranh giai cấp (stasis) tàn bạo ở Corcyra phát triển, và tạo ra ảnh hưởng sâu sắc do vai trò tiên phong trong vận động theo kiểu của nó, cuối cùng đã lan tràn khắp thế giới Hy Lạp. Ở mỗi quốc gia, đã xảy ra cuộc đấu tranh giữa lãnh đạo tầng lớp bị trị với những kẻ phản động trong nỗ lực tìm kiếm sự can thiệp của người Athen và người Lacedaemonia. Trong thời bình, họ không có cơ hội hay mong muốn nhờ vả người ngoại quốc; nhưng giờ đây đã có đấu tranh; và tinh thần tự nguyện ở mỗi phe đều dễ kiếm được liên minh đưa đến thất bại của phe đối lập và củng cố phe mình. Đấu tranh giai cấp trút hết tai ương này đến tai ương khác lên đầu các nước – chỉ cần tính con người vẫn không thay đổi, tai họa sẽ không ngừng ập tới, dầu có thể trầm trọng hoặc vơi bớt theo những thay đổi liên tiếp của hoàn cảnh. Trong điều kiện thuận lợi của thời bình, cả quốc gia lẫn cá nhân đều biểu lộ sự biết điều, bởi bàn tay họ không bị logic của các sự kiện thúc ép; tuy nhiên, đấu tranh cướp dần cuộc sống bình thường và điều chỉnh tính khí của môi trường mới bằng vũ lực. Do đó, các nước bị tiêm nhiễm đấu tranh giai cấp, và chấn động sau mỗi lần bùng nổ có tác động chùng chật lên lần tiếp theo”.^[131]

Tác động xã hội đầu tiên của tình trạng này là tạo ra lượng lớn dân di đày “bị mất quyền công dân”. Trong giai đoạn phát triển của lịch sử Hy Lạp, cảnh ngộ khốn cùng như thế này hiếm khi xảy ra và được xem là không bình thường. Nỗ lực xui khiến phe thống trị trong mỗi thành phố độc lập có chủ quyền cho phép kẻ thù trở về nhà trong hòa bình của Alexander đã không vượt qua được điều xấu xa này; những người đi đày chỉ còn một chọn lựa trong tay là gia nhập đội quân đánh thuê; những người đi đày góp phần làm cho quân số dư thừa và đặt chiều hướng mới lên các cuộc đấu tranh. Tác động tàn phá của tinh thần chiến đấu được tăng thêm nhờ hiệu quả của sức mạnh kinh tế bị chiến tranh bùng nổ. Ví dụ, những cuộc chiến của Alexander và những người kế vị của ông ở Tây Nam Á đã tạo công ăn việc làm cho đám người Hy Lạp vô gia cư. Lính đánh thuê được trả công bằng vàng thoi bạc nén trong các kho báu của người Achaemenid; lượng tiền tệ gia tăng đột ngột đã phương hại đến tầng lớp nông dân và thợ thủ công. Giá cả tăng vọt, cách mạng tài chính đẩy một bộ phận từng hưởng phúc lợi tương đối trong xã hội vào tình trạng bần cùng. Hàng trăm năm sau, tác động bần cùng hóa lại tái diễn khi tầng lớp nông dân Ý bị buộc rời bỏ quê hương do thời hạn đi lính dài hơn. Hậu duệ bị bần cùng hóa của nông dân Ý chẳng còn biết trông cậy vào đâu ngoài việc theo nghề binh nghiệp mà cha ông đã đặt nặng lên vai họ.

Trong quá trình “diệt tận gốc” tàn bạo này, chúng ta không hề nghi ngờ là mình đang theo dõi quá trình hình thành tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp – và nan nhân của quá trình này trước đây thường là những nhà quý tộc. Tình trạng bần cùng là vấn đề về tâm trạng hơn là hoàn cảnh bên ngoài. Trong lần đầu tiên sử dụng thuật ngữ “tầng lớp bị trị”, chúng ta định nghĩa nó là thành phần trong xã hội tại giai đoạn nhất định trong lịch sử của xã hội đó. Dấu hiệu xác nhận thật sự của người vô sản không phải là dòng dõi nghèo hèn, mà là ý thức rằng đang bị tước quyền thừa kế địa vị do tổ tiên truyền lại trong xã hội.

Tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp được tuyển từ những công dân tự do, và thậm chí từ tầng lớp quý tộc, của chính thể Hy Lạp đang tan rã; những thành viên mới này bị tước quyền thừa kế về mặt tinh thần; và dĩ nhiên thường kèm theo nghèo nàn về mặt tinh thần, cùng với bần cùng hóa trên bình diện vật chất. Những tầng lớp khác vô sản ngay từ đầu cũng sớm gia nhập đội quân này. Tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp tăng lên theo các cuộc chinh chiến của người Macedonia, quét hết xã hội Syria, Ai Cập, và Babylon vào lưới của thiếu số thống trị Hy Lạp, những cuộc chinh phục sau này của người La Mã quét phân nửa tộc người rợ ở châu Âu và Bắc Phi.

Số người ngoại quốc không chủ tâm gia nhập tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp ban đầu có thể may mắn hơn người vô sản gốc Hy Lạp ở một khía cạnh. Mặc dù bị tước quyền thừa kế về mặt tinh thần lẫn vật chất, nhưng họ chưa bị buộc rời bỏ quê hương. Tuy nhiên, đi theo gót chân quân xâm lược là nạn buôn bán nô lệ, và hai thế kỷ cuối trước CN chứng kiến toàn bộ dân cư dọc bờ biển Địa Trung Hải – cả người rợ phương Tây lẫn người phương Đông có học thức – đều bị bắt đóng góp nhằm đáp ứng nhu cầu của thị trường lao động nô lệ ở Ý.

Tầng lớp bị trị quốc nội của xã hội Hy Lạp đang tan rã gồm ba thành phần rõ rệt: thành viên trong xã hội bị tước quyền thừa kế và buộc rời bỏ quê hương; thành viên bị tước quyền thừa kế một phần và xuất thân từ nền văn minh ngoại quốc và xã hội nguyên thủy bị chinh phục và khai thác chưa tận gốc; và người đến tuổi đi lính không những bị buộc rời bỏ quê hương mà còn biến thành nô lệ để làm việc tới chết ở những thuộc địa xa xôi hẻo lánh. Nỗi thống khổ của ba nhóm nạn nhân kể trên tuy khác nhau nhưng chung nỗi niềm bị tước đoạt quyền thừa kế và biến thành người bị xã hội ruồng bỏ.

Nói đến phản ứng trước số phận của những nạn nhân của sự bất công, chúng ta không khỏi ngạc nhiên khi biết một trong những phản ứng của họ là tỏ ra tàn bạo hơn kẻ áp bức bóc lột mình. Người Ai Cập nổi dậy chống lại chế độ bóc lột; người Do Thái nổi dậy chống lại chính sách Hy Lạp hóa của người La Mã, từ cuộc khởi nghĩa của Judas Maccabaeus vào năm 166 trước CN đến hy vọng hão huyền cuối cùng dưới thời lãnh đạo của Bar Kokaba vào năm 132-135 sau CN. Ngoài ra, còn có một loạt cuộc nổi dậy của nô lệ ở Sicily và Nam Ý, lên tới đỉnh cao khi đầu sĩ bỏ trốn Spartacus đi khắp bán đảo Ý và thách thức người La Mã từ năm 73 đến năm 71 trước CN.

Cơn bạo lực không giới hạn trong tầng lớp bị trị ngoại quốc. Tầng lớp bị trị La Mã đã làm khuynh đảo chế độ quân phiệt La Mã trong các cuộc nội chiến, bạo lực chẳng thua gì Judas Maccabaeus hay Spartacus, nhất là vào năm 91-82 trước CN.

Tuy nhiên, bạo lực tự sát không phải là phản ứng duy nhất của tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp. Còn một dạng phản ứng khác biểu hiện cao nhất trong đạo Cơ Đốc. Phản ứng ôn hòa, tức phi bạo lực, là biểu hiện quyết tâm ly khai mạnh mẽ chẳng kém gì phản ứng bạo lực. Ví dụ, những người tử vì đạo ôn hòa là tổ tiên tinh thần của tín đồ Pharise. Trong lịch sử tầng lớp bị trị phương Đông của thế giới Hy Lạp từ thế kỷ 2 trước CN trở đi, chúng ta thấy bạo lực và ôn hòa đều cổ làm chủ tâm trí con người cho đến khi bạo lực lui gót và chỉ còn lại ôn hòa.

Vấn đề này nảy sinh ngay từ đầu; dân Do Thái hăng máu nhanh chóng từ bỏ phương cách ôn hòa của người tử vì đạo đầu tiên vào năm 167 trước CN; thành công vật chất trước mắt của “người trọng bạo lực” làm lóa mắt hậu thế tới mức những bạn đồng hành thân thiết nhất của Đức Chúa Giê-su gièm pha lời tiên tri của người về số mệnh của mình, để rồi phủ phục khi lời tiên tri trở thành sự thật. Vài tháng sau khi Chúa Giê-su bị đóng đinh trên thánh giá, Gamaliel đã để mắt tới các đồ đệ của Người vì họ có thể chứng minh có Chúa bên cạnh; mấy năm sau, đồ đệ của Gamaliel thuyết giảng về Chúa Giê-su bị đóng đinh lên thánh giá.

Chuyển biến từ phương cách bạo lực sang ôn hòa phải trả bằng cái giá đập tan mọi hy vọng vật chất; khổ hình của Chúa đã tác động lên các đồ đệ của Ngài cũng giống như khi người Do Thái Chính thống đứng trước sự tàn phá Jerusalem vào năm 70 sau CN. Một trường phái mới của Judas giáo được thể hiện qua phát biểu “quan niệm nước Chúa Trời là một trạng thái ngoại vật chất đang dần được chứng minh” [132] Phương cách bạo lực của dân Do Thái giờ đây bị loại khỏi sách tiên tri của kinh Cựu ước và luật giáo hội. Phương pháp kiềm chế nỗ lực thực hiện ý nguyện của Chúa ở cõi trần gian này bằng bàn tay con người đã ăn sâu quá nhanh vào tín ngưỡng của người Do Thái tới mức ngày nay họ ngỡ vực phong trào phục quốc và đứng ngoài công cuộc xây dựng nước nhà trong thế kỷ 20.

Nếu sự thay đổi thái độ này biến dân Do Thái Chính thống thành những con người cổ hủ, thì sự thay đổi thái độ của bạn đồng hành với Chúa Giê-su lại mở ra thắng lợi lớn hơn cho giáo hội Cơ Đốc. Trước thách thức ngược đãi và bức hại, giáo hội Cơ Đốc đã phản ứng bằng phương cách ôn hòa, và phần thưởng là sự cải tà quy chánh của thiểu số thống trị Hy Lạp và tộc người rợ thuộc tầng lớp bị trị ngoại quốc.

Đối thủ trực tiếp của đạo Cơ Đốc trong những thế kỷ đầu phát triển là tôn giáo thời ăn lông ở lỗ đội lốt mới: tôn sùng chính quyền trung ương Hy Lạp hiện thân trong con người Divus Caesar. Việc giáo hội Cơ Đốc nhẹ nhàng nhưng dứt khoát không cho tín đồ của mình sùng bái thần tượng, cho dù chỉ mang tính hình thức chiếu lệ, đã nhận một loạt hành động khủng bố, và cuối cùng buộc chính quyền Đế chế La Mã phải đầu hàng có điều kiện trước sức mạnh tinh thần. Cho dù được duy trì và áp đặt bằng tất cả sức mạnh của chính quyền, quốc giáo vẫn chiếm chỗ đứng khiêm nhường trong lòng người. Lòng tôn kính quốc giáo mà quan tòa La Mã

ra lệnh cho người theo đạo Cơ Đốc phải thể hiện qua thực hiện nghi lễ đã đánh dấu bước bắt đầu và cũng là kết thúc của quốc giáo. Trong con mắt người sai gì làm đó và người không hiểu tại sao đạo Cơ Đốc cứ nài ép người ta hy sinh đời mình thay vì làm theo tục lệ cho xong, đạo này chẳng có gì hơn đạo kia. Các đối thủ có thực lực mạnh của đạo Cơ Đốc là một số “tôn giáo cao siêu hơn” bắt nguồn từ tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp.

Các “tôn giáo cao siêu” có nguồn gốc từ nhóm người phương Đông trong tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp. Đạo Cơ Đốc bắt nguồn từ người có gốc gác Syria. Phân nửa thế giới Ai Cập thờ phụng nữ thần Isis. Xã hội Hittite có công đóng góp vào việc thờ phụng Mẹ Cybele (xã hội này đã diệt vong đã lâu trên bình diện hoạt động xã hội ngoại trừ tôn giáo). Nếu truy tìm nguồn gốc của Mẹ, chúng ta thấy lúc đầu bà ở thế giới Sumer với cái tên là Ishtar, trước khi mang danh Cybele tại Pessinus, Dea Syra tại Hierapolis, hay Đất Mẹ trên thánh địa ở biển Bắc hay biển Baltic.

Khiếm khuyết của xã hội Minoan và di tích nền văn minh Hittite

Khi đi tìm lịch sử tầng lớp bị trị quốc nội ở các xã hội đang tan rã khác, chúng ta phải thú nhận rằng trong một số trường hợp bằng chứng sao mà hiếm hoi đến thế. Ví dụ, chúng ta chẳng biết gì về tầng lớp bị trị quốc nội của xã hội Maya. Trong trường hợp của xã hội Minoan, chúng ta bị cuốn hút trước khả năng mong manh về bảo tồn vết tích giáo hội chung Minoan trong vô vàn giáo hội thần bí xuất hiện trong lịch sử Hy Lạp từ thế kỷ 6 trước CN trở đi. Tuy nhiên, chúng ta không thể đoán chắc các đức tin và hành lễ thần bí đều bắt nguồn từ tôn giáo Minoan. Chúng ta cũng mù tịt về tầng lớp bị trị quốc nội của xã hội Hittite yếu mệnh. Chúng ta chỉ biết đồng đồ nát của xã hội Hittite dường như đã bị xã hội Hy Lạp và Syria tiêu hóa dần, do đó phải tìm kiếm di tích xã hội Hittite trong lịch sử của hai xã hội ngoại quốc này.

Xã hội Hittite là một trong nhiều xã hội bị nước láng giềng xâu xé trước khi tan rã hết. Trong trường hợp như thế, tầng lớp bị trị quốc nội đương nhiên phải nhìn số phận xảy đến cho thiếu số thống trị bằng con mắt thờ ơ hay thậm chí sung sướng. Điển hình là thái độ của tầng lớp bị trị quốc nội ở chính quyền trung ương Andean khi quân xâm lược Tây Ban Nha đột nhiên tràn vào. Các *orejone* có lẽ là thiếu số thống trị nhân đức nhất mà xã hội đang tan rã đã tạo ra, song lòng nhân đức chẳng giúp ích gì cho họ vào giây phút thử thách đó. Đám người được hầu hạ chu đáo của họ đã ngoan ngoãn chấp nhận cho người Tây Ban Nha xâm chiếm.

Tầng lớp bị trị quốc nội Nhật Bản

Chúng ta có thể thấy rõ biểu hiện ly khai của tầng lớp bị trị quốc nội Nhật Bản trong lịch sử xã hội phương Đông, trải qua thời kỳ bất ổn và đi đến chính quyền trung ương trước khi xã hội phương Tây nuốt trọn nó. Nếu tìm kiếm biểu hiện ly khai của thị dân Hy Lạp bị buộc rời bỏ quê hương do các cuộc chiến tranh và cách mạng khởi đầu vào năm 431 trước CN, và người thấy lối thoát bất hạnh là làm lính đánh thuê, chúng ta sẽ thấy nét tương đồng trong ky binh thất nghiệp vô chủ, họ là những người bị ruồng bỏ trong thời kỳ bất ổn ở Nhật Bản. Một lần nữa, có thể giải thích những người bị khai trừ khỏi đẳng cấp trong xã hội Nhật Bản ngày nay là tàn dư vẫn chưa tiêu hóa được của người rợ Ainu (người bị buộc gia nhập tầng lớp bị trị quốc nội Nhật Bản khi quân La Mã sáp nhập người rợ châu Âu và Bắc Phi vào tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp). Nhật Bản cũng có những “tôn giáo cao siêu” giống như Hy Lạp.

Những tôn giáo đó là Jōdō, Jōdo Shinshu, Hokke, và Zen, hết thảy chúng đều ra đời sau năm 1175 sau CN. Những tôn giáo này giống như của Hy Lạp ở chỗ chúng đều mang cảm hứng xa lạ. Ba trong số bốn tôn giáo tương tự như đạo Cơ Đốc ở mức độ giảng giải tính bình đẳng về giới. Khi thuyết giảng trước tầng lớp bị trị gây thơ chất phác, các ông tổ của những tôn giáo này lược bỏ chữ Hán rồi viết chữ tương đối đơn giản bằng tiếng Nhật Bản. Vì mong muốn cứu rỗi linh hồn cho càng nhiều người càng tốt, các ông tổ tôn giáo đã quá xem nhẹ yêu cầu của mình. Một số cách thức hành lễ đặt rất ít yêu cầu đạo đức lên các môn đồ. Học thuyết chính của đạo Cơ Đốc về tha thứ tội lỗi nhiều lúc được các thủ lĩnh Cơ Đốc giả danh lạm dụng và hiểu sai tới mức bị cáo buộc. Luther đã công kích việc bán đặc ân được che đậy dưới hình thức tế lễ cho sự ăn năn hối lỗi của người theo đạo Cơ Đốc, ông tách mình ra khỏi lời cáo buộc là xem đạo đức như là chuyện nhỏ.

Tầng lớp bị trị quốc nội dưới các chính quyền trung ương ngoại quốc

Sau khi thiếu số thống trị bản xứ bị lật đổ hay tiêu diệt, những sự kiện bên ngoài vẫn diễn ra như bình thường. Ba xã hội – Ấn giáo, Viễn Đông ở Trung Hoa, và Cơ Đốc giáo Chính thống ở Cận Đông – đều trải qua chính quyền trung ương trên con đường đi từ sụp đổ đến tan rã. Chúng nhận chính quyền trung ương như là món quà từ tay ngoại bang thay vì tự kiến thiết. Người Iran đã cung cấp chính quyền trung ương dưới hình hài Đế quốc Ot-toman cho nhánh chính của xã hội Cơ Đốc Chính thống, và Đế quốc Timurid (Mughal) cho thế giới Ấn giáo. Từ nền tảng này, người Anh tái thiết chế độ cai trị Mughal. Ở Trung Hoa, chính người Mông Cổ đã đóng vai trò kiến thiết, còn người Mãn Châu đảm nhận nhiệm vụ tái thiết trên nền tảng vững chắc hơn, việc làm mà trước đây người Anh đã thực hiện ở Ấn Độ.

Khi xã hội đang tan rã buộc phải dung nạp kiến trúc xa lạ nào đó để có được chính quyền trung ương, thì cũng chứng tỏ thiếu số thống trị quốc nội đã trở nên bất tài vô dụng; và hình phạt khó tránh khỏi cho tình trạng suy yếu này là sự tước quyền công dân đáng nhục nhã. Kẻ ngoại bang đến làm công việc của thiếu số thống trị tất nhiên vơ hết đặc quyền của thiếu số thống trị vào tay mình; và trong chính quyền trung ương do kẻ ngoại bang xây dựng nên, toàn bộ thiếu số thống trị quốc nội bị giáng xuống hàng thứ dân. Rõ ràng, trong tình cảnh như thế này, thiếu số thống trị trước đây bị nhằm lẫn nhục nhã với thứ dân, người mà họ từng một thời khinh miệt.

Trong xã hội Ấn giáo, có thể thấy rõ phản ứng bạo lực và ôn hòa đối chọi nhau giữa trường phái chiến đấu của các nhà cách mạng Bengali và bất bạo động của Mahatma Gandhi. Qua một số phong trào tôn giáo thể hiện hai khuynh hướng trái ngược nhau, chúng ta có thể đi đến kết luận về lịch sử kịch động đấu tranh của tầng lớp vô sản. Ở đạo Sikh, chúng ta thấy thuyết hồ lớn hiếu chiến của Ấn Độ giáo và Hồi giáo; trong giáo phái Bramo-Samaj là thuyết hồ lớn phi bạo lực của Ấn Độ giáo và Cơ Đốc Tin Lành Tự Do.

Trong xã hội Sinic dưới thời nhà Thanh, chúng ta thấy trong phong trào Thái Bình Thiên Quốc (chi phối giai đoạn xã hội vào giữa thế kỷ 19) việc làm của giai cấp vô sản quốc nội giống như đạo Sikh trong tính chiến đấu, nhưng giống như giáo phái Bramo-Saimaj trong món nợ với Cơ Đốc Tin lành.

Trong chính thể Cơ Đốc giáo Chính thống, cuộc cách mạng “cuồng tín” tại Salonica vào thập niên 50 của thế kỷ 14 cho chúng ta cái nhìn thoáng qua về phản ứng bạo lực vào giờ khắc tảm tối nhất của thời kỳ bất ổn – trước khi quân xâm lược Ottoman biến xã hội Cơ Đốc giáo Chính thống thành chính quyền trung ương. Phản ứng ôn hòa tương ứng không đi quá xa, nhưng nếu tại thời điểm chuyển giao giữa thế kỷ 18 và 19, tiến trình Tây phương hóa không quá theo sát sự sụp đổ của Đế quốc Ottoman, thì đến ngày nay phong trào Bektashi có lẽ đã giành được thắng lợi trên khắp vùng Cận Đông.

Tầng lớp bị trị quốc nội Babylon và Syria

Nếu giờ chuyển sang thế giới Babylon, chúng ta sẽ thấy tầng lớp bị trị quốc nội ở vùng Tây Nam Á bị quân Assyria quấy phá vào thế kỷ 8 và 7 trước CN có tinh thần sục sôi khám phá tôn giáo chẳng kém gì khi sinh sống trên bờ biển Địa Trung Hải bị quân La Mã quấy phá sau đó khoảng 6 thế kỷ.

Nhờ tác động của quân Assyria, xã hội Babylon đang tan rã bành trướng về mặt địa lý theo hai hướng, do xã hội Hy Lạp đang tan rã bành trướng qua các cuộc chinh phạt của người Macedonia và người La Mã. Về phía Đông, người Assyria chinh phục một loạt xã hội nguyên thủy nhằm chặn trước người La Mã ở châu Âu; về phía Tây, họ chặn trước người Macedonia ở mặt giáp châu Á của Dardanelles nhờ chinh phục hai nền văn minh ngoại quốc; Syria và Ai Cập thật sự giống hệt hai trong bốn nền văn minh sau này được sáp nhập vào Hy Lạp sau những cuộc vận động của Alexander. Chẳng có nạn nhân ngoại quốc nào của chủ nghĩa quân phiệt Babylon không bị buộc rời bỏ quê hương.

Cưỡng bức trao đổi dân là công cụ rất có hiệu lực của Đế quốc Babylon nhằm bẻ gãy tinh thần của các dân tộc bị chinh phục, và hành động tàn bạo này không loại trừ một ai. Trong cuộc chiến huynh đệ tương tàn, các thế lực thống trị của thế giới Babylon không ngần ngại trả đũa lẫn nhau, và cộng đồng Samari-tan là công trình lưu đày dân cư từ nhiều thành phố của người Babylon đến Syria do bàn tay của người Assyria.

Tầng lớp bị trị quốc nội Babylon mang nét giống như tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp về nguồn gốc và thành phần. Trong khi sáp nhập xã hội Syria vào tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp sinh ra đạo Cơ Đốc từ đạo Do Thái, thì sự sáp nhập xã hội Syria vào tầng lớp bị trị quốc nội Babylon lại sinh ra đạo Do Thái từ tôn giáo nguyên thủy của cộng đồng địa phương mà xã hội Syria đã hội nhập.

Tuy đạo Do Thái và đạo Cơ Đốc có vẻ cùng thời và tương đương nhau tới mức có thể xem là sản phẩm của cùng giai đoạn trong lịch sử của hai xã hội ngoại quốc, nhưng dưới góc nhìn khác, chúng là những giai đoạn liên tục trong quá trình khai sáng tôn giáo. Đạo Cơ Đốc không sánh vai với đạo Do Thái, mặc dù chúng đều vượt trên tôn giáo nguyên thủy của dân Do Thái. Sự khai sáng vào sau thế kỷ 8 trước CN là giai đoạn duy nhất mà chúng ta có ghi chép về khoảng thời gian giữa đạo Cơ Đốc và thờ phụng nguyên thủy. Truyền thuyết trong kinh thánh thể hiện nhân vật Moses, và trước nhân vật Moses là nhân vật Abraham. Bất luận chúng ta có quan điểm như thế nào về tính xác thực lịch sử của những nhân vật mờ nhạt này, truyền thuyết đã đặt Abraham và Moses trong bối cảnh lịch sử giống như Mohammed và Chúa Giê-su. Moses xuất hiện đồng thời với thời kỳ suy tiêu tàn của “Tân đế quốc” ở Ai Cập, và Abraham xuất hiện đồng thời với những ngày cuối cùng của chính quyền trung ương Sumer, sau khi Hammurabi tái thiết trong khoảng thời gian ngắn ngủi. Cả bốn giai đoạn – thể hiện qua Abraham, Moses, Mohammed và Chúa Giê-su – minh họa mối quan hệ giữa sự tan rã của các nền văn minh với khởi đầu mới trong tôn giáo.

Sự hình thành tôn giáo cao siêu hơn đạo Do Thái đã để lại ghi chép rõ ràng và đầy đủ trong sách của Mohammed; và trong những ghi chép sống động này, chúng ta bắt gặp vấn đề đang gây tranh cãi: chọn lựa đối mặt với thử thách bằng phương cách bạo lực hay ôn hòa. Phương cách ôn hòa dần chiếm ưu thế hơn bạo lực trong trường hợp này; trong thời kỳ bất ổn, một khi đã qua giai đoạn cao trào, đáp trả đến cùng bằng bạo lực thậm chí chẳng mang lại hiệu quả gì. Sau khi ra đời ở Syria vào thế kỷ 8, tôn giáo mới cao siêu đã lớn mạnh ở Babylon giữa những con cháu bị lưu đày của một trong các dân tộc bị ngược đãi.

Cũng như nô lệ phương Đông bị lưu đày ở La Mã, người Do Thái bị lưu đày ở Babylon chống lại việc thích nghi dễ dàng với bản sắc của quân xâm lược.

“Nếu con quên người, hỡi Jerusalem, xin cho bàn tay phải của con quên đi sự khéo léo”.

“Nếu con không nhớ người, xin cho lưỡi của con dính chặt vào vòm miệng”.^[133]

Nỗi nhớ nhà của những người đi đày không phải là dấu ấn tiêu cực: nó là hành động sáng tạo tích cực. Trong ánh sáng huyền ảo của cảnh mộng nhìn qua màn nước mắt, pháo đài sụp đổ hóa thân thành thành phố Jerusalem trên nền đá không cánh cổng địa ngục nào thắng nổi. Và đúng lúc ấy, những tù nhân không chiều theo ý thích của kẻ bắt giữ đã sáng tác giai điệu mới bằng nhạc cụ trong tim:

“Đến địa phận Babylon, chúng tôi ngồi xuống khóc khi nhớ đến người, Sion”.^[134]

Và trong nước mắt, người Do Thái đã đạt tới sự khai sáng.

Trong phản ứng của người đến tuổi đi lính Syria thuộc tầng lớp bị trị, rõ ràng có sự tương đồng rất gần giữa lịch sử Babylon và lịch sử Hy Lạp; tuy nhiên, phản ứng trước thách thức của người Babylon không những bắt nguồn từ nạn nhân thuộc nền văn minh ngoại quốc mà còn cả từ nạn nhân người rợ. Trong khi người rợ châu Âu và Bắc Phi bị quân La Mã chinh phục không tự khám phá tín ngưỡng mà đơn thuần chấp nhận hạt giống được gieo bởi người vô sản gốc phương Đông, thì người rợ Iran dưới ách đô hộ của người Assyria đã sinh ra Zarathustra, người sáng lập đạo thờ lửa. Có nhiều tranh cãi về cuộc đời của Zarathustra, và chúng ta không biết chắc khám phá tín ngưỡng của ông có phải là phản ứng độc lập trước thách thức của người Assyria hay không, hay tiếng nói của ông chỉ là tiếng vọng của những giáo đồ Do Thái bị bỏ lại trong “thành phố của người Medes”. Tuy nhiên, bất luận hai “tôn giáo cao siêu” đã có quan hệ ban đầu như thế nào, đạo thờ lửa và đạo Do Thái đều cùng lớn mạnh.

Khi sự lật đổ của người Assyria đánh dấu chấm dứt giai đoạn bất ổn ở Babylon và thế giới Babylon chuyển thành chính quyền trung ương dưới hình hài Đế quốc Tân Babylon, đạo Do

Thái và đạo thờ lửa giành nhau đặc quyền thiết lập giáo hội chung trong khuôn khổ chính trị này.

Chính quyền trung ương Tân Babylon tỏ ra yếu mệnh do với chính quyền trung ương La Mã. Trong vòng không đầy một thế kỷ, Đế quốc Tân Babylon đã rơi vào tay người Medes và người Ba Tư, và Đế quốc Achaemenian này mang nét chính trị của người Iran và nét văn hóa của người Syria. Vai trò của thiểu số thống trị và tầng lớp bị trị quốc nội bị đảo ngược.

Trong hoàn cảnh này, đạo Do Thái và đạo thờ lửa có lẽ đã mong một chiến thắng chắc chắn và mau lẹ hơn; nhưng 200 năm sau, vị thần vận mệnh lại đưa bước ngoặt bất ngờ khác vào quá trình diễn biến các sự kiện. Giờ đây, ngài trao vương quốc của người Medes và người Ba Tư vào tay của quân xâm lược Macedonia. Cuộc xâm lăng của xã hội Hy Lạp lên xã hội Syria đã phá tan chính quyền trung ương Syria trước khi nó kịp phát huy vai trò; thêm vào đó, hai tôn giáo cao siêu từng một thời truyền bá yên lành dưới sự che chở của người Achaemenid giờ đi vào con đường đối nhiệm vụ tôn giáo của mình lấy vai trò chính trị. Họ trở thành chiến sĩ của nền văn minh Syria trong cuộc đấu tranh chống lại nền văn hóa Hy Lạp xâm lược. Đạo Do Thái khó tránh bị đào thải vì những hy vọng hão huyền, và nó thực sự gục ngã trước sức mạnh vật chất của nhà thờ La Mã trong cuộc chiến tranh giữa người La Mã và người Do Thái vào các năm 66-70, 115-117, và 132-135 sau CN. Đạo thờ lửa tiếp tục cuộc đấu tranh trong điều kiện bình đẳng hơn vào thế kỷ 3 sau CN. Dưới chế độ quân chủ Sasanian, nó tìm được vũ khí mạnh hơn cho cuộc vận động chống Hy Lạp, và người Sasanidae làm tiêu hao dần sức mạnh của Đế chế La Mã trong suốt 400 năm đấu tranh, đỉnh cao là chiến tranh giữa người La Mã và người Ba Tư năm 572-591 và 603-628 sau CN. Cường quốc Sasanian tỏ ra không đủ sức làm tròn nhiệm vụ trục xuất văn hóa Hy Lạp ra khỏi châu Á và châu Phi, còn đạo thờ lửa phải trả giá đắt chẳng kém gì dân Do Thái do dốc hết sức làm chuyên chính trị. Ngày nay, cũng như người Do Thái, các tín đồ đạo thờ lửa sống dưới hình thức “cộng đồng người Do Thái”; và những tôn giáo vẫn còn nắm giữ thành viên thừa thớt của cả hai cộng đồng đã mất đi thông điệp truyền đến loài người, và hóa thành cổ vật của xã hội Syria diệt vong.

Văn hóa ngoại lai không chỉ làm trệch “tôn giáo cao siêu” sang con đường chính trị mà còn chia rẽ chúng. Sau khi đạo Do Thái và đạo thờ lửa biến thành công cụ đấu tranh chính trị, những người tu hành Syria nấu mình giữa các thành phần trong dân, và phản ứng với thách thức của người Hy Lạp một cách ôn hòa; tôn giáo Syria tìm sự diễn đạt mới cho quan điểm và tinh thần vốn bị đạo Do Thái và đạo thờ lửa thoái thác. Sau khi làm mê hoặc những nhà chinh phục Hy Lạp trong thế giới Syria thông qua sức mạnh phi bạo lực, đạo Cơ Đốc chia thành ba nhóm đạo – Thiên Chúa giáo liên minh với văn hóa cổ Hy Lạp, và hai dị giáo nắm vai trò đấu tranh chính trị của đạo thờ lửa và đạo Do Thái nhưng không đạt thêm thành công mang tính quyết định nào trên bước đường đẩy văn hóa Hy Lạp ra khỏi Syria.

Tuy nhiên, thất bại liên tiếp không làm nản lòng các đối thủ của văn hóa cổ Hy Lạp. Nỗ lực lần thứ ba đã đem lại thắng lợi; và chiến thắng về mặt chính trị của xã hội Syria trước văn hóa cổ Hy Lạp đạt được nhờ tôn giáo khác nữa có nguồn gốc Syria. Cuối cùng, đạo Hồi đã lật đổ Đế chế La Mã ở Tây Nam Á và Bắc Phi, và tạo nên giáo hội trung ương cho chính quyền trung ương Syria được tái thiết.

Tầng lớp bị trị quốc nội ở các xã hội Ấn Độ và Sinic

Cũng như Syria, xã hội Ấn Độ trải qua quá trình tan rã và bị Hy Lạp xâm phạm thô bạo; trong trường hợp này, thách thức tương tự khơi dậy phản ứng tương tự.

Vào thời điểm xã hội Ấn Độ và Hy Lạp giao nhau lần đầu tiên, xã hội Ấn Độ đang trên con đường đi đến chính quyền trung ương, và từ lâu thiểu số thống trị đối đầu với thử thách của sự tan rã bằng cách tạo ra hai trường phái triết học: đạo Jains và đạo Phật; tuy nhiên, không có bằng chứng cho thấy tầng lớp bị trị quốc nội đã sản sinh “tôn giáo cao siêu”. Vua Açoka (trị vì chính quyền trung ương Ấn Độ từ năm 273 đến 232 trước CN) đã cố làm cho người hàng xóm Hy Lạp đi theo triết học của mình nhưng thất bại. Sau này, chính Phật giáo đã lôi kéo được địa phận xa xôi hẻo lánh nhưng rộng lớn của thế giới Hy Lạp thời hậu Alexander.

Tuy nhiên, đến khi trải qua biến đổi to lớn từ triết học cũ của các môn đồ cũ của Siddhārtha Gautama[135] sang tôn giáo mới của phái Đại thừa, Phật giáo mới phản pháo thành công.

“Phái Đại thừa thật sự là tôn giáo mới, khác xa Phật giáo sơ khai tới mức nó thể hiện nhiều điểm giao với tôn giáo Bà La Môn sau này... Người ta chưa nhận thức đầy đủ cuộc cách mạng triết để nào đã biến đổi Phật giáo khi tinh thần mới đạt đến chỗ hoàn thiện vào những thế kỷ đầu sau CN. Chúng ta thấy lời giáo huấn vô thần mang tính triết lý về con đường đi đến giải thoát cuối cùng trong tuyệt diệt và thờ tại tâm đấng sáng tạo ra con người – chúng ta thấy nó bị thế chỗ bằng đấng tối cao, bao quanh là vô số thánh thần; tôn giáo mang tính sùng đạo cao độ, chuộng nghi thức và biên chép, với lý tưởng cứu rỗi linh hồn của muôn loài, cứu rỗi bằng ơn Đức Phật và Bồ tát, cứu rỗi không nằm trong tuyệt diệt, mà nằm trong sự sống vĩnh hằng – lịch sử tôn giáo chỉ mới vừa chứng kiến sự cắt đứt giữa cái cũ và cái mới trong giới hạn của điều tiếp tục đòi hỏi sự truyền lại từ cùng một người sáng lập tôn giáo”. [136]

Phật giáo đạt tới thời kỳ rực rỡ nhất ở đông bắc thế giới Hy Lạp thực chất là “tôn giáo cao cấp” của Ấn Độ so với các tôn giáo cùng thời khác đang xâm lấn xã hội Hy Lạp. Tôn giáo cá nhân mang nét đặc trưng rõ rệt của phái Đại thừa có nguồn gốc từ đâu? Chất men mới làm thay đổi sâu sắc tinh thần Phật giáo xa lạ với nét đặc trưng bản xứ của triết học Hy Lạp và Ấn Độ. Nó là thành quả của tầng lớp bị trị quốc nội Ấn Độ hay là tia lửa bắt cháy từ ngọn lửa Syria đã nhen nhóm đạo thờ lửa và đạo Do Thái? Có thể viện dẫn bằng chứng biện hộ cho một trong hai quan điểm trên, song chúng ta không thật sự rơi vào thế phải chọn lựa giữa chúng. Chỉ cần nói rằng khi Phật giáo ra đời, lịch sử tôn giáo trong xã hội Ấn Độ đi theo con đường giống như xã hội Syria.

Vì “tôn giáo cao cấp” đi ra từ trong lòng xã hội để cảm hóa thế giới bị Hy Lạp hóa, phái Đại thừa rõ ràng là bản sao của đạo Cơ Đốc ở Ấn Độ; và với điểm mấu chốt này trong tay, chúng ta dễ dàng nhận diện bản sao của những tia sáng khác được lăng kính Hy Lạp làm nhiều xạ ánh sáng tôn giáo Syria tới. Nếu xem xét “hóa thạch” của nhà nước tiền Hy Lạp của xã hội Syria đã tồn tại trong người dân Do Thái và tín đồ đạo thờ lửa, chúng ta sẽ tìm thấy điều muốn tìm trong Phật giáo theo phái Đại thừa ngày nay ở Sri-Lanka, Miến Điện, Thái Lan, và Campuchia; cũng như xã hội Syria phải chờ đạo Hồi xuất hiện để đặt tay vào tôn giáo có khả năng làm công cụ trực xuất hữu hiệu nền văn hóa Hy Lạp, chúng ta thấy tinh thần Hy Lạp bị trực xuất hoàn toàn khỏi xã hội Ấn Độ nhờ vào phong trào tôn giáo chống Hy Lạp của Ấn Độ giáo hậu Phật giáo.

Lịch sử phái Đại thừa tương ứng với đạo Cơ Đốc ở chỗ cả hai đều tìm địa bàn hoạt động trong thế giới Hy Lạp, thay vì thay đổi tôn giáo của xã hội không phải Hy Lạp. Tuy nhiên, trong lịch sử phái Đại thừa còn tiếp một chương không song song với lịch sử Cơ Đốc giáo. Đạo Cơ Đốc sau khi có chỗ trong xã hội Hy Lạp suy tàn vẫn tồn tại để cung cấp tôn giáo cho hai nền văn minh mới, nền văn minh của chúng ta và nền văn minh Cơ Đốc giáo Chính thống đã sáp nhập vào Hy Lạp. Trái lại, phái Đại thừa đã vượt ra khỏi vương quốc Bactria qua các vùng cao nguyên Trung Á đến thế giới Sinic suy tàn, và trở thành giáo hội trung ương của tầng lớp bị trị quốc nội Trung Hoa.

Di sản của tầng lớp bị trị quốc nội Sumer

Hai xã hội, Babylon và Hittite, sáp nhập vào xã hội Sumer, nhưng trong trường hợp này, chúng ta không thể khám phá bất cứ giáo hội trung ương nào sản sinh trong lòng tầng lớp bị trị quốc nội Sumer và truyền lại cho các nền văn minh được sáp nhập. Xã hội Babylon dường như đã kế tục tôn giáo của thiểu số thống trị Sumer, và tôn giáo Hittite có lẽ cũng bắt nguồn từ đó. Dầu vậy, chúng ta biết rất ít về lịch sử tôn giáo của thế giới Sumer. Chúng ta chỉ có thể nói rằng nếu tục thờ thần Tammuz và thần Ishtar thật sự là của tầng lớp bị trị quốc nội Sumer, thì hành động sáng tạo này đã sớm thất bại trong chính xã hội Sumer, và chỉ đơm hoa kết trái ở nơi khác.

Các nam thần và nữ thần Sumer có những sự nghiệp và chuyển đi trước mắt họ, và một nét lý thú trong lịch sử về các vị thần là thay đổi tầm quan trọng tương đối. Trong phiên bản thờ song thần của người Hittite, hình nữ thần có vẻ nhỏ lại và làm lu mờ hình thần đóng vai con trai hay người tình đối với nàng. Đứng bên Cybele-Ishtar, Attis-Tammuz bị thu nhỏ tới mức tầm thường; và trong điện thờ đứng tách biệt theo hướng Tây Bắc, Nerthus-Ishtar dường như

đứng uy nghi một mình. Nhưng trong chuyến hành trình hướng Tây Nam đến Syria và Ai Cập của song thần, Tammuz ngày càng quan trọng, còn Ishtar lu mờ dần. Người Atargati thờ từ thần Bambyce đến thần Ascalon dường như đã là Ishtar đòi được tôn trọng do đóng vai ban tình của Attis. Ở Ai Cập, Osiris-Tammuz làm lu mờ vợ kiêm em gái Isis, đến phiên Isis làm lu mờ Osiris khi liên tiếp giành được quyền lực trong trái tim của tầng lớp bị trị quốc nội Hy Lạp. Phiên bản về lòng trung thành của người Sumer (trong đó thần hấp hối, chứ không phải nữ thần khóc thương, là hình ảnh tập trung vào lòng mộ đạo của người thờ cúng) dường như đã truyền bá đến các tộc người rợ ở Scandinavia, nơi Balder-Tammuz được mệnh danh là “chúa tể”, còn Nanna vẫn giữ tên riêng của “thánh mẫu” của người Sumer.

(3) TẦNG LỚP BỊ TRỊ QUỐC NỘI CỦA THẾ GIỚI PHƯƠNG TÂY

Liệu những hiện tượng đặc trưng có tái diễn trong lịch sử phương Tây hay không? Khi đi tìm bằng chứng về sự tồn tại của tầng lớp bị trị phương Tây, chúng ta bắt gặp vô số điều đáng hổ thẹn.

Xã hội phương Tây đã nhờ đến một trong những nguồn tuyển mộ trên quy mô lớn cho tầng lớp bị trị quốc nội. Nguồn nhân lực của không ít hơn 10 nền văn minh đang sụp đổ bị cưỡng bách tới xã hội phương Tây trong suốt 400 năm qua; quá trình tiêu chuẩn hóa đã làm lu mờ những đặc trưng từng một thời giúp phân biệt dân hỗn tạp với nhau. Xã hội chúng ta không thỏa mãn với việc săn tìm tính “văn minh” cho riêng mình. Nó còn vây bắt gần hết các xã hội nguyên thủy còn sống sót; một số bộ lạc như người Tasmania và hầu hết bộ lạc thổ dân Bắc Mỹ đã diệt vong, trong khi số khác như những người da đen ở châu Phi phải cố xoay xở để tồn tại, và ngăn dòng sông Niger cho chảy vào Hudson và sông Congo cho chảy vào Mississippi – giống như hành động tương tự của con quái vật Tây phương này khi chặn dòng sông Dương Tử cho chảy vào Eo biển Malacca. Nô lệ da đen bị đưa lên tàu sang châu Mỹ, culi người Tamil hay Trung Hoa phải lên tàu đến các bờ biển của Ấn Độ Dương là bản sao của nô lệ đi từ bờ biển Địa Trung Hải đến các nông trại và đồn điền ở Ý vào hai thế kỷ cuối trước CN.

Trong tầng lớp bị trị phương Tây còn một đạo quân người ngoại quốc khác bị mất định hướng tinh thần nhưng không bị đuổi khỏi quê cha đất tổ. Trong cộng đồng đang tìm cách thích ứng với nhịp sống của nền văn minh ngoại quốc, cần một tầng lớp xã hội đóng vai trò như “cái biển áp”; và giới trí thức ra đời – thường rất đột ngột và giả tạo – theo nhu cầu trên. Giới trí thức là tầng lớp sĩ quan liên lạc đã học được các thủ đoạn nhà nghề của nền văn minh xâm lược đến mức cho phép cộng đồng của họ trụ vững trong môi trường xã hội chiều theo áp đặt của nền văn minh xâm lược thì sống, còn theo truyền thống địa phương thì chết.

Những tân binh đầu tiên của giới trí thức này là sĩ quan quân đội và sĩ quan hải quân, người đã học được nhiều mưu chước của xã hội áp bức nhằm cứu nước Nga của Peter Đại đế khỏi gót giày xâm lược của người Thụy Điển, hoặc nước Thổ Nhĩ Kỳ và Nhật Bản bản sau này khỏi quân Nga. Kế đến là các nhà ngoại giao, người đã học được cách điều đình với chính quyền phương Tây. Tiếp đến nữa là các nhà buôn. Và cuối cùng, như là chất men thấm sâu vào đời sống xã hội, giới trí thức hình thành những tí người đặc trưng: thầy giáo học bí quyết giảng dạy các môn học Tây phương, công chức chọn hành nghề công chính theo lối Tây, luật sư kiếm cách áp dụng phiên bản bộ luật Napoleon theo thủ tục tổ tụng của Pháp.

Giới trí thức là dấu hiệu chứng tỏ hai nền văn minh đã giao nhau, và nền văn minh này đang bị hút vào tầng lớp bị trị quốc nội của nền văn minh kia. Còn một sự thật khác trong đời sống của giới trí thức là giới trí thức sinh ra trong bất hạnh.

Tầng lớp sĩ quan liên lạc gánh chịu nỗi bất hạnh của con lai bị cả hai gia đình ruồng bỏ. Giới trí thức bị chính người thân ghét bỏ và khinh miệt vì sự tồn tại của họ trên cõi đời là điều sỉ nhục đối với gia đình. Họ khiến gia đình nhớ lại nền văn minh ngoại quốc đáng căm ghét nhưng không sao tránh xa được. Giới trí thức không có tình thương nào để mất nơi quê nhà, và cũng chẳng được danh giá gì khi sang quốc gia khác để học hỏi kiểu cách của họ. Trong những ngày đầu liên kết về mặt lịch sử giữa Ấn Độ và Anh, giới trí thức Ấn giáo là chủ đề nhạo báng của người Anh. Người Ấn Độ càng thạo tiếng Anh bao nhiêu, người Anh càng cười nhạo tính không hợp nhau tinh tế của những lối khó tránh len vào bấy nhiêu; và sự chế nhạo như thế mang tính xúc phạm ngay cả với ý tốt. Vì vậy, giới trí thức đi theo định nghĩa tầng lớp bị trị là

“nằm trong” hai xã hội; trong chương đầu tiên của lịch sử, họ tự an ủi mình là một bộ phận không thể thiếu được của cả hai xã hội, và thậm chí sự an ủi đó cũng bị cướp đi theo thời gian. Do quy luật cung cầu trong đó sức người là hàng hóa, giới trí thức đến hồi chịu cảnh khủng hoảng thừa và thất nghiệp.

Công ty Đông Ấn thiếu quá nhiều người biết đọc biết viết, hay Mehmed Ali thiếu quá nhiều thợ đóng tàu và công nhân nhà máy người Ai Cập. Bất tay vào việc nhào nặn vô tội vạ ra giới trí thức bao giờ cũng dễ hơn là chấm dứt quá trình đó; sự khinh miệt trong tầng lớp sĩ quan liên lạc lợi dụng đi lính được bù đắp bằng uy tín trong con mắt của người có đủ tư cách đầu quân. Số ứng cử viên tăng lên vì tỷ lệ với cơ hội tuyển dụng họ, và giới trí thức hạt nhân ban đầu ngày càng bị khóa lấp bởi tầng lớp trí thức ăn không ngồi rồi và nghèo túng. Đám “cử nhân thi hỏng” tăng cường vào nhóm thư ký người Ấn giáo; giới trí thức ở địa vị xã hội sau chịu nổi cay đắng nhiều hơn giới trí thức ở địa vị xã hội trước. Thực vậy, nỗi bất hạnh của giới trí thức tăng theo diễn tiến của thời gian. Giới trí thức Nga đã trút hết thù hận chất chứa trong cuộc cách mạng năm 1917. Giới trí thức Bengali bộc lộ phong cách bạo lực cách mạng chưa từng thấy ở các vùng khác trên đất Anh-Ấn, nơi mãi đến 50 hay 100 năm sau giới trí thức địa phương mới ra đời.

Hạt giống xã hội này không giới hạn phát triển trên mảnh đất địa phương. Về sau, nó xuất hiện trong lòng thế giới phương Tây và vùng ven bán Âu hóa. Tầng lớp trung và hạ lưu được học hành đến nơi đến chốn là trụ cột của đảng Phát-xít ở Ý và đảng Quốc xã ở Đức vào thế kỷ 20. Động lực dân chủ đưa Mussolini và Hitler lên nắm quyền phát sinh từ nỗi bức tức của giai cấp trí thức vô sản này.

Thực ra, chúng ta không phải chờ đến thế kỷ này mới thấy giai cấp vô sản quốc nội phương Tây được lấy thêm từ các mô tế bào địa phương của xã hội phương Tây; trong xã hội phương Tây cũng như trong xã hội Hy Lạp, nó không phải là dân ngoại quốc duy nhất bị nô dịch hóa. Chiến tranh tôn giáo vào thế kỷ 16 và 17 đã kéo theo sự trừng phạt hoặc trục xuất tín đồ Công giáo tại mỗi quốc gia có quyền lực rơi vào tay của phe Tin Lành, và trừng phạt hoặc trục xuất tín đồ Tin Lành tại mỗi quốc gia có quyền lực rơi vào tay của phe Công giáo; vì vậy, hậu duệ của người Pháp theo đạo Tin Lành đi tứ tán từ Phổ đến Nam Phi, và hậu duệ của người Ai-len theo đạo Công giáo đi khắp nơi từ Áo đến Chi lê. Sự mệt mỏi và hoài nghi khi chiến tranh tôn giáo kết thúc đã không ngăn được tai họa. Từ cách mạng Pháp trở đi, tình trạng cân bằng chính trị bắt đầu bị khuấy động, và hàng đoàn người đi đày mới bị buộc rời bỏ quê hương: dân di cư quý tộc Pháp năm 1789, dân di cư tự do châu Âu năm 1848, dân di cư Bạch Nga năm 1917, dân di cư dân chủ Ý và Đức năm 1922 và 1933, dân di cư Do Thái và Áo năm 1938, và hàng triệu nạn nhân chiến tranh năm 1939-1945.

Ở Sicily và Ý vào thời kỳ Hy Lạp gặp bất ổn, dân tự do bị buộc rời bỏ nông thôn chạy lên thành phố do cách mạng kinh tế trong chỉ đạo nông nghiệp: thay công việc trồng trọt sinh nhai quy mô nhỏ bằng sản xuất đại trà hàng hóa nông nghiệp nhờ sử dụng nô lệ đồn điền. Trong lịch sử phương Tây cận đại, thảm họa xã hội này đã lặp lại y chang trong cuộc cách mạng kinh tế nông thôn thay đồn điền bông do nô lệ da đen làm việc bằng trồng trọt kết hợp của dân da trắng tự do ở “vành đai bông” thuộc Hợp chủng quốc Hoa Kỳ. Tầng lớp cận bã da trắng bị giáng xuống hàng giai cấp vô sản mang phẩm chất của tầng lớp cận bã tự do ở Ý; cuộc cách mạng kinh tế nông thôn ở Bắc Mỹ, cùng với chế độ nô lệ da đen và tình cảnh bần cùng của dân da trắng, chỉ là ứng dụng nhanh không thương xót cuộc cách mạng kinh tế nông thôn trải dài suốt 3 thế kỷ trong lịch sử nước Anh. Nước Anh tuy không đưa ra lao động nô lệ, nhưng họ đã bắt chước người La Mã và chặn trước người quản lý đồn điền và người làm nghề chăn nuôi Mỹ bằng cách thủ tiêu tầng lớp nông dân tự do vì lợi ích kinh tế của chính thể đầu sỏ, biến đất cày thành đồng cỏ và đất công thành đất có rào vây quanh. Tuy nhiên, cuộc cách mạng kinh tế nông thôn phương Tây thời cận đại không phải là nguyên nhân chính khiến dân nông thôn đổ lên thành phố. Động lực chủ yếu là cách mạng công nghiệp nông thôn thay thế lao động thủ công bằng máy hơi nước.

Khi cách mạng công nghiệp nổ ra lần đầu tiên trên đất Anh cách đây khoảng 150 năm, lợi nhuận dường như quá lớn tới mức những người cấp tiến chào đón và tôn sùng sự thay đổi này. Tuy bị chỉ trích là triển khai làm việc nhiều giờ cho thế hệ công nhân nhà máy đầu tiên, kể cả

phụ nữ và trẻ em, nhưng những người ca ngợi cách mạng công nghiệp tin tưởng rằng có thể xóa bỏ tệ nạn nhất thời này. Kết quả là lời tiên tri lạc quan này đã trở thành sự thật, song phúc lành của thiên đường nơi hạ giới đang mất đi tác dụng trước sự nguyên rủa khuất sau đánh giá của người lạc quan cũng như kẻ bi quan. Lao động trẻ em được xóa bỏ, lao động phụ nữ giảm đi, giờ làm việc ngắn lại, điều kiện sống và làm việc cải thiện trông thấy. Tuy nhiên, thế giới giàu lên nhờ máy móc công nghiệp bị bóng ma thất nghiệp làm lu mờ. Mỗi khi người vô sản thị thành nhận “của bố thí”, anh ta lại nhớ mình “nằm trong” xã hội.

Chùng đó cũng đủ cho thấy tầng lớp vô sản quốc nội được lấy từ nhiều nguồn trong xã hội phương Tây cận đại. Giờ chúng ta phải đặt câu hỏi là liệu tính bạo lực và ôn hòa có lại xuất hiện trong phản ứng của giai cấp vô sản phương Tây trước thử thách hay không; và nếu bộc lộ cả hai tâm trạng, thì tâm trạng nào đang lấn át.

Tính chiến đấu trong tầng lớp cận bã của xã hội phương Tây bộc lộ rõ ngay lập tức. Không nhất thiết phải liệt kê những cuộc cách mạng đẫm máu cách đây 150 năm; nhưng khi chúng ta xoay sang tìm kiếm bằng chứng về tinh thần ôn hòa mang tính xây dựng và phản kháng, thì buồn thay, còn lâu mới tìm được dấu vết. Đúng là nhiều người chịu những điều xấu xa – nạn nhân bị khủng bố về tôn giáo hay chính trị, nô lệ châu Phi bị lưu đày, người tù bị lưu đày, giai cấp nông dân bị buộc rời bỏ quê hương – ở thế hệ thứ hai hay thứ ba (nếu không phải ở thế hệ thứ nhất) đã vươn lên trong hoàn cảnh mới. Điều này chứng minh khả năng khôi phục của nền văn minh. Đây là giải pháp cho vấn đề trốn tránh chọn lựa giữa phản ứng bạo lực và ôn hòa bằng cách thoát khỏi chính điều kiện sống vô sản. Khi tìm kiếm những người tiêu biểu cho phản ứng ôn hòa, chúng ta chỉ bắt gặp “tín đồ phái Quaker”, tín đồ thuộc giáo phái rửa tội lại tị nạn ở Moravia, và tín đồ dòng Menno; và ngay cả những loại người này cũng sẽ vượt qua tay chúng ta bởi họ đã thôi làm thành viên của giai cấp vô sản.

Ở thế hệ tín đồ Quaker đầu tiên, tính bạo lực đã gây ra sự trừng phạt tàn ác cho các thành viên của giáo phái ở Anh và Massachusetts. Tuy nhiên, tính bạo lực này đã nhanh chóng được thay bằng tính ôn hòa, và nó trở thành nguyên tắc sống đặc trưng của tín đồ phái Quaker; hội tín đồ Quaker như thế đóng vai trò kinh điển của phái Cơ Đốc giáo nguyên thủy ở thế giới phương Tây. Cho dù chẳng bao giờ tách rời nguyên tắc ôn hòa, song từ lâu tín đồ Quaker đã đi ra khỏi con đường vô sản và là nạn nhân của chính đức tính của mình. Họ giành được thành công về mặt vật chất trong sự thù hận; phần nhiều thành công trong kinh doanh của họ là nhờ những quyết định ghê gớm không phải vì lợi nhuận mà vì mệnh lệnh của lương tâm. Họ không chủ tâm tiến bước tới điện thờ sự thịnh vượng vật chất khi từ dưới quê lên thành phố, không phải vì họ tối mắt trước những món lợi nơi thị thành, mà do bởi đây dường như là phương cách hiển nhiên nhất để hòa giải nổi bất bình về chuyện đóng thuế thập phân cho Tân giáo với nỗi khó chịu về chuyện chống lại người thu thuế bằng bạo lực. Về sau, khi người ủ rượu bia phái Quaker chuyển sang chế biến cacao do phản đối chất làm say, và chủ hiệu bán lẻ dán giá cố định lên hàng hóa do ngại thay đổi giá lúc mặc cả, họ đã liều vận may cho lòng trung thực của mình. Nhưng trong trường hợp này, họ chỉ chứng minh được chân lý của câu tục ngữ “trung thực là cách xử sự tốt nhất”; và vì lẽ ấy, họ loại lòng trung thực ra khỏi danh sách tôn giáo vô sản. Khác với các ông tổ truyền đạo, họ chẳng bao giờ là người truyền giáo nhiệt thành. Họ vẫn là một hội chọn lọc, và nguyên tắc thôi làm thành viên của hội nếu kết hôn với người ngoài đã giúp giữ vững số lượng thành viên đầy đủ phẩm chất.

Tuy khác với tín đồ phái Quaker về nhiều mặt, nhưng lịch sử của hai nhóm tín đồ thuộc giáo phái rửa tội lại có một nét giống đáng lưu ý. Sau khởi đầu đầy bạo lực, họ theo nguyên tắc ôn hòa, và sớm tách khỏi giai cấp vô sản.

Tầng lớp bị trị quốc nội Trung Hoa đã tìm ra tôn giáo trong phái Đại thừa vốn là biến hóa của triết lý Phật giáo trước đây. Trong chủ nghĩa cộng sản, chúng ta có ví dụ nổi tiếng về triết học phương Tây cận đại đã biến đổi thành tôn giáo vô sản theo con đường bạo lực.

Karl Marx tự xưng mình là học trò của nhà triết học Hegel, và áp dụng phương pháp biện chứng của Hegel vào các hiện tượng kinh tế chính trị ở thời của ông. Tuy nhiên, các yếu tố biến chủ nghĩa cộng sản thành sức mạnh để bùng nổ không phải là sáng tạo của Hegel; chúng bắt nguồn từ lòng ngoan đạo của tổ tiên – đạo Cơ Đốc vẫn chảy trong huyết quản của mỗi người

dân phương Tây. Và những yếu tố như thế có thể bắt nguồn từ đạo Do Thái, cha đẻ “hóa thạch” của đạo Cơ Đốc đã được cộng đồng người Do Thái bảo tồn và phát huy thông qua mở cửa khu người Do Thái và giải phóng dân Do Thái phương Tây. Marx đặt giai cấp vô sản quốc nội của thế giới phương Tây vào địa vị dân Do Thái, và tượng tượng vương quốc của Chúa cứu thế là nền chuyên chính vô sản; nhưng đặc trưng nổi bật nhất của sách Khải Huyền của người Do Thái lại lộ qua bề ngoài sáo mòn.

Tuy nhiên, giai đoạn tôn giáo trong cuộc cách mạng của chủ nghĩa cộng sản có vẻ như chóng tàn. Chủ nghĩa cộng sản dân tộc của Stalin dường như đã đánh bại chủ nghĩa cộng sản thế giới của Trotsky trên chiến trường Nga. Liên xô không còn là xã hội ngoài vòng pháp luật, và trở lại là Đế chế Nga dưới thời Peter hay Nicholas: cường quốc chọn đồng minh và kẻ thù trong dân bất kể những cân nhắc mang tính ý thức hệ. Và nếu nước Nga chuyển sang “phe hữu”, các nước láng giềng chuyển sang “phe hữu”. Chuyện đầu voi đuôi chuột của Đức Quốc xã và phát-xít Ý cho thấy cấu trúc xã hội của tất cả các quốc gia trong tương lai gần rất có thể mang tính dân tộc xã hội chủ nghĩa. Chế độ tư bản và chế độ cộng sản dường như vẫn tiếp tục song hành, và có thể mang tên khác nhau cho cùng một sự vật. Nếu thế, chúng ta phải quyết định chủ nghĩa xã hội đã để mất viễn cảnh làm tôn giáo vô sản mang tính cách mạng: thứ nhất, bị giáng từ phương thuốc trị bách bệnh cho mọi người xuống làm chủ nghĩa dân tộc cục bộ, và thứ hai, nó đồng hóa mình với các nhà nước khác trong thế giới đương thời nhờ xấp xỉ với kiểu tiêu chuẩn mới nhất.

Tuy bằng chứng về giai cấp vô sản quốc nội trong lịch sử thế giới phương Tây cận đại chỉ ít cũng phong phú bằng lịch sử của nền văn minh khác, song có ít bằng chứng trong lịch sử phương Tây đặt nền móng cho giáo hội trung ương vô sản. Chúng ta sẽ giải thích sự thật này như thế nào?

Chúng ta vừa so sánh nhiều nét tương đương giữa xã hội phương Tây và xã hội Hy Lạp, song có một khác biệt cơ bản. Xã hội Hy Lạp không tiếp quản giáo hội chung từ xã hội Minoan. Tình trạng ngoại giáo mang tính địa phương khiến nó sụp đổ vào thế kỷ 5 trước CN cũng là điều kiện khiến nó ra đời. Thế nhưng ngoại giáo mang tính địa phương chưa chắc là tình trạng đầu tiên, cho dù nó gần là tình trạng hiện tại của nền văn minh chúng ta, có thời tự xưng là Cơ Đốc giáo phương Tây. Và lại, quá trình bỏ đạo diễn ra rất chậm và gian truân, và chưa chắc chúng ta tiến hành triệt để như ý muốn; suy cho cùng, giữ sạch truyền thống thật chẳng dễ chút nào. Khi Descartes, Voltaire, Marx, Machiavelli, Hobbes, Mussolini, và Hitler cố sức loại Cơ Đốc giáo ra khỏi đời sống phương Tây, chúng ta vẫn nghi ngờ hành động thanh lọc đó chỉ hữu hiệu một phần. Dòng máu Cơ Đốc giáo vẫn chảy trong huyết quản của người phương Tây, và khó có thể thanh lọc tới mức xã hội phương Tây không còn theo tôn giáo nào.

Hơn nữa, trong xã hội chúng ta nơi đâu cũng có yếu tố Cơ Đốc giáo. Thành phần Cơ Đốc giáo trong chủ nghĩa cộng sản dường như có ý vận dụng việc chống Cơ Đốc giáo trong triết học phương Tây cận đại. Các nhà tiên tri chống Âu hóa ôn hòa Tolstoy và Gandhi chẳng bao giờ làm ra vẻ che đậy cảm nghĩ của mình về Cơ Đốc giáo.

Giữa những người bị tước quyền thừa kế và dễ đứng trước thử thách gia nhập vào đội quân vô sản quốc nội phương Tây, xấu số nhất là người da đen châu Phi bị đày sang châu Mỹ làm nô lệ. Chúng ta thấy họ giống như những nô lệ nhập cư từ bờ biển Địa Trung Hải tràn vào La Mã suốt hai thế kỷ cuối trước CN, và nô lệ đồn điền người Phi gốc Mỹ đã đáp lại thách thức khủng khiếp của xã hội bằng phản ứng tôn giáo. Khi so sánh hai giới nô lệ nhập cư, chúng ta chú trọng vào nét tương đồng, nhưng có một khác biệt quan trọng không kém. Nô lệ nhập cư Ai Cập, Syria, và Anatolia tìm nguồn an ủi trong tôn giáo của mình; còn nô lệ người Phi xoay sang tôn giáo cha truyền con nối của chủ nô để tìm nguồn an ủi.

Chúng ta lý giải sự khác biệt này như thế nào? Khác biệt một phần nằm trong lai lịch xã hội của hai giới nô lệ này. Nô lệ đồn điền La Mã phần nhiều lấy từ dân phương Đông có học thức uyên thâm, con cái họ có hy vọng gìn giữ di sản văn hóa của tổ tiên; trong khi đó, đạo ông bà của nô lệ da đen người Phi không còn đủ sức chống chọi lại nền văn minh ưu việt hơn hẳn của chủ nô da trắng. Điều này chỉ mới giải thích một phần sự khác biệt; muốn giải thích trọn vẹn, chúng ta phải xét tới khác biệt về văn hóa giữa hai giới chủ nô.

Nô lệ phương Đông ở La Mã thật sự chẳng còn chỗ nào khác để tìm nguồn an ủi ngoài di sản tôn giáo bản địa của mình, bởi các chủ nô La Mã sống xa rời đời sống tinh thần. Trong trường hợp của họ, người ta sẽ tìm thấy tinh hoa trong di sản của nô lệ, chứ không phải chủ nô; còn ở phương Tây, tài sản tinh thần, của cải vật chất, và quyền lực đều nằm trong tay của thiểu số thống trị trông coi nô lệ.

Tuy nhiên, sở hữu tài sản tinh thần là một chuyện, và truyền bá nó lại là chuyện khác; càng suy xét thấu đáo, chúng ta càng ngạc nhiên khi thấy chủ nô Cơ Đốc giáo đi phát cho nạn nhân ngoại đạo của mình món ăn tinh thần mà họ đã gắng sức dâng cho ma quỷ qua hành động biến đồng loại thành nô lệ. Làm thế nào mà người truyền giáo của chủ nô đánh động được con tim của nô lệ? Sức mạnh tinh thần hẳn đã truyền sức sống cho đạo Cơ Đốc nên nó mới lôi kéo được người theo đạo trong hoàn cảnh như thế. Và vì tôn giáo không có chỗ trú chân trên trái đất ngoại trừ trong tâm trí con người, nên ắt phải có người theo đạo Cơ Đốc trong thế giới không tin vào đạo Cơ Đốc.

Trong chuyện người nô lệ đổi sang tôn giáo của chủ nô, chúng ta thấy sự phân hóa tương tự giữa giai cấp vô sản quốc nội và thiểu số thống trị đang được đạo Cơ Đốc hàn gắn trong xã hội phương Tây; và sự cải đạo của người da đen gốc Mỹ chỉ là một trong số nhiều chiến thắng của hoạt động truyền giáo Cơ Đốc ngày nay. Ở thế hệ thoát khỏi chiến tranh, dòng nhựa sống lại tuôn chảy qua những người theo đạo Cơ Đốc phương Tây; hình ảnh này cho thấy chương tiếp theo trong lịch sử phương Tây có lẽ không theo lối mòn của chương cuối trong lịch sử Hy Lạp. Thay vì chúng kiến tôn giáo mới đâm chồi nảy lộc từ mảnh đất cày của giai cấp vô sản quốc nội để nó kế thừa tàn dư của nền văn minh đã sụp đổ và đến hồi tan rã, có lẽ chúng ta sống được đến ngày xem nền văn minh không tự thoát khỏi gục ngã do mắc kẹt vào vòng tay của đạo ông bà mà nó hoài công đẩy ra. Trong biến cố đó, nền văn minh đang lung lay chống đỡ nỗi sự say sưa chiến thắng trước tạo hóa có thể được hoãn bản án bước chân lên con đường κόρος – ὕβρις – ἄτη; hoặc dịch ngôn ngữ Hy Lạp này sang hình tượng Cơ Đốc giáo, nước Cơ Đốc giáo phương Tây bỏ đạo có thể nhận được ơn tái sinh dưới hình thức nền cộng hòa Cơ Đốc giáo lý tưởng hơn phần đầu trước đây.

Có thể tái sinh tôn giáo được không? Nếu đặt ra câu hỏi của Nicodemus: “Liệu một ‘con người’ có thể lần thứ hai chui vào bụng mẹ để được sinh ra hay không?”, chúng ta sẽ nhận được câu trả lời của thầy của cậu: “Chính thế, chính thế, ta cho con biết, trừ phi con người được sinh ra từ nước và linh hồn, bằng không anh ta không thể được vào nước Chúa Trời” [\[137\]](#)

(4) TẦNG LỚP BỊ TRỊ NGOẠI QUỐC

Tầng lớp bị trị ngoại quốc ra đời do hành động ly khai khỏi thiểu số thống trị trong nền văn minh đã sụp đổ, và phân hóa dẫn đến ly khai; trong khi tầng lớp bị trị quốc nội vẫn tiếp tục sống chung với thiểu số thống trị, thì tầng lớp bị trị ngoại quốc xa lánh khỏi thiểu số thống trị.

Biên giới là dấu hiệu cho thấy ly khai; miễn là nền văn minh vẫn phát triển, nó không có biên giới cứng nhắc, ngoại trừ trên mặt trận xung đột với nền văn minh khác. Xung đột giữa hai hay nhiều nền văn minh sinh ra hiện tượng mà chúng ta sẽ có dịp nghiên cứu trong phần sau; [\[138\]](#) hiện tại, chúng ta chỉ lưu tâm đến tình huống trong đó nền văn minh chẳng dành sự khai hóa nào khác ngoài lối sống xã hội của loài người nguyên thủy cho nước láng giềng. Nếu nền văn minh đang phát triển, rất khó phân định biên giới. Giả sử đặt mình vào trung tâm phát triển của nền văn minh và tiếp tục đi ra cho đến khi thấy mình nằm trong môi trường hoàn toàn nguyên thủy, chúng ta khó lòng ngừng lại nói: “Nền văn minh kết thúc ở đây và chúng ta vào thế giới nguyên thủy”.

Khi thiểu số sáng tạo phát huy thành công vai trò của mình trong đời sống của nền văn minh đang phát triển, và tia lửa mà họ nhóm lên “tỏa sáng đến hết các nơi trong nhà”, ánh sáng đó không bị các bức tường nhà chặn lại, sự thật là không có bức tường hay ánh sáng nào che mắt được người ngoài. Theo bản chất của sự vật, ánh sáng chiếu xa tới điểm ảo. Những thay đổi này cực nhỏ, và không thể phân định tia sáng le lói cuối cùng của thời kỳ xa xưa tắt dần đi tại ranh giới nào. Dầu các nền văn minh là thành tựu tương đối mới của loài người, nhưng sức mang của nền văn minh đang phát triển quá lớn tới mức từ lâu chúng đã lan khắp xã hội nguyên thủy. Đâu bất cứ đâu, chúng ta cũng không thể khám phá ra xã hội nguyên thủy nào thoát

hẳn khỏi ảnh hưởng của nền văn minh khác. Ví dụ, năm 1935, người ta phát hiện ra xã hội chưa ai biết tới ở Papua, [139] xã hội này nắm giữ kỹ thuật canh tác nông nghiệp vốn xưa kia thuộc sở hữu của nền văn minh vô danh nào đó.

Ảnh hưởng lan tràn của các nền văn minh còn lại của thế giới nguyên thủy làm cho chúng ta phải chú ý khi đánh giá hiện tượng này dưới góc độ xã hội nguyên thủy. Còn như xem xét nó dưới góc độ nền văn minh, chúng ta sẽ chẳng mấy ấn tượng trước sức suy yếu của ảnh hưởng này. Ngay sau khi phát hiện ra ảnh hưởng của nghệ thuật Hy Lạp ở nước Anh vào thế kỷ cuối trước CN hoặc trên quan tài bằng đá được chạm khắc ở Afghanistan vào thế kỷ đầu sau CN, chúng ta thấy đồng tiền của người Anh nom như bức tranh biếm họa gốc Macedonia và quan tài bằng đá của người Afghanistan là sản phẩm kém chất lượng của “ngành đồ họa phục vụ thương mại”.

Sức mê hoặc đã khơi dậy tài bất chước; trong quá trình phát triển của nền văn minh, sức mê hoặc được thiếu số sáng tạo vận dụng đã giữ cho căn nhà khỏi bị những người láng giềng tấn công và chia cắt – những người láng giềng này là xã hội nguyên thủy. Ở bất cứ nơi nào nền văn minh đang phát triển tiếp xúc với xã hội nguyên thủy, thiếu số sáng tạo sẽ thu hút tài bất chước của mình và của đa số không sáng tạo. Nhưng nếu đây là mối quan hệ bình thường giữa nền văn minh và xã hội nguyên thủy, thì miễn là nền văn minh đang phát triển, sự thay đổi sâu sắc sẽ bắt đầu khi nền văn minh sụp đổ và tan rã. Thiếu số sáng tạo từng giành được lòng trung thành tự nguyện nhờ tài mê hoặc được thay bằng thiếu số thống trị chuyên dựa vào vũ lực. Những bộ tộc nguyên thủy láng giềng không còn bị mê hoặc nữa; những môn đệ hèn kém của nền văn minh đang phát triển từ bỏ địa vị môn đệ và trở thành tầng lớp bị trị ngoại quốc. Dầu “nằm trong” nền văn minh giờ đây bị sụp đổ, nhưng họ không còn “thuộc về” nó nữa. [140]

Có thể phân tích sự tỏa chiếu của nền văn minh thành ba yếu tố – kinh tế, chính trị, và văn hóa – và với điều kiện xã hội đang trong giai đoạn phát triển, cả ba yếu tố này dường như tỏa chiếu với sức mạnh như nhau. Tuy nhiên, ngay khi nền văn minh ngừng phát triển, sức mê hoặc về văn hóa cũng bay đi. Sức tỏa chiếu về kinh tế và chính trị có thể tiếp tục tăng nhanh hơn bao giờ hết, sự mở mang của các tôn giáo giả danh là đặc trưng nổi bật của nền văn minh bị sụp đổ. Nhưng do yếu tố văn hóa là cốt lõi của nền văn minh, còn yếu tố kinh tế chính trị chỉ là biểu hiện tương đối tầm thường của cuộc sống, nên chiến thắng ngoạn mục nhất về mặt kinh tế chính trị mang tính nhất thời không trọn vẹn.

Nếu xem xét sự thay đổi này theo lập trường của các bộ tộc nguyên thủy, chúng ta sẽ nói rằng họ thôi bắt chước nghệ thuật gìn giữ hòa bình của nền văn minh bị sụp đổ, song vẫn tiếp tục bắt chước những cái tiến trong kỹ nghệ, quân sự, và chính trị, không phải vì muốn vươn lên vị thế độc tôn – dầu từ lâu là khát vọng của họ – mà là nhằm tự bảo vệ mình hiệu quả hơn trước vũ lực đến nay đã lộ rõ.

Trong nghiên cứu nói trên về kinh nghiệm và phản ứng của tầng lớp bị trị ngoại quốc, chúng ta thấy con đường bạo lực đã cuốn hút họ như thế nào, và họ cũng gieo va cho bản thân ra sao. Những kẻ phản bội khó tránh vong mạng dưới gươm đao; chỉ khi theo chủ trương ôn hòa, tầng lớp bị trị quốc nội mới có cơ hội bắt giữ kẻ đi chinh phục. Nếu chọn phản ứng bằng bạo lực, tầng lớp bị trị ngoại quốc lại không ở vào thế bất lợi như thế. Trong khi toàn bộ tầng lớp bị trị quốc nội nằm trong tay của thiếu số thống trị, thì tầng lớp bị trị nước ngoài rất có thể nằm ngoài phạm vi trấn áp của thiếu số thống trị. Trong cuộc giao tranh này, nền văn minh bị sụp đổ bảo đảm dùng đến vũ lực. Những thành viên ở gần của tầng lớp bị trị ngoại quốc rất có thể bị chế ngự và bổ sung vào tầng lớp bị trị quốc nội, song sẽ đến mức chiều dài giao thông đối trọng với tính vượt trội về sức mạnh quân sự của thiếu số thống trị.

Đến giai đoạn này sẽ kéo theo sự thay đổi trọn vẹn trong bản chất tiếp xúc giữa nền văn minh và người rợ láng giềng. Với điều kiện là nền văn minh đang phát triển, nội thổ sẽ được vùng đệm rộng lớn che chở. Ngược lại, khi nền văn minh sụp đổ và rơi vào phân hóa, và khi mối thù địch giữa thiếu số thống trị với tầng lớp bị trị ngoại quốc đã lắng xuống thành chiến tranh hằm hào, chúng ta thấy vùng đệm biến mất. Chuyển tiếp về mặt địa lý từ văn minh sang tình trạng man rợ giờ đây không còn từ từ nữa mà rất đột ngột. Vùng đệm được thay bằng chiến tuyến. Qua chiến tuyến này, thiếu số thống trị và tầng lớp bị trị ngoại quốc đối đầu với

nhau bằng vũ lực; và chiến tuyến này là rào chắn mọi trao đổi mang tính xã hội ngoại trừ kỹ thuật quân sự – hàng hóa trao đổi dành cho chiến tranh chứ không phải dành cho hòa bình giữa người cho và người nhận.

Hiện tượng xã hội đi theo sau khi cuộc chiến này lắng dịu dọc chiến tuyến sẽ còn thu hút sự chú ý của chúng ta.^[141] Những lý lẽ trên cũng đủ cho thấy cán cân lực lượng chắc chắn nghiêng theo hướng có lợi cho người rợ.

Trường hợp của Hy Lạp

Giai đoạn phát triển của lịch sử Hy Lạp là minh họa phong phú về vùng đệm bao bọc nội thổ của nền văn minh đang phát triển mạnh. Về phía lục địa châu Âu, tinh hoa của thần Hellas được che chở đến Thessaly và Aetolia, đến phần những vùng này được Macedonia và Epirus che chở khỏi tình trạng man rợ của Thrace và Illyria. Về phía Tiểu Á, Caria, Lydia, và Phrygia đại diện cho những vùng mang nét Hy Lạp giảm dần ở nội địa của các thành phố Hy Lạp dọc bờ biển châu Á. Ở biên giới châu Á này, chúng ta thấy văn hóa Hy Lạp hợp hồn người rợ xâm lược ngay từ lần đầu tiên. Sức ảnh hưởng này mạnh tới mức xung đột giữa người thân Hy Lạp và người chống Hy Lạp được đưa lên hàng đầu trên chính trường Lydia; và cho dù đánh bại Pantaleo (người ủng hộ Hy Lạp và khao khát lên làm vua Lydia), Croesus (người theo phe chống Hy Lạp) vẫn quá bất lực trước trào lưu thân Hy Lạp tới mức ông nổi tiếng là thần bảo hộ của các đền thờ Hy Lạp.

Ngay cả trong nội địa ngoại quốc, các mối quan hệ hòa bình và chuyển tiếp dần hình như đã thành quy luật. Văn hóa Hy Lạp lan nhanh ở nội địa Magna Graecia thuộc Ý.

Ở ven rìa thế giới Hy Lạp đang trong giai đoạn phát triển, chúng ta dường như thấy hình bóng Orpheus đang làm say mê người rợ, và thậm chí xui khiến họ dạo lại khúc nhạc mê hồn của ông trên nhạc cụ thô sơ đến tai các bộ tộc nguyên thủy hơn nữa. Tuy nhiên, hình ảnh bình dị này biến đi trong nháy mắt khi nền văn minh Hy Lạp sụp đổ. Vì cung đàn lồi nhíp, người nghe dường như giật mình thức tỉnh và trở lại bản tính hoang dã tự nhiên, giờ đây họ lao mình vào các kỵ binh lộ diện sau lớp vỏ hiền lành.

Tầng lớp bị trị ngoại quốc phản ứng rất dữ dội và hiệu quả trước sự sụp đổ của nền văn minh Hy Lạp ở Magna Graecia, nơi người Bruttia và Lucania bắt đầu đánh chiếm hết thành phố Hy Lạp này đến thành phố Hy Lạp khác. Vài người sống sót trong các cộng đồng của Magna Graecia kêu gọi các tướng lĩnh đánh thuê của mẫu quốc cứu họ khỏi bị đẩy xuống biển. Và sự tăng viện được chăng hay chớ này vô ích tới mức người rợ đã tràn qua eo biển Messina trước khi kết thúc bất ngờ nhờ sự can thiệp của người bà con La Mã của người Osci. Quân La Mã đã giải cứu Magna Graecia cùng toàn bộ bán đảo Ý bằng cách tấn công sau lưng người Osci và áp đặt hòa bình chung lên người rợ Ý cũng như người Hy Lạp gốc Ý.

Trận tuyến giữa văn hóa Hy Lạp và tình trạng man rợ bị xóa sạch; về sau, những thắng lợi liên tiếp của quân La Mã đã mở rộng lãnh địa của thiểu số thống trị Hy Lạp đến tận lục địa châu Âu và Tây Bắc Phi. Tuy nhiên, bành trướng quân sự đã không phá bỏ được trận tuyến chống tình trạng man rợ, trái lại còn đẩy chúng đi xa hơn. Chúng ổn định trong suốt mấy thế kỷ; nhưng xã hội không ngừng tan rã cho đến khi người rợ tháo củi xổ lồng.

Trong phản ứng của tầng lớp bị trị ngoại quốc trước sức ép của thiểu số thống trị Hy Lạp, liệu chúng ta có phân biệt được dấu hiệu phản ứng ôn hòa và phản ứng bạo lực; và công nhận tầng lớp bị trị ngoại quốc là có hoạt động sáng tạo hay không.

Trong trường hợp của Hy Lạp, ban đầu câu trả lời dường như phải là phủ định. Chúng ta có thể nhận xét người rợ chống Hy Lạp theo nhiều quan điểm và cách nhìn. Là Ariovistus, anh ta bị Caesar loại ra khỏi chiến trường; là Arminius, anh ta tự mình chống lại Augustus; là Odavacer, anh ta trả thù Romulus Augustulus. Nhưng trong chiến tranh, có ba chọn lựa loại trừ lẫn nhau: thất bại, bất phân thắng bại, và chiến thắng; và trong mỗi chọn lựa, bạo lực ngự trị và tính sáng tạo không được chuộng. Tầng lớp bị trị quốc nội cũng chọn bạo lực trong phản ứng ban đầu, còn tính ôn hòa thường đòi hỏi thời gian và nỗ lực khó nhọc mới phát huy được uy lực.

Về vấn đề ôn hòa, chúng ta có thể cảm nhận mực độ khác biệt nhất định trong tính hung bạo

của các tộc người rợ. Năm 410 sau CN, Visigoth Alaric cướp phá thành La Mã ít tàn nhẫn hơn kẻ phá hoại các công trình văn hóa vào năm 455. Tính ôn hòa của Alaric đã được thánh Augustine kể lại:

“Hành động tàn bạo của người rợ này thể hiện quá nhẹ trong biến cố chỉ định nhà thờ cung cấp phòng rộng làm nơi ẩn nấp và ra lệnh tại chốn tôn nghiêm này là mọi người không được để gươm giáo tác động và đem tù nhân đi. Trong thực tế, nhiều tù nhân đã được kẻ thù mềm lòng đưa tới nhà thờ để thả tự do, trong khi kẻ thù nhẫn tâm không lôi tù nhân nào ra để bắt làm nô lệ”.^[142]

Đoạn văn trên là bằng chứng về sự thay đổi từ bạo lực sang ôn hòa trong bản sắc của tầng lớp bị trị ngoại quốc Hy Lạp, và dưới ánh sáng của điều này, chúng ta có thể nhận ra dấu hiệu của tính sáng tạo trong tâm hồn của người rợ.

Trên mặt trận châu Âu, người rợ xâm lược thuộc thế hệ đó là giáo đồ theo phái Arianism, và dù ban đầu đổi sang phái Arianism thay vì Công giáo là kết quả của sự tình cờ, nhưng lòng trung thành sau này của họ vào phái Arianism là kết quả của sở thích có chủ tâm. Từ đó trở đi, phái Arianism là biểu hiện của sự phân biệt xã hội với dân bị chinh phục. Phái Arianism của đa số nhà nước Giéc-manh thuộc Đế chế La Mã đã kiên gan bám trụ suốt thời gian dài trong thời kỳ không vua, 375-675 sau CN. Giáo hoàng Gregory vĩ đại (590-604 sau CN) được xem là người sáng lập ra nền văn minh mới của người theo đạo Cơ Đốc phương Tây, và góp phần làm cho nữ hoàng Lombard, Theodolinda, theo đạo Công giáo. Người Frank chuyển thẳng từ ngoại giáo sang Công giáo, chọn lựa giúp họ tồn tại qua thời kỳ không vua, và xây dựng nhà nước trở thành nền móng chính trị cho nền văn minh mới.

Tuy phái Arianism trở thành biểu hiện phân biệt của các tộc người rợ, nhưng những người rợ khác lại thể hiện tính độc đáo nào đó trong đời sống tôn giáo của mình. Ở biên giới đảo Anh, những người rợ đổi sang đạo Công giáo đã rập khuôn lại đạo Công giáo cho phù hợp với di sản của mình, và ở biên giới hướng về địa phận Á Rập của thảo nguyên Afrasian, người rợ thể hiện tính độc đáo ở mức độ cao hơn. Trong tinh thần sáng tạo của Muhammad, đạo Do Thái và đạo Cơ Đốc chuyển hóa thành sức mạnh tinh thần trong tôn giáo cao siêu mới của dân theo đạo Hồi.

Đó không phải là những phản ứng tôn giáo đầu tiên của các bộ tộc nguyên thủy. Tôn giáo nguyên thủy thực chất là tín ngưỡng phồn thực dưới lớp vỏ này hay lớp vỏ khác. Cộng đồng nguyên thủy chủ yếu tôn thờ khả năng sinh sản, thể hiện trong sinh con đẻ cái và sản xuất hoa màu. Tôn thờ sức mạnh hủy diệt xếp vào thứ yếu hoặc không có. Nhưng vì tôn giáo của người nguyên thủy luôn phản ánh trung thực hoàn cảnh xã hội, nên cách mạng tôn giáo tất yếu xảy ra khi đời sống xã hội bị xáo trộn dữ dội dưới tác động của xã hội bên ngoài vừa gần gũi vừa thù địch; và đây là diễn biến khi cộng đồng nguyên thủy không còn thấy hình bóng Orpheus với tiếng đàn mê ly mà thay vào đó là sự đối chọi lỗ mãng với mối thù địch của thiểu số thống trị thuộc nền văn minh vừa sụp đổ.

Trong trường hợp này, cộng đồng nguyên thủy biến thành một bộ phận của tầng lớp bị trị ngoại quốc, và trong hoàn cảnh đó có sự nghịch chuyển tầm quan trọng tương đối giữa tín ngưỡng phồn thực và hủy diệt trong đời sống cộng đồng người rợ. Giờ đây, chiến tranh trở thành công việc đầy hấp dẫn của cộng đồng; và khi chiến tranh sinh lợi, thì làm sao nữ thần ái tình có thể hy vọng chống đỡ nổi thần chiến tranh? Chúng ta đã bắt gặp tầng lớp bị trị ngoại quốc Achaean tôn thờ những thần thánh thuộc dòng giống man rợ trong tất cả các vị thần trên núi Olympus. Trước khi đổi sang phái Arianism hay Công giáo, người rợ Giéc-manh bên ngoài biên giới châu Âu của Đế chế La Mã cũng thờ phụng các vị thần giống thế.

“Tôn giáo cao siêu” là khám phá vẻ vang của tầng lớp bị trị quốc nội, và gắn liền với hoạt động sáng tạo trong lĩnh vực nghệ thuật. “Tôn giáo thấp kém” của tầng lớp bị trị ngoại quốc có thể hiện là thành quả nghệ thuật tương ứng hay không?

Câu trả lời chắc chắn là một lời khẳng định; ngay khi hình dung các vị thần trên núi Olympus, chúng ta sẽ thấy họ bởi họ được miêu tả sinh động trong thiên anh hùng ca của Homer. Thiên sử thi này gắn liền với tôn giáo. Trong thực tế, sử thi là sản phẩm đặc thù nhất về những phản ứng của tầng lớp bị trị ngoại quốc. Không có thiên sử thi của nền văn minh nào

bi trắng bằng của Homer.

(5) TẦNG LỚP BỊ TRỊ BÊN NGOÀI CỦA THẾ GIỚI PHƯƠNG TÂY

Khi chuyển sang lịch sử quan hệ giữa thế giới phương Tây của chúng ta với các xã hội nguyên thủy, chúng ta có thể nhận ra một thời kỳ đầu, khi, tương tự như xã hội Hy Lạp cổ trong giai đoạn phát triển, Cơ Đốc Tây phương lôi kéo được nhiều tín đồ nhờ vào sức quyến rũ của nó. Dấu hiệu rõ ràng nhất của những cuộc cải đạo thời kỳ đầu này là sự đầu hàng của các thành viên của nền văn minh Scandinavia yếu mệnh, những người cuối cùng đã hoàn toàn bị xóa sổ – ở cái nơi nguyên thủy của họ tại vùng viễn bắc cũng như ở những vùng định cư xa xôi thuộc Iceland, và bị cầm tù trên đất của người Cơ Đốc ở Danelaw và Normandy – trước sức mạnh tâm linh của nền văn minh mà họ đã từng vùi dập bằng vũ lực. Cuộc cải đạo của người du mục Magyar và “người rừng” Ba Lan cũng mang tính tự nguyện, mặc dù giai đoạn bành trướng đầu tiên của nền văn minh Tây phương còn được đánh dấu bởi những hành động xâm lược vượt xa những cuộc chinh phục và trục xuất các nhóm người nguyên thủy láng giềng vốn được coi là cốt lõi của thời kỳ đầu nền văn minh của người Hy Lạp. Chúng ta có các cuộc Thập tự chinh của Charlemagne chống lại người Saxon, và vào hai thế kỷ sau, là những cuộc Thập tự chinh của người Saxon chống lại người Slav ở khu vực giữa sông Elbe và sông Oder; và những hành động tàn bạo này lại được tái hiện với một tầm cỡ kinh khủng hơn, qua sự tuyệt diệt của người Phổ phía trên sông Vistula vào các thế kỷ 13 và 14, dưới tay các hiệp sĩ Teutonic.

Câu chuyện kể trên cũng được lặp lại ở vùng biên giới Tây Bắc của nền văn minh Cơ Đốc. Chương đầu tiên là cuộc cải đạo hòa bình cho người Anh của một nhóm truyền giáo đến từ Rome, nhưng tiếp ngay sau đó là sự áp bức những người Cơ Đốc Viễn Tây bằng một loạt động thái, mở đầu là quyết định của Hội đồng tôn giáo Whitby năm 664 sau C.N., và đỉnh cao là cuộc xâm lược vũ trang xứ Ireland của vua Henry II của nước Anh, với sự chấp thuận của Giáo hoàng vào năm 1171. Và đây vẫn chưa phải là đoạn kết của câu chuyện. Thói quen “khủng bố”, vốn đã tiêm nhiễm vào người Anh từ khi họ gây hấn với thành phần còn lại của vành đai Celtic ở cao nguyên Scotland và vùng đầm lầy Ireland, đã được đem theo qua Đại Tây Dương và áp dụng với các thổ dân Bắc Mỹ.

Trong cuộc bành trướng của nền văn minh Tây phương của chúng ta trên khắp hành tinh trong những thế kỷ gần đây, sức thúc đẩy của sự mở rộng cơ thể xã hội đã trở nên quá mạnh mẽ, và sự chênh lệch về tài nguyên giữa nó với các xã hội địch thủ nguyên thủy là cực lớn, nên sự vận động này sẽ không thể bị chặn đứng cho tới khi nào nó vươn tới, không phải là một *trạm dừng* bất ổn định, mà là một *ga cuối* dưới hình thức một ranh giới tự nhiên. Trong cuộc tấn công tập hậu của xã hội Tây phương vào các xã hội nguyên thủy trên phạm vi toàn thế giới này, những hành động hủy diệt, trục xuất, hay nô dịch hóa đã trở thành quy luật, và vận động cải đạo chỉ là một ngoại lệ. Thật vậy, chúng ta có thể đếm trên đầu ngón tay những xã hội nguyên thủy đã được xã hội phương Tây hiện đại cho phép hội nhập. Đó là những người sống ở vùng cao nguyên Scotland, một trong những dân tộc “người rợ” hoang dã hiếm hoi được lưu truyền vào thế giới Tây phương hiện đại; đó là người Maori ở New Zealand; và người Araucania sống trong vùng nội địa “man rợ” của tỉnh Chile thuộc chính quyền trung ương Andees, những đối tượng mà người Tây Ban Nha phải xử lý từ sau cuộc chinh phạt Đế chế Inca.

Trường hợp điển hình nhất là lịch sử hội nhập của người Scotland cao nguyên sau khi những người rợ da trắng này thất bại trong nỗ lực cuối cùng chống lại những người Jacobite vào năm 1745; vì việc lấp hố sâu ngăn cách về mặt xã hội giữa một tiến sĩ Johnston hoặc một nhà văn Horace Walpole với những chiến binh rợ đã từng đưa hoàng tử Charlie đến Derby có lẽ cũng khó khăn không kém so với hố sâu ngăn cách giữa những người châu Âu định cư ở New Zealand hoặc Chile với người Maori hay Araucania. Ngày nay, cháu chắt của các chiến binh “lông lá” của Hoàng tử Charlie xưa kia rõ ràng tuân theo cùng một chuẩn mực xã hội với các hậu duệ của những người Scotland đồng bằng và người Anh “đội tóc giả và đánh phấn”, những người đã dành thắng lợi ở vòng chung kết của cuộc xung đột mới chỉ kết thúc cách đây 200 năm; đến nỗi những kỷ ức căn bản nhất về cuộc xung đột cũng đã bị sửa đổi trong các câu chuyện thần thoại. Người Scot gần như đã thuyết phục được người Anh, nếu không phải là chính bản thân họ, tin rằng vãi sọc vuông của vùng cao nguyên – các công dân Edinburg vào

năm 1700 sau CN coi nó không khác gì chiếc mũ kết bằng lông chim trên đầu các thủ lĩnh da đỏ trong mắt các công dân Boston – là quốc phục của toàn bộ xứ Scotland; và những người làm bánh kẹo vùng đồng bằng ngày nay đang bày bán “kẹo cứng Edinburgh” trong những chiếc hộp bọc vải sọc vuông.

Việc những người rợ kiên cường như vậy tồn tại trong thế giới Tây phương ngày nay được coi là di sản của các nền văn minh ngoài Tây phương chưa bị hấp thu hoàn toàn vào xã hội này. Trong số đó, vùng biên giới tây bắc Ấn Độ mang một tầm quan trọng và có sức thu hút cực kỳ đối với dân chúng của xứ đạo Tây phương đã gánh vác trách nhiệm cung cấp chính quyền trung ương cho nền văn minh Ấn giáo đang tan rã.

Trong thời kỳ rối ren của nền văn minh Ấn giáo (khoảng 1175-1575 sau CN), đường biên giới này đã bị thủ lĩnh của các đoàn quân cướp bóc người Thổ Nhĩ Kỳ và Iran vượt qua hết lần này đến lần khác. Nó được hàn kín lại một thời gian nhờ sự thành lập chính quyền trung ương của thế giới Ấn giáo đại diện bởi Đế chế Mughal. Đế chế này tan rã sớm vào đầu thế kỷ 18 sau CN, và khi đó, những người rợ tràn vào – để tranh dành quyền sở hữu cái xác của xã hội cũ với người Maratha, những người đóng vai chính trong phản ứng quân sự chống lại một chính quyền trung ương ngoại xâm của nền văn minh Ấn giáo – là người Afghanistan và người Rohilla thuộc Đông Iran; đến khi công trình của Akbar được tái hiện dưới bàn tay của những người ngoại bang khác và chính quyền trung ương của nền văn minh Ấn giáo được tái lập dưới hình hài chính quyền đô hộ Anh quốc, vùng biên giới Tây Bắc này vẫn tỏ ra là lá chắn hữu hiệu nhất mà những người Anh xây dựng đế chế ở Ấn Độ phải vượt qua. Nhiều chính sách biên giới khác nhau đã được đem ra áp dụng, song đều không mang lại kết quả như ý muốn.

Chọn lựa đầu tiên của những người Anh xây dựng Đế chế là chinh phục và thôn tính ngay lập tức toàn bộ cửa ngõ Đông Iran của thế giới Ấn giáo cho tới đường ranh giới xa nhất của Đế chế Mughal, nơi nó tiếp giáp với các chính quyền thừa kế Uzbek của nó ở lưu vực Oxus-Jaxartes và với Đế chế Safawī ở phía Tây Iran. Những cuộc thăm dò đầy mạo hiểm do Alexander Burnes thực hiện, từ năm 1831 trở đi, được tiếp nối bằng một bước đi thậm chí còn liều lĩnh hơn, đó là gửi một đội quân Anh-Ấn đến Afghanistan vào năm 1838; thế nhưng, nỗ lực đầy tham vọng này nhằm tìm một giải pháp “chuyên chế” cho vấn đề đường biên giới Tây-Bắc đã có kết cục thật bi thảm. Say sưa với thắng lợi của lần đầu chinh phục thành công toàn bộ đất Ấn Độ, miền Đông-Nam của vùng lòng chảo Ấn hà, từ năm 1799 đến 1818, những người Anh xây dựng đế chế đã đánh giá quá cao sức mạnh của bản thân và đánh giá quá thấp sự phản kháng mãnh liệt và hiệu quả của những người rợ hoang dã đang nổi cơn thịnh nộ trước cuộc xâm lược của họ. Kết quả là chiến dịch đã kết thúc, vào năm 1841-2, bằng một thảm họa tệ hại hơn nhiều so với thảm họa của người Ý ở cao nguyên Abyssinian năm 1896.

Kể từ thất bại Ấn Độ này, tham vọng chinh phục lâu dài các vùng cao nguyên của người Anh không bao giờ được nối lại, và những thay đổi chính sách biên giới kể từ cuộc chinh phục Panjab năm 1849 mang ý nghĩa chiến thuật nhiều hơn là chiến lược. Ở đây, thực ra chúng ta thấy một *trạm dừng* với cùng trật tự chính trị như ở vùng biên giới sông Rhine - sông Danube của Đế chế La Mã trong những thế kỷ đầu sau CN. Nếu và khi nào tầng lớp thiểu số thống trị Anh-Ấn chịu đầu hàng trước tín ngưỡng của tầng lớp bị trị bên trong xã hội Ấn giáo và từ bỏ công việc đã trảng xe cát của họ, sẽ rất thú vị khi chúng ta được chứng kiến tầng lớp bị trị đã được giải phóng này, những người đang sống ngay trên quê hương họ, tự phát hiện ra khả năng giải quyết vấn đề biên giới Tây Bắc.

Nếu giờ đây chúng ta đặt ra câu hỏi rằng liệu những tầng lớp bị trị bên ngoài do xã hội Tây phương của chúng ta tạo ra tại nhiều địa điểm khác nhau trên thế giới trong các giai đoạn khác nhau của lịch sử có bị kích thích bởi những thử thách để hình thành những hoạt động sáng tạo trong các lĩnh vực thơ ca và tôn giáo hay không, chúng ta sẽ nhớ đến thành quả sáng tạo chói lọi của những người rợ ở vành đai Celtic và vùng Scandinavia mà nỗ lực khai sinh các nền văn minh của riêng họ đã sớm bị dập tắt do thất bại trong cuộc đấu tranh với nền văn minh non trẻ Cơ Đốc Tây phương. Những cuộc đọ sức nói trên đã từng được trình bày trong nghiên cứu này ở một phần khác, vì vậy chúng ta có thể chuyển ngay sang xem xét những tầng lớp bị trị bên ngoài do sự bành trướng của xã hội Tây phương tạo ra trong thời kỳ cận đại. Khi tiến hành khảo sát phạm vi rộng lớn này, chúng ta chỉ nhận thấy một ví dụ duy nhất về hoạt động sáng

tạo của người rợ trong mỗi lĩnh vực mà chúng ta đang tìm kiếm.

Trong lĩnh vực thi ca, chúng ta có thể ghi nhận dòng thơ ca “anh hùng” bắt đầu đâm hoa kết trái vào thế kỷ 16 và 17 của người rợ Bosniak sống bên ngoài biên giới Đông-Nam của vương triều Danube Hapsburg. Ví dụ này cuốn hút bởi ban đầu nó có vẻ như là một ngoại lệ đối với quy luật các tầng lớp bị trị bên ngoài của một nền văn minh đang tan rã không có xu hướng chịu kích thích để sáng tạo thơ ca “anh hùng” cho đến khi nền văn minh đang xét trải qua chính quyền trung ương và rơi vào một thời kỳ quá độ tạo ra cơ hội cho một cuộc *Völkerwanderung* của người rợ. Tuy nhiên, theo quan điểm của London hoặc Paris, vương triều Danube Hapsburg chẳng qua chỉ là một trong nhiều thế lực địa phương trong một thế giới Tây phương đang bị chia rẽ về mặt chính trị, mang đầy đủ tất cả các đặc điểm và diện mạo của một chính quyền trung ương Tây phương trong con mắt của thần dân của nó cũng như của dân chúng các nước láng giềng và thù địch bên ngoài xã hội Tây phương – đối với những quốc gia này, nó đóng vai trò như một tấm áo giáp hay một chiếc khiên che chở cho toàn bộ cơ thể xã hội của nền văn minh Tây phương trong khi những thành viên đang được che chở của xã hội đó vẫn chưa đánh giá đúng lợi ích của sứ mệnh toàn cầu của nó.

Người Bosniak là “quân hậu tập” của những người rợ lục địa châu Âu vốn trước đây đã phải trải qua một kinh nghiệm bất thường – và cũng đau đớn bất thường – đó là bị kẹt giữa hai làn đạn của hai nền văn minh ưa gây hấn, đó là Cơ Đốc Tây phương và Cơ Đốc Chính thống. Ảnh hưởng của nền văn minh Cơ Đốc Chính thống, vốn là nền văn minh đầu tiên vươn tới được với người Bosniak, đã bị họ từ chối dưới hình thức Chính thống, và chỉ còn cách nép mình dưới vỏ bọc ly giáo của giáo phái Bogomil. Dị giáo này đã gây cho họ tình cảm thù địch đối với cả hai nền văn minh Cơ Đốc giáo, và trong hoàn cảnh đó, họ đã chào đón sự xuất hiện của Hồi giáo Osmanli, từ bỏ giáo phái Bogomil, và “Thổ Nhĩ Kỳ hóa” về mặt tôn giáo. Về sau, dưới sự bảo vệ của Đế chế Ottoman, những người Nam Tư đã cải đạo theo Hồi giáo này, sống trên lãnh thổ Ottoman trong vùng biên giới Ottoman – Hapsburg, giữ vai trò tương tự như những người tị nạn Nam Tư theo Cơ Đốc giáo sống bên phía Hapsburg. Hai nhóm người Nam Tư đối lập này cùng hành nghề cướp bóc, một bên lấy mục tiêu là Đế chế Ottoman, còn bên kia nhắm vào vương triều Hapsburg; và trên cùng mảnh đất biên giới lâm chiến chinh này, hai trường phái thơ ca “anh hùng” độc lập, cả hai đều được sáng tác bằng ngôn ngữ Serbo-Croat, đã trưởng thành và đơm hoa kết trái bên cạnh nhau, và dường như hoàn toàn không chịu ảnh hưởng của nhau.

Ví dụ về hoạt động sáng tạo của tầng lớp bị trị bên ngoài trong lĩnh vực tôn giáo của chúng ta đến từ một địa điểm hoàn toàn khác, đó chính là vùng biên giới của Hoa Kỳ trên đất của người da đỏ vào thế kỷ 19.

Thật đáng ngạc nhiên khi những người thổ dân da đỏ ở Bắc Mỹ có thể thực hiện được một phản ứng tôn giáo sáng tạo trước thách thức của cuộc xâm lược của người châu Âu, trong khi chúng ta đã chứng kiến họ hầu như liên tục phải “chạy rông” kể từ thời điểm những người định cư Anh đầu tiên đặt chân lên đất đai của họ cho tới 280 năm sau, khi nỗ lực phản kháng vũ trang cuối cùng của người da đỏ bị bẻ gãy trong cuộc chiến của người Sioux vào năm 1890; và điều đáng ngạc nhiên hơn nữa là phản ứng tôn giáo của người da đỏ mang một đặc trưng khá ôn hòa. Chúng ta trông đợi người da đỏ hoặc là sáng tạo ra một thứ ngoại giáo dựa trên hình ảnh của chính họ – một thứ tôn giáo Olympus hoặc Asgard của người Iroquois – hoặc là tiếp thu những yếu tố giàu tính chiến đấu nhất trong giáo phái Tin Lành Calvin của những kẻ đang tấn công họ. Ấy vậy mà, một loạt các nhà tiên tri, từ tiên tri Delaware vô danh của năm 1762 cho tới Wovoka vào khoảng năm 1885 ở Nevada, đều rao giảng *Phúc âm* theo một cách khác hẳn. Họ chủ trương hòa bình, và thúc giục các môn đồ từ bỏ mọi “cải tiến” kỹ thuật đã giành được từ tay những kẻ thù da trắng của họ, bắt đầu từ việc sử dụng súng ống.^[143] Họ tuyên bố rằng, nếu nghe theo những lời dạy bảo của họ, người da đỏ sẽ được dành cho một cuộc sống sung sướng ở một thiên đàng hạ giới, ở đó họ sẽ được hội ngộ với linh hồn của các tổ tiên họ và rằng nước Chúa của người da đỏ sẽ không thể bị chinh phục bằng rìu chiến, cũng như súng đạn. Chúng ta không thể nói kết quả của việc chấp nhận và làm theo những lời thuyết giảng như vậy sẽ như thế nào; nó tỏ ra quá cao siêu và hà khắc đối với các chiến binh người rợ, nhưng trong ánh sáng yếu ớt lập loè ở đường chân trời tối tăm và lạnh lẽo này chúng ta bắt gặp

một hình bóng thoáng qua của *bản ngã tự nhiên* trong tâm hồn của người nguyên thủy.

Tuy vậy, đối với một vài cộng đồng người rợ cổ còn có tên trên bản đồ, cơ hội tồn tại duy nhất của họ là chấp nhận các chiến thuật của người Abotrite và người Lithuania, những người trong chương Trung cổ của lịch sử bành trướng của nền văn minh Tây phương chúng ta, đã tiên liệu trước và tránh được các hậu quả của vũ lực bằng cách tự nguyện ngã theo nền văn minh của một xã hội xâm lấn mà rõ ràng là họ không đủ sức chống cự. Trong những tàn dư ngày nay của một thế giới người rợ cổ vẫn còn tồn tại hai pháo đài vững chắc của nền văn minh của người rợ; trong mỗi pháo đài đó, vị thủ lĩnh người rợ vẫn đang cố sức cứu vãn một tình thế có lẽ chưa đến nỗi tuyệt vọng bằng cách mở một cuộc phản công mạnh mẽ về mặt văn hóa.

Ở Đông Bắc Iran, có vẻ như vấn đề về biên giới Tây Bắc Ấn Độ cuối cùng đã được giải quyết, không phải do bất cứ hành động quyết liệt nào chống lại người rợ hoang dã bên phía Ấn Độ của khu vực biên giới Ấn Độ - Afghanistan, mà do quá trình Tây phương hóa tự nguyện của bản thân Afghanistan. Vì nếu nỗ lực của người Afghanistan đạt được thành công, một trong những tác động của nó sẽ là đưa các tộc người rợ bên phía Ấn Độ vào giữa hai làn đạn, và khiến cho họ không thể trụ lại nổi tại vị trí đó. Phong trào Tây phương hóa ở Afghanistan được vua Amanallah (1919-1929 sau CN) khởi xướng với một nhiệt huyết cấp tiến quá mức, đã khiến hoàng gia truất phế ông khỏi ngai vàng; tuy nhiên, thất bại cá nhân của Amanallah không đáng kể bằng thực tế là sự chững lại này không đánh dấu chấm hết cho phong trào. Đến năm 1929, quá trình Tây phương hóa đã đi quá xa khiến cho người dân Afghanistan phải chịu đựng phản ứng man rợ không thương tiếc của Bacha-i-Sakka; và dưới chế độ của vua Nadir và người kế vị của ông, quá trình Tây phương hóa được nối lại một cách kín đáo.

Tuy nhiên, người lãnh đạo một pháo đài của nền văn minh man rợ theo xu hướng Tây phương hóa nổi tiếng nhất là 'Abd-al-'Aziz Āl Sa'ūd, vua xứ Najd và Hijaz: một chiến binh và là một chính trị gia, người vào năm 1901 đã nổi lên từ một cuộc lưu đày chính trị từ khi ông mới sinh ra cho tới khi ông vươn lên làm chủ toàn bộ vùng phía tây của sa mạc Rub'-al-Khālī và phía bắc vương quốc Yamani của San'ā. Với tư cách một thủ lĩnh người rợ, sự sáng suốt của Ibn Sa'ūd có thể so sánh với Visigoth Atawulf. Ông nhận thức rõ uy lực của kỹ thuật khoa học phương Tây hiện đại, và đã chứng tỏ sự quan tâm tới những ứng dụng của chúng - giếng phun, xe ô tô và máy bay - những thứ mang lại hiệu quả đặc biệt trên thảo nguyên Trung Á Rập. Nhưng trên hết, ông đã nhận ra nền tảng thiết yếu cho lối sống phương Tây là luật pháp và trật tự.

Một khi đã loại bỏ bằng cách này hay cách khác vùng đất khó nuốt cuối cùng khỏi bản đồ văn minh của một thế giới Tây phương hóa, liệu chúng ta đã có thể tự chúc mừng vì đã chứng kiến ngày tàn của tình trạng man rợ hay chưa? Việc thủ tiêu hoàn toàn tình trạng man rợ của các tầng lớp bị trị bên ngoài chẳng đem lại niềm hoan hỉ nhỏ nhoi nào, vì chúng ta đã chứng minh rằng sự sụp đổ của rất nhiều nền văn minh trong quá khứ hoàn toàn không phải do tác động của các yếu tố bên ngoài, mà luôn luôn do một hành động tự sát.

“Chúng ta bị phản bội bởi chính những điều đối trá bên trong”.^[144] Những người rợ cổ có lẽ đã bị quét sạch khỏi cõi đời qua sự thủ tiêu “vùng đất hoang” cuối cùng còn lại phía bên kia các đường biên giới hiện nay đã được dò tới những giới hạn tự nhiên cuối cùng ở mọi phía của thế giới. Tuy nhiên, thắng lợi chưa từng có tiền lệ này chẳng mang lại lợi lộc gì cho chúng ta nếu như người rợ, trong thời khắc diệt vong của họ ở phía bên kia các đường biên giới, đã phá được vòng vây và tái xuất ngay trong lòng chúng ta. Và ngày nay phải chăng đó chính là nơi chúng ta tìm thấy người rợ đang bày binh bố trận? “Các nền văn minh cổ bị hủy diệt dưới tay những người rợ ngoại xâm; còn chúng ta đang nuôi dưỡng những người rợ của chính mình”.^[145] Chẳng phải chúng ta đã chứng kiến tận mắt, trong thế hệ của mình, sự thành lập những tập đoàn quân sự man rợ mới ở hết quốc gia này tới quốc gia khác - và những quốc gia đó nằm ngay tại trung tâm của xã hội Cơ Đốc giáo, chứ không phải ở những vùng ven? Còn gì khác ngoài tinh thần của người rợ trong đầu óc của các thành viên Fascii di *Combattimento* và *Sturmabteilungen* (đảng Phát-xít ở Ý và Đức)? Chẳng phải họ đã được nhồi nhét rằng họ là những đứa con vô thừa nhận của xã hội này và rằng, với tư cách một đảng phái có mối thù cần

phải trả đối với xã hội, họ được quyền chinh phục “một chỗ ở mặt trời” cho bản thân mình bằng cách sử dụng bạo lực tàn nhẫn? Và chẳng phải đó chính là học thuyết mà thủ lĩnh của các tập đoàn quân sự thuộc các tầng lớp bị trị bên ngoài – những Genseric và Attila – luôn tuyên bố trước các binh sĩ của mình khi dẫn họ đến cướp bóc một thế giới nào đó, do những sai lầm của chính nó, đã đánh mất năng lực tự bảo vệ? Rõ ràng chính màu áo đen, chứ không phải màu da đen, là biểu tượng của chủ nghĩa man rợ trong cuộc chiến Italo-Abbyssinia năm 1935-6, và kẻ man rợ mặc áo đen là điềm gở tồi tệ hơn nhiều so với người rợ da đen mà hãn đàn áp. Kẻ man rợ mặc áo đen là điềm gở vì hãn chủ tâm phạm tội ác chống lại ánh sáng văn minh mà hãn đã được thừa hưởng, và hãn là mối đe dọa vì, để thực hiện tội ác của mình, hãn đã nắm trong tay những công nghệ và kỹ thuật được thừa hưởng và tự do chuyển hướng chúng từ phục vụ Chúa Trời sang phục vụ Quỷ Vương. Tuy nhiên, khi đi đến kết luận này, chúng ta vẫn chưa đào sâu tới gốc rễ của vấn đề, bởi lẽ chúng ta chưa đặt ra câu hỏi chủ nghĩa man rợ mới ở Itali này bắt nguồn từ đâu.

Mussolini từng có lần tuyên bố rằng ông ta “nghĩ cho nước Ý như những người Anh vĩ đại nhất đã xây dựng nên Đế quốc Anh nghĩ cho nước Anh, và như những người thực dân Pháp quan tâm lo lắng cho nước Pháp”.^[146] Trước khi bác bỏ một cách khinh bỉ bức tranh nhạo báng những kỳ tích của tổ tiên chúng ta do người Ý vẽ ra, chúng ta phải nhận thức rằng một bức biếm họa có thể lại là một chân dung chính xác. Trong khi tỏ vẻ ghê tởm trước những kẻ tân man rợ Itali đã rời bỏ con đường văn minh, chúng ta buộc phải thú nhận sự hiện diện một số đặc điểm của chúng ở những biểu tượng được khâm phục nhất nước Anh – các vị anh hùng Clive, Drake và Hawkins.

Nhưng liệu chúng ta có phải theo đuổi câu hỏi thúc bách này xa hơn nữa? Phải chăng chúng ta đã quên tự nhắc nhở mình rằng, với những chứng cứ thu được trong chương này, các thiếu sót thống trị chính là những kẻ gây hấn đầu tiên trong cuộc chiến giữa họ và các tầng lớp bị trị bên ngoài? Chúng ta phải nhớ rằng biên niên sử về cuộc chiến giữa “nền văn minh” và “chủ nghĩa man rợ” này hầu như hoàn toàn là do những người thuộc phe “văn minh” ghi chép. Do vậy mà bức tranh kinh điển thể hiện giai cấp bị trị bên ngoài mang ngọn lửa man rợ và chết chóc đến lãnh thổ của một nền văn minh “hiền lành” không hề có ý định tấn công họ có lẽ không phản ánh đúng sự thật, mà chỉ thể hiện nỗi oán hận của phe “văn minh” vì phải hứng chịu một cuộc phản công do chính mình tự khơi mào. Những lời bình phẩm về người rợ, do những kẻ tử thù của họ phác họa nên, có lẽ đã bị phóng đại quá mức thực tế:

Cet animal est très méchant:

Quand on l’attaque, il se défend!^[147]

(Loài dã thú này vô cùng hung dữ:

Nếu bị tấn công, nó sẽ tự vệ!)

(6) NHỮNG ẢNH HƯỞNG NGOẠI LAI VÀ BẢN XỨ

Mở rộng tầm nhận thức

Ngay từ đầu nghiên cứu này, sau khi trải qua cuộc tranh luận dựa trên ví dụ của lịch sử Anh quốc, về quan điểm lịch sử của một quốc gia không thể được khảo sát một mình độc lập với những thực thể cùng loại với nó, chúng ta đã giả định những nhóm cộng đồng có quan hệ họ hàng, mà chúng ta gọi là các xã hội – và chúng ta cũng đã tìm ra một nhánh hình thái xã hội cụ thể được gọi là các nền văn minh – là “lĩnh vực nghiên cứu dễ hiểu”. Nói cách khác, chúng ta giả định rằng quá trình tồn tại của một nền văn minh là do nó tự quyết định, do đó có thể được nghiên cứu độc lập, mà không đòi hỏi sự công nhận vai trò thường trực của các thể lực xã hội từ bên ngoài. Giả định này được đưa ra từ cuộc nghiên cứu của chúng ta về quá trình hình thành và phát triển của các nền văn minh, và cho đến lúc này, nó vẫn chưa bị bác bỏ trong cuộc nghiên cứu quá trình sụp đổ và tan rã của chúng. Bởi lẽ, mặc dù một xã hội đang tan rã có thể bị phân chia thành nhiều mảnh nhỏ, song mỗi mảnh vỡ này đều mang cùng chất liệu như khối cấu trúc trước đó. Ngay cả tầng lớp bị trị bên ngoài cũng được hình thành từ những thành phần nằm trong phạm vi ảnh hưởng của xã hội đang tan rã. Tuy nhiên, cuộc nghiên cứu về các mảnh vụn xã hội trong quá trình tan rã – và điều này không chỉ đúng với tầng lớp bị trị bên ngoài mà

với cả các tầng lớp bị trị bên trong và thiếu số thống trị – thường đòi hỏi chúng ta xem xét đến các tác nhân ngoại lai cũng như các tác nhân bản xứ.

Thực tế đã rõ là, mặc dù việc định nghĩa xã hội như một “phạm vi nghiên cứu dễ hiểu” có thể được chấp nhận hầu như không cần phải thẩm định gì thêm chừng nào xã hội đó còn trong quá trình phát triển, song định nghĩa này chỉ còn có thể duy trì một cách hạn chế khi chúng ta bước sang giai đoạn tan rã. Mặc dù sự sụp đổ của các nền văn minh đúng là do chúng tự đánh mất khả năng tự quyết từ bên trong, chứ không phải do tác động từ bên ngoài, song quá trình tan rã và sụp đổ mà một nền văn minh trải qua không còn hoàn toàn “dễ hiểu” nếu không tham khảo đến những tác nhân và vận động ngoại lai. Khi nghiên cứu đời sống của một nền văn minh trong giai đoạn tan rã, “phạm vi nghiên cứu dễ hiểu” rõ ràng đã được mở rộng hơn so với phạm vi của xã hội đơn lẻ đang xét. Điều này có nghĩa rằng, trong quá trình tan rã, chất liệu của cơ thể xã hội có khuynh hướng không chỉ phân chia thành ba thành phần như chúng ta đã nghiên cứu mà còn nối lại khả năng tự do kết hợp với những thành phần đến từ những cơ thể xã hội khác. Do đó chúng ta thấy rằng nền tảng mà chúng ta chọn để đặt chân lên từ đầu nghiên cứu này, vốn đến nay vẫn tỏ ra rất vững chắc, giờ đây đang trượt dần ngay dưới chân chúng ta. Ở đầu nghiên cứu, chúng ta đã chọn các nền văn minh làm đối tượng nghiên cứu chỉ vì chúng trình bày diện mạo của một “phạm vi dễ hiểu”, cho phép chúng ta nghiên cứu chúng một cách phân lập. Giờ đây chúng ta thấy mình đang di chuyển từ quan điểm này sang một quan điểm khác mà chúng ta sẽ phải chọn lựa khi khảo sát những va chạm giữa các nền văn minh.^[148]

Trong khi chờ đợi, đây là thời điểm thuận tiện để chúng ta phân lập và so sánh những ảnh hưởng riêng của các ảnh hưởng ngoại lai và bản xứ có thể bắt gặp trong vận động của nhiều mảnh vụn được tạo thành từ cơ thể xã hội đang tan rã. Chúng ta sẽ phát hiện rằng, đối với công trình của thiếu số thống trị và tầng lớp bị trị bên ngoài, ảnh hưởng ngoại lai có xu hướng dẫn đến sự bất hòa và hủy diệt, trong khi đối với thành quả của tầng lớp bị trị bên trong, nó có khuynh hướng tạo nên những tác động hoàn toàn trái ngược của sự hài hòa và sáng tạo.

Tầng lớp thiếu số thống trị và tầng lớp bị trị bên ngoài

Chúng ta đã chứng kiến các chính quyền trung ương thường được tầng lớp thiếu số thống trị bản xứ cung cấp cho xã hội mà họ đã phục vụ một cách kiêu căng và độc đoán. Những người xây dựng đế quốc bản xứ này có thể là cư dân ở những khu vực biên giới của thế giới đã được họ ban cho hòa bình qua trò bịp bợm thống nhất chính trị; nhưng nguồn gốc này tự thân nó không tuyên bố rằng họ mang màu sắc ngoại lai trong ý thức văn minh của mình. Tuy nhiên, chúng ta cũng ghi nhận những trường hợp sự suy đồi đạo đức của tầng lớp thiếu số thống trị diễn ra quá nhanh, đến mức, tại thời điểm chín muồi để xã hội đang tan rã bước vào giai đoạn chính quyền trung ương, không còn chút tàn dư nào của tầng lớp thiếu số thống trị còn sở hữu những phẩm chất của những bậc xây dựng đế chế. Trong những trường hợp như vậy, nhiệm vụ cung cấp một chính quyền trung ương thường là hết sức cấp thiết. Một số nhà xây dựng đế quốc đến từ bên ngoài sẽ bước vào lấp khoảng trống và thực hiện nhiệm vụ lẽ ra phải do người bản xứ tự tay thực hiện.

Tất cả các chính quyền trung ương, dẫu là ngoại lai hay bản xứ, đều có khuynh hướng được chấp nhận với lòng tri ân và nhân nhượng, nếu không phải là một cách hăng hái; rõ ràng chúng là một sự tiến bộ, theo ý nghĩa vật chất, so với những thời kỳ rối ren đi trước chúng. Nhưng theo thời gian, người ta nhận ra rằng “vị vua mới không phải là Joseph”; nói theo ngôn ngữ bình dân, thời kỳ rối ren và ký ức về những nỗi kinh hoàng của nó đã lùi dần vào dĩ vãng, và hiện tại – trong đó chính quyền trung ương đã bành trướng ra khắp mọi miền lãnh thổ của xã hội – được phán xét như một thực thể độc lập bất kể bối cảnh lịch sử của nó. Đến giai đoạn này, vận mệnh của các chính quyền trung ương bản xứ và ngoại quốc bắt đầu tách rời. Chính quyền trung ương bản xứ, dù cho giá trị thực sự của nó là gì chẳng nữa, cũng có khuynh hướng ngày càng được thần dân chấp nhận và xem là cơ cấu xã hội khả dĩ duy nhất dành cho đời sống của họ. Ngược lại, chính quyền trung ương ngoại lai càng ngày càng mất lòng dân. Thần dân ngày càng cảm thấy bị xúc phạm bởi những đặc trưng ngoại lai của nó và ngày càng nhắm mắt làm ngơ trước những điều hữu ích mà chính quyền trung ương ngoại lai đã và có thể là vẫn đang phục vụ họ.

Một bộ đôi rõ ràng nhất để minh họa cho sự tương phản này là Đế chế La Mã cung cấp chính quyền trung ương bản xứ cho thế giới Hy Lạp cổ, và chính quyền đô hộ thuộc Anh cung cấp chính quyền trung ương ngoại lai thứ hai cho nền văn minh Ấn giáo. Rất nhiều lời trích dẫn có thể được nêu ra để minh họa cho tình yêu và sự tôn kính của thế hệ thần dân cuối cùng của Đế chế La Mã dành cho thể chế này, ngay cả khi nó không còn đảm đương nhiệm vụ của mình một cách hiệu quả và đang trên đà tan rã hiển nhiên. Có lẽ dẫn chứng mạnh mẽ nhất là một đoạn trong bài thơ *De Consulatu Stilichonis* viết dưới thể thơ sáu âm tiết tiếng Latinh của nhà thơ Claudian xứ Alexandria vào năm 400 sau CN.

Người (Đế chế La Mã) – kiêu hãnh hơn mọi kẻ chinh phạt –
Thật nhẹ nhàng người chinh phục bằng trái tim;
Người là mẹ chứ không là bà chủ, biến nô lệ thành những đứa con
Và người ôm trọn mọi dân tộc vào lòng.
Kẻ nào chưa được sống dưới sự cai trị của người,
Quyền lợi tối thượng của hắn có đạt được trong ngày hôm nay?^[149]

Ta có thể dễ dàng chứng minh chính quyền đô hộ thuộc Anh, về nhiều khía cạnh, tỏ ra là một thể chế rộng rãi hơn và thậm chí có thể là nhân đạo hơn so với Đế chế La Mã, song nó khó lòng tìm được một Claudian trong mọi thần dân của nó trong xã hội Ấn giáo.

Nếu xem xét lịch sử của những chính quyền trung ương ngoại lai khác, chúng ta sẽ thấy những đợt sóng thù địch tương tự tràn ngập trong lòng thần dân của chúng. Chính quyền trung ương ngoại lai Syria do Cyrus áp đặt lên xã hội Babylon bị ghét cay ghét đắng cho đến tận thời điểm nó kết thúc hai thế kỷ tồn tại của mình vào năm 331 trước CN. Các tu sĩ Babylon đã chuẩn bị sẵn từ lâu để hân hoan chào đón nhà chinh phục ngoại bang Alexander xứ Macedon; cũng như trong thời đại chúng ta, những người theo chủ nghĩa dân tộc cực đoan ở Ấn Độ đã chào đón một “Clive mới” đến từ Nhật Bản. Trong xã hội Cơ Đốc Chính thống, *Đế chế đại Ottoman* đã được các môn đồ người Hy Lạp của nhà sáng lập vương quốc Ottoman trên bờ châu Á của biển Marmara chào đón trong phần tư đầu của thế kỷ 14 sau CN, và trở thành đích nhắm bắt đắ của những người Hy Lạp theo chủ nghĩa dân tộc vào năm 1821 sau CN Năm thế kỷ trôi qua đã tạo ra trong lòng người Hy Lạp một sự thay đổi tình cảm, hoàn toàn trái ngược với sự thay đổi của người xứ Gaul từ “kinh hải La Mã” của Vercingetorix thành “yêu mến La Mã” của Sidonius Apollinaris.

Một ví dụ nổi bật nữa của hiện tượng leo thang lòng căm ghét đối với những người xây dựng đế chế thuộc một nền văn minh ngoại lai là lòng thù hận của người Trung Hoa đối với những nhà chinh phục Mông Cổ đã cung cấp một chính quyền trung ương cho thế giới Viễn Đông, vốn đang rất cần đến nó, và lòng thù hận này thể hiện một sự tương phản đáng ngạc nhiên so với sự kiên nhẫn chịu đựng trong suốt hai thế kỷ rưỡi ách thống trị của người Mãn Châu của cùng xã hội này trong giai đoạn về sau. Lời lý giải cho việc này là người Mãn Châu vốn là một dân tộc hoang sơ của thế giới Viễn Đông chưa từng bị tiêm nhiễm nền văn minh ngoại lai, trong khi tính man rợ của người Mông Cổ đã được giảm bớt, dù không nhiều, do đôi chút màu sắc của nền văn minh Siria bắt nguồn từ những người Cơ Đốc Nestoria tiên phong và do tư tưởng phóng khoáng sẵn sàng thu nhận sự phục vụ của những người có tài bất chấp gốc gác của họ. Lý lẽ giải thích cho việc chế độ của người Mông Cổ không được người dân Trung Hoa ưa chuộng này đã được Marco Polo trình bày rõ ràng qua những sự kiện va chạm nảy lửa giữa thần dân Trung Hoa với các chiến binh Cơ Đốc Chính thống và các bậc cầm quyền Hồi giáo của Khả Hãn Mông Cổ.

Có lẽ một chút hương vị của nền văn minh Sumer đã khiến các Hyksos trở nên không thể chịu đựng nổi đối với thần dân Ai Cập của họ, trong khi cuộc xâm lược của người Libya hoàn toàn man rợ được người Ai Cập chấp nhận không chút oán giận. Trong thực tế, chúng ta có thể đánh bạo lập ra một quy luật xã hội chung cho hiện tượng những người rợ xâm lược tự thể hiện mình không chịu tác động của bất cứ một nền văn minh ngoại lai nào có khuynh hướng tồn tại được lâu dài, trong khi những người đã bị tiêm nhiễm màu sắc ngoại lai hoặc dị giáo từ trước cuộc *Völkerwanderung* của họ đều khó lòng tránh khỏi số phận bị trục xuất, hoặc diệt

vong.

Trước tiên chúng ta hãy đề cập tới những người rợ thuần chủng: người Arya, người Hittite và người Achaea, mỗi dân tộc này đều tự phát minh ra các vị thần man rợ của chính mình trong thời gian tạm trú của họ trước ngưỡng cửa của một nền văn minh, và vẫn theo đuổi nghi lễ thờ cúng man rợ này sau khi đã xâm nhập vào nền văn minh đó. Họ cũng thành công, bất chấp “sự ngu dốt vô địch” của mình, trong việc thành lập các nền văn minh mới: Ấn Độ cổ, Hittite, và Hy Lạp cổ. Tương tự, người Frank, người Anh, người Scandinavia, người Ba Lan, và người Magyar cải đạo từ ngoại giáo sang Cơ Đốc giáo Tây phương đã đảm bảo được cho mình cơ hội đóng một vai trò đầy đủ, thậm chí là dẫn dắt trong công cuộc xây dựng nền văn minh Cơ Đốc Tây phương. Trái lại, người Hyksos thờ cúng thần Set đã bị trục xuất khỏi thế giới Ai Cập, và người Mông Cổ cũng bị trục xuất khỏi Trung Hoa.

Một ngoại lệ duy nhất đối với quy luật của chúng ta có lẽ được thể hiện qua trường hợp của những người Ả Rập Hồi giáo nguyên thủy. Đây là nhóm người rợ thuộc tầng lớp bị trị bên ngoài của xã hội Hy Lạp cổ, những người đã đạt được thành công rực rỡ trong cuộc *Völkerwanderung* đi kèm với sự tan rã của xã hội này bất chấp thực tế là họ đã bám víu vào một thứ tôn giáo bất chước theo nền văn minh Syria thay vì chấp nhận Cơ Đốc giáo Nhất thể của thần dân trong những vùng lãnh thổ mà họ giành được từ tay Đế chế La Mã. Nhưng vai trò anh hùng của người Ả Rập Hồi giáo nguyên thủy thực sự là một biệt lệ. Qua việc ngẫu nhiên chinh phục được toàn bộ Đế chế Sasania trong quá trình thực hiện cuộc tổng tấn công thẳng lợi nhằm vào các vùng lãnh thổ phương Đông của Đế chế La Mã, chính quyền man rợ thừa kế Đế chế La Mã mà người Ả Rập đã dựng nên trên đất đai Syria đã tự biến mình thành sự khôi phục chính quyền trung ương của xã hội Syria vốn đã sớm yếu mệnh trước đó hàng nghìn năm, khi Đế chế Achaemenidae bị Alexander lật đổ; và với sứ mệnh chính trị mới vô cùng vĩ đại này, người Ả Rập Hồi giáo đã, gần như tình cờ, mở ra một chân trời mới cho bản thân Hồi giáo.

Do đó, lịch sử Hồi giáo dường như chỉ là một trường hợp đặc biệt và không làm mất giá trị các kết quả chung của cuộc thẩm tra của chúng ta. Về tổng quát, chúng ta có thể kết luận rằng, đối với các tầng lớp bị trị bên ngoài và thiếu số thống trị, ảnh hưởng ngoại lai là một cản ngại bởi nó là nguồn gốc dồi dào gây ra những sự va chạm và thất bại của họ khi họ phải đối mặt với hai mảnh vụn còn lại của xã hội đang tan rã.

Tầng lớp bị trị bên trong

Trái ngược với những khám phá về các tầng lớp thiếu số thống trị và bị trị bên ngoài, chúng ta sẽ thấy đối với tầng lớp bị trị bên trong, nguồn cảm hứng ngoại lai không phải là một lời nguyên mà là một phúc lành ban cho người nhận một sức mạnh dường như là siêu phàm trong việc bắt giữ những kẻ chinh phục và thúc đẩy kết cục vốn là vận mệnh của họ. Luận điểm này có thể được kiểm chứng qua một cuộc nghiên cứu kỹ lưỡng những “tôn giáo cao cấp” và các giáo hội trung ương vốn là công trình đặc trưng của tầng lớp bị trị bên trong. Cuộc nghiên cứu của chúng ta về đề tài này cho thấy uy quyền của các tôn giáo và giáo hội nói trên phụ thuộc vào sự hiện diện, và tỉ lệ đóng góp của những tia lửa ngoại lai trong sức sống tinh thần của chúng.

Ví dụ, việc thờ cúng thần Osiris, vốn là “tôn giáo cao cấp” của tầng lớp bị trị Ai Cập cổ, có thể bắt nguồn, như chúng ta đã thấy, từ một nguồn gốc ngoại lai là nghi lễ thờ cúng thần Tammuz của nền văn minh Sumer; và các “tôn giáo cao cấp” đa dạng cạnh tranh nhau quyết liệt của tầng lớp bị trị bên trong xã hội Hy Lạp đều có thể truy ra nguồn gốc ngoại lai một cách chắc chắn. Đối với nghi lễ thờ thần Isis, tia lửa ngoại lai đến từ nền văn minh Ai Cập; nghi lễ thờ thần Cybele có nguồn gốc từ xã hội Hittite; Cơ Đốc giáo và Mithra giáo bắt nguồn từ Syria; Phật giáo Đại thừa có nguồn gốc từ nền văn minh Ấn Độ cổ. Bốn “tôn giáo cao cấp” đầu tiên trong số kể trên được sáng tạo ra bởi người dân Ai Cập, Hittite, và Syria bị buộc phải gia nhập tầng lớp bị trị bên trong của xã hội Hy Lạp qua các cuộc chinh phạt của Alexander; và tôn giáo thứ năm cũng được người dân Ấn Độ sáng tạo trong hoàn cảnh tương tự, vào thế kỷ thứ hai trước CN, qua các cuộc chinh phạt của hoàng tử xứ Bactria thuộc Hy Lạp là Euthydemus, thực hiện ở thế giới Ấn Độ cổ. Mặc dù khác nhau sâu sắc về bản chất tâm linh, song ít ra cả năm tôn giáo nói trên đều có chung một đặc điểm bề ngoài là có nguồn gốc từ ngoại quốc.

Kết luận của chúng ta vẫn không bị lung lay ngay cả khi xem xét những trường hợp nỗ lực chinh phục một xã hội của một tôn giáo cao cấp đem lại kết quả không thành công. Chẳng hạn như nỗ lực sớm bị bỏ dở của nhánh Hồi giáo Shi'ah trong việc trở thành giáo hội trung ương của xã hội Cơ Đốc Chính thống dưới chế độ của Đế chế Ottoman, và nỗ lực bất thành của Thiên Chúa giáo hồng chiếm lấy vị trí giáo hội trung ương của xã hội Viễn Đông – ở Trung Hoa trong suốt thế kỷ cuối của Minh triều và thế kỷ đầu của Thanh triều (Vương triều Mãn Châu), và ở Nhật Bản vào thời điểm chuyển tiếp từ thời kỳ rối ren sang chế độ Tokugawa Shogun. Hồi giáo Shi'ah ở Đế chế Ottoman và Thiên Chúa giáo ở Nhật Bản bản đều đi chệch hướng khỏi những cuộc chinh phục tâm linh tương lai của họ do bị lợi dụng – hoặc ta có thể nghi ngờ rằng họ bị lợi dụng – vào những mục đích chính trị không chính đáng. Thất bại của Thiên Chúa giáo ở Trung Hoa được quy cho việc Giáo hoàng từ chối cho phép các nhà truyền giáo tiếp tục công trình của họ nhằm chuyển các biệt ngữ của Cơ Đốc giáo sang ngôn ngữ truyền thống của triết học và nghi lễ của nền văn minh Viễn Đông.

Chúng ta có thể kết luận rằng một tia lửa ngoại lai đóng vai trò rất hữu ích và không hề cản trở sự thành công trong công trình cải đạo của “tôn giáo cao cấp”; và lý do giải thích việc này không cần phải tìm kiếm ở đâu xa. Một tầng lớp bị trị bên trong, căm thù và xa lánh xã hội đang tan rã mà nó đang ly khai, bằng cách tìm kiếm một ánh sáng mới, và đây chính là thứ mà tia lửa ngoại lai có thể đem lại; chính sự mới mẻ khiến nó trở nên hấp dẫn. Nhưng, trước khi có thể trở nên hấp dẫn, chân lý mới phải được làm cho dễ hiểu; và chừng nào công việc thiết yếu này còn chưa được hoàn tất, chân lý mới sẽ bị hạn chế sức lôi cuốn tiềm tàng của nó. Chiến thắng của Giáo hội Cơ Đốc trong Đế chế La Mã có thể đã không thành hiện thực nếu các vị đứng đầu Giáo hội, từ thánh Paul trở đi, không dồn hết tâm huyết, trong suốt bốn hoặc năm thế kỷ đầu tiên sau CN, vào việc biên dịch học thuyết Cơ Đốc giáo sang các khái niệm của triết học Hy Lạp, vào việc xây dựng hệ thống thứ bậc chức sắc của Cơ Đốc giáo theo đúng khuôn mẫu của nền dân chính La Mã; vào việc nhào nặn các lễ nghi theo hình mẫu của thần thoại Hy Lạp; và thậm chí biến những lễ hội phi tôn giáo thành các nghi lễ của Cơ Đốc giáo, và biến những nghi thức tôn thờ các bậc anh hùng thành tôn thờ các thánh của Cơ Đốc giáo. Rõ ràng cơ hội tương tự đã bị bỏ lỡ do các mệnh lệnh của tòa thánh Vatican gửi đến những nhà truyền giáo ở Trung Hoa; và quá trình cải đạo của thế giới Hy Lạp có lẽ đã chẳng thể dành được thành công ngay sau những cuộc hành trình đầu tiên của các nhà truyền giáo Thiên Chúa lên đất của người ngoại đạo, nếu các đối thủ của thánh Paul giành được chiến thắng trong các cuộc hội nghị và xung đột được mô tả trong tác phẩm *Hành động của các tông đồ* và trong những bức thư đầu tiên của thánh Paul.

Tập hợp các “tôn giáo cao cấp” có vẻ nhận được nguồn cảm hứng từ bản xứ bao gồm Do Thái giáo, Bái Hỏa giáo, và Hồi giáo – ba tôn giáo tìm được chỗ đứng của mình trong thế giới Syria và cũng lấy cảm hứng từ chính khu vực này – và cả Ấn giáo, tôn giáo mang đậm màu sắc của nền văn minh Ấn Độ cổ trong cả cảm hứng lẫn trong phạm vi hoạt động. Ấn giáo và Hồi giáo phải được coi là hai ngoại lệ đối với “quy luật” của chúng ta, nhưng Do Thái giáo và Bái Hỏa giáo sẽ chứng tỏ mình là những minh họa cho quy luật đó. Những công dân của nền văn minh Syria đã khai sinh ra Do Thái giáo và Bái Hỏa giáo, trong khoảng từ thế kỷ thứ 8 đến thế kỷ thứ 6 trước CN, là những người đã bị ép buộc gia nhập vào tầng lớp bị trị bên trong của xã hội Babylon bằng vũ lực của quân đội của tầng lớp thống trị thiểu số của xã hội này, quân đội Assyria. Chính hành động gây hấn đó của xã hội Babylon đã khơi dậy các phản ứng tôn giáo dưới hình thức Do Thái giáo và Bái Hỏa giáo trong tâm hồn của những người Syria đang phải chịu đựng thử thách. Qua nghiên cứu này chúng ta đã xác định rõ Do Thái giáo và Bái hỏa giáo là những tôn giáo ra đời từ những cuộc di dân cưỡng bách của người Syria vào tầng lớp bị trị bên trong của xã hội Babylon. Thực sự Do Thái giáo thành hình là nhờ được “tưới nước của Babylon”, cũng như Cơ Đốc giáo thành hình trong các giáo đoàn của thánh Paul trong thế giới Hy Lạp cổ.

Nếu quá trình tan rã của nền văn minh Babylon kéo dài ngang với nền văn minh Hy Lạp và cũng trải qua mọi giai đoạn giống hệt như nền văn minh đó, thì quá trình hình thành và phát triển của Do Thái giáo và Bái Hỏa giáo sẽ xuất hiện trong lịch sử Babylon giống như quá trình hình thành và phát triển của Cơ Đốc giáo và Mithra giáo trong lịch sử xã hội Hy Lạp cổ. Quang

cảnh tượng tượng của chúng ta không trở thành hiện thực là do lịch sử Babylon khép lại quá sớm. Nỗ lực xây dựng chính quyền trung ương cho xã hội Babylon của người Chaldaea tan thành mây khói; và những người Syria bị cưỡng bức gia nhập tầng lớp bị trị bên trong của xã hội này không chỉ có cơ hội phá tan xiềng xích mà còn đảo ngược vị trí với những kẻ chinh phục Babylon bằng cách bắt giữ và cầm tù cả thể xác lẫn linh hồn họ. Người Iran biến cải theo văn minh Syria, chứ không phải văn minh Babylon, và Đế chế Achaemenid do Cyrus thành lập đóng vai trò chính quyền trung ương của xã hội Syria. Chính trong hoàn cảnh này, Do Thái giáo và Bái Hỏa giáo đã xuất hiện với tư cách là tôn giáo của nền văn minh Syria với nguồn cảm hứng từ bản xứ. Giờ đây chúng ta có thể thấy rằng, cội nguồn của chúng là tôn giáo của một tầng lớp bị trị bên trong của xã hội Babylon, và như vậy nguồn cảm hứng đến từ nền văn minh Syria cổ của chúng cũng là một nguồn cảm hứng ngoại lai.

Nếu “tôn giáo cao cấp” nhận được cảm hứng từ bên ngoài – và chúng ta đã chứng minh đây là một quy luật chỉ có hai ngoại lệ đáng lưu ý – thì rõ ràng là chúng ta sẽ không thể hiểu được bản chất của tôn giáo đó nếu không xét tới sự va chạm của ít nhất là hai nền văn minh: nền văn minh có tầng lớp bị trị bên trong đã khai sinh ra tôn giáo mới, và (các) nền văn minh đã truyền (những) nguồn cảm hứng cho nó. Sự thật này đòi hỏi chúng ta phải chuyển hướng triệt để; vì nó đòi hỏi chúng ta từ bỏ nền tảng xây dựng nên nghiên cứu này từ trước tới giờ. Từ trước đến giờ chúng ta làm việc với khái niệm về các nền văn minh; và chúng ta vẫn giả định rằng bất cứ một nền văn minh đơn lẻ nào cũng sẽ đủ điều kiện cung cấp một “phạm vi nghiên cứu” khả thi, dễ hiểu và phân lập với bất kỳ hiện tượng xã hội nào diễn ra bên ngoài ranh giới không gian và thời gian của xã hội cụ thể đang được xem xét. Nhưng giờ đây chúng ta thấy mình quay trở lại với vấn đề được nêu ở những trang đầu tiên của Nghiên cứu này và bị vướng vào cùng chiếc lưới mà chúng ta đã tự tin trù lên đầu các sử gia tuyên bố rằng họ có thể “hiểu được” lịch sử của một quốc gia biệt lập. Từ thời điểm này trở đi, chúng ta sẽ phải vượt ra ngoài những giới hạn mà cho đến giờ chúng ta chỉ làm việc bên trong phạm vi của chúng.

XIX. SỰ PHÂN HÓA TRONG TÂM HỒN

(1) NHỮNG CON ĐƯỜNG LỰA CHỌN VỀ CÁCH ỨNG XỬ, CẢM XÚC, VÀ LỐI SỐNG

Sự phân hóa trong cơ thể xã hội, mà cho đến nay chúng ta đã phân tích kỹ càng, là một kinh nghiệm chung, và vì vậy chỉ thể hiện bề nổi của tảng băng. Ý nghĩa quan trọng của nó nằm ở chỗ nó là dấu hiệu bên ngoài và trực quan của sự rạn nứt tinh thần bên trong. Sự phân hóa trong tâm hồn nhân loại sẽ được tìm thấy đằng sau bất kỳ một sự phân hóa nào xuất hiện trên bề mặt xã hội vốn là sản phẩm chung để các diễn viên con người này thể hiện mọi phạm vi hoạt động của họ; và những hình thức đa dạng của sự phân hóa bên trong này giờ đây hoàn toàn cuốn hút sự chú ý của chúng ta.

Sự phân hóa trong tâm hồn các thành viên của một xã hội đang tan rã bộc lộ qua rất nhiều hình thái khác nhau, bởi lẽ nó xuất hiện trong mọi lựa chọn cách ứng xử, tình cảm, và lối sống mà như chúng ta đã biết vốn là đặc trưng hoạt động của những người đã góp phần vào sự hình thành và phát triển của các nền văn minh. Trong giai đoạn tan rã, mỗi hướng hành động đơn lẻ này có khuynh hướng phân chia thành một cặp hành động đối nghịch hoặc không dung hòa với nhau, trong đó phản ứng trước một thách thức phân cực thành hai con đường để chọn lựa—một tích cực và một tiêu cực, nhưng cả hai đều không mang tính sáng tạo. Khả năng chọn lựa giữa con đường tích cực và tiêu cực là quyền tự do duy nhất còn lại dành cho một linh hồn đã đánh mất cơ hội (mặc dù, dĩ nhiên, chưa đánh mất năng lực) thực hiện các hành vi sáng tạo vì đã kém may mắn nhận được một vai trò trong vở bi kịch tan rã xã hội. Khi quá trình tan rã diễn ra, những con đường để chọn lựa có khuynh hướng trở nên cứng nhắc hơn ở các giới hạn, cực đoan hơn trong sự chia rẽ, và hệ trọng hơn trong kết quả của chúng. Điều đó có nghĩa là kinh nghiệm tinh thần của sự phân hóa trong tâm hồn là một vận động linh hoạt chứ không phải là một tình huống tĩnh.

Để bắt đầu, chúng ta thấy rằng có hai con đường chọn lựa về cách ứng xử cá nhân vốn là những hướng đi trái ngược nhau để thay thế cho việc vận dụng năng lực sáng tạo. Cả hai đều là những nỗ lực tự biểu hiện. Nỗ lực tiêu cực là *sự buông thả* (...), theo đó linh hồn “tự giải phóng bản thân” với niềm tin rằng, bằng cách buông thả tự do theo những dục vọng và sự thù hận của bản thân mình, nó sẽ được “sống theo bản năng” và sẽ tự động được nhận lại từ tay một vị thần huyền bí nào đó món quà sáng tạo rõ ràng đang dần dần tuột khỏi tay nó. Con đường tích cực là một *nỗ lực tự chủ* (...), trong đó linh hồn “tự làm chủ bản thân” và tìm cách trừ diệt mọi “dục vọng bản năng” với niềm tin trái ngược rằng bản năng là nguyên nhân làm suy sụp tính sáng tạo chứ không phải là nguồn gốc của nó, và rằng “giành quyền kiểm soát bản năng” là con đường duy nhất để khôi phục lại năng lực sáng tạo đã mất.

Tiếp theo là hai con đường lựa chọn về cách ứng xử xã hội thay thế cho sự bắt chước theo các cá nhân sáng tạo mà chúng ta đã biết là ngõ tắt cần thiết, mặc dù nguy hiểm, trên con đường phát triển xã hội. Cả hai chọn lựa thay thế cho sự bắt chước đều là những nỗ lực đào thoát khỏi hàng ngũ của một tập thể mà sự “rèn luyện xã hội” đã không còn tác dụng. Nỗ lực tiêu cực hòng phá vỡ thể bế tắc xã hội này được thể hiện dưới hình thức bỏ trốn. Người lính chợt nhận ra rằng đoàn quân của mình giờ đây đã đánh mất sự kỷ luật xưa nay vẫn góp phần củng cố tinh thần của anh ta, và trong tình huống này anh ta tự cho phép mình tin rằng anh ta đã được giải ngũ. Với tâm trạng xấu xa đó, kẻ đào thoát lùi bước khỏi hàng ngũ, với niềm hy vọng hoang đường là tự cứu lấy bản thân mình bằng cách bỏ rơi các đồng đội đang không còn nơi nương tựa. Tuy nhiên, còn có một con đường khác để đối mặt với cùng thử thách nói trên, ta có thể gọi đó là con đường “tử vì đạo”. Về bản chất, kẻ tử vì đạo là một người chiến sĩ tự ý bước ra khỏi hàng ngũ nhưng theo hướng tiến lên phía trước để đi xa hơn yêu cầu của nhiệm vụ. Mặc dù trong những hoàn cảnh bình thường, đòi hỏi đặt ra đối với người lính là phải mạo hiểm tính mạng để thi hành *chính xác* mệnh lệnh của cấp trên, nhưng những kẻ tử vì đạo tự nguyện nhận lấy cái chết để xác minh một lý tưởng.

Khi chuyển từ lĩnh vực cách ứng xử sang lĩnh vực cảm xúc, đầu tiên chúng ta có thể ghi nhận hai con đường lựa chọn cảm xúc cá nhân vốn là những phản ứng khác nhau trước sự đảo ngược *sinh khí* đã tạo nên sự phát triển của xã hội. Cả hai cảm xúc này đều phản ánh sự nhận thức đau đớn về việc liên tục phải “trốn chạy” khỏi các thế lực ma quỷ đã tấn công và thiết lập uy thế của

chúng. Biểu hiện tiêu cực của nhận thức về sự thất bại liên tiếp và thảm hại về mặt tinh thần này là cảm giác bị cuốn trôi. Linh hồn bị khuất phục trước một nhận thức về sự thất bại của bản thân trong việc chế ngự môi trường sống; nó bắt đầu tin rằng vũ trụ này, bao gồm cả chính nó, được định đoạt trong bàn tay của một thế lực phi lý và vô địch: một vị thần hai mặt độc ác, khi thì dịu dàng nhân danh *Cơ hội* (...), lúc lại hung bạo nhân danh *Tất yếu* (...) – hai tượng thần được tạo cho một hiện thân văn học qua những đoạn hợp xướng trong tập kịch thơ *Các vị vua* của Thomas Hardy. Với con đường còn lại, thất bại tinh thần tàn phá tâm hồn có thể được cảm nhận như sự thất bại trong việc tự chủ và kiểm soát bản thân. Trong trường hợp đó, thay cho cảm giác bị cuốn trôi là mặc cảm tội lỗi.

Chúng ta cũng nhận thấy có hai con đường lựa chọn về cảm xúc xã hội nhằm thay thế cho cảm giác về phong cách – cảm giác vốn là bản sao chủ quan của quá trình khách quan phân biệt các nền văn minh qua sự phát triển của chúng. Cả hai cảm xúc nói trên đều bộc lộ sự mất nhạy cảm như nhau, mặc dù trong việc hình thành những đáp ứng riêng biệt khác nhau đáp lại thách thức này, chúng hoàn toàn phân cực. Phản ứng tiêu cực là một cảm giác lẫn lộn, trong đó linh hồn tự đưa nó tới điểm diệt vong. Trong các lĩnh vực ngôn ngữ, văn học, và nghệ thuật, cảm giác lẫn lộn này được bộc lộ qua sự thịnh hành của một *ngôn ngữ chung* (...) và qua một phong cách dựa trên những chuẩn mực tương tự và chấp vá của văn chương, hội họa, điêu khắc, và kiến trúc; trong địa hạt triết học và tôn giáo, nó tạo ra những học thuyết kết hợp lẫn lộn. Phản ứng tích cực coi sự mất mát của một phong cách cục bộ và phù du là một cơ hội tốt, và là một lời kêu gọi, để áp dụng một phong cách khác chia sẻ những giá trị phổ quát và bất diệt: *mọi nơi, mọi lúc, với tất cả mọi người*. Phản ứng tích cực này là sự nhận thức một khái niệm thống nhất đang được mở rộng và đào sâu, khởi đầu với việc mở rộng tầm nhìn về sự thống nhất của nhân loại, thông qua sự thống nhất vũ trụ, để hướng tới sự thống nhất của Thượng Đế.

Nếu chúng ta tiếp tục chuyển tiếp, lần thứ ba, sang lĩnh vực lối sống, chúng ta cũng sẽ gặp hai cặp phản ứng đối chọi nhau, nhưng trên bình diện này, bức tranh được hình thành từ khuôn mẫu có sẵn của ba khía cạnh. Thứ nhất, các chọn lựa thay thế vận động đặc trưng của giai đoạn phát triển là những biến tướng của chính vận động đó hơn là thay thế nó. Thứ hai, cả hai cặp chọn lựa đều là biến tướng của cùng một vận động – vận động mà chúng ta đã mô tả là sự dịch chuyển phạm vi hoạt động từ thế giới vĩ mô sang thế giới vi mô. Thứ ba, hai cặp chọn lựa này được phân biệt với nhau qua sự khác biệt đủ sâu sắc để tránh được sự trùng lặp. Một cặp có khuynh hướng phản ứng mãnh liệt; còn cặp kia phản ứng nhẹ nhàng. Đối với cặp phản ứng mãnh liệt, phản ứng tiêu cực có thể được mô tả là chủ nghĩa hoài cổ và phản ứng tích cực là chủ nghĩa vị lai; đối với cặp nhẹ nhàng, phản ứng tiêu cực có thể được mô tả qua sự ẩn cư còn phản ứng tích cực là phép biến hình.

Chủ nghĩa hoài cổ và vị lai là những nỗ lực trái ngược nhau nhằm thay thế một sự chuyển đổi đơn thuần về chiều thời gian thành một sự chuyển đổi phạm vi hoạt động từ bình diện tinh thần này sang bình diện tinh thần khác vốn là vận động đặc trưng của quá trình phát triển. Trong cả hai lối sống này, nỗ lực sống trong thế giới vi mô thay vì thế giới vĩ mô đều bị từ bỏ để theo đuổi một thế giới hoàn hảo Utopia để có thể đạt tới – giả sử rằng nó có thể được tìm thấy trong “thế giới thật” – mà không cần phải trải qua bất kỳ thách thức nào về việc thay đổi phạm vi tinh thần. Thế giới Utopia này được dự định sẽ làm nhiệm vụ của một “thế giới khác”; nhưng nó chỉ là “thế giới khác” trong sự nong cạn và cảm giác bất mãn về sự phủ định thế giới vĩ mô trong trạng thái hiện tại của nó, ngay lúc này và ngay ở đây. Linh hồn dự định thực hiện điều cần thiết bằng cách di chuyển từ tình trạng tan rã hiện tại của xã hội tới mục tiêu đơn giản là một tình trạng đã từng trải qua trong quá khứ hoặc một tình trạng có thể sẽ xảy đến trong tương lai của cùng xã hội đó.

Thực ra, chủ nghĩa hoài cổ có thể được định nghĩa như một sự thoái bộ từ hành vi bất chước các cá nhân sáng tạo đương thời quay về với hành vi bất chước tổ tiên của bộ lạc: có nghĩa là một sự thoái hóa từ trạng thái năng động của nền văn minh về trạng thái thụ động của người nguyên thủy. Nó cũng có thể được định nghĩa là một trong những nỗ lực hòng ngăn cản cưỡng bức sự thay đổi; và kết quả đạt được, cho dù chúng có thể thành công, chỉ là sự phát sinh những “tệ nạn” xã hội. Và cuối cùng, nó có thể được coi như một ví dụ về nỗ lực “cột chặt” một

xã hội đang rạn nứt và trên đà tan rã, điều mà từ một nghiên cứu trước đây chúng ta đã biết là mục tiêu chung của các tác giả tạo ra các thế giới hoàn hảo Utopia. Bằng những khái niệm tương tự, chúng ta có thể định nghĩa chủ nghĩa vị lai là một sự khước từ bất chước bất cứ ai, và là một trong những nỗ lực thúc đẩy cưỡng bức sự thay đổi, mà kết quả đem lại, giả sử những nỗ lực này có thể thực hiện được, sẽ là việc tạo ra những cuộc cách mạng xã hội hủy hoại mục đích của chúng bằng cách nhấn chìm chúng dưới những đợt sóng phản kháng.

Những người đặt niềm tin vào một trong hai lựa chọn thay thế sự chuyển đổi lĩnh vực hoạt động từ thế giới vĩ mô sang thế giới vi mô nêu trên sẽ phải gánh chịu một số phận đáng buồn. Khi tìm kiếm những chọn lựa “dễ dàng”, những kẻ thất bại này thực ra đã tự đặt cho mình một đoạn kết tồi tệ, bởi lẽ họ đang cố đi ngược lại quy luật tự nhiên. Việc tìm kiếm bên trong đời sống tinh thần, dầu có khó khăn đến thế nào chăng nữa, cũng không đến nỗi bất khả thi; thế nhưng chừng nào còn sống trong một thế giới hướng ngoại, về bản chất, linh hồn hoàn toàn không thể tự giải thoát khỏi “dòng đời cuốn trôi” bằng cách “bay” ngược dòng về quá khứ hoặc xuôi dòng đến tương lai. Những thế giới Utopia hoài cổ và vị lai thực sự là những thế giới không tưởng theo đúng nghĩa đen: chúng là những địa điểm không tồn tại. Hai chứng cứ quyền rũ này không thể giúp chúng ta đi tới một luận điểm nào; và tác động chắc chắn duy nhất của chúng là gây nên những cảnh nổi da xáo thịt.

Ở đỉnh cao của bi kịch, chủ nghĩa vị lai tự thể hiện mình qua tư tưởng tôn thờ Satan.

“Điều cốt lõi của đức tin đó là trật tự thế giới chính là những điều xấu xa và dối trá; những điều tốt lành và chân lý bị vùi dập... Đức tin này đã được nhiều vị thánh và các bậc tử đạo của Cơ Đốc giáo, đặc biệt là tác giả của sách Khải Huyền tin theo. Nhưng chúng ta nên lưu ý rằng nó hoàn toàn đối lập với những lời giảng của hầu hết các triết gia vĩ đại. Plato, Aristotle, những người khác kỷ, thánh Augustine, thánh Thomas Aquinas, Kant, J.S Mill, Comte và T.H Green đều cho rằng có sự tồn tại, theo một ý nghĩa nào đó, một trật tự vũ trụ hoặc thần thánh; rằng điều tốt hòa hợp với trật tự này, còn cái xấu xung khắc với nó. Bản thân tôi đã từng chứng kiến một trong những trường ngộ đạo, ngay tại tòa Tổng giám mục, định nghĩa Satan là “Linh hồn đấu tranh chống lại những thế lực vũ trụ”: một kẻ nổi loạn hay một kẻ chống lại ý nguyện của toàn thể và tìm cách ngăn trở cộng đồng của mình”.[\[150\]](#)

Hệ quả quen thuộc này của tinh thần cách mạng dễ dàng được đồng đảo mọi người, những người mà bản thân họ không phải là nhà cách mạng, chấp nhận, và chúng ta không gặp phải khó khăn nào trong việc tìm kiếm những minh họa lịch sử cho quy luật tinh thần đó.

Ví dụ, trong xã hội Syria, hình tượng cứu thế của chủ nghĩa vị lai đã khiến cho sự xuất hiện lần đầu tiên của nó được coi là một nỗ lực tích cực theo đường lối ôn hòa. Thay vì kiên quyết theo đuổi một nỗ lực bất khuất nhằm duy trì sự độc lập về chính trị của mình, ngay tại chỗ và ngay tức thì, trước những cuộc tấn công của chủ nghĩa quân phiệt Assyria, người Do Thái đã cúi đầu cam chịu gông xiềng chính trị trong hiện tại và tự xoa dịu hành động đầu hàng đau đớn này bằng cách đem toàn bộ tài sản chính trị đổi lấy niềm hy vọng về một vị vua cứu tinh sẽ nổi lên và khôi phục vương quốc đang sụp đổ tại một thời điểm chưa xác định trong tương lai. Khi truy tìm lịch sử về niềm hy vọng Chúa cứu thế này trong cộng đồng người Do Thái, chúng ta thấy nó duy trì được tính ôn hòa trong vòng hơn 400 năm – từ năm 586 trước CN, khi người Do Thái bị Nebuchadnezzar cưỡng bức di chuyển và giam cầm ở Babylon, đến năm 168 trước CN, khi họ trở thành đối tượng của cuộc khủng bố của Antiochus Epiphanes trong xã hội Hy Lạp cổ. Thế nhưng mỗi xung khắc sâu sắc giữa một tương lai trần tục được mong đợi với hiện tại trần tục đau khổ cuối cùng đã tự giải quyết bằng bạo lực. Hành động tử vì đạo của Eleazer và nhóm bảy đồng hữu Brethren được tiếp nối bằng cuộc khởi nghĩa vũ trang của Judas Maccabaeus, và gia tộc Maccabee đã mở đầu cho hàng loạt các Zealot (những người Do Thái quá khích) hăng hái với hoạt động vũ trang – vô số các Theudas và Judas của Galilee – và bạo lực đã lên tới đỉnh điểm kinh hoàng trong các cuộc nổi dậy của những người Do Thái bất nhân vào những năm 66-70, 115-117, và 132-135 sau CN.

Sự báo ứng của thuyết vị lai, được minh họa bằng trường hợp cổ điển của người Do Thái, không phải là quá xa lạ; nhưng có lẽ điều sẽ khiến chúng ta ngạc nhiên hơn là chủ nghĩa hoài cổ

cũng nhận được cùng một báo ứng như vậy ở cuối con đường đi theo chiều hướng ngược lại của nó; thật vậy, có vẻ như khá ngược đời nếu chúng ta phán đoán rằng sự bùng nổ bạo lực là hậu quả quen thuộc của vận động lùi về quá khứ này. Thế nhưng các sự kiện lịch sử đã khẳng định nhận định này.

Trong lịch sử tan rã chính trị của xã hội Hy Lạp cổ, những chính khách đầu tiên đi theo con đường hoài cổ là vua Agis IV ở Sparta và quan bảo dân Tiberius Gracchus ở Rome. Cả hai đều là những người nhạy cảm và lịch thiệp hiếm có, và cả hai ông đều tự đặt ra cho mình nhiệm vụ chỉnh đốn xã hội, từ đó đẩy lùi các tệ nạn xã hội, thông qua việc quay trở lại với những gì mà họ tin là hiến pháp của tổ tiên trong thời kỳ “hoàng kim” trước giai đoạn xã hội của họ suy tàn. Mục tiêu của họ là khôi phục sự hòa hợp; tuy nhiên, vì chính sách hoài cổ của họ là một nỗ lực đảo ngược đời sống xã hội hiện tại, nên điều không thể tránh khỏi là nó đã dẫn họ vào con đường bạo lực; và sự lịch lãm trong tâm trí, điều đã khiến họ thà hy sinh tính mạng mình chứ không lao vào những cuộc xung đột dùng bạo lực để trấn áp bạo lực mà họ đã khơi mào, cũng không thể ngăn cản cơn bão bạo lực đã vô tình được phát động. Sự hy sinh của cá nhân họ chỉ thúc đẩy những người kế vị tiếp tục con đường mà họ đã vạch ra và quyết tâm đi đến thành công bằng cách sử dụng bạo lực không thương tiếc. Kế tục vua Agis IV hiền lành là vua Cleomenes III tàn bạo, và kế tục quan bảo dân Tiberius Gracchus hiền hòa là người em trai Gaius độc ác của ông. Và đây vẫn chưa phải là điểm kết thúc câu chuyện. Hai nhà hoài cổ lịch lãm nói trên đã khơi mào một dòng thác bạo lực không bao giờ chịu suy giảm trước khi quét sạch những mảnh vụn cuối cùng của xã hội mà họ đã tìm mọi cách để bảo vệ.

Nhưng nếu tiếp tục theo đuổi hai ví dụ minh họa của xã hội Hy Lạp cổ và Syria đến những chương tiếp theo trong lịch sử của chúng, chúng ta sẽ thấy rằng cơn lốc bạo lực, một được khơi mào do chủ nghĩa hoài cổ và một bắt nguồn từ chủ nghĩa vị lai, cuối cùng cũng được kìm nén và dập tắt nhờ vào sự phục sinh đáng kinh ngạc của tinh thần ôn hòa. Trong lịch sử về thiếu số thống trị của xã hội Hy Lạp cổ, những kẻ cuồng sát trong hai thế kỷ cuối trước CN được kể tục bởi, như chúng ta đã biết, một dòng dõi các công chức có ý thức cùng với khả năng tổ chức và duy trì một chính quyền trung ương; đồng thời, hậu duệ của các nhà lãnh đạo hoài cổ ưa chuộng bạo lực đã trở thành một tầng lớp triết gia quý tộc – Arria, Caecina Paetus, Thrasea Paetus, Seneca, Helvidius Priscus – những người không màng đến địa vị thống trị do cha ông họ truyền lại dù là khi xuất hiện trước công chúng, và đã đẩy sự khước từ này lên đến đỉnh điểm khi ngoan ngoãn tự sát theo lệnh của một tên bạo chúa. Tương tự, trong tầng lớp bị trị người Syria bên trong thế giới Hy Lạp cổ, sự thất bại của gia tộc Maccabee trong nỗ lực sử dụng bạo lực vũ trang để xây dựng nên vương quốc cứu rỗi ở thế giới này được tiếp nối bằng chiến thắng của một vị vua của người Do Thái mà vương quốc của Ngài không thuộc về thế giới này; trong khi, ở thế hệ tiếp theo, với một góc nhìn tinh thần nhỏ hẹp hơn, niềm hy vọng bi thương và oanh liệt của các Zealot người Do Thái đã được phục hồi, trong giây phút hủy diệt, bởi hành động *không phản kháng* anh hùng và cao cả của Rabbi Johanan ben Zakkai, người đã tách khỏi hàng ngũ các Zealot để có thể tiếp tục công việc giảng dạy bên ngoài cuộc chiến. Khi tin tức về tai họa không thể tránh khỏi đến được tai ông, và người môn đồ đưa tin thốt lên trong đau khổ: “Thật bất hạnh cho chúng ta, vì nơi bị tàn phá chính là nơi cứu chuộc tội lỗi của người Do Thái”, người thầy đã trả lời rằng: “Con ơi, đừng quá đau buồn; chúng ta còn một cách giảm tội nữa chẳng hề thua kém, và đó có thể là gì khác ngoài việc ban tặng lòng nhân ái? – ngay cả khi nó được viết là: “Ta mong ước lòng nhân ái nhưng không muốn hy sinh”.

Vì sao trong cả hai trường hợp nói trên, làn sóng bạo lực tưởng chừng như sẽ quét sạch mọi chướng ngại vật trên đường đi của nó lại bị chặn đứng và đổi chiều như vậy? Trong cả hai trường hợp sự đảo chiều này đều có thể dò ra nguồn gốc là do sự thay đổi lối sống. Trong tâm hồn của bộ phận người La Mã thuộc tầng lớp thiếu số thống trị của xã hội Hy Lạp cổ, tư tưởng biệt tịch đã thay thế tư tưởng hoài cổ; trong tâm hồn của bộ phận người Do Thái thuộc tầng lớp bị trị của xã hội Hy Lạp cổ, tư tưởng biến hình đã thay thế tư tưởng vị lai.

Có lẽ chúng ta sẽ có thể hiểu rõ các đặc trưng của hai lối sống ôn hòa này theo cùng quan điểm với nguồn gốc lịch sử của chúng nếu chúng ta tiếp cận chúng trước tiên thông qua nhân cách và cuộc đời của những nhân vật biến cải đáng lưu ý: chẳng hạn như Cato Minor, nhà hoài cổ La Mã đã trở thành một triết gia khắc kỷ, và Simon Bar-Jonas, nhà vị lai Do Thái đã trở

thành Peter, môn đồ của Jesus. Bên trong con người của cả hai vĩ nhân này đều có một vết tích của sự mù quáng về tinh thần đã che mờ lòng nhân ái bằng cách dẫn dắt nguồn năng lượng của họ, chùng nào họ còn theo đuổi những thế giới Utopia không tưởng của mỗi người, theo những hành động sai lầm mà thoát tiên họ nghĩ là nhằm phục vụ cho các thế giới hoàn hảo đó. Và cũng bên trong hai con người này, linh hồn từ lâu đã rơi vào trạng thái hoang mang, nay đã có thể nhận thức hết các tiềm năng cao nhất của nó thông qua sự biến cải sang một lối sống mới.

Với tư cách một nhà vô địch viễn vông theo quan điểm lãng mạn La Mã ... vốn chưa từng tồn tại "trong đời thật" ở bất kỳ một giai đoạn nào trong quá khứ, Cato gần như là một kẻ lố lăng. Trong các quan điểm chính trị của một thế hệ mà ông từ chối thừa nhận, ông đã không ngừng thả mồi bắt bóng; và, cuối cùng khi bắt đầu đóng vai trò lãnh đạo trong một cuộc nội chiến mà ông phải gánh vác phần lớn trách nhiệm về sự bùng nổ của nó, ảo tưởng chính trị của ông đã được dành sẵn cho một số phận tan vỡ, bởi lẽ chế độ mới ra đời (vốn là kết quả sự liên kết thắng lợi giữa Cato với Caesar) ít ra cũng mâu thuẫn với tư tưởng hoài cổ của ông do sự thắng thế của tính độc đoán của Caesar. Trong tình thế tiến thoái lưỡng nan này, sự bất cập của nhà chính trị viễn vông đã được triết gia khắc kỷ cứu nguy. Con người đã từng sống như một nhà hoài cổ hào huyền nay lại chết như một người khắc kỷ vì mục đích cao cả và đã gây ra cho Caesar – và những người kế vị Caesar trong vòng hơn một thế kỷ – lắm rắc rối hơn so với tất cả những người còn lại trong đảng Cộng hòa. Câu chuyện về những giây phút cuối đời của Cato đã gây được ấn tượng mạnh mẽ đối với người đương thời và được truyền tụng lại đến ngày nay qua những áng văn của Plutarch. Với bản chất thiên tài, Caesar sớm hiểu rõ sức nặng của đòn chí tử giáng vào ông do cái chết khắc kỷ của một đối thủ mà ông chưa từng thấy đáng quan tâm lo ngại với tư cách là một chính trị gia khi còn sống; và, giữa bộn bề công việc tái thiết lại thế giới và dập tắt đống tro tàn của cuộc nội chiến, nhà độc tài quân sự vẫn tìm ra thời gian để đáp trả lưỡi gươm của Cato bằng ngòi bút của Caesar – vũ khí duy nhất mà thiên tài đa tài này biết rõ là có thể giúp đẩy lùi cuộc tấn công đã chuyển từ lĩnh vực quân sự sang triết học bởi hành động bước ngoặt tự đâm lưỡi gươm vào ngực mình của Cato. Tuy nhiên, Caesar đã không thể chế ngự được đối thủ; vì cái chết của Cato đã khai sinh ra một trường phái triết học được truyền cảm hứng từ tấm gương của người đã sáng lập ra nó, đối lập với học thuyết của Caesar. Các triết gia này từ chối ủng hộ chế độ chuyên chế mới bằng cách tự mình rút lui khỏi một tình huống mà họ không thể chấp nhận nhưng cũng không thể thay đổi.

Quá trình biến cải từ chủ nghĩa hoài cổ sang biệt tịch còn được minh họa qua câu chuyện về Marcus Brutus, do Plutarch kể và được Shakespeare kể lại. Brutus là con rể của Cato, và cũng là một thành viên của đảng Cộng hòa, từng tham gia vào một hành động bạo lực hoài cổ hoàn toàn vô nghĩa, đó là hành thích Julius Caesar. Chúng ta được biết rằng, ngay cả trước khi tiến hành cuộc ám sát, ông vẫn nghi ngờ tính đúng đắn của hành động của mình, và sau khi chứng kiến hậu quả của nó, ông lại càng nghi ngờ nhiều hơn. Sau trận chiến ở Philippi, trong những lời cuối cùng do Shakespeare đặt cho, ông đã chấp nhận giải pháp của Cato mà trước đây đã từng phê phán. Khi tự sát ông nói:

Caesar, giờ hãy yên lòng:

Ta không giết người mà đã giết một ước vọng cao đẹp bất thành.

Đối với Peter, chủ nghĩa vị lai của ông lúc đầu có vẻ như cũng bất di bất dịch không kém chủ nghĩa hoài cổ của Cato. Là môn đồ đầu tiên tung hô Jesus là Chúa cứu thế, Peter cũng là người đầu tiên phản đối thiên khai của thầy rằng vương quốc của Đấng cứu thế không phải là một phiên bản Do Thái của đế chế toàn thế giới của người Iran do Cyrus thành lập; và vì vậy, sau khi được chúc phúc đặc biệt như là phần thưởng cho niềm tin mãnh liệt của mình, ông lập tức bị quở trách vì sự trì độn và hung hăng của thái độ khẳng khẳng cho rằng quan điểm của thầy về vương quốc của chính ông ta phải theo định kiến của môn đồ:

"Hãy rút đi, hỡi Satan; người làm ta thật bực mình. Đối với người những thứ tốt đẹp nhất không phải là của Thiên Chúa, mà là của con người".

Ngay cả khi sai lầm của Peter đã được ngăn chặn trước bằng những lời khiển trách thậm tệ của thầy, bài học đó chẳng gây được ảnh hưởng gì nhiều và ông lại vấp ngã trong lần thử thách tiếp theo. Khi được chọn làm một trong ba người chứng kiến Lễ biến hình, ông lập tức mừng

tượng quang cảnh Moses và Elias đứng bên cạnh thầy là dấu hiệu của sự khởi đầu một *Befreiungskrieg*, và sự hiểu sai ý nghĩa quang cảnh này đã khiến ông đề xuất xây dựng trung tâm khu trại (“ba hòm thánh” hoặc lều trại) theo lối mà người Theudas và Judas xứ Galilee thường dựng ở những nơi hoang dã trong cuộc hội ngộ ngắn ngủi trước khi nhà cầm quyền La Mã nhận được tin tình báo về các hoạt động của họ và gửi quân cơ động đến để giải tán. Với âm thanh của nốt nghịch này, hình ảnh biến mất trong tiếng vọng của lời răn phải chấp nhận thiên khải của Đấng cứu thế về con đường của Ngài. Nhưng bài học thứ hai vẫn chưa đủ mở mắt cho Peter. Ngay cả tại thời điểm đỉnh cao sự nghiệp của thầy mình – khi bản thân thầy và tất cả lời tiên đoán của Ngài đều đang trở thành sự thật một cách rõ ràng – con người vị lai không thể sửa chữa này lại rút gươm chiến đấu trong vườn Gethsemane; và có lẽ sự “phản bội” lần thứ hai của ông trong cùng một đêm là kết quả của tâm trạng bối rối của một người cuối cùng đã mất niềm tin vào thuyết vị lai nhưng chưa đủ tự tin để nắm bắt một lựa chọn thay thế.

Ngay cả sau khi chứng kiến kinh nghiệm hoàn thiện nhất trong cuộc đời, khi các sự kiện Khổ hình, Phục sinh và Thăng thiên cuối cùng đã dạy cho ông rằng vương quốc của Chúa không thuộc về thế giới này, Peter vẫn tin chắc như đinh đóng cột rằng trong vương quốc biến hình này quyền công dân chắc chắn phải được giới hạn cho riêng người Do Thái, giống như trong thế giới Utopia của những người vị lai – theo đó một xã hội đã phụng sự Chúa làm vua trên thiên đàng sẽ được bao bọc trong thế giới của Chúa bởi một đường ranh giới phân cách họ với tất cả mọi dòng giống khác của loài người con của Thiên Chúa. Trong một trong những cảnh cuối cùng có thể chứng kiến về Peter trong cuốn *Hành động của các Tông đồ*, chúng ta thấy Peter lại phản đối mệnh lệnh rõ ràng kèm theo hình ảnh của tấm chăn thả xuống từ Thiên đàng. Và Peter nhất định không chịu nhường cho Paul đóng vai chính của câu chuyện cho tới khi cuối cùng ông nhận ra rằng Paul người Pharisee đã nắm được khoảnh khắc quan trọng nhất thông qua một kinh nghiệm tinh thần vĩ đại. Công trình khai sáng lâu dài của Peter được hoàn tất khi hình ảnh mái vòm được tiếp nối bởi sự xuất hiện của những người đưa tin của Cornelius ở trước cổng. Và trong lời xưng tội ở nhà Cornelius, và lời biện minh cho hành động của mình trước cộng đồng Do Thái – Cơ Đốc trong chuyến trở về Jerusalem, Peter đã rao giảng về vương quốc của Chúa bằng những từ ngữ chắc chắn không làm Chúa phải trách phạt.

Vậy hai lối sống tạo ra những tác động tinh thần lớn lao khi chúng lần lượt được Cato áp dụng thay cho chủ nghĩa hoài cổ và Peter áp dụng thay cho chủ nghĩa vị lai là gì? Chúng ta hãy bắt đầu với việc ghi nhận những khác biệt chung giữa chủ nghĩa biệt tịch và phép biến hình với chủ nghĩa hoài cổ và chủ nghĩa vị lai, sau đó đi vào phân tích những sự khác biệt giữa chủ nghĩa biệt tịch và phép biến hình.

Phép biến hình và chủ nghĩa biệt tịch khác với cả chủ nghĩa vị lai lẫn hoài cổ ở chỗ cho thấy một sự thay đổi đích thực trong tinh thần, thay vì đơn thuần là một sự dịch chuyển theo chiều thời gian, hình thành nên một hình thức chuyển dời lĩnh vực hoạt động từ thế giới vĩ mô sang thế giới vi mô, điều mà chúng ta đã biết là tiêu chuẩn của quá trình phát triển của một nền văn minh. Các vương quốc mà chúng nhắm tới đều thuộc về một “thế giới khác” theo nghĩa không phải là một tình trạng hiện hữu tương tượng trong quá khứ hoặc tương lai của thế giới hiện tại. Tuy nhiên, “thế giới khác” này là điểm giống nhau duy nhất giữa chúng; về mọi khía cạnh khác, chúng đều trái ngược nhau.

Lối sống mà chúng ta gọi là “biệt tịch” được đặt rất nhiều cái tên khác nhau bởi nhiều trường phái triết học. Trong thế giới Hy Lạp cổ đang tan rã, những người Khắc kỷ rút lui vào phạm vi “bất khả xâm phạm” (...), còn những người theo thuyết hưởng lạc thu mình vào cái vỏ bọc “điềm tĩnh” (...) – như được những người hưởng lạc tự họa trong thơ ca Horace, khi ông nói với chúng ta rằng: “Những mảnh vỡ của một thế giới đổ nát không làm ta xao xuyến” (*impavidum*). Trong thế giới Ấn Độ cổ đang tan rã, các tín đồ Phật giáo rút lui vào cõi “trầm tĩnh” (cõi Niết bàn). Đây là một con đường để thoát ra khỏi thế giới này; mục tiêu của nó là một nơi an toàn; và việc nơi an toàn này nằm bên ngoài thế giới hiện tại là đặc điểm khiến nó trở nên hấp dẫn. Lực đẩy người lữ khách triết gia đi tới là một lực đẩy của ác cảm, chứ không phải lực hút của dục vọng. Ông ta đang rũ bỏ những bụi bặm của thành phố Chết khỏi đôi chân mình, nhưng không nhìn thấy “ánh sáng phía chân trời xa”. “Người trần tục nói: ‘Ôi thành phố của Cecrops thân yêu’; nhưng liệu có ai nói là ‘Ôi thành phố của Zeus thân yêu không?’” [\[151\]](#) –

nhưng “thành phố của Zeus” mà Marcus nói tới không phải là *Civitas Dei* (‘thành phố của Thượng đế dưới trần thế’) của Augustine; và cuộc hành trình là một cuộc rút lui theo kế hoạch chứ không phải là một chuyến hành hương do đức tin xui khiến. Đối với nhà hiền triết, việc thoát thân thành công khỏi thế giới này là mục đích tối hậu, và việc nhà hiền triết làm gì sau khi đã vượt qua được ngưỡng cửa của thành phố trú ẩn của ông ta thực sự không thành vấn đề. Các triết gia Hy Lạp cổ phác họa trạng thái của nhà hiền triết được giải phóng là trạng thái thường ngoạn hạnh phúc (...), và Đức Phật (nếu học thuyết của Ngài được phản ánh một cách trung thực qua kinh Đại thừa) thẳng thắn bày tỏ rằng, miễn là mọi khả năng quay trở lại đều bị loại trừ, thì bản chất của trạng thái thay thế trong đó *tathāgata* an nghỉ là một vấn đề không quan trọng.

Cõi Niết bàn hoặc “thành phố của Zeus” bí hiểm và trung lập này, vốn là mục tiêu của lối sống biệt tịch, là sự đối lập hoàn toàn với vương quốc thiên đàng gia nhập bằng con đường kinh nghiệm tôn giáo của phép biến hình. Mặc dù “thế giới khác” về cơ bản loại trừ thế giới trần tục của chúng ta, song “thế giới khác” thần thánh này vượt quá cuộc sống trần tục của con người mà không được hạ thấp để bao hàm nó.

“Và khi những người Pharisee hỏi Ngài rằng, khi nào nước Chúa Trời đến nơi, Ngài trả lời họ rằng: ‘nước Chúa Trời đến chẳng hề báo trước; người ta sẽ không bảo người ‘Ở đây này!’ hay ‘Đằng kia kia!’ vì, hãy chú ý đây, nước Chúa Trời nằm ngay bên trong bản thân người.’” [\[152\]](#)

Chúng ta sẽ thấy rằng vương quốc của Chúa là một khái niệm mang bản chất tích cực, trong khi “thành phố của Zeus” là khái niệm tiêu cực, và rằng, trong khi con đường biệt tịch chỉ là một hành động rút lui đơn thuần, con đường biến hình mới là vận động mà chúng ta đã nghiên cứu và đặt tên là “rút lui và trở lại”.

Chúng ta vừa trình bày vắn tắt về sáu cặp con đường lựa chọn cách ứng xử, cảm xúc, và lối sống bày ra trước tâm hồn của những con người là thành viên của các xã hội đang tan rã. Trước khi tiến hành phân tích chúng, từng cặp một, một cách chi tiết hơn, chúng ta có thể tạm dừng trong giây lát để xem xét mối dây liên hệ giữa lịch sử của tâm hồn con người và lịch sử xã hội.

Nếu thừa nhận rằng mọi kinh nghiệm tinh thần đều phải là kinh nghiệm của một cá nhân con người, phải chăng chúng ta sẽ khám phá ra rằng một số kinh nghiệm nhất định, trong số những kinh nghiệm mà chúng ta vừa xem xét, là tài sản riêng của các thành viên thuộc về một số phân khúc nhất định của xã hội đang tan rã? Chúng ta sẽ thấy rằng cả bốn con đường lựa chọn cá nhân về cách ứng xử và cảm xúc – *buông thả* tiêu cực và *tự chủ* tích cực, *cảm giác bị cuốn trôi* tiêu cực và *mặc cảm tội lỗi* tích cực – có thể được phát hiện ở các thành viên của cả tầng lớp thiểu số thống trị lẫn tầng lớp bị trị. Trái lại, khi chuyển sang các con đường xã hội về cách ứng xử và cảm xúc, chúng ta sẽ phải phân biệt, theo mục đích của chúng ta, giữa các cặp lựa chọn tích cực và tiêu cực. Hai hiện tượng xã hội tiêu cực – đào thoát và đầu hàng trước tình trạng phức tạp – có khuynh hướng xuất hiện trước tiên trong hàng ngũ tầng lớp bị trị, rồi lan dần sang thiểu số thống trị, thường là do sự bệnh hoạn của tình trạng “bình dân hóa” trong xã hội. Trái lại, hai hiện tượng xã hội tích cực – cuộc tìm kiếm hành động tử vì đạo và sự đánh thức khái niệm thống nhất – có khuynh hướng xuất hiện đầu tiên trong hàng ngũ tầng lớp thiểu số thống trị, sau đó mới lan sang tầng lớp bị trị. Cuối cùng, khi xem xét bốn con đường lựa chọn về lối sống, chúng ta sẽ thấy tình huống ngược lại, trong đó cặp tiêu cực, là chủ nghĩa hoài cổ và lối sống biệt tịch, ban đầu có xu hướng gắn liền với tầng lớp thiểu số thống trị, và cặp tích cực, chủ nghĩa vị lai và phép biến hình, có xu hướng gắn liền với tầng lớp bị trị.

(2) BUÔNG THẢ VÀ TỰ CHỦ

Biểu hiện cụ thể của hai chọn lựa *buông thả* và *tự chủ* là đặc trưng của các xã hội đang tan rã có thể hơi khó nhận diện, vì hai con đường lựa chọn ứng xử cá nhân này có khuynh hướng được con người bộc lộ trong mọi tình huống xã hội khác nhau. Ngay cả trong đời sống của các xã hội nguyên thủy, chúng ta cũng có thể phân biệt được các ranh giới mang ý nghĩa vui vẻ và đau khổ, cũng như sự đan xen của những tâm trạng này theo chu kỳ hàng năm trong các nghi lễ tập thể của bộ lạc nhằm biểu lộ cảm xúc của các thành viên. Tuy nhiên, khi sử dụng từ *buông*

thả với tư cách một lựa chọn thay thế cho tính sáng tạo trong đời sống của các nền văn minh đang tan rã, chúng ta muốn nói tới một điều chính xác hơn dòng cảm xúc nguyên thủy này. Chúng ta muốn nói đến một tâm trạng trong đó sự tự mâu thuẫn được chấp nhận – có ý thức hoặc vô ý thức, trên lý thuyết hoặc trong thực tiễn – như là lựa chọn thay thế cho sự sáng tạo. Những ví dụ về chủ nghĩa buông thả theo ý nghĩa này có thể được nhận ra không mấy khó khăn nếu chúng ta đặt chúng bên cạnh những ví dụ về chủ nghĩa tự chủ, một lựa chọn khác để thay thế cho tính sáng tạo.

Ví dụ như vào thời kỳ rối ren của xã hội Hy Lạp cổ, trong thế hệ đầu tiên sau khi xã hội này suy sụp, một cặp hiện thân của hai chủ nghĩa buông thả và tự chủ đã được Plato giới thiệu qua chân dung của Alcibiades và Socrates trong tập *Tiểu luận*, hoặc Thrasymachus và Socrates trong tác phẩm *Cộng hòa* – Alcibiades, kẻ nô lệ của dục vọng, đại diện cho chủ nghĩa buông thả trong thực tiễn, còn Thrasymachus, người chủ trương “sức mạnh tinh thần là chân lý”, đại diện cho tư tưởng tương tự trên lý thuyết.

Ở chương tiếp theo trong câu chuyện về xã hội Hy Lạp cổ, chúng ta sẽ thấy những đại diện tiêu biểu của các nỗ lực tự khẳng định thay cho tính sáng tạo đang tìm kiếm một sự thừa nhận rộng rãi con đường ứng xử của mình qua lời tuyên bố đây là “lối sống thuận theo bản năng”. Khẳng định này được đưa ra từ những người sống theo chủ nghĩa hưởng lạc tầm thường, những kẻ đã dựa dẫm và làm ô danh triết lý của Epicurus, và vì sự xúc phạm đó đã bị nhà thơ theo trường phái Epicurus là Lucretius đá kích nặng nề. Mặt khác, chúng ta thấy sự ủng hộ “bản tính tự nhiên” được những người yếm thế, mà Diogenes là ví dụ tiêu biểu nhất, và theo một kiểu cách tinh tế hơn ở những người khắc kỷ.

Nếu chuyển từ xã hội Hy Lạp cổ sang thế giới Syria trong thời kỳ rối ren của nó, chúng ta cũng sẽ khám phá ra sự đối lập bất dung hòa giữa chủ nghĩa buông thả và tự chủ xuất hiện trong sự tương phản giữa lý thuyết hoài nghi bình thản trong *Sách thánh* với thực tiễn khổ hạnh sùng đạo của cộng đồng tu sĩ Essenes.

Một nhóm nền văn minh khác – Ấn Độ cổ, Babylon, Hittite, và Maya – dường như khi tan rã đã quay trở lại với các đặc tính của người nguyên thủy, trong đó có tình trạng vô cảm trước hố sâu ngăn cách giữa chủ nghĩa buông thả (hoặc suy tôn) tình dục trong tôn giáo và chủ nghĩa khổ hạnh cường điệu trong triết học. Trong trường hợp xã hội Ấn Độ cổ, có một sự mâu thuẫn có vẻ như không thể dung hòa giữa tục thờ cúng biểu tượng sinh dục và thuyết du già; và chúng ta cũng nhận được cú sốc tương tự trước sự tréo ngoe giữa các thánh nữ mại dâm trong đền thờ và triết học thiên văn của xã hội Babylon đang tan rã, giữa tục cúng tế người sống và tự hành xác để sám hối của người Maya, và giữa các khía cạnh truy hoan và khắc khổ của tập tục thờ cúng thần Cybele và thần Attis của xã hội Hittite. Trong tâm hồn của các thành viên của bốn nền văn minh đang tan rã này, có lẽ sự tàn bạo quá mức đã cùng chảy trong huyết quản khi họ hiện thực hóa chủ nghĩa buông thả trong khi sự tự chủ vẫn được duy trì, sự hòa hợp về cảm xúc này giữa các kinh nghiệm thực tiễn dường như thách thức mọi lý lẽ khi chúng được phân tích dưới đôi mắt lạnh lùng của một nhà quan sát bên ngoài.

Ngày nay, hai con đường lựa chọn ứng xử mâu thuẫn này liệu có đang tái phát huy vai trò của mình trong phạm vi lớn hơn ở xã hội phương Tây của chúng ta trong chương hiện đại của nó? Chúng ta nhận thấy có không ít chứng cứ về chủ nghĩa buông thả hiện nay; trên địa hạt lý thuyết nó tìm thấy nhà tiên tri của mình ở Jean-Jacques Rousseau với lời mời gọi đầy quyến rũ của ông “hãy trở về với bản năng”, trong khi, những chứng cứ thực tiễn của chủ nghĩa buông thả ngày nay cũng đầy rẫy xung quanh. Trái lại, chúng ta chỉ hoài công tìm kiếm vô ích sự trở dậy “phản công” của chủ nghĩa khổ hạnh, và từ thực tế này chúng ta có thể rút ra một kết luận chưa chắc chắn rằng nếu như nền văn minh Tây phương đã bắt đầu sụp đổ, thì quá trình tan rã của nó vẫn chưa tiến xa lắm.

(3) ĐÀO THOÁT VÀ TỬ VÌ ĐẠO

Đào thoát và tử vì đạo, theo ý nghĩa bình dân của cả hai khái niệm, đơn giản là những sản phẩm của thói hèn nhát và đức tính can đảm, và cũng là hiện tượng phổ biến trong hành vi ứng xử của con người ở mọi độ tuổi và tầng lớp. Tuy nhiên, lựa chọn đào thoát và tử vì đạo mà chúng ta đang đề cập ở đây là những hình thức đặc biệt được thôi thúc bởi một quan điểm

sống cụ thể. Chúng ta không quan tâm đến việc đào thoát đơn thuần do sự hèn nhát và hành động tử vì đạo đơn thuần do lòng dũng cảm. Linh hồn đào thoát mà chúng ta đang tìm kiếm là một linh hồn tìm đến với chọn lựa đào thoát do sự thôi thúc bởi một xúc cảm chân thật rằng họ đang phục vụ một lý do không thật sự xứng đáng. Tương tự, người tử vì đạo mà chúng ta đang tìm kiếm là một người tìm đến với con đường tử vì đạo không phải đơn thuần, hay chủ yếu, để cống hiến sự phục vụ thực tiễn nhằm thúc đẩy nguyên nhân đó mà là để thỏa mãn khao khát của bản thân linh hồn muốn được giải thoát khỏi:

Gánh nặng trĩu vai và mệt lử

Của cả thế giới khó hiểu này.[\[153\]](#)

Một người tử vì đạo như vậy, có thể là một nhà quý tộc, nhưng hơn phân nửa là một kẻ tự sát về tâm lý. Anh ta, theo quan điểm hiện đại, cũng là một người bỏ trốn, tương tự như người đào thoát của chúng ta. Các nhà hoài cổ La Mã chuyển sang triết lý biệt tịch là những người tử vì đạo theo nghĩa này. Qua hành động cực kỳ của mình, họ cảm thấy cuộc sống cướp đoạt của họ quá nhiều thứ nên chỉ bằng hãy tự giải thoát khỏi nó; và nếu ai đó muốn tìm một ví dụ về sự đào thoát thuộc giai cấp này và trong giai đoạn này của lịch sử, người đó có thể nêu ra ngay Mark Antony, một người đào thoát khỏi Đế chế La Mã và khỏi quan điểm tôn nghiêm của La Mã trong vòng tay của Nữ hoàng Cleopatra.

Hai thế kỷ sau, trong bóng tối đang hội tụ của những thập niên cuối của thế kỷ thứ hai sau CN, chúng ta lại chứng kiến trong thân thể của Marcus Aurelius một vị vương tử mà danh hiệu của ngài vàng tử vì đạo không hề bị xóa bỏ, mà ngược lại còn được khẳng định chắc chắn, khi thần Chết từ chối rút ngắn thời gian xử tội của con người này bằng một *đòn kết liễu* nào đó; trong khi ở con trai và người kế vị của Marcus là Commodus, chúng ta thấy rõ hình ảnh của một kẻ đào thoát ở cương vị đế vương, kẻ hầu như không có một nỗ lực nào để gánh vác trọng trách mà mình được thừa kế trước khi cúp đuôi đầu hàng một cách nhục nhã trong cuộc đấu tranh tinh thần với hiện tượng “bình dân hóa”. Được sinh ra là một đế vương nhưng hẳn lại thích tự coi mình là một võ sĩ giác đấu hạng bét.

Giáo hội Cơ Đốc giáo là mục tiêu chính của những miếng đòn hiểm ác trước lúc lâm chung của tầng lớp thiểu số thống trị trong xã hội Hy Lạp cổ; vì tầng lớp thống trị ngoại giáo này không thể đối mặt với thực tế đau lòng rằng chính nó là tác giả của sự suy vi và diệt vong của xã hội mà nó thống trị. Ngay cả trong *con hấp hối cuối cùng* nó vẫn cố sức vót vát đôi chút lòng tự trọng bằng cách tự thuyết phục rằng nguyên nhân diệt vong của mình là do những cuộc tấn công hèn hạ của tầng lớp bị trị; và vì tầng lớp bị trị bên ngoài lúc này đã liên kết thành những tập đoàn quân sự hùng mạnh có khả năng thách thức và đẩy lùi những nỗ lực trả đũa của chính quyền đế quốc, nên mũi dùi được chĩa thẳng vào giáo hội Cơ Đốc giáo, vốn là kết cấu chính của tầng lớp bị trị bên trong. Đứng trước thử thách này, đàn chiên Cơ Đốc giáo bị phân chia một cách rõ rệt do sự lựa chọn lớn lao hoặc từ bỏ tín ngưỡng hoặc hy sinh tính mạng của mình. Số người bỏ đạo nhiều vô kể – quả thật họ đông tới mức việc xử lý với những người này ra sao đã trở thành câu hỏi chính trị nóng bỏng đặt ra cho giáo hội ngay sau khi cuộc khủng bố kết thúc – nhưng, một nhóm nhỏ những người tử vì đạo đã tỏ rõ sức mạnh tinh thần đủ bù đắp cho sự yếu kém về số lượng của họ. Nhờ vào lòng dũng cảm của những vị anh hùng trong giây phút sinh tử đã dám bước lên từ hàng ngũ của đàn chiên Cơ Đốc để chứng minh chân lý tín ngưỡng với cái giá là sinh mạng của mình, giáo hội Cơ Đốc đã dành được chiến thắng; và đội quân bao gồm cả đàn ông lẫn đàn bà tuy nhỏ bé nhưng cao quý này chẳng nhận được gì ngoài phần thưởng là tiếng thơm “người tử vì đạo” trong lịch sử, trái ngược với những “kẻ phản bội” đã giao nộp kinh thánh hoặc vị thánh theo lệnh của các nhà cầm quyền ngoại giáo.

Người ta có thể phản bác rằng sự kiện này chẳng qua là kết quả của sự hèn nhát thuần túy và lòng dũng cảm đơn thuần, và rằng mình họa này chẳng có giá trị gì cho luận điểm hiện nay của chúng ta. Đối với những người đào tẩu, chúng ta không có tư liệu nào để đáp lại lời phản bác nói trên; động cơ của họ đã bị chôn vùi trong sự lãng quên nhục nhã; nhưng đối với động cơ của những kẻ tử vì đạo, chúng ta có rất nhiều chứng cứ để chứng tỏ rằng động lực thôi thúc họ không chỉ – hay không tốt đẹp đến mức, nếu độc giả thích dùng cách nói này – là lòng dũng cảm đơn thuần và bất vụ lợi. Những người đàn ông và đàn bà này phần khởi coi cái chết vì đạo

như là một lễ ban phước, một “lễ rửa tội thứ hai”, một phương tiện để được tha thứ mọi tội lỗi và là một con đường chắc chắn để được lên thiên đàng. Ignatius xứ Antioch, một trong những người Cơ Đốc tử vì đạo nổi bật nhất trong thế kỷ thứ hai, luôn tự coi mình là “lúa mì của Thượng đế” và nóng lòng mong đợi ngày được “hàm răng của bọn dã thú biến thành bánh mì của Chúa”.

Trong thế giới Tây phương hiện đại ngày nay, liệu chúng ta có thể khám phá bất cứ dấu hiệu nào của hai con đường ứng xử xã hội đối lập này hay không? Chắc chắn là chúng ta có thể đặt tay lên một diềm báo hành vi đào thoát trong xã hội Tây phương hiện đại trong “*la trahison des clercs*” (sự phản bội của giáo sĩ); và nguồn gốc của sự phản bội này đến từ một nơi sâu thẳm trong tâm hồn khiến người giáo sĩ dù đã nắm được đầu mối nhưng cũng ngần ngại không dám lần theo.^[154] Sự phản bội không bắt đầu với một vài hành động phản nghịch mà con người đã phạm phải trong cuộc đời – mà đó là do việc đánh mất niềm tin vào các nguyên tắc mới được thiết lập và sự đầu hàng trước chủ nghĩa gần đây rất hay dành được chiến thắng, chủ nghĩa tự do. Cuộc đào thoát vào phút cuối này đã bắt đầu được hình thành từ nhiều thế kỷ trước, khi các “giáo sĩ” chối bỏ nguồn gốc tăng lữ của mình bằng cách cố gắng chuyển dinh thự đang mọc lên của nền văn minh Cơ Đốc Tây phương từ nền móng tôn giáo sang thế tục.

Nếu ngược dòng thời gian thêm vài trăm năm và tập trung vào một mảnh ghép của Cơ Đốc giáo có tên là Anh quốc, chúng ta sẽ thấy một Thomas Wolsey – vị giáo sĩ tài ba đã thừa nhận là có tội, trong giây phút bị truất phế về mặt chính trị, phục vụ Chúa không tận tâm bằng phục vụ nhà vua - một hành động đào thoát thể hiện rõ tất cả những góc ngách đen tối của nó, chưa đầy năm năm sau khi nó kết thúc một cách ô nhục, qua hành động tử vì đạo của những người cùng thời với ông, thánh John Fisher và thánh Thomas More.

(4) CẢM GIÁC CUỐN TRÔI VÀ MẶC CẢM TỘI LỖI

Cảm giác bị cuốn trôi, con đường tiêu cực trong cảm xúc về sự mất mát nguồn *sinh khí* phát triển, là một trong những nỗi đau khổ cùng cực nhất giày vò tâm hồn của những con người được sinh ra và lớn lên trong giai đoạn tan rã của xã hội; và nỗi đau này có thể là sự trừng phạt cho tội sùng bái tạo vật thể hiện qua sự thờ cúng các sinh vật thay vì đấng sáng tạo; và trong tội lỗi này chúng ta đã tìm ra được một trong những nguyên nhân của sự sụp đổ, kéo theo sự tan rã của các nền văn minh.

Cơ hội và tất yếu là những hình dạng khác nhau của thế lực xuất hiện để thống trị thế giới này dưới mắt những người có cảm giác bị cuốn trôi; và, mặc dù ban đầu hai quan niệm này có vẻ mâu thuẫn nhau, nhưng một khi nghiên cứu kỹ lưỡng, chúng thể hiện rõ mình chỉ là những khía cạnh khác nhau của cùng một ảo giác đồng nhất.

Quan niệm về cơ hội được thể hiện trong văn chương thời kỳ rối ren của xã hội Ai Cập cổ qua phép so sánh với sự quay tròn của chiếc bàn xoay; và trong văn chương thời kỳ rối ren của xã hội Hy Lạp thông qua phép so sánh với một con tàu không người lái, phó mặc cho gió và sóng biển cuốn xô.^[155] Thuyết nhân hóa của người Hy Lạp đã biến cơ hội thành một vị nữ thần, “Nữ thần tự động hóa”. Timoleon, người giải phóng Syracuse, đã xây dựng cho nữ thần một đền thờ để dâng lễ tế, và Horace đã hiến một bài thơ ngợi ca thần.^[156]

Khi nhìn vào trái tim của chính mình, chúng ta sẽ thấy vị nữ thần Hy Lạp cổ này được tôn vinh, như được mô tả trong lời giới thiệu cuốn *Lịch sử Âu châu* của H.A.L Fischer:

“Một sự kích thích tri thức đã... từ chối tôi. Những người thông thái và nghiên cứu kỹ hơn tôi đã phác họa trong lịch sử một sơ đồ, một nhịp điệu, một khuôn mẫu xác định sẵn. Những sự hài hòa này được giấu kín đối với tôi. Tôi chỉ thấy từng tình huống khẩn cấp như các đợt sóng nối đuôi nhau; chỉ có một chân lý vĩ đại duy nhất cần được tôn trọng, đó là, vì mọi sự kiện là độc nhất vô nhị, nên sẽ không thể có sự khái quát hoá; chỉ có một quy luật an toàn dành cho nhà sử học: đó là ông ta phải ghi nhận trong sự phát triển số phận của nhân loại có một vai trò không nhỏ của sự ngẫu nhiên và không thể dự đoán trước”.

Niềm tin Tây phương hiện đại vào quyền lực vô hạn của cơ hội ra đời vào thế kỷ 19, khi mọi chuyện vẫn đang có vẻ tốt đẹp đối với người Tây phương, cho đến khi chính sách tự do tuyệt

đối: một triết lý sống thực dụng được hình thành dựa trên niềm tin vào sự khai sáng phi thường của tính tư lợi. Dưới ánh sáng của sự hài lòng ngăn ngừa, cha ông chúng ta ở thế kỷ 19 khẳng định rằng nữ thần cơ hội “biết khiến mọi thứ hoạt động nhịp nhàng với nhau sao cho có lợi cho họ”. Và ngay cả trong thế kỷ 20, khi nữ thần bắt đầu nhe nanh múa vuốt, thần vẫn là kim chỉ nam cho chính sách đối ngoại của Anh quốc. Quan điểm phổ biến của nhân dân và nội các Anh trong những năm tháng tai ương bắt đầu từ mùa thu năm 1931 được thể hiện chính xác trong câu sau trích từ một bài báo đăng trên một tờ báo lớn của đảng Tự do:

“Vài năm hòa bình luôn luôn là quá ngắn, trong khi một cuộc chiến kéo dài vài năm có lẽ sẽ chẳng bao giờ xảy ra”.[\[157\]](#)

Chúng ta không thể khẳng định rằng học thuyết tự do tuyệt đối là do người phương Tây đóng góp vào kho tàng trí khôn nhân loại, bởi lẽ nó đã được biết đến trong thế giới Sinic từ khoảng 2.000 năm trước. Tuy nhiên, sự thờ cúng cơ hội của xã hội Sinic khác với chúng ta ở chỗ nó xuất phát từ nguồn gốc ít bần tiện hơn. Các nhà tư sản Pháp thế kỷ 18 tin tưởng vào triết lý “đầu xuôi đuôi lọt” vì họ đã để ý, ghen tị, và phân tích sự thịnh vượng của người Anh, và đi đến kết luận rằng giai cấp tư sản chỉ có thể phát đạt ở Pháp như ở Anh khi vua Louis theo gương của vua George và cho phép các nhà tư sản tự do sản xuất mặt hàng mà họ chọn, mà không bị giới hạn, và đưa hàng hóa vào thị trường mà không đánh thuế. Mặt khác, ngã rẽ ít trở ngại mà thế giới Sinic một hôm đã tự buông trôi trong những thập niên đầu của thế kỷ thứ hai trước CN được hiểu là, không phải một con đường mòn từ cối xay ra chợ, mà là một con đường của chân lý và cuộc sống: *Lão giáo* hàm nghĩa “thông hiểu ‘sự biến hóa của Vũ trụ’ – và sau cùng là một thứ rất giống Thượng Đế hoặc Chúa Trời, theo ý nghĩa trừu tượng và triết lý của khái niệm đó”.[\[158\]](#)

Đại Lão như một chiếc thuyền trôi;

Mặc dòng nước đẩy đưa theo hướng này hay hướng khác.[\[159\]](#)

Nhưng nữ thần tự do tuyệt đối còn có một bộ mặt khác cũng được thờ phượng, không phải là cơ hội mà là tất yếu. Hai ý niệm về tất yếu và cơ hội đơn giản chỉ là những cách khác nhau để nhìn cùng một vấn đề. Ví dụ, chuyển động chao đảo vô trật tự của con thuyền không bánh lái, trong mắt Plato đại diện cho một vũ trụ bị Thượng Đế bỏ rơi, có thể được coi là, với vốn kiến thức cần thiết về động lực và vật lý, một minh họa hoàn hảo về cách ứng xử rất trật tự của của sóng biển, luồng gió, và dòng nước. Khi linh hồn con người phiêu bạt e sợ một trở ngại, đó không chỉ là sự phủ định ý muốn riêng của linh hồn đó, mà còn là một điều từ bên trong, do vậy mà sắc mặt của vị nữ thần vô hình kia thay đổi từ khía cạnh chủ quan hoặc tiêu cực mà thần được gọi là cơ hội, sang khía cạnh khách quan hoặc tích cực ở đó thần mang tên tất yếu – nhưng điều này diễn ra mà không có một sự thay đổi tương ứng nào trong bản tính của nữ thần hay trong vận mệnh của nạn nhân của nữ thần.

Giáo điều về quyền lực vô hạn của tất yếu trên bình diện tồn tại vật chất dường như đã được Democritus giới thiệu với người Hy Lạp cổ. Democritus là một triết gia sống rất lâu (khoảng 460-360 trước CN), điều này cho ông thời gian trưởng thành về nhân cách trước khi trở thành một nhân chứng chứng kiến – trong thời gian khoảng 70 năm – sự sụp đổ và tan rã của nền văn minh Hy Lạp cổ; nhưng dường như ông đã bỏ qua những vấn đề liên quan đến sự mở rộng thuyết tiền định từ lĩnh vực vật chất sang lĩnh vực tinh thần. Thuyết tiền định vật chất cũng là cơ sở của triết học thiên văn của thiếu số thống trị thế giới Babylon, và người Chaldaea đã không ngần ngại mở rộng nguyên tắc đó sang cuộc sống và vận may của con người. Hoàn toàn có khả năng là Zeno, người sáng lập triết lý khắc kỷ, đã thừa hưởng thuyết định mệnh triệt để từ nguồn gốc Babylon hơn là từ Democritus. Zeno đã truyền triết lý này vào trường phái triết học của mình và cho người môn đồ nổi tiếng nhất của ông, Hoàng đế Marcus Aurelius.

Thế giới phương Tây hiện đại dường như đã mở rộng vương quốc của tất yếu sang lĩnh vực kinh tế – vốn thực sự là một lĩnh vực đời sống xã hội bị gàn như tất cả mọi tư tưởng dân dốt các xã hội khác coi nhẹ hoặc bỏ qua. Tác phẩm cổ điển về thuyết tiền định kinh tế tất nhiên là triết học – hoặc tôn giáo – của Kark Marx; nhưng trong thế giới Tây phương ngày nay, số linh hồn con người thể hiện bằng hành động một cách có hoặc không ý thức theo sức thuyết phục của thuyết tiền định kinh tế vượt trội rất nhiều so với số người tự xưng là theo chủ nghĩa Marx, và

có thể nói là bao gồm một con số không nhỏ các nhà đại tư bản.

Quyền lực tối thượng của tất yếu trong lĩnh vực tâm lý cũng được khẳng định bởi ít nhất là một phái trong số các nhà tâm lý Tây phương hiện đại non nớt của chúng ta, những người bị xúi giục phủ nhận sự tồn tại của linh hồn – theo nghĩa là một cá nhân con người – khi đang phấn khích trước thành công ban đầu trong nỗ lực phân tích những quá trình ứng xử tâm lý của linh hồn. Và qua ngành khoa học phân tâm tuy vẫn còn non trẻ, sự thờ phụng tất yếu qua trung gian tâm hồn đã được chính trị gia tồi tệ nhất của thời đại chúng ta bộc lộ trong giờ phút thắng lợi ngắn ngủi của hắn.

“Ta đi trên con đường của mình với sự đảm bảo của người mộng du, con đường mà Thượng Đế đã sai ta đến”.

Những lời trên đây được trích từ một bài diễn văn của Adolf Hitler đọc tại Munich ngày 14/3/1936; và nó đã làm sồn gai ốc hàng triệu người châu Âu ở bên ngoài biên giới Đế tam Quốc xã (và có lẽ cả những người ở bên trong) vốn vẫn còn chưa hoàn hồn sau sự kiện quân Đức tái chiếm Rhineland bảy ngày trước đó.

Chúng ta còn một phiên bản tín điều khác của thuyết tiền định tâm linh chỉ chực phá vỡ ranh giới thời gian ngắn ngủi của kiếp người trên trần thế và đưa chuỗi quan hệ nhân quả tiến tới hoặc trở lui theo dòng thời gian – trở lui về lần xuất hiện đầu tiên của một con người trên hành tinh này và tiến tới đến thời điểm anh ta lìa trần. Học thuyết này có hai biến thể dường như xuất hiện độc lập với nhau. Biến thể thứ nhất là khái niệm của Cơ Đốc giáo về “tội tổ tông”; còn biến thể thứ hai là khái niệm của người Ấn Độ cổ về “nghiệp chướng”, đã đi vào cả triết học Phật giáo lẫn tín ngưỡng Ấn Độ giáo. Hai dị bản của cùng một học thuyết này thống nhất ở một điểm cơ bản: chuỗi nhân quả vẫn tiếp nối từ kiếp này sang kiếp khác. Theo quan điểm của người Cơ Đốc lẫn người Ấn Độ cổ, cá tính và đạo đức của một con người sống ở kiếp này có quan hệ nhân quả với những hành động của người đó ở (những) kiếp trước. Đến đây thì quan niệm của người Cơ Đốc và người Ấn Độ cổ trùng hợp với nhau, nhưng vượt ra ranh giới này, chúng ngày càng tách rời nhau.

Học thuyết của Cơ Đốc giáo về tội tổ tông khẳng định rằng một tội lỗi cụ thể của thủy tổ loài người đã khiến tất cả mọi hậu duệ của Adam phải thừa hưởng sự yếu đuối về tinh thần mà lẽ ra họ đã không phải gánh chịu nếu ông ta không sa ngã; và rằng mọi hậu duệ của Adam đều phải gánh chịu vết nhơ này – bất chấp tính độc lập và cá biệt về tinh thần của mỗi linh hồn, vốn là một nguyên lý cơ bản của Cơ Đốc giáo. Theo học thuyết này, trong toàn bộ nhân loại, chỉ có một mình thủy tổ Adam là sở hữu năng lực truyền các đặc điểm tinh thần lại cho các hậu duệ của ông.

Đặc điểm cuối cùng trong học thuyết “tội tổ tông” này không hiện diện trong quan niệm về *nghiệp chướng*. Theo học thuyết của người Ấn Độ cổ, các đặc điểm tinh thần mà bất kỳ cá nhân nào có được thông qua những hành động củachính anh ta đều được truyền lại, từ đầu tới cuối, dù tốt hay xấu, không có một ngoại lệ nào; và cách thừa kế tinh thần theo kiểu “tích lũy” này không phải qua một cây di truyền thể hiện quá trình thừa kế của từng cá nhân một cách độc lập, mà là một quá trình lặp đi lặp lại của sự xuất hiện và tái xuất hiện trên thế giới qua một chuỗi đầu thai. Theo triết lý Phật giáo, tính liên tục của nghiệp chướng là nguyên nhân của “sự luân hồi linh hồn” hay thuyết luân hồi, một trong những chân lý nền tảng của tư tưởng Phật giáo.

Cuối cùng, chúng ta cần chú ý hình thức hữu thần của thuyết tiền định – hình thức có lẽ là quái dị và vô lý nhất, bởi trong thuyết tiền định hữu thần này, thần tượng được tôn thờ dưới hình hài một vị chân thánh. Những người bị mê hoặc với việc sùng bái thần tượng quy cho đối tượng mà họ thờ phượng mọi đặc tính của một cá nhân thần thánh, trong khi đồng thời họ khẳng khái cho rằng do những đặc điểm quá siêu việt nên vị thánh của họ phải biến thành một con người không thể thấu hiểu, không biết động lòng, và phi nhân tính, như bản thân nữ thần Tất yếu Saeva. Các “tôn giáo cao cấp” bắt nguồn từ tầng lớp bị trị bên trong xã hội Syria là những lãnh địa tâm linh, trong đó sự lệch lạc của thuyết tiền nghiệm hữu thần dường như có khuynh hướng bùng nổ. Hai ví dụ kinh điển về hiện tượng này là quan niệm của Hồi giáo về *Qismet*, và học thuyết thiên định (hoặc tiền định) của Calvin, nhà sáng lập và nhà tổ chức của

giáo phái Tin Lành hiệu chiến ở Geneva.

Nhắc tới thuyết Calvin là phải nhắc tới một vấn đề nan giải cho nhiều người và là vấn đề mà chúng ta phải nỗ lực tìm ra một giải pháp. Chúng ta biết rằng tín điều tiền định là một cách biểu hiện cảm giác bị cuốn trôi, một trong những dấu hiệu tâm lý của giai đoạn tan rã xã hội, nhưng một thực tế không thể phủ nhận là nhiều người công khai tuyên bố theo thuyết tiền định lại thể hiện năng lực, hoạt động, chủ định phi thường và một sự tự tin hiếm có.

“Nghịch biện chủ yếu đối với đạo lý tôn giáo – rằng chỉ những người nào đủ can đảm và nhuệ khí làm đảo lộn trật tự thế giới mới nhận ra, theo một hàm nghĩa cao siêu, sự sắp đặt của một thế lực mà họ chẳng qua chỉ là những công cụ nhỏ bé của nó – đã tìm thấy ở thuyết Calvin một ví dụ minh họa đặc biệt”.[\[160\]](#)

Tuy nhiên, thuyết Calvin chỉ là một trong nhiều ví dụ rõ ràng về việc thuyết định mệnh hoàn toàn mâu thuẫn với cách ứng xử của những người sùng bái nó. Tính khí của những người theo thuyết Calvin (người Geneva, người Pháp theo đạo Tin Lành, người Hà Lan, người Scotland, người Anh, và người Mỹ) cũng tương tự như những tín hữu của các thuyết tiền định hữu thần khác: ví dụ, người Do Thái quá khích (các Zealot), người Ả Rập Hồi giáo nguyên thủy, và người Hồi giáo trong các thời kỳ khác, thuộc các chủng tộc khác – chẳng hạn như các vệ binh Thổ Nhĩ Kỳ của Đế chế Ottoman và những người theo thuyết Mahdi ở Sudan. Và qua những người ủng hộ phong trào Tự do Tiến bộ Tây phương trong thế kỷ 19 và những người cộng sản Nga, những người theo chủ nghĩa Marx trong thế kỷ 20, chúng ta thấy hai nhóm theo thuyết tiền định vô thần mang tư tưởng giống như chỉ tin tưởng ở quy luật tất yếu. Sự tương đồng giữa những người cộng sản với những tín đồ của thuyết Calvin được phác họa bởi cây bút sáng giá của nhà sử học người Anh mà chúng ta vừa trích dẫn lời ở trên:

“Sẽ không quá lập dị khi cho rằng, trên một sân khấu nhỏ hơn nhưng không thiếu những vũ khí dữ dội, Calvin đã thực hiện cho giai cấp tư sản thế kỷ 16 điều mà Marx đã làm cho giai cấp vô sản thế kỷ 19, hay có thể nói rằng học thuyết định mệnh đã thỏa mãn niềm khao khát về một sự bảo đảm chắc chắn rằng các lực lượng vũ trụ luôn đứng về phía của ‘người được chọn’ giống như nỗi khát khao của chủ nghĩa duy vật lịch sử trong giai đoạn về sau. Ông... đã dạy họ cách cảm nhận mình là ‘người được chọn’, giúp họ ý thức về vận mệnh vĩ đại của mình trong kế hoạch tiền định và kiên quyết thực hiện nó”.[\[161\]](#)

Mối dây liên kết lịch sử giữa học thuyết Calvin thế kỷ 16 với chủ nghĩa cộng sản thế kỷ 20 là chủ nghĩa tự do thế kỷ 19.

“Ngày nay, thuyết tiền định đã trở nên rất thịnh hành: nhưng tại sao thuyết tiền định lại có thể gây trì trệ? Quy luật mà chúng ta không thể thoát khỏi là quy luật tiến bộ – “sự tiến bộ về chất có thể được đo bằng sự tăng tiến về lượng”. Chúng ta chỉ phải nhờ số phận đặt chúng ta vào một môi trường như thế, rồi hăng hái thực hiện quá trình phát triển mà tạo hóa đã sắp đặt sẵn cho chúng ta, và chống lại những điều nghịch đạo phù phiếm. Thế là khía cạnh mê tín của sự tiến bộ được định hình một cách vững chắc. Để trở thành một tín ngưỡng phổ biến, chỉ cần một sự mê tín để nô dịch hóa một triết lý. Sự mê tín của tiến bộ có cơ may có một không hai để nô dịch hóa tối thiểu ba triết lý – các triết lý của Hegel, Comte, và Darwin. Điều kỳ lạ là chẳng có triết lý nào trong số này thật sự có lợi cho đức tin như dự kiến”.[\[162\]](#)

Liệu từ đây chúng ta có thể phỏng đoán rằng sự chấp nhận triết lý tiền định tự thân nó là một động lực thúc đẩy hành động một cách tự tin và thành công hay không? Câu trả lời là “không”; bởi lẽ đối với những người quan tâm đến những tín điều tiền định mà niềm tin của họ đã nhận được các tác động củng cố và kích thích này, dường như tất cả họ đều định ninh rằng ý nguyện của mình trùng hợp với ý Chúa, hoặc quy luật tự nhiên, hoặc quy luật tất yếu. Đức Chúa Trời của người theo thuyết Calvin là một Thượng đế nhằm xác nhận ‘người được chọn’ của Ngài; niềm tin tất yếu lịch sử của chủ nghĩa Marx là một động lực dẫn đến nền chuyên chính vô sản. Những sự mặc nhận như thế tạo ra một niềm tin chiến thắng vốn là, như lịch sử chiến tranh đã chứng tỏ, một trong những phân nhánh của tinh thần và do đó có khuynh hướng tự biện hộ bằng cách đặt tới những kết quả tiến bộ to lớn. “Possunt quia posse videntur”[\[163\]](#)

(người ta làm được vì người ta tin rằng mình làm được) là bí quyết thành công của đội thuyền đua trong tác phẩm của Virgil. Nói tóm lại, nữ thần Tất yếu có thể hoạt động như một đồng minh hiệu quả khi nào sự tồn tại của thần được mặc nhiên công nhận; nhưng, hiển nhiên, bản thân sự mặc nhận là một hành động ... - và không phải là nhỏ - đưa tới sự phủ nhận chung cuộc theo logic không lay chuyển được của các sự kiện. Niềm tin chiến thắng cuối cùng đã hóa thành tai họa cho Goliath khi cuộc chạm trán với David đã chấm dứt và hủy diệt chuỗi chiến thắng rất dài của hắn. Những người theo chủ nghĩa Marx đến nay đã sống dựa vào giả định của mình suốt gần 100 năm, còn những người theo thuyết Calvin đã trải qua khoảng bốn thế kỷ, mà quả bóng giả định của họ vẫn chưa bị vỡ tung; nhưng người Hồi giáo, những kẻ sống dựa vào một niềm tin không kém phần tự hào nhưng không thể chứng minh từ khoảng 13 thế kỷ trước đây và, với sức mạnh của niềm tin đó, đã lập nên những thành tích không nhỏ, nay đã trải qua đủ thời gian để chìm vào những tháng ngày đen tối; và phản ứng yếu ớt của họ trước những khổ não gần đây cho thấy chủ nghĩa tiền định cũng có xu hướng phá hoại tinh thần khi gặp tai ương như sự kích thích mà nó tạo ra chừng nào thách thức còn nằm trong phạm vi đáp ứng hiệu quả. Những người theo chủ nghĩa tiền định vỡ mộng trước kinh nghiệm đau đớn rằng cuối cùng Thượng Đế không đứng về phía họ, và rút ra kinh nghiệm xương máu rằng anh ta và các đồng bạn nhỏ bé của anh ta:

Chỉ là những quân cờ bất lực trong trò chơi của Ngài
Đứng sững trên bàn cờ cả ngày nắng lẫn đêm thanh,
Di chuyển đó đây, ngăn chặn, chém giết lẫn nhau,
Để rồi từng quân một lại trở về với chiếc hộp tối tăm.^[164]

Trong khi cảm giác bị cuốn trôi là một cảm giác tiêu cực, nó tìm thấy một hình ảnh tương phản tích cực trong cảm giác tội lỗi, phản ứng thay thế cho ý thức thất bại về mặt tinh thần. Về bản chất và về mặt tinh thần, cảm giác tội lỗi và cảm giác bị cuốn trôi thể hiện sự tương phản với nhau rõ nét nhất; bởi lẽ, trong khi cảm giác bị cuốn trôi tác động như một liều thuốc phiện âm thầm luồn lách và truyền vào tâm hồn sự phục tùng cái xấu mà nạn nhân cho rằng đến từ bên ngoài và vượt ngoài tầm kiểm soát của mình, thì cảm giác tội lỗi có tác dụng kích thích bởi nó cho người có tội biết cái xấu không nằm bên ngoài mà trong chính bản thân anh ta, và do đó hoàn toàn lệ thuộc vào ý chí của anh ta - chỉ cần anh ta nhắm theo mục đích của Thiên Chúa và tự dâng mình cho Thiên Chúa. Ở đây có sự khác biệt hoàn toàn giữa vũng bùn chán nản mà người Cơ Đốc có lúc trầm mình với sức thúc đẩy ban đầu đã thôi thúc anh ta chạy hướng về phía "cánh cổng ở chân trời xa".

Rõ ràng chúng ta thấy có một dạng "vùng đất hoang" trong đó hai tâm trạng này chòng chẹo lên nhau, như được ngằm giả định trong quan niệm của xã hội Ấn Độ cổ về nghiệp chướng; bởi lẽ mặc dù, một mặt, nghiệp chướng cũng như "tội tổ tông", được coi là một di sản tinh thần đè nặng lên vai linh hồn mà linh hồn đó không được lựa chọn chối bỏ, song gánh nặng của nghiệp chướng có thể gia tăng hoặc giảm bớt theo hành động chủ tâm và tự nguyện của cá nhân mang linh hồn đang xét. Sự chuyển đổi từ định mệnh không thể vượt qua sang tội lỗi có thể chuộc lại có thể được thực hiện trong suốt cuộc đời của người Cơ Đốc; vì linh hồn người Cơ Đốc được ban khả năng tự gột rửa bản thân nó khỏi tội lỗi của tổ tông, vốn là di sản của Adam để lại, bằng cách tìm kiếm ơn Chúa, có thể coi là một phản ứng thần thánh đáp lại một nỗ lực của người phạm.

Một sự đánh thức cảm giác tội lỗi có thể được phát hiện trong quá trình phát triển khái niệm về cuộc sống sau khi chết của xã hội Ai Cập cổ trong thời kỳ rối ren của xã hội này, nhưng trường hợp điển hình là kinh nghiệm tâm linh của các nhà tiên tri Do Thái và Judah trong thời kỳ rối ren của xã hội Syria cổ. Khi những nhà tiên tri này đã khám phá ra chân lý và truyền đi thông điệp của họ, xã hội đã nuôi dưỡng họ bằng bầu sữa của nó, và các thành viên của nó là những người họ gọi là đồng bào, đang quần quai trong móng vuốt của con hổ dữ Assyria. Đối với những linh hồn của thế xác xã hội đang trải qua thảm cảnh đáng sợ này, việc từ chối lời giải thích dễ dàng về cơn thống khổ của họ như là tác phẩm của một thế lực bên ngoài không thể cưỡng lại thực sự là một kỳ tích anh hùng về mặt tinh thần. Bất chấp các biểu hiện bên ngoài, chính tội lỗi của họ là nguyên nhân gây ra sự đau khổ cho họ và do đó khả năng giải phóng thực

sự nằm trong chính đôi tay họ.

Chân lý này, được xã hội Syria cổ khám phá ra trong thử thách suy sụp và tan rã của chính nó, được thừa kế từ các nhà tiên tri Do Thái và truyền bá dưới chiêu bài Cơ Đốc giáo do bộ phận người Syria thuộc tầng lớp bị trị bên trong của thế giới Hy Lạp cổ. Nếu không có sự hướng dẫn có nguồn gốc bên ngoài theo một nguyên lý mà các linh hồn người Syria cổ đã chấp nhận cùng với một vẻ bề ngoài phi Hy Lạp, xã hội Hy Lạp có lẽ đã chẳng bao giờ thành công trong việc nuốt trôi một bài học khác quá xa so với bản sắc của mình. Đồng thời, người Hy Lạp có lẽ đã gặp nhiều khó khăn hơn trong việc đưa khám phá của người Syria vào tâm hồn mình nếu như họ đã không đi theo cùng một hướng trong những nỗ lực của riêng họ.

Sự thức tỉnh cảm giác tội lỗi tự nhiên này có thể được truy ra nguồn gốc trong lịch sử tâm linh của xã hội Hy Lạp cổ nhiều thế kỷ trước khi Hy Lạp hòa mình vào dòng chảy Syria cổ trong con sông Cơ Đốc giáo.

Nếu chúng ta đứng trong cách hiểu về nguồn gốc, bản chất, và mục đích của chủ nghĩa thần bí, thì có bằng chứng cho thấy, ngay cả trước khi nền văn minh Hy Lạp cổ sụp đổ, ít nhất đã có một số tâm hồn Hy Lạp nhận ra sự đau khổ do khoảng trống tinh thần trong di sản văn hóa ban sơ của mình và họ đã phải viện đến *kỳ tích* phát minh “tôn giáo cao cấp” mà nền văn minh Minoan đã thất bại trong việc truyền bá cho họ. Trong thế hệ đầu tiên sau khi bắt đầu suy sụp vào năm 431 trước CN, công cụ *thuyết thần bí* được sử dụng – và lạm dụng – vào mục đích thỏa mãn cho những linh hồn đã bị kết tội và đang mò mẫm trong bóng tối để tìm đường thoát thân. Về điều này chúng ta có chứng cứ là một thông điệp của Plato và gần như chắc chắn được tô điểm và trau chuốt bởi ngòi bút của Luther.

“Có lũ lã bẫm và bọn buôn thần bán thánh chuyên dụ dỗ người giàu, và làm cho họ tin rằng những thứ vô giá trị này sở hữu quyền năng, được thánh thần ban phép qua hiến tế và bùa ngải, có thể hóa giải bất kỳ tội lỗi nào của bản thân hoặc của tổ tiên. ... Chúng học theo những trò bịp bợm trong những cuốn sách này [Musaeus và Orpheus]; và chúng thuyết phục cả các nhà cầm quyền, cũng như thường dân rằng họ có thể thoát khỏi và gột sạch mọi tội lỗi bằng những phương tiện cúng tế và trò mặc cả của trẻ con. Chúng còn già mồm khoác lác rằng các ‘nghi lễ’ này (như cách mà chúng gọi) công hiệu với cả những người đã khuất không thua gì người sống. Các ‘nghi lễ’ sẽ giải thoát chúng ta khỏi những đọa đày ở thế giới bên kia, trong khi số phận thâm hiểm sẽ chờ đợi chúng ta nếu ngay lúc này và ngay ở đây chúng ta xao lãng chuyện cúng tế” [\[165\]](#)

Ấn tượng đầu tiên của một cảm giác tội lỗi tự nhiên thoáng qua trong tâm hồn của tầng lớp thiếu số thống trị Hy Lạp cổ có vẻ như không nhiều hứa hẹn. Tuy vậy, vào bốn thế kỷ sau, chúng ta thấy một cảm giác tội lỗi tự nhiên của người Hy Lạp đã được gột sạch trong những ngọn lửa chịu đựng; và gần như chắc chắn phải có một nốt Cơ Đốc giáo trong hợp âm của tầng lớp thiếu số thống trị thời Augustan có thể nghe được qua thơ ca Virgil. Đoạn thơ nổi tiếng cuối bài *Georgic số một* là một lời cầu nguyện mong thoát khỏi sự tra tấn của cảm giác cuốn trôi, và nó mang hình thức xưng tội. Ngoài ra, mặc dù tội lỗi mà nhà thơ cầu xin Thiên đàng giải thoát trên danh nghĩa là “tội tổ tông” thừa kế từ truyền thuyết thành Troa của tổ tiên, song thực ra, đoạn thơ tập trung sức mạnh để thôi thúc người đọc nhận thức rõ đây là một phép ẩn dụ và tội lỗi thật sự mà người La Mã đang xin chuộc vào thời của Virgil là tội lỗi do chính họ gây ra trong suốt hai thế kỷ dài chinh chiến từ khi họ bị cuốn vào chiến tranh Hannibal.

Trong vòng một thế kỷ sau khi bài thơ của Virgil được viết, tinh thần đã thổi luồng sinh khí cho bài thơ đã trở nên áp đảo trong một tầng lớp của xã hội Hy Lạp cổ vốn chưa thể lọt vào tầm ảnh hưởng của Cơ Đốc giáo. Khi nhìn lại quá khứ, chúng ta thấy rõ là những thế hệ của Seneca, Plutarch, Epictetus và Marcus Aurelius chưa chuẩn bị tâm hồn của họ một cách phù hợp để đón nhận một tia sáng đến từ một nguồn gốc thấp kém mà tầng lớp trí thức của xã hội Hy Lạp cổ chưa bao giờ tranh luận về việc có thể có điều gì tốt lành phát sinh ra từ đó hay không. Việc thiếu sự chuẩn bị thích hợp cho tâm hồn và – trong trường hợp cụ thể này – sự từ chối một cách tinh vi ánh sáng đến từ tầng lớp bị trị đã được khắc họa sinh động và chân thật một cách đáng chú ý qua nhân vật Cleon của Robert Browning. Cleon, một triết gia tưởng tượng của tầng lớp thiếu số thống trị của xã hội Hy Lạp cổ trong thế kỷ đầu tiên sau CN, trong

khi tiến hành nghiên cứu lịch sử đã đi tới một trạng thái tư tưởng mà ông mô tả là “trạng thái chán chường sâu sắc”. Tuy nhiên, khi được gợi ý là nên tham khảo “một người tên Paulus” (tức thánh Paul tông đồ) về vấn đề mà ông thừa nhận là không thể tự mình giải quyết, lòng tự ái của ông lập tức bùng lên mãnh liệt.

Sao người có thể nghĩ rằng một tên Do Thái man rợ

Tên Paulus đó, dù hẳn có tài cán gì,

Lại nắm được kiến thức vẫn còn là bí mật đối với chúng ta?[\[166\]](#)

Chắc hẳn các xã hội Hy Lạp cổ và Syria cổ không phải là những nền văn minh duy nhất có sự nhận thức về cảm giác tội lỗi qua cú sốc khi chúng kiến một cấu trúc xã hội cổ đại sụp đổ tan tành. Không cần phải cố gắng liệt kê hết danh sách những xã hội như vậy, chúng ta cũng có thể đặt ra vấn đề, liệu xã hội hiện nay của chính chúng ta có được bổ sung vào danh sách đó hay không.

Rõ ràng cảm giác tội lỗi là một cảm xúc rất quen thuộc đối với những con người nhỏ bé trong thế giới Tây phương hiện đại. Một sự quen thuộc đến mức gần như được áp đặt; vì cảm giác tội lỗi là một đặc điểm chính yếu của “tôn giáo cao cấp” mà chúng ta đã kế thừa. Tuy nhiên, trong trường hợp này, sự quen thuộc trong thời gian gần đây dường như đã được nhân rộng – nó không còn được coi là một ác cảm tích cực; và sự tương phản giữa tâm tính này của thế giới phương Tây hiện đại và thế giới Hy Lạp cổ vào thế kỷ thứ sáu trước CN cho thấy dấu hiệu của sự ngoan cố trong bản chất con người. Xã hội Hy Lạp cổ, chào đời với một di sản tôn giáo ít ỏi và không thỏa mãn của chư thần man rợ, dường như đã ý thức về sự nghèo nàn về tâm linh của mình và đã ra sức lấp đầy khoảng trống đó bằng cách tạo ra, dưới hình thức của chủ nghĩa thần bí, một “tôn giáo cao cấp” như một số nền văn minh khác đã được thừa hưởng từ các xã hội tiền đề của chúng; và đặc điểm của lễ nghi và học thuyết của thuyết thần bí đã chứng tỏ cảm giác tội lỗi là một cảm xúc tôn giáo bị dồn nén, mà người Hy Lạp cổ thế kỷ thứ sáu nhất thiết phải tìm một cách xả bớt. Trái ngược với xã hội Hy Lạp cổ, xã hội Tây phương là một trong những nền văn minh có vốn thừa kế dồi dào đã trưởng thành dưới sự che chở của “tôn giáo cao cấp” và trong cái nôi của giáo hội trung ương; và có lẽ chính vì người Tây phương luôn luôn có sẵn quyền thừa kế di sản Cơ Đốc giáo nên anh ta thường hay coi thường và gần như đi tới chỗ khước từ nó. Thực tế là sự sùng bái nền văn minh Hy Lạp cổ, đã có thời gian trở nên rất mạnh mẽ và lan rộng, một thành phần của nền văn minh Tây phương kể từ thời kỳ Phục hưng ở Ý, đã phần nào được nuôi dưỡng và bảo tồn qua một quan niệm truyền thống coi văn minh Hy Lạp cổ như một lối sống kết hợp mọi ưu điểm và tri thức của phương Tây hiện đại với sự giải phóng bẩm sinh và không tốn công sức khỏi cảm giác tội lỗi, cho phép người Tây phương hiện đại xóa bỏ di sản tâm linh Cơ Đốc giáo. Không phải ngẫu nhiên mà các biến thể của giáo phái Tin Lành hiện đại, mặc dù vẫn giữ lại khái niệm Thiên đàng nhưng đã âm thầm loại bỏ khái niệm Địa ngục và trao khái niệm Quỷ dữ cho các nhà văn châm biếm hoặc các diễn viên hài kịch.

Ngày nay, sự sùng bái nền văn minh Hy Lạp cổ đã bị sự sùng bái khoa học tự nhiên lấn át, nhưng triển vọng khôi phục cảm giác tội lỗi vẫn chưa được cải thiện. Những Mạnh Thường Quân và các nhà cải cách xã hội của chúng ta rất sẵn lòng đổ lỗi về sự đói nghèo cho hoàn cảnh bất hạnh bên ngoài – “Bạn có thể trông chờ gì khác ở con người, nếu anh ta được sinh ra và lớn lên trong khu nhà ổ chuột?” (tư tưởng “Bần cùng sinh đạo tặc”). Còn các nhà phân tâm học của chúng ta cũng sẵn sàng không kém trong việc đổ hết tội lỗi của các bệnh nhân cho hoàn cảnh bất hạnh bên trong, phức cảm, và chứng loạn thần kinh chức năng: có nghĩa là tìm cách để giải thích cho tội lỗi, và để thanh minh, bằng cách coi nó như bệnh hoạn. Tư tưởng này của họ được thúc đẩy bởi những triết gia như trong tác phẩm *Erewhon* của nhà văn Samuel Butler, chắc độc giả còn nhớ, khi ông Nosibor đáng thương được gửi đến chỗ “người chăm sóc” gia đình (tức là bác sĩ) vì ông chẳng may bị “căn bệnh” tham ô tấn công!

Liệu con người Tây phương hiện đại sẽ ăn năn hối lỗi và lùi bước trước khi gặp báo ứng hay không? Câu trả lời hiện nay còn chưa thể dự đoán, song chúng ta có thể rà soát một cách lo âu trong đời sống tâm linh đương thời của chúng ta nhằm tìm kiếm bất kỳ một dấu hiệu nào có thể cho chúng ta niềm hy vọng là chúng ta đang lấy lại năng lực tinh thần mà chính chúng ta đã

ra sức diệt trừ.

(5) CẢM GIÁC LẤN LỘN

(a) Quá trình tầm thường và man rợ hóa trong cung cách

Cảm giác lẫn lộn là một sự thay thế tiêu cực cho cảm giác về phong cách vốn phát triển song song với quá trình phát triển của một nền văn minh. Tâm trạng này bộc lộ ảnh hưởng thực tiễn của nó qua hành vi tự tiến về điểm hủy diệt; và trong quá trình tan rã xã hội, tâm trạng nói trên được thể hiện trong mọi địa hạt của đời sống xã hội: trong tôn giáo, văn chương, ngôn ngữ, nghệ thuật, và cả trong lĩnh vực rộng và mơ hồ hơn “cung cách và phong tục”. Sẽ thuận tiện nhất nếu chúng ta bắt đầu tiến hành khảo sát từ lĩnh vực cuối cùng này.

Trong cuộc tìm kiếm bằng chứng cho luận điểm này, có lẽ chúng ta mong đợi nhiều nhất ở tầng lớp bị trị bên trong, vì chúng ta đã được chứng kiến nỗi đau khổ phổ biến và đặc trưng của tầng lớp này là nỗi đau do bị hành hạ và phải rời xa quê hương; và kinh nghiệm tồi tệ này có thể được trông đợi, hơn tất cả những kinh nghiệm khác, sẽ tạo ra một cảm giác lẫn lộn trong tâm hồn của những người buộc phải chịu đựng nó. Tuy nhiên, sự mong đợi theo suy diễn này đã không được xác minh qua các sự kiện; bởi lẽ, đa số thử thách mà các tầng lớp bị trị bên trong phải trải qua có vẻ như đều đạt mức độ khắc nghiệt tối ưu khiến chúng đóng vai trò như tác nhân kích thích, và chúng ta thấy những con người bị bắt làm nô lệ, bị buộc rời khỏi quê hương, bị đày biệt xứ, những thành phần cấu thành tầng lớp bị trị bên trong, chẳng những có thể giữ vững những gì còn lại trong di sản xã hội của họ mà còn phổ biến chúng cho tầng lớp thiếu số thống trị, những người được mong đợi, theo sự suy diễn của chúng ta, sẽ áp đặt khuôn mẫu văn minh của chính họ lên những kẻ bơ vơ lạc lõng đã lọt vào lồng lưới của họ.

Một điều đáng ngạc nhiên hơn nữa mà chúng ta đã chứng kiến là tầng lớp thiếu số thống trị đã cho thấy nó tiếp thu ảnh hưởng văn minh của tầng lớp bị trị bên ngoài một cách hết sức dễ dàng, nếu chúng ta xét rằng những tập đoàn chiến tranh hiếu chiến này được tách biệt hoàn toàn so với tầng lớp thiếu số thống trị bởi một đường biên giới quân sự và rằng di sản xã hội của những người rợ này được dự đoán là thiếu cả sức hấp dẫn lẫn uy tín để có thể xâm nhập vào nền văn minh mà tầng lớp bị trị bên trong là những người thừa kế.

Vậy mà thực tế là chúng ta đã thấy trong số ba thành phần được tạo ra từ sự chia rẽ của xã hội đang tan rã, chính thiếu số thống trị là tầng lớp dễ mắc phải cảm giác rối ren nhất, và hậu quả cuối cùng của hiện tượng “bần cùng hóa” tầng lớp thiếu số thống trị là sự biến mất của tầng lớp đó trong cơ thể của xã hội đang sụp đổ. Cuối cùng, thiếu số thống trị đã chuộc lại tội lỗi của nó bằng cách hàn gắn sự chia rẽ do chính bàn tay nó tạo ra và tự hòa mình vào những tầng lớp bị trị của chính nó.

Trước khi cố gắng lần theo quá trình bần cùng hóa này trên hai con đường song song của nó – sự tầm thường hóa do tiếp xúc với tầng lớp bị trị bên trong và man rợ hóa vì tiếp xúc với tầng lớp bị trị bên ngoài – có lẽ sẽ thuận lợi hơn nếu chúng ta liếc mắt qua một số chứng cứ về khả năng tiếp thu của những nhà xây dựng đế chế, bởi phẩm chất này có thể giúp giải thích phần nào cho kết luận của chúng ta.

Đa số các chính quyền trung ương do các nhà xây dựng đế chế này thiết kế và xây dựng nên đều là sản phẩm của các cuộc chinh phạt quân sự và do đó chúng ta có thể tìm kiếm bằng chứng về khả năng tiếp thu trong lĩnh vực kỹ thuật quân sự. Ví dụ như, theo Polybius, người La Mã đã loại bỏ trang bị dành cho kỵ binh của chính mình và bắt chước theo trang bị kỵ binh của những người Hy Lạp mà họ đang chinh phạt. Những nhà sáng lập “đế chế mới” người Theban ở Ai Cập đã vay mượn mẫu “chiến xa ngựa kéo” làm khí tài chiến tranh từ những đối thủ đã thất bại dưới tay họ, người du mục Hyksos. Người Osmanli thắng trận vay mượn phát minh súng đạn của Tây phương, và, khi gió đổi chiều trong cuộc xung đột này, tới lượt người phương Tây vay mượn thứ vũ khí uy lực vô song của người Osmanli, đó là một lực lượng bộ binh chuyên nghiệp có kỷ luật chặt chẽ, luyện tập kỹ càng và mặc đồng phục.

Tuy nhiên, những sự vay mượn như vậy không chỉ bó hẹp trong nghệ thuật quân sự. Herodotus ghi nhận rằng người Bà Tư, trong khi tự xưng mình hùng mạnh hơn tất cả các nước láng giềng, vẫn vay mượn y phục dân sự từ người Mede, và tiêm nhiễm một số thú đam mê lạ

lùng, kể cả tật xấu, từ người Hy Lạp; và “nhà chính trị cáo già” này, trong khi phê bình gay gắt chính sách của Athens trong thế kỷ thứ năm, đã nhận xét rằng các đồng bào của ông, qua sự thống trị biển cả của họ, sẽ phải đối mặt với nguy cơ đánh mất phẩm giá của mình do ảnh hưởng của những phong tục nước ngoài nhiều hơn so với những cộng đồng Hy Lạp khác ít tảo bạo hơn. Đối với bản thân chúng ta, thói quen hút thuốc lá gợi nhớ đến sự diệt vong của thổ dân da đỏ ở Bắc Mỹ; những thói quen khác như uống cà phê, uống trà, chơi polo, mặc pijama, và tắm hơi theo kiểu Thổ Nhĩ Kỳ gợi nhớ đến hình ảnh những thương gia người Frank ngồi vào ngai vàng của Qaysar-i-Rum của Đế chế Ottoman và Qaysar-i-Hind của Đế chế Mughal; còn nhạc jazz nhắc chúng ta nhớ về những người da đen gốc Phi bị bắt làm nô lệ và bị chuyên chở vượt Đại Tây Dương để đến làm việc trong những khu đồn điền được dựng lên trên “vùng đất sẵn sẵn” của những người da đỏ đã bị tiêu diệt.

Sau khi giới thiệu một số chứng cứ khá rõ ràng về khả năng tiếp thu của tầng lớp thiểu số thống trị của các xã hội đang tan rã, giờ đây chúng ta có thể tập trung vào cuộc nghiên cứu của mình, đầu tiên là về sự tầm thường hóa của tầng lớp thiểu số thống trị thông qua sự giao lưu hòa bình với tầng lớp bị trị bên trong, và sau đó là sự man rợ hóa của nó thông qua sự giao thiệp chiến tranh với một tầng lớp bị trị bên ngoài đang tìm cách thoát khỏi ách cai trị của nó.

Tuy sự giao lưu của tầng lớp thiểu số thống trị với tầng lớp bị trị bên trong diễn ra trong hòa bình theo nghĩa những người bị trị đã chịu khuất phục, song sự giao tiếp đầu tiên giữa hai bên với tư cách là vua chúa trị vì và thần dân thường diễn ra dưới hình thức tuyển mộ dân vào các đội quân thường trực và quân đồn trú của các nhà xây dựng đế chế. Ví dụ như lịch sử quân đội chính quy của Đế chế La Mã là câu chuyện về sự tiến bộ gần như bắt đầu từ buổi bình minh của xã hội này với sự chuyển đổi từ lực lượng không chuyên bị bắt lính sang lực lượng tình nguyện và chuyên nghiệp dưới thời Augustus. Trong khoảng thời gian vài thế kỷ, một quân đội ban đầu được tuyển mộ gần như hoàn toàn từ tầng lớp thiểu số thống trị đã trở thành quân đội tuyển mộ chủ yếu từ tầng lớp bị trị bên trong, và ở giai đoạn cuối, bao gồm cả một phần không nhỏ đến từ tầng lớp bị trị bên ngoài. Lịch sử này được nhắc lại, đương nhiên với những chi tiết khác biệt, qua quân đội của chính quyền trung ương nền văn minh Viễn Đông do các nhà xây dựng đế chế Mãn Châu tái thiết vào thế kỷ 17 sau CN và qua lịch sử quân đội chính quy của xã hội Ả Rập dưới các vương triều Umayyad và Abbasid.

Nếu thử đánh giá tầm quan trọng của “tinh đồng đội trong quân ngũ” trong việc phá bỏ hàng rào ngăn cách giữa tầng lớp thiểu số thống trị và tầng lớp bị trị bên trong, chúng ta sẽ thấy rằng, đúng như chúng ta chờ đợi, nhân tố đó có giá trị lớn hơn cả trong những trường hợp mà đại diện của tầng lớp thiểu số thống trị là những nhà xây dựng đế chế không chỉ đơn thuần là những người sống ở vùng biên giới mà còn là ở phía bên kia biên giới, nghĩa là thuộc dòng dõi người rợ. Đó là vì kẻ chinh phục người rợ thường có khuynh hướng dễ tiếp thu những tiện nghi cuộc sống của dân tộc bị họ khuất phục hơn so với kẻ chinh phục vùng biên giới. “Tinh thần đồng đội” đó đã được thể hiện giữa người Mãn và thần dân người Hán của họ. Người Mãn bị đồng hóa hoàn toàn với người Hán, và chúng ta có thể thấy khuynh hướng từ bỏ *bản chất* khác biệt để cộng sinh như vậy trong lịch sử của những kẻ chinh phục người Ả Rập Hồi giáo nguyên thủy ở vùng Tây Nam Á, những người đã vô tình khôi phục chính quyền trung ương của nền văn minh Syria đã được định hình lần đầu tiên qua đế chế yếu mệnh của người Achaemenid.

Khi chuyển sang nghiên cứu lịch sử của các tầng lớp thiểu số thống trị đã nổi lên – như lệ thường của các tầng lớp thống trị – từ trong lòng xã hội đang tan rã, chúng ta sẽ không thể bỏ qua yếu tố quân sự, nhưng trong trường hợp này chúng ta sẽ thấy “tinh thần đồng đội” có khuynh hướng bị thay thế bằng mối quan hệ hợp tác. “Nhà chính trị cáo già” Herodotus ghi nhận rằng về mặt hình thức, hầu như không thể phân biệt những người nô lệ gốc ngoại quốc với các công dân thuộc tầng lớp thấp kém trên đường phố Athens. Trong giai đoạn cuối của nền cộng hòa La Mã, công việc quản gia cho các gia đình quý tộc La Mã đã trở thành đặc quyền của những người giỏi nhất trong số các nô lệ được giải phóng; và khi gia đình Caesar bắt đầu thực sự liên kết với Viện nguyên lão và Hội đồng nhân dân trong chính quyền trung ương La Mã, các nô lệ cũ của Caesar thậm chí đã trở thành thành viên nội các. Các nô lệ cũ của vua chúa trong Đế chế La Mã được tận hưởng quyền lực chẳng thua kém gì những thành viên trong hệ

thống nô lệ của vua Ottoman, người đã trèo lên tới chiếc ghế đại tể tướng.

Trong mọi trường hợp cộng sinh giữa hai tầng lớp thiếu số thống trị và bị trị bên trong, cả hai phía đều chịu ảnh hưởng, và sự ảnh hưởng lên mỗi tầng lớp đều tạo động lực dẫn dắt họ đến chỗ đồng hóa với tầng lớp kia. Theo “cung cách” bề ngoài, tầng lớp bị trị bên trong dịch chuyển dần theo hướng được giải phóng, còn tầng thiếu số thống trị dịch chuyển dần theo hướng tầm thường hóa. Hai vận động này diễn ra đồng thời và bổ sung cho nhau; nhưng, trong khi quá trình giải phóng của tầng lớp bị trị được bộc lộ rõ ràng hơn trong giai đoạn đầu, thì trong những chương sau của lịch sử, quá trình tầm thường hóa của tầng lớp thiếu số thống trị lại nổi trội hơn. Một ví dụ điển hình là quá trình tầm thường hóa của giai cấp thống trị La Mã trong “thời kỳ đồ bạc”: một bi kịch như nhớp đã được ghi chép – hay “hí họa” – trong một dòng văn học Latinh vẫn duy trì được tính châm biếm sau khi đã đánh mất sức truyền cảm trong mọi thể loại khác. Nhân vật trung tâm trong mỗi bức biếm họa không chỉ là một nhà quý tộc mà chính là một hoàng đế: Caligula, Nero, Commodus và Caracalla.

Chúng ta đọc về vị hoàng đế cuối dưới ngòi bút của Gibbon:

“Cách xử sự của Caracalla thật kiêu kỳ và đầy tự phụ; nhưng đối với quân lính, ông ta thậm chí quên hẳn sự oai nghiêm thích hợp với vị trí của mình, khuyến khích sự xấu láo của họ và, trong khi xao lãng nhiệm vụ của một vị tướng, ông lại học theo cách đi đứng ăn mặc của một người lính bình thường”.

Con đường “bình dân hóa” của Caracalla tuy không giết gân và bệnh hoạn bằng “nghệ sĩ ca múa nhạc” Nero hay “đấu sĩ” Commodus, nhưng có lẽ nó mang ý nghĩa lớn hơn với vai trò là một dấu hiệu xã hội. Một tầng lớp thiếu số thống trị Hy Lạp cổ đã đến giai đoạn cuối trong quá trình khước từ di sản xã hội của mình được thể hiện qua hình tượng một vị hoàng đế chọn sự tự do của tầng lớp bị trị trong doanh trại quân đội để trốn tránh sự tự do trong Viện Hàn lâm và cung điện mà ông ta cảm thấy không thể chịu đựng nổi chỉ vì ông ta biết rằng đó là di sản thừa kế từ tổ tiên. Thật vậy, trong giai đoạn này – giai đoạn tái suy đồi của xã hội Hy Lạp sau thời kỳ trung hưng của Augustus – lưu lương, chiều lưu chuyển và tốc độ của hai dòng ảnh hưởng trái ngược đổ ra từ hai tầng lớp thiếu số thống trị và bị trị bên trong đã thay đổi, theo chiều hướng có lợi cho tầng lớp bị trị, đến một mức độ khiến cho nhà quan sát hiện đại phải tự hỏi rằng phải chăng trước đó anh ta chưa từng chứng kiến một vận động theo chiều hướng hoàn toàn trái ngược.

Giờ đây nếu chúng ta chuyển sang quan sát thế giới Viễn Đông, chúng ta sẽ thấy chương đầu trong câu chuyện về quá trình bản cùng hóa tầng lớp thống trị La Mã lại được tái hiện ở thời đại này. Điều này được minh họa trong một ghi chép từ ngòi bút của một học giả Tây phương, cho chúng ta thấy cuộc xung đột dành quyền tự do của tầng lớp bị trị đã nhường đường cho quá trình bản cùng hóa của tầng lớp thống trị chỉ trong phạm vi một thế hệ, và sự phân biệt không thể tưởng tượng giữa một người cha Mãn Châu với người con trai đã bị đồng hóa của ông ta:

“Có khả năng ... ở Mãn Châu, một người Hán đến từ Trung Nguyên trở thành một “người Mãn” chính gốc chỉ trong một đời người. Tôi đã được chứng kiến một ví dụ cụ thể của hiện tượng này khi làm quen với một binh sĩ Trung Hoa và người cha già của anh ta. Người cha, vốn được sinh ra ở Hồ Nam, đã tới Mãn Châu từ khi còn trẻ, chu du qua hầu như mọi miền hẻo lánh nhất của ba tỉnh Mãn Châu, và cuối cùng định cư ở Tây Nhĩ Hà. Một ngày kia tôi hỏi chàng trai: ‘Tại sao anh sinh ra ở Tây Nhĩ Hà lại nói chuyện giống y phần lớn người Hán gốc Mãn, trong khi cha anh là người vùng Hồ Nam lại có cách ăn nói và thậm chí cả điệu bộ của người Mãn sơ khai ở Mãn Châu?’ Anh ta cười và nói: ‘Khi cha tôi còn trai trẻ, *điều dân* [thường dân] người Hán rất khó mở mày mở mặt ở các tỉnh phía Bắc. Người Mãn thao túng tất cả mọi thứ. ... Nhưng khi tôi lớn lên thì không ai bị coi là *điều dân* nữa, và vì vậy nên tôi trở thành giống như bao nhiêu thanh niên khác cùng thế hệ với mình’. Câu chuyện này minh họa hiện tượng xảy ra cả trong quá khứ lẫn hiện tại; và quả thật giờ đây những thanh niên người Mãn ở Mãn Châu hoàn toàn không có gì khác so với những người Hán sinh ra ở Mãn Châu”.^[167]

Nhưng vào thời điểm năm 1946, một nhà nghiên cứu người Anh không cần phải đọc Gibbon

hay đặt chỗ trên xe lửa tốc hành xuyên Siberia để nghiên cứu quá trình bình dân hóa; anh ta có thể nghiên cứu ngay tại quê hương mình. Trong rạp chiếu bóng, anh ta có thể chứng kiến mọi người thuộc đủ mọi tầng lớp đều hớn hởi xem những bộ phim phục vụ thị hiếu của số đông quần chúng, trong khi ở quán rượu, anh ta sẽ thấy đàn ông da đen chẳng từ chối phụ nữ da vàng. Thậm chí, nếu người thanh niên hiện đại của chúng ta là một người yêu lối sống gia đình, anh ta có thể ở kín trong nhà mà vẫn thấy rõ hiện tượng này. Anh ta chỉ cần đóng tai lên nghe điệu nhạc jazz mà bọn trẻ nhà anh đang uốn éo theo, phát ra từ chiếc máy thu thanh. Rồi đến khi đưa các con đến trường công lập – nơi mà sự phân biệt giai cấp là điều “ghê tởm”, theo tư tưởng dân chủ – anh không quên bảo chúng chỉ ra “dòng giống” của mình trong số các bạn học mặc đồng phục. Người cha ưa trêu ghẹo đã thận trọng áp dụng biện pháp sáng suốt của Commodus, anh để ý cách đội nghiêng ngang tàng của những chiếc mũ nỉ, và những chiếc khăn quàng cổ bình dân được xếp khéo léo để che kín cổ áo trắng. Đây là bằng chứng cho thấy phong cách “bình dân” rất hợp thời trang. Và, khi đã xác định rõ gió thổi theo chiều nào, những chuyện tầm phào đối với nhà văn châm biếm có thể trở thành một đề tài nghiêm túc của nhà sử học.

Khi chuyển từ quá trình bình dân hóa của tầng lớp thiểu số thống trị thông qua sự giao thiệp hòa bình với tầng lớp bị trị bên trong sang phân tích quá trình man rợ hóa của tầng lớp thiểu số thống trị thông qua xung đột vũ trang với tầng lớp bị trị bên ngoài, chúng ta thấy cốt truyện của cả hai vở kịch đều mang cùng một cấu trúc chung. Trong trường hợp thứ hai cảnh nền sân khấu là một biên giới quân sự – đường ranh giới của một chính quyền trung ương – ở đó chúng ta thấy tầng lớp thiểu số thống trị và tầng lớp bị trị bên ngoài đang đối đầu với nhau một cách hết sức thù địch khi màn được kéo lên. Khi vở kịch tiếp diễn, khoảng cách giữa hai bên dần được thu ngắn lại, nhưng không phải để đem lại hòa bình; và khi chiến tranh bùng nổ liên miên, thời gian luôn luôn đứng về phía người rợ, cho đến khi họ chọc thủng được phòng tuyến và tràn vào vùng lãnh địa vẫn được tầng lớp thiểu số thống trị bảo vệ.

Ở hồi thứ nhất, người rợ thâm nhập vào thế giới của tầng lớp thiểu số thống trị trong vai trò con tin hoặc người làm thuê, và trong cả hai vai trò anh ta đều tỏ ra rất ngoan ngoãn và dễ bảo. Sang hồi thứ hai, anh ta đến với tư cách một kẻ cướp không mời mà đến, và cuối cùng anh ta định cư như một người thực dân hoặc một kẻ chinh phạt. Như vậy, từ hồi thứ nhất sang hồi thứ hai, ưu thế quân sự đã được chuyển sang tay người rợ, và việc chuyển quyền lực, danh tiếng, và cả vương quốc từ tay tầng lớp thiểu số thống trị sang tay người rợ đã gây ra một tác động sâu sắc lên “cung cách” của tầng lớp thiểu số thống trị. Giờ đây, tầng lớp này phải cố gắng đoạt lại vị thế quân sự và chính trị của mình bằng cách dần dần học theo người rợ; và sự bắt chước nhất định là hình thức tăng bốc chân thành nhất.

Sau khi đã lướt qua cốt truyện của vở kịch, chúng ta có thể quay trở lại từ đầu để xem người rợ lần đầu tiên xuất hiện trên sân khấu với vai trò người học việc của tầng lớp thiểu số thống trị; xem tầng lớp thiểu số thống trị bắt đầu bị “thổ dân hóa”; nhìn thoáng qua cảnh hai đối thủ khoác bộ cánh vay mượn của nhau trong buổi dạ hội hóa trang; có thể nói họ giống như một con quái vật đầu chim mình sư tử đối đầu với một con quái vật đầu sư tử mình chim; và cuối cùng xem tầng lớp *cựu* thiểu số thống trị thua trong vòng đua cuối và tụt xuống ngang hàng với người rợ.

Danh sách các thủ lĩnh người rợ có thời đóng vai trò con tin trong tay các thế lực “văn minh” bao gồm một số tên tuổi nổi tiếng. Theodoric học việc trong cung điện La Mã ở Constantinople, và Scanderbeg học việc trong cung điện Ottoman ở Adrianople. Philip xứ Macedon học các môn nghệ thuật chiến tranh và hòa bình tại thủ phủ Thebes ở Epaminondas, và tù trưởng Ma rốc ‘Abd al-Karīm’, người đã tiêu diệt đạo quân viễn chinh Tây Ban Nha tại Anwal năm 1921, và 4 năm sau làm lung lay chính quyền Pháp ở Morocco đến tận gốc rễ, đã từng ở suốt 11 tháng tại một nhà tù Tây Ban Nha ở Melilla.

Danh sách những người rợ đã ‘đến’ và ‘được chứng kiến’ trong vai trò lính đánh thuê, trước khi bước lên vị thế của những kẻ chinh phục, là rất dài. Những kẻ chinh phục người Teutonic và Ả Rập trên đất La Mã trong các thế kỷ thứ 5 và thứ 7 sau CN là cháu chắt của nhiều thế hệ người Teutonic và Ả Rập từng phục vụ trong quân đội La Mã. Các vệ binh Thổ Nhĩ Kỳ của vương triều Abbasid trong thế kỷ thứ 9 sau CN đã dọn đường cho những tên cướp Thổ Nhĩ Kỳ

sẽ đập tan vương triều này thành nhiều mảnh vụn – tức các chính quyền thừa kế của nó trong thế kỷ 11. Rất nhiều ví dụ khác có thể được nêu ra, và danh sách của chúng ta sẽ còn dài hơn lịch sử ghi chép về những giai đoạn hấp hối của các nền văn minh không quá rời rạc và chấp vá. Tuy nhiên, ít nhất chúng ta cũng có thể phỏng đoán những người rợ hải tặc đã cướp phá Cnossus vào khoảng năm 1400 trước CN đã từng làm thuê cho người Minoan trước khi nảy ra ý định hất cẳng họ, và truyền thuyết kể rằng Vortigern, vị vua người Anh ở xứ Kent, đã tuyển mộ lính đánh thuê người Saxon trước khi bị Hengist và Horsa, những kẻ cướp trong số họ, lật đổ.

Chúng ta còn có thể bắt gặp nhiều ví dụ khác trong đó những người rợ đánh thuê đã bỏ lỡ “vận mệnh” của mình. Ví dụ như Đế chế Đông La Mã có thể đã làm mờ cho các vệ binh người Varangian nếu như nó không bị người Norman và người Saljuq cướp bóc, người Pháp và người Venice chia cắt, và cuối cùng bị người Osmanli nuốt gọn. Còn đến lượt mình, đế chế Ottoman chắc chắn đã bị phân chia giữa lính đánh thuê người Bosnia và người Albania, những người đã nhanh chóng khẳng định chủ quyền của mình trên khắp các trấn, và ngay cả ở đại lâu đài, nếu các thương nhân người Frank không theo chân kỵ binh Albania để tạo ra bước ngoặt bất ngờ trong chương cuối cùng của lịch sử Đế chế Ottoman qua việc du nhập hàng hóa từ Manchester cùng với quan điểm chính trị của phương Tây vào Levant. Tương tự là lính đánh thuê người Oscan, những người đã tìm được một thị trường sôi động dành cho sự phục vụ của mình ở các chính quyền thành phố Hy Lạp cổ ở Campania, Magna Graecia và Sicily, đã hình thành thói quen trục xuất và tiêu diệt các chủ nhân Hy Lạp của họ bất cứ khi nào họ có cơ hội, và không phải nghi ngờ gì về việc họ sẽ tiếp tục trò chơi này cho tới khi nào không còn một cộng đồng Hy Lạp nào còn sót lại nếu Đế chế La Mã không xâm lược quê hương họ từ phía sau, đúng vào thời điểm quyết định.

Những ví dụ nêu trên gọi cho chúng ta một hoàn cảnh đương thời mà chúng ta không thể đoán trước những người lính đánh thuê sẽ biến thành kẻ cướp hay không, và nếu có thì liệu cuộc phiêu lưu của họ có bị bóp chết từ trong trứng nước như người Albania và người Oscan hay sẽ đi đến thành công như người Teutonic và người Thổ Nhĩ Kỳ. Người Ấn Độ hiện nay có thể nghiên cứu kỹ vai trò tương lai, trong vận mệnh của Ấn Độ, của những người rợ – hiện đang cố thủ trong những cứ điểm của họ bên ngoài giới hạn cai trị của chính quyền Ấn Độ – và đóng góp không dưới 1/7 quân số chính quy được tuyển mộ năm 1930. Liệu các binh lính đánh thuê người Nêpan thời đó có đi vào lịch sử với tư cách là tổ tiên của những người rợ xâm lược sẽ thôn tính các vùng đồng bằng Hindustan của các chính quyền thừa kế chính phủ đô hộ Anh?

Trong ví dụ này chúng ta chưa biết được hồi 2 của vở kịch. Muốn xem diễn biến vở kịch trong giai đoạn này, chúng ta phải quay trở lại với câu chuyện về mối quan hệ giữa chính quyền trung ương xã hội Hy Lạp cổ và những người rợ châu Âu ở phía bên kia biên giới phía bắc của Đế chế La Mã. Trong trường đoạn lịch sử này, chúng ta có thể theo dõi từ đầu đến cuối những quá trình song song khiến một tầng lớp thiểu số thống trị tuột dốc xuống tình trạng man rợ trong khi người rợ thừa cơ chớp lấy cơ may.

Vở kịch mở ra trong một bầu không khí rộng rãi và tươi sáng.

“Đế chế không phải là đối tượng căm ghét của người rợ. Thật vậy, họ thường thiết tha được phục vụ cho đế chế, và nhiều thủ lĩnh của họ, như Alaric hay Ataulphus [Atawulf], không có tham vọng nào lớn hơn là được bổ nhiệm làm một chỉ huy cấp cao trong quân đội. Mặt khác, về phía Đế chế La Mã cũng sẵn sàng thu nạp các lực lượng quân rợ trong thời chiến”.^[168]

Có vẻ như, vào khoảng giữa thế kỷ thứ tư sau CN, người German phục vụ cho Đế chế La Mã bắt đầu giữ lại tên họ gốc của mình; và sự thay đổi mang tính nghi thức này đã đột ngột chỉ ra một cánh cửa dẫn đến sự tự tin và tự trọng trong tâm hồn của những người rợ vốn trước đó đã bằng lòng “trở thành người La Mã” không chút đắn đo. Hiện tượng đòi hỏi phát huy văn hóa cá nhân này không khơi dậy bất cứ một phản kháng chống người rợ nào về phía Đế chế La Mã. Chẳng những thế, đúng vào thời điểm này những người rợ phục vụ ở La Mã bắt đầu được bổ nhiệm vào chức lãnh sự, vinh dự cao nhất mà Hoàng đế La Mã có thể ban tặng.

Trong khi người rợ đặt chân lên bậc thang cao nhất trong xã hội La Mã, thì bản thân người

La Mã đã dịch chuyển theo chiều ngược lại. Ví dụ, Hoàng đế Gratian (375-383 sau CN), vốn tự cho rằng mình không chịu nổi thói trưởng giả, đã chọn cách ăn mặc rồ dại, không phải như một kẻ bần cùng, mà như một người man rợ, và tham gia những môn thể thao ngoài trời của người rợ. Một thế kỷ sau, chúng ta thấy người La Mã thực sự góp mặt trong các binh đoàn của các thủ lĩnh người rợ độc lập. Ví dụ như tại Vouillé vào năm 507 sau CN, khi người Visigoth và người Frank xung đột với nhau để giành quyền sở hữu xứ Gaul, một trong những thương binh phe Visigoth là cháu trai của Sidonius Apollinaris, người trước đó hai thế hệ vẫn sống cuộc đời của một văn sĩ kinh điển. Không có chứng cứ nào chứng minh rằng vào đầu của thế kỷ thứ sáu sau CN, con cháu của các thị dân La Mã tỏ ra ít sốt sắng trên con đường chinh chiến hơn con cháu của những người rợ vốn là những chiến binh từ khi mới lọt lòng mẹ. Đến thời điểm này, cả hai tầng lớp đã cân bằng nhau về tính man rợ. Chúng ta đã từng chứng kiến, trong thế kỷ thứ tư, các binh sĩ người rợ trong quân đội La Mã bắt đầu giữ lại tên họ gốc của mình. Thế kỷ tiếp theo đã chứng kiến, ở xứ Gaul, những ví dụ sớm nhất của một sự vận động ngược lại, về phía những người La Mã chính gốc, khi họ lấy những cái tên German, và trước khi thế kỷ thứ tám qua đi, thông lệ này đã trở nên một trào lưu phổ biến khắp nơi. Đến thời Charlemagne, mọi cư dân xứ Gaul, bất kể tổ tiên anh ta là người xứ nào, đều hãnh diện với một cái tên German.

Nếu đặt câu chuyện dài về lịch sử suy tàn và sụp đổ của Đế chế La Mã bên cạnh câu chuyện tương tự về quá trình man rợ hóa của thế giới Sinic, nền văn minh đã sụp đổ trước đó khoảng hai thế kỷ, chúng ta sẽ tìm thấy một nét di biệt quan trọng liên quan đến luận điểm cuối cùng này. Các nhà sáng lập chính quyền thừa kế của chính quyền trung ương Sinic đã khéo léo che đậy tính man rợ trần trụi của mình bằng cách chấp nhận những cái tên tiếng Hán chuẩn mực, và điều này có lẽ chẳng có gì kỳ lạ nếu chúng ta xem xét điểm khác biệt này theo quan điểm rằng sự hồi sinh chính quyền trung ương Sinic hiệu quả hơn rất nhiều so với việc dựng lên một “linh hồn” Đế chế La Mã của Charlemagne.

Trước khi khép lại cuộc nghiên cứu về quá trình man rợ hóa của tầng lớp thiểu số thống trị, chúng ta có thể dừng lại trong giây phút để tự hỏi rằng đã có dấu hiệu nào của hiện tượng xã hội này xuất hiện trong xã hội Tây phương hiện đại chưa. Thoạt tiên, có thể chúng ta nghĩ rằng câu hỏi của mình đã nhận được một câu trả lời thuyết phục do lẽ xã hội của chúng ta ngày nay đã bao trùm toàn bộ thế giới và không còn một tầng lớp bị trị bên ngoài nào tồn tại để có thể khiến chúng ta trở thành man rợ. Tuy nhiên, chúng ta không được quên một thực tế khác, đó là ngay tại trái tim “Tân thế giới” Bắc Mỹ của xã hội chúng ta ngày nay, một số lượng lớn người dân gốc Anh và Scotland đồng bằng, với di sản xã hội Cơ Đốc giáo và Tin Lành Tây phương, đã bị man rợ hóa một cách rất rõ ràng và không thể nhầm lẫn do bị bỏ rơi ở những khu vực rừng rú Appalachian sau khi bị lưu đày trên “vành đai Celtic” của châu Âu.

Hiện tượng man rợ hóa ở khu vực biên giới của nước Mỹ đã được một sử gia người Mỹ chuyên về đề tài này mô tả như sau:

“Về vấn đề định cư ở châu Mỹ, chúng ta phải quan sát lối sống châu Âu đã thâm nhập vào lục địa này như thế nào, và châu Mỹ đã điều chỉnh, phát triển lối sống đó và tác động lại lên châu Âu ra sao. Lịch sử ban sơ của chúng ta là cuộc nghiên cứu về các hạt giống châu Âu đã phát triển trong môi trường châu Mỹ. ... Biên giới chính là khu vực Mỹ hóa nhanh chóng và hiệu quả nhất. Thiên nhiên hoang dã đã nô dịch người thực dân. Nó phát hiện ra anh ta là một người Âu qua cách đi đứng ăn mặc, công nghệ, công cụ và suy nghĩ. Nó lôi anh ta ra khỏi toa tàu hỏa và đẩy anh ta lên chiếc thuyền độc mộc. Nó lột sạch những trang phục văn minh và khoác lên người anh ta bộ đồ thợ săn cùng với đôi giày mồi. Nó tống anh ta vào những túp lều của thổ dân Cherokee và Iroquois và đóng hàng rào bao quanh theo kiểu thổ dân. Chẳng bao lâu sau anh ta sẽ đi trồng bắp của thổ dân và cày xới đất bằng gậy nhọn; anh ta thét lên những tiếng hú xung trận và lột da đầu kẻ bại trận theo đúng cách của thổ dân da đỏ. Nói tóm lại, tại khu vực biên giới này, môi trường sống ban đầu quá mạnh mẽ đối với con người. ... Từng bước, từng bước một, anh ta cải tạo thiên nhiên hoang dã; nhưng kết quả nhận được không phải là Âu châu cổ kính. ... Trên thực tế đây là một sản phẩm mới mang tên châu Mỹ”. [169]

Nếu luận điểm nêu trên là đúng, chúng ta có thể tuyên bố rằng, ở Bắc Mỹ, một lực kéo xã hội cực lớn đã được đặt lên một bộ phận tầng lớp thiểu số thống trị của chúng ta bởi một bộ phận

của tầng lớp bị trị bên ngoài của nó. Dưới ánh sáng của điềm báo châu Mỹ này, rõ ràng là quá liều lĩnh nếu chúng ta cho rằng tầng lớp thiểu số thống trị Tây phương hiện đại sẽ đủ sức tránh được tê nạn man rợ hóa về mặt tinh thần. Có vẻ như ngay cả những tầng lớp bị trị bên ngoài đã bị khuất phục và tiêu diệt vẫn có thể phục thù.

(b) Quá trình tầm thường và man rợ hóa trong nghệ thuật

Nếu chuyển từ lĩnh vực cung cách và thói quen sang lĩnh vực nghệ thuật, chúng ta sẽ thấy cảm giác rối ren lại một lần nữa bộc lộ dưới hình thức tầm thường và man rợ hóa. Theo một trong hai hình thức này, nghệ thuật của một nền văn minh đang tan rã có khuynh hướng trả giá cho sự truyền bá nhanh đến bất thường qua việc đánh mất đi nét đặc trưng trong phong cách của nó.

Hai ví dụ kinh điển của hiện tượng tầm thường hóa là sự phát tán liên tục ảnh hưởng mỹ học của nền văn minh Minoan và nền văn minh Syria đang tan rã lên các khu vực bờ biển Địa Trung Hải. Thời kỳ quá độ (khoảng 1425-1125 trước CN) theo sau sự sụp đổ của chế độ Minoan được đánh dấu bằng phong cách tầm thường mang nhãn hiệu “cuối Minoan III” có mức độ truyền bá vượt xa tất cả những phong cách tinh tế và xảo diệu về trước; và tương tự, thời kỳ rối ren (khoảng 925-525 trước CN) theo sau sự sụp đổ của nền văn minh Syria được đánh dấu qua nghệ thuật của người Phoenicia bởi những *mô típ* được lắp ghép một cách máy móc, không kém phần tầm thường và cũng không kém phần phổ biến. Trong lịch sử nghệ thuật Hy Lạp, một quá trình tầm thường hóa tương tự xuất hiện qua phong cách trang trí lộng lẫy quá mức đã trở thành “mốt” của kiến trúc Corinthian – một hình ảnh hoàn toàn trái ngược với đặc điểm của thiên tài Hy Lạp cổ; và khi tìm kiếm những chứng cứ hùng hồn nhất về phong cách này, vốn đạt tới đỉnh cao dưới thời Đế chế La Mã, chúng ta sẽ tìm thấy chúng, không phải ở thủ phủ của thế giới Hy Lạp, mà trong tàn tích các đền thờ thần thánh phi-Hy Lạp ở Ba'lbak hay trong các quan tài đá do những người thợ Hy Lạp chế tác để làm nơi trú ngụ cho linh hồn của các thủ lĩnh người rợ mê phong cách Hy Lạp ở rìa phía đông cao nguyên Iran.

Nếu chuyển từ khảo cổ học sang các ghi chép văn học về quá trình tan rã của xã hội Hy Lạp cổ, chúng ta thấy rằng các “nhà trí thức sách vở” thuộc vài thế hệ đầu sau sự sụp đổ xã hội vào năm 431 trước CN đã khóc thương cho sự tầm thường hóa của âm nhạc Hy Lạp; và trước đây chúng ta đã từng đề cập sự tầm thường hóa kịch nghệ Attica trong tay của các ... (‘Hội nghệ sĩ thống nhất’). Trong xã hội Tây phương hiện đại, chúng ta có thể nhận thấy chính sự hào nhoáng suy đồi chứ không phải phong cách nghệ thuật nghiêm túc kinh điển của Hy Lạp đã truyền cảm hứng cho các trào lưu *baroque* và *rococo*; và với phong cách được gọi là “hộp sô-cô-la” của thứ nghệ thuật thương mại thời Victoria, chúng ta có thể cảm nhận được một nét tương đồng với thứ nghệ thuật thời “cuối Minoan III” hứa hẹn sẽ chinh phục toàn bộ bề mặt hành tinh này nhờ vào sự phục vụ đắc lực của công nghệ quảng cáo trực quan đặc trưng Tây phương của các nhà kinh doanh.

Sự ngây ngô và thô thiển của thứ phong cách “hộp sô-cô-la” đã đạt tới mức độ khiến thế hệ chúng ta phải nỗ lực cứu chữa trong tuyệt vọng. Chuyển bay hoài cổ của chúng ta từ phong cách tầm thường về thời tiền-Raphaelite Byzantine sẽ được trình bày trong phần kế tiếp, nhưng trước mắt chúng ta cần lưu ý một chuyển bay khác đương thời từ phong cách tầm thường về phong cách man rợ. Các nhà điêu khắc Tây phương đứng đắn ngày nay không tìm được sự đồng cảm với Byzantine đã quay sang để mắt tới Benin; và không phải chỉ có nhánh điêu khắc của nghệ thuật Tây phương tìm kiếm nguồn sáng tạo mà nó đã cạn kiệt từ những người rợ Tây Phi. Âm nhạc và các điệu nhảy của Tây Phi, cũng như nghệ thuật điêu khắc, đã được nhập khẩu vào trái tim Âu châu thông qua con đường châu Mỹ.

Dưới mắt người bình thường, những chuyến bay sang Benin và về thời Byzantine có vẻ như không giúp giới nghệ sĩ Tây phương khôi phục được phần tâm hồn đã đánh mất của họ. Tuy vậy, ngay cả nếu người nghệ sĩ không thể tự cứu rỗi bản thân, anh ta vẫn có thể được xem là một phương tiện cứu rỗi cho những người khác. Bergson đã từng chứng kiến điều đó.

“Một người thầy xoàng, nếu truyền dạy đúng những nguyên lý của một môn khoa học do các thiên tài tạo ra, vẫn có thể đánh thức trong tâm hồn một trong các học trò của ông ta thiên hướng mà ông ta chưa bao giờ tìm thấy ở bản thân mình”.

Và nếu như thứ “nghệ thuật thương mại” của thế giới Hy Lạp cổ đang tan rã đã thực hiện được kỳ công đáng ngạc nhiên là đánh thức nghệ thuật sáng tạo tốt bậc của Phật giáo Đại thừa thông qua sự va chạm của nó với kinh nghiệm tôn giáo của một thế giới đang tan rã khác trên đất Ấn Độ cổ, thì chúng ta không thể tuyên bố một cách võ đoán rằng phong cách “hộp sô-cô-la” Tây phương hiện đại không có khả năng tạo ra phép màu tương tự khi nó xuất hiện trên vô số bảng quảng cáo lớn nhỏ trên khắp địa cầu.

(c) Ngôn ngữ chung

Trong lĩnh vực ngôn ngữ, cảm giác lẫn lộn được bộc lộ qua sự thay đổi từ các thứ tiếng phân biệt theo địa phương sang các ngôn ngữ chung lẫn lộn.

Mặc dù sự hình thành ngôn ngữ là nhằm mục đích phục vụ như một phương tiện giao tiếp giữa con người với nhau, song tác động xã hội của nó trong lịch sử nhân loại từ xưa tới nay, trên bình diện tổng thể, thực sự là chia rẽ loài người chứ không phải là thống nhất; bởi lẽ các ngôn ngữ đa dạng đến mức những thứ tiếng được sử dụng rộng rãi nhất cũng không thể bao trùm nhiều hơn một phần nhỏ của nhân loại, và sự khó hiểu trong lời nói chính là dấu hiệu xác nhận một “người ngoại quốc”.

Ở các nền văn minh đang tan rã, đến một mức độ nhất định của tình trạng suy sụp, chúng ta có khuynh hướng nhận thấy các ngôn ngữ – theo chân những người sử dụng chúng như tiếng mẹ đẻ – dấy lên những cuộc chiến cốt nhục tương tàn, và ngôn ngữ nào chiến thắng sẽ giành được lãnh địa rộng lớn hơn từ tay địch thủ chiến bại. Chẳng hạn như, nếu có chút ít sự thật lịch sử nào trong truyền thuyết về sự hỗn độn các thứ tiếng trên đất Shinar dưới chân ngọn tháp cổ xây dở dang trong thành phố hiện đại Babel, thì có lẽ câu chuyện này đưa chúng ta đến thành phố Babylon vào thời kỳ chính quyền trung ương Sumer đang đổ vỡ; vì trong chương cuối đây bi thảm trong lịch sử của xã hội này, ngôn ngữ Sumer đã trở thành một thứ ngôn ngữ chết sau khi đã hoàn tất vai trò lịch sử là phương tiện chuyển tải văn hóa Sumer, trong khi ngay cả ngôn ngữ Akkadian, một thứ ngôn ngữ mới nổi lên ngang hàng với nó, giờ đây cũng phải chống chọi trước vô số thổ ngữ của tầng lớp bị trị bên ngoài do các tập đoàn quân sự người rợ mang vào vùng lãnh địa vô chủ. Truyền thuyết về sự hỗn độn của các ngôn ngữ rất gần gũi với cuộc sống thực tế ở chỗ tập trung vào tình trạng không thông hiểu lẫn nhau đang là trở ngại vô cùng lớn đối với các hoạt động xã hội trước một cuộc khủng hoảng mới chưa từng có tiền lệ; và mối liên hệ giữa tính đa dạng của ngôn ngữ với tình trạng tê liệt của xã hội có thể được minh họa qua các ví dụ nổi bật dưới ánh sáng của lịch sử.

Trong thế giới Tây phương của thế hệ chúng ta, đây chính là một trong những nhược điểm chết người của vương triều Hapsburg đã diệt vong trong thế chiến thứ I (1914-1918); và ngay cả trong hệ thống nô lệ bất nhân của Đế chế Ottoman tại thời điểm trưởng thành của nó, năm 1651 sau CN, chúng ta cũng được chứng kiến lời nguyện của thành phố Babel giáng xuống các *Ich-oghlan* trong các khu vực khác nhau của hoàng cung, khiến chúng trở nên bất lực trong giây phút sinh tử của cuộc nổi loạn trong cung. Trong cơn kích động, các thiếu niên này quên hẳn thành tích giả tạo của mình, đó là đặc ngữ Osmanli đã học được, và người ta nghe thấy một thứ âm thanh ‘hết sức hỗn độn ... với rất nhiều giọng nói và ngôn ngữ khác nhau – một số gào khóc bằng tiếng Georgia, số khác bằng tiếng Albania, Bosnia, Mingrelia, Thổ Nhĩ Kỳ, và tiếng Ý’.^[170] Tuy nhiên, hoàn cảnh của sự cố không đáng kể trong lịch sử Ottoman đã bị đảo lộn trong sự kiện quan trọng Chúa thánh thần giáng trần như được ghi chép trong chương hai của bộ *Hành động của các tông đồ*. Trong trường hợp này, các ngôn ngữ được thốt ra đều xa lạ đối với người nói: những người Galilaea vô học cho tới lúc đó chưa bao giờ nói và nghe hiểu thứ ngôn ngữ nào khác ngoài tiếng Aramaic mẹ đẻ. Sự kiện họ bất chợt thốt ra những thứ tiếng khác được coi là món quà kỳ diệu của Chúa.

Sự kiện bí ẩn này được giải thích theo nhiều cách khác nhau, nhưng không có cách giải thích nào chống lại quan điểm của chúng ta. Rõ ràng là, theo quan điểm của tác giả bộ *Hành động của các tông đồ*, món quà ngôn ngữ là sự nâng cấp đầu tiên và tối quan trọng khả năng tự nhiên mà các tông đồ cần đến để thực thi nhiệm vụ vĩ đại là hướng dẫn toàn nhân loại đi theo “tôn giáo cao cấp” vừa mới ra đời. Tuy nhiên, xã hội vào thời của các tông đồ có rất ít ngôn ngữ chung so với thế giới hiện nay của chúng ta. Ngôn ngữ mẹ đẻ Syria của người Galilaea chỉ có

thể đưa người sử dụng nó đến Amanus về phía bắc, đến Zagros về phía đông, và đến sông Nile về phía tây; trong khi tiếng Hy Lạp, cũng là ngôn ngữ chuyển tải bản thân bộ *Hành động của các tông đồ*, có thể đưa nhà truyền giáo Cơ Đốc vượt biển đến tận Rome và đi xa hơn nữa.

Nếu giờ đây chuyển sang phân tích các nguyên nhân và hệ quả của quá trình biến những thứ ngôn ngữ mẹ đẻ địa phương thành một ngôn ngữ chung quốc tế, chúng ta sẽ thấy rằng một ngôn ngữ đạt được chiến thắng kiểu này trước các đối thủ khác thường là nhờ ưu thế xã hội của nó khi được phục vụ, trong một giai đoạn của quá trình phân rã xã hội, với tư cách là công cụ giao tiếp của một cộng đồng chiếm ưu thế về chiến tranh hoặc kinh tế. Chúng ta cũng sẽ thấy rằng ngôn ngữ, cũng giống như con người, không thể giành được chiến thắng mà không phải trả một cái giá nào đó; và cái giá mà một ngôn ngữ phải trả để trở thành ngôn ngữ chung là sự hy sinh những nét tinh tế nguyên thủy của nó; bởi lẽ chỉ có những người đã học và sử dụng một ngôn ngữ từ khi mới lọt lòng mới có thể nói thứ ngôn ngữ đó một cách hoàn hảo. Rất nhiều chứng cứ có thể xác minh luận điểm này của chúng ta.

Trong lịch sử tan rã của xã hội Hy Lạp cổ, chúng ta thấy hai ngôn ngữ kế tiếp nhau – đầu tiên là tiếng Hy Lạp Attic, sau đó là tiếng Latinh – đều bắt đầu với tư cách là tiếng mẹ đẻ của hai vùng đất nhỏ bé – Attica và Latium – và sau đó cứ lan rộng dần cho tới khi, vào đêm trước của thời kỳ sau CN, tiếng Hy Lạp Attica được sử dụng trong một tòa đại pháp trên bờ sông Jhelum còn tiếng Latinh được sử dụng trong các lều trại trên hai bờ sông Rhine. Sự bành trướng lãnh thổ của ngôn ngữ Hy Lạp Attica bắt đầu với lần đầu tiên thành lập uy thế hàng hải tối cao của Athens vào thế kỷ thứ 5 trước CN, sau đó vươn rộng hết mức khi vua Philip xứ Macedon chấp nhận thứ thổ ngữ của đất Attica làm ngôn ngữ chính thức trong tòa đại pháp của ông. Còn tiếng Latinh nương theo ngọn cờ của các quân đoàn La Mã thắng trận. Tuy nhiên, nếu sau khi thán phục sự bành trướng của các ngôn ngữ kể trên, chúng ta tiếp tục nghiên cứu quá trình phát triển đương thời của chúng theo quan điểm của nhà ngữ văn và người sành văn chương, chúng ta sẽ thấy ấn tượng không kém do sự tầm thường hóa của chúng. Ngôn ngữ Attica trang nhã của Sophocles và Plato đã thoái hóa thành thứ tiếng ... bình dân trong bản dịch tiếng Hy Lạp của kinh *Cựu ước*, Polybius, và kinh *Tân ước*, trong khi phương tiện văn chương của Cicero và Virgil cuối cùng đã trở thành thứ “tiếng Latinh bình dân” phục vụ mọi hình thức giao thiệp quốc tế trong xã hội Cơ Đốc Tây phương cho đến đầu thế kỷ 18. Chẳng hạn như Milton là “thứ ký tiếng Latinh” trong chính phủ Cromwell. Trong nghị viện Hungary, “tiếng Latinh bình dân” tiếp tục là phương tiện giao tiếp công vụ mãi tới năm 1840, và việc từ bỏ nó là một trong những ngòi nổ đã kích hoạt cuộc xung đột cốt nhục tương tàn giữa các dân tộc anh em nổ ra vào năm 1848.

Trong quá trình tan rã của các nền văn minh Babylon và Syria, tàn tích của hai xã hội sụp đổ đồng thời này hòa lẫn vào nhau, và lớp tàn tích trên *Trümmerfeld* chung của chúng càng dày thì càng khó phân biệt. Trên bề mặt đổ nát của những mảnh vụn lẫn lộn này, tiếng Syria bành trướng nhanh chóng như cỏ dại, mặc dù, khác với tiếng Hy Lạp và tiếng Latinh, ngôn ngữ này rất ít hoặc hoàn toàn không được các nhà chinh phục bảo trợ. Tuy vậy, sự phổ biến của tiếng nói Syria, dù đáng ghi nhận vào thời của nó, dường như không thọ và có phạm vi quá hẹp so với chữ viết và bảng chữ cái tiếng Syria. Một trong những biến thể của loại chữ viết này đã đến Ấn Độ, nơi nó được vị hoàng đế Phật tử Açoka sử dụng để chuyển tải những văn kiện tiếng Prākrit thành 2 trong số 14 bản khắc nổi tiếng của ông. Một biến thể khác, được gọi là tiếng Sogdian, đã dần dần mở đường tiến sang hướng đông-bắc từ Jaxartes đến sông Amur, và đến năm 1599 sau CN, nó đã cung cấp một bảng mẫu tự cho người Mãn Châu. Biến thể thứ ba của bảng mẫu tự Aramaic đã trở thành phương tiện chuyển tải của ngôn ngữ Ả Rập.

Nếu tiếp theo chúng ta chuyển sang hệ thống các chính quyền thành phố với trọng tâm là khu vực Bắc Ý thuộc xã hội Cơ Đốc Tây phương trong thời kỳ được gọi là thời “Trung Cổ”, chúng ta sẽ thấy thổ ngữ Tuscan của người Ý đè bẹp các đối thủ của nó giống như tiếng Attica đã đè bẹp các thổ ngữ tiếng Hy Lạp cổ, và đồng thời được các thương nhân cũng như những nhà xây dựng đế chế người Venice và Genoa truyền bá khắp vùng bờ biển Địa Trung Hải; và mức độ phổ biến khắp Địa Trung Hải này của tiếng Ý Tuscan tồn tại lâu hơn thời gian thịnh vượng và thậm chí cả giai đoạn độc lập của các chính quyền thành phố ở Ý. Trong thế kỷ 16, tiếng Ý là ngôn ngữ giao tiếp của binh đoàn hải quân Ottoman, những người đã đưa thứ ngôn

ngữ này vượt ra khỏi hải phận Cận Đông; và trong thế kỷ 19, một lần nữa thứ tiếng Ý tương tự lại phục vụ với vai trò ngôn ngữ giao tiếp của hải quân Hapsburg, khi những người chủ của vương triều này đã thành công trong việc xóa sạch các nguyện vọng dân tộc của người Ý từ năm 1814 tới 1859. Thứ tiếng Ý *quốc tế* này, trong đó những nền tảng Italy gần như đã bị vùi lấp dưới sự trộn lẫn của những yếu tố nước ngoài, là một ví dụ quá ấn tượng cho hiện tượng đang được chúng ta khảo sát.

Tuy nhiên về sau thứ tiếng Tuscan bình dân này đã bị thay thế, ngay cả tại “sào huyệt” Cận Đông của nó, bằng một thứ tiếng Pháp bình dân. Vận may của tiếng Pháp bình dân được tạo ra nhờ thực tế là, trong thời kỳ rối ren của hệ thống chính quyền thành phố đã sụp đổ ở Ý, Đức và vùng lãnh thổ Flemish (thuộc Bỉ ngày nay) – một giai đoạn lịch sử của quá trình phân rã xã hội khởi đầu vào cuối thế kỷ 14 và kéo dài đến cuối thế kỷ 18 – nước Pháp đã giành chiến thắng trong cuộc đua giữa các cường quốc ở vùng rìa của xã hội vẫn đang bành trướng này nhằm dành quyền kiểm soát khu vực trung tâm đang suy sụp của nó. Từ thời vua Louis XIV trở đi, nền văn hóa Pháp thể hiện sức lôi cuốn tương ứng với sức mạnh quân sự của người Pháp; và khi Napoleon thực hiện được tham vọng của những người tiền nhiệm Bourbon của ông, đó là lấp ghép nên một bức tranh khảm mang đậm phong cách Pháp từ tất cả những mảnh vỡ từ các chính quyền thành phố trải dài khắp châu Âu từ biển Adriatic đến biển Bắc và biển Baltic, để chế Napoleon đã thực sự chứng tỏ mình là một thế lực lớn về văn hóa và quân sự.

Và cũng chính sứ mệnh văn hóa đã hủy hoại đế chế của Napoleon; bởi những quan điểm cho rằng nó là phương tiện lây nhiễm (theo nghĩa giống như bệnh tật) cách diễn đạt của một nền văn hóa Tây phương hiện đại vẫn còn đang phát triển. Nhiệm vụ của Napoleon là cung cấp một “tiểu chính quyền trung ương” cho tiểu xã hội của hệ thống chính quyền thành phố ngay tại trái tim của xã hội Cơ Đốc Tây phương. Nhưng chức năng của chính quyền trung ương là tạo sự yên tĩnh cho một xã hội đã bị xáo trộn trong suốt một thời gian dài qua thời kỳ rối ren. Một chính quyền trung ương lấy cảm hứng từ những tư tưởng năng động và cách mạng quả thật là một khái niệm mâu thuẫn, giống như một bài hát ru được biểu diễn bằng kèn trombone. “Quan điểm của cuộc cách mạng Pháp” không có tác dụng như liều thuốc mê để làm cho người Ý, người Fleming, người Rhineland, và người Hanseatic chui vào gông xiềng của các nhà xây dựng đế chế Pháp. Ngược lại, tác động cách mạng của nước Pháp thời Napoleon đã tạo cho những nhóm người này cú sốc kích thích giúp họ thoát khỏi trạng thái lơ đãng của mình và truyền cho họ nguồn cảm hứng để đứng lên lật đổ Đế chế Pháp như là bước đi đầu tiên nhằm biến xứ sở của mình thành một quốc gia mới trong thế giới Tây phương hiện đại. Do vậy đế chế Napoleon đã mang trong chính hạt giống sáng tạo của nó mầm mống thất bại không thể tránh khỏi trong vai trò chính quyền trung ương của một thế giới suy đồi đã từng, mà tại giai đoạn hoàng kim xa xôi của mình, tạo ra những sản phẩm chói lọi của Florence, Venice, Bruges, và Lübeck.

Sứ mệnh thực sự mà đế chế Napoleon đã vô tình thực hiện là kéo những chiếc thuyền mắc cạn thuộc hạm đội vô chủ trở lại đúng đường đua, đồng thời kích động thủy thủ đoàn đang bơ phờ khiến cho họ vững tay chèo hơn; và đây thật sự là một công việc ngăn ngừa chẳng đem lại lợi lộc gì ngay cả khi Napoleon không khơi dậy lòng thù hận không chịu cúi đầu của Anh, Nga và Tây Ban Nha – những quốc gia nằm ngoài giới hạn của hệ thống chính quyền thành phố cũ, trong khi chúng ta đã biết đó là hành động chủ yếu của ông. Tuy vậy, trong đại xã hội ngày nay, vẫn còn lại một di sản quý báu của vai trò đầu tàu kéo dài suốt 200 năm, với đỉnh cao ngăn ngừa vào thời Napoleon, mà nước Pháp còn giữ được từ giai đoạn cuối của hệ thống chính quyền thành phố. Tiếng Pháp đã thành công trong việc khẳng định mình là ngôn ngữ chung của phần trung tâm thế giới Tây phương, thậm chí nó còn mở rộng lãnh địa tới tận cùng những vùng trước đây thuộc về các đế quốc Tây Ban Nha và Ottoman. Một người biết tiếng Pháp có thể du lịch qua Bỉ, Thụy Sĩ, bán đảo Iberia, châu Mỹ Latinh, Rumania, Hy Lạp, Syria, Thổ Nhĩ Kỳ, và Ai Cập mà không gặp phải một chút khó khăn nào về ngôn ngữ. Trong suốt thời kỳ nước Anh chiếm đóng Ai Cập, tiếng Pháp vẫn chưa bao giờ đánh mất vị thế ngôn ngữ giao tiếp chính thức giữa các đại biểu chính quyền Ai Cập với các vị cố vấn người Anh.

Nếu ngôn ngữ chung tiếng Pháp là đại tượng niệm giai đoạn suy tàn và sụp đổ của tiểu xã hội thời Trung Cổ trong thế xác xã hội Tây phương, thì chúng ta có thể thấy rằng ngôn ngữ

chung tiếng Anh là một sản phẩm của quá trình “siêu bành trướng” của thế giới Tây phương hiện đại thành “đại xã hội” trên phạm vi toàn thế giới. Thắng lợi này của tiếng Anh là hệ quả tất yếu của một thắng lợi khác của chính nước Anh trong cuộc đấu tranh quân sự, chính trị, và thương mại nhằm dành quyền làm chủ các thế giới mới ở hải ngoại. Tiếng Anh trở thành tiếng mẹ đẻ của người dân Bắc Mỹ và là ngôn ngữ chung của tiểu lục địa Ấn Độ. Nó cũng được sử dụng rộng rãi ở Trung Quốc và Nhật Bản. Chúng ta đã từng chứng kiến tiếng Ý được dùng làm ngôn ngữ giao tiếp trong hải quân của các nước thù địch với Italy; tương tự, ở Trung Quốc vào năm 1923, đại diện Đảng Cộng Sản Nga, Borodin, đã sử dụng tiếng Anh làm phương tiện giao tiếp với các đại biểu Quốc dân đảng trong các hoạt động chính trị nhằm trục xuất người Anh ra khỏi các hải cảng Trung Quốc. Tiếng Anh còn là phương tiện giao tiếp của người Hoa có học xuất thân từ các vùng nói các loại thổ ngữ khác nhau; và sự tầm thường hóa, trên môi người nước ngoài, của ngôn ngữ Tuscan cổ và ngôn ngữ Attica cổ tìm thấy hình ảnh tương ứng của mình trong tiếng Anh của người Ấn Độ và tiếng Anh “bồi” của người Hoa.

Ở Phi châu, chúng ta có thể lần theo quá trình phát triển của một ngôn ngữ chung tiếng Ả Rập theo con đường đi của nó về hướng tây từ bờ biển phía tây Ấn Độ Dương tới vùng Hồ, và về hướng nam từ rìa phía nam sa mạc Sahara đến Sudan, theo chân những đoàn người chăn nuôi gia súc, buôn bán nô lệ, và lái buôn Ả Rập. Và ngày nay chúng ta vẫn còn có thể nghiên cứu những hệ quả về mặt ngôn ngữ của vận động này trong đời sống; vì mặc dù tác động vật chất của những kẻ xâm lăng người Ả Rập bị chặn đứng do sự can thiệp từ châu Âu, song tác động của ngôn ngữ Ả Rập lên các loại thổ ngữ bản xứ lại nhận được động lực mới từ việc “mở cửa” châu Phi, về sau đã vượt khỏi tay của người Ả Rập. Dưới áp lực của một chế độ Tây phương, tiếng Ả Rập lại được hưởng những điều kiện phát triển thuận lợi hơn bao giờ hết. Có lẽ sự ưu đãi lớn nhất mà các chính quyền thực dân châu Âu đã dành riêng cho tiếng Ả Rập – nhằm cung cấp một công cụ cai trị cho chính họ – là chính thức khuyến khích đưa tiếng Ả Rập vào các loại ngôn ngữ pha tạp khác nơi mà hạt giống Ả Rập có thể mọc lên một cách mạnh mẽ. Chính đế quốc Pháp ở vùng thượng sông Niger, đế quốc Anh ở vùng hạ sông Niger, đế quốc Anh và Đức ở Zanzibar trong khu vực nội địa Đông Phi đã lần lượt làm giàu cho các ngôn ngữ Fulani, Hausa, và Swahili; tất cả các ngôn ngữ này đều là những ngôn ngữ pha trộn – với nền tảng Phi châu và pha thêm tiếng Ả Rập – nhằm tận dụng chữ viết trong bảng mẫu tự Ả Rập.

(d) Chủ nghĩa pha tạp tôn giáo

Trong lĩnh vực tôn giáo, chủ nghĩa pha tạp (chỉ hiện tượng pha trộn các nghi lễ, nghi thức cúng bái, và đức tin) là biểu hiện bề ngoài của cảm giác lẫn lộn bên trong phát sinh từ quá trình chia rẽ trong tâm hồn diễn ra trong thời kỳ tan rã của xã hội. Có thể coi hiện tượng này là dấu hiệu của sự tan rã xã hội một cách khá đảm bảo, do những ví dụ hiển nhiên về chủ nghĩa pha tạp tôn giáo trong lịch sử của các nền văn minh ở giai đoạn phát triển thực ra đều phi thực tế. Ví dụ, khi chúng ta thấy những câu chuyện thần thoại địa phương của vô số thành phố độc lập được kết hợp và hòa quyện với nhau thành một hệ thống liên Hy Lạp duy nhất nhờ công của Hesiod và các thi sĩ hoài cổ khác, là chúng ta đang chứng kiến một trò lừa phỉnh đơn thuần với các danh hiệu và không đi đôi với bất kỳ sự hòa hợp nghi lễ, nghi thức, hoặc cảm xúc tôn giáo nào khác. Tương tự, khi chúng ta thấy thần Ma Latin được đồng nhất với các vị thần trên đỉnh Olympos – thần Jupiter với thần Zeus, hay nữ thần Juno với nữ thần Hera – là chúng ta đang theo dõi quá trình thay thế tôn giáo linh vật nguyên thủy Latinh bằng các vị thần theo thuyết nhân hình của Hy Lạp.

Còn có một hình thức đồng nhất hóa danh hiệu thánh thần khác cũng là bằng chứng cho cảm giác lẫn lộn, nhưng không phải là hiện tượng tôn giáo đích thực mà chỉ đơn thuần là thủ đoạn chính trị núp dưới mặt nạ tôn giáo. Hiện tượng đồng nhất hóa nói trên được thực hiện giữa danh hiệu của các vị thần địa phương khác nhau trong giai đoạn một xã hội đang tan rã thống nhất một cách miễn cưỡng trên bình diện chính trị do những cuộc chiến tranh chinh phạt giữa các chính quyền quốc gia khác nhau mà lúc trước xã hội đang xét đã kết nạp trong giai đoạn phát triển. Ví dụ, trong những chương cuối của lịch sử xã hội Sumer, thần Enlil (Bel) chúa tể xứ Nippur đã được kết hợp với thần Marduk xứ Babylon, và khi đến lượt vị thần Marduk-Bel của Babylon thay tên đổi họ thành Kharbe, động cơ của việc này đơn thuần chỉ là chính trị. Lần thay đổi tên họ đầu tiên ghi nhận sự phục hồi của chính quyền trung ương Sumer

nhờ triều đại Babylon, còn lần thay đổi thứ hai ghi nhận sự kiện các thủ lĩnh chiến tranh người Kassite chinh phục chính quyền trung ương đó.

Các vị thần địa phương được đồng nhất hóa trong một xã hội đang tan rã như một hệ quả của sự thống nhất các chính quyền địa phương khác nhau hay sự chuyển quyền lực chính trị trong một đế chế thống nhất từ nhóm thủ lĩnh này sang nhóm thủ lĩnh khác, thường có khuynh hướng có một mối quan hệ tiền đề nhất định với các vị thần tổ tiên của các thành phần khác nhau trong cùng một tầng lớp thiểu số thống trị. Vì lẽ này, sự trộn lẫn các thánh thần chỉ vì lý do tồn tại, như một quy luật, thường không đi ngược lại tình cảm và thói quen tín ngưỡng. Để tìm được những ví dụ về chủ nghĩa pha tạp tôn giáo có ý nghĩa sâu xa hơn và đừng chạm tới những khía cạnh nhạy cảm của thói quen và niềm tin tôn giáo, chúng ta phải hướng sự chú ý từ thứ tôn giáo mà tầng lớp thiểu số thống trị được thừa hưởng từ quá khứ hạnh phúc hơn sang thứ triết lý mới nổi lên như một phản ứng đáp lại thách thức từ một thời kỳ rối ren, và chúng ta phải theo dõi nhiều trường phái triết học cạnh tranh không chỉ xung đột và hòa lẫn với nhau mà còn với những tôn giáo cao cấp mới được tầng lớp bị trị bên trong sáng tạo ra. Vì các tôn giáo cao cấp này cũng mâu thuẫn lẫn nhau bên cạnh việc mâu thuẫn với các triết lý có từ trước, nên sẽ thuận tiện hơn nếu trước hết chúng ta khảo sát các mối quan hệ giữa các tôn giáo cao cấp với nhau và giữa các triết lý với nhau trong các lĩnh vực xã hội riêng biệt nguyên thủy của chúng trước khi tiếp tục xem xét các kết quả tinh thần năng động theo sau khi các triết lý tham gia vào mối quan hệ với các tôn giáo cao cấp.

Trong quá trình tan rã của xã hội Hy Lạp cổ, thế hệ của Posidonius (khoảng năm 135-51 trước CN) dường như đánh dấu sự mở đầu một kỷ nguyên trong đó nhiều trường phái triết học, vốn trước đó vẫn thể hiện sức sống rất sinh động và mâu thuẫn với nhau gay gắt, giờ đây có khuynh hướng hòa hợp, với một ngoại lệ đơn độc là triết lý Epicurus, để nhấn mạnh những quan điểm giúp chúng thống nhất hơn so với những quan điểm làm chúng chia rẽ, cho đến một thời điểm, chính xác là trong hai thế kỷ đầu tiên của Đế chế La Mã, khi mọi triết gia không theo trường phái Epicurus trong thế giới Hy Lạp cổ, bất chấp họ tự xưng là gì, đều tán thành chủ nghĩa chiết trung. Một khuynh hướng tương tự tiến tới tình trạng lẫn lộn trong triết lý được bộc lộ trong lịch sử tan rã của xã hội Sinic vào giai đoạn tương ứng. Trong thế kỷ thứ hai trước CN, tức thế kỷ đầu tiên của Hán triều, chủ nghĩa chiết trung được thể hiện qua tư tưởng của Lão giáo lúc đầu được triều đình tán thưởng, và Khổng giáo, hệ thống triết lý thay thế Lão giáo.

Chủ nghĩa pha tạp giữa các trường phái triết học cạnh tranh nói trên tìm được hình ảnh đồng dạng của nó trong các mối quan hệ giữa các tôn giáo cao cấp cạnh tranh lẫn nhau. Ví dụ, trong thế giới Syria từ thế hệ của vua Solomon trở đi, chúng ta nhận thấy một khuynh hướng mạnh mẽ hướng tới sự hòa lẫn giữa nghi thức thờ cúng Yahweh của người Do Thái và nghi thức thờ vị thần địa phương Baalim của các cộng đồng Syria láng giềng; và đó là một thời điểm trọng đại, bởi lẽ chúng ta có đầy đủ lý do để tin rằng sự băng hà của vua Solomon là điềm báo sự sụp đổ của xã hội Syria. Không nghi ngờ gì đặc điểm đáng lưu ý và quan trọng nhất của lịch sử tín ngưỡng Do Thái vào thời kỳ đó là thành công phi thường của các nhà tiên tri trong cuộc đấu tranh với cảm giác lẫn lộn và lèo lái dòng phát triển tín ngưỡng Do Thái rời khỏi lối mòn dễ dãi của chủ nghĩa pha tạp sang một hướng đi mới và gian nan dành riêng cho người Do Thái. Tuy vậy khi xem xét khía cạnh tích cực thay vì tiêu cực của các ảnh hưởng tôn giáo qua lại trong xã hội Syria, chúng ta sẽ nhớ ra rằng thời kỳ rối ren của xã hội này có thể đã chứng kiến việc thờ cúng thần Yahweh tác động lên ý thức tín ngưỡng của các dân tộc ở miền Tây Iran, nơi mà các nhà quân sự Assyria đã chọn để đày đọa cộng đồng người Do Thái; và chắc chắn cũng có một phản-tác động mạnh mẽ từ người Iran lên ý thức tín ngưỡng Do Thái từ thời Đế chế Achaemenid trở về sau. Đến thế kỷ thứ hai trước CN, sự thâm nhập lẫn nhau giữa Do Thái giáo và Bái Hỏa giáo đã đạt tới mức độ khiến các học giả Tây phương hiện đại của chúng ta cảm thấy vô cùng khó khăn trong việc phân tích và đánh giá công lao đóng góp của hai cội nguồn này vào dòng chảy hợp nhất của chúng.

Tương tự, trong quá trình phát triển của các tôn giáo cao cấp của tầng lớp bị trị bên trong của thế giới Ấn Độ, chúng ta nhận thấy một sự hòa lẫn, sâu sắc hơn nhiều so với một sự hợp danh đơn thuần, giữa tôn giáo thờ thần Krishna với tôn giáo thờ thần Vishnu.

Những lỗ thủng trên hàng rào ngăn cách giữa tôn giáo này với tôn giáo khác hoặc giữa triết

lý nọ với triết lý kia trong thời kỳ tan rã đã mở ra con đường nối lại mối quan hệ hữu nghị giữa các triết lý và các tôn giáo; và trong những khuynh hướng pha tạp giữa triết lý – tín ngưỡng này, chúng ta sẽ phát hiện ra rằng hấp lực mang tính tương tác và vận động xảy ra từ cả hai phía. Nếu như khi ngồi trên đường biên giới của một chính quyền trung ương, chúng ta đã chứng kiến binh lính đồn trú của triều đình và những chiến binh trong các binh đoàn man rợ dần dần tiến về phía nhau cho đến khi không còn phân biệt được hai tầng lớp xã hội này, thì giờ đây, trong lòng một chính quyền trung ương, chúng ta có thể theo dõi một vận động hội tụ tương tự giữa các môn đồ thuộc nhiều trường phái triết học với các tín đồ của nhiều tôn giáo phổ biến. Và đây là hai hiện tượng đồng dạng với nhau, bởi lẽ trong cả hai trường hợp chúng ta đều nhận thấy rằng mặc dù đại diện của tầng lớp bị trị đã đạt được những bước tiến nhất định về phía tầng lớp thống trị, nhưng đại diện tầng lớp thiểu số thống trị đã thoái bộ quá xa theo con đường tầm thường hóa cho nên sự hợp nhất giữa hai tầng lớp gần như hoàn toàn diễn ra trên địa hạt của tầng lớp bị trị. Do vậy, khi nghiên cứu quá trình kết nối mối quan hệ hữu nghị từ hai phía, chúng ta sẽ gặp thuận lợi hơn nếu tiến hành khảo sát chuyển hành trình tinh thần ngăn ngui của tầng lớp bị trị trước khi chuyển sang chặng đường dài hơn của tầng lớp thiểu số thống trị.

Khi các tôn giáo cao cấp của tầng lớp bị trị bên trong phải đối mặt với tầng lớp thiểu số thống trị, quá trình tiến của chúng trên con đường thích nghi đôi khi bị chững lại ngay từ bước đầu tiên qua việc tự giới thiệu bản thân đến tầng lớp thiểu số thống trị bằng cách giả trang phong cách nghệ thuật của tầng lớp này. Chẳng hạn như trong quá trình tan rã của xã hội Hy Lạp cổ, các đối thủ thất bại của Cơ Đốc giáo đều tìm cách khuếch trương thành công bước đầu trong việc truyền giáo bằng cách nhào nặn hình ảnh thần linh của chúng theo hình thức dễ được chấp nhận nhất trong con mắt của người Hy Lạp. Nhưng không một tôn giáo nào trong số này tiến được thêm một bước đáng kể nào trong việc Hy Lạp hóa bản thân cả về nội dung bên trong lẫn về hình thức bên ngoài. Chỉ có Cơ Đốc giáo biểu đạt thành công tín ngưỡng của mình qua ngôn ngữ triết học Hy Lạp.

Trong lịch sử Cơ Đốc giáo, quá trình Hy Lạp hóa một tôn giáo có nguồn gốc sáng tạo từ nền văn minh Syria đã được tiên báo qua việc sử dụng ngôn ngữ Attic, thay vì tiếng Syria, làm phương tiện chuyển tải ngôn ngữ trong kinh *Tân ước*; vì mỗi từ ngữ của loại ngôn ngữ tinh vi này đều hàm chứa vô số ẩn ý triết học.

“Trong sách *Phúc âm*, Jesus được coi là Con trai của Chúa Trời, và niềm tin này tiếp tục được duy trì và đào sâu thêm trong sách *Phúc âm* thứ tư. Nhưng phần mở đầu của sách *Phúc âm* thứ tư cũng nêu lên quan điểm Đấng Cứu Thế của thế giới này là một Ngôi thứ hai sáng tạo của Thiên Chúa. Như vậy mặc dù *Phúc âm* không nói rõ, song chắc chắn là Con trai của Thiên Chúa và Ngôi thứ hai của Thiên Chúa là một và chỉ một: người Con trai với tư cách là Ngôi thứ hai được đồng nhất với kiến văn và mục đích sáng tạo của Thánh thần, Ngôi thứ hai với tư cách Con trai được tách bạch thành một con người bên cạnh Chúa Cha. Tại điểm này triết lý về Ngôi thứ hai đã trở thành một tôn giáo”.^[171]

Công cụ truyền giáo bằng ngôn ngữ triết học này là một trong những báu vật gia truyền mà Cơ Đốc giáo thừa kế từ Do Thái giáo. Chính Philo, triết gia Do Thái của thành Alexandria (khoảng 30 trước CN – 45 sau CN) là người đã gieo hạt mầm cho các đồng bào Cơ Đốc giáo của ông, Clement và Origen, thu hoạch một vụ mùa bội thu vào hai thế kỷ sau; và có thể cũng chính từ mảnh đất này mà tác giả của cuốn *Phúc âm* thứ tư đã chứng kiến Ngôi thứ hai thần thánh mà ông ta đồng nhất với hiện thân Thiên Chúa của mình. Không nghi ngờ gì việc người tiên phong trong số các tổ đạo Cơ Đốc giáo Do Thái ở Alexandria đã tiếp cận được con đường triết học Hy Lạp cổ qua cánh cổng của ngôn ngữ Hy Lạp; bởi lẽ hiển nhiên không phải vô tình mà Philo đã sống và làm việc trong một thành phố mà ngôn ngữ Attica đã trở thành ngôn ngữ mẹ đẻ của một cộng đồng Do Thái địa phương đã hoàn toàn mất kiểm soát đối với tiếng Hebrew, và thậm chí cả tiếng Syria, đến nỗi họ phải báng bỏ *Kinh Thánh* qua việc dịch chúng sang một ngôn ngữ ngoại giáo. Tuy vậy, trong lịch sử của bản thân Do Thái giáo, vị cha đẻ của triết lý Cơ Đốc là một nhân vật biệt lập; và nỗ lực tài tình của ông ta trong việc cô lập triết lý Plato từ luật Moses vẫn chỉ là một thành tựu không tới nơi tới chốn đối với Do Thái giáo.

Khi chuyển từ Cơ Đốc giáo sang Mithra giáo, đối thủ cạnh tranh của Cơ Đốc giáo trong cuộc chinh phục thế giới tâm linh của xã hội Hy Lạp cổ, chúng ta thấy rằng, trong chuyến hành trình về phía Tây từ quê hương Iran của mình, con thuyền Mithra giáo đã chở theo một khối lượng nặng nề triết học Babylon. Theo kiểu cách tương tự, tôn giáo cao cấp của nền văn minh Ấn Độ cổ là Ấn giáo cũng chiếm đoạt phương tiện triết lý Phật giáo để tự trang bị vũ khí cho mình nhằm loại đối thủ ra khỏi quê hương chung là xã hội Ấn Độ cổ. Và quan điểm của ít nhất là một nhà Ai Cập học hiện đại lỗi lạc cho rằng việc thờ thần Osiris của tầng lớp bị trị chỉ khai phá được con đường tới cú điểm cuối cùng của tôn giáo bách thần của tầng lớp thiểu số thống trị Ai Cập nhờ chiếm đoạt vai trò giữ cân cân công bằng của thần Re – vốn hoàn toàn xa lạ đối với tín ngưỡng của tôn giáo Osiris. Nhưng “chiến lợi phẩm của người Ai Cập” đã buộc tôn giáo của tầng lớp bị trị phải trả giá đắt; và tôn giáo Osiris đã phải trả giá cho bộ cánh vay mượn bằng cách tự trao mình vào tay của tầng lớp đã buộc phải cho nó mượn. Kỳ công của giới giáo sĩ Ai Cập cổ là nương theo – và nhờ vậy đã tự đặt mình vào vị trí dẫn đầu – một vận động tôn giáo đang dâng cao mà họ biết rằng mình không tài nào trấn áp hay kèm chế được, và nhờ đó vươn lên tới đỉnh cao quyền lực mà trước đó họ chưa bao giờ giành được.

Sự thao túng tôn giáo Osiris của các giáo sĩ bách thần Ai Cập cổ tìm được hình ảnh đồng dạng của nó qua việc thao túng Ấn giáo của các Brahman (giáo sĩ Bà La Môn) và sự thao túng Bái Hỏa giáo của các thầy pháp Magi. Nhưng có một con đường khác còn quý quyết hơn khiến tôn giáo của tầng lớp bị trị có xu hướng rơi vào tay của tầng lớp thiểu số thống trị; đó là giới giáo sĩ đã giành được quyền kiểm soát một giáo hội của tầng lớp bị trị, sau đó lạm dụng quyền này để chi phối nó theo tinh thần và ý muốn của tầng lớp thiểu số thống trị; những người này cũng không nhất thiết phải là các giáo sĩ thuộc về tầng lớp thống trị bị tâm thường hóa mà có thể là những lãnh đạo tôn giáo xuất thân từ tầng lớp bị trị chính gốc.

Trong chương đầu lịch sử chính trị của nền cộng hòa La Mã, tình thế *cân bằng* giữa những người bình dân và giới quý tộc được kết thúc bằng một “thỏa thuận” trong đó giới quý tộc chấp nhận hợp tác với các lãnh đạo giới bình dân với điều kiện ngầm là các nhà lãnh đạo này sẽ phản bội lòng tin của tầng lớp mà họ xuất thân và bỏ mặc giới bình dân trong cơn hoạn nạn. Kiểu cách tương tự cũng diễn ra trên bình diện tôn giáo, khi giới bình dân Do Thái bị các cựu thủ lĩnh của mình, các học giả và các giáo sĩ Pharisee, phản bội và bỏ rơi, trước khi Jesus ra đời. Những người Do Thái “ly khai” này đã phải sống đúng với cái tên mà họ tự chọn lựa, theo nghĩa trái ngược với dự định của họ khi họ nhận lấy nó. Các tín đồ Pharisee giáo ban đầu là những người Do Thái theo Thanh giáo đã tự tách mình ra khỏi cộng đồng người Do Thái đang Hy Lạp hóa và gia nhập vào một tầng lớp thiểu số thống trị ngoại bang, nơi mà dấu hiệu duy nhất để phân biệt người Pharisee vào thời điểm Jesus ra đời là sự ly khai của họ khỏi các thành viên trung thành và mộ đạo trong cộng đồng Do Thái mà họ vẫn cho là nên bắt chước theo tấm gương tốt của mình. Đây là nền tảng lịch sử của những lời lên án gay gắt người Pharisee được lặp đi lặp lại trong sách *Phúc âm*. Người Pharisee đã trở thành bản sao tu sĩ Do Thái của những kẻ cai trị La Mã. Trong tấn bi kịch về khổ hình của Chúa Jesus, chúng ta thấy họ đứng sấp hàng bên cạnh các nhà cầm quyền La Mã để chiêm ngưỡng cái chết của một nhà tiên tri đồng bào với mình, kẻ đã dám lăng nhục họ.

Nếu giờ đây chúng ta tiếp tục chuyển sang phân tích vận động đáng ca ngợi của các triết gia thuộc tầng lớp thiểu số thống trị đã tìm cách tiếp cận các tôn giáo của tầng lớp bị trị bên trong, chúng ta sẽ thấy tiến trình này khởi đầu sớm hơn, và đi xa hơn. Nó bắt đầu từ thế hệ đầu tiên sau sự sụp đổ của xã hội; và nó đi từ sự hiểu kỳ qua tận tụy đến mê tín.

Sự pha trộn màu sắc tôn giáo xảy ra sớm nhất được chứng nhận là trường hợp trong xã hội Hy Lạp cổ, trên sân khấu do bộ *Nền cộng hòa* của Plato dựng nên. Bối cảnh diễn ra ở Peiraeus – phòng thí nghiệm xã hội cổ xưa nhất trong thế giới Hy Lạp cổ – trước thời điểm kết cục tai họa của cuộc chiến Athens-Peloponnesia; nhân vật chính trong hoạt cảnh sẽ thốt ra lời thoại là một thống sứ nước ngoài; và người kể chuyện là Socrates, mở đầu với việc cho chúng ta biết rằng ngài thống sứ từ thành phố Athens đến bến cảng nhằm “biểu thị lòng tôn kính đối với nữ thần Bendis của người Thrace, và để thỏa trí tò mò muốn chiêm ngưỡng cách người ta tổ chức lễ hội tôn vinh nữ thần ở Peiraeus”. Và như vậy là tôn giáo đã trở thành nền tảng xây dựng nên kiệt tác triết học – tôn giáo Hy Lạp cổ này, với một nhân vật nước ngoài xa lạ. Dĩ nhiên đây là

lời chào đầu để chuẩn bị tinh thần cho chúng ta trước khi tham khảo những mô tả sau đây của một học giả Tây phương hiện đại:

“Điều kỳ lạ là... bất chấp nguồn gốc ngoại quốc của câu chuyện thần thoại mới [tức là Cơ Đốc giáo], thần học và triết học của các Tổ đạo người Hy Lạp tỏ ra quá gần gũi đối với triết học Plato về mặt bản chất, hay nói đúng hơn là có thể được triết học Plato chấp nhận với rất ít sửa đổi. Một sự thống nhất như vậy có thể dẫn dắt chúng ta đến với phỏng đoán rằng thần thoại mà Plato tìm kiếm để thay thế cho những câu chuyện cũ về chư thần không quá trái ngược với tín ngưỡng Cơ Đốc giáo. ... Từ những gợi ý rải rác khắp nơi, thậm chí chúng ta có thể giả định rằng bản thân Plato đã lơ mơ nhận thức được một sự kiện thần thánh sắp xảy đến, và câu chuyện của ông sẽ trở thành lời tiên tri. Socrates trong tác phẩm *Biện giải* đã cảnh báo với người Athens về sự tồn tại của linh hồn, kẻ sẽ theo đuổi, ám ảnh và trả thù cho cái chết của anh ta; và ở một đoạn khác, ông thừa nhận rằng, bất chấp tất cả lý luận và sức tưởng tượng của triết học, con người sẽ không biết được chân lý đầy đủ trừ khi nó được tiết lộ nhờ ơn Thượng Đế” [\[172\]](#)

Những ghi chép lịch sử của chúng ta về hiện tượng triết học biến thành tôn giáo này rất đầy đủ trong trường hợp Hy Lạp cổ có thể cho phép chúng ta theo sát quá trình thông qua các giai đoạn liên lạc của nó.

Thái độ tò mò của Socrates về tôn giáo Bendis của người Thrace cũng giống như tâm trạng của một người cùng thời với Socrates, Herodotus, được thể hiện qua những bài luận của ông về nghiên cứu tôn giáo. Mỗi quan tâm của ông đến vấn đề này về cơ bản mang tính khoa học. Tuy nhiên, các vấn đề về thần học đã trở thành một mối quan ngại khá lớn đối với tầng lớp thiểu số thống trị sau khi Alexander Đại đế lật đổ Đế chế Achaemenid, khi các nhà thống trị Hy Lạp của các chính quyền thừa kế cần cung cấp một nghi lễ cho nhu cầu tín ngưỡng của các thành phần dân số đa dạng của họ. Đồng thời, các nhà sáng lập và truyền bá các trường phái triết học Khắc kỷ và Hưởng lạc đã cung cấp sự an nhàn về tâm linh dành cho linh hồn của từng cá nhân cảm thấy mình cô đơn và lầm đường lạc lối trong khu rừng hoang của tinh thần. Tuy nhiên, nếu chúng ta lấy thước đo là xu hướng thịnh hành của triết học Hy Lạp cổ trong thời kỳ này là trường phái Plato, chúng ta sẽ thấy các học trò của ông trong suốt hai thế kỷ sau thời Alexander vẫn ngày một đi xa hơn trên con đường của chủ nghĩa hoài nghi.

Bước ngoặt quyết định của trào lưu này đến cùng với một triết gia Khắc kỷ người Hy Lạp gốc Syria, Posidonius xứ Apamea (khoảng 135-51 trước CN), người đã mở rộng cánh cổng Khắc kỷ để tiếp nhận các tín ngưỡng phổ biến. Không đầy hai thế kỷ sau, vai trò lãnh đạo trường phái Khắc kỷ được chuyển sang cho Seneca, em trai của Gallio, và là người cùng thời với thánh Paul. Có những đoạn trong các tác phẩm triết học của Seneca tương đồng với các ý trong thư từ của thánh Paul tới mức một số nhà thần học Cơ Đốc giáo không được nghiêm túc về sau tự cho phép mình tưởng tượng rằng triết gia La Mã có trao đổi thư từ với nhà truyền giáo Cơ Đốc. Những phỏng đoán như vậy vừa vô dụng vừa không có khả năng xảy ra; bởi suy cho cùng, chúng ta chẳng lấy gì làm lạ về sự hòa nhịp trong hai bản nhạc thiên tài được sáng tác cùng thời dưới cảm hứng của cùng một kinh nghiệm xã hội.

Trong cuộc nghiên cứu của chúng ta về những mối quan hệ giữa những người lính biên phòng của một nền văn minh đang tan rã với các thủ lĩnh người man di bên kia biên giới, chúng ta đã từng chứng kiến, trong chương đầu tiên, hai lực lượng này tiến lại gần nhau và cuối cùng hòa quyện vào nhau đến mức không thể phân biệt được nữa; và trong chương thứ hai, họ gặp gỡ và trộn lẫn với nhau ở một mức độ man rợ hóa gần như hoàn toàn. Trong câu chuyện đồng dạng về mối quan hệ hữu nghị giữa các triết gia thuộc tầng lớp thiểu số thống trị với những người mộ đạo bình dân, sự tương đồng về khía cạnh cao thượng giữa Seneca và thánh Paul đã đánh dấu sự chấm dứt chương thứ nhất. Trong chương thứ hai, triết học, không chống chọi nổi trước các ảnh hưởng tôn giáo ít mang tính khai tâm hơn, chuyển từ thái độ tận tâm thành sự mê tín.

Đây là một kết cục đáng thương của các trường phái triết học của tầng lớp thiểu số thống trị, và điều này diễn ra ngay cả khi chúng đã nỗ lực hết sức để mở được con đường tới mảnh đất tâm linh bình dân màu mỡ vốn là cái nôi của các tôn giáo cao cấp. Chẳng nhận được lợi lộc

gì, các trường phái triết học này cuối cùng cũng trở hoa. Và những đóa hoa hiếm muộn bất đắc dĩ này đã trả thù chính bản thân chúng bằng cách trở nên sum suê quá mức trên thân thể còi cọc của chúng. Trong vận động cuối cùng của quá trình phân rã của một nền văn minh, các trường phái triết học chết đi trong khi các tôn giáo cao cấp vẫn sống khỏe mạnh và vươn dài những nhánh cây của chúng về phía tương lai. Cơ Đốc giáo vẫn sống, và nó làm nảy ra triết học “tân Plato”, vốn chẳng tìm được thứ thuốc tiên cứu mạng nào trong sự bất hợp lý của nó. Trong thực tế, khi triết học và tôn giáo gặp nhau, thì các tôn giáo sẽ tăng trưởng, còn các trường phái triết học sẽ phải lụi tàn; và chúng ta không thể khép lại cuộc nghiên cứu về sự va chạm giữa chúng mà không dừng lại một vài phút để xem xét lý do tại sao thất bại này của các trường phái triết học là một kết cục đã được báo trước.

Vậy những nhược điểm nào đã đẩy triết học đến thất bại khi nó gia nhập danh sách các đối thủ cạnh tranh với tôn giáo? Nhược điểm cơ bản và nghiêm trọng nhất là sự thiếu sinh khí về mặt tinh thần. Sự thiếu thốn trầm trọng này hủy hoại triết học theo hai cách. Nó làm giảm bớt sự lôi cuốn của triết học đối với số đông quần chúng và làm những người cảm nhận được sức hấp dẫn của triết học nhụt chí khi phải dẫn thân vào con đường truyền bá nhân danh nó. Trong thực tế triết học có tác động lên sở thích của thành phần trí thức bác học, “thành phần ưu tú quá hiếm hoi”, giống như câu chuyện về một thi sĩ bác học coi số lượng phát hành ít ỏi là bằng chứng chứng minh thơ của mình là những vần thơ tuyệt diệu. Trong thế hệ trước Seneca, Horace không hề cảm thấy phi lý khi viết những dòng giới thiệu tập thơ triết học-ái quốc “Thi ca La Mã” của ông như sau:

“Hãy cút đi, lũ ngoại đạo đáng khinh!

Câm đi, những miệng lưỡi phàm tục

Sao bay dám làm như nhuốc bài thánh ca linh thiêng,

Trong khi ta, đại giáo sĩ ở trên cao

Đang dạy cho bọn trẻ và các nàng hầu

Cách dẹt nên một tầng lớp mới và cao quý hơn”.[\[173\]](#)

Rõ ràng là khác xa so với những lời của Jesus:

“Các ngươi hãy ra tận đường cái, bao vây mọi người và buộc họ vào đây, cho đầy nhà của ta”.

Chính vì vậy mà triết học không bao giờ đủ sức tranh đua với tôn giáo; nó chỉ có thể bắt chước và nhái theo nhược điểm của những người hâm mộ thấp kém của nó. Chính hơi thở tôn giáo đã truyền sinh khí và đánh bóng tượng đài trí thức Hy Lạp cổ trong thế hệ của Seneca và Epictetus, vốn đang mất phương hướng sau thế hệ của Marcus Aurelius, mau chóng trở thành một thứ tín ngưỡng ngọt ngào, và những người kế tục truyền thống triết học trở nên bối rối trước ngã ba đường. Họ đã từ bỏ sức hấp dẫn để đạt tới trí thức nhưng không tìm được đường đi tới trái tim con người. Khi không còn là nhà hiền triết, họ không trở thành thánh nhân, mà chỉ là những người lập dị. Hoàng đế Julian đã từ bỏ Socrates để quay sang chọn Diogenes làm kiểu mẫu triết lý của mình – và chính Diogenes huyền thoại, chứ không phải Jesus, là nguồn gốc chủ nghĩa khổ hạnh “Cơ Đốc” của thánh Simeon Stylites và các môn đồ của ông. Thực tế là trong hồi cuối của vở bi-hài kịch này, các môn đồ của Plato và Zeno đã thú nhận sự thiếu thốn trong triết học của những vị thầy vĩ đại của họ và nêu gương bằng cách tự buông thả vào một sự bất chước theo tầng lớp bị trị bên trong, và đây rõ ràng là sự tâng bốc chân thành nhất đối với tầng lớp *profanum vulgus* (ngoại đạo hèn kém) mà Horace đã thẳng tay tống khứ khỏi thành phần độc giả của ông. Các đại diện cuối cùng của trường phái triết học tân-Plato, Iamblichus và Proclus, không còn mang nhiều dáng dấp của các triết gia mà đã gần như trở thành các tu sĩ của một tôn giáo hư cấu và không tồn tại. Julian, với bầu nhiệt huyết dành cho giới tu sĩ và các lễ nghi của giới này, là người luôn muốn đóng vai trò thực thi các kế hoạch của họ, và sự sụp đổ ngay tức khắc của giáo hội trung ương được ông đỡ đầu khi vừa mới được tin ông băng hà, đã chứng minh chân lý trong lời nhận xét của nhà sáng lập một trường phái phân tâm học hiện đại:

“Những cách tân vĩ đại không bao giờ theo chiều hướng từ trên xuống; chúng luôn

theo chiều từ dưới lên ... [từ] những con người thâm lặng bị nhạo báng nhiều nhất – những kẻ ít bị tác động bởi những định kiến hàn lâm”.[\[174\]](#)

(e) *Cuius regio eius religio?* (Kẻ trị vì có quyết định được tôn giáo?)[\[175\]](#)

Ở cuối phần trước, chúng ta đã chứng kiến Julian, với tư cách hoàng đế, thất bại trong việc áp đặt cho thần dân của ông một thứ “giả tôn giáo” mà chính ông, với tư cách một triết gia, rất say mê. Điều này làm nảy sinh một câu hỏi thường gặp là liệu trong một hoàn cảnh thuận lợi hơn, tầng lớp thiểu số thống trị có thể che đậy điểm yếu tinh thần của mình bằng cách viện tới sức mạnh vật chất và ra tay áp đặt một triết học hay một tôn giáo cho thần dân bằng phương tiện áp lực chính trị hay không; và mặc dù câu hỏi này đi ra ngoài chủ đề bàn luận chính của chúng ta trong phần này của nghiên cứu, nhưng chúng ta vẫn nên tìm lời giải đáp cho nó trước khi tiếp tục tiến xa hơn.

Nếu phân tích các chứng cứ lịch sử của vấn đề này, chúng ta sẽ thấy rằng về lâu về dài, những nỗ lực như vậy nhìn chung thường thất bại – và khám phá này hoàn toàn mâu thuẫn với một trong những lý thuyết xã hội học trong giai đoạn Khai sáng thuộc thời kỳ rối ren của xã hội Hy Lạp cổ; bởi lẽ theo lý thuyết nói trên, chủ định áp đặt các thói quen tín ngưỡng từ trên xuống, không những khả thi và bình thường, mà còn là khởi nguyên thực sự của quá trình hình thành tôn giáo trong các xã hội đang trong tiến trình văn minh hóa. Thuyết này đã từng được áp dụng cho đời sống tín ngưỡng của La Mã như được tái hiện qua những lời tán dương của Polybius (khoảng 206-131 trước CN) sau đây:

“Lý do rõ ràng nhất khiến La Mã vượt trội hơn mọi thể chế khác, theo quan điểm của tôi, là cách xử lý vấn đề tôn giáo của nó. Theo tôi, người La Mã đã thiết lập được một mối dây ràng buộc vững chắc trật tự xã hội bằng thứ mà phần còn lại của thế giới ghét cay ghét đắng, đó là sự mê tín. Bằng cách kịch tính hóa sự mê tín của họ và nhồi nhét nó vào đời sống riêng tư cũng như đời sống cộng đồng, người La Mã đã đạt tới một trình độ tinh vi hầu như không thể tưởng tượng, và nhiều nhà quan sát sẽ cho rằng điều này thật phi thường. Tuy nhiên, theo quan điểm của tôi, người La Mã thực hiện điều này là nhằm dè chừng tầng lớp thường dân chiếm đa số. Nếu như toàn bộ dân chúng đều là các nhà hiền triết, thì mảnh khoé này có lẽ không cần thiết; nhưng thực tế là quần chúng luôn luôn thiếu kiên định và luôn mang đầy những cảm xúc rối rắm, hay giận dữ vô lý, và nhiều khuynh hướng bạo lực; cho nên không còn cách nào khác ngoài kiểm soát họ bằng ‘nỗi sợ hãi trước điều chưa biết’ và dựng ra những vở kịch về đề tài đó. Tôi cho rằng đây là lý do tổ tiên chúng ta đưa ra cho quần chúng những tín ngưỡng thần học và những răn đe về địa ngục mà giờ đây đã trở nên quá quen thuộc; và tôi cũng cho rằng, khi thực hiện việc này, tổ tiên chúng ta hoàn toàn không làm một cách ngẫu nhiên, mà biết rõ mục đích của mình. Có lẽ sẽ đúng đắn hơn nếu chúng ta cáo buộc con người hiện nay là thiếu ý thức và suy đồi về trách nhiệm khi tìm mọi cách diệt trừ tôn giáo”.[\[176\]](#)

Lý thuyết nêu trên về nguồn gốc của tôn giáo xa rời sự thật chẳng kém gì so với lý thuyết tương phản xã hội về nguồn gốc các chính quyền. Nếu tiếp tục phân tích các chứng cứ, chúng ta sẽ thấy rằng, tuy sức mạnh chính trị không phải hoàn toàn bất lực trong tác động lên đời sống tinh thần, song khả năng tác động của nó trong lĩnh vực này phụ thuộc vào sự kết hợp đặc biệt giữa nhiều hoàn cảnh, và rằng phạm vi tác động, nếu có, cũng rất hạn chế. Những trường hợp thành công chỉ là ngoại lệ trong khi thất bại là quy luật.

Trước tiên, khi khảo sát các ngoại lệ, chúng ta có thể nhận thấy những kẻ cầm quyền về chính trị đôi khi cũng thành công trong việc thiết lập một nghi thức cúng bái, khi nghi thức này chỉ mang tính nghệ thuật, không hề chuyển tải bất kỳ cảm xúc tôn giáo chân thực nào, mà chỉ là một quan điểm chính trị được giả trang dưới lớp vỏ bọc tôn giáo: chẳng hạn như một nghi lễ giả tôn giáo thể hiện nỗi khát khao thống nhất chính trị trong một xã hội đã nốc cạn chén đắng của thời kỳ rối ren. Trong những hoàn cảnh như vậy, một bậc trị vì vốn đã chinh phục được trái tim của thần dân với tư cách là vị cứu tinh con người của họ có thể sẽ thành công trong việc thiết lập một nghi lễ thờ cúng cho bản thân mình, cho các thần dân và cho triều đại của ông.

Ví dụ kinh điển của kỳ tích này là sự sùng bái các vị Hoàng đế La Mã. Dù vậy, nghi thức tôn thờ Caesar chỉ mang tính phù thịnh, và chính khía cạnh đối lập của “sự cứu vớt hiện tại trong

thời kỳ rối ren” này mới là một tôn giáo đích thực. Nó không tồn tại qua được lần sụp đổ đầu tiên của Đế chế La Mã vào lúc giao thời giữa thế kỷ thứ hai và thế kỷ thứ ba; và sau đó các hoàng đế chiến binh trung hưng đế chế này bắt đầu tìm kiếm một sự ủng hộ “siêu nhiên” đằng sau và vượt trên người tiền nhiệm thiên tài của họ. Aurelian và Constantius Chlorus đã tạo ra một hình ảnh Sol Invictus trừu tượng, và một thế hệ sau, Constantine Đại đế (306-37 sau CN) thực sự hướng lòng trung thành của mình về một vị thần của tầng lớp bị trị bên trong mà bản thân ông nhận thấy linh nghiệm hơn so với cả Sol lẫn Caesar.

Nếu chuyển từ nền văn minh Hy Lạp cổ sang xã hội Sumer, chúng ta sẽ thấy một hình ảnh tương tự với sự thờ cúng Caesar dưới hình thức tôn thờ Ur-Engur, nhưng không phải do bản thân nhà sáng lập xã hội Sumer này, mà do người kế vị của ông là Dungi (khoảng 2280-2223 trước CN) dựng lên; và đây có vẻ cũng chỉ là một kế hoạch mang tính phù thịnh. Dù sao thì Amorite Hammurabi, người giữ vai trò trong lịch sử Sumer giống như Constantine trong lịch sử Đế chế La Mã, cũng đã trị vì với tư cách là tôi tớ của vị thần hư cấu Marduk-Bel chứ không phải là một hiện thân con người của thần linh.

Một cuộc phân tích những dấu vết tương tự về thứ tôn giáo “thờ cúng Caesar” có thể tìm thấy trong các chính quyền trung ương khác như Andean, Ai Cập cổ và Sinic, giúp xác nhận ấn tượng của chúng ta về sự yếu ớt của những nghi thức thờ cúng do các nhà cầm quyền chính trị truyền bá từ trên xuống. Ngay cả khi những sự thờ cúng mang tính chính trị về bản chất và chỉ có lớp vỏ ngoài tôn giáo, và ngay cả khi chúng phù hợp với một cảm xúc phổ quát chân thật, chúng cũng cho thấy rất ít khả năng vượt qua được những cơn phong ba bão táp.

Còn có một nhóm trường hợp khác, trong đó nhà thống trị nỗ lực áp đặt một nghi thức cúng bái không đơn thuần là một thủ đoạn chính trị dưới vỏ bọc tôn giáo mà là một đặc điểm tôn giáo đích thực; và trong trường hợp này chúng ta cũng có thể chỉ ra những ví dụ trong đó thử nghiệm đạt được một tỉ lệ thành công nhất định. Tuy nhiên, dường như điều kiện thành công trong những trường hợp này là tôn giáo phải đang “thịnh hành” – đặc biệt là trong tâm hồn của một tầng lớp thiểu số thống trị – và, ngay cả khi điều kiện này được thỏa mãn và đã giành được thắng lợi, cái giá phải trả thường là rất đắt. Bởi lẽ một tôn giáo đã được áp đặt thành công lên tất cả các linh hồn có “phần xác” là thần dân của nhà cầm quyền đã truyền bá nó, thường có khuynh hướng chinh phục được bộ phận này của thế giới với cái giá là đánh mất mọi triển vọng để có thể trở thành, hoặc duy trì tư cách một giáo hội trung ương.

Ví dụ, khi dòng họ Maccabee thay đổi, trước khi kết thúc thế kỷ thứ hai trước CN, từ những nhà vô địch quân sự của Do Thái giáo chống lại quá trình Hy Lạp hóa cưỡng bức thành các nhà sáng lập và trị vì của một trong những chính quyền thừa kế của Đế chế Seleucia, những người kháng chiến chống khủng bố đã trở thành những kẻ khủng bố, và tự đặt ra cho mình nhiệm vụ áp đặt Do Thái giáo lên những dân tộc phi-Do Thái đã chịu khuất phục. Chính sách này thành công trong việc bành trướng lãnh địa của Do Thái giáo vượt qua Idumaea, “đất Galilee của người ngoại giáo”, và vượt qua phần đất nhỏ hẹp ở lưu vực sông Jordan. Dù vậy, thắng lợi bằng vũ lực này vẫn rất khiêm tốn; vì nó đã không thể vượt qua nỗi lòng trung thành tuyệt đối của người Samaria hay niềm kiêu hãnh của hai khu vực các chính quyền thành phố Hy Lạp hóa thuộc quyền của vương triều Maccabee, một chạy dọc theo bờ biển Địa Trung Hải trên đất Palestine, và một chạy dọc theo ranh giới sa mạc ở vùng Decapolis. Trong thực tế, những thành quả dành được bằng vũ lực hầu như không đáng kể, và cái giá mà tôn giáo của người Do Thái phải trả là cả tương lai tâm linh của nó. Và điều cực kỳ mỉa mai đã diễn ra trong lịch sử người Do Thái khi vùng đất mà Alexander Jannaeus (102-76 trước CN) mới chiếm được cho Do Thái giáo, chưa đầy một trăm năm sau, đã sản sinh ra một nhà tiên tri ngoại giáo với những lời rao giảng phủ nhận toàn bộ kinh nghiệm tôn giáo của người Do Thái từ trước, và thế là ảnh hưởng của việc cải tạo những người ngoại giáo đã bị chính các lãnh đạo Do Thái giáo phủ nhận. Qua đó Do Thái giáo không chỉ phủ nhận quá khứ mà còn đánh mất cả tương lai của chính nó.

Nếu giờ đây chuyển sang bản đồ tôn giáo châu Âu hiện đại, đương nhiên chúng ta muốn tiến hành điều tra xem liệu có phải các đường ranh giới hiện tại giữa các địa hạt của Thiên Chúa giáo và đạo Tin Lành đã được xác định bằng vũ lực hay chính sách ngoại giao của các chính quyền thừa kế địa phương trong hệ thống *Cộng hòa Cơ Đốc* thời Trung Cổ. Chắc chắn chúng ta

không nên đánh giá quá cao ảnh hưởng của các nhân tố quân sự và chính trị từ bên ngoài lên kết quả của cuộc xung đột tôn giáo trong các thế kỷ 16 và 17; bởi lẽ, dựa trên hai trường hợp điển hình nhất cũng khó mà tưởng tượng nổi hành động của một nhà cầm quyền thế tục nào đó lại có thể kìm giữ các nước vùng Baltic trong phạm vi ảnh hưởng của giáo hội Thiên Chúa hay lôi kéo các nước vùng Địa Trung Hải theo phe Tin lành. Đồng thời lại có một khu vực gây tranh cãi, trong đó vai trò của các thế lực quân sự và chính trị dứt khoát đã phát huy sức mạnh; và vùng này bao gồm các nước Đức, Hà lan, Pháp, và Anh. Và chính ở nước Đức mà công thức *kẻ trị vì quyết định tôn giáo* được phát minh và áp dụng; và ít ra chúng ta có thể hiểu điều đó có nghĩa là ở Trung Âu, các vương tử thế tục đã tận dụng thành công quyền lực của mình để bắt buộc thần dân của họ phải theo một trong các phân nhánh Cơ Đốc Tây phương. Chúng ta cũng có thể tính toán những tổn thất của Cơ Đốc giáo Tây phương, Thiên Chúa giáo, và đạo Tin Lành vì đã lệ thuộc vào sự bảo trợ chính trị và từng có lúc coi đó như lý do tồn tại.

Một trong những cái giá đầu tiên phải trả là việc giáo hội Thiên Chúa giáo đánh mất cơ hội truyền giáo ở Nhật Bản; bởi lẽ những chồi non của Thiên Chúa giáo được các nhà truyền giáo dòng Tên gieo trồng trên mảnh đất Nhật Bản vào thế kỷ 16 đã bị các nhà cầm quyền của chính quyền trung ương Nhật Bản nhổ tận rễ trước khi thế kỷ 17 trôi được một nửa, do họ kết luận rằng giáo hội Thiên Chúa giáo là một công cụ để thực hiện những tham vọng của hoàng gia Tây Ban Nha. Tuy nhiên, chúng ta phải đánh giá sự mất mát lãnh địa truyền giáo tiềm năng này chỉ là một mất mát nhỏ nếu so với hiện tượng bản cùng hóa tinh thần mà chính sách *kẻ trị vì quyết định tôn giáo* giáng xuống Cơ Đốc giáo Tây phương ngay tại quê nhà. Sự sẵn sàng của mọi nhân tố cạnh tranh của Cơ Đốc giáo Tây phương trong thời kỳ chiến tranh tôn giáo hòng tìm kiếm một ngõ tắt đi đến chiến thắng bằng cách bỏ qua, hay thậm chí yêu cầu áp đặt các học thuyết của mình lên những người ủng hộ các tín ngưỡng cạnh tranh bằng vũ lực chính trị là một cảnh tượng làm xói mòn nền tảng của mọi đức tin trong tâm hồn của những người trung thành với các giáo hội đang tham chiến. Những phương pháp man rợ của vua Louis XIV tuy đánh bật được đạo Tin Lành ra khỏi mảnh đất tinh thần của người Pháp nhưng lại khai quang cho những hạt mầm của chủ nghĩa hoài nghi có điều kiện đâm chồi. Sắc lệnh Nantes được hủy bỏ chỉ chín năm trước ngày Voltaire ra đời. Ở Anh chúng ta cũng có thể thấy tâm trạng hoài nghi tương tự được hình thành như một phản ứng trước sự quân phiệt hóa tôn giáo trong cuộc cách mạng Thanh giáo. Một giai đoạn Khai sáng mới hình thành với tính cách tương tự như những gì được thể hiện trong đoạn trích dẫn lời của Polybius ở đầu phần này, một trường phái tư tưởng coi bản thân tôn giáo là một đối tượng để nhạo báng; như lời Giám mục Butler đã viết trong phần giới thiệu cuốn sách của ông: *Phép loại suy trong tôn giáo, bản chất và vẻ bề ngoài, con đường khí tượng và con đường bản chất*:

“Không hiểu vì sao hiện nay nhiều người cho rằng Cơ Đốc giáo không còn là đối tượng để nghiên cứu, mà hoàn toàn chỉ là hư cấu. Và họ đối xử với tôn giáo này theo một cách dửng dưng như đã được mọi người đồng tình, đó là coi nó như đối tượng để đùa giỡn, để nhạo báng, như thế đây là một cách trả thù vì nó đã làm gián đoạn niềm hoan lạc của thế giới trong một thời gian quá lâu”.

Quan điểm tư tưởng này, diệt trừ sự cuồng tín với cái giá xóa bỏ đức tin, kéo dài từ thế kỷ 17 đến thế kỷ 20, và đã lan tỏa khắp mọi ngõ ngách trong “đại xã hội” Tây phương hóa của chúng ta, cuối cùng cũng đã được nhận chân bản chất của nó. Người ta đã dần dần nhận thức được, có thể nói rằng nó là một mối nguy cực lớn đối với sức khỏe tinh thần và thậm chí đối với sự tồn tại vật chất của cơ thể xã hội Tây phương – một hiểm họa nghiêm trọng hơn mọi tệ nạn kinh tế-chính trị mà chúng ta thường hay thổi phồng. Giờ đây tệ nạn tinh thần này đã tồi tệ tới mức không thể phớt lờ được nữa; nhưng chẩn đoán bệnh bao giờ cũng dễ hơn kê toa, vì đức tin không giống như một sản phẩm thương mại có thể sản xuất theo nhu cầu. Thật sự sẽ rất khó lấp đầy khoảng trống tinh thần đã hình thành trong trái tim người Tây phương chúng ta do sự suy sụp niềm tin tôn giáo vẫn diễn tiến đều đặn trong khoảng hai thế kỷ rưỡi qua. Chúng ta vẫn còn đang phải phản ứng chống lại sự lệ thuộc của tôn giáo vào chính trị, vốn là tội lỗi của tổ tiên chúng ta trong các thế kỷ 16 và 17.

Nếu quan sát dưới cái nhìn khái quát nhiều biến thể còn tồn tại của Cơ Đốc giáo Tây phương trong tình trạng hiện nay và so sánh về sức sống của chúng, chúng ta sẽ thấy rằng sức

sống này tỉ lệ nghịch với mức độ chịu kiểm soát thể tục của từng giáo phái. Rõ ràng Thiên Chúa giáo là phân nhánh Cơ Đốc Tây phương bộc lộ những dấu hiệu sung sức nhất trong đời sống hiện nay; và Giáo hội Thiên Chúa giáo – bắt chước những hành động của nhà cầm quyền, ở bất kỳ quốc gia và vào bất kỳ thời điểm nào, nhằm áp đặt sự kiểm soát thể tục lên đời sống của Giáo hội bên trong lãnh địa của họ – chưa bao giờ đánh mất lợi thế vô giá của sự thống nhất dưới bàn tay lãnh đạo của một nhà chức trách tôn giáo tối cao duy nhất. Kế tiếp Giáo hội Thiên Chúa giáo trong danh sách sắp xếp theo thứ tự sức sống, chúng ta có thể kể đến những “giáo phái tự do” theo tín ngưỡng Tin Lành đã tự tách mình thoát khỏi vòng kiểm tỏa của các chính quyền thể tục. Và chắc chắn chúng ta có thể sắp các Giáo hội Tin Lành “chính thức” vẫn còn đang bị cột chặt vào cơ thể chính trị của một chính quyền địa phương hiện đại nào đó ở cuối danh sách. Cuối cùng, nếu chúng ta đánh liều phác họa những màu sắc phân biệt về sức sống giữa tư tưởng và thực tiễn tôn giáo trong mạng lưới phân nhánh lan tỏa quá rộng và tìm kiếm một giáo hội chính thức làm Giáo hội Anh quốc, chắc chắn chúng ta sẽ không ngần ngại trao danh hiệu sức sống vượt trội cho biến thể Thiên Chúa giáo Anh quốc, bắt đầu năm 1874 đã được thiết kế để làm bề mặt “đa số đeo mặt nạ”, và đối xử với luật pháp thể tục bằng thái độ khinh thường tương tự.

Tinh thần của phép so sánh thú vị nêu trên có vẻ khá đơn giản. Sự đa dạng về cơ đồ của các phân nhánh khác nhau của Cơ Đốc giáo Tây phương hiện đại dường như đã bổ sung đầy đủ chứng cứ xác nhận phát biểu của chúng ta rằng nếu tôn giáo yêu cầu, hoặc phục tùng, sự bảo trợ của thể lực thể tục cầm quyền, thì về lâu dài, tôn giáo sẽ phải gánh chịu mất mát hơn gấp nhiều lần so với lợi lộc mà nó hy vọng thu được. Tuy nhiên, có một ngoại lệ đáng chú ý đối với quy luật rõ ràng này cần phải được phân tích trước khi quy luật có thể được thông qua; và ngoại lệ đó là trường hợp của Hồi giáo. Hồi giáo vẫn thành công trong việc trở thành giáo hội trung ương của xã hội Syria đang tan rã bắt chước việc thỏa hiệp chính trị vào thời kỳ đầu và theo một con đường mang tính quyết định cao hơn hẳn so với mọi tôn giáo mà chúng ta đã khảo sát cho tới thời điểm này. Thật vậy, Hồi giáo đã thỏa hiệp chính trị trong suốt cuộc đời của người sáng lập ra nó, và do chính hành động của ông ta chứ không phải ai khác.

Sự nghiệp của Đại tiên tri Muhammed được chia thành hai chương rõ rệt và có vẻ như trái ngược nhau. Trong chương đầu tiên, ông dồn sức giảng đạo bằng những phương pháp cảm hóa; trong chương thứ hai, ông dốc toàn lực xây dựng quyền lực chính trị và quân sự, và sử dụng quyền lực này theo cách mà trong mọi trường hợp khác đều trở thành đại họa cho tôn giáo nào lựa chọn nó. Trong chương thứ hai này, Muhammed sử dụng sức mạnh vật chất mới xây dựng của ông ta vào mục đích bắt buộc mọi tín đồ tuân thủ những quy tắc nhằm bày tỏ sự cung kính bề ngoài đối với tôn giáo mà ông ta đã sáng lập trong chương đầu tiên trong sự nghiệp, trước khi ông ta tạm thời thoái lui từ Mecca về Medina. Theo nghiên cứu của chúng ta, hành động này đáng lẽ phải đánh dấu ngày tàn của Hồi giáo, chứ không phải là ngày tuyên phong vị trí của nó. Chúng ta giải thích thế nào về sự thật khó chấp nhận là một tôn giáo có khởi thủy là đức tin quân phiệt của một tập đoàn quân sự man rợ lại có thể trở thành một giáo hội trung ương, bắt chước việc nó khởi đầu với những hạn chế về mặt tinh thần mà chúng ta trông đợi sẽ là rào cản bước tiến của nó?

Khi tiếp cận vấn đề theo những khái niệm nêu trên, chúng ta sẽ tìm được nhiều cách giải thích rời rạc mà tổng hợp lại có thể sẽ đưa đến một lời giải đáp hoàn chỉnh.

Đầu tiên chúng ta cần bỏ qua khuynh hướng – từng phổ biến trong thế giới Cơ Đốc – đánh giá quá cao quy mô sử dụng vũ lực trong việc truyền bá đạo Hồi. Sự thể hiện lòng trung thành với tôn giáo mới mà các hậu duệ của Đại tiên tri đòi hỏi ở các tín đồ chỉ giới hạn ở một thiểu số các lễ nghi không đến nỗi quá phiền hà, và cũng không vượt quá những giới hạn của các cộng đồng ngoại giáo nguyên thủy Ả Rập, cái nôi hình thành và phát triển Hồi giáo. Ở những địa phương đã chinh phục được từ Đế chế La Mã và Đế chế Sassanians, sự lựa chọn đưa ra không phải là “theo Hồi giáo hay là chết”, mà là “theo Hồi giáo hay đóng thuế nặng” – một chính sách từng được ca ngợi vì sự tiến bộ của nó khi được Nữ hoàng Elizabeth áp dụng ở nước Anh rất lâu sau đó. Sự lựa chọn này cũng không gây ác cảm cho các thần dân không theo đạo Hồi của vương triều Ả Rập dưới chế độ Umayyad, bởi lẽ các Umayyad (với một ngoại lệ duy nhất, người chỉ tại vị được ba năm) là những người thờ ơ với vấn đề tôn giáo. Thực tế là

bản thân các Umayyad là những kẻ ngoại giáo giấu mặt, họ không quan tâm hay thậm chí chống đối việc truyền bá tín ngưỡng Hồi giáo đã đưa họ lên địa vị thống trị.

Trong hoàn cảnh đó, Hồi giáo buộc phải tạo ra lối đi đến trái tim của những thần dân không phải người Ả Rập trong vương triều bằng những giá trị tôn giáo của chính nó. Nó bành trướng tuy chậm rãi nhưng chắc chắn; và trong trái tim của những cựu tín đồ Cơ Đốc giáo hoặc Bái Hỏa giáo đã dang rộng vòng tay chào đón Hồi giáo trước ánh mắt bàng quan, nếu không phải là những tiếng nghiến răng bực tức, của tầng lớp thống trị Umayyad, Hồi giáo đã trở thành một tín ngưỡng hoàn toàn khác so với quá khứ, khi các chiến binh Ả Rập sử dụng nó như một huy hiệu tôn giáo để trang trí cho bức tượng đặc quyền chính trị của họ. Những người cải đạo phi-Ả Rập đã chỉnh trang nó cho phù hợp với quan điểm của mình, diễn dịch những lời khẳng định thô thiển và tùy tiện của đại tiên tri thành những khái niệm tinh tế và nhất quán của thần học Cơ Đốc và triết học Hy Lạp; và chính nhờ bộ cánh mới này Hồi giáo mới có thể trở thành tôn giáo thống nhất của cả một thế giới Syria vốn cho tới lúc bấy giờ mới chỉ tái thống nhất trên bình diện chính trị dưới tác động cuộc chinh phạt quân sự của người Ả Rập.

Trong vòng 100 năm sau khi Mu'awiyāh lên nắm quyền lực chính trị, các thần dân Hồi giáo phi-Ả Rập đã đủ mạnh để có thể hạ bệ các Umayyad thờ ơ và tôn lên một triều đại mà sự tận tâm của nó đã phản ánh tâm tính tôn giáo của những người ủng hộ nó. Vào năm 750 sau CN, khi các tín đồ Hồi giáo phi-Ả Rập giúp vương triều Abbasid dành chiến thắng trước các Umayyad, nhiều khả năng số lượng thành viên của nhánh tôn giáo đã thực hiện cuộc đảo chính này vẫn chỉ là một phần nhỏ so với tổng dân số của Đế chế Ả Rập tương tự như số lượng tín đồ Cơ Đốc giáo trong Đế chế La Mã tại thời điểm Constantine lật đổ Maxentius, con số được Ts. N.H Baynes ước đoán vào khoảng 10%.^[177] Cuộc cải đạo phần lớn thần dân của vương quốc sang Hồi giáo có lẽ chưa bắt đầu trước thế kỷ thứ chín sau CN và chưa hoàn tất khi Đế chế Abbasid sụp đổ trong thế kỷ thứ 13, và chúng ta có thể tuyên bố một cách tự tin rằng việc gạt hái thành quả muộn màng này trên cánh đồng Hồi giáo là kết quả của một vận động tự nguyện, chứ không phải của áp lực chính trị; bởi lẽ những bản sao Hồi giáo của Theodosius và Justinian, những người đã sử dụng quyền lực chính trị một cách sai lầm để phục vụ cho ý thích tôn giáo của riêng họ, là rất hiếm hoi và có thời gian trị vì cách nhau rất xa trong danh sách các Hoàng đế Abbasid trải dài qua năm thế kỷ.

Những thực tế vừa nêu có thể được xem xét để đưa ra một lời giải thích thỏa đáng cho ngoại lệ Hồi giáo đang thách thức quy luật của chúng ta, đó là mặc dù một quyền lực thế tục có thể đạt được một số thắng lợi đáng kể nhất định trong việc áp đặt một tôn giáo “thịnh hành” lên các thần dân của nó, song cái giá phải trả cho sự hậu thuẫn chính trị như thế về lâu dài sẽ lớn hơn nhiều so với cái lợi trước mắt đối với tôn giáo được đỡ đầu.

Hình phạt tương tự dường như vẫn xảy ra ngay cả khi sự bảo trợ chính trị không bảo đảm thu lợi ngay. Trong số những ví dụ rõ ràng nhất của trường hợp tôn giáo nhận được sự hỗ trợ thỏa hiệp từ lực lượng thế tục và chịu sự thua thiệt tuyệt đối, chúng ta có thể nêu ra thất bại của Justinian trong việc áp đặt Thiên Chúa giáo Chính thống của ông lên các thần dân Monophysite bên kia dãy núi Taurus; thất bại của Leo Syrus và Constantine V trong việc áp đặt chính sách bài trừ thánh tượng lên các thần dân tôn thờ tượng thánh ở Hy Lạp và Italy; thất bại của Hoàng gia Anh quốc trong việc áp đặt tôn giáo Tin Lành của nó lên các thần dân Thiên Chúa giáo ở Ireland; và thất bại của Hoàng đế Mughal Awrangzib trong việc áp đặt Hồi giáo của bản thân ông lên các thần dân theo Ấn giáo. Và cho dù tôn giáo đang xét là một tôn giáo “thịnh hành” chẳng nữa, thì thế lực chính trị cũng khó có thể thành công trong việc áp đặt một triết học của tầng lớp thiểu số thống trị. Chúng ta đã đề cập thất bại của hoàng đế Julian, vốn là khởi điểm của phần điều tra này. Một thất bại tuyệt đối khác là của Hoàng đế Açoka trong việc áp đặt Phật giáo Đại thừa lên các thần dân trong xã hội Ấn Độ cổ, mặc dù triết học Phật giáo vào thời của ông là rất dễ hiểu và trong sáng, do vậy có thể được so sánh với triết lý Khắc kỷ của Marcus Aurelius thay vì triết học Tân Plato của Julian.

Chúng ta còn cần khảo sát những trường hợp trong đó một vị vua của một tầng lớp thống trị tìm cách áp đặt không phải một tôn giáo vốn đã “thịnh hành”, cũng không phải một triết lý của tầng lớp thống trị, mà là một “tôn giáo mới lạ” do chính ông ta, hoặc tầng lớp của ông ta sáng tạo ra. Sau khi quan sát những thất bại mà chúng ta đã ghi nhận trong trường hợp mục đích là

áp đặt một tôn giáo hoặc một triết lý vốn đã sở hữu sức sống, có thể chúng ta cảm thấy sự thất bại của việc áp đặt một “tôn giáo mới lạ” là điều quá hiển nhiên, mà không cần phải xem xét các chứng cứ lịch sử. Tuy nhiên, những “tôn giáo mới lạ” này là một trong những hiện tượng gây nhiều chú ý nhất trong lịch sử, và vì lý do này, nếu như không còn lý do nào khác, chúng đáng được chúng ta để mắt tới ở đây.

Trường hợp đặc biệt nhất trong số các ghi chép thuộc loại này có lẽ là vị vua thuộc dòng Hồi giáo Isma'īlī Shī'ī al-Hākim (996-1020 sau CN); bởi lẽ, bất kể nó đã vay mượn những gì từ các nguồn gốc nước ngoài, giáo điều đặc biệt của cái được gọi là “thần học Druse” là sự tôn thờ bản thân al-Hākim như là hiện thân cuối cùng và hoàn hảo nhất trong số mười hiện thân của Thượng Đế: một Đấng Cứu Thế thần thánh và bất tử, người trở lại cõi trần gian mà mình đã thoái lui một cách bí ẩn sau lễ hiến linh ngắn ngủi lần đầu tiên, trong tiếng nhạc khải hoàn. Thành công duy nhất trong việc truyền bá tín ngưỡng mới này là việc môn đồ Darazi đã cải đạo cho một cộng đồng nhỏ bé thuộc địa phận Wadi'l-Taym, dưới chân núi Hermon của xã hội Syria vào năm 1016 sau CN. Mười lăm năm sau, sứ mệnh cải đạo thế giới sang tín ngưỡng mới bị hủy bỏ một cách dứt khoát, và kể từ ngày đó, cộng đồng Druse không bao giờ thu nhận người cải đạo cũng như không bao giờ khoan thứ cho kẻ bỏ đạo, mà duy trì hình thức một hội tôn giáo kín đáo truyền con nối khép kín, trong đó các thành viên mang tên, không phải “hiện thân Thượng Đế” mà họ thờ cúng, mà của nhà truyền giáo đầu tiên giới thiệu họ với tôn giáo kỳ lạ của al-Hākim. Thu mình trên các vùng cao nguyên Hermon và cao nguyên Lebanon, sự *ngã lòng* của giáo phái Druse trở thành ví dụ điển hình cho tính “cổ chấp”; và như vậy “tôn giáo mới lạ” của al-Hākim đã được chứng minh là một sự thất bại.

Ít ra thì tôn giáo của al-Hākim cũng có thể tồn tại như một “hóa thạch”, nhưng nỗ lực không kém phần táo bạo của kẻ phản đạo Varius Avitus Bassianus thì hoàn toàn không mang lại một kết quả nào. Bassianus muốn thiết lập một vị thần tối cao trong số bách thần của Đế chế La Mã, không phải mang hình ảnh của bản thân ông, mà là vị thần địa phương của ông, thần mặt trời Elagabalus, và ông đã chọn tên vị thần này làm tên hiệu sau khi sự may mắn bất ngờ đưa ông lên ngai vàng của Hoàng đế La Mã vào năm 218 sau CN. Bốn năm sau, ông bị ám sát, và thử nghiệm tôn giáo của ông cũng hạ màn.

Mặc dù có lẽ chẳng lấy gì làm ngạc nhiên khi thấy Elagabalus và Hākim đều thất bại tuyệt đối trong nỗ lực sử dụng quyền lực chính trị để phục vụ cho ngẫu hứng tôn giáo của họ, có lẽ chúng ta sẽ đánh giá đúng mức hơn sự khó khăn của việc truyền bá các tín điều và lễ nghi bằng hành động chính trị từ trên xuống khi xem xét những nỗ lực thất bại tương tự của các nhà thống trị khác đã lợi dụng quyền lực chính trị để thúc đẩy sự phát triển của một tôn giáo nào đó mà họ quan tâm do những động cơ nghiêm túc hơn so với việc thỏa mãn ý thích cá nhân. Có những nhà thống trị đã cố gắng và thất bại trong nỗ lực truyền bá một “tôn giáo mới lạ” mà bản thân họ hết sức tin tưởng và họ thực sự cảm thấy có trách nhiệm tập hợp hay thậm chí là ép buộc các đồng bào của mình bằng mọi phương tiện mà họ có trong tay để khai sáng tâm hồn u tối và hướng dẫn bước chân của những con người đáng thương này đến bến bờ bình yên.

Ví dụ điển hình của việc sáng tạo có tính toán một tôn giáo mới nhằm phục vụ cho một mục đích chính trị là việc phát minh ra hình ảnh và nghi lễ thờ cúng thần Serapis của Ptolemy Soter, người sáng lập chính quyền thừa kế theo kiểu Hy Lạp cổ của Đế chế Achaemenid ở Ai Cập. Mục tiêu của ông là bắc một chiếc cầu bằng phương tiện một tôn giáo chung nhằm kết nối hai bờ vực thẳm ngăn cách giữa các thần dân Hy Lạp và Ai Cập của mình, và ông sử dụng cả một đội ngũ chuyên gia để thực hiện kế hoạch của mình. Thứ “giả tôn giáo” mới này thu hút được khá nhiều tín đồ từ cả hai cộng đồng, nhưng nó thất bại trong việc bắc chiếc cầu nối giữa họ. Mỗi cộng đồng có một cách thức riêng trong việc thờ phượng thần Serapis, giống như trong mọi hoạt động khác của họ. Vực sâu ngăn cách về mặt tinh thần giữa hai cộng đồng trong Đế chế Ptolemy cuối cùng cũng được san lấp nhờ một tôn giáo khác hình thành một cách tự phát từ trong lòng tầng lớp bị trị ở vùng lãnh thổ Coele-Syria thuộc Đế chế Ptolemy cũ, một thế hệ sau khi cái bóng cuối cùng của thế lực Ptolemy biến mất.

Hơn 1000 năm trước khi Ptolemy Soter lên ngôi, một bậc thống trị khác của Ai Cập, Pharaoh Ikhnaton đã tự đặt cho mình nhiệm vụ thay thế tôn giáo bách thần Ai Cập Chính thống bằng một tôn giáo đơn thần chỉ thờ phụng một Thượng Đế tối cao và chân chính duy nhất, hiện thân

trước đôi mắt phàm tục của con người qua hình ảnh Aton, hay hình mặt trời, và, theo những gì được biết cho tới nay, nỗ lực của ông không bị thôi thúc bởi một mưu đồ xảo quyệt, như của Ptolemy Soter, cũng không phải do chúng hoang tưởng tự đại mà chúng ta đã từng chứng kiến là động lực chi phối al-Hākīm và Elagabalus. Có vẻ như ông được truyền cảm hứng từ một tín ngưỡng tôn giáo cao quý, giống như nhận thức triết học của Açoka, tự diễn dịch mình thành những công trình *Phúc âm*. Động cơ tôn giáo đã truyền cảm hứng cho Ikhnaton chỉ có một và bất vụ lợi. Chúng ta có thể nói rằng ông xứng đáng được hưởng thành công, thế nhưng kết cục vẫn là sự thất bại hoàn toàn; và thất bại này phải được quy cho thực tế là kế hoạch của ông là nỗ lực của một bậc thống trị muốn áp đặt một “tôn giáo mới lạ” từ trên xuống. Ông bị tầng lớp thiếu số thống trị trong vương quốc ghét cay ghét đắng, trong khi không tiếp cận được trái tim của tầng lớp bị trị.

Thất bại của tôn giáo Orphism có lẽ cũng có thể được giải thích tương tự nếu truyền thuyết kể đúng sự thật, và có nhiều lý do để tin vào điều này, rằng sự truyền bá tôn giáo Orphism nhận được “cú hích” đầu tiên từ những kẻ chuyên quyền trong Hội đồng Peisistratus ở Athens. Sự thành công khiêm tốn mà cuối cùng tôn giáo này cũng đạt được chỉ đến sau khi nền văn minh Hy Lạp đã sụp đổ và tâm hồn người Hy Lạp ngập tràn cảm giác lẫn lộn từ đây sẽ đeo bám họ dai dẳng.

Thật khó lòng biết được sự xảo quyệt của Ptolemy Soter hay chủ nghĩa duy tâm của Ikhnaton đóng vai trò trọng yếu trong động cơ thúc đẩy Hoàng đế Mughal Akbar (1554-1605 sau CN) thiết lập một “tôn giáo mới”, Din Ilahi, trong đế chế của mình; bởi lẽ con người khác thường này dường như vừa là một chính khách thực dụng vừa là một nhà thần bí tiên nghiệm. Dù sao thì tôn giáo của ông cũng chẳng bao giờ có thể bén rễ và đã bị quét sạch ngay sau khi tác giả của nó qua đời. Một trong những thành viên hội đồng cố vấn của người tiền nhiệm Akbar, Sultan ‘Ala-ad-Din Khilji đã đưa ra lời nhận xét có thể coi là kết luận về giấc mộng hảo huyền những kẻ chuyên quyền tại một cuộc họp kín, ở đó ông đã đề cập đến những hành động điên rồ mà 300 năm sau Akbar đã thực hiện:

“Tôn giáo, pháp luật, và tín ngưỡng’, nhà cố vấn nói, ‘không bao giờ là chủ đề để bệ hạ thảo luận, vì đó là mối quan tâm của các nhà tiên tri, chứ không phải việc của các bậc vua chúa. Tôn giáo và luật pháp xuất phát từ sự soi rọi; chúng không bao giờ được thiết lập bởi những kế hoạch và theo sự thiết kế của con người. Từ thời khai thiên lập địa tới nay, chúng là sứ mệnh của các nhà tiên tri và các tông đồ, cũng như cai trị là nhiệm vụ của vua chúa. Công việc tiên tri không thuộc về chức phận của vua chúa – và sẽ không bao giờ là vậy, chùng nào thế giới này còn tồn tại – mặc dù một số nhà tiên tri đã đảm nhiệm cả chức trách của Hoàng gia. Lời khuyên của thần là bệ hạ đừng bao giờ bàn đến những vấn đề này” .[178]

Cho tới giờ chúng ta chưa rút ra một ví dụ nào trong lịch sử xã hội Tây phương hiện đại về những nỗ lực bất thành của các nhà cầm quyền chính trị hòng áp đặt các “tôn giáo mới lạ” lên thần dân của mình, nhưng lịch sử Cách mạng Pháp đã cung cấp một số ví dụ minh họa khá rõ nét. Những làn sóng liên tiếp của các nhà cách mạng Pháp trong thập niên sôi động khép lại thế kỷ 18 đã không mang lại một tiến triển nào về mặt tôn giáo nhằm thay thế Giáo hội Thiên Chúa giáo lỗi thời bằng bất kỳ một tôn giáo kỳ diệu nào khác – cho dù đó là hệ thống Cơ Đốc giáo dân chủ của Hiến Pháp Dân sự năm 1791 hay sự sùng bái *Être Suprême* của Robespierre năm 1794 hoặc Thần học bác ái của Đốc chính Larevellière-Lépaux. Người ta kể rằng có lần ngài Đốc chính đã đọc một bài diễn thuyết dài dằng dặc để giải thích hệ thống tín ngưỡng của mình cho các đồng nghiệp nghe. Sau khi hầu hết mọi người đều đã chúc mừng, Bộ trưởng ngoại giao Talleyrand bình luận: “Về phần mình, tôi chỉ có một lời nhận xét mà thôi. Để tìm ra tôn giáo của mình, Đức Jesus đã phải chịu khổ hình và tái sinh. Có lẽ ngài cũng nên bắt chước”. Qua lời chế nhạo bất hủ ngay trước mặt nhà Thần học bác ái ngu xuẩn, Talleyrand đơn thuần chỉ lặp lại lời khuyên của nhà cố vấn Alā-ad-Dīn. Nếu Larevellière-Lépaux muốn truyền bá tôn giáo thành công, ông ta buộc phải rời bỏ chức vụ Đốc chính và dẫn thân vào một sự nghiệp mới với tư cách là một nhà tiên tri của tầng lớp bị trị.

Giờ đây chỉ còn lại ví dụ cuối cùng về việc ngài Tổng tài thứ nhất Bonaparte phát hiện ra rằng nước Pháp vốn theo đạo Thiên Chúa, do vậy sẽ dễ dàng hơn và sáng suốt hơn khi tranh

thủ tôn giáo cũ bên cạnh nhà thống trị mới thay vì áp đặt cho nước Pháp một “tôn giáo mới lạ”.

Ví dụ cuối cùng này có lẽ không chỉ hoàn tất phần trình bày của chúng ta về vấn đề *cuius regio eius religio* mà tổng thể chính là một cam bẫy và chỉ là một ảo tưởng, hơn nữa còn chỉ ra con đường dẫn tới một phản đề bao hàm phần lớn chân lý, mà chúng ta sẽ biểu diễn thông qua công thức *religio regionis religio regis*. Những bậc thống trị nào chấp nhận tín ngưỡng của thành phần chiếm đa số, hoặc trong một số trường hợp là thành phần năng động nhất, trong số các thần dân của họ thì thường là sẽ thành công, bất chấp động lực thúc đẩy là sự chân thật của tôn giáo hay là thủ đoạn chính trị, như câu tuyên bố “Paris thật đáng để ta cải đạo” của vua Henri IV. Danh sách những bậc thống trị tuân giáo bao gồm: Hoàng đế La Mã Constantine theo Cơ Đốc giáo, Hoàng đế Trung Hoa Hán Võ Đế (Lưu Bang) theo Khổng giáo, ngoài ra còn có Clovis, Henri IV và Napoleon; nhưng minh họa đáng chú ý nhất được tìm thấy ở một điều khoản kỳ lạ trong Hiến pháp Anh, theo đó quốc chủ của vương quốc Anh phải là một người theo Tân giáo ở chính quốc Anh và là tín đồ Giáo hội trưởng lão Scot trên đất Scotland. Địa vị tu sĩ của quốc chủ, kết quả của sự giàn xếp chính trị-tôn giáo đạt được từ năm 1689 tới 1707, thực sự là một tấm khiên bảo hộ cho hiến pháp của vương quốc Anh từ đó về sau; bởi lẽ sự bình đẳng về hình thức giữa tôn giáo của hai vương quốc được quy định trong luật pháp đã được hình tượng hóa, theo kiểu mà người dân ở cả hai bên biên giới “đều có thể hiểu được”, qua thực tế trực quan rất rõ ràng là dù ở phần lãnh thổ nào trong vương quốc thì nhà vua cũng luôn luôn là tín đồ của tôn giáo chính thức trên địa phận đó; và điều này giúp đảm bảo cảm giác bình đẳng về tôn giáo, một cảm giác rõ ràng là chưa đạt được trong suốt một thế kỷ giữa sự hợp nhất hai hoàng gia và sự hợp nhất hai nghị viện (1603-1707), nhằm cung cấp nền tảng tâm lý cho một sự hợp nhất chính trị tự nguyện và công bằng giữa hai vương quốc vốn trước đây rất xa cách nhau do một quá khứ thù địch kéo dài và không ngừng phân hóa do sự chênh lệch về dân số và khoảng cách giàu nghèo.

(6) CẢM GIÁC NHẤT QUÁN

Trong cuộc nghiên cứu sơ bộ của chúng ta về các mối quan hệ giữa những con đường lựa chọn về cách ứng xử, cảm xúc, và lối sống vốn là phản ứng của tâm hồn con người trước thử thách của sự tan rã xã hội, chúng ta thấy rằng *cảm giác lẫn lộn*, mà chúng ta vừa tiến hành nghiên cứu qua nhiều minh họa khác nhau, là một phản ứng tâm lý trước tình trạng mập mờ và hỗn độn của những đặc điểm cá nhân vốn được một nền văn minh thừa nhận khi nó vẫn còn đang trong giai đoạn phát triển, và chúng ta cũng thấy rằng cùng một kinh nghiệm đó còn có thể kích thích một phản ứng khác – sự thức giấc của *cảm giác nhất quán* – không chỉ khác biệt mà còn hoàn toàn tương phản với cảm giác lẫn lộn. Sự sụp đổ và tan rã một cách đau đớn của những hình thức quen thuộc, vốn gọi cho những tâm hồn yếu đuối cảm giác rằng hiện thực tối hậu chẳng là gì khác ngoài một tình trạng hỗn mang, có thể lại bộc lộ cho một tâm hồn mạnh mẽ và vững vàng hơn chân lý rằng màn sương mỏng bao phủ thế giới cảm quan không thể che mờ tính nhất quán vĩnh cửu ẩn giấu phía sau nó.

Chân lý tinh thần này, cũng như mọi chân lý khác cùng loại, có khuynh hướng được nhận thức trước tiên từ sự tương đồng của các dấu hiệu trực quan bên ngoài; và điềm báo đầu tiên từ thế giới bên ngoài cho biết sự nhất quán mang tính chất tinh thần và tối hậu là sự thống nhất xã hội với một chính quyền trung ương. Thật vậy, Đế chế La Mã hay bất kỳ chính quyền trung ương nào khác chắc chắn đã không thể tự hình thành và duy trì nếu như nó không được dẫn dắt lên đến đỉnh cao thịnh vượng do làn sóng ước nguyện thống nhất chính trị dâng cao khi thời kỳ rối ren đã đạt tới đỉnh điểm. Trong lịch sử Hy Lạp cổ, nỗi khao khát này – hay nói khác đi là niềm tin về sự mãn nguyện do nó đem lại – đã truyền hơi thở cho thơ ca Latinh thời Augustus; và chúng ta, những đứa con của xã hội Tây phương hiện đại đã nhận thức được từ kinh nghiệm của bản thân mình nỗi cay đắng của ước vọng về một “trật tự thế giới” trong một thời kỳ khi quá trình thống nhất nhân loại vẫn còn là một cuộc đấu tranh chưa mang lại chút kết quả nào.

Mơ ước về một *Homonoia* hay *xã hội hòa hợp* của Alexander Đại đế sẽ không bao giờ phai nhòa khỏi thế giới Hy Lạp cổ chừng nào những vết tích của nền văn minh Hy Lạp còn tồn tại, và 300 năm sau khi Alexander qua đời, chúng ta thấy Hoàng đế Augustus cho khắc hình Alexander lên mặt chiếc nhẫn ấn tín của ông như một cách khẳng định nguồn gốc mà ông đã tìm kiếm cảm hứng cho trách nhiệm khó khăn xây dựng một *Đại La Mã thống nhất* của mình. Plutarch chép lại một trong những phát ngôn của Alexander: “Thượng Đế là người cha chung của tất cả mọi người, nhưng ngài đã tạo ra những đứa con xuất sắc nhất theo hình ảnh của bản thân ngài”. Nếu “lời phán” này được ghi chép một cách trung thực, nó cho chúng ta thấy rằng Alexander đã nhận thức được rằng “tình anh em” của loài người xuất phát từ “tình cha con” với Thượng Đế – một chân lý bao hàm phản đề rằng, nếu không tính tới người cha chung thần thánh của loài người thì không có một phương án khả dĩ nào có thể trói buộc các chủng tộc loài người lại với nhau để tạo nên một nhân loại thống nhất. Xã hội duy nhất có khả năng bao trùm trọn vẹn nhân loại là một *Civitas Dei* siêu nhiên; và khái niệm về một xã hội bao trùm toàn bộ nhân loại và không gì ngoài nhân loại là một ảo tưởng hàn lâm. Nhà Khắc kỷ Epictetus cũng nhận thức được chân lý tối thượng này như thánh tông đồ Paul của Cơ Đốc giáo, nhưng, trong khi Epictetus phát biểu chân lý này như một kết luận triết học thì thánh Paul rao giảng nó như là *Phúc âm* của một khám phá mới của Thiên Chúa dành cho con người thông qua cuộc sống và cái chết của Đức Jesus.

Tương tự, trong thời kỳ rối ren của xã hội Sinic, niềm khao khát thống nhất không bao giờ bị hạn chế ở phạm vi trần gian.

“Đối với người Trung Hoa trong thời kỳ này, chữ ‘nhất’ (trong ‘thống nhất’, ‘đơn nhất’, v.v...) mang ý nghĩa cảm xúc lớn lao, được phản ánh trong cả học thuyết chính trị lẫn lý luận trừu tượng của Lão giáo. Và thực sự là niềm khao khát – hay chính xác hơn là nhu cầu tâm lý – về một chuẩn mực kiên định dành cho đức tin còn sâu sắc, cấp bách, và mạnh mẽ hơn cả niềm khao khát thống nhất về chính trị. Về lâu dài, con người không thể tồn tại nếu thiếu một khuôn mẫu cố định và Chính thống của nền tảng đức tin” [\[179\]](#)

Nếu con đường toàn diện nhằm theo đuổi mưu cầu thống nhất của xã hội Sinic có thể được

xem như một quy phạm, và tín ngưỡng chuyên quyền xa cách nhân loại của xã hội Tây phương hiện đại có thể được coi như một ngoại lệ, hay thậm chí như một thứ bệnh hoạn, thì chúng ta sẽ mong đợi chứng kiến sự thống nhất nhân loại trong thực tiễn và sự thống nhất vũ trụ về mặt tư tưởng diễn ra song song nhờ một nỗ lực tinh thần đơn nhất và không thể phân chia bởi lẽ nó tự biểu hiện đồng thời trong nhiều lĩnh vực khác nhau. Thực tế là chúng ta đã chứng kiến sự hợp nhất các cộng đồng địa phương vào một chính quyền trung ương có khuynh hướng đi kèm với sự sáp nhập các thánh thần địa phương thành một hệ thống thần thánh duy nhất trong đó một vị thần “tổng hợp” – chẳng hạn như thần Amon-Re của Thebes hay thần Marduk-Bel của Babylon – nổi lên như một biểu tượng tâm linh tương đương với vua của các vị vua, và chúa tể trong các vị chúa tể.

Tuy nhiên, chúng ta sẽ thấy rằng hoàn cảnh của nhân loại phản ánh qua hình tượng một hệ thống thần linh theo kiểu này là hoàn cảnh ngay sau khi khai sinh một chính quyền trung ương và không phải là tình huống cho phép một xã hội như vậy tồn tại một cách bình ổn; bởi lẽ bản chất của chính quyền trung ương không phải là một hệ thống cấp bậc bảo toàn nguyên vẹn các bộ phận cấu thành của nó, mà chỉ đơn thuần chuyển sự bình đẳng trước đây giữa các bộ phận này dưới hình thức các chính quyền địa phương thành hệ thống bá quyền của một trong số chúng đối với những bộ phận còn lại. Theo thời gian, nó được củng cố thành một Đế chế thống nhất. Trong thực tế, trong một chính quyền trung ương hoàn chỉnh, có hai điểm đặc trưng nổi bật chia nhau chi phối toàn bộ xã hội: một cá nhân thống trị phong kiến tối cao và một luật lệ phi-cá nhân tối cao. Và ở một thế giới con người được cai trị theo kiểu này, toàn bộ vũ trụ có khuynh hướng được phác họa dựa trên một hình mẫu tương ứng. Nếu cá nhân thống trị chính quyền trung ương tỏ ra quá hùng mạnh và nhân từ thì các thần dân của ông ta sẽ dễ dàng được thuyết phục tôn thờ ông với tư cách là hiện thân của thần thánh, hơn thế nữa về sau họ sẽ có khuynh hướng coi ông là bản sao thế tục của một vị chúa tể thiên đình tối cao và tuyệt đối – một vị thần không chỉ là thần của chư thần như Amon-Re hoặc Marduk-Bel, mà là một bậc thống trị duy nhất với tư cách là một “chân Thượng Đế duy nhất”. Một lần nữa, quy luật trong đó ý chí của vị hoàng đế con người được diễn dịch thành tác động là một động lực phổ biến và không thể cưỡng lại gọi cho chúng ta khái niệm về một quy luật tự nhiên phi-cá nhân: một quy luật không chỉ thống trị thế giới vật chất mà còn gieo rắc một cách bí ẩn không thể giải thích niềm vui – nỗi buồn, cái thiện – cái ác, sự thưởng thưởng – trừng phạt đến những góc ngách tận cùng trong đời sống con người mà mệnh lệnh của Caesar không thể nào vươn tới được.

Cặp khái niệm này – một quy luật thường gặp, không thể cưỡng lại và một vị thần duy nhất, toàn năng – có mặt trong hầu như mọi cách thể hiện vũ trụ từng được hình thành trong tâm trí con người trong môi trường xã hội của một chính quyền trung ương; nhưng một cuộc nghiên cứu về những quan niệm vũ trụ này sẽ cho thấy chúng có khuynh hướng phân cực thành hai nhóm theo hai khái niệm. Ở nhóm thứ nhất, quy luật lẫn át Thượng Đế; với nhóm thứ hai, Thượng Đế lẫn át quy luật; và chúng ta sẽ phát hiện ra rằng sự nhấn mạnh vào quy luật là nét đặc trưng cho triết học của các tầng lớp thiểu số thống trị, trong khi các tôn giáo của tầng lớp bị trị bên trong có chiều hướng đánh giá quy luật phụ thuộc vào quyền lực vạn năng của Thượng Đế. Tuy nhiên, sự phân biệt này chỉ là về mức độ nhấn mạnh; trong tất cả mọi quan điểm vũ trụ học thuộc loại này, chúng ta luôn luôn tìm thấy cả hai khái niệm, cùng tồn tại và đan xen với nhau, bất chấp tương quan lực lượng giữa chúng.

Với những chuẩn bị như trên cho sự phân biệt mà chúng ta đang tìm cách thiết lập, giờ đây chúng ta có thể tiến hành nghiên cứu về những cách biểu hiện một vũ trụ thống nhất trong đó quy luật được đề cao hơn Thượng Đế, sau đó đến lượt những cách biểu hiện còn lại trong đó Thượng Đế làm lu mờ quy luật mà Ngài đã ban ra.

Trong những hệ thống theo quan điểm “Quy luật là vua của vạn vật”,^[180] chúng ta có thể theo dõi tính cá nhân của Thượng Đế ngày càng lu mờ dần, trong khi quy luật chi phối vũ trụ càng lúc càng nổi bật. Ví dụ như ngay trong thế giới Tây phương, “Chúa Ba Ngôi” trong tín điều Athanasian đã phai nhạt dần theo thời gian, trong tâm trí của số lượng ngày càng nhiều người dân Tây phương, khi khoa học tự nhiên ngày càng mở rộng ranh giới tri thức của nó qua hết lĩnh vực này đến lĩnh vực khác trong đời sống – cho đến cuối cùng, trong thời đại chúng ta, khi khoa học đang chiếm lĩnh toàn bộ vũ trụ tinh thần cũng như vật chất, chúng ta thấy Thượng Đế

của nhà toán học chìm ngấm vào Thượng Đế của khoảng không vũ trụ. Tiến trình tổng khứ Thượng Đế để dành chỗ cho quy luật của xã hội Tây phương hiện đại đã được tiên báo trong thế giới Babylon trong thế kỷ thứ tám trước CN, khi sự khám phá vận động tuần hoàn của hệ tinh tú đã cảm dỗ được các nhà toán học Chaldaean, với nhiệt tâm của họ dành cho ngành khoa học chiêm tinh mới mẻ, chuyển từ tín ngưỡng Marduk-Bel sang tín ngưỡng Thất Tinh (bảy hành tinh). Tương tự, trong thế giới Ấn Độ cổ, khi trường phái triết học Phật giáo đi đến những kết luận vĩ đại về hậu quả logic của quy luật tâm lý về *Nghiệp chướng* (thuyết nhân quả), các vị thần thuộc hệ thống Vệ Đà đã trở thành những nạn nhân đáng chú ý nhất của hệ thống tâm linh “cực quyền” này. Những vị thần của người rợ này giờ đây phải trả giá đắt, vào độ tuổi “trung niên” không lấy gì làm lãng mạn của mình, cho tất cả những sự ương ngạnh quá “con người” của một thời tuổi trẻ khó kiểm soát. Trong một vũ trụ Phật giáo mà mọi ý thức, dục vọng, và chủ tâm đều được giản lược thành một chuỗi trạng thái tâm lý nguyên tử mà theo định nghĩa không có khả năng kết hợp thành bất cứ thứ trong bản chất của một cá tính liền lạc hoặc ổn định, các vị thần tự động bị hạ bệ thành những hình ảnh tinh thần tưởng tượng mô phỏng theo con người. Thật vậy, sự khác biệt mà chúng ta nhận thấy giữa hình tượng chư thần và hình ảnh con người trong hệ triết học Phật giáo đều nghiêng về lợi thế cho con người; bởi lẽ ít nhất con người cũng có thể trở thành một tài khéo nếu anh ta chịu đựng được thử thách của phương pháp tu hành khổ hạnh, và sự từ bỏ mọi lạc thú trần tục của anh ta sẽ được đền bù bằng sự giải thoát khỏi bánh xe luân hồi và gia nhập vào cõi Niết bàn.

Trong thế giới Hy Lạp cổ, chư thần Olympus cũng phải trả cái giá đắt không kém so với những người Vệ Đà của họ; vì khi các triết gia Hy Lạp bắt đầu quan niệm vũ trụ là một “Đại xã hội” của các chiều thể tục trong đó các mối quan hệ giữa các thành viên chịu sự ràng buộc của quy luật và tác động của Homonoia hoặc Concord, thì Zeus, kẻ đã ra đời với tư cách là vị thủ lĩnh bất hảo của tập đoàn chiến tranh Olympus, đã bị khuất phục về mặt tinh thần và được mời về hưu một cách rộng rãi qua việc được chọn làm “chủ tịch danh dự” của *vũ trụ hợp nhất* với một tư thế chẳng khác bao nhiêu so với các vị quân vương ở các quốc gia “quân chủ lập hiến” ngày nay, những người “tuy làm vua nhưng không được cai trị” – một vị vua ngoan ngoãn chuẩn y mọi sắc lệnh của định mệnh và cho các hiện tượng tự nhiên vay mượn tên tuổi của mình.^[181]

Nghiên cứu của chúng ta cho thấy quy luật đã che mờ Thượng Đế có thể xuất hiện dưới rất nhiều hình thức. Nó là một quy luật toán học đã nô dịch chiêm tinh gia Babylon và nhà khoa học Tây phương hiện đại; một quy luật tâm lý đã chinh phục trái tim của Phật tử khổ hạnh; và một quy luật xã hội đã chiếm được trái tim trung thành của triết gia Hy Lạp. Trong thế giới Sinic, nơi mà khái niệm quy luật không được đón tiếp nồng hậu, chúng ta vẫn thấy Thượng Đế bị lu mờ trước một trật tự được biểu hiện trong tâm trí người dân Sinic như một dạng tương hợp hoặc đồng cảm màu nhiệm giữa hành vi của con người và cách ứng xử của môi trường sống. Trong khi tác động của môi trường lên con người được thừa nhận và biểu hiện qua thuật “phong thủy” của người Trung Hoa, thì tác động ngược lại của con người lên môi trường sống được điều khiển và hướng dẫn bằng phương tiện lễ nghi và nghi thức phức tạp và quan trọng không kém cấu trúc của vũ trụ mà những nghi lễ này phản ánh. Người chủ trì những nghi lễ giúp thế giới vận động này là vị hoàng đế của chính quyền trung ương Sinic; và để tôn lên chức phận siêu phàm của mình, hoàng đế chính thức xưng là “Thiên Tử”; mặc dù “Thiên” ở đây, tức người “cha nuôi” của vị “đại pháp sư – hoàng đế”, theo quan điểm của người Trung Hoa, cũng chỉ mờ mịt và phi-cá nhân như bầu trời sương giá mùa đông ở miền bắc Trung Quốc. Và thực tế là sự xóa bỏ hoàn toàn mọi khái niệm về một cá nhân thần thánh khỏi tâm trí của người Trung Hoa đã đặt các nhà truyền đạo Thiên Chúa giáo trước một vấn đề khó khăn khi họ tìm cách dịch từ *Deus* sang tiếng Hán.

Bây giờ chúng ta sẽ chuyển sang xem xét những cách thể hiện còn lại của vũ trụ, trong đó sự thống nhất được thể hiện như là công trình của một Thượng Đế toàn năng, trong khi quy luật được coi là một biểu hiện ý chí của Thượng Đế thay vì một lực lượng thống nhất chi phối hành động của thánh thần và của người phàm.

Chúng ta đã biết rằng khái niệm này quy sự thống nhất của vạn vật cho Thượng Đế, cũng giống như khái niệm trước đó quy sự thống nhất của vạn vật cho quy luật, được con người

nhận thức thông qua sự suy luận từ khí chất mà một chính quyền trung ương có khuynh hướng kết tinh trong định hình cuối cùng của nó. Trong quá trình này, bậc thống trị con người, khởi thủy là vương của các vương, diệt trừ hết những vương tôn từng một thời ngang hàng với mình và trở thành một vị “hoàng đế” đúng nghĩa. Đến đây nếu chúng ta phân tích điều gì xảy ra đồng thời cho các vị thần của nhân dân và các vùng lãnh thổ bị chính quyền trung ương thu tóm, chúng ta sẽ thấy sự thay đổi tương tự. Thay thế cho hệ thống bách thần trong đó có một vị thần cao cấp thống trị một cộng đồng thánh thần từng một thời ngang hàng với mình, những kẻ vẫn chưa bị “mất thiêng” khi bị mất quyền độc lập, chúng ta thấy nổi lên một chân Thượng Đế duy nhất mà sự độc nhất vô nhị là bản chất của Ngài.

Cuộc cách mạng tôn giáo này thường khởi đầu bằng những thay đổi trong mối quan hệ giữa các vị thần với các tín đồ. Trong phạm vi rộng lớn của một chính quyền trung ương, các vị thần có khuynh hướng tự gạt bỏ những giới hạn từ trước tới nay vẫn ràng buộc mỗi vị với một cộng đồng địa phương cụ thể. Một vị thần ra đời với tư cách là thần bảo hộ cho một bộ lạc, một thành phố, một ngọn núi, hay một dòng sông cụ thể giờ đây mở rộng phạm vi hoạt động của mình bằng cách học hỏi phương pháp để một mặt thu hút tâm hồn của từng cá nhân, mặt khác thu hút tâm hồn của cả nhân loại như một thể thống nhất. Ở khả năng thứ hai này, vị thần từng một thời là thần địa phương, cho đến giờ vẫn chỉ là một bản sao thần thánh của bậc thống trị tại địa phương đó, đã vay mượn những đặc trưng từ các bậc thống trị chính quyền trung ương mà giờ đây cộng đồng địa phương nó đã chìm sâu vào trong lòng nó. Ví dụ như chúng ta có thể quan sát ảnh hưởng của vương triều Achaemenian, sau khi che phủ và đè bẹp triết lý Judah, lên quan niệm của người Do Thái về Thượng Đế của Israel. Khái niệm mới về Yahweh bắt đầu xuất hiện vào khoảng 166-164 trước CN, trùng với thời điểm sáng tác phần khởi huyền của kinh Daniel.

“Ta đã chứng kiến những ngai vàng bị lật đổ, và Thần quá khứ bỗng xuất hiện, trong bộ trang phục trắng như tuyết, và tóc trên đầu thần mịn như len tươi; chiếc ngai của ngài như ngọn lửa thiêng bùng cháy và bánh xe của ngài tỏa ánh hào quang. Một dòng lửa đỏ tràn lên phía trước ngài; hàng trăm nghìn người theo sau ngài, và hàng triệu triệu người chào đón ngài; lời phán quyết đã được ban ra và mọi sách vở đều được lật mở”.^[182]

Như vậy là một số vị thần địa phương trước đây đã khoác lên mình dấu hiệu của vị hoàng đế trần tục mới đang cơ, sau đó cạnh tranh với một vị thần khác để dành quyền lực độc tôn, cho tới khi một trong số các ứng cử viên thủ tiêu mọi đối thủ cạnh tranh với mình và xác lập danh hiệu để các tín đồ thờ phượng như một chân Thượng Đế duy nhất. Tuy nhiên, có một điểm then chốt mà “cuộc chiến giữa các thần” không giống như cuộc cạnh tranh đồng dạng giữa “các vương tôn trần thế”.

Trong sự tiến hóa về khí chất của một chính quyền trung ương, vị hoàng đế của chính quyền này, mà chúng ta thấy cai trị độc tôn trên ngai vàng ở cuối câu chuyện, thường là hậu duệ trực hệ của Padishah, hay chúa tể của các vương tôn, người đã mở đầu câu chuyện. Khi Augustus, người mãn nguyện với việc thiết lập quyền lực ở Cappadocia hoặc Palestine bằng cách duy trì một sự giám sát chung đối với các vương tôn hoặc thượng công (tương tự như các nhà cầm quyền của các chính quyền địa phương Ấn Độ dưới Đế chế đô hộ thuộc Anh), được kế tục trực hệ bởi Hadrian, người đã gộp tất cả các “công quốc” cũ này thành các vùng lãnh thổ dưới quyền cai trị trực tiếp của mình, chúng ta hoàn toàn không nhận thấy một sự gián đoạn nào về quyền lực thống trị. Nhưng trong quá trình thay đổi tín ngưỡng tương ứng, tính liên tục lại là một ngoại lệ khó có thể được minh họa bằng một ví dụ lịch sử duy nhất. Tác giả của nghiên cứu này không thể nhớ ra một trường hợp nào mà vị thần thủ lĩnh trong tôn giáo đa thần phục vụ như một trung gian cho một Thượng Đế duy nhất, vị chúa tể với quyền lực vô hạn và là đáng sáng tạo vạn vật. Cả thần Amon-Re của Thebes lẫn thần Marduk-Bel của Babylon và thần Zeus Olympus đều chưa bao giờ bộc lộ diện mạo của chân Thượng Đế duy nhất bên dưới chiếc mặt nạ hay thay đổi của mình. Và ngay cả ở chính quyền trung ương Syria, nơi thần linh được hoàng triều thờ phụng không phải là một vị thần thuộc loại tổng hợp, vị thần mang nét đặc trưng của sự tồn tại và bản chất của một chân Thượng Đế duy nhất không phải là thần Ahuramazda trong Bái Hỏa giáo, vị thần của vương triều Achaemenid; mà là của các thần dân

Do Thái tầm thường của họ.

Sự tương phản giữa số phận cuối cùng của các vị thần cạnh tranh và vận mệnh ngắn ngủi của các tín đồ của họ là bằng chứng cho thấy đời sống và kinh nghiệm tôn giáo của các thế hệ ra đời và trưởng thành dưới sự che chở về chính trị của một chính quyền trung ương là một lĩnh vực nghiên cứu lịch sử cung cấp cho chúng ta những ví dụ nổi bật về hiện tượng *peripeteia* hay “đảo ngược vai trò” – chủ đề của vô số câu chuyện dân gian theo *mô típ* như *Cô bé lọ lem*. Đồng thời, lai lịch thấp kém và không rõ ràng không phải là đặc điểm duy nhất của các vị thần đạt tới đỉnh cao độc tôn.

Khi nhìn vào chân dung Yahweh được khắc họa trong kinh *Cựu ước*, hai nét đặc trưng khác lập tức đập vào mắt chúng ta. Một mặt, Yahweh xuất thân là một vị thần địa phương – theo nghĩa đen của từ *glebae adscriptus* nếu chúng ta tin rằng lúc đầu thần xuất hiện trong mắt người Do Thái với tư cách là vị thần cai quản một ngọn núi lửa ở miền Tây-Bắc Ả Rập, và chắc chắn là vị thần đã bám rễ trên đất đai của một địa phương cụ thể, trong trái tim của một cộng đồng cụ thể sinh sống ở địa phương đó, sau khi thần được mang tới vùng cao nguyên Ephraim và Judah với tư cách là thần bảo hộ của các tập đoàn chiến tranh người rợ đã đột nhập vào đất Palestine thuộc “tân đế chế” Ai Cập vào thế kỷ 14 trước CN. Mặt khác, Yahweh là một “vị thần đổ kỵ” đã đưa ra điều răn đầu tiên cho các tín đồ là: “Người sẽ không có vị thần nào khác ngoài ta”. Dĩ nhiên, không có gì bất ngờ khi phát hiện ra hai đặc điểm của chủ nghĩa địa phương và tính độc tôn được thể hiện đồng thời qua Yahweh; một vị thần để giữ được địa phận của mình bắt buộc phải cảnh cáo tất cả các thần linh khác tránh xa. Điều đáng ngạc nhiên – và thậm chí thoát nhìn có vẻ vô lý – là khi chúng kiến Yahweh tiếp tục biểu lộ thái độ không khoan nhượng không hề giảm sút trước các đối thủ cạnh tranh đang xung đột với thần tại thời điểm, sau sự sụp đổ của các vương quốc Israel và Judah và sự thành lập chính quyền trung ương Syria, vị thần của hai vùng cao nguyên trước đây bước ra thế giới rộng lớn hơn và khao khát, cũng như các láng giềng của thần, độc chiếm sự thờ phượng của cả nhân loại. Chính sự lỗi thời khó ưa này là một trong những nhân tố trong tính cách đã giúp thần giành được chiến thắng đáng kinh ngạc của mình.

Có lẽ sẽ hữu ích nếu chúng ta khảo sát những đặc điểm của chủ nghĩa địa phương và tính độc tôn một cách kỹ lưỡng hơn, trước tiên với chủ nghĩa địa phương.

Việc chọn một vị thần địa phương làm phương tiên hiển linh của một Thượng Đế tối cao và duy nhất thoát tiên có vẻ là một nghịch lý không thể giải thích; bởi lẽ mặc dù khái niệm về Thượng Đế của Do Thái giáo, Cơ Đốc giáo, và Hồi giáo đã được lịch sử chứng minh là đều bắt nguồn từ vị thần bộ lạc Yahweh, nhưng không thể phủ nhận rằng nội dung thần học, trái ngược với nguồn gốc lịch sử, của quan niệm về Thượng Đế tối cao ở ba tôn giáo này khác biệt rất xa với khái niệm nguyên thủy về Yahweh và mang những nét gần gũi hơn rất nhiều với một số khái niệm khác, cũng đã được lịch sử chứng minh, là có ít nhiều nợ nần với khái niệm của Do Thái giáo – Cơ Đốc giáo – Hồi giáo. Về tính độc tôn, khái niệm của Do Thái giáo – Cơ Đốc giáo – Hồi giáo về Thượng Đế có ít nét chung với cách thể hiện xa xưa của thần Yahweh hơn so với quan niệm về vị thần thủ lĩnh chư thần – một Amon-Re hay Marduk-Bel – người cai trị toàn vũ trụ, theo một nghĩa nào đó. Tương tự, nếu chúng ta lấy yếu tố tinh thần làm tiêu chuẩn, thì khái niệm của Do Thái giáo – Cơ Đốc giáo – Hồi giáo có nhiều nét tương đồng với quan điểm trừu tượng của các trường phái triết học: một thần Zeus Khắc kỷ hoặc một thần Helios tân Plato. Vậy thì tại sao trong vở kịch huyền bí về đề tài khám phá Thượng Đế của con người, vai quan trọng nhất lại được phân, không phải cho một thần Helios thanh cao hoặc một thần Amon-Re oai nghiêm, mà cho vị thần Yahweh quê mùa cục mịch, mà nếu xét về tài năng để có thể vào vai diễn tối quan trọng này thì dường như tỏ ra thua kém rõ rệt so với các đối thủ về sau đã thất bại dưới tay thần?

Câu trả lời được tìm thấy ở một nhân tố trong quan niệm của Do Thái giáo – Cơ Đốc giáo – Hồi giáo mà chúng ta chưa đề cập tới. Chúng ta vừa phân tích về tính phổ quát và tính độc tôn. Tuy nhiên, với tất cả sự ưu tú của chúng, những thuộc tính này của chân Thượng Đế vẫn chỉ là kết luận theo hiểu biết của con người; chúng không phải là những kinh nghiệm của trái tim con người. Đối với số đông nhân loại, bản chất của Thượng Đế là ngài phải là một vị thần thánh đang sống cho phép một con người đang sống gia nhập vào một mối quan hệ giống như những

mỗi quan hệ tâm linh giữa ngài với những con người khác, đồng loại của anh ta. Chân lý *đang sống* này là nền tảng bản chất của Thượng Đế trong tâm hồn những con người đang tìm kiếm sự giao tiếp với ngài; và phẩm chất của một con người, vốn là bản chất của Thượng Đế trong đức tin của người Do Thái, Cơ Đốc và Hồi giáo đang thờ phượng ngài hiện nay, cũng là bản chất của thần Yahweh như được khắc họa trong kinh *Cựu ước*. “Người trần nào nghe được lời thánh thần đang sống thốt lên giữa bể lửa tứ bề?” [183] là niềm kiêu hãnh của “những người được chọn” của Yahweh. Khi vị Thượng Đế sống của Israel đụng độ với nhiều quan điểm trừu tượng khác nhau của các triết gia, chân lý trở nên hết sức hiển nhiên, như lời Odyssey: “Chỉ mình ngài đang sống còn những kẻ khác chỉ là chiếc bóng”. Hình tượng nguyên thủy của thần Yahweh đã phát triển thành quan niệm về Thiên Chúa của Cơ Đốc giáo nhờ sự bổ sung những thuộc tính cụ thể và dễ hiểu từ những quan điểm trừu tượng nói trên mà không hề đoái hoài đến chuyện tri ân hoặc ngần ngại xóa sổ các “ân nhân” của nó.

Nếu phẩm chất *đang sống* này được coi là chủ nghĩa địa phương nguyên thủy của thần Yahweh, chúng ta có thể thấy rằng tính độc tôn cũng là một đặc điểm tiêu biểu và lâu dài trong tính cách của Yahweh, ngoài ra nó còn mang một giá trị thiết yếu dành cho vai trò lịch sử mà Thượng Đế của Israel đã đóng trong quá trình thiên khai chân Thượng Đế cho nhân loại.

Giá trị này được bộc lộ rõ ngay khi chúng ta xem xét ý nghĩa của sự tương phản giữa chiến thắng cuối cùng của “vị thần đổ kỵ” này với thất bại chung cuộc của các vị thần thủ lĩnh chư thần của hai xã hội láng giềng, hai thành phần của chiếc cối xay đã nghiền nát cơ cấu chính trị của xã hội Syria. Về mức độ “rễ sâu gốc vững” và “nhựa sống tràn trề”, cả thần Amon-Re lẫn Marduk-Bel đều có thể sánh ngang với thần Yahweh, trong khi họ lại có lợi thế hơn khi được liên kết, trong tâm trí của các tín đồ, với thắng lợi vật chất to lớn của quê hương Thebes và Babylon của họ, trong khi các tín đồ của Yahweh bị bỏ mặc, trong nhục nhã và giam cầm, phải tự thân giải quyết vấn đề xác minh phẩm hạnh của vị thần bảo hộ đã bỏ rơi bộ tộc trong cơn hoạn nạn. Nếu như, bất chấp lợi thế nêu trên, thần Amon-Re và Marduk-Bel cuối cùng vẫn bị đánh bại trong “cuộc chiến giữa các vị thần”, chúng ta khó tránh khỏi việc quy trách nhiệm thất bại cho sự ngây thơ của họ trước máu đổ kỵ của Yahweh. Một sự xóa bỏ – dù là hay hay dở – tinh thần độc tôn ẩn chứa trong dấu gạch nối giữa hai phần trong tên gọi của những vị thần tổng hợp này. Không có gì đáng ngạc nhiên khi chúng ta thấy thần Amon-Re và Marduk-Bel dung túng cho thuyết đa thần với cái giá là sự thiếu chặt chẽ trong tính cách của mình, cũng như họ từng dung túng tình trạng chia rẽ trong cái tôi của riêng họ. Cả hai thần đều được sinh ra – hay nói chính xác hơn là được tổng hợp nên – để mãi nguyên với tình trạng nguyên thủy, đó là thống trị những vị thần khác không hề kém linh thiêng, nếu có kém mãi nguyên, hơn bản thân họ; và sự thiếu tham vọng bẩm sinh này đã buộc cả hai rời khỏi cuộc đua tranh giành ngôi vị Thượng Đế độc tôn trong khi sự ghen ghét sục sôi trong lòng chắc chắn đã thúc giục Yahweh lao về đích đến của cuộc đua mở ra trước mắt tất cả các thần.

Sự không khoan nhượng một cách tàn nhẫn trước mọi đối thủ cạnh tranh cũng đã bộc lộ một trong những đức tính cho phép Thượng Đế của Israel, sau khi trở thành Thiên Chúa của Giáo hội Cơ Đốc giáo, một lần nữa vượt qua mọi đối thủ trong “cuộc chiến giữa các vị thần” về sau trong Đế chế La Mã. Những đối thủ của ngài – thần Mithra của Syria, thần Isis của Ai Cập, thần Cybele của Hittite – sẵn sàng thỏa hiệp với nhau và với bất kỳ tín ngưỡng nào khác mà họ gặp phải. Tinh thần dễ thỏa hiệp này là nhược điểm gây tai họa cho các đối thủ của Thượng Đế Tertullian, khi họ phải đối mặt với một địch thủ chỉ thỏa mãn với chiến thắng “tuyệt đối”, bởi lẽ bất cứ kết cục nào khác, đối với ngài, đều là sự chối bỏ bản chất của ngài.

Bằng chứng ấn tượng nhất về giá trị của dòng máu đổ kỵ chảy trong huyết quản của những vị thần như Yahweh có thể được cung cấp từ một chứng cứ phản chứng đến từ thế giới Ấn Độ cổ. Tại đây, cũng như những nơi khác, quá trình phân rã xã hội đi kèm với sự phát triển một cảm giác nhất quán trên bình diện tôn giáo. Nhằm đáp ứng khát vọng dâng cao hơn bao giờ hết của các tâm hồn Ấn Độ muốn hiểu rõ sự nhất quán của Thượng Đế, các vị thần của số đông quần chúng thuộc tầng lớp bị trị bên trong của xã hội Ấn Độ cổ dần dần kết hợp và hòa tan thành hai biểu tượng hùng mạnh là thần Shiva và thần Vishnu. Trạm dừng áp chót này trên con đường hướng về sự hợp nhất của Thượng Đế được Ấn giáo mở ra cách đây ít nhất 1.500 năm; ấy vậy mà, mặc dù đã có rất nhiều thời gian, Ấn giáo chưa bao giờ hoàn tất nốt bước đi cuối

cùng mà tôn giáo Syria đã thực hiện khi Yahweh – vốn không thể chịu đựng nổi dù chỉ một đối thủ cạnh tranh duy nhất – đã “phát lạc” Ahuramazda bằng cách nuốt chửng vị thần này. Trong Ấn giáo, khái niệm về một Thượng Đế toàn năng, thay vì được hợp nhất, đã được phân cực xoay quanh hình tượng đối chọi và bổ sung lẫn nhau của hai ứng cử viên ngang tài ngang sức đã kiên trì nhẫn nại để cùng nhau chung sống.

Đứng trước tình huống kỳ lạ này, chúng ta thường có khuynh hướng thắc mắc tại sao Ấn giáo lại chấp nhận, như một giải pháp cho vấn đề hợp nhất Thượng Đế, một thỏa hiệp mà bản thân nó không giải quyết được gì cả, bởi lẽ không thể công nhận một vị thần là *bao trùm vũ trụ* và có *quyền lực tuyệt đối*, như thần Vishnu và Shiva tự xưng, trừ khi đồng thời vị thần đó phải là độc nhất vô nhị. Câu trả lời cho vấn đề này là thần Vishnu và thần Shiva đều không “ganh ghét” lẫn nhau. Họ vui lòng chia sẻ quyền lực, và chúng ta có thể đoán rằng sự tồn tại của họ – khác với kết cục dành cho các thần Mithras, Isis, và Cybele trong xã hội Hy Lạp cổ – chỉ là do không có một vị thần Yahweh trong thế giới Ấn Độ. Và chúng ta đi đến kết luận rằng một vị thần được các tín đồ tôn thờ do tinh thần độc tôn không khoan nhượng chắc chắn sẽ là trung gian duy nhất cho tới thời điểm này qua đó chân lý uyên thâm và khó nắm bắt về tính nhất thống của Thượng Đế được bày tỏ trước tâm hồn con người.

(7) CHỦ NGHĨA HOÀI CỔ

Giờ đây, sau khi đã khảo sát những ngã rẽ của hành vi và cảm xúc xuất hiện trước những tâm hồn được sinh ra trong một xã hội đang tan rã, chúng ta có thể chuyển sang những đường lối triết lý sống được mở ra trong hoàn cảnh tương tự. Đầu tiên sẽ là con đường mà ở cuộc nghiên cứu trước, chúng ta đã đặt tên là “chủ nghĩa hoài cổ” và định nghĩa đó là một nỗ lực trở về với một trong những trạng thái hạnh phúc trong quá khứ; đặc biệt là trong thời kỳ rối ren, trạng thái này càng được luyện tiếc nhiều hơn – và thậm chí lý tưởng hóa đến mức độ phản lịch sử.

Ôi, ta phải trở về bao xa trong quá khứ,
Để lại được bước trên ngõ hẻm năm xưa!
Để lại một lần đến cánh đồng kia
Nơi ta đã lìa xa đoàn người chiến thắng;
Để từ đó tâm hồn ta bừng sáng.
Dưới bóng mát của thành phố Cọ vinh quang ...
Một số người tìm tình yêu phía trước,
Chỉ riêng ta chọn cất bước quay về.

Trong những dòng trên, nhà thơ thế kỷ 17 Henry Vaughan đã mô tả nỗi luyện tiếc thời thơ ấu của một người trưởng thành, tương tự như lời của Bultitudes, bất chấp mức độ chân thật của nó, khi ông nói với thế hệ trẻ rằng “những ngày cắp sách đến trường là những ngày hạnh phúc nhất trong cuộc đời các cháu”. Những dòng này cũng có thể dùng để mô tả cảm xúc của các nhà hoài cổ khi họ tìm cách làm sống lại một tình trạng cũ trong đời sống xã hội của họ.

Trong cuộc nghiên cứu các ví dụ của chủ nghĩa hoài cổ, chúng ta sẽ phân chia các lĩnh vực giống như khi trao đổi về cảm giác lẫn lộn, và sẽ lần lượt khảo sát bốn lĩnh vực đạo đức, nghệ thuật, ngôn ngữ và tôn giáo. Tuy nhiên, cảm giác lẫn lộn là một cảm giác tự nhiên, vô ý thức, trong khi khuynh hướng hoài cổ là một đường lối có ý thức và có chủ tâm nhằm lợi ngược dòng cuộc đời, thực chất là nhằm đến một *kỳ tích*; và theo đó chúng ta sẽ thấy rằng trong lĩnh vực đạo đức, chủ nghĩa hoài cổ được biểu hiện qua việc lập ra các lễ nghi và những quan niệm có hệ thống hơn so với những thói quen vô ý thức; còn trong lĩnh vực ngôn ngữ, nó được biểu hiện qua văn phong và chủ đề của các tác phẩm văn học.

Nếu chúng ta bắt đầu cuộc nghiên cứu của mình với các lễ nghi và quan niệm, thì kế hoạch tốt nhất của chúng ta là bắt đầu với những ví dụ chi tiết của chủ nghĩa hoài cổ hình thức rồi theo dõi sự mở rộng phạm vi của tư tưởng hoài cổ cho tới khi nào chúng ta có một ý thức hệ hoài cổ.

Lấy ví dụ, vào thời Plutarch, nghĩa là thời hoàng kim của chính quyền trung ương Hy Lạp cổ, nghi lễ phạt roi các bé trai tại đền thờ thần Artemis của người Sparta – một phép thử tội bắt nguồn từ một nghi lễ nguyên thủy tôn thờ sự phì nhiêu ở thời kỳ đầu trong lịch sử của người Sparta – đã được tái hiện với sự cường điệu bệnh hoạn, vốn là một trong những đặc điểm đáng lưu ý của chủ nghĩa hoài cổ. Tương tự, vào năm 248 sau CN, khi Đế chế La Mã đang tận hưởng thời gian “giải lao” giữa chuỗi xung đột thảm khốc của tình trạng vô chính phủ sẽ đưa nó đến bờ vực sụp đổ, Hoàng đế Philip bỗng nảy ra ý định tái áp dụng mô hình kiểm duyệt do Augustus lập ra, và hai năm sau văn phòng kiểm duyệt cổ đại đã được tái thành lập. Ở thời đại chúng ta, “chính quyền phường hội” do những người Phát-xít Ý thành lập rõ ràng là sự khôi phục chế độ chính trị và kinh tế cưỡng bách của các chính quyền thành phố của nước Ý thời Trung cổ. Cũng ở đất nước này, vào thế kỷ thứ 2 trước CN, Gracchi đã tái hiện hệ thống “quan bảo dân” (vị quan được dân bầu ra để bảo vệ cho họ) giống hệt như khi nó mới được thành lập trước đó hai trăm năm. Một ví dụ thành công hơn của chủ nghĩa hoài cổ lập hiến là thái độ đối xử đầy cung kính của Augustus, người thành lập Đế chế La Mã, đối với các “đối tác” hữu danh vô thực của ông, Viện Nguyên lão, thực chất là những người tiền nhiệm của Augustus trong việc cai trị các lãnh địa của La Mã. Ví dụ này có thể được so sánh với cách Nghị viện Anh đối xử với quân vương, sau khi họ nắm hết quyền lực ở Anh quốc. Trong cả hai trường hợp đều có một sự chuyển dịch quyền chính, trường hợp La Mã là từ chế độ trung ương tập quyền sang chế độ quân chủ, còn trường hợp Anh quốc là từ quân chủ sang tập quyền; và trong cả hai trường hợp, sự thay đổi đều núp dưới chiếc mặt nạ của các nghi thức hoài cổ.

Nếu chúng ta chuyển sang quá trình phân rã của thế giới Sinic, chúng ta sẽ thấy ở đây xuất hiện dấu hiệu của chủ nghĩa hoài cổ lập hiến ở một mức độ toàn diện hơn, mở rộng từ đời sống công cộng sang cá nhân. Thách thức của thời kỳ rối ren của xã hội Sinic sinh ra một sự kích thích về tinh thần trong tư tưởng của người Sinic thể hiện qua chủ nghĩa nhân văn của Khổng Tử vào thế kỷ thứ năm trước CN cũng như qua các trường học cấp tiến đào tạo các “nhà chính trị”, “nhà hùng biện” và “luật gia” được thành lập trong thời gian sau đó; nhưng sự bùng nổ các hoạt động tinh thần này đã tàn lụi rất mau chóng. Nó được tiếp nối bởi một động thái quay ngoắt về với quá khứ, thể hiện rõ nhất qua số phận dành cho chủ nghĩa nhân văn của Khổng Tử. Chủ nghĩa này đã thoái hóa từ một học thuyết về bản chất con người thành một hệ thống lễ nghi đơn thuần. Trong lĩnh vực hành chính đã hình thành một tập quán là mọi hoạt động trong lĩnh vực này đều đòi hỏi phải thống nhất với những tiền lệ lịch sử.

Một ví dụ nữa của “chủ nghĩa hoài cổ dựa trên nguồn gốc” trong một lĩnh vực khác là sự tôn thờ trật tự tôn giáo hư cấu Teutonic, một trong những sản phẩm thô kệch của chủ nghĩa lãng mạn trong thế giới Tây phương hiện đại. Sau khi làm vữa lòng (một cách vô hại) một số nhà lịch sử Anh quốc thế kỷ 19 và truyền sự tự phụ dân tộc (bắt đầu tồi tệ) vào một số nhà dân tộc học người Mỹ, tôn giáo tôn thờ những hình ảnh tượng tượng của người nguyên thủy này đã mọc thêm nanh vuốt khi trở thành tín ngưỡng của chủ nghĩa xã hội – dân tộc (tức Quốc xã) Đức. Ở đây chúng ta thấy một biểu hiện của chủ nghĩa hoài cổ có lẽ sẽ rất lâm ly nếu như nó không quá nham hiểm độc ác. Một quốc gia Tây phương hiện đại bị đẩy vào tình trạng sụp đổ xã hội không thể tránh khỏi, và trong nỗ lực tuyệt vọng nhằm thoát khỏi cái bẫy để trở về với tiến trình lịch sử hiện đại, nó đã bị lún sâu hơn vào “chủ nghĩa anh hùng” của người rợ và một quá khứ lịch sử tưởng tượng.

Một hình thức khác cổ xưa hơn của động thái quay về với quá khứ “man rợ” trong thế giới Tây phương là nguyên tắc “trở về với bản chất” của Rousseau cùng với sự tâng bốc “người nguyên thủy cao quý”. Các nhà hoài cổ phương Tây thế kỷ 18 vô can với những tư tưởng khát máu xuất hiện một cách trơ trẽn trong cuốn *Mein Kampf* (Cuộc chiến đấu của tôi, tuyên ngôn chính trị của Hitler), nhưng sự “ngoại phạm” của họ không còn được bảo đảm khi xét đến việc Rousseau là một trong những “động cơ” thúc đẩy cuộc Cách mạng Pháp và các cuộc chiến tranh theo sau nó.

Xu hướng của chủ nghĩa hoài cổ trong lĩnh vực nghệ thuật tỏ ra quen thuộc với người Tây phương hiện đại đến nỗi họ có khuynh hướng mặc nhiên thừa nhận nó. Và vì kiến trúc là thứ dễ nhận thấy nhất trong số các ngành nghệ thuật, nên ngành kiến trúc thế kỷ 19 của chúng ta đã bị tàn phá bởi một phong trào “phục hưng phong cách Gothic” của chủ nghĩa hoài cổ – một

động thái bắt nguồn từ những tay chủ đất mới phát đã cho bố trí những “đồng đồ nát” giả tạo trong các khu vườn của họ và cho xây những dinh thự khổng lồ bắt chước theo kiểu của các tu viện thời Trung cổ. “Mốt” này sau đó nhanh chóng lan sang các công trình xây dựng và trùng tu nhà thờ, nơi nó tìm được một đồng minh tiềm năng trong phong trào hoài cổ Oxford, và cuối cùng nó tràn qua các khách sạn, nhà máy, bệnh viện và trường học. Nhưng chủ nghĩa hoài cổ trong kiến trúc không phải là phát minh của người phương Tây. Nếu một người Luân Đôn đến Constantinople để chứng kiến quang cảnh hùng vĩ khi mặt trời lặn xuống sau đỉnh núi Stamboul, anh ta sẽ thấy, in trên đường chân trời toàn là bóng mái vòm của các thánh đường Hồi giáo, vốn được xây dựng từ thời Đế chế Ottoman, với tinh thần hoài cổ sâu sắc dựa trên khuôn mẫu của Haghia Sophia Lớn và Nhỏ: hai nhà thờ Byzantine đã táo bạo thách thức các chuẩn mực về nền móng trong phong cách kiến trúc Hy Lạp cổ, và đã từng là lời tuyên bố sắt đá về sự xuất hiện của một nền văn minh Cơ Đốc Chính Thống vừa mọc lên từ những mảnh vụn của thế giới Hy Lạp cổ đã tiêu vong. Cuối cùng, nếu chúng ta chuyển sang giai đoạn “thu muộn” của xã hội Hy Lạp, chúng ta sẽ thấy vị hoàng đế được nhiều người ngưỡng mộ là Hadrian trang bị cho khu nhà nghỉ ở ngoại ô của ông bằng những bản sao tinh xảo của nghệ thuật điêu khắc Hy Lạp cổ đại – vào khoảng thế kỷ thứ bảy và thứ sáu trước CN; bởi lẽ những người sành sỏi thời Hadrian đều giống như nhóm “tiền-Raphaelites” (tên một nhóm họa sĩ hoài cổ người Anh thế kỷ 19), quá thanh cao để có thể coi trọng sự già dặn trong nghệ thuật của Pheidias và Praxiteles.

Khi tinh thần của chủ nghĩa hoài cổ được chuyển sang thể hiện trong lĩnh vực ngôn ngữ và văn chương, *kỳ tích* quan trọng nhất để nó có thể tự khẳng định mình là làm hồi sinh một ngôn ngữ đã chết thành một thứ bản ngữ đặc biệt; và một nỗ lực như vậy hiện đang được tiến hành trong nhiều bộ phận của thế giới Tây phương chúng ta. Động cơ thúc đẩy việc làm này đến từ cơn điên loạn của chủ nghĩa dân tộc, với tư tưởng tự cung tự cấp trong lĩnh vực văn hóa. Những dân tộc muốn tự cung tự cấp nhưng lại phát hiện ra mình quá nghèo nàn về các tài nguyên ngôn ngữ tự nhiên sẽ đều đi theo con đường hoài cổ và coi đó là con đường sẵn sàng nhất để tìm ra một nguồn cung cấp những nguyên liệu ngôn ngữ mà họ đang cần. Hiện nay có ít nhất là năm dân tộc đang nỗ lực tạo ra một ngôn ngữ dân tộc đặc biệt của riêng họ bằng cách làm hồi sinh một ngôn ngữ từ lâu đã không còn được sử dụng bên ngoài môi trường học thuật. Đó là các dân tộc Na Uy, Ireland, Thổ Nhĩ Kỳ Ottoman, Hy Lạp và những người Do Thái phục quốc; và chúng ta nên lưu ý rằng không có dân tộc nào trong số họ là bộ phận của cộng đồng Cơ Đốc Tây phương ban đầu. Người Na Uy và người Ái Nhĩ Lan là những di sản của các nền văn minh yếu mệnh Scandinavia và Cơ Đốc Tây phương Viễn Tây. Người Thổ Ottoman và người Hy Lạp là những cộng đồng mới được Tây phương hóa gần đây từ các xã hội Iran và Cơ Đốc Chính Thống, còn người Do Thái phục quốc là một mảnh hóa thạch của xã hội Syria cổ bị hút vào cơ thể xã hội của nền văn minh Tây phương.

Nhu cầu mà ngày nay người Na Uy cảm nhận được về một ngôn ngữ dân tộc là hệ quả lịch sử của sự lu mờ về địa vị chính trị của vương quốc Na Uy kể từ năm 1397 sau CN, khi nó bị sáp nhập vào Đan Mạch, đến tận năm 1905, khi chia tay với Thụy Điển, nó mới khôi phục được hoàn toàn quyền độc lập và một lần nữa lại có vị vua của riêng mình, người đã từ bỏ cái tên thánh phương Tây là Charles để nhận lấy đế hiệu cổ xưa là Haakon, cái tên của bốn vị vua người Na Uy trong xã hội Scandinavia yếu mệnh trong giai đoạn từ thế kỷ thứ 10 đến 13 sau CN. Trong khoảng thời gian năm thế kỷ mà vương quốc Na Uy bị lu mờ, ngôn ngữ Na Uy cổ đã phải nhường chỗ cho một phiên bản ngôn ngữ Tây phương hiện đại với chữ viết Đan Mạch, mặc dù cách phát âm của nó đã được sửa đổi theo phương ngữ Na Uy. Do đó, khi người Na Uy tái khám phá một nền văn hóa dân tộc của riêng họ, sau khi đất nước họ được chuyển từ tay Đan Mạch về tay Thụy Điển vào năm 1814, họ phát hiện ra mình không có một công cụ văn chương nào làm trung gian ngoại trừ một công cụ của nước ngoài, và không có tiếng mẹ đẻ ngoại trừ một thứ thổ ngữ từ lâu đã không còn được sử dụng làm phương tiện văn chương. Đứng trước lỗ hổng nguy hiểm về diện mạo ngôn ngữ của dân tộc, họ đã cố gắng tạo ra một ngôn ngữ tự nhiên nhằm phục vụ cho cả nông dân lẫn thị dân nhờ đảm bảo cả hai tính chất bản địa và học thuật.

Vấn đề đặt ra cho các nhà dân tộc Ái Nhĩ Lan khó khăn hơn nhiều. Ở Ireland, Hoàng gia Anh

đóng vai trò chính trị giống như Hoàng tộc Đan Mạch ở Na Uy, và hậu quả về mặt ngôn ngữ cũng tương tự. Tiếng Anh trở thành ngôn ngữ văn học của Ireland, nhưng, có thể là do hố sâu ngăn cách giữa tiếng Anh và tiếng Ireland là không thể san phẳng, khác với trường hợp tiếng Đan Mạch và Na Uy, nên tiếng Ái Nhĩ Lan đã chết trong thực tế. Những người Ireland ủng hộ chủ nghĩa hoài cổ phải nhận lãnh nhiệm vụ, không phải truyền bá một thứ thổ ngữ còn sống, mà là tái tạo một ngôn ngữ gần như đã hoàn toàn tàn lụi; và thứ ngôn ngữ đó, kết quả các nỗ lực của họ, bị cho là không thể hiểu được đối với các nhóm nông dân sống rải rác ở phía Tây Ireland vốn vẫn sử dụng tiếng Gaelic làm tiếng mẹ đẻ.

Chủ nghĩa dân tộc trong lĩnh vực ngôn ngữ mà người Thổ Nhĩ Kỳ Ottoman đã từng áp dụng dưới chế độ của tổng thống Mustafa Kemal Atatürk: mang một tính cách khác. Tổ tiên của người Thổ Nhĩ Kỳ hiện đại, cũng như tổ tiên của người Anh hiện đại, là những người rợ đã xâm nhập, và định cư trên lãnh địa vô chủ của một nền văn minh đã sụp đổ, và các hậu duệ của cả hai nhóm người rợ này đều sử dụng ngôn ngữ làm phương tiện chuyển tải để vươn tới trình độ văn minh. Giống như người Anh đã làm phong phú thêm vốn từ vựng Teutonic nghèo nàn của họ bằng cách dung nạp một số lượng khổng lồ các từ và ngữ vay mượn từ tiếng Pháp, tiếng Latinh và tiếng Hy Lạp, người Osmanli cũng trang hoàng cho ngôn ngữ Thổ Nhĩ Kỳ đơn sơ bằng vô số châu báu của tiếng Ba Tư và Ả Rập. Mục đích của vị tổng thống theo chủ nghĩa dân tộc của Thổ Nhĩ Kỳ trong vận động hoài cổ trên phương diện ngôn ngữ là loại bỏ tất cả các châu báu nói trên, và khi ý thức được rằng tiếng Thổ Nhĩ Kỳ vay mượn từ các nguồn gốc nước ngoài nhiều không kém so với tiếng Anh của chúng ta, rõ ràng nhiệm vụ này không hề nhẹ nhàng chút nào. Tuy nhiên, phương pháp của người hùng Thổ Nhĩ Kỳ để thực hiện nhiệm vụ này cũng quyết liệt như khi ông sử dụng các thành phần dân cư ngoại nhập để giải phóng đất nước. Trong cuộc khủng hoảng văn hóa đó Kemal đã trục xuất khỏi Thổ Nhĩ Kỳ toàn bộ tầng lớp trung lưu người Hy Lạp và Armenia đã được hình thành từ lâu đời và giữ vai trò không thể thiếu với sự tính toán rằng, khi một khoảng trống xã hội được tạo ra, sức hút của nó sẽ buộc người Thổ Nhĩ Kỳ trám nó lại bằng cách tự gánh vác các sứ mệnh lịch sử mà từ trước đến nay họ vẫn lười nhác phó mặc cho kẻ khác. Dựa trên nguyên tắc tương tự, về sau Ghazi đã loại bỏ các từ gốc Ba Tư và Ả Rập khỏi bảng từ vựng của người Thổ Ottoman, và động thái quyết liệt nói trên đã chứng minh rằng một tác nhân kích thích dị thường có thể được cung cấp cho những con người chậm chạp về mặt trí tuệ này khi họ phát hiện ra miệng và tai của mình đã bị tước đoạt một cách tàn nhẫn những từ ngữ đơn giản và thiết yếu nhất trong cuộc sống. Trong hoàn cảnh ngặt nghèo đó, người Thổ gần đây đã lục lọi những từ ngữ của tiếng Cuman, câu cú của tiếng Orkhon, kinh điển Uighur và lịch sử các vương triều Trung Hoa để tìm kiếm – hoặc giả mạo – một sự thay thế thuần túy Thổ Nhĩ Kỳ cho những từ ngữ Ba Tư và Ả Rập bị cấm đoán.

Đối với một quan sát viên người Anh, những nỗ lực sửa đổi từ điển điển rồ nói trên là một viễn cảnh kinh hoàng; bởi lẽ chúng làm anh ta liên tưởng đến những thống khổ có thể dành cho những người nói tiếng Anh trong tương lai, nếu một ngày nào đó một “vị cứu tinh” của xã hội chúng ta cho rằng chúng ta cần phải quay về với “tiếng Anh thuần khiết”. Thực ra, một bước chuẩn bị nho nhỏ cho sự kiện này đã được thực hiện bởi một nhân vật có lẽ là một người nghiệp dư “nhìn xa trông rộng”. Khoảng 30 năm trước đây, một người tự xưng là “C.L.D”. đã cho xuất bản một cuốn sách nhan đề *Từ vựng tiếng Anh thuần khiết* để hướng dẫn cho những người muốn “giữ bỏ ách thống trị Norman” đã tồn tại quá nặng nề trong cách nói của chúng ta. “Cái mà nhiều diễn giả và nhà văn, ngay cả hiện nay”, ông ta viết, “gọi là tiếng Anh thật ra chẳng phải tiếng Anh gì cả mà hoàn toàn là tiếng Pháp”. Theo “C. L. D”. chúng ta phải gọi ‘perambulator’ (xe đẩy trẻ em) là ‘childwain’ và ‘omnibus’ (xe buýt hai tầng) là ‘folkwain’. Những điều như vậy tuy còn có thể gọi là sự cải tiến, nhưng đến khi ông ta tìm cách loại bỏ những thành phần ngoại nhập từ thời kỳ cổ xưa hơn thì mọi sự không còn vui vẻ chút nào. Khi ông ta đề nghị thay từ ‘disapprove’ (phản đối hoặc chê bai) bằng ‘hiss’, ‘boo’ hoặc ‘hoot’ thì quả thật là quá sức lỗ bịch; và những từ như ‘redecraft’, ‘backjaw’ và ‘outganger’ không thể nào là những sự thay thế thuyết phục cho ‘logic’, ‘retort’ (trả đũa hoặc bắt bẻ) và ‘emigrant’ (di cư).

[184]

Trường hợp của người Hy Lạp rất giống với trường hợp của người Na Uy và người Ái Nhĩ Lan, với Đế chế Thổ Nhĩ Kỳ Ottoman đóng vai trò của người Đan Mạch và các Hoàng đế Anh.

Khi người Hy Lạp biết đến ý thức dân tộc, họ phát hiện ra rằng, giống như người Na Uy, tài sản của họ về mặt ngôn ngữ chẳng có gì khác ngoài một thứ thổ ngữ quê mùa, và họ đã, giống như người Ireland một trăm năm sau, tu bổ thứ thổ ngữ của mình bằng cách trám các lỗ hổng của nó bằng các cấu trúc cổ điển của ngôn ngữ. Nhưng trong nỗ lực này người Hy Lạp gặp phải một khó khăn trái ngược với hoàn cảnh của người Ai Nhĩ Lan; bởi lẽ, trong khi nguyên liệu của ngôn ngữ Gaelic cổ quá nghèo nàn thì nguyên liệu của ngôn ngữ Hy Lạp cổ lại phong phú đến mức gây lúng túng. Trong thực tế cam bẫy đeo bám dai dẳng các nhà hoài cổ trong ngành ngôn ngữ Hy Lạp hiện đại là sức cám dỗ của nguồn tài nguyên dồi dào của ngôn ngữ Attica cổ đã kích thích ở họ một phản ứng “xuống thang”. Tiếng Hy Lạp hiện đại đã biến thành bãi chiến trường để “ngôn ngữ của chủ nghĩa thuần túy” (...) và “ngôn ngữ thông thường” (...) thi thố cao thấp.

Ví dụ thứ năm của chúng ta, cuộc cách tân tiếng Hebrew thành một thứ ngôn ngữ mẹ đẻ sử dụng trong cuộc sống hàng ngày của những người Do Thái phục quốc sống ở Palestine, là ví dụ đáng chú ý nhất; bởi lẽ, trong khi cả tiếng Na Uy lẫn tiếng Hy Lạp và ngay cả tiếng Ireland chưa bao giờ bị ngưng sử dụng với tư cách là thổ ngữ, thì tiếng Hebrew hoàn toàn là một ngôn ngữ chết ở Palestine trong vòng 23 thế kỷ, kể từ khi nó bị thay thế bằng tiếng Ả Rập từ trước thời Nehemiah. Trong suốt khoảng thời gian quá dài đó, tiếng Hebrew chỉ còn tồn tại như một thứ ngôn ngữ lễ nghi trong nhà thờ Do Thái giáo và của nền học thuật được thể hiện qua luật Do Thái. Ấy thế mà, chỉ trong một thế hệ, thứ “ngôn ngữ chết” này đã được đưa ra khỏi giáo đường và được chuyển hóa thành một phương tiện chuyển tải văn hóa Tây phương hiện đại – đầu tiên là trên báo chí trong khu vực gọi là “hàng rào Do Thái” ở Đông Âu và giờ đây là trong trường học và ở gia đình của những người thuộc cộng đồng Do Thái sống ở Palestine, nơi con cái của những người nói tiếng Yiddish đến từ Châu Âu, những người nói tiếng Anh đến từ Mỹ, những người nói tiếng Ả Rập đến từ Yaman và những người nói tiếng Ba Tư đến từ Bokhara cùng lớn lên với nhau và cùng nói, với tư cách là ngôn ngữ thường nhật, một loại ngôn ngữ cổ đã “chết” từ năm thế hệ trước Chúa Jesus.

Nếu giờ đây chuyển sang thế giới Hy Lạp cổ, chúng ta sẽ thấy chủ nghĩa hoài cổ trong lĩnh vực ngôn ngữ không chỉ đơn thuần bổ sung cho chủ nghĩa dân tộc cục bộ mà là một xu hướng cố độ lan tỏa rộng hơn nhiều.

Nếu phân tích một kho sách chứa một bộ sưu tập hoàn chỉnh những cuốn sách được viết bằng tiếng Hy Lạp cổ trước thế kỷ thứ bảy sau CN còn tồn tại đến ngày nay, bạn sẽ lưu ý hai điều: thứ nhất là phần lớn trong bộ sưu tập này được viết bằng ngôn ngữ Hy Lạp Attic; và thứ hai là, nếu thư viện tiếng Attica này được sắp xếp theo thứ tự niên đại, nó sẽ được chia thành hai nhóm rõ rệt. Đầu tiên có một dòng văn học Attica nguyên thủy được viết tại Athens trong các thế kỷ thứ năm và thứ tư trước CN do người Athens viết bằng ngôn ngữ tự nhiên của họ. Nhóm thứ hai là một dòng văn học Attica hoài cổ được sáng tác trong một giai đoạn kéo dài khoảng sáu hoặc bảy thế kỷ – từ thế kỷ cuối trước CN đến thế kỷ thứ sáu sau CN – do các tác giả không hề sống ở Athens hoặc nói tiếng Attic. Thực ra, phạm vi cư ngụ địa lý của các tác giả tân-Attica này trải rộng khắp lãnh thổ của chính quyền trung ương Hy Lạp cổ, bởi lẽ trong số họ có Josephus ở Jerusalem, Aelian ở Praeneste, Marcus Aurelius ở Rome, Lucian ở Samosata và Procopius ở Caesarea. Dù vậy, bất chấp sự đa dạng về gốc tích này, các tác giả tân-Attica vẫn thể hiện một tính đồng nhất lạ thường về từ vựng, cú pháp và văn phong; bởi lẽ tất cả họ đều chỉ là những kẻ bắt chước một cách rập khuôn, trắng trợn và không biết xấu hổ “thời kỳ hoàng kim” của ngôn ngữ Attic.

Xu hướng hoài cổ đảm bảo cho sự tồn tại (của các tác phẩm) của họ; bởi lẽ, vào giai đoạn phân rã cuối cùng của Xã hội Hy Lạp cổ, khi câu hỏi “tồn tại hay không tồn tại” đã được xác quyết cho mỗi và mọi nhà văn Hy Lạp cổ bởi thị hiếu văn chương thời bấy giờ, câu hỏi quan trọng nhất dành cho những người sao chép văn chương này không phải là “Đó có phải là tác phẩm văn học vĩ đại không?” mà chỉ là “Nó có phải là văn chương Attica thuần túy hay không?” Kết quả là chúng ta sở hữu vô số những tác phẩm tân-Attica xoàng xĩnh mà chúng ta sẽ rất vui lòng đánh đổi lấy một phần nhỏ trong số các tác phẩm văn học phi-Attica đã mất trong các thế kỷ thứ ba và hai trước CN.

Xu hướng Attica thắng thế trong thời kỳ hoài cổ của văn học Hy Lạp không phải là hiện

tượng văn học duy nhất thuộc loại này. Ngoài nó ra, còn có một dòng thơ tân-Homer mọc lên theo các nhà thơ hoài cổ từ Apollonius Rhodius trong thế kỷ thứ hai trước CN đến Nonnus Panopolitanus trong thế kỷ thứ năm và sáu sau CN. Những mẫu vật mà hiện nay chúng ta còn lưu giữ được của văn học Hy Lạp bất-hoài cổ thời hậu Alexandrine về cơ bản bao gồm hai nhóm tác phẩm: thơ đồng quê của các thế kỷ thứ ba và hai trước CN, được bảo tồn do phong cách Doric xuất sắc của nó, và *Kinh Thánh Cơ Đốc* và *Do Thái giáo*.

Khuynh hướng hoài cổ trong ngôn ngữ Hy Lạp Attica có một hình ảnh đồng dạng chính xác trong lịch sử Ấn Độ cổ là xu hướng tái ưa chuộng ngôn ngữ Sanskrit. Ngôn ngữ Sanskrit nguyên thủy đã từng là tiếng mẹ đẻ của cộng đồng người du mục ở Aryas thuộc thảo nguyên Á-Âu, những người đã vượt qua ranh giới thảo nguyên và tràn vào miền Bắc Ấn, cũng như vùng Tây Nam Á và miền Bắc Ai Cập, trong thiên niên kỷ thứ hai trước CN; và trên đất Ấn Độ ngôn ngữ này đã được bảo tồn trong kinh Vệ Đà, một tập sao lục văn chương tôn giáo vốn đã trở thành một trong những nền móng của nền văn minh Ấn Độ cổ. Tuy nhiên, theo thời gian, khi nền văn minh Ấn Độ cổ này bắt đầu rạn nứt và bước vào quá trình phân rã, ngôn ngữ Sanskrit không còn được sử dụng và đã trở thành một thứ ngôn ngữ “cổ xưa”, chỉ được nghiên cứu do uy tín vững bền của nội dung văn học mà nó chuyển tải. Tư cách trung gian giao tiếp trong cuộc sống hàng ngày của tiếng Sanskrit trong thời kỳ đó đã bị thay thế bởi một số bản ngữ địa phương, tất cả đều bắt nguồn từ Sanskrit nhưng đủ phân lập để được coi là những ngôn ngữ riêng biệt. Một trong những phương ngữ prakrits này – tiếng Pali của xứ Ceylon – đã được sử dụng làm phương tiện chuyển tải kinh Phật giáo Đại thừa và nhiều ngôn ngữ khác đã được Hoàng đế Açoka (273-232 trước CN) dùng để ra các chỉ dụ. Nhưng rồi, không lâu sau cái chết của Açoka, một quá trình phục hưng ngôn ngữ Sanskrit đã bắt đầu và phạm vi của nó dần được mở rộng cho tới khi, trong thế kỷ thứ sáu sau CN, thắng lợi của ngôn ngữ tân-Sanskrit trước các phương ngữ prakrits đã được khẳng định trên toàn bộ lãnh thổ Ấn Độ – để lại tiếng Pali tồn tại như một di sản văn học hiếm hoi trên hòn đảo Ceylon xa xôi. Và như vậy di sản ngôn ngữ Sanskrit, cũng giống như di sản ngôn ngữ Hy Lạp Attic, được phân làm hai nhóm phân biệt: một nhóm cổ xưa hơn cũng là nhóm nguyên thủy và một nhóm có niên đại trẻ hơn là nhóm bắt chước theo xu hướng hoài cổ.

Trong lĩnh vực tôn giáo, cũng như trong các lĩnh vực ngôn ngữ và nghệ thuật, một nhà quan sát Tây phương cũng có thể bắt gặp chủ nghĩa hoài cổ ngay trong môi trường của chính mình. Ví dụ như sự thành lập Thiên Chúa giáo Anh của người Anh dựa trên nhận thức của “phong trào cải cách” thế kỷ 16, ngay cả khi đã được sửa đổi thành phiên bản của người Anh, song nó vẫn đi quá xa. Mục đích của động thái này là nhằm khôi phục những quan niệm và lễ nghi thịnh hành thời trung cổ đã bị từ bỏ và thủ tiêu (một cách khinh suất, theo quan điểm của những người hoài cổ) từ 400 năm trước đó.

Trong lịch sử Hy Lạp chúng ta tìm thấy một ví dụ qua chính sách tôn giáo của Augustus.

“Sự khôi phục quốc giáo của Augustus là sự kiện quan trọng nhất trong lịch sử tôn giáo La Mã, và gần như là sự kiện độc nhất trong lịch sử tôn giáo nói chung. ... Niềm tin vào hiệu quả của những phương pháp thờ cúng cũ đã không còn ở các tầng lớp có học thức ... dân chúng ở các thành thị đã quen đem các thần thánh cổ xưa ra làm trò cười, và ... tập quán hướng ngoại của tôn giáo bị bỏ mặc cho thối nát. Như vậy đối với chúng ta, có vẻ như tập quán, và thậm chí ngay cả niềm tin, đều hầu như không thể được ưa chuộng trở lại theo ý chí của một cá nhân đơn lẻ. ... Bởi lẽ không thể phủ nhận sự tái ưa chuộng này là sự thật; cả *pax deorum* lẫn *ius divinum* đều một lần nữa trở thành các khái niệm của quyền lực và ý nghĩa. ... Tôn giáo cũ vẫn tiếp tục tồn tại trong ít nhất là ba thế kỷ nữa dưới hình thức hướng ngoại, và đối với một số người, nó vẫn còn tồn tại trong tín ngưỡng chung” [\[185\]](#)

Nếu từ thế giới Hy Lạp cổ chúng ta chuyển sang phân nhánh Nhật Bản của xã hội Viễn Đông, chúng ta sẽ thấy rằng, trong giai đoạn gần đây người Nhật đã nỗ lực làm hồi sinh biến thể Nhật Bản của tôn giáo nguyên thủy có tên gọi là Shinto, một ví dụ khác của chủ nghĩa hoài cổ trong tôn giáo đã quen thuộc với chúng ta qua chính sách của Augustus và nỗ lực hiện đại của người Đức nhằm phục sinh cho tôn giáo Teutonic. Công trình của người Nhật giống với người Đức hơn so với *kỳ tích* của La Mã, vì quốc giáo của La Mã mà Augustus đã khôi phục dù sao vẫn còn

sống, mặc dù đã bị thổi nát trầm trọng, trong khi đó tôn giáo của người Nhật và người Đức đã trải qua hàng nghìn năm bị hắt cẳng, hoặc bị hấp thu, bởi một tôn giáo cao cấp hơn – trong trường hợp Nhật Bản, đó là biến thể Phật giáo Đại thừa. Giai đoạn đầu của vận động này mang tính hàn lâm; bởi lẽ sự tái ưa chuộng tôn giáo Shinto đầu tiên xuất phát từ một vị hòa thượng Phật giáo tên là Keichū (1640-1701 sau CN), người rất quan tâm tới những đề tài có liên quan tới ngữ văn. Tuy nhiên, những người khác đã mau chóng tiếp bước công trình của ông, và Hirata Atsutané (1776-1843 sau CN) đã phát động cuộc tấn công cả Phật giáo Đại thừa lẫn triết học Khổng Tử như những kẻ xâm lược ngoại bang.

Chúng ta sẽ thấy rằng sự hồi sinh của tôn giáo Shinto, cũng như công trình của Augustus, diễn ra gần như ngay lập tức sau khi Nhật Bản từ thời kỳ rối ren bước sang giai đoạn chính quyền trung ương, và rằng vận động tân-Shinto vừa đạt tới trạng thái chiến đấu của nó đúng vào thời điểm chính quyền trung ương của Nhật Bản bị sụp đổ từ khi còn thơ ấu dưới tác động của sự bành trướng năng động của nền văn minh Tây phương. Khi, qua cuộc cách mạng 1867-8, Nhật Bản bước vào chính sách hiện đại nhằm tự giữ mình với tư cách của một “xã hội vĩ đại” bán Tây phương bằng cách tự hiện đại hóa dựa theo kiểu cách của chủ nghĩa dân tộc phương Tây, cuộc vận động tân-Shinto đã xuất hiện để cung cấp đúng thứ mà xã hội Nhật Bản đang cần để xác nhận cá tính của dân tộc trong hoàn cảnh quốc tế hóa mới. Bước đi đầu tiên hướng về tôn giáo của chính quyền mới là một nỗ lực biến Shinto thành tôn giáo của chính quyền, và đã có lúc tưởng chừng như Phật giáo sẽ bị tiêu diệt bằng khủng bố. Nhưng, không phải lần đầu tiên mà cũng chẳng phải lần cuối cùng trong lịch sử, một “tôn giáo cao cấp” đã khiến kẻ thù của nó phải kinh ngạc bởi sức sống dẻo dai của mình. Phật giáo và Shinto giáo cuối cùng đã phải bằng lòng chung sống với nhau.

Chúng ta thấy một bầu không khí thất bại và phù phiếm bao trùm tất cả các ví dụ của chủ nghĩa hoài cổ mà chúng ta đã phân tích; và lý do không cần phải tìm ở đâu xa. Nhà hoài cổ, do bản chất tự nhiên công trình của anh ta, mãi mãi phải cố gắng giữ cho quá khứ và hiện tại hòa hợp với nhau, và tính xung khắc của chúng chính là nhược điểm của chủ nghĩa hoài cổ với tư cách là một phong cách sống. Nhà hoài cổ lâm vào tình thế tiến thoái lưỡng nan, tình thế này có vẻ như sẵn sàng nghiền nát anh ta bất cứ lúc nào. Nếu anh ta cố gắng khôi phục quá khứ mà không cân nhắc tới hiện tại, thì sức thúc đẩy tiến tới của cuộc sống sẽ đập nát cấu trúc dễ vỡ của anh ta ra từng mảnh. Trái lại, nếu anh ta chấp nhận đặt nặng trọng trách duy trì hiện tại hơn so với sở thích ưa chuộng quá khứ, thì chủ nghĩa hoài cổ của anh ta hóa ra chỉ là giả hiệu. Trong cả hai trường hợp, nhà hoài cổ sẽ đều thấy kết cục công trình của mình là vô tình bước sang lãnh địa của chủ nghĩa vị lai. Trong nỗ lực biến những thứ lỗi thời thành bất diệt, thực ra anh ta đã mở cửa cho một cuộc cách tân tàn nhẫn vẫn rình rập bên ngoài chực chờ một cơ hội hiểm hoi để đột nhập.

(8) CHỦ NGHĨA VỊ LAI

Cả chủ nghĩa vị lai lẫn chủ nghĩa hoài cổ đều nỗ lực thoát khỏi hiện tại tế nhị bằng cách nhảy tới một điểm khác trong dòng thời gian mà không rời khỏi cuộc sống trần tục trên trái đất. Và hai con đường trốn tránh hiện tại nhưng lại không rời khỏi chiều thời gian này giống nhau ở chỗ cùng là một *kỳ tích*, và kỳ tích này đã được chứng minh chỉ là niềm hy vọng hão huyền. Chúng chỉ khác nhau về hướng – thuận hoặc nghịch – trên dòng thời gian mà chúng liêu lĩnh vượt qua từ vị trí không thoải mái hiện tại. Đồng thời chủ nghĩa vị lai đối chọi với bản năng con người mạnh mẽ hơn so với chủ nghĩa hoài cổ; bởi lẽ, mặc dù có nhiều người đi tìm chỗ ẩn náu bằng cách rút lui khỏi hiện tại không thể chấp nhận vào quá khứ quen thuộc hơn, song bản năng của con người sẽ luôn luôn bám chặt và cố thủ ở hiện tại không thể chấp nhận còn hơn là đi đến một tương lai không biết trước. Do đó mà trong chủ nghĩa vị lai, kỳ tích tâm lý là chìa khóa mở ra một con đường cao hơn hẳn so với chủ nghĩa hoài cổ, và sự bùng nổ của tâm hồn theo xu hướng vị lai thường là phản ứng tiếp theo sau khi người ta đã kinh qua con đường hoài cổ và đã bị thất vọng. Sự thất vọng cũng được chủ nghĩa vị lai tranh thủ triệt để. Mặc dù vậy, thất bại của chủ nghĩa vị lai đôi khi lại được tưởng thưởng bằng một kết quả rất đặc biệt; đó là do chủ nghĩa vị lai đôi khi đã đi quá trớn và đi tới sự biến hình.

Nếu chúng ta có thể ví kết cục thâm trầm của chủ nghĩa hoài cổ với một chiếc xe hơi phanh

quá đột ngột khi đang vào “cua” và bị lật sấp về phía ngược lại, thì kinh nghiệm khả quan hơn của chủ nghĩa vị lai có thể được ví với một người ngồi trên một chiếc xe hơi nhưng không trông thấy phía trước mặt mà chỉ có thể nhìn thấy con đường bên dưới. Anh ta quan sát, với nỗi sợ hãi sâu sắc, mặt đường càng lúc càng xấu hơn cho tới lúc đột nhiên – khi một tai nạn có vẻ là chuyện không thể tránh khỏi – chiếc xe chồm lên khỏi mặt đường và cày qua những đất đá và ổ gà bằng găm của nó.

Phương cách trốn tránh hiện tại bằng con đường vị lai, cũng như con đường hoài cổ, có thể được nghiên cứu qua một số phạm vi hoạt động xã hội khác nhau. Về phong thái, động tác đầu tiên của nhà vị lai thông thường là khoác cho phong tục tập quán một chiếc áo ngoài nhập kỳ dị; và ở khắp mọi nơi trong thế giới đang được Tây phương hóa hiện nay – mặc dù chỉ là về bề ngoài – chúng ta thấy nhiều xã hội ngoài Tây phương đang từ bỏ trang phục đặc trưng truyền thống của mình để thích nghi với một thứ thời trang ngoại nhập từ xã hội Tây phương như một dấu hiệu bề ngoài của sự gia nhập tự nguyện hoặc bắt tự nguyện vào tầng lớp bị trị nội bộ của xã hội Tây phương.

Ví dụ nổi tiếng nhất, và có lẽ xảy ra sớm nhất, của một tiến trình Tây phương hóa cưỡng bức là lệnh bắt buộc cạo râu và cấm áo dài *kaftans* trong Đế chế Muscov của Peter Đại đế. Trong phần tư thứ ba của thế kỷ 19 cuộc cách mạng về trang phục này của người Muscov đã bị cạnh tranh bởi người Nhật Bản, và hoàn cảnh tương tự đã kích thích những hành động chuyên chế tương tự ở một số quốc gia ngoài Tây phương kể từ sau cuộc đại chiến 1914-18. Chẳng hạn như có một đạo luật của Thổ Nhĩ Kỳ năm 1925 bắt buộc mọi nam công dân Thổ Nhĩ Kỳ phải đội mũ có vành, và những sắc lệnh tương tự của Riza Shah Pehlevi xứ Iran và của vua Afghanistan là Amanallah cũng được ban hành vào năm 1928.

Tuy nhiên, thế giới Hồi giáo trong thế kỷ 20 sau CN không phải là trường hợp duy nhất chấp nhận mũ có vành như một vật trang trí của chủ nghĩa vị lai hiếu chiến. Trong thế giới Syria cổ giai đoạn năm 170-160 trước CN, đại tu sĩ Joshua, người lãnh đạo phong trào Hy Lạp hóa người Do Thái, đã không bằng lòng với việc công bố cương lĩnh của ông thể hiện qua việc đổi tên thành Jason. Hành động tích cực đã kích thích phản ứng của dòng họ Maccabee là việc các tu sĩ trẻ chấp nhận kiểu nón rộng vành, vốn bắt nguồn từ tấm khăn trùm đầu đặc trưng của tầng lớp thiểu số thống trị ngoại giáo ở các chính quyền thừa kế Đế chế Achaemenid. Kết quả sau cùng của nỗ lực cải tạo người Do Thái theo khuynh hướng vị lai này không phải là một thắng lợi như Peter Đại đế mà là một thất bại như Amanallah; bởi lẽ cuộc tấn công trực diện vào Do Thái giáo của thế lực Seleucid đã kích hoạt một phản ứng bạo lực của người Do Thái mà Antiochus Euphianes và các hậu duệ của ông không thể dập tắt. Nhưng sự thất bại sớm của thử nghiệm vị lai này không khiến nó bớt đi tính điển hình với tư cách là một ví dụ. Đặc điểm của chủ nghĩa vị lai về cơ bản là cực quyền chuyên chế, và chân lý này đã được cả Jason lẫn các đối thủ của ông nhận ra. Một người Do Thái đội nón *petasus* của Hy Lạp chẳng bao lâu sẽ lui tới các võ trường Hy Lạp và sẽ coi việc tuân theo các luật lệ tôn giáo cũ của mình là cổ lỗ và mê tín.

Trong lĩnh vực chính trị, chủ nghĩa vị lai tự khẳng định về mặt địa lý qua việc xóa bỏ có chủ tâm các ranh giới và các đường biên giới sẵn có hoặc về mặt xã hội qua việc dùng vũ lực để phân hủy các phường hội, chính đảng hoặc giáo phái sẵn có hoặc thông qua quá trình “thủ tiêu” toàn bộ một tầng lớp nào đó trong xã hội. Ví dụ cổ điển về việc tiêu hủy có hệ thống các ranh giới và biên giới nhằm tạo ra một sự liên thông về hành chính là trường hợp về lại bản đồ vùng Attica sau cuộc cách mạng thành công của Cleisthenes, vào khoảng năm 507 trước CN. Mục tiêu của Cleisthenes là chuyển chính sách gắn kết lỏng lẻo, trong đó những đòi hỏi của mỗi quan hệ họ hàng thân tộc thường thắng thế trước nhu cầu của cộng đồng, thành một chính thể thống nhất trong đó nghĩa vụ của các công dân trong tương lai đối với xã hội sẽ áp đảo tất cả lòng trung thành hạn hẹp. Chính sách quyết liệt của ông tỏ ra thành công một cách đáng chú ý, và tiền lệ Hy Lạp cổ này đã được noi theo trong thế giới Tây phương bởi những người cầm đầu cuộc Cách mạng Pháp – dù là kết quả có chủ tâm của sự tôn thờ Hy Lạp cổ hay do sự tình cờ vận dụng cùng phương tiện để đi tới cùng một kết cục. Nhắm tới mục tiêu thống nhất chính trị cho nước Pháp như mục tiêu mà Cleisthenes đã nhắm tới cho xứ Attica năm xưa, họ đã thủ tiêu hệ thống phân chia lãnh thổ của chế độ phong kiến và áp dụng các hàng rào nội bộ có thể di dời nhằm biến nước Pháp thành một khu vực hành chính duy nhất, được chia nhỏ (để dễ

quản lý) thành 83 sở đơn điệu một cách buồn tẻ và gắn kết chặt chẽ với nhau nhằm xóa bỏ ký ức về sự đa dạng và lòng trung thành đối với các địa phương. Sự tiêu hủy các đường biên giới bên ngoài nước Pháp bằng cách vẽ lại bản đồ phân chia những vùng lãnh thổ không thuộc Pháp bị sáp nhập vào Đế chế Napoleon thành các sở theo kiểu Pháp chắc chắn đã dọn đường cho việc sáng tạo các chính quyền thống nhất ở Ý và Đức.

Trong thời đại của chúng ta, Stalin đã tạo ra đặc trưng tương tự cho những người Bolshevik trong lĩnh vực địa lý qua nỗ lực hoàn tất một cuộc tái cơ cấu triệt để sự phân chia nội bộ bên trong Liên bang Xô Viết, và ta càng nhận thấy rõ điều này khi đặt bản đồ hành chính mới của khu vực này chồng lên bản đồ hành chính cũ của Đế chế Nga. Tuy theo đuổi cùng một mục tiêu, nhưng cách hành động của Stalin tinh vi đến độ có thể coi ông ta là một người tiên phong. Trong khi những bậc tiền bối của ông ta tìm cách đạt được mục đích của mình bằng cách làm suy yếu lòng trung thành của quần chúng đối với các địa phương, Stalin lại theo đuổi chính sách trái ngược là thỏa mãn, thậm chí thôi thúc sự thèm muốn của chủ nghĩa cục bộ với sự tính toán rất khôn ngoan là cơn thèm ăn sẽ tự biến mất khi được thừa mứa chứ khó lòng bị dập tắt trong sự đói kém. Nhân tiện chúng ta không nên quên rằng bản thân Stalin là một người Georgia, và rằng vào năm 1919 một đoàn đại biểu của những người Menshevik Georgia đã xuất hiện tại Hội nghị hòa bình Paris để đòi công nhận họ là một quốc gia độc lập ngoài nước Nga. Họ lập luận dựa trên sự phân biệt của ngôn ngữ Georgia so với tiếng Nga và đem theo một thông dịch viên với nhiệm vụ dịch tiếng mẹ đẻ của họ sang tiếng Pháp. Tuy nhiên, không may cho họ là một ký giả người Anh biết tiếng Nga, vốn không quen biết những người Georgia này, đã phát hiện ra họ và người thông dịch thật ra vẫn sử dụng tiếng Nga khi nói chuyện riêng với nhau. Kết luận rút ra là một người Georgia hiện đại, bất kể xu hướng chính trị của anh ta là gì, vẫn sẽ bày tỏ quan điểm của mình bằng tiếng Nga một cách tự nhiên và vô thức mặc dù anh ta không hề bị bắt buộc làm điều đó.

Trong lĩnh vực văn hóa, biểu hiện cổ điển của chủ nghĩa vị lai là một hành vi rất điển hình: đốt sách. Trong thế giới Sinic, Hoàng đế Tần Thủy Hoàng, người đã sáng lập ra chính quyền trung ương của xã hội Sinic, tương truyền đã tịch thu và tiêu hủy các tác phẩm văn học của các triết gia nổi lên trong thời kỳ rối ren của xã hội Sinic vì sợ những "tư tưởng nguy hiểm" này sẽ cản trở kế hoạch của ông nhằm khai sinh một trật tự xã hội hoàn toàn mới. Trong xã hội Syria cổ, Caliph 'Umar, người đã tái thiết chính quyền trung ương Syria sau khi nó bị bỏ hoang phế trong một nghìn năm dưới sự xâm thực của nền văn minh Hy Lạp, được ghi chép là đã viết những lời như sau, để đáp lại tấu chương của một vị tướng vừa nhận sự quy hàng của thành phố Alexandria, muốn hỏi xem ông ta nên xử trí với thư viện nổi tiếng của thành phố này ra sao:

"Nếu những sách vở của người Hy Lạp thuận ý với *Kinh Thánh* của Thượng Đế, thì chúng vô dụng và không cần phải giữ lại; bằng ngược lại, thì chúng độc hại và cần phải bị tiêu hủy".

Và thế là, theo truyền thuyết, toàn bộ sách của một thư viện đã tích lũy tinh hoa của hơn chín trăm năm lịch sử sau đó đã bị đem ra làm chất đốt để đun nước cho các nhà tắm công cộng.

Trong thời đại của chúng ta, Hitler đã làm tất cả những gì có thể theo con đường đốt sách – tuy vậy sự ra đời của ngành in khiến việc đạt được kết quả "tối hậu" trở nên khó khăn hơn nhiều đối với tên bạo chúa đã sử dụng đến hạ sách này trong thế giới của chúng ta. Một kẻ cùng thời với Hitler, Mustafa Kemal Atatürk lại vận dụng một công cụ tinh vi hơn. Mục tiêu của nhà độc tài Thổ Nhĩ Kỳ không gì khác hơn là lôi kéo tư tưởng các đồng bào của ông ta ra khỏi nền văn minh Iran của họ và ép buộc họ theo khuôn mẫu của nền văn minh Tây phương; và thay vì đốt sách, ông ta đã chọn cách thay đổi bản mẫu tự. Kể từ năm 1929 trở đi tất cả sách báo được in và tất cả những tài liệu hợp lệ đều phải sử dụng bản mẫu tự Alphabet tiếng Latinh. Điều luật này giúp vị Ghazi của Thổ Nhĩ Kỳ không cần thiết phải bắt chước vị Hoàng đế Trung Hoa hoặc vị Caliph Ả Rập. Văn học cổ điển của Ba Tư, Ả Rập và Thổ Nhĩ Kỳ giờ đây đã được đặt ngoài tầm với của thế hệ trẻ một cách hiệu quả. Không còn cần thiết phải đốt sách khi đã có bản mẫu tự Alphabet làm chìa khóa ngăn cản chúng khỏi sự lưu hành. Chúng có thể được bỏ mặc cho mục nát một cách an toàn trên các kệ sách, và sẽ chẳng có ai, ngoại trừ một

số ít nhà sưu tầm cổ vật, còn quan tâm đến chúng.

Lẽ dĩ nhiên tư tưởng và văn học không phải những địa hạt duy nhất của văn hóa cổ mà các di sản được truyền lại cho hiện tại từ quá khứ bị các nhà vị lai tấn công. Còn có những thế giới khác dành cho chủ nghĩa vị lai chính phục là các ngành nghệ thuật thị giác và thánh giá. Trong thực tế chính những người công nhân làm việc trong lĩnh vực nghệ thuật thị giác đã đặt ra cái tên “chủ nghĩa Vị lai” để mô tả những kiệt tác có tính cách mạng của mình. Nhưng có một hình thức trừu tượng của chủ nghĩa vị lai trong lĩnh vực nghệ thuật thị giác đứng giữa hai phạm trù văn hóa cổ và tôn giáo, mang tên *Bài trừ thánh tượng*. Những người bài trừ thánh tượng tự như một người họa sĩ lập thể hiện đại khước từ nghệ thuật truyền thống, nhưng lại có mối quan tâm đầy thù địch với nghệ thuật liên kết với tôn giáo và cảm giác này của anh ta không phải do nguyên nhân thẩm mỹ mà do nguyên nhân thần học. Bản chất của chủ nghĩa bài trừ thánh tượng là phản đối một thể hiện trực giác của các thánh thần hoặc bất kỳ một sinh vật nào khác, đứng dưới Thiên Chúa hoặc Thượng Đế, mà hình tượng của nó có thể được thờ cúng; nhưng có sự khác biệt rõ rệt về mức độ áp dụng nguyên tắc này. Biểu hiện nổi tiếng nhất của chủ nghĩa bài trừ thánh tượng là “hiện tượng chuyên chế cực quyền” được thể hiện ở Do Thái giáo cũng như ở Hồi giáo – vốn bắt chước Do Thái giáo – và được khẳng định trong điều răn thứ hai của Moses:

“Người không được phép chạm khắc hình ảnh hoặc những thứ tương tự của bất cứ thứ gì trên Thiên đàng, dưới mặt đất hoặc trong dòng nước ngầm dưới mặt đất”.[\[186\]](#)

Ngược lại, những vận động bài trừ thánh tượng nổi lên trong Giáo hội Cơ Đốc giáo đã tự điều chỉnh và thích nghi để các tín đồ Cơ Đốc có thể chấp nhận nó ngay từ thuở sơ khai. Mặc dù sự bùng phát của chủ nghĩa bài trừ thánh tượng đã diễn ra ở Cơ Đốc giáo Chính thống trong thế kỷ thứ tám và ở Cơ Đốc giáo Tây phương trong thế kỷ 16 có thể chịu ảnh hưởng và tác động, ở một mức độ nào đó, bởi các khuôn mẫu điển hình ở Hồi giáo trong thế kỷ thứ tám và Do Thái giáo trong thế kỷ 16, song chúng không bao giờ cố cấm đoán hoàn toàn các nghệ thuật thị giác. Chúng không tấn công vào lĩnh vực văn học cổ truyền, và ngay cả trong lĩnh vực tôn giáo, những người bài trừ thánh tượng trong Cơ Đốc giáo Chính thống cuối cùng cũng phải ưng thuận một sự thỏa hiệp lạ lùng. Những hình tượng ba chiều của các chủ thể tôn giáo được tôn thờ bị cấm, với ngụ ý ngầm rằng những hình tượng hai chiều vẫn được phép tồn tại.

(9) TÍNH TỰ SIÊU NGHIỆM CỦA CHỦ NGHĨA VỊ LAI

Mặc dù đôi khi các phương tiện vị lai cũng đem lại thành công trong lĩnh vực chính trị, song chủ nghĩa vị lai, với tư cách là một triết lý sống, luôn luôn dẫn dắt các tín đồ của nó vào một cuộc tìm kiếm vô ích một mục tiêu mà về cơ bản là không thể đạt tới. Tuy vậy, mặc dù cuộc tìm kiếm là vô ích và có thể là bị kịch, nhưng không nhất thiết nó là vô giá trị; bởi lẽ nó có thể dẫn dắt đôi chân của người đi tìm kiếm thất bại vào một con đường bình yên. Chủ nghĩa vị lai trong trạng thái trần trụi nguyên thủy của nó là một dự định trong thất vọng, một *biện pháp cuối cùng*; bởi lẽ nỗ lực đầu tiên của một tâm hồn tuyệt vọng với hiện tại nhưng vẫn thèm muốn cuộc sống trên cõi trần thế này là một nỗ lực đi ngược dòng thời gian về với quá khứ; và chỉ khi con đường đào thoát theo hướng hoài cổ này đã được thử nghiệm thất bại một cách đau đớn hoặc bị bịt kín thì tâm hồn đó mới tự truyền cho mình đủ lòng dũng cảm để đặt chân lên con đường của chủ nghĩa vị lai kém tự nhiên hơn.

Bản chất của chủ nghĩa vị lai thuần túy – với cùng dấu hiệu của cõi trần thế thuần túy – có thể được minh họa tốt nhất bằng cách điếm qua một vài ví dụ kinh điển.

Chẳng hạn như trong thế giới Hy Lạp cổ, vào thế kỷ thứ hai trước CN, hàng nghìn người Syria và những người phương Đông có học thức khác đã bị tước mất tự do, bị lôi ra khỏi nhà, phải chia ly với gia đình và bị đưa sang bên kia đại dương đến Sicily và Ý làm nô lệ trong các đồn điền và các trại chăn nuôi ở các khu vực bị tàn phá bởi chiến tranh Hannibal. Đối với những người nô lệ ra đi biệt xứ này, nhu cầu thoát khỏi thực trạng hiện tại của họ là vô cùng bức thiết, và không có khả năng nào cho họ thực hiện một cuộc đào thoát về quá khứ. Không chỉ vì họ không tìm được đường trở về quê hương, mà còn vì tất cả những gì khiến quê hương trở nên thân thuộc với họ đều đã bị hủy diệt. Không thể quay trở lại; họ chỉ có thể tiến lên phía trước; và thế là, khi sự áp bức đè lên vai họ trở nên không thể chịu đựng nổi nữa, họ liền nổi

loạn. Mục đích tuyệt vọng của những cuộc nổi dậy vĩ đại của người nô lệ là để thành lập một dạng nghịch đảo chính quyền quần chúng La Mã trong đó những người nô lệ hiện tại trở thành chủ nhân và những chủ nhân hiện tại phải nếm mùi cuộc đời nô lệ.

Trong một chương đầu của lịch sử Syria, người Do Thái cũng đã phản ứng tương tự trước sự diệt vong của vương quốc độc lập chủ quyền Judah của họ. Sau khi họ bị nuốt chửng bởi các Đế chế tân Babylon và Achaemenid và phải sống rải rác giữa những kẻ ngoại giáo, họ không thể hy vọng vào một phép lạ hoài cổ đưa họ về với Judah trước khi bị tàn phá để sống cuộc đời độc lập tự do. Hy vọng có sức thuyết phục không thể được tìm thấy trong quá khứ; và, vì họ không thể sống thiếu một niềm hy vọng tự giải thoát khỏi thực trạng hiện tại mà họ không thể nào thích nghi, những người Do Thái lưu vong buộc phải tìm kiếm trong tương lai niềm hy vọng về sự thành lập một vương quốc dành cho các con cháu của David với tầm cỡ chưa từng có trong quá khứ chính trị của vương quốc Judah, một vương quốc có thể tương tự ra dưới hình thức một đế chế vĩ đại trên thế giới. Nếu “David mới” có thể thống lĩnh tất cả những đứa con Do Thái – và nhiệm vụ của ông còn có thể là gì khác? – thì ông phải đoạt lấy cây vương trượng biểu hiện quyền thống trị để chế từ tay của những kẻ hiện nay đang giữ nó và phải biến Jerusalem ngày mai thành một Babylon hoặc Susa của ngày hôm nay, một trung tâm của thế giới. Tại sao một Zerubbabel không thể có cơ hội thống trị thế giới như một Darius, hoặc một Judas Maccabaeus như một Antiochus, hoặc một Bar-Kōkabā như một Hadrian?

Một giấc mơ tương tự đã từng làm say đắm trí tưởng tượng của những “tín đồ tôn giáo cổ” (những người không chịu theo Cơ Đốc Chính Thống giáo) ở Nga. Trong mắt của các *Raskolniki* này phiên bản Chính Thống giáo của Sa hoàng Peter chẳng “Chính thống” chút nào, và đồng thời họ không thể để mình rơi vào nanh vuốt của một trật tự thế tục đang “thống trị cùng với quỷ Satan”. Do đó các *Raskolniki* buộc phải hy vọng vào một thứ gì đó chưa từng có tiền lệ, vào sự giáng sinh của một vị “Sa hoàng cứu thế” có khả năng cũng như mong muốn khôi phục niềm tin Chính thống giáo với sự thuần khiết ban sơ của nó.

Đặc điểm chung đáng lưu ý của những ví dụ về chủ nghĩa vị lai thuần khiết này là những niềm hy vọng mà nhà vị lai tìm kiếm làm nơi ẩn náu đều dựa trên một sự thi hành hoàn toàn thực tế đường lối thế tục thông thường; và đặc điểm này dễ thấy nhất ở chủ nghĩa vị lai của người Do Thái, vốn để lại rất nhiều chứng cứ tài liệu trong lịch sử của nó. Sau khi vương quốc của họ bị sụp đổ dưới tay Nebuchadnezzar, người Do Thái luôn luôn đặt trọn niềm tin vào việc thành lập một chính quyền Do Thái mới, mỗi khi vãn cờ chính trị thế giới dành cho họ một cơ hội nhỏ nhoi nhất. Giai đoạn vô chính phủ ngắn mà qua đó, Đế chế Achaemenid đi từ cái chết của Cambyses đến sự xuất hiện của Darius đã chứng kiến nỗ lực của Zerubbabel (khoảng 522 trước CN) để tái thành lập một vương quốc của David. Trong chương cuối cùng của lịch sử, giai đoạn quá độ kéo dài từ sự suy sụp của thế lực Seleucia đến sự thành lập các quân đoàn La Mã ở Levant bị người Do Thái làm tưởng là thắng lợi của dòng họ Maccabee; và phần lớn người Do Thái sống ở Palestine đều lơ đãng để ảo vọng này lôi cuốn khỏi thành công thế tục mà họ hằng ao ước – như ước nguyện của “phần hai kinh Cựu ước” từ 400 năm trước – để mơ tưởng đến một truyền thống mà giờ đây đã quá xa xôi, đó là người thành lập chính quyền mới phải là một hậu duệ của David.

Bất cứ ai cũng có thể hạ bệ một chế độ đã quá già như Seleucid, nhưng làm thế nào người Do Thái hy vọng chống lại được Đế chế La Mã hùng mạnh trong những ngày tháng hoàng kim của nó? Câu trả lời là quá rõ ràng đối với Herod, nhà độc tài người Idumaeon. Ông không bao giờ quên ông trở thành người cai trị xứ Palestine là do vinh dự của La Mã ban cho, và trong suốt triều đại của mình ông đã tránh được cho thần dân sự báo ứng dành cho sự rò rỉ của chính họ. Ấy thế mà, thay vì biết ơn Herod đã dạy cho mình một bài học chính trị vô cùng bổ ích, người Do Thái đã không thể tha thứ cho ông vì ông đã đúng; và ngay khi thoát khỏi sự cai trị khôn ngoan của ông, họ bèn lao ngay vào con đường vị lai đầy tai họa. Tuy nhiên, ngay cả sự chứng minh quyền lực tuyệt đối của La Mã vẫn còn chưa đủ đối với họ. Kinh nghiệm xương máu của những năm 66-70 sau CN vẫn không ngăn cản được người Do Thái theo đuổi và liên tiếp nhận những thảm họa vào các năm 115-17 sau CN, và 132-5 sau CN Bar Kokaba năm 132-5 sau CN vẫn theo đuổi cùng mục đích bằng cùng một phương tiện với Zerubbabel vào năm 522 trước CN. Người Do Thái đã mất hơn sáu thế kỷ mới rút ra được bài học: chủ nghĩa vị lai

theo kiểu này sẽ không thể thành công.

Nếu đây là toàn bộ câu chuyện lịch sử của người Do Thái thì nó đã chẳng có gì thú vị; nhưng lẽ dĩ nhiên, đây mới chỉ là phần nửa câu chuyện, và là nửa ít quan trọng hơn. Toàn bộ câu chuyện là, trong khi một số tâm hồn Do Thái “chẳng học được gì và chẳng quên gì”, giống như người Bourbon, thì những tâm hồn Do Thái khác – hay thậm chí là một số tâm hồn Do Thái thất bại nói trên nhưng trong một tâm trạng khác và thông qua một năng lực tinh thần khác – đã rút ra được bài học kinh nghiệm xương máu và đặt niềm hy vọng của họ vào chỗ khác. Trong quá trình khám phá sự phá sản của chủ nghĩa vị lai, người Do Thái đã đạt được một khám phá lớn lao hơn về sự tồn tại của vương quốc Thiên Chúa (hay nước Chúa); và qua nhiều thế kỷ, hai khám phá tiến bộ này, một phủ định và một xác định, đã đồng thời được mở ra. Nhà sáng lập chính thể dân chủ thế tục vẫn được người Do Thái mong đợi đã được định hình, đó là một vị vua bằng xương bằng thịt sẽ thành lập một vương triều cha truyền con nối. Tuy nhiên danh hiệu được dành sẵn cho nhà xây dựng đế chế này, và mọi kẻ đã đóng giả vai trò của ông, từ Zerubbabel tới Bar Kokaba, đã được tôn vinh, không phải là *melek* (vua) mà là Messiah (Chúa Cứu Thế) – “hình hài đã được rửa tội của Thiên Chúa”. Và như vậy, ngay cả khi chỉ ở trong hậu trường, Thiên Chúa của người Do Thái vẫn kết hợp với hy vọng của người Do Thái từ lúc ban đầu; và khi niềm hy vọng trần tục đang tan biến dần mà không có cách nào để níu kéo lại, thì hình tượng thần thánh cũng ngày một lớn dần cho đến khi nó chiếm lĩnh toàn bộ phạm vi nhận thức của họ.

Dĩ nhiên bản thân việc kêu gọi sự cứu giúp của một vị thần thánh không phải là một hành động bất thường. Có lẽ việc con người dấn thân vào một hành động táo bạo phi thường để cầu khẩn sự bảo vệ của vị thần giám hộ họ là một thói quen cổ xưa ngang với bản thân tôn giáo. Hướng đi mới không nằm ở sự khẳng định, được thể hiện qua danh hiệu “Chúa Cứu Thế”, rằng nhà vô địch của loài người nhận được sự ủng hộ của một vị thần ở phía sau; mà điểm mới lạ, và quan trọng, là khái niệm về bản chất, chức năng và quyền lực của vị thần bảo hộ. Bởi lẽ, mặc dù Yahweh vẫn luôn luôn được nghĩ tới như vị thần địa phương của người Do Thái trong một phạm vi nhận thức nhất định, nhưng khi ông được phác họa là người bảo trợ của Thiên Chúa thì câu chuyện đã bước sang một khía cạnh khác rộng hơn. Các nhà vị lai Do Thái sống sau thời kỳ bị giam cầm cuối cùng đã gắn bó với một kỳ tích chính trị bất bình thường. Họ đã hiến dâng trái tim mình cho một trọng trách không thể thực hiện được, nói theo ngôn ngữ của loài người; bởi lẽ, khi họ không giữ nổi sự độc lập cục bộ nhỏ nhoi của mình, thì làm sao họ có thể hy vọng làm chủ cả thế giới? Để thực hiện thành công trọng trách này họ phải trao cho vị thần bảo hộ của mình một phạm vi tương xứng với những hoài bão vị lai của họ, chứ không chỉ đơn thuần là tầm cỡ của một vị thần địa phương.

Khi đã nhận thức được điểm nêu trên, kịch bản mà cho tới thời điểm này đã trở thành “hình thức chung” trong lịch sử các tôn giáo đã được chuyển sang một phạm vi tâm linh cao cấp hơn. Nhà vô địch của loài người bị hạ xuống một vai trò lệ thuộc trong khi Thượng Đế (hoặc Thiên Chúa) thống trị toàn cảnh. Một Chúa Cứu Thế con người là chưa đủ, bản thân Thượng Đế phải hạ phàm để đóng vai trò cứu tinh. Nhà vô địch trong số thần dân của Ngài trên mặt đất phải là chính con trai của Thiên Chúa.

Bất kỳ một nhà phân tâm học Tây phương hiện đại nào đọc đến những dòng này đều sẽ phải cau mày. “Điều mà tác giả tuyên bố là một khám phá tâm linh vĩ đại”, ông ta sẽ xen ngang, “hóa ra chẳng là gì khác ngoài một sự đầu hàng trước khát vọng ấu trĩ là đào thoát khỏi thực tế vốn là một trong những dục vọng vẫn ám ảnh tâm hồn con người. Tác giả đã mô tả cách một số người không được hạnh phúc đã hiến dâng trái tim họ một cách xuẩn ngốc cho một mục tiêu không thể đạt tới, đó là chuyển gánh nặng quá sức chịu đựng đang đè nặng trên vai họ cho một loạt các ứng viên thay thế. Đầu tiên họ tạo ra một nhà vô địch con người đơn thuần; sau đó, khi thấy anh ta không được tích sự gì, họ bèn tạo ra một vị thần tượng tượng để chống lưng cho anh ta; và cuối cùng, những kẻ ngốc nghếch này, trong cơn tuyệt vọng, đã gửi tín hiệu SOS cầu cứu đến vị thần tượng tượng kia, bảo ông ta tự đi mà làm lấy công việc của mình. Đối với các nhà tâm lý thì quá trình thoát ly thực tế này là một câu chuyện quá quen thuộc và quá ngán ngẫm”.

Để đáp lại lời phê bình này, chúng ta sẽ sẵn sàng đồng ý về sự ngây ngô của việc kêu gọi một

thể lực siêu nhiên gánh vác trọng trách trần tục mà chúng ta đã tự chọn cho mình và tự phát hiện ra là mình không thể thực hiện được. Lời cầu nguyện: “Xin hãy phù hộ ước nguyện của con” đã tự tố cáo sự phù phiếm của nó. Trong trường hợp của người Do Thái, có những ví dụ điển hình của các nhà vị lai Do Thái, như chúng ta đã thấy, tự thuyết phục mình rằng Yahweh sẽ gánh vác giùm gánh nặng trần tục mà các tín đồ của ông đã tự chuốc lấy, và chúng ta đã chứng kiến những nhà vị lai này đi tới kết cục thất bại thảm hại. Đã từng có cuộc tự sát tập thể thể thảm của các Zealot (người Do Thái cuồng tín), những người đã lao vào cuộc đối đầu quân sự với những thế lực quá chênh lệch với ảo tưởng rằng vị “chúa tể của ba quân” sẽ xuất hiện trên chiến trường; và đã từng có những nhà tu kín theo chủ nghĩa ẩn dật đưa ra lý luận sai lầm tương tự nhưng theo hướng hoàn toàn ngược lại, cả quyết rằng họ phải tiết chế mọi hoạt động của chính mình trong đời sống trần thế mà họ đã quyết định trao vào tay Thiên Chúa. Nhưng còn có những phản ứng khác – điển hình như phản ứng của Johanan ben Zakkai và phản ứng của Giáo hội Cơ Đốc giáo; và, mặc dù hai phản ứng này tương đồng với chủ nghĩa ẩn dật về đặc điểm tiêu cực là bất bạo động, nhưng chúng phân biệt với cả chủ nghĩa ẩn dật lẫn chủ nghĩa cuồng tín quá khích ở một đặc điểm tích cực quan trọng hơn, đó là họ đã không còn dâng hiến trái tim cho mục đích thế tục cũ của chủ nghĩa vị lai mà đã chuyển sang một mục đích không phải của con người mà là của Thiên Chúa, và vì vậy chỉ có thể theo đuổi trong lĩnh vực tâm linh trong đó Thiên Chúa không phải là một đồng minh mà phải là người chỉ đạo hành động.

Quan điểm này có tầm quan trọng đặc biệt bởi lẽ nó vô hiệu hóa lời chỉ trích sắc bén mà nhà phân tích tâm lý của chúng ta đã sử dụng để tấn công các Zealot và các nhà tu kín. Lời cầu khẩn Thiên Chúa không thể bị coi là khuynh hướng thoát ly thực tế ấu trĩ nếu như, đồng thời, diễn viên con người từ bỏ dục vọng từ mục tiêu trần tục trước đó của anh ta. Và, ngược lại, nếu hành động cầu khẩn sinh ra hiệu ứng tinh thần quá tốt trong tâm hồn con người đã thực hiện nó thì có vẻ như thế lực được cầu khẩn không chỉ đơn thuần là một sự bịa đặt của trí tưởng tượng con người. Chúng ta sẽ tự cho phép mình coi sự tái định hướng tâm linh này là một khám phá về chân Thiên Chúa duy nhất, và một niềm tin của con người về tương lai của thế giới này đã nhường chỗ cho một khám phá về tính thần thánh của một thế giới khác. Thông qua nỗi thất vọng của một niềm tin trần tục, chúng ta phải thừa nhận một khả huyền của thực tế vốn vẫn tồn tại phía sau sân khấu do con người tạo ra.

Chúng ta còn cần phải đi qua một số cảnh chính trong thành tựu vĩ đại của cuộc tái định hướng tâm linh. Điểm cốt lõi ở đây là một quang cảnh trần tục đã từng được xem là sân khấu dành cho các diễn viên con người, có hoặc không sự hỗ trợ của các thế lực siêu phàm, giờ đây được xem là môi trường thực hành tiến bộ dành cho nước Chúa Trời. Tuy nhiên, ban đầu ý tưởng mới đa phần phải núp dưới những hình tượng bắt nguồn từ khái niệm của chủ nghĩa vị lai cũ. Chẳng hạn như “phần hai kinh Cựu ước” đã phác họa các nét đặc trưng của một nước Chúa Trời hạ phàm, nhưng đồng thời cũng bao gồm ý tưởng về một vương quốc trần tục, một Đế chế Achaemenid, trong đó vị anh hùng cứu thế Cyrus chọn Jerusalem làm thủ đô thay vì Susa và người Do Thái thay cho người Ba Tư trong vai trò nô lệ giống cai trị, vì Yahweh đã cho ông biết rằng chính ngài (chứ không phải Ahuramazda) là người cho phép Cyrus chinh phục thế giới. Trong giấc mơ giữa ban ngày này, “phần hai kinh Cựu ước” đã tự phơi mình ra trước mũi tên đá kích của nhà phân tâm học của chúng ta. Khái niệm này của nhà tiên tri chỉ vượt trội ý tưởng vị lai thế tục ở điểm cả con người và thiên nhiên đều được miêu tả qua một loạt phức lảnh màu nhiệm. Nước Chúa thực sự không là gì khác ngoài một Thiên đàng hạ giới, một vườn Địa đàng được cách tân hóa.

Cảnh tiếp theo được mở ra khi người ta vỡ lẽ Thiên đàng hạ giới này chỉ là một trạng thái nhất thời có thể tồn tại hàng nghìn năm^[187] nhưng đã được định trước là sẽ phải trôi qua, cùng với sự ra đi của thế giới này. Nhưng nếu thế giới này phải ra đi để nhường chỗ cho một thế giới khác vượt trội hơn nó, thì nước Chúa Trời sẽ phải nằm trong thế giới khác đó; và như vậy vị vua trị vì suốt “Thời hoàng kim” chưa phải là bản thân Thiên Chúa (hay Thượng Đế) mà chỉ đơn thuần là người đại diện của Ngài hay Chúa Cứu Thế (Messiah). Tuy nhiên, đã rõ là khái niệm về một “Thời hoàng kim” kỳ diệu trong thế giới này, tức là thời gian trì hoãn sự thay thế thế giới này bằng một thế giới khác, là một nỗ lực không thể trụ vững bởi lẽ hai quan niệm không chỉ khác biệt mà còn hoàn toàn xung khắc nhau. Quan niệm thứ nhất, quan niệm của

“phần hai kinh *Cựu ước*”, là niềm hy vọng về một vương quốc trần tục trong tương lai với những sự “cải tiến” kỳ diệu. Quan niệm thứ hai là về một nước Chúa không nằm trên trục thời gian mà nằm ở một chiều tâm linh khác, và, do sự khác biệt về chiều không gian này nên nó có thể thâm nhập vào và làm biến dạng đời sống trần thế của chúng ta. Trong quá trình thực hiện bước tiến bộ tâm linh đầy gian khổ từ ảo tưởng của chủ nghĩa vị lai đến kiến văn của phép biến hình, mô hình thuyết mặt thể của thời hoàng kim có thể được chứng minh là một chiếc thang tâm linh không thể thiếu, nhưng một khi đã leo lên được đến đích thì chiếc thang cũng không cần phải được giữ lại nữa (triết lý qua cầu rút ván).

“Tín đồ Pharisee đã từng học cách quay lưng với thế giới này để đến với Thiên đàng, đến với tương lai dưới thời Hasmonaeans; và giờ đây, dưới thời Herod, tất cả những cảm xúc dân tộc hiện nay, vốn đã được khơi dậy trong suốt những thế hệ gần đây, đã vấp phải một bức tường vô hình, và tự thân nó không tìm được lối nào để thoát ra ngoài trừ những đường hầm do tín đồ Pharisee mở ra. Giữa những kẻ đang chịu khom mình khuất phục, nhu cầu bức thiết về đức tin huyền ảo, niềm hy vọng vào Chúa Cứu Thế, đã được nuôi dưỡng trong những trường học của giáo phái Pharisee, lan rộng và sinh sôi với một sức sống mới. Một vài tác phẩm của tín đồ Pharisee còn để lại cho chúng ta – *Enoch, Các bài thánh ca về Solomon, Vinh danh Moses* và nhiều tác phẩm khác – cho chúng ta thấy rõ những quan niệm chủ đạo trong tư tưởng của các tác giả, nhưng chúng không thể cho chúng ta thấy những điều chúng ta biết được từ sách *Phúc âm*: những quan niệm này đã thấm nhuần vào mọi người như thế nào; hình tượng vị vua sắp tới, “hình hài được rửa tội”, “con trai của David” được mô tả ra sao, những khái niệm rõ ràng về sự Phục sinh, về thế giới khác, là một phần của trang bị tinh thần thông thường của mọi người bình thường đang bám víu vào những lời của Chúa. ... Nhưng ... Chúa Jesus mà tín đồ Cơ Đốc giáo thờ phụng không phải là hiện thân của bất kỳ hình thức nào kể trên vốn mọc lên từ các tư tưởng tiên tri; ở Ngài tất cả những niềm hy vọng và quan niệm của quá khứ đều được thỏa mãn và hòa quyện với nhau”.[\[188\]](#)

(10) SỰ TỰ CÔ LẬP VÀ PHÉP BIẾN HÌNH

Những cuộc nghiên cứu về bản chất của chủ nghĩa vị lai và chủ nghĩa hoài cổ đã đưa chúng ta tới kết luận cả hai đều thất bại bởi lẽ chúng tìm kiếm con đường đào thoát khỏi thực tại mà không vượt ra ngoài dòng thời gian. Chúng ta đã chứng kiến sự phá sản của chủ nghĩa Vị lai có thể – và đã, trong một ví dụ tối quan trọng của lịch sử – dẫn tới sự tiếp thu một điều huyền diệu mà chúng ta gọi là phép biến hình. Nhưng sự phá sản của chủ nghĩa hoài cổ cũng có thể cho trái ngọt trong quá trình khám phá tâm linh. Sự thừa nhận thực tế thất bại của chủ nghĩa hoài cổ là một thách thức, như chúng ta đã thấy, có thể đưa nhà hoài cổ di chuyển theo chiều hướng ngược lại, tiến sang con đường của chủ nghĩa Vị lai; nhưng thay vào đó ông ta cũng có thể phản ứng lại thách thức bằng cách chọn một hướng đi tâm linh mới; và con đường ít mang tính đối kháng hơn cả đối với ông ta là biến cú nhảy (chắc chắn sẽ dẫn tới thảm họa) thành một chuyến bay lảng tránh rắc rối trong việc hạ cánh bằng cách rời khỏi mặt đất vĩnh viễn. Đây chính là triết lý của khuynh hướng tự cô lập mà chúng ta đã khảo sát, nhưng không bình luận nhiều, một ví dụ được cung cấp bởi các nhà tu kín người Do Thái.

Đối với một nhà nghiên cứu Tây phương, ví dụ quen thuộc nhất của triết lý này là “Trích lục từ sổ ghi chép của triết gia Khắc kỷ” được Epictetus và Marcus Aurelius để lại cho chúng ta. Nhưng nếu cứ tiếp tục lần theo con đường tự cô lập, sớm muộn gì chúng ta cũng sẽ thấy mình chuyển từ lịch sử Hy Lạp sang Ấn Độ cổ, và, mặc dù các môn đồ của Zeno có thể cũng đã theo đuổi đề tài này, song chính những môn đồ của Gautama mới có đủ dũng khí để đi đến cùng phương pháp tự cô lập nhằm đạt tới mục tiêu triết lý của nó là “tự diệt”. Với tư cách một thành tựu về tri thức, nó thực sự gây ấn tượng sâu sắc; với tư cách thành tựu về đạo đức, nó có sức mạnh không thể cưỡng lại; song nó có một hệ luận đạo đức gây bối rối; bởi lẽ sự tự cô lập hoàn hảo loại bỏ lòng trắc ẩn, và do đó loại bỏ cả tình yêu, điều này cũng chắc chắn như nó sẽ quét sạch tất cả mọi dục vọng xấu xa.

“Người nào mà tất cả mọi hành động đều không bị tình yêu thương và mục đích chi phối, và mọi mục tiêu làm việc đều bị ngọn lửa tri thức thiêu cháy thành tro, đã được

khai sáng thì được gọi là ‘giác ngộ’. Người giác ngộ không động lòng trước người no đủ cũng như trước kẻ đói kém”.[\[189\]](#)

Đối với tư tưởng của nhà hiền triết Ấn Độ cổ, sự vô tâm này chính là hạt nhân cứng rắn của triết học, và kết luận tương tự cũng được các triết gia Hy Lạp cổ đúc kết một cách hoàn toàn độc lập. Epictetus khuyên rằng các môn đồ của ông:

“Nếu người sắp hôn một trong những đứa con của người ... đừng bao giờ để sự tưởng tượng của mình được thoải mái hóa thân vào hành động và đừng bao giờ buông thả cho sự xúc động trào dâng. Thay vì vậy, sẽ chẳng có hại gì nếu kèm theo hành động hôn đứa trẻ một câu thì thầm vào tai nó: ‘Ngày mai người sẽ chết’”.[\[190\]](#)

Còn Seneca đã không ngần ngại khi tuyên bố như sau:

“Lòng trắc ẩn là một chứng bệnh tật của tâm hồn bị xui khiến bởi những quang cảnh nghèo khổ của kẻ khác, hoặc cũng có thể định nghĩa nó là một căn bệnh truyền nhiễm mà những tâm hồn yếu đuối mắc phải từ những rắc rối của người khác khi bệnh nhân tin rằng những rắc rối đó là không thỏa đáng. Nhà hiền triết không thể đầu hàng trước những dịch bệnh của tâm hồn như vậy”.[\[191\]](#)

Trong khi vạch ra con đường đi tới một kết cục không thể tránh khỏi về mặt lôgic, đồng thời không thể chịu đựng về mặt đạo đức, triết lý tự cô lập đã tự thất bại qua việc dẫn dắt chúng ta tới sự nổi loạn. Sau cùng nó không cung cấp được một giải pháp cho vấn đề được đặt ra, do chỉ tuân theo lý lẽ của cái đầu mà bỏ qua trái tim, nó đã phân chia một cách độc đoán những thứ đã được Thiên Chúa kết hợp. Thứ triết lý tự cô lập này sẽ bị che mờ trước sự huyền diệu của phép biến hình.

Khi chúng ta quyết định chọn ngã rẽ thứ tư và cũng là ngã rẽ cuối cùng từ con đường mở ra lúc ban đầu của quá trình phân rã, những tiếng la ó phản đối và chế diễu dội vào tai ta; nhưng chúng ta không cần phải sợ, bởi lẽ chúng đều đến từ các triết gia và những người theo chủ nghĩa Vị lai – những người uyên bác tự cô lập và những kẻ cuồng tín theo chủ nghĩa duy vật về chính trị và kinh tế – và chúng ta đã phát hiện rằng, dù cho ai đó trong số họ có thể đứng ở một mức độ nào đó, nhưng tất cả họ đều sai lầm nếu xét về toàn cảnh.

“Thiên Chúa đã lựa chọn những thứ ngu ngốc của thế giới để làm bẽ mặt những thứ khôn ngoan; và Thiên Chúa đã lựa chọn những thứ yếu ớt của thế giới để làm bẽ mặt những thứ hùng mạnh”.[\[192\]](#)

Chân lý mà chúng ta có thể xác minh bằng kinh nghiệm cũng đến với chúng ta qua trực giác. Và dưới ánh sáng cũng như sức mạnh của nó chúng ta có thể bất chấp sự phản đối của các nhà vị lai và các nhà hiền triết bằng cách táo bạo bước theo dấu chân của một người dẫn đường không phải là Bar Kokaba lẫn Gautama.

“Người Do Thái đòi hỏi một điếm báo và người Hy Lạp tìm kiếm sự uyên bác; nhưng chúng ta lại rao giảng về khổ hình của Chúa – là chướng ngại vật đối với người Do Thái và là sự ngu xuẩn đối với người Hy Lạp”.[\[193\]](#)

Tại sao khổ hình của Chúa lại là chướng ngại vật đối với những nhà vị lai vốn chưa bao giờ thành công trong việc suy đoán một điếm báo hiệu sự hỗ trợ thần thánh cho những sứ mạng thế tục của họ? Và tại sao đó lại là sự ngu xuẩn đối với các nhà hiền triết vốn chưa bao giờ tìm được sự uyên bác mà họ vẫn khổ công tìm kiếm?

Khổ hình của Chúa là sự ngu xuẩn đối với nhà hiền triết bởi lẽ mục tiêu của nhà hiền triết là tự cô lập, và ông ta không thể nào hiểu nổi lý do nào có thể khiến một người đã tới được đích đến lại ngang ngạnh chối bỏ phần thưởng mà khó khăn lắm ông ta mới có thể đạt được. Đây là cái lý của việc thoái lui chỉ đơn giản là để quay trở lại? Và nhà hiền triết đã bị bối rối trước ý niệm về một Thiên Chúa thậm chí không gặp phải một trở ngại nào trong việc thoái lui khỏi một thế giới không xứng đáng với Ngài, vì Ngài hoàn toàn không bị lệ thuộc, nhờ có tính thần thánh của mình, nhưng lại chủ tâm dẫn thân vào thế giới, và tự nhận về mình hình phạt khổ nhục cùng cực nhất mà một vị thần hay một con người có thể phải trải qua, vì một dòng giống sinh linh không thể nào so sánh với sự ưu việt của bản chất thần thánh của Ngài. Vì “Thiên

Chúa quá yêu mến thế giới nên Ngài đã trao ban người con trai duy nhất của mình” sao? Đó là những lời nức cười nhất theo quan điểm của người tìm kiếm sự tự giải thoát.

“Làm sao đạt tới cái đích tối thượng là sự yên bình, là sự giải phóng trái tim của người khôn ngoan khỏi sự quấy rối bằng cách loại bỏ nỗi sợ hãi và dục vọng vẫn khiến anh ta bị phụ thuộc vào ngoại cảnh, nếu người đó cùng lúc mở ra hàng trăm con kênh mà theo đó nỗi đau khổ và sự bất an của thế giới có thể ùa vào trái tim anh ta thông qua những đường ống, được tạo ra bởi tình yêu và lòng trắc ẩn, nối liền trái tim anh ta với những trái tim bồn chồn của mọi người xung quanh? Hàng trăm đường ống! – trong khi chỉ một kẽ hở cũng đã đủ cho sự đắng cay tràn ngập trái tim anh ta. Chỉ bỏ sót một lỗ mọt trên thân tàu cũng đủ để chìm bạn xuống biển khơi. Tôi cho rằng những người Khắc kỷ đã nhìn ra một chân lý, đó là nếu bạn để, dù chỉ là một lượng nhỏ, tình yêu và lòng trắc ẩn chảy vào lòng ngực, thì bạn đã đón nhận một thứ mà bạn không thể kiểm soát, và có lẽ nên từ bỏ ý định tìm kiếm sự yên bình nội tâm. ... Hình tượng lý tưởng của các tín đồ Cơ Đốc giáo không bao giờ được những người Khắc kỷ chấp nhận như một ví dụ điển hình của mẫu người khôn ngoan của họ” [\[194\]](#)

Khổ hình của Chúa là một chướng ngại vật khổng lồ trên con đường của chủ nghĩa Vị lai bởi lẽ cái chết trên Thập giá xác nhận lời tuyên bố của Jesus rằng thế giới của Ngài không phải là thế giới này. Điều báo mà nhà Vị lai đòi hỏi là lời tuyên bố về một vương quốc sẽ mất hết mọi ý nghĩa nếu nó không phải là một thành công trên trần thế. Sứ mệnh của Messiah là sứ mệnh đã được “phần hai kinh Cựu ước” giao cho Cyrus và được những nhà vị lai Do Thái về sau giao cho Judas hoặc Theudas đương thời: một Zerubbabel hoặc một Simon Maccabaeus hoặc một Simon bar Kōbakā.

“Và Thiên Chúa nói với “hình hài được rửa tội” của Ngài, Cyrus, người mà ta đang nắm chặt tay... : “Ta sẽ đi trước nhà ngươi và khiến những chỗ quanh co trở nên bằng phẳng; ta sẽ phá tan những cánh cổng bằng đồng và bẻ gãy những chấn song bằng sắt; và ta sẽ cho ngươi những kho tàng của bóng tối và của cái chôn giấu ở những nơi bí mật” [\[195\]](#)

Làm thế nào khái niệm vị lai đích thực về một Messiah (Chúa Cứu Thế) có thể hòa hợp với những lời của người tù đã trả lời Pilate “Ngươi phải gọi ta là vua”, và rồi thực thi một sứ mệnh long trọng để chứng minh rằng Ngài được Thiên Chúa gửi đến?

“Ta được sinh ra cho kết cục này, và đó là lý do ta đến thế giới này, để đưa đường cho chúng nhân đến với chân lý”.

Những lời lẽ gây bối rối có thể bị bỏ qua, song án tử hình dành cho kẻ gian tà là không thể đảo ngược hoặc cải xoá; và phép thử tội của Peter cho thấy chướng ngại này khó vượt qua đến mức nào.

Nước Chúa Trời, trong đó Đức Chúa là vua, không thể so sánh với bất kỳ vương quốc nào có thể được thành lập bởi một Messiah, được dự kiến là một kẻ chinh phục thế giới người Achaemenian được cải đạo thành người Do Thái và được phóng vào tương lai. Khi nào *Civitas Dei* này bước vào chiều thời gian, nó không còn là một giấc mơ về tương lai mà đã trở thành hiện thực tâm linh thâm nhập vào hiện tại. Thực ra nếu chúng ta hỏi làm cách nào mong muốn của Chúa có thể được thực hiện ở trái đất như ở trên thiên đàng, thì câu trả lời, theo ngôn ngữ chuyên môn của thần học, là việc Thiên Chúa có mặt ở khắp mọi nơi liên quan đến tính nội tại của Ngài trong thế giới này và trong mọi linh hồn sống ở đó, cũng như sự hiện diện siêu nghiệm của Ngài trên những phạm trù siêu thế tục. Trong quan niệm của tín đồ Cơ Đốc, diện mạo (hoặc “con người”) siêu nghiệm của Thiên Chúa được thể hiện qua hình ảnh Chúa Cha và khía cạnh nội tại của Ngài trong tư cách Thiên Chúa; nhưng điểm đặc trưng và cốt yếu nhất của tín ngưỡng Cơ Đốc là Thiên Chúa không mang tính đối ngẫu (nhị thể) mà là một “Tam Ngôi Nhất Thể”, và trong diện mạo của Chúa Con, hai diện mạo còn lại được hợp nhất thành một bản thể mà, do phép huyền diệu này, rất gần gũi với trái tim con người mặc dù cực kỳ khó hiểu đối với trí tuệ của con người. Trong bản thể Chúa Jesus – rất Thiên Chúa song cũng rất Con Người – xã hội thần thánh và xã hội trần tục đã có một thành viên chung, người được sinh ra ở thế giới này trong giai cấp bị trị và chết cái chết của một kẻ gian tà, trong khi ở thế giới kia

Ngài là vua của nước Chúa, và là bản thân Thiên Chúa.

Nhưng làm thế nào hai bản chất – một thần thánh và một con người – có thể cùng hiện diện trong cùng một người? Những câu trả lời, dưới hình thức các tín điều, đã được các thủy tổ của Cơ Đốc giáo đưa ra dựa trên những từ ngữ chuyên môn của các triết gia Hy Lạp cổ; nhưng hướng tiếp cận siêu hình này có lẽ không phải là con đường duy nhất mở ra trước mắt chúng ta. Chúng ta có thể tìm được một điểm khởi đầu khác, theo nguyên lý của bản chất thánh thần, do gần gũi với chúng ta nên nó phải có một điểm chung nào đó với chúng ta; và, nếu chúng ta tìm được một năng lực tâm linh cụ thể mà chúng ta ý thức được rằng mình sở hữu, đồng thời chúng ta cũng có thể hoàn toàn tự tin quy cho Thiên Chúa – vì nếu Thiên Chúa không sở hữu năng lực này trong khi con người lại có thì hóa ra Ngài thấp kém hơn con người về mặt tâm linh – thì năng lực đó là điểm đầu tiên mà chúng ta có thể nghĩ tới như là điểm chung giữa Thiên Chúa và con người, đó là một năng lực mà các nhà hiền triết ngày xưa muốn diệt trừ; và đó chính là năng lực của tình yêu thương. Tảng đá mà cả Zeno lẫn Gautama đều thẳng thừng từ chối đã trở thành nền móng đầu tiên của ngọn tháp Tân ước.

(11) PHÉP TÁI SINH

Đến đây chúng ta đã hoàn tất cuộc nghiên cứu về bốn con đường sống thực nghiệm mà rất nhiều nhà thám hiểm đã cố gắng tìm kiếm một sự thay thế khả thi cho thói quen sống và di chuyển nhẹ nhàng thanh thản trong một nền văn minh đang phát triển. Khi con đường dễ chịu này bị đóng lại một cách tàn nhẫn bởi thảm họa của sự suy sụp xã hội, bốn con đường nói trên xuất hiện như những con đường vòng có tiềm năng thay thế; và chúng ta đã biết ba trong số chúng là những ngõ cụt, chỉ có duy nhất một con đường, mà chúng ta gọi là “con đường biến hình”, và được minh họa dưới ánh sáng của Cơ Đốc giáo, dẫn chúng ta tới đích. Giờ đây khi quay trở lại với một khái niệm mà chúng ta đã từng áp dụng trong một phần trước của nghiên cứu này, chúng ta có thể nói rằng cả phép biến hình lẫn sự tự cô lập – trái ngược với chủ nghĩa Vị lai và hoài cổ – là những ví dụ của tình trạng “dịch chuyển phạm vi hoạt động” từ vĩ mô sang vi mô vốn đã tự khẳng định rất rõ ràng trong hiện tượng tâm linh mà chúng ta gọi là “siêu thực hóa”. Nếu chúng ta đứng khi tin rằng sự dịch chuyển và siêu thực hóa là những dấu hiệu của quá trình phát triển, và rằng mọi ví dụ về sự phát triển của con người đều mang diện mạo xã hội bên cạnh diện mạo cá nhân, và nếu chúng ta nhận xét một cách chủ quan rằng xã hội chúng ta kiến những động thái tự cô lập và biến hình trong giai đoạn phát triển của nó không thể là bất kỳ xã hội nào thuộc các loại mà chúng ta vẫn gọi là các nền văn minh – xét rằng một xã hội đang phân rã thuộc những loại này là một thành phố điêu tàn trong đó những động thái kể trên chỉ là một nỗ lực để đào thoát – thì chúng ta chỉ có thể kết luận rằng các động thái tự cô lập và biến hình chỉ xuất hiện trong giai đoạn phát triển của một hoặc những xã hội thuộc về một hoặc những loại khác.

Vậy một hay hai là con số thích hợp để chỉ số trạng thái trung gian của xã hội mà hai động thái của chúng ta chiếm chỗ? Cách tốt nhất để tiếp cận câu hỏi này có lẽ là đặt một câu hỏi khác: đâu là điểm khác biệt giữa sự tự cô lập và phép biến hình theo khái niệm phát triển xã hội? Câu trả lời rõ ràng là, trong khi sự tự cô lập đơn giản là một động thái rút lui triệt để, thì phép biến hình là một động thái phức hợp gồm có sự rút lui theo sau là sự quay trở lại. Động thái phức hợp này được minh họa trong cuộc đời của Chúa Jesus qua sự rút lui vào vùng hoang sơ trước khi quay trở lại ở Galilee, và trong cuộc đời của thánh Paul qua thời gian tạm trú ba năm ở Ả Rập trước khi ông thực hiện những chuyến thuyết giáo quan trọng để đưa tôn giáo mới ra khỏi nơi chôn nhau cắt rốn của nó là đất Syria đến thẳng trái tim của thế giới Hy Lạp cổ. Nếu người sáng lập Cơ Đốc giáo và vị thánh tông đồ truyền giáo của Ngài bổ sung tên mình vào danh sách các nhà hiền triết tự cô lập thì họ đã ở lại vùng đất hoang sơ suốt phần đời còn lại của họ trên trái đất. Điểm hạn chế của triết lý tự cô lập là nó không nhận thức được rằng cõi Niết bàn không phải là đích đến cuối cùng của chuyến du hành của tâm hồn mà chỉ đơn giản là một “ga” trung chuyển trên đường đi của nó. Ga cuối phải là nước Chúa, hay vương quốc của Thượng Đế; và vương quốc nội tại này kêu gọi sự phục vụ của các công dân của nó ngay lúc này, và ngay ở đây, trên trái đất.

Theo khái niệm của thế giới Sinic mà chúng ta đã sử dụng ở phần đầu nghiên cứu này, quá

trình phân rã một nền văn minh tự biểu hiện qua một vòng tròn vẹn của nhịp điệu thay đổi giữa Dương và Âm. Trong “phách” thứ nhất của nhịp điệu này một động thái phá hủy Dương (tức sự phân rã) chuyển thành một trạng thái Âm (tự cô lập) cũng là sự an bình của trạng thái kiệt sức; nhưng nhịp điệu không dừng lại ở điểm chết này; nó lại chuyển thành một động thái Dương sáng tạo (phép biến hình). Hai “phách” của chuyển biến Âm-Dương này là hình thức cụ thể của vận động chung thoái lui và trở lại mà chúng ta đã khảo sát ở phần đầu của chương này (nói về quá trình phân rã các nền văn minh) và chúng ta sẽ gọi nó là vận động phân ly và tái sinh.

Ý nghĩa từ chương của từ “palingenesia” tiếng Hy Lạp là “sự tái sinh”, và khái niệm này bao hàm bên trong nó một yếu tố không rõ ràng. Phải chăng chúng ta muốn nói đến sự tái sinh của một thứ gì đó đã được sinh ra từ trước: chẳng hạn như sự thay thế một nền văn minh đã bị tổn thương đến mức không thể cứu vãn bằng một nền văn minh khác cùng loại? Đó không thể là điều chúng ta muốn trình bày, bởi lẽ đó là mục tiêu, không phải của phép biến hình, mà của một vận động bị hạn chế trong dòng thời gian – nhưng cũng không phải là chủ nghĩa hoài cổ hoặc vị lai mà là một sự vận động khác cùng loại. Sự tái sinh theo nghĩa này là sự tái sinh trong bánh xe luân hồi, mà triết lý Phật giáo công nhận và tìm cách phá vỡ bằng cách rút lui vào cõi Niết bàn. Dù vậy sự tái sinh không thể mang ý nghĩa đạt tới cõi Niết bàn, bởi lẽ quá trình đạt tới trạng thái thụ động này không thể được coi là một “sự ra đời”.

Nhưng nếu sự tái sinh không hàm nghĩa đạt tới cõi Niết bàn, thì nó chỉ có thể hàm nghĩa đạt tới một trạng thái siêu thế tục, ở đó có thể áp dụng hình ảnh một “sự ra đời” vì trạng thái này là một trạng thái tích cực của đời sống – mặc dù nó diễn ra ở một chiều tâm linh cao siêu hơn so với sự sống của thế giới này. Đó chính là sự tái sinh mà Jesus đã nói với Nicodemus:

“Trừ khi một người được tái sinh, bằng không anh ta sẽ không thể thấy được nước Chúa”; và là thứ được Ngài khẳng định là mục tiêu tối thượng của sự giáng sinh trong thân xác trần tục của Ngài: “Ta đến để họ được sống, và để họ được sống sung túc hơn”.

Bài thánh ca mà Muses đã từng hát cho Hesiod, người mục đồng xứ Ascrea, nghe vào thời điểm nền văn minh Hy Lạp đang trên đà phát triển tới đỉnh điểm tinh hoa của nó, tìm được lời đối đáp ở một bài thánh ca khác được các thiên thần hát cho các mục đồng xứ Bethlehem nghe vào thời điểm xã hội Hy Lạp đang trong quá trình phân rã trải qua cơn hấp hối cuối cùng trong thời kỳ rối ren và rơi vào trạng thái hôn mê của chính quyền trung ương. Sự tái sinh mà các thiên thần nhắc tới không phải là sự tái sinh của xã hội Hy Lạp, cũng không phải sự khai sinh một xã hội khác cùng loại với nó. Đó là sự ra đời bằng xương bằng thịt của vị vua của nước Chúa Trời.

XX. MỐI QUAN HỆ GIỮA CÁC XÃ HỘI ĐANG PHÂN RÃ VÀ CÁC CÁ NHÂN

(1) THIÊN TÀI SÁNG TẠO TRONG VAI TRÒ CỨU TINH

Vấn đề mối quan hệ giữa các nền văn minh và các cá nhân đã từng cuốn hút sự quan tâm của chúng ta ở một phần trước trong nghiên cứu này, và chúng ta đã kết luận rằng cơ cấu mà chúng ta gọi là một xã hội được bao gồm trong nền tảng chung giữa những phạm vi hoạt động riêng rẽ của một số linh hồn cá nhân; rằng nguồn gốc của hoạt động không bao giờ là bản thân xã hội mà luôn luôn là một cá nhân; rằng hoạt động sáng tạo luôn luôn được thực hiện bởi một linh hồn “thiên tài siêu nhân” theo một nghĩa nào đó; rằng như mọi linh hồn sống khác, thiên tài tự bộc lộ mình, thông qua tác động lên các đồng bào của ông ta; rằng trong bất kỳ xã hội nào các cá nhân sáng tạo cũng luôn luôn chỉ chiếm một thiểu số nhỏ; và rằng tác động của thiên tài lên linh hồn của tầng lớp đa số bình dân đôi khi được thực hiện thông qua phương pháp hoàn hảo của sự soi rọi trực tiếp nhưng thường là thông qua biện pháp thứ hai dựa trên một hình thức rèn luyện xã hội tận dụng năng lực nguy trang (hoặc bất chước) trong linh hồn của tầng lớp đa số phi sáng tạo và nhờ đó cho phép họ thực hiện “một cách máy móc” phép tiến hóa mà họ không thể tự sáng tạo ra. Những kết luận này đã đạt được trong khi chúng ta phân tích về quá trình phát triển, và nhìn chung chúng đã khẳng định sự tương tác giữa các cá nhân và xã hội trong mọi giai đoạn của lịch sử xã hội đó. Những chi tiết khác biệt nào trong những tương tác kể trên sẽ được phát hiện khi xã hội đang xét đã trải qua quá trình suy sụp và đang trong quá trình tan rã?

Thiểu số sáng tạo, mà các cá nhân sáng tạo từ đó nổi lên trong giai đoạn phát triển, giờ đây đã không còn sáng tạo nữa và thoái hóa thành một tầng lớp “thống trị” đơn thuần, nhưng sự ly khai của tầng lớp bị trị, vốn là đặc trưng căn bản của quá trình tan rã, bản thân nó lại được lãnh đạo bởi các cá nhân sáng tạo mới nổi lên trong tổ chức đối kháng với sự trì trệ của các lực lượng phi sáng tạo. Do đó sự thay đổi từ trạng thái phát triển sang phân rã không đi kèm với sự lụi tàn ngọn lửa sáng tạo. Các cá nhân sáng tạo vẫn tiếp tục nổi lên và nhận lãnh trọng trách dẫn dắt nhờ vào năng lực sáng tạo của họ, nhưng giờ đây họ thấy mình buộc phải thực hiện công việc cũ với một địa vị mới. Trong quá trình phát triển của nền văn minh, cá nhân sáng tạo đóng vai trò một kẻ chinh phục đáp lại một thách thức bằng một phản ứng thành công; còn trong quá trình phân rã của nền văn minh, cá nhân sáng tạo lại đóng vai trò một vị cứu tinh đến để cứu rỗi một xã hội đã thất bại trong phản ứng do thách thức quá khắc nghiệt khiến cho thiểu số sáng tạo của nó không còn sáng tạo.

Những vị cứu tinh như vậy được chia thành nhiều loại khác nhau, tùy theo bản chất của phương thuốc mà họ tìm ra để chữa trị cơn bạo bệnh xã hội. Sẽ có những cá nhân muốn trở thành cứu tinh trong một xã hội đang tan rã, chối bỏ sự thất vọng của hiện tại và dẫn dắt các niềm tin tuyệt vọng trong nỗ lực đưa xã hội sang một trang mới tốt đẹp hơn. Những cá nhân muốn trở thành cứu tinh theo kiểu này là người của tầng lớp thiểu số thống trị, và đặc điểm chung của họ là thất bại chung cuộc trong nỗ lực cứu rỗi. Nhưng cũng sẽ có những cứu tinh đến từ một xã hội đang tan rã tìm kiếm sự cứu rỗi từ một trong bốn con đường giải thoát mà chúng ta đã khảo sát. Những cứu tinh lựa chọn bốn con đường này sẽ nhất trí với nhau về quan niệm nỗ lực cứu vớt trạng thái hiện tại của xã hội. Nhân vật cứu tinh hoài cổ sẽ cố gắng tái thiết một quá khứ tưởng tượng; cứu tinh vị lai sẽ nỗ lực nhảy tới một thế giới tương lai tưởng tượng. Cứu tinh ẩn dật (theo trường phái tự cô lập) sẽ biểu hiện mình như một nhà hiền triết núp sau mặt nạ của một vị vua; còn cứu tinh biến hình sẽ xuất hiện với tư cách một Thượng đế hiện thân qua một con người.

(2) CỨU TINH MANG GƯƠM

Nhân vật muốn trở thành cứu tinh của một xã hội đang tan rã nhất thiết phải là một vị cứu tinh mang gươm, tuy nhiên thanh gươm của vị cứu tinh này có thể tuốt trần hoặc nằm trong bao. Ông ta có thể đi lang thang với thanh gươm tuốt trần trên tay hoặc có thể ngồi tự tại với lưỡi gươm ẩn mình trong bao với tư thế của một kẻ chiến thắng đã “bước qua xác tất cả kẻ thù”. Ông ta có thể là dũng sĩ Heracles hoặc thần Zeus, là chàng tí hon David hoặc vua Solomon; và mặc dù chàng tí hon David hoặc chàng dũng sĩ Heracles không bao giờ ngừng lao động và chết trên yên ngựa có thể là hình tượng lãng mạn hơn so với tất cả vinh quang của vua

Solomon và tất cả vẻ đường bệ của thần Zeus, song sức lao động của Heracles hoặc chiến công của David sẽ trở thành những nỗ lực vu vơ nếu vẻ thanh bình của Zeus và sự thịnh vượng của Solomon không phải là mục tiêu của họ. Thanh gươm chỉ được vung lên với niềm hy vọng là sau khi sử dụng nó vì những mục đích tốt đẹp, người ta sẽ không bao giờ phải dùng tới nó nữa; nhưng niềm hy vọng này thực sự là một ảo tưởng; “kẻ nào động đến gươm đao sẽ phải chết dưới gươm đao”. Và kết luận của vị cứu tinh đã tuyên bố thành lập vương quốc ở một thế giới khác đã nhận được sự tán thành của nhà duy thực hoài nghi số một trong số các nhà cầm quyền của Tây phương thế kỷ 19, người sau khi diễn dịch sách *Phúc âm* sang cách diễn đạt trong không gian và thời gian của mình, đã phán rằng “điều duy nhất không thể làm với lưỡi lê là ngồi lên chúng”. Một kẻ sử dụng bạo lực không thể vừa chân thành ăn năn vừa hưởng lợi lâu dài từ những hành vi bạo lực của mình.

Những vị cứu tinh mang gươm thời xưa phải là các bậc thủ lĩnh hoặc các thành viên trong hoàng tộc đã nỗ lực thành lập, hoặc đã thành lập thành công, hoặc đã khôi phục thành công các chính quyền trung ương; và mặc dù sự tiến triển từ thời kỳ rối ren sang chính quyền trung ương có khuynh hướng đem lại lòng tin lớn lao ngay tức khắc khiến những nhà sáng lập các chính quyền này thường được tôn thờ như thánh thần, song các chính quyền trung ương luôn luôn rất phù du và nếu, do một kỳ tích nào đó, chúng bướng bỉnh sống vượt quá thời hạn thông thường, thì chúng sẽ phải trả giá cho tuổi thọ cao bất thường này bằng việc thoái hóa thành các tệ nạn xã hội độc hại (theo kiểu của nó) chẳng kém gì thời kỳ rối ren tiền đề của chúng hoặc giai đoạn quá độ theo sau sự sụp đổ của chúng.

Thực tế cho thấy có vẻ như thanh gươm đã một lần được uống máu sẽ không thể tự kiềm chế mãi việc uống máu một lần nữa, chẳng khác gì một con hổ đã có lần được ném thịt người sẽ không thể tự ngăn mình ăn thịt người một lần nữa. Con hổ ăn thịt người, rõ ràng sẽ phải nhận lãnh cái chết; dù có thoát khỏi viên đạn cũng sẽ chết vì bệnh lở loét; thế nhưng, dù cho con hổ có thấy trước được số phận của mình, nó cũng không thể kìm nén được cơn thèm ăn; và một xã hội đã từng trông cậy vào sự bảo vệ của lưỡi gươm cũng vậy. Các nhà lãnh đạo của nó có thể hối hận vì những hành vi khát máu của mình; họ có thể tha cho kẻ thù, như Caesar, hoặc cho kẻ thù được giải ngũ, như Augustus; và khi giấu lưỡi gươm đi, có lẽ họ hoàn toàn tin tưởng rằng sẽ không bao giờ phải rút nó ra trở lại ngoại trừ vì mục đích lương thiện và do đó sự chính đáng là bảo vệ hòa bình chống lại tội ác vẫn còn lan tràn trong lãnh thổ của họ hoặc chống lại những “người rợ” vẫn còn ngoan cố chống cự trong bóng tối. Thế nhưng, dù ngai vàng của họ có đứng vững được trên nền tảng tàn nhẫn của nó một hoặc hai trăm năm sau khi họ chôn vũ khí, trước sau gì thời gian cũng sẽ xóa sổ công trình của họ.

Liệu nhà cầm quyền tối cao của một chính quyền trung ương có thành công trong việc kiềm chế cơn thèm khát chinh phạt vô độ vốn là một hiểm họa đối với đế chế của ông ta? Và, nếu ông ta không thể cưỡng lại sự cám dỗ của *siêu quyền lực*, liệu ông ta có thể, trong một chừng mực nào đó, hành động theo lời khuyên của Virgilian? Khi áp dụng cặp thí nghiệm này, chúng ta sẽ thấy rằng hiếm khi ông ta tồn tại được lâu với những giải pháp của cá nhân ông ta.

Nếu chọn đối tượng khảo sát đầu tiên là sự xung đột giữa các chính sách bành trướng lãnh thổ và bất tương xâm trong các mối quan hệ của một chính quyền trung ương và những người láng giềng sống bên ngoài lãnh thổ của nó, chúng ta có thể bắt đầu với ví dụ của xã hội Sinic, vì thực sự không thể có một tuyên bố “gác kiếm” nào quả quyết hơn hành động xây dựng Vạn Lý Trường Thành dọc theo ranh giới thảo nguyên Á-Âu của Tần Thủy Hoàng. Dù vậy giải pháp của ông nhằm tránh chọc vào cái “tổ ong” Á-Âu này đã đổ vỡ không đầy một trăm năm sau khi ông qua đời bởi “chính sách tấn công” của người thừa kế thuộc Hán triều của ông là Wuti. Trong lịch sử chính quyền trung ương Hy Lạp cổ, chính sách tiết chế được Augustus ban hành đã bị phá hủy bởi nỗ lực chinh phạt Đế chế Parthian của Trajan. Cái giá phải trả cho bước tiến nhất thời từ sông Euphrates tới chân dãy Zagros và đầu vịnh Ba Tư là sự cạn kiệt tài nguyên của Đế chế La Mã, và người kế vị của Trajan là Hadrian đã phải dồn toàn bộ tâm trí lẫn khả năng của mình mới thanh toán xong di sản khủng khiếp mà lưỡi gươm của Trajan đã để lại cho ông. Hadrian đã nhanh chóng chấm dứt tất cả các cuộc chinh phạt của người tiền nhiệm; dù vậy ông vẫn chỉ khôi phục được tình trạng lãnh thổ, chứ không khôi phục được tình trạng xã hội như trước cho Đế chế La Mã.

Trong lịch sử của Đế chế Ottoman, Mehmed-Kẻ chinh phục (1451-81 sau CN) đã chủ tâm hạn chế tham vọng của mình với Đế chế Ottoman dừng lại tại các đường biên giới tiếp giáp với lãnh thổ của xã hội Cơ Đốc Chính thống, trừ nước Nga, và cưỡng lại mọi cám dỗ xâm phạm những vùng lãnh thổ liền kề của các xã hội Cơ Đốc Tây phương và Iran. Nhưng người kế vị của ông là Selīm Bạo chúa (1512-20 sau CN) đã phá bỏ sắc lệnh tự chế ở châu Á, trong khi người kế vị Selīm là Suleymān (1520-66) lại phạm tiếp sai lầm nghiêm trọng hơn khi phá bỏ sắc lệnh nói trên ở cả châu Âu. Hậu quả là từ đó trở đi, thế lực của Đế chế Ottoman ngày một suy yếu do những cuộc xung đột liên miên ở cả hai đầu lãnh thổ với những địch thủ mà người Osmanli có thể đánh bại liên tiếp trên chiến trường, nhưng không bao giờ có thể dẹp yên mãi mãi. Và tình trạng ngoan cố này đã ngấm sâu đến nỗi ngay cả sự sụp đổ theo sau cái chết của Suleymān cũng không sản sinh ra được sự thay thế hiệu quả nào cho chính sách tiết chế của Mehmed. Sức lực bị hoang phí của Đế chế Ottoman phục hồi chưa được bao nhiêu dưới sự lãnh đạo của Košprušluš thì lại bị Qara Mustafa phung phí trong một cuộc chiến mới nhằm xâm lược đất đai của người Frank và đưa đường biên giới của Ottoman đến sông Rhine. Mặc dù chưa bao giờ tiếp cận được mục tiêu này, nhưng Qāra Mustafā đã giải tán “kỳ công” của Suleymān trong việc vây hãm Vienna. Tuy nhiên đến năm 1682-3 sau CN, cũng như lần trước vào năm 1529 sau CN, bức bình phong bên sông Danube của thế giới Cơ Đốc Tây phương tỏ ra quá “xương xẩu” đối với Đế chế Ottoman; và trong lần bại trận thứ hai này người Osmanli đã không thoát khỏi sự trừng phạt. Cuộc vây hãm thứ hai của Đế chế Ottoman đã kích hoạt một cuộc phản công của phương Tây kéo dài từ năm 1683 tới 1922 sau CN, thời điểm người Osmanli bị tước mất toàn bộ đế chế của họ và quay trở về với quê hương ở cao nguyên Anatolia.

Hành động “chọc phá tổ ong” trong thế giới Cơ Đốc Tây phương của Qara Mustafa, cũng như người tiền nhiệm Suleymān, được tái hiện trong sai lầm của Xerxes khi người kế vị Darius này phát động cuộc chiến tranh xâm lược chống người Hy Lạp trên lục địa già và qua đó kích hoạt cuộc phản công của Hy Lạp đã ngay lập tức đoạt quyền thống trị của Đế chế Achaemenid ở châu Á, và đưa tới sự sụp đổ của Đế chế này, khi công trình do Themistocles xứ Athens khởi xướng được hoàn tất bởi Alexander xứ Macedon. Trong lịch sử của thế giới Ấn giáo, chế độ đô hộ Mughal sản sinh ra Xerxes của nó trong hình hài Awrangzib (1659-1707 sau CN). Những nỗ lực bất thành của ông này trong việc áp đặt quyền thống trị lên xứ Maharashtra bằng vũ lực đã kích hoạt một cuộc phản công của người Maratha, cuối cùng đã hủy diệt chế độ cai trị của các hậu duệ Awrangzib ngay tại vùng lãnh thổ thủ đô của họ ở đồng bằng Hindustan.

Chúng ta thấy rằng, trong thử nghiệm thứ nhất về khả năng “gác kiếm”, những bậc cai trị các chính quyền trung ương đã thể hiện không tốt; và, nếu giờ đây chúng ta chuyển từ thử nghiệm bất tương xâm đối với các láng giềng bên ngoài sang thử nghiệm hòa hợp đối với thần dân sống bên trong lãnh thổ, chúng ta sẽ thấy các bậc thống trị này cũng không thể làm tốt hơn thử nghiệm đầu tiên.

Chẳng hạn như chính phủ vương quyền La Mã, đã quyết định hòa hợp với Do Thái giáo và vẫn trung thành với giải pháp này khi liên tục phải đối mặt với những khiêu khích lập đi lập lại nhiều lần của người Do Thái. Nhưng nó đã không đủ kiên nhẫn để vượt qua thử thách tinh thần khó khăn hơn khi phải mở rộng chính sách hòa hợp đối với những kẻ dị giáo Do Thái ra khắp thế giới Hy Lạp cổ. Nhân tố bất dung hòa với chính phủ vương quyền của Cơ Đốc giáo là sự từ chối của các tín đồ Cơ Đốc không chấp nhận khẳng định của chính phủ rằng nó có quyền ép buộc thần dân hành động trái ngược với lương tâm của họ. Người Cơ Đốc giáo đã đứng lên chống lại đặc quyền của lưỡi gươm, và thắng lợi cuối cùng về mặt tinh thần của những tín đồ Cơ Đốc tử đạo trước lưỡi gươm của nhà cầm quyền La Mã đã chứng thực cho phát biểu kiêu hãnh đầy thách thức của Tertullian rằng máu của người Cơ Đốc chính là những hạt giống Cơ Đốc giáo.

Chính quyền Achaemenid, cũng như La Mã, tự đặt ra cho mình nguyên tắc cai trị với sự đồng thuận của những kẻ bị trị và chỉ đạt được một thành công cục bộ duy nhất trong khi thực thi chính sách này. Nó thành công trong việc thu phục lòng trung thành của người Phoenicia và người Do Thái, nhưng thất bại trong việc tiếp tục thu phục người Ai Cập và người Babylon. Người Osmanli cũng chẳng thành công hơn trong việc thu phục ra'iyeh (đàn gia súc người hoặc *đàn chiên*) của mình, bất kể sự rộng rãi trong phạm vi văn hóa, và thậm chí là quyền tự trị

dân sự mà người Osmanli đã trao cho họ qua hệ thống *hạt kê* (hệ thống tự trị của Đế chế Ottoman). Nhưng tính rộng rãi về lý thuyết của hệ thống này đã bị hủy hoại bởi sự kiêu căng trong cách áp dụng nó. Bởi thế nên ra'iyeh đã thể hiện sự bất trung của họ ngay khi một chuỗi chính sách đối nghịch của Đế chế Ottoman được ban hành, mở ra một cánh cửa cho sự phản bội khiến những người kế vị Selim bạo chúa phải hối tiếc về việc con người tàn nhẫn này đã ngăn cản (nếu giai thoại là đúng sự thật) những nỗ lực của quan đại tế tướng và Giáo chủ Hồi giáo của ông ta nhằm đề ra một kế hoạch tiêu diệt cộng đồng Cơ Đốc Chính thống chiếm đa số trong đàn chiên của ông – như ông đã từng tiêu diệt cộng đồng thiểu số Imami Shī'ī. Tương tự, trong lịch sử của chính quyền đô hộ Mughal ở Ấn Độ, Awrangzib đã từ bỏ chính sách hòa hợp với Ấn giáo mà Akbar đã truyền lại cho những người kế vị như một phần quan trọng trong *bi quyết cai trị* của họ, và sự chệch hướng này đã mau chóng báo ứng bằng sự sụp đổ của đế chế.

Những ví dụ nêu trên có lẽ đã đủ để củng cố kết luận: cứu tinh mang gươm đã thất bại trong nỗ lực cứu rỗi.

(3) CỨU TINH VỚI CỔ MÁY THỜI GIAN

Cổ máy thời gian là tựa đề của một trong những tác phẩm tiên phong trong lĩnh vực tiểu thuyết giả tưởng của tác giả H.G Wells. Quan niệm coi thời gian là một chiều thứ tư vào thời điểm đó đã khá quen thuộc. Vị anh hùng trong tiểu thuyết của ông Wells phát minh ra một dạng xe hơi – đây cũng là một sản phẩm mới lạ vào thời bấy giờ – và nhờ nó anh ta có thể du hành thuận hoặc ngược chiều thời gian tùy theo ý muốn. Anh ta đã sử dụng phát minh của mình để trở về viếng thăm những giai đoạn quá khứ xa xôi trong lịch sử thế giới, và trong tất cả những chuyến du hành đó, ngoài trừ chuyến cuối cùng, anh ta đều trở về an toàn để kể lại câu chuyện du hành của anh ta. Câu chuyện thần tiên của Wells là câu chuyện viết về kỳ tích lịch sử của những vị cứu tinh theo khuynh hướng hoài cổ và vị lai, những người coi hoàn cảnh hiện tại và triển vọng của xã hội mà họ đang sống là không thể cứu vãn và quay sang tìm kiếm sự cứu rỗi trong việc quay trở về quá khứ lý tưởng hoặc một bước nhảy vọt vào tương lai lý tưởng. Chúng ta không cần phải dừng bước lâu với chủ đề này, vì chúng ta đã tiến hành phân tích và vạch trần tính chất phù phiếm và phá hoại của cả hai chủ nghĩa hoài cổ và Vị lai. Nói ngắn gọn, những cỗ máy thời gian – giả sử chúng không có hình dáng những chiếc xe hơi chỉ dành cho một người, mà là những chiếc xe “bus hai tầng” (hiểu theo nghĩa chính xác hơn nghĩa thường dùng) dành cho toàn bộ xã hội – luôn luôn bị trục trặc, và thất bại này thúc giục nhân vật muốn trở thành cứu tinh dẹp cỗ máy thời gian sang một bên, cầm lấy thanh gươm, và gánh lấy thất bại tiếp theo giống như trường hợp “cứu tinh mang gươm” mà chúng ta vừa phân tích. Biến thái từ một nhà duy tâm thành một kẻ ưa chuộng bạo lực là kết cục bi kịch của cả hai loại nhân vật cứu tinh hoài cổ lẫn vị lai.

Trong thế giới Tây phương ở thế kỷ 18 sau CN, nguyên tắc cơ bản của chủ nghĩa hoài cổ được cô đọng thành một câu trong phần mở đầu tác phẩm *Le Contrat Social* của Rousseau: “Con người được tự do khi mới ra đời và bị trói buộc ở mọi nơi khác”. Môn đồ nổi tiếng nhất của Rousseau là Robespierre, người được coi là tác giả chính của bản “Triều đại kinh hoàng” tiếng Pháp được viết vào năm 1793-4 sau CN. Các vị giáo sư lập di và vô hại này đã bỏ cả thế kỷ 19 vào việc lý tưởng hóa chủng tộc nguyên thủy ngoại giáo “Bắc Âu” và họ không thể hoàn toàn chối bỏ trách nhiệm về cơn ác mộng phát-xít ở thời đại chúng ta. Chúng ta đã từng chứng kiến những nhân vật hoài cổ yêu hòa bình lạc bước khỏi mục đích của mình qua việc dọn đường cho một hậu duệ hiếu chiến và hung bạo, như Tiberius Gracchus từng dọn đường cho người em trai Gaius của ông và từ đó mở ra một thế kỷ loạn lạc.

Người ta có thể trông chờ một sự khác biệt rõ rệt giữa chủ nghĩa hoài cổ và chủ nghĩa Vị lai như sự khác biệt giữa hôm qua và ngày mai, nhưng thông thường khó có thể xác định được phải đặt một động thái hoặc một vị cứu tinh vào phạm trù nào, vì bản chất của chủ nghĩa hoài cổ là tự sụp đổ và chuyển hóa thành chủ nghĩa Vị lai qua việc theo đuổi ảo giác của một thời điểm “y như trước” trong lịch sử. Dĩ nhiên là không thể có chuyện như vậy, vì lý do đơn giản là việc bạn đã đi qua rồi quay trở lại – cứ cho là bạn có thể – sẽ biến địa điểm bạn quay trở lại thành một nơi khác. Các môn đồ của Rousseau có thể hấp tấp đẩy nhanh cuộc cách mạng của họ bằng cách lý tưởng hóa “trạng thái tự nhiên”, ca tụng “người nguyên thủy cao quý” và phàn

nàn về tình trạng nghệ thuật và khoa học, nhưng các nhà cách mạng Vi lai có chủ ý – chẳng hạn như Condorcet, người lấy cảm hứng từ một học thuyết “tiến bộ” – chắc chắn là nhìn xa trông rộng hơn. Kết quả của một vận động hoài cổ luôn luôn là một sự chuyển hướng. Trong tất cả những vận động thuộc loại này, nhân tố hoài cổ đơn thuần chỉ là lớp vỏ bọc bên ngoài một viên thuốc Vi lai, dù cho nó được bao phủ một cách đơn sơ bởi “các nhà tư tưởng viễn vông” hoặc khéo léo bởi những tay tuyên truyền lão luyện. Dù trong trường hợp nào thì viên thuốc cũng dễ nuốt hơn nếu có lớp vỏ bọc; bởi lẽ tương lai trần trụi phơi bày toàn những nỗi khiếp sợ về những điều chưa biết, trong khi quá khứ có thể được mô tả như một mái ấm mà xã hội đang phân rã đã từ đó lạc vào thế giới hoang dã của hiện tại. Do đó trong những năm tháng đại chiến (Thế chiến thứ nhất), người Anh đã ủng hộ một dạng chủ nghĩa dân tộc hướng những tư tưởng hoài cổ về thời đại Trung cổ lý tưởng và thể hiện cương lĩnh của mình dưới cái tên chủ nghĩa dân tộc phương hội, ngụ ý rằng đó là sự khôi phục một thứ tương tự như hệ thống phương hội thời Trung cổ. Dù vậy ta vẫn có thể tin chắc rằng, nếu cương lĩnh này thành hiện thực, thì kết quả của nó sẽ làm kinh ngạc bất cứ một nhà du hành thời gian nào đến từ thế giới Cơ Đốc Tây phương thế kỷ 13.

Như vậy, rõ ràng là các vị cứu tinh theo khuynh hướng hoài cổ và vi lai cũng thất bại như các vị cứu tinh mang gươm trong việc “ban phát điềm lạnh”. Và khả năng cứu rỗi ở những thế giới hoàn hảo (utopias) cũng chẳng hề nhiều hơn so với các chính quyền trung ương.

(4) NHÀ HIỀN TRIẾT DƯỚI MẶT NẠ MỘT VỊ VUA

Một phương tiện cứu rỗi không sử dụng đến “cỗ máy thời gian” hoặc thanh gươm được tuyên bố trong thể hệ đầu tiên của thời kỳ rỗi ren của xã hội Hy Lạp cổ bởi đại diện đầu tiên và vĩ đại nhất trong số các triết gia theo trường phái tự cô lập.

“Không có hy vọng chấm dứt những vấn nạn cho các chính quyền [của Hy Lạp cổ] và, theo quan điểm của tôi, không có hy vọng nào dành cho nhân loại – ngoại trừ thông qua một sự kết hợp cá nhân giữa quyền lực chính trị và triết học với một sự loại bỏ cưỡng bách những bản tính chung thuận theo một trong hai mưu cầu nói trên nhưng có khuynh hướng loại bỏ mưu cầu còn lại. Sự kết hợp có thể đạt được theo một trong hai cách. Các nhà hiền triết phải trở thành vua trong các chính quyền của chúng ta hoặc những người hiện nay đang được gọi là vua và những bậc thống trị cần phải học triết học – một cách chân thật và triệt để” [\[196\]](#)

Qua việc đề nghị phương thuốc này, Plato đã phải giải trừ vũ khí, bằng cách tiên đoán sự phê bình của người đời. Ông giới thiệu đề xuất của mình là một nghịch biện nhiều khả năng sẽ khiêu khích sự nhạo báng của những kẻ không thông hiểu triết học. Tuy nhiên, nếu đơn thuốc của Plato đã khó thực hiện đối với người phạm tục – dù là vua chúa hay thường dân – thì nó lại càng khó hơn đối với các triết gia. Chẳng lẽ mục đích tối thượng của triết học không phải là để đạt đến trạng thái tự tại? Và chẳng lẽ những mưu cầu trạng thái tự tại của cá nhân và sự cứu rỗi xã hội lại thích hợp với đặc điểm riêng biệt của nhau? Làm thế nào một người có thể một mình thoát khỏi thành phố điều tàn nơi mà anh ta đang đấu tranh để được tự do?

Dưới quan điểm của nhà hiền triết, hình ảnh cụ thể của sự tự hy sinh – Khổ hình của Chúa Jesus – là một biểu hiện điên rồ. Dù vậy một số ít triết gia vẫn đủ can đảm để thừa nhận phán quyết này và một số ít hơn vẫn hành động tuân theo nó. Bởi lẽ một ẩn sĩ phải bắt đầu lại từ đầu như một con người với ngón ngang những cảm xúc thông thường của con người. Ông ta không thể bỏ qua nỗi đau của một người hàng xóm mà trái tim ông cảm nhận được, cũng không thể tự lừa dối rằng con đường cứu rỗi được phát hiện bởi chính kinh nghiệm của ông không thể mang cùng giá trị đối với người hàng xóm đó cho dù nó có được chỉ dẫn cho anh ta hay không. Vậy liệu nhà hiền triết của chúng ta có gây bất lợi cho bản thân bằng cách chìa bàn tay cứu giúp ra cho người hàng xóm? Trong tình thế tiến thoái lưỡng nan này sẽ thật vô ích nếu ông ta lẫn trốn vào học thuyết Ấn Độ cổ cho rằng tình yêu thương và lòng trắc ẩn là những nhược điểm hoặc vào học thuyết cho rằng “hành động là một hình thái yếu ớt của thưởng ngoạn”. Ông ta cũng không thể thoải mái nhận tội mâu thuẫn giữa tri thức và đạo đức mà các tổ tiên của trường phái “Khắc kỷ” đã thẳng thừng buộc cho Plutarch, người đã trích dẫn những dòng của Chrysippus lên án đời sống hàn lâm an nhàn ở câu trước, rồi ngay câu sau, trong cùng một

tác phẩm, lại khuyến khích nó.^[197] Bản thân Plato quy định rằng các ẩn sĩ đã thành thạo nghệ thuật tự tại không nên tự cho phép mình thưởng thức mãi quang cảnh dưới ánh mặt trời mà khó khăn lắm họ mới đạt tới được. Với một tâm hồn trĩu nặng ông quy định các triết gia của mình phải quay trở lại hang tối để giúp đỡ cho các đồng bạn con người bất hạnh của anh ta, những người vẫn còn ngồi “trong bóng tối cùng quần và xiềng xích”; và thật ấn tượng khi thấy những lời răn nói trên của Plato được Epicurus tuân theo một cách thành kính.

Nhà hiền triết Hy Lạp coi trạng thái lý tưởng là một trạng thái bình thản thư thái (...) này là cá nhân duy nhất trước Jesus xứ Nazareth đạt được danh hiệu Đấng Cứu Thế (...). Vinh dự này thông thường là độc quyền của các thành viên hoàng tộc và là một phần thưởng cho các cống hiến về chính trị và quân sự. Danh hiệu chưa từng có tiền lệ của Epicurus là hệ quả ngoài dự kiến của việc nhà hiền triết trầm tĩnh này vâng theo một lời hiệu triệu không thể cưỡng lại của trái tim. Sự nhiệt tình của lòng biết ơn và thán phục đã khiến cho công trình cứu rỗi của Epicurus được tán dương trong thi ca của Lucretius, và điều này cho chúng ta thấy rằng, ít nhất trong trường hợp này, danh hiệu không chỉ mang tính hình thức sáo rỗng mà là sự biểu đạt một cảm xúc sâu lắng và sống động chắc chắn có liên hệ với thơ ca tiếng Latinh thông qua một chuỗi truyền khẩu bắt nguồn từ những người sống cùng thời với Epicurus, vốn biết rõ và kính phục ông.

Quá khứ đầy nghịch lý của Epicurus đã cho thấy nỗi đau khổ và gánh nặng mà các nhà hiền triết phải gánh vác nếu như, để thực hiện lời dạy của Plato, họ chọn con đường biến mình thành các vị vua; và vì vậy nên không có gì đáng ngạc nhiên khi thấy chọn lựa còn lại của Plato – biến các vị vua thành nhà hiền triết – đã thể hiện sức hấp dẫn như thế nào đối với mọi nhà hiền triết có lương tâm xã hội, bắt đầu với chính bản thân Plato. Không dưới ba lần trong cuộc đời mình Plato đã tự nguyện, dù miễn cưỡng, tái xuất hiện từ cuộc rút lui về xứ Attica của ông và vượt biển đến Syracuse với hy vọng biến một bạo chúa Sicily thành một nhà hiền triết Athens có ý thức về trách nhiệm của của một ông hoàng. Kết quả đã tạo nên một chương kỳ lạ nhưng, chúng ta phải thừa nhận một cách tiếc nuối, hoàn toàn không quan trọng trong lịch sử Hy Lạp cổ. Đã từng có nhiều vua chúa, trong thời gian rảnh rỗi của họ, với ít hoặc nhiều sự nghiêm túc, tham khảo ý kiến của các nhà hiền triết, mà những ví dụ quen thuộc nhất với các nhà nghiên cứu lịch sử Tây phương là những nhân vật được gọi là “các bạo chúa khai tâm” trong thế giới Tây phương thế kỷ 18, những người đã tiêu khiển bằng cách lần lượt nuông chiều rồi gây hấn với một loạt các triết gia người Pháp bắt đầu từ Voltaire trở về sau. Nhưng chúng ta sẽ khó lòng tìm thấy một đấng cứu rỗi ở vua Frederick II của nước Phổ hoặc ở Nữ hoàng Catherine II của nước Nga.

Cũng có những trường hợp các bậc thống trị đế vương đạt tới một trình độ tự tại rất chân thật từ những người thầy dạy đã qua đời từ những thế hệ trước. Marcus Aurelius từng tuyên bố biết ơn các thầy giáo của ông là Rusticus và Sextus, nhưng khó có thể nghi ngờ việc những người thầy dạy vô danh này đơn thuần chỉ là những phương tiện chuyển tải triết lý Khắc kỷ vĩ đại trong quá khứ và cụ thể hơn là của Panaetius, người sống vào thế kỷ thứ hai trước CN, ba trăm năm trước thời của Marcus. Hoàng đế Ấn Độ cổ Açoka là môn đồ của Đức Phật, người đã mất hai trăm năm trước khi ông đăng cơ. Tình trạng của thế giới Ấn Độ cổ dưới thời Açoka và thế giới Hy Lạp cổ dưới thời Marcus có lẽ đã minh họa cho luận điểm của Plato cho rằng “đời sống xã hội hạnh phúc và hài hòa nhất khi những người cai trị là những người cuối cùng trên thế giới có thể được chọn làm người cai trị”. Nhưng những thành tựu của họ cũng lại tàn theo họ. Chính Marcus đã tự đập đổ mọi công lao tu dưỡng của ông với việc chọn người con trai ruột của mình làm người kế vị. Việc làm vi phạm truyền thống bầu chọn này đã được những người kế vị Marcus rập khuôn theo, không sai một lần nào, trong non một thế kỷ. Và sự thánh thiện của cá nhân Açoka cũng không cứu được Đế chế Mauryan khỏi sụp đổ trong tay kẻ tiếm vị Pushyamitra trong thế hệ tiếp theo.

Như vậy là các vị vua hiền triết cũng không đủ khả năng cứu thoát các đồng loại của mình trên cái xác tàu đắm của xã hội đang tan rã. Thực tế lịch sử đã tự lên tiếng; song chúng ta vẫn phải đặt câu hỏi rằng chúng ta có tự giải thích hay không. Nếu chúng ta khảo sát xa hơn một chút, chúng ta sẽ thấy câu trả lời là có.

Lời lý giải thực ra tiềm ẩn trong một đoạn của tác phẩm *Nền công hòa*, trong đó Plato giới

thiệu hình ảnh một vị hoàng tử vốn là một nhà hiền triết bẩm sinh. Sau khi đặt ra giả định là, tại một thời điểm và địa điểm nào đó, một hoàng tử-triết gia như vậy chắc chắn sẽ sống để nối ngôi vua cha và điều đó đặt ra cho chàng nhiệm vụ tự chuyển dịch những nguyên tắc triết lý của mình vào thực tế chính trị, Plato hăng hái nhảy sang kết luận rằng “một bậc thống trị như vậy có thể – nếu như chàng có được sự đồng thuận của thần dân – đề ra một cương lĩnh có vẻ bề ngoài hoàn toàn không thể thực hiện dưới những điều kiện hiện tại”. Và sau đó người đã đề ra luận điểm này tiếp tục giải thích các căn cứ của sự lạc quan của ông. “Giả sử”, ông nói tiếp, “một vị vua đã ban hành các đạo luật và giới thiệu những quy tắc xã hội lý tưởng của chúng ta, thì chắc chắn sẽ không tồn tại khả năng thần dân từ chối hành động theo mong muốn của nhà vua”.^[198]

Tuyên bố cuối cùng này rõ ràng là yếu tố then chốt dẫn tới thành công của hệ thống Plato, nhưng còn có một điều khác rõ ràng không kém là nó phụ thuộc vào sự tranh thủ khả năng nguy trang; và chúng ta đã biết rằng phương sách có hình thức một sự rèn luyện xã hội này là con đường tắt có khuynh hướng đưa những kẻ chọn lựa nó tới bờ vực diệt vong thay vì thúc đẩy hành trình hướng tới mục tiêu của họ. Do vậy nên sự bao gồm bất kỳ một nhân tố cưỡng bách nào – dù về tinh thần hay vật chất – trong chiến lược xã hội của vị vua hiền triết cũng có thể đủ để giải thích cho thất bại của ông ta trong việc trao sự giải thoát mà ông ta đã tuyên bố sẽ đem lại; và nếu phân tích chiến lược của ông ta cẩn kẽ hơn từ quan điểm này, chúng ta sẽ thấy việc vận dụng biện pháp cưỡng bách của ông ta là một thứ ung nhọt kỳ dị. Bởi lẽ, mặc dù Plato đã phải ban cho chính quyền của vị vua hiền triết lợi thế của sự đồng thuận của thần dân, song rõ ràng là không hề có mục đích gì cho sự kết hợp cá nhân đáng ngạc nhiên của nhà hiền triết với một quốc vương vốn là một kẻ thống trị thuần túy trừ khi quyền lực áp chế của kẻ bao chúa vẫn được dành sẵn để sẵn sàng sử dụng trong trường hợp cần thiết; và sự xuất hiện của những trường hợp như thế là điều hoàn toàn có thể tiên liệu.

“Bản chất của con người là không kiên định, nên thuyết phục họ về một điều gì đó là chuyện dễ dàng, nhưng lại rất khó để duy trì niềm tin của họ về điều đã được thuyết phục. Từ đó mới hình thành nên phương sách cai trị của người có thể dùng sức mạnh để buộc họ tin tưởng, khi niềm tin của họ đã cạn kiệt”.^[199]

Những lời chân thật đến độ tàn nhẫn của Machiavelli đã phơi bày một bộ mặt đầy sát khí của vị vua hiền triết mà Plato đã thận trọng giấu kỹ trong hậu trường. Nếu vị vua hiền triết thấy không thể đạt được mục đích bằng sức quyến rũ của mình, ông ta sẽ rút bỏ vẻ bề ngoài tự tại và vớ lấy thanh gươm. Ngay cả Marcus Aurelius cũng sử dụng đến vũ khí này để chống lại các tín đồ Cơ Đốc. Một lần nữa chúng ta lại được chứng kiến quang cảnh gây sốc khi nàng Orpheus hiền từ hóa thân thành tên bạo chúa hung ác. Trong thực tế, vị vua hiền triết đã được dành sẵn cho số phận thất bại bởi lẽ ông ta cố gắng kết hợp hai bản tính trái ngược trong cùng một con người. Nhà hiền triết đã phủ nhận bản thân mình khi xâm phạm lĩnh vực áp chế của hoàng đế, trong khi ngược lại hoàng đế cũng tự phủ nhận khi xâm phạm lĩnh vực thưởng ngoạn tinh tại của nhà hiền triết. Cũng giống như vị cứu tinh với “cổ máy thời gian”, vốn có hình thức hầu như lý tưởng về mặt chính trị, vị hoàng đế hiền triết đã buộc phải tự tuyên bố thất bại qua hành động rút gươm, hành động tố cáo ông ta là một “cứu tinh mang gươm” giả dạng.

(5) THƯỢNG ĐẾ HIỆN THÂN TRONG MỘT CON NGƯỜI

Đến giờ chúng ta đã phân tích ba “hình tượng hiển linh” khác nhau của thiên tài sáng tạo được sinh ra trong một xã hội đang phân rã, những người đã tập trung sức mạnh và năng lượng của mình vào trọng trách đương đầu với thách thức của sự phân rã xã hội, và chúng ta đã thấy rằng trong mọi trường hợp, con đường cứu rỗi chỉ dẫn tới thảm họa, ngay tức khắc hoặc ở kết quả cuối cùng. Chúng ta rút ra được kết luận nào từ chuỗi ảo tưởng tan vỡ này? Phải chăng chúng báo trước rằng mọi nỗ lực nhằm cứu vãn một xã hội đang tan rã đều sẽ kết thúc trong đổ vỡ, nếu như nhân vật muốn trở thành cứu tinh chỉ là một “người trần mắt thịt”? Chúng ta hãy nhớ lại phát biểu cổ xưa mà chúng ta đã kiểm chứng. “Kẻ nào động đến gươm đao sẽ chết dưới gươm đao” là những lời được một vị cứu tinh dùng làm lý do để ra lệnh cho một môn đồ của ông tra lưỡi gươm mà người này vừa mới sử dụng vào vỏ. Jesus xứ Nazareth đầu tiên đã hàn gắn vết thương do thanh gươm của Peter gây ra, rồi sau đó tự nguyện hy sinh

bản thân mình để chịu đựng hình phạt khổ nhục tột độ. Và chẳng, động cơ từ chối rút gươm của ông không dựa trên tính toán thực tế là, trong hoàn cảnh lúc bấy giờ, lực lượng của ông hoàn toàn không thể so sánh với các địch thủ. Ông tin rằng, như trong lời phán xét của ông về sau, nếu ông rút gươm, với “mười hai quân đoàn thiên thần”, nhất định ông đã dành được mọi thắng lợi mà lưỡi gươm của loài người có thể đạt tới. Với niềm tin như vậy nhưng ông vẫn từ chối sử dụng vũ khí. Thay vì chinh phục bằng lưỡi gươm, ông chấp nhận chết trên thập giá.

Với việc lựa chọn con đường này vào giờ phút khủng hoảng, Jesus đã từ bỏ con đường hành động quen thuộc được những nhân vật muốn trở thành cứu tinh khác lựa chọn. Điều gì đã thúc giục vị cứu tinh xứ Nazareth chọn ngã rẽ khủng khiếp này? Chúng ta có thể trả lời câu hỏi trên bằng cách đặt ra một câu hỏi khác, đâu là điểm phân biệt ông với những cứu tinh khác đã tự bác bỏ kỳ vọng được đặt vào họ bằng cách trở thành các kiếm sĩ. Câu trả lời là những người này ý thức bản thân họ chỉ là con người, trong khi Jesus tin rằng ông là con trai của Chúa Trời. Liệu chúng ta có thể kết luận rằng, như trong thánh thi đã nói, “con đường cứu rỗi thuộc về Thiên Chúa”, và rằng, nếu không có một tri giác thần thánh nào đó, thì vị cứu tinh con người sẽ luôn luôn bất lực trong việc thực thi sứ mệnh của mình? Giờ đây sau khi đã phân tích kỹ lưỡng và nhận diện được những vị cứu tinh tự phong mà thực chất chỉ là con người thuần túy, chúng ta hãy chuyển sang những vị cứu tinh tự xưng là thánh thần, hoặc Chúa, hoặc Thượng Đế.

Việc quan sát cuộc chạy đua giữa các “cứu tinh thánh thần”, và đánh giá những tuyên bố của họ về các nhân vật và những hành động mà họ tự nhận, có vẻ là một sự áp dụng quá táo bạo chưa từng có tiền lệ phương pháp nghiên cứu dựa trên kinh nghiệm của chúng ta. Tuy nhiên điều đó chưa chắc sẽ gây khó khăn cho chúng ta trong thực tế. Vì chúng ta sẽ thấy rằng tất cả, ngoại trừ một nhân vật trong cuộc đua, bất kể họ tự xưng là thánh thần nào, cũng chỉ có thể lờ mờ khẳng định được tính cách con người của họ mà thôi. Chúng ta sẽ đi qua những cái bóng và những hình ảnh trừu tượng, hão huyền mà bản chất chỉ là cảm giác, những “con người” đáng bị kết án như các nhà nghiên cứu hiện đại đã làm với “Lycurgus, vị vua người Sparta”, người được tổ tiên chúng ta cho là người khôn ngoan đích thực của xứ Athens – rằng ông ta “không phải con người; mà là một vị thần”. Chúng ta sẽ bắt đầu từ nấc thang dưới cùng với *thiên thần trong cỗ máy* và thử đi từ bậc thang có lẽ là thấp kém hơn cả con người này lên tới độ cao tột cùng của *thiên thần trên thập giá*. Nếu chết trên thập giá là đỉnh cao tột độ mà một con người có thể đạt tới trong việc minh chứng chân lý của lời khẳng định tư cách thần thánh của mình, thì xuất hiện trên sân khấu có lẽ là khó khăn nhỏ nhất mà vị thần đã được thừa nhận có thể hỗ trợ cho lời khẳng định của vị cứu tinh.

Trên sân khấu Attica trong thế kỷ chứng kiến sự suy tàn của nền văn minh Hy Lạp cổ, *thiên thần trong cỗ máy* thực sự là một báu vật trời cho để chế giễu các nhà soạn kịch, những người tuy đang sống trong một thời đại khá văn minh, nhưng vẫn bị ràng buộc bởi nguyên tắc lấy cốt truyện từ thần thoại Hy Lạp cổ. Nếu diễn tiến của vở kịch bị mắc kẹt trong một tình trạng rối rắm không giải quyết được của những tội lỗi về đạo đức hoặc những sự kiện không xác thực, thì tác giả có thể thoát ra khỏi chiếc lưới mà ông ta đã vướng vào qua một trong những quy tắc nghệ thuật của ông ta bằng cách sắp xếp lại trật tự vở kịch theo một quy tắc khác. Ông ta có thể sản sinh ra một thiên thần “núp trong một cỗ máy”, được đưa lên sân khấu để nhào nặn ra đoạn kết. Thủ thuật nói trên của các nhà soạn kịch Attica đã xúc phạm các học giả, bởi lẽ những giải pháp cho các vấn đề của con người được đề xuất bởi những nhà phát minh thần thánh trên đỉnh Olympian này không thuyết phục được trí tuệ của con người mà cũng không lôi cuốn được trái tim của họ. Euripides là một kẻ chuyên công kích người khác bằng thủ thuật nói trên, và một học giả Tây phương hiện đại đã nhận xét rằng Euripides chẳng bao giờ đưa một thiên thần trong cỗ máy lên sân khấu mà không có những lời lẽ xác xược vô lễ. Theo Verrall, “nhà duy lý” Euripides (như ông ta tự nhận) đã bắt quy tắc truyền thống kia phục vụ cho những mục đích riêng của ông ta bằng cách sử dụng nó như một lớp bình phong che chắn cho những cuộc tấn công bằng các lời chế diễu và báng bổ mà ông ta sẽ khó lòng thoát khỏi sự trừng phạt nếu thể hiện chúng một cách công khai và trực tiếp. Bức bình phong này có kết cấu bề mặt rất lý tưởng, vì nó cản được những mũi tên thù địch từ các nhà thơ địch thủ của ông ta, trong khi vẫn trong suốt đối với những đôi mắt tò mò của những người theo chủ nghĩa hoài nghi.

“Thật không quá lời khi nói rằng trên sân khấu của Euripides, bất kỳ lời nào được thốt ra từ miệng các thánh thần đều phải được coi là một sự báng bổ tự thị. Trong tất cả mọi trường hợp, quan điểm của tác giả này đều gây khó chịu và gần như luôn luôn là điều đối trá. ‘Mượn lời các vị thần, ông ta thuyết phục mọi người rằng họ không tồn tại.’” [200]

Gần gũi hơn với những vinh quang và bất hạnh của số phận con người, và xứng đáng được ca ngợi hơn là những vị anh hùng “nửa thần thánh” được các bà mẹ con người sinh ra với sự đóng góp của một ông bố “siêu phàm” – Heracles (tức Hercules), Asklepios, Orpheus, và đó mới chỉ là các ví dụ của người Hy Lạp. Những nhân vật “bán thần” trong xác thịt con người này, bằng công lao của họ, tìm kiếm nhiều con đường khác nhau để thấp sáng số phận của con người, và qua những hình phạt mà các vị thần ghen tức giáng xuống đầu họ, họ đã chia sẻ những đau khổ của loài người mà họ phụng sự. Nhân vật bán thần, cũng như con người, phải trải qua cái chết – đây cũng chính là niềm vinh quang của họ – và đằng sau hình tượng cái chết của nhân vật bán thần ẩn giấu một hình tượng vĩ đại hơn của một vị thần thực thụ hy sinh vì những thế giới khác nhau dưới những cái tên khác nhau – với thế giới Minoan là Zagreus, với thế giới Sumer là Tammuz, thế giới Hittite có Attis, thế giới Scandinavia là Balder, thế giới Syria có Adonis, thế giới Shi'i là Hussayn, và với thế giới Tây phương là Chúa Jesus.

Vị thần có nhiều “hình tượng hiển linh” nhưng chỉ chịu cùng một khổ hình này là ai? Mặc dù ngài xuất hiện trên sân khấu trần thế của chúng ta dưới hàng tá mặt nạ khác nhau, nhưng cá tính của ngài là bất biến thể hiện qua cảnh cuối của vở bi kịch với sự đau khổ và cái chết của ngài. Và nếu cầm lấy que dò tìm của nhà nhân loại học, chúng ta có thể dò theo vở kịch không bao giờ thay đổi này đến những nguồn gốc lịch sử của nó. “Ngài sẽ lớn lên như một cây non, như rễ cây vươn dài trong lòng đất” [201] Sự xuất hiện cổ xưa nhất của vị thần hy sinh là trong vai trò của ..., linh hồn của cây cối sinh ra cho con người vào mùa xuân để rồi chết đi vì con người trong mùa thu. Con người hưởng lợi từ cái chết của vị thần thiên nhiên này và sẽ diệt vong nếu ân nhân của họ không đều đặn chết vì họ. [202] “Ngài chịu thương tích vì tội lỗi của chúng ta; ngài bị bầm dập vì tội lỗi của chúng ta; hình phạt dành cho sự an lành của chúng ta được ngài gánh chịu và vết thương của chúng ta được ngài hàn gắn” [203] Nhưng một thành tựu bề ngoài, cho dù có vĩ đại đến đâu cũng không thể bộc lộ điều bí ẩn ngay tại trái tim của vở bi kịch. Nếu muốn đọc được bí mật này, chúng ta phải nhìn xa hơn lợi ích về hoa lợi của con người và sự mất mát của vai chính thần thánh. Chúng ta không thể biết được ý nghĩa của vở kịch nếu không biết những hoàn cảnh, cảm xúc và động cơ của vai chính. Vị thần hy sinh bị bức tử hay tự nguyện? Thần chấp nhận hy sinh với tâm trạng rộng lượng, cảm thông, hay với nỗi niềm cay đắng? Với tình yêu thương hay nỗi tuyệt vọng? Chừng nào còn chưa tìm ra câu trả lời cho những câu hỏi nêu trên về tinh thần của vị cứu tinh thần thánh, chúng ta khó có thể phán xét con đường cứu rỗi này chỉ đơn thuần là một mối lợi cho con người nhận được từ sự mất mát tương đương của vị thần hay nó là một sự chia sẻ về mặt tinh thần, và con người sẽ báo đáp bằng cách đạt tới (“như được soi sáng bởi tia sáng cuối cùng loé lên từ ngọn lửa sắp tắt”) [204] một tình yêu thương và lòng trắc ẩn linh thiêng đã được vị thần thể hiện trước con người qua hành động tự hy sinh của ngài.

Vị thần hy sinh đối mặt với cái chết với tinh thần như thế nào? Nếu với câu hỏi này chúng ta lại một lần nữa tìm thấy tấm mặt nạ bi ai của mình, thì chúng ta có thể coi đây là một sự hy sinh không hoàn toàn. Ngay cả trong lời than khóc đáng thương của Calliope về cái chết của Orpheus vẫn có một “nốt nghịch” chói tai của sự cay đắng, làm choáng váng đôi tai của những tín đồ Cơ Đốc giáo.

“Vì sao loài người chúng ta phải than khóc cho cái chết của các con chúng ta, khi đã chứng kiến ngay cả thần thánh cũng không đủ sức ngăn thần Chết cướp đi cuộc sống của con cái họ?” [205]

Thật là mỉa mai! Như vậy là nữ thần mẹ của Orpheus đã chẳng bao giờ để cho Orpheus chết nếu bà có cách can thiệp. Như một đám mây che khuất mặt trời, những câu thêm vào của nhà thơ Hy Lạp cổ đã che khuất ánh sáng chói lọi từ cái chết của Orpheus. Nhưng bài thơ của Antipater đã được trả lời trong một kiệt tác khác vĩ đại hơn:

“Vì Chúa Trời quá yêu thương thế giới nên đã ban người con trai duy nhất của ngài, và những ai tin theo người đó sẽ không phải chết mà sẽ có cuộc sống vĩnh cửu”.

Khi sách *Phúc âm* trả lời khúc bi ca như trên, nó đã truyền đi một lời sấm. “Một người ở lại, nhiều người thay đổi và ra đi”.[\[206\]](#) Và thực tế đây là kết quả cuối cùng của cuộc nghiên cứu của chúng ta về các cứu tinh. Khi mới bắt đầu cuộc tìm kiếm này, chúng ta thấy mình lạc giữa một rừng vận động viên, nhưng càng về sau, các vận động viên này, từng người một, lần lượt rời khỏi cuộc đua. Tay đua thất bại đầu tiên là nhân vật “kiếm sĩ”, tiếp theo là những người theo xu hướng hoài cổ và vị lai, tiếp đến là các nhà hiền triết, cho tới khi chỉ còn lại các thánh thần trên đường đua. Đến cửa ải cuối cùng, thử thách của cái chết, thì ngay cả những nhân vật cứu tinh tự xưng là thần thánh cũng chỉ còn một vài người dám chấp nhận thử thách bằng cách lao mình xuống dòng sông băng. Và giờ đây, khi chúng ta chăm chú nhìn vào đích đến ở bờ sông bên kia, chỉ còn một hình tượng duy nhất trồi lên từ dòng nước và ngay lập tức che phủ toàn bộ đường chân trời. Đấng Cứu Thế đã được nhận chân; “và ước mong của Thiên Chúa sẽ thành công trong tay ngài; Thiên Chúa sẽ chứng kiến công lao của linh hồn ngài, và sẽ hài lòng”.[\[207\]](#)

XXI. NHỊP ĐIỆU CỦA QUÁ TRÌNH PHÂN RÃ

Trong phần trước chúng ta đã tìm kiếm, và đã tìm được, một sự tương đồng – trong đó bao hàm sự tương phản hiển nhiên – giữa vai trò của các cá nhân sáng tạo trong các xã hội đang phát triển và các xã hội đang tan rã. Giờ đây chúng ta sẽ tiến hành một cuộc điều tra tương tự nhằm tìm kiếm một sự tương đồng – nhiều khả năng cũng sẽ bao hàm sự tương phản – giữa cái mà chúng ta có thể gọi là nhịp điệu của quá trình phát triển và nhịp điệu của quá trình phân rã. Công thức bên dưới của mỗi trường hợp đều là công thức mà đến giờ chúng ta đã rất quen thuộc, vì nó đã đồng hành cùng chúng ta trong suốt nghiên cứu này; đó là công thức “thách thức và phản ứng”. Trong một nền văn minh đang phát triển, một thách thức gặp được phản ứng thành công sẽ phát sinh ra một thách thức mới đưa tới một phản ứng thành công mới. Không có giới hạn nào cho quá trình phát triển này trừ khi và cho tới khi nào xuất hiện một thách thức mà nền văn minh đang xét phản ứng thất bại – một sự kiện bi kịch đánh dấu sự chấm dứt quá trình phát triển và là cái mà chúng ta gọi là sự suy sụp. Tại đây một nhịp điệu tương tự bắt đầu. Thách thức đã không nhận được phản ứng thích hợp, nhưng nó vẫn tiếp tục tồn tại. Một nỗ lực mới được đưa ra để phản ứng lại nó, và nếu nỗ lực này thành công, quá trình phát triển hiển nhiên được nối lại. Nhưng giả sử rằng, sau một thành công cục bộ và tạm thời, phản ứng này cũng thất bại. Khi đó sẽ có một nỗ lực lặp lại lần thứ ba, nỗ lực này có thể thành công, nhưng cũng có thể thất bại; và sự thất bại của nó có thể là thất bại cuối cùng dẫn tới quá trình tan rã xã hội, cũng có thể là không. Nói theo ngôn ngữ quân sự, nhịp điệu này có thể được mô tả là một chuỗi động thái giải tán-tập hợp-giải tán-tập hợp-giải tán...

Nếu chuyển sang những khái niệm chuyên môn mà chúng ta đã đặt ra và sử dụng rất thường xuyên từ đầu nghiên cứu này, rõ ràng thời kỳ rối ren theo sau sự suy sụp là một vận động giải tán; sự thành lập chính quyền trung ương là một vận động tập hợp; và thời kỳ quá độ theo sau sự sụp đổ của chính quyền trung ương là vận động giải tán cuối cùng. Nhưng như chúng ta đã từng chứng kiến trong lịch sử chính quyền trung ương của xã hội Hy Lạp cổ, còn có một vận động giải tán chế độ phong kiến sau cái chết của Marcus Aurelius vào năm 180 sau CN, và một vận động tập hợp dưới triều đại Diocletian. Có lẽ có nhiều hơn một vận động giải tán và tập hợp trong lịch sử của bất kỳ một chính quyền trung ương cụ thể nào. Thực ra số vận động giải tán và tập hợp tùy thuộc vào độ phóng đại của lăng kính mà chúng ta sử dụng để phân tích chủ thể. Chẳng hạn như một vận động giải tán đáng kinh ngạc đã xảy ra vào năm 69 sau CN, “năm của bốn vị hoàng đế”, nhưng trong trường hợp này chúng ta tạm thời bỏ qua do sự ngắn ngủi của nó so với thời gian tồn tại của chính quyền La Mã. Cũng có thể có một giai đoạn khôi phục cục bộ vào khoảng giữa các thời kỳ rối ren. Nếu chúng ta chấp nhận một tín hiệu khôi phục trong các thời kỳ rối ren và một tín hiệu giải tán trong giai đoạn chính quyền trung ương, chúng ta sẽ nhận được công thức: giải tán-tập hợp-giải tán-tập hợp-giải tán-tập hợp-giải tán, mà chúng ta có thể mô tả là “ba phách rươi” dành cho nhịp điệu giải tán và tập hợp của chúng ta. Dĩ nhiên là trong lịch sử không chỉ tồn tại nhịp điệu “ba phách rươi”. Một ví dụ cụ thể bất kỳ của quá trình tan rã có thể cho thấy nhịp điệu hai phách rươi, bốn phách rươi, hoặc năm phách rươi mà về cơ bản vẫn phù hợp với nhịp điệu chung của tiến trình phân rã xã hội. Tuy nhiên, trong thực tế, nhịp điệu ba phách rươi có vẻ là khuôn mẫu phù hợp với lịch sử của một số xã hội trong quá trình tan rã, và chúng ta sẽ điếm qua một vài đại diện trong số chúng để làm minh họa.

Sự suy sụp của xã hội Hy Lạp cổ có thể được đánh dấu chính xác tại thời điểm năm 431 trước CN; và chính quyền trung ương của nó được Augustus thành lập đúng 400 năm sau, năm 31 trước CN. Liệu chúng ta có thể nhận ra được một cặp vận động tập hợp và giải tán ở đâu đó trong khoảng thời gian bốn thế kỷ này không? Chắc chắn là có. Một trong những biểu hiện của nó là nguyên tắc hòa hợp xã hội được Timoleon thuyết giảng ở Syracuse và Alexander Đại đế lập lại ở một phạm vi rộng lớn hơn; cả hai đều xảy ra trong nửa cuối thế kỷ thứ tư trước CN. Một biểu hiện khác là sự hình thành khái niệm *Thành phố quốc tế* hoặc *Thủ phủ thế giới*, được truyền bá bởi các triết gia Zeno, Epicurus và các môn đệ của họ. Triệu chứng thứ ba là sự bội thu các thủ nhiệm lập pháp – Đế chế Seleucid, liên bang Achaea và Aetolia, nền cộng hòa La Mã – tất cả chúng đều là những nỗ lực hòng vượt qua quyền độc lập truyền thống của chính quyền thành phố. Còn những triệu chứng khác nữa có thể nêu ra, nhưng những biểu hiện vừa rồi là đủ

để cung cấp cho vận động tập hợp mà chúng ta đã tiên đoán một cột mốc thời gian gần như chính xác. Đó là một vận động thất bại, chủ yếu là do những đơn vị chính trị mới khuyếch trương, mặc dù đã vượt qua thành công về mặt giới hạn của chính quyền thành phố riêng lẻ, song chúng không dung hòa và bất hợp tác trong các mối quan hệ với nhau giống như các chính quyền thành phố ở Hy Lạp thế kỷ thứ năm, khi chúng khai mào sự suy sụp của xã hội Hy Lạp cổ qua việc phát động cuộc chiến tranh Athens-Peloponnesus. Chúng ta có thể gán cho vận động thất bại thứ hai này cột mốc của cuộc tập hợp lần thứ nhất khi chiến tranh Hannibal bùng nổ vào năm 218 trước CN. Chúng ta đã xác định được vận động giải tán kéo dài một thế kỷ, theo sau là một động thái tập hợp trong tiến trình lịch sử của Đế chế La Mã, và như vậy chúng ta đã có nhịp điệu “ba phách rưỡi”.

Nếu chuyển sang quá trình tan rã của nền văn minh Sinic, chúng ta sẽ xác định được thời điểm suy sụp với cuộc đụng độ thảm khốc giữa hai thế lực nhà Tấn (Tsin) và nhà Chu (Ch’u) vào năm 634 trước CN, và thời điểm hình thành chính quyền trung ương của xã hội Sinic với sự lật đổ nhà Ts’i của nhà Tần. Nếu đã có hai cột mốc như vậy trong thời kỳ rối ren của xã hội Sinic thì liệu có xuất hiện cặp vận động “tập hợp và giải tán” trong giai đoạn giữa hai cột mốc đó không? Chúng ta nhận được câu trả lời khẳng định, vì ta có thể dễ dàng nhận thấy một vận động tập hợp trong thời kỳ rối ren của nền văn minh Sinic vào khoảng thế hệ của Khổng Phu Tử (khoảng từ 551-479 trước CN), mở đầu bằng một “hội nghị giải trừ quân bị” vào năm 546 trước CN. Ngoài ra, nếu xem xét lịch sử của chính quyền trung ương xã hội Sinic, chúng ta cũng thấy một vận động giải tán và khôi phục trong thời kỳ quá độ, diễn ra vào những năm đầu của thế kỷ thứ nhất sau CN, giữa các vương triều Tiên Hán và Hậu Hán. Một lần nữa chúng ta lại thấy nhịp điệu “ba phách rưỡi”, và các mốc thời gian của xã hội Sinic nói chung sớm hơn khoảng hai trăm năm so với những mốc tương ứng của xã hội Hy Lạp cổ.

Trong lịch sử nền văn minh Sumer chúng ta cũng thu được kiến thức tương tự; vì trong thời kỳ rối ren của xã hội này có một “phách” tập hợp và giải tán có thể được nhận thấy rất rõ rệt, trong khi vòng đời của chính quyền trung ương xã hội Sumer cũng được đánh dấu bởi một phách giải tán và tập hợp mạnh mẽ bất thường. Nếu chúng ta quy ước cột mốc bắt đầu thời kỳ rối ren cũng là thời điểm bắt đầu sự nghiệp của nhà quân sự Lugalzaggisi xứ Erech (khoảng 2677-2653 trước CN) và quy định nó kết thúc vào thời điểm chính quyền trung ương Sumer được Ur-Engur xứ Ur thành lập (khoảng 2298-2281 trước CN), thì ít nhất ta có thể tìm thấy một biểu hiện của vận động tập hợp trung gian qua sự tiến bộ đáng kể trong nghệ thuật thị giác đạt được vào thời vua Naramsin (khoảng 2572-2517 trước CN). Thời gian sống của chính quyền trung ương Sumer kéo dài từ lễ đăng cơ của Ur-Engur tới cái chết của Hammurabi (khoảng 1905 trước CN), nhưng giai đoạn hòa bình này, nếu khảo sát kỹ chỉ là một lớp vỏ mỏng manh che đậy sự hỗn loạn khủng khiếp của chế độ phong kiến. Một thế kỷ sau ngày Ur-Engur lên ngôi, “đế chế bốn mùa” của ông đã tan vỡ thành từng mảnh nhỏ, và những mảnh vụn này được duy trì trong hai trăm năm cho tới khi Hammurabi ra tay trừng tu và tái tạo chính quyền trung ương này trước giai đoạn tan rã cuối cùng của nó.

Khuôn mẫu quen thuộc nói trên một lần nữa xuất hiện trong lịch sử phân rã của nhánh chính xã hội Cơ Đốc Chính thống. Chúng ta đã từng đồng nhất thời điểm suy sụp của nền văn minh này với sự bùng nổ của cuộc đại chiến La Mã-Bulgary từ 977-1019 sau CN, và sự tái lập lần cuối cùng một chính quyền trung ương có thể được gán cho thời điểm cuộc chinh phạt Macedonia của Đế chế Ottoman vào năm 1371-2 sau CN. Giữa hai cột mốc thời gian của thời kỳ rối ren này, chúng ta có thể phát hiện một vận động tập hợp do Hoàng đế Alexius Comnenus (1081-1118 sau CN) của Đế chế La Mã phương Đông lãnh đạo, tồn tại trong khoảng một thế kỷ. Chính quyền trung ương Ottoman sau đó đã sụp đổ dưới cú sốc thất bại trong cuộc chiến Nga-Thổ từ 1768-74; nhưng, mặc dù sự sụp đổ này đánh dấu giai đoạn suy tàn quyết định của chế độ Ottoman, nhưng biên niên sử Ottoman cũng giới thiệu chứng cứ rõ ràng của một vận động giải tán trước đó đã được khôi phục bằng một vận động tập hợp. Vận động giải tán được phát hiện qua tình trạng suy sụp của chế độ “gia nô của Pádishah” sau cái chết của Suleymán vĩ đại vào năm 1566 sau CN và dấu hiệu của vận động tập hợp là thử nghiệm hợp tác với ra’iyeh (đàn gia súc người) Cơ Đốc Chính thống của các công dân Hồi giáo tự do – những người lúc này đã thâu tóm quyền lực – mà không còn khẳng khái cho rằng ra’iyeh sẽ trở thành những kẻ phản

bội nếu được chia sẻ quyền lực cai trị trong chính quyền. Cuộc cách tân mang tính cách mạng này, vốn là công trình của các quan tể tướng Košprušluš, đã đem lại cho Đế chế Ottoman một thời gian “xả hơi” vẫn được người Osmanli tưởng nhớ một cách tiếc nuối và gọi là “thời kỳ Uất kim hương” (Tulip Period).

Trong lịch sử tan rã của Xã hội Ấn giáo, nửa phách cuối cùng chưa được định hình, do lần xuất hiện thứ nhì của chính quyền trung ương, tức là chính quyền đô hộ thuộc Anh, vẫn chưa hoàn tất vai trò lịch sử của nó. Nhưng trái lại, ba phách “giải tán và tập hợp” trước đó đều đã được chơi trọn vẹn. Lần giải tán thứ ba được đại diện bởi một thế kỷ của chế độ cai trị phong kiến kéo dài từ thời điểm sụp đổ chính quyền đô hộ Mughal và thời điểm thành lập chính quyền đô hộ thuộc Anh. Vận động tập hợp trong phách thứ hai cũng để xác định không kém với sự thành lập chế độ đô hộ Mughal dưới triều Akbar (1566-1602 sau CN). Nhịp giải tán trước đó không rõ ràng lắm, nhưng nếu chúng ta nhìn vào lịch sử thời kỳ rối ren của nền văn minh Ấn giáo, vốn bắt đầu từ giai đoạn cuối thế kỷ 12 sau CN với sự suy sụp do các cuộc chiến huynh đệ tương tàn giữa các chính quyền địa phương gây ra, chúng ta sẽ thấy rằng giữa những cuộc đụng độ thảm khốc của các đế vương Ấn Độ với những kẻ xâm lược Hồi giáo trong các thế kỷ 12 – 13, và những cuộc đụng độ với các quân đoàn Hồi giáo xâm lược về sau, bao gồm cả tổ tiên của Akbar, trong các thế kỷ 15 – 16, là những dấu hiệu của một sự bình phục tạm thời trong thế kỷ 14, được đánh dấu bởi các vương triều Alā-ad-Dīn và Firūz.

Chúng ta có thể đưa tất cả các nền văn minh tan rã còn lại đi qua tiến trình phân tích tương tự, và trong mọi trường hợp, chúng ta đều tìm được chứng cứ thích đáng tái khẳng định quan điểm của mình. Trong một số trường hợp, chúng ta thấy thiếu hẳn một “phách”, đơn giản là do nền văn minh đang xét đã bị một trong các lảng giềng của nó nuốt sống trước khi đủ tuổi để “chết già”. Tuy nhiên, chúng ta đã bổ sung nhiều bằng chứng về nhịp điệu của quá trình tan rã nhằm áp dụng mẫu nhịp điệu này vào lịch sử của nền văn minh Tây phương với hy vọng nó sẽ soi rọi một chút ánh sáng cho câu hỏi đã được chúng ta đặt ra rất nhiều lần nhưng chưa bao giờ có thể trả lời một cách chính thức: đó là liệu nền văn minh của chúng ta đã trải qua giai đoạn suy sụp hay chưa và, nếu đã, thì nó đang ở giai đoạn nào của quá trình tan rã.

Một thực tế rõ ràng: chúng ta chưa trải qua sự thành lập chính quyền trung ương, bất chấp hai nỗ lực ghê gớm của người Đức hùng áp đặt một chính quyền như thế lên chúng ta trong nửa đầu của thế kỷ này (thế kỷ 20) và một nỗ lực ghê gớm không kém của nước Pháp thời Napoleon một trăm năm về trước. Một chân lý khác cũng rõ ràng không kém: trong xã hội chúng ta đang tồn tại một nguyện vọng sâu sắc và chân thành, đó là nguyện vọng thành lập, không phải một chính quyền trung ương, mà là một dạng “trật tự thế giới”, có thể đại loại những lý thuyết hào huyền được các nhà chính trị và triết gia Hy Lạp cổ thuyết giảng trong thời kỳ rối ren của xã hội Hy Lạp, nhằm đảm bảo những “phúc lành” của một chính quyền trung ương, đồng thời loại bỏ lời nguyện chết người của nó. Chính quyền trung ương bị mắc lời nguyện bởi lẽ nó là kết quả cuối cùng của cuộc đấu tranh sinh tử giữa các thế lực quân sự trong cùng một xã hội. Nó là một sản phẩm của “con đường cứu rỗi bằng thanh gươm” mà chúng ta đã biết là chỉ đem lại tai họa cho vị cứu tinh nào lựa chọn nó. Điều mà xã hội chúng ta đang tìm kiếm là một sự đồng thuận tự nguyện của những người tự do nhằm duy trì tính thống nhất, và nhằm thực hiện, không cưỡng bách, những sự điều chỉnh và nhượng bộ có ảnh hưởng sâu rộng mà nếu thiếu chúng, tình trạng lý tưởng này sẽ không thể được nhận ra trong thực tế. Chúng ta không cần thiết phải mở rộng đề tài vốn đã làm hao tổn vô vàn giấy mực của người đương thời. Uy tín đáng ngạc nhiên của tổng thống Hoa Kỳ Wilson ở châu Âu – mặc dù không phải là quê hương ông – trong vài tháng ngắn ngủi trước và sau thỏa thuận đình chiến tháng Mười Một 1918 là thước đo nguyện vọng của thế giới chúng ta. Tổng thống Wilson được nhắc tới trong hầu như mọi bài viết; đây là hiện tượng nổi bật nhất kể từ sau hiện tượng Augustus trong thơ ca của Virgil và Horace. Nhưng dù là thơ hay văn, thì nguồn sinh khí dào dạt niềm tin, sự hy vọng, và lòng tri ân cũng được biểu hiện như nhau. Tuy nhiên, kết cục thì khác nhau. Augustus đã thành công trong việc cung cấp cho thế giới của mình một chính quyền trung ương; còn Wilson thất bại trong việc cung cấp cho thế giới của ông một thứ gì đó tốt đẹp hơn.

Kẻ thấp kém cóp nhặt từng đồng;

Và nhanh chóng có được một trăm.

Người tài giỏi nhằm ngay một triệu,
Và thiếu một đồng.^[208]

Những suy nghĩ và so sánh trên đây gợi ý rằng chúng ta đã tiến khá xa trong thời kỳ rối ren của mình; và nếu chúng ta đặt câu hỏi đầu là vấn đề dễ nhận thấy và cụ thể nhất trong quá khứ gần đây của chúng ta, thì câu trả lời rõ ràng là những cuộc chiến tranh cốt nhục tương tàn do chủ nghĩa dân tộc gây ra, được góp sức thêm, như đã được chỉ ra trong một phần trước của nghiên cứu này, bởi sự kết hợp của nguồn năng lượng “thống trị” sinh ra từ các lực lượng mới được giải phóng gần đây là nền dân chủ và hệ thống công nghiệp. Chúng ta có thể gán cột mốc bắt đầu ảnh hưởng của tai họa này là thời điểm bùng nổ các cuộc chiến tranh theo sau cuộc Cách mạng Pháp vào cuối thế kỷ 18. Nhưng khi phân tích đề tài này trước đây, chúng ta đã thấy một thực tế là, trong chương hiện đại của lịch sử Tây phương chúng ta, chuỗi chiến tranh đầy bạo lực này không phải mới xảy ra lần đầu mà đã là lần thứ hai. Lần thứ nhất được thể hiện qua cái gọi là cuộc chiến tranh tôn giáo (tức các cuộc Thập tự chinh) đã hủy hoại Cơ Đốc giáo Tây phương từ giữa thế kỷ 16 đến giữa thế kỷ 17. Và chúng ta thấy rằng xen giữa hai chuỗi chiến tranh bạo lực này là khoảng thời gian một thế kỷ mà căn bệnh chiến tranh tương đối thuyên giảm, và không bị sự cuồng tín làm trầm trọng thêm dưới cả hai chiêu bài bè phái tôn giáo lẫn dân tộc dân chủ. Do đó, cả trong lịch sử của chính mình, chúng ta cũng thấy điều đã được nhận diện như kiểu mẫu tiêu biểu của một thời kỳ rối ren: một sự suy sụp, một vận động tập hợp rồi một vận động giải tán lần thứ hai.

Chúng ta có thể nhận biết lý do vận động tập hợp ở thế kỷ 18 trong thời kỳ rối ren của chúng ta bị chết yếu; đó là vì “khổ hình” do “cuộc cách mạng Khai sáng” gây ra là một “khổ hình” không dựa trên niềm tin, hy vọng và lòng nhân hậu của Cơ Đốc giáo, mà dựa trên các tệ nạn của sự ảo tưởng, e sợ và hoài nghi của Ác Ma. Đó không phải là một thành tựu khó khăn của lòng nhiệt tình tôn giáo mà là một loại thứ phẩm dễ dãi thể hiện sự nguội lạnh của tâm hồn.

Vậy chúng ta có thể tiên liệu kết quả của chuỗi chiến tranh lần thứ hai có phần vượt trội so với lần trước về mặt bạo lực mà thế giới Tây phương chúng ta đã sa vào do hậu quả sự thiếu thốn về tinh thần của cuộc cách mạng Khai sáng thế kỷ 18 hay không? Nếu thử nhìn về tương lai, chúng ta có thể bắt đầu với việc tự nhắc nhở mình rằng, mặc dù tất cả các nền văn minh khác mà chúng ta đã biết đều đã chết hoặc đang chết dần chết mòn, song một nền văn minh không giống như một sinh thể hữu cơ, vốn được quy định bởi một số phận không thể thay đổi là phải chết sau khi đã trải qua các thăng trầm trong vòng đời được định sẵn. Ngay cả nếu tất cả các nền văn minh đã từng xuất hiện đều đi theo con đường này, vẫn không có một quy luật rõ ràng nào của lịch sử thúc đẩy chúng ta nhảy khỏi cái chảo rang của thời kỳ rối ren xuống ngọn lửa chậm chạp và đều đặn của một chính quyền trung ương, nơi mà dĩ nhiên chúng ta sẽ bị thiêu cháy thành than. Nhưng đồng thời, những tiền lệ từ lịch sử của các nền văn minh khác và từ đời sống thiên nhiên đang dần dần lộ vẻ mặt khủng khiếp của nó trước tình thế hiện nay của chúng ta. Chương này của lịch sử đã được viết nên với sự bùng nổ của cuộc đại chiến 1939-45 đối với những độc giả nào đã sống qua cuộc đại chiến 1914-18, và nó đã được viết lại để tái xuất bản vào buổi sáng kết thúc cuộc chiến tranh thế giới lần thứ hai với việc tạo ra và sử dụng một quả bom mới, trong đó con người trực tiếp điều khiển nguồn năng lượng nguyên tử được giải phóng để hủy diệt sự sống và công sức lao động của nhân loại ở một tầm cỡ chưa từng có tiền lệ. Những sự kiện thảm khốc dồn dập ập đến trong thời gian gần đây rõ ràng vẽ ra một sự ngờ vực đen tối về tương lai của chúng ta, và sự ngờ vực đó đang đe dọa xói mòn niềm tin và hy vọng của chúng ta trong giờ phút hiểm nghèo này. Đây chính là thách thức mà chúng ta không thể trốn tránh, và vận mệnh của chúng ta phụ thuộc vào cách chúng ta phản ứng với nó.

“Trong mơ tôi thấy một người ăn mặc rách rưới, đứng ở một nơi nào đó, quay lưng lại nhà mình, với một cuốn sách trên tay và một gánh nặng trên lưng. Tôi nhìn kỹ, thấy anh ta mở cuốn sách ra đọc; trong khi đọc anh ta khóc và run rẩy; và rồi, như không thể chịu đựng thêm được nữa, anh ta gào lên ai oán: “Ta phải làm gì đây?”.

Không phải tự nhiên mà “tín đồ Cơ Đốc” của Bunyan lại đau khổ đến thế.

“Ta đã được báo điềm chắc chắn [anh ta nói] rằng thành phố của chúng ta sẽ bị thiêu rụi bởi lửa từ Thiên đàng - và trong ngọn lửa đáng sợ đó cả ta lẫn nàng, vợ ta và các con

bé bỏng của ta sẽ bị chết cháy một cách thâm trầm, trừ khi ta có thể tìm thấy thứ mà đến giờ ta vẫn chưa thấy, đó là một con đường thoát thân cho chúng ta”.

Người tín đồ Cơ Đốc sẽ thực hiện phản ứng nào để đáp lại thách thức này? Phải chăng anh ta sẽ nhìn quanh ngó quẩn, nhưng vẫn đứng yên bởi lẽ anh ta không biết phải đi đường nào? Hay anh ta sẽ bắt đầu chạy - vừa chạy vừa kêu “Cuộc sống! Cuộc sống! Hỡi cuộc sông bất diệt!” - với đôi mắt sáng ngời và đôi chân hướng về một cánh cổng nhỏ ở phương trời xa. Nếu câu trả lời cho câu hỏi này chỉ phụ thuộc vào một mình người tín đồ Cơ Đốc, kiến thức của chúng ta về tính đồng nhất của bản chất con người có thể dẫn dắt chúng ta đến với dự đoán rằng số phận đang chờ đợi người tín đồ Cơ Đốc là cái chết trong thành phố Giê-ru-sa-lem của anh ta. Nhưng trong phiên bản cổ xưa của câu chuyện truyền thuyết này chúng ta đã được kể rằng vai chính con người không bị bỏ mặc với những tài nguyên của bản thân trong giờ phút quyết định. Theo John Bunyan, người tín đồ Cơ Đốc được cứu nhờ gặp được nhà truyền giáo. Và, vì không thể cho rằng bản chất của Thiên Chúa là kém kiên định hơn con người, nên chúng ta vẫn có thể và vẫn phải cầu nguyện rằng lệnh ân xá mà Thiên Chúa đã một lần ban cho xã hội chúng ta sẽ không bị từ chối nếu chúng ta cầu xin nó một lần nữa với tinh thần khiêm kính và trái tim thành khẩn ăn năn.

XXII. CHUẨN HÓA QUÁ TRÌNH PHÂN RÃ

Giờ đây chúng ta đã có thể khép lại vấn đề về quá trình phân rã của các nền văn minh, nhưng trước khi rời khỏi đề tài này, vẫn còn một câu hỏi nữa cần được xem xét. Chúng ta phải hỏi rằng, khi nhìn lại chặng đường dài mình đã vượt qua, liệu chúng ta có thể rút ra một khuynh hướng chung nào không. Và trong thực tế chúng ta đã thấy một khuynh hướng không thể làm lẫn hướng về sự chuẩn hóa và tính đồng nhất: một khuynh hướng tương tự nhưng đối nghịch với khuynh hướng về sự phân biệt và tính đa dạng mà chúng ta đã biết là dấu ấn của giai đoạn phát triển của các nền văn minh. Chúng ta vừa khám phá ra dấu hiệu bề ngoài của khuynh hướng đồng nhất là nhịp điệu “ba phách rưỡi” trong giai điệu của quá trình phân rã. Một dấu hiệu quan trọng hơn của tính đồng nhất là sự tương đồng trong quá trình phân ly một xã hội đang tan rã thành ba tầng lớp bị chia rẽ sâu sắc và những công trình sáng tạo tương tự của từng đại diện trong các tầng lớp đó. Chúng ta đã chứng kiến các lực lượng thiểu số thống trị hoạt động sáng tạo giống như nhau trên nguyên liệu là triết học và tạo ra các chính quyền trung ương; các tầng lớp bị trị nội bộ khám phá ra các “tôn giáo cao cấp” tương tự như nhau nhằm tự trang bị cho họ những giáo hội trung ương; và tầng lớp bị trị ngoại lai thống nhất với nhau trong việc thành lập các tập đoàn chiến tranh để chờ cơ hội bùng nổ trong các “thời kỳ anh hùng”. Tính đồng nhất trong việc hình thành những cơ cấu xã hội khác nhau nói trên thực ra có tầm ảnh hưởng rộng rãi đến nỗi chúng ta có thể biểu diễn khía cạnh đang xét của quá trình phân rã dưới hình thức bảng biểu như ở cuối chương này. Đáng chú ý hơn nữa là sự đồng nhất về cách ứng xử, cảm nhận và cách sống mà nghiên cứu của chúng ta về sự phân hóa tâm hồn đã cho thấy.

Sự tương phản giữa tính đa dạng của quá trình phát triển và tính đồng nhất của quá trình tan rã là điều chúng ta có thể mong đợi khi xem xét những hình ảnh đơn giản tương tự, chẳng hạn như câu chuyện về tấm vải của Penelope. Khi người vợ trung thành của chàng Odysseus, lúc bấy giờ đang đi xa, hứa với những kẻ dai dẳng đeo bám xin cầu hôn rằng nàng sẽ kết hôn với một người trong số họ ngay khi nàng dệt xong tấm vải liệm cho ông già Laertes, nàng đã ngày ngày dệt bên khung cửi để rồi khi đêm xuống lại tháo bỏ tất cả công sức lao động ban ngày của mình. Mỗi buổi sáng, khi nàng căng khung cửi và bắt đầu dệt tiếp tấm vải, nàng được quyền và có thể chọn lựa, nếu nàng muốn, một trong vô số những mẫu hoa văn khác nhau. Nhưng công việc ban đêm của nàng luôn luôn đồng nhất một cách đơn điệu, bởi lẽ khi tháo tấm vải thì các hoa văn không còn tạo nên sự khác biệt gì nữa. Dù cho các động tác dệt ban ngày có phức tạp đến đâu thì công việc ban đêm cũng chỉ đơn giản là động tác rút các sợi chỉ ra mà thôi.

Penelope thật đáng thương với sự đơn điệu đến buồn tẻ của công việc mà nàng vẫn phải làm hàng đêm. Nếu công việc ngu xuẩn này không đi tới đâu thì chắc chắn nàng đã không thể chịu đựng được khổ ải đó. Động lực thúc đẩy nàng chính là câu hát trong tâm hồn nàng: “Rồi ta sẽ được đoàn tụ với chàng”. Nàng đã sống và làm việc trong hy vọng; và niềm hy vọng ấy đã không phụ nàng. Người anh hùng đã trở về để tìm vị nữ anh hùng vẫn thuộc về chàng, và câu chuyện Odyssey kết thúc với sự đoàn tụ của họ.

Vậy nếu như, ngay cả khi việc rút những sợi chỉ trên khung cửi của Penelope không phải là một việc làm vô ích, thì đâu là ý nghĩa công việc của người thợ dệt vĩ đại đã sáng tạo ra công trình mà chúng ta đang nghiên cứu, và của bài hát trong tâm hồn được thể hiện qua những vần thơ của Goethe?

Trong dòng đời, trong cơn giông tố,
Trong hành động, trong ngọn lửa, trong bão táp mưa sa,
Dù ở đây hay đó,
Dù ở dưới hay trên,
Bước vững vàng hay lang thang vô định;
Dù sinh hay tử,
Giữa đại dương bao la,

Nơi cơn sóng không ngừng
Nhấp nhô từng đợt,
Dù ở trên hay dưới
Chúng vẫn cuốn xô nhau
Nhấp nhô và đu đưa
Như đời nhiều thay đổi.
Trên khung cửu thời gian không hề sợ hãi
Ta dệt nên tấm áo choàng của Đức Chúa Cha.[\[209\]](#)

Công trình *Linh hồn của trái đất*, khi được dệt nên và tháo gỡ từng sợi chỉ trên khung cửu thời gian, chính là lịch sử của nhân loại như nó đã tự thân khẳng định trong các quá trình hình thành, phát triển, suy sụp và tan rã của các xã hội loài người; và trong mớ hỗn độn của dòng đời, trong cơn giống tổ của sự vận động chúng ta có thể nghe được một nhịp điệu cơ bản và mạnh mẽ mà chúng ta đã lần lượt gọi là thách thức và đáp ứng, thoái lui và trở lại, giải tán và tập hợp, tiền đề và hậu duệ, phân ly và thống nhất. Nhịp điệu cơ bản này là nhịp điệu xen kẽ của Âm và Dương; và trong khi lắng nghe nó, chúng ta nhận ra rằng, mặc dù các bài thơ có thể được trả lời bằng các hồi khúc, chiến thắng được trả lời bằng chiến bại, sự sáng tạo được trả lời bằng sự hủy hoại, sinh được trả lời bằng tử, song diễn tiến của nhịp điệu này không phải là sự thay đổi bất thường của một trận chiến chưa ngã ngũ, cũng không phải là vòng quay buồn tẻ của chiếc cối xay. Vòng quay liên tục của bánh xe không phải là một chuyển động lặp đi lặp lại thuần túy nếu như tại mỗi vòng xoay nó đều đưa chiếc xe tiến gần hơn đến mục tiêu của mình; và, nếu như sự hồi sinh biểu thị một điều mới mẻ chứ không chỉ là sự tái sinh một thứ đã sống và chết trước đó, thì bánh xe luân hồi không chỉ là cỗ máy gian tà để hành hạ Ixion bị đày đọa. Từ đó cho thấy âm nhạc của nhịp điệu Âm – Dương trong bài ca sáng tạo; và chúng ta không được phép để lạc lối vào con đường võ đoán sai lầm về bản thân chúng ta, bởi lẽ chúng ta có tai, chúng ta có thể nghe được những nốt nhạc sáng tạo xen lẫn với những nốt nhạc hủy hoại. Không thể kết án bài hát là trò giả mạo của ma quỷ, bởi tính đối ngẫu của các nốt nhạc là sự đảm bảo cho tính xác thực. Nếu nghe thật kỹ chúng ta sẽ nhận thấy rằng, khi hai nốt nhạc pha quyện vào nhau, chúng tạo ra không phải một “nghịch âm” mà là một hợp âm du dương. Sự sáng tạo sẽ không còn là sáng tạo nếu nó không nuốt chửng mọi thứ, kể cả mặt đối lập của chính nó.

Nhưng *Linh hồn trái đất* đã dệt nên lớp vỏ bọc sự sống nào? Nó được để dành trên thiên đàng một khi được dệt xong, hay chúng ta, ngay trên trái đất này, có thể nhìn thoáng qua những hoa văn siêu phàm của nó? Chúng ta nghĩ gì về các mảnh vụn nằm rải rác dưới chân khung cửu khi người thợ dệt làm công việc tháo chỉ? Trong quá trình phân rã của một nền văn minh chúng ta thấy rằng, mặc dù có thể hiếm có những quang cảnh phô trương, song nó không tan biến mà không để lại một đồng đồ nát ở sau lưng. Khi các nền văn minh bước vào giai đoạn tan rã chúng thường để lại sau lưng một lớp trầm tích của các chính quyền trung ương và giáo hội trung ương cũng như các tập đoàn chiến tranh của người rợ. Chúng ta nhận xét gì về những chủ thể này? Phải chăng chúng đơn thuần là những phế phẩm, hay những mảnh vụn này cũng là những mảnh ghép thực thụ do người thợ dệt tạo nên, với đôi tay vô tình thao tác trên một công cụ cao siêu hơn so với cái khung cửu ồn ào rõ ràng đã chiếm hết tâm trí của anh ta?

Với câu hỏi mới này, nếu quay trở lại với kết quả của các cuộc nghiên cứu trước đó, chúng ta sẽ tìm ra lý do để tin rằng những chủ thể này không chỉ là các phụ phẩm của quá trình phân rã xã hội; vì đầu tiên chúng ta đã coi chúng là biểu hiện của mối quan hệ tiền đề-hậu duệ; và đây là một mối quan hệ giữa xã hội này với xã hội khác. Rõ ràng là ba kết cấu xã hội này không thể được giải thích hoàn toàn theo khái niệm lịch sử của một xã hội đơn lẻ bất kỳ; sự tồn tại của chúng có liên quan đến một mối quan hệ giữa xã hội này với một xã hội khác, và do đó chúng cần phải được nghiên cứu như các nhân tố độc lập. Nhưng sự độc lập sẽ đưa chúng tới đâu? Khi nghiên cứu các chính quyền trung ương chúng ta đã biết rằng nền hòa bình mà chúng đem lại cũng phù du như sự hoành tráng của chúng; và khi làm việc với các tập đoàn chiến tranh của người rợ chúng ta lại phát hiện rằng những ký sinh vật sống trên xác của nền văn minh đã chết

không thể hy vọng sống lâu hơn quá trình chúng làm phân hủy tử thi thành những nhân tố mới sạch sẽ. Tuy nhiên, mặc dù các tập đoàn chiến tranh có thể đã được dành sẵn số phận yếu mệnh của Achilles, song đời sống ngắn ngủi của người rợ vẫn để lại ít nhất là một tiếng vang sau lưng nó trong các thiên anh hùng ca tưởng nhớ một “thời đại anh hùng”. Còn số phận của giáo hội trung ương mà mọi tôn giáo cao cấp đều muốn đạt tới là gì?

Chúng ta sẽ thấy rằng hiện tại chúng ta chưa ở vào một địa vị thích hợp để trả lời câu hỏi mới này, và rõ ràng là chúng ta không thể bỏ qua nó, bởi lẽ câu hỏi nắm giữ chìa khóa ý nghĩa công trình của người thợ dệt. Nghiên cứu của chúng ta chưa thể kết thúc; nhưng chúng ta đã tiến đến giới hạn phạm vi nghiên cứu cuối cùng của mình.

Ebook được làm dựa theo bản in của cuốn sách sau:

NGHIÊN CỨU LỊCH SỬ NHÂN LOẠI

ARNOLD JOSEPH TOYNBEE, DAVID CHURCHILL SOMERVELL

Người dịch:

Chịu trách nhiệm xuất bản:

Biên tập và sửa bản in:

Bìa và trình bày:

Không có thông tin.

Chú thích



[←1] Từ “giai cấp bị trị” từ đây về sau mang nghĩa một nhân tố hoặc nhóm bất kỳ tồn tại, nhưng không phải của bất kỳ một xã hội nào của bất kỳ một thời kỳ nào trong lịch sử của xã hội đó.

[←2] Cụm từ “vương triều Abbasid của Cairo” sau này là một cách ám chỉ “linh hồn” của vương triều Baghdad, nó cũng tương tự như “Đế quốc La Mã Đông phương” và “Đế quốc La Mã thần thánh”. Trong cả ba trường hợp, xã hội hậu duệ đều bắt nguồn từ “linh hồn” của chính quyền trung ương trong xã hội tiền đề trước đó.

[←3] Ceylon, Burma, Siam: nay quen thuộc hơn với cái tên (theo thứ tự) Sri Lanka, Miến Điện, Thái Lan (hay ở các vị trí tương đương thế). (chú thích của người làm ebook)

[←4] Trích: Ngài Arthur Evans: *Tôn giáo cổ xưa của Hy Lạp dưới Ánh sáng của các khám phá về Cretan*, trang 37-41.

[←5] Chỗ này trong bản in có đánh dấu chú thích nhưng cuối trang không thấy có nội dung chú thích nào. (chú thích của người làm ebook)

[←6] Trích Whyte, A.F: *Trung Hoa và các thế lực ngoại bang*, tr. 41.

[←7] Trường hợp tương tự cũng được thấy ở những người thành lập nước Cộng hòa cách mạng Pháp, tưởng rằng họ đang bắt đầu một thời đại mới của lịch sử và coi tất cả những gì ở sau lưng họ là “số âm”, họ đã bắt đầu năm thứ I vào ngày 21/9/1792; tu tưởng bảo thủ của Napoleon đã chấm dứt việc này 12 năm sau, nhưng cũng đủ cản trở các nhà nghiên cứu với sự rối rắm đó.

[←8] Freeman, E.A: *So sánh các nền chính trị*, tr. 31-32.

[←9] Murphy, J.: Người nguyên thủy: Cuộc điều tra thiết yếu, tr. 8-9.

[←10] Thucydides thường được coi là người đầu tiên và cũng là một trong những người vĩ đại nhất trong số các sử gia theo khuynh hướng thực tế khắt khe, nhưng F.M Cornford đã chứng minh trong cuốn *Thucydides Mythistoricus* rằng toàn bộ cách trình bày đề tài của ông bị điều khiển bởi những mối liên hệ ngầm với ngành bi kịch Hy Lạp đương thời.

[←11] “Không còn cách nói nào dễ hiểu hơn sao?” Horatio hỏi. Nó có nghĩa là “giống người da trắng có tóc vàng, mắt xám và cái đầu dài” - ghi chú của người biên tập.

[←12] Văn hào Bernard Shaw đồng ý với người Hy Lạp cổ về vấn đề này. Các độc giả đọc lời mở đầu của tác phẩm Hòn đảo khác của John Bull hẳn còn nhớ rằng, ông đã dè dặt “chủng tộc Celtic” và giải thích những dị biệt giữa người Anh và người Ireland là do sự khác biệt của khí hậu trên các hòn đảo của họ.

[←13] Trích Hippocrates: *Những ảnh hưởng của khí quyển, nước và vị trí địa lý*, chương 13 và 24, Toynbee, A.J dịch: *Quan điểm lịch sử Hy Lạp cổ từ Homer đến thời đại Heraclius*, tr. 167-8.

[←14] Trích ngài James Jeans: *Vũ trụ huyền bí*, tr. 1 và 2.

[←15] Means, P.A: *Các nền văn minh cổ xưa trên dãy Andes*, tr. 25-6.

[←16] Trích *Faust* của Goethe, 11.1692-1706 (bản dịch của John Anster).

[←17] Trích Huntington, Ellsworth: *Nền văn minh và khí hậu*, trang 405-6.

[←18] Trích Childe, V.G: *Phương Đông cổ kính*, chương II.

[←19] Trích *Ibid*, trang III.

[←20] Trích Ngài William Garstin: *Tường thuật trên thung lũng thượng sông Nile*, 1904, tr. 98-9.

[←21] Trích Childe, V.G: *Phương Đông cổ kính*, tr. 10-11.

[←22] Trích Spinden, H.J: *Các nền văn minh cổ ở Mexico và Trung Mỹ*, trang 65.

[←23] Chúng ta hãy tạm bỏ qua phần thảo luận của tác giả Toynbee ở phần trước của cuốn sách, về câu hỏi liệu nền văn minh thung lũng Indus này có phải là một phân nhánh, hoặc một thuộc địa của nền văn minh Sumer hay không. Ông đã để ngỏ câu hỏi này, nhưng phần II đã coi “nền văn minh thung lũng Indus” là một phần của xã hội Sumer. (Người biên tập)

[←24] Tác giả Toynbee đặt tựa phần này là χαλεπὰ τὰ καλὰ (Tiếng Hy Lạp. The good/beautiful things [are] difficult [to attain]); Nghĩa là “Vẻ đẹp của khó khăn” hay “Ngọc bất trác, bất thành khí”. (Người biên tập và người làm ebook)

[←25] Trích Still, John: *Nghiên cứu rừng già*, trang 74-5.

[←26] Trích Ibid., tr. 76-7.

[←27] Đây là một trong những “nền văn minh bị cầm tù” sẽ được trình bày sau. Xem tr. 164.

(Chú thích của người làm ebook: Số trang ở đây có thể là số trang ở bản in bằng ngôn ngữ gốc. Mình đã đối chiếu với số trang ở bản in tiếng Việt thì thấy không có nội dung tương ứng. Trong sách có một vài chỗ đều như vậy.)

[←28] Tức là tác giả Toynbee, đối tượng của đại từ nhân xưng này trong suốt cuốn sách (không phải là biên tập viên).

[←29] Điều này ngày nay không còn đúng nữa, vì chính quyền Mussolini đã để lại một di tích hiểm hoi đáng kính trọng và trường tồn, kết quả của những nỗ lực không mệt mỏi để cải tạo vùng đất này cho con người.

[←30] Herodotus, Cuốn IX, chương 122.

[←31] Drummond, H.: *Phi châu nhiệt đới*, tr. 55-6.

[←32] Trích Herodotus, cuốn IV, chương 144.

[←33] Trích Polybius, cuốn IV, chương 38.

[←34] Herodotus, cuốn II, trang 104, và Cuốn VII, trang 89.

[←35] Trích: *Các vị vua III*. 5-13.

[←36] Đó là các vị Rosebery, Balfour, Campbell-Bannerman và MacDonald; và có thể bổ sung thêm một vị nữa là Bonar Law - thành viên của một gia đình có dòng máu pha trộn Scotland-Ireland và được sinh ra ở Canada, nhưng mẹ ông là người Scot thuần chủng và ông đã chọn quê hương là Glasgow. Như vậy là năm vị. Trong khi đó có bảy vị Thủ tướng không phải người Scot. (Người biên tập)

[←37] *Thư gửi Titus*, i. 12. Tác giả của câu nói được chép là Epimenides.

[←38] Trích Grönsbech, V.: *Nền văn minh Teuton*, Pt. II, trang 306-7.

[←39] Trích Phillpotts, B.S: *Edda cũ và kịch nghệ của người Scandinavia cổ*, trang 204.

[←40] Trích Phillpotts, B.S: *Edda cũ*, trang 207.

[←41] Tác giả Toynbee viết phần này của cuốn sách trong mùa hè năm 1931, khi TS. Brüning vẫn còn làm Thủ tướng Đức, nhưng sau khi Đảng Phát-xít đạt được thành công gây xôn xao dư luận và trở nên đáng lo ngại trong cuộc tổng tuyển cử Reichstag vào tháng 9/1930, họ đã gia tăng số ghế của mình trong Quốc hội từ 12/491 lên 107/577. Ông đã viết: “Đây là bằng chứng rõ ràng, chứng tỏ những tai ương đổ xuống đầu nước Đức từ thỏa ước đình chiến năm 1918 đã gây ra tác động kích thích tương tự với những tai ương đã xảy ra với nước Phổ trước đó một thế kỷ từ năm 1806-7”. (Người biên tập)

[←42] Luân Đôn sau cuộc đại hỏa hoạn năm 1666 cũng đã có hành động dừng cảm tương tự khi từ bỏ kiến trúc đương thời và xây dựng nhà thờ Thánh Paul thay vì cố gắng khôi phục lại kiến trúc Gothic. Người Luân Đôn thế hệ chúng ta hiện nay sẽ làm gì nếu tu viện Westminster hoặc nhà thờ Thánh Paul bị hủy diệt bởi bom đạn của người Đức? (Người biên tập)

[←43] Trong bản in là “Anh” chứ không phải “Ai Cập”. Không rõ đây có phải lỗi không. (chú thích của người làm ebook)

[←44] Thực ra nghĩa của từ “Cossack” trong tiếng Thổ Nhĩ Kỳ có vẻ giống với nghĩa của từ “Tory” trong tiếng Ireland hơn. Nhưng về mặt chữ nghĩa, từ *qazsq* mang nghĩa của “kẻ đào bới”, nghĩa là một người làm ruộng trên đất ở rìa thảo nguyên, một kẻ ương ngạnh chống lại quyền thống trị của người du mục. Nói cách khác, *qazaq* chính là nhân vật Cain trong câu chuyện về Cain và Abel - một câu chuyện được kể theo quan điểm của người du mục.

[←45] “Một đường dây chiến thắng đã được nối dài thêm trên nghìn dặm từ vùng đá sỏi Gibraltar đến tận bờ sông Loire; một sự lặp lại vùng không gian này có thể đã đưa người Saracen đến biên giới Ba Lan và các cao nguyên của Scotland... Rất có thể giờ đây các bản dịch kinh Koran đang được dạy ở các trường học ở Oxford, và các nhà truyền giáo của nó có thể đang giảng giải cho mọi người tính linh thiêng và chân thực của đấng tiên tri Mahomet”.

Trích Ginnon, E.: *Lịch sử quá trình suy tàn của đế chế La Mã*, chương LII.

[←46] Horace: *Odes*, IV, ix (*Vixere fortes, &c.*), De Vere dịch.

[←47] Trích Bộ Hải quân Anh: *Số tay về người Turania và chủ nghĩa Turania toàn cầu*, tr. 181-4.

[←48] Tác giả Toynbee viết phần này của cuốn sách trước khi cuộc khủng bố người Do Thái của chủ nghĩa Phát-xít mở ra một chương mới khủng khiếp hơn của câu chuyện; vì vậy nên chương đó không được dành chỗ trong những phần tiếp theo. (Người biên tập)

[←49] Với tư cách là một giáo sư, tôi (người biên tập) có thể đưa ra nhận xét rằng mình đã nhiều lần nhận thấy các cậu thiếu niên người Do Thái mà tôi đã giảng dạy rất giỏi trong các môn thể dục thể thao, và rất được bạn đồng học tôn trọng, thể hiện ít “chất Do Thái” hơn so với những cậu bé Do Thái kém may mắn khác. Những cậu bé “ngoại đạo” bình thường đơn giản không còn xem họ là người Do Thái nữa, bất chấp diện mạo và tên họ của họ. (Người biên tập)

[←50] Người Israel thường tự coi mình là hậu duệ của một trong những cộng đồng sống sót này, và có lẽ điều đó là đúng, mặc dù sự giải thích lịch sử dòng dõi của họ rất giàu tính tưởng tượng.

[←51] Chúng ta sẽ thấy rằng, khái niệm “Galloway” được đưa vào tiêu đề của đoạn này không mô tả đầy đủ về toàn bộ khu vực của những người thực dân Ulster.

[←52] Trong phần trên chúng tôi sẽ băng ngang qua những nhóm khác: nền văn minh bị bắt giữ. Nó sẽ tìm ra những nạn nhân, không chết non, nhưng bị tê liệt non trẻ. Nó là nền văn minh đến từ khi sinh ra, nhưng thất bại, giống như chốn thần tiên của trẻ con (ví dụ: Peter Pan), từ sự trưởng thành.

[←53] Văn hóa La Tène, đó là tên điểm mà dòng nước chảy ra từ hồ Neuchâtel nơi mà mạch nước đầu tiên vẫn còn khi nó được khám phá.

[←54] Moribus et lingua, quoscumque venire videbant,

Informant propria, gens efficiatur ut una.

William xứ Apulia, *De Gestis Normanorum*, trong Muratori, *Scriptores Rerum Italicarum*.

[←55] Trích Gibbon, E.: *Lịch sử suy tàn và sụp đổ của Đế chế La Mã*, ch. LV.

[←56] Để thấy những hình mẫu lý tưởng về mặt triết học của tính “miễn nhiễm” và tính “tro”, xem phần sau.

[←57] Trích Steensby, H.P: *Một nghiên cứu nhân chủng học về nguồn gốc nền văn minh Eskimo*, tr. 43.

[←58] Steensby, sách đã dẫn, tr. 42.

[←59] Kinh Cựu ước, ch. IV. 1-5

[←60] Tác giả Toynbee đã thực hiện một cuộc nghiên cứu toàn diện trong một phụ lục dài gắn liền với chương này không thể giới thiệu lại ở đây. (Người biên tập)

[←61] Trích Toynbee, A.J: *Vấn đề của xã hội phương Tây ở Hy Lạp và Thổ Nhĩ Kỳ*, tr. 339-42.

[←62] Kinh Cựu ước IV. 11-12.

[←63] Nếu tác giả Toynbee viết chương này vào năm 1945 thì hẳn là ông đã phải sửa đổi đôi chút đoạn này. (Người biên tập)

[←64] Trích Lybyer, A.H: *Chính quyền Đế chế Ottoman thời Suleiman vĩ đại*, các trang 36, 45-6, 57-8.

[←65] Trích Busbecq, O.G: *Exclamatio, sive de Re Militari contra Turcam instituenda Consilium* (NXB Leyden, 1633), trang 439.

[←66] Thuyết ưu sinh (eugenics): cải thiện gen bằng cách kiểm soát gen nào được truyền lại cho thế hệ sau, nhờ đó giữ cho một giai cấp nào đó trong xã hội hay một dân tộc nào đó được “thuần khiết”, “thượng đẳng”, “tốt hơn”. Thuyết ưu sinh rất nổi tiếng vào những thập niên đầu thế kỷ 20. Vào giữa thế kỷ 20 thuyết ưu sinh không còn phổ biến do dính dáng tới Đức Quốc xã (dùng để bào chữa cho những hành động lạm dụng của Phát-xít như “rửa sạch chủng tộc”, tiêu diệt các nhóm dân tộc “không mong muốn”). Bên cạnh những chính sách can thiệp thô bạo vào việc sinh nở mà hiện nay đã không còn được áp dụng (giết trẻ sơ sinh của những người bị cho là có gen xấu...), nó cũng có một số điểm được cho là hợp lý và vẫn còn tồn tại trong quan điểm của một số người hiện nay (một số người bệnh không nên có con do bệnh có tính di truyền cao như bệnh thần kinh...). Do có thể được hiểu theo nghĩa rất rộng nên một số hành vi như sau có thể được cho là theo thuyết ưu sinh: Lý Quang Diệu có lần đã khuyến khích nam giới Singapore kết hôn với phụ nữ thuộc thành phần học thức hay khuyến khích các bà mẹ học thức có nhiều con hơn; gia đình Rothschild được cho là ủng hộ hôn nhân cận huyết; v.v...

Việc thực hiện thuyết ưu sinh có thể bao gồm những xâm phạm đời sống riêng tư, xâm phạm quyền được sống, được lập gia đình và quyền tự do, tất cả những xâm phạm này ngày nay đều được xếp vào những xâm phạm về nhân quyền. Việc thực hiện những mặt tiêu cực của thuyết ưu sinh ngày nay đều được liệt vào tội diệt chủng quốc tế, theo Công ước về Ngăn ngừa và Trừng phạt tội Diệt chủng. (chú thích của người làm ebook, nguồn: internet)

[←67] Trích Plutarch: *Lycurgus*, ch. XV.

[←68] Trích Aristotle: *Chính trị*, 1333B-1334A.

[←69] Thucydides, Cuốn I, tr. 17; Herodotus, Cuốn VI, tr. 98.

[←70] Trong nhân chủng học, Homo Faber (working man, man the maker): con người lao động; Homo Sapiens (wise man, knowing man): người thông thái; Homo Pictor (depicting man, man of the artist): con người nghệ thuật. (chú thích của người làm ebook)

[←71] Carr-Saunders, A.M: *Vấn đề dân số*, tr. 116-7.

[←72] Heard, Gerald: *Sự phát triển của nhân loại*, tr. 277-8.

[←73] Housman, A.E: *Một Shropshire Lad*, XXVIII.

[←74] Nếu tác giả Toynbee viết phần này muộn hơn một vài năm, hẳn ông đã dành một ngoại lệ cho thách thức đến từ Nhật Bản. (Người biên tập)

[←75] Thủ tướng Churchill đã kêu gọi mọi người lưu ý đến thực trạng này trong bài phát biểu của ông về Ấn Độ trước Viện thứ dân vào ngày 10/9/1942. Nhận xét của ông đã bị công kích một cách chua chát trên báo chí theo chủ nghĩa dân tộc của Ấn Độ. (Người biên tập)

[←76] Ngài Alfred Ewing, theo tường thuật trên tờ *The Times*, số ra ngày 1/9/1932.

[←77] Odyssey, cuốn IX, II. trang 112-15, Plato trích dẫn trong: *Luật pháp*, cuốn II, trang 640 B.

[←78] Huxley, J.S: *Cá thể trong vương quốc động vật*, trang 36-8 và 125.

[←79] Spengler, O.: *Der Untergang des Abendlandes*, tập I, trang 153.

[←80] Cole, G.D.H: *Lý thuyết xã hội*, trang 13.

[←81] Bergson, H.: *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, trang 333 và 373.

[←82] Sách đã dẫn, trang 96.

[←83] Sách đã dẫn, trang 246-51. Độc giả lưu ý triết học về lịch sử của Bergson đã tiếp cận triết học của Carlyle gần đến mức nào. (Người biên tập)

[←84] Matthew x. 34-6; tham khảo Luke XII. 51-3.

[←85] Bergson, sách đã dẫn, tr. 181.

[←86] Sách đã dẫn, trang 98-9.

[←87] Đại di cư XIX. 3 và XXXI. 18. Xem chương XIX.

[←88] Ibn Khaldun: Muquaddamat, theo bản dịch tiếng Pháp của Baron M. de Slane, tập II, trang 437.

[←89] Thánh thi CVII. 10.

[←90] Corinthians xv. 35-8, 42-5, 47.

[←91] Bryce, James: *Đế chế La Mã thần thánh*, chương XI, kết thúc.

[←92] Bagehot, W.: *Vật lý và chính trị*, ấn bản lần thứ 10, trang 214.

[←93] Colossians III, 22.

[←94] Galatians I. 15-18.

[←95] Ấn bản tiếng Việt mang tựa đề “Quân vương”. (chú thích của người làm ebook)

[←96] Shakespeare: *Richard Đệ Nhị*, Hồi I, cảnh II, câu 21-3.

[←97] Ngài James Jeans: *Eos: hoặc những khía cạnh rộng hơn của thuyết vũ trụ*, trang 12-13, 83-4.

[←98] Horace: *Tụng ca*, cuốn III, bài thứ VI, khổ thơ cuối cùng. Đoạn thơ được tạm dịch như sau (chủ yếu là dịch nghĩa):

Con giống thoái hóa, hạt mầm cũng thoái hóa,

Chúng ta sẽ sớm sinh ra một nòi giống mạt hạng.

[←99] Dịch nghĩa: “Thời đại trước trong lời tiên đoán của tiên tri Cumaean đã đến; các thời kỳ vĩ đại lại được tái sinh với luồng sinh khí mới. Đức Mẹ đồng trinh và thời hoàng kim đang trở lại; một chủng tộc mới sắp được gửi xuống từ Thiên đàng. ... Sẽ lại có một Tiphys và một Argo khác để chở những đấng anh hùng được lựa chọn. Những trận chiến ngày xưa sẽ được tái diễn và một lần nữa chàng Achilles vĩ đại sẽ được gửi đến thành Troy”.

[←100] Một nhạc cụ trong dàn nhạc đệm bằng đàn phím phổ biến vào thế kỷ 18.

[←101] Rostovtzeff, M.: *Lịch sử xã hội và kinh tế của Đế chế La Mã*, trang 302-5 và 482-5.

[←102] Để đọc đoạn trao đổi trước đây về đề tài này dưới một khía cạnh khác, [xem trang 81-2](#).

[←103] Jones, W.H.S: *Bệnh sốt rét và lịch sử Hy Lạp*.

[←104] Trường hợp độc đáo của Đế chế Ai Cập, vẫn tồn tại hàng thế kỷ sau khi tưởng chừng như nó đã chết, được trình bày ở trang 31-3.

[←105] Bridges, R.: *Chứng cứ của kỳ quan*, Cuốn I, II. 594-5.

[←106] Biên tập viên của báo tiếng Anh.

[←107] Matt. IX. 16-7.

[←108] Theo P.A Sorokin, trong bằng chứng thỏa mãn sự thống soái của anh, tìm những phạm vi chiến tranh ở thế giới phương Tây là tươi sáng ở thế kỷ 19 hơn là thế kỷ 18 (*Động lực xã hội và văn hóa*, tập III (New York 1937, American Book Co.), trang 342,345-6).

[←109] Gibbon, E.: *Lịch sử suy tàn và sụp đổ của Đế chế La Mã*, ch. XXXVIII.

[←110] Thực ra còn có một ví dụ cổ xưa hơn: sự trục xuất những người Pháp Acadian ra khỏi Nova Scotia vào thời điểm đầu “cuộc chiến bảy năm”; nhưng đây là một sự kiện ở quy mô nhỏ, rất tồi tệ mặc dù nó theo tiêu chuẩn của thế kỷ 18, và có lẽ nó có thể được giải thích bằng những lý do chiến lược.

[←111] Trích dẫn bởi Woodward, W.E: *Lịch sử nước Mỹ mới*, tr. 260.

[←112] *Đạo đức kinh*, ch. 24 (bản dịch của Waley, A., trong tập *Ngã rẽ và quyền lực*).

[←113] Tennyson: *Ký ức*.

[←114] “Văn hóa Attic” có lẽ là khái niệm chính xác hơn so với “văn hóa Hy Lạp” để chỉ khoảng thời gian ba thế kỷ xen giữa sự lật đổ Đế chế Achaemenid của Alexander Đại đế và sự thành lập Đế chế La Mã của Augustus. Như Edwyn Bevan đã nói, tính ngữ “văn hóa Hy Lạp” có thể gây hiểu lầm khi được áp dụng để chỉ, không phải một chương nào trong lịch sử nền văn minh Hy Lạp, mà là toàn bộ đặc tính của hai nền văn minh thừa kế xã hội Hy Lạp. Trong nghiên cứu này, nó được dùng để chỉ các nền văn minh Cơ Đốc Tây phương và Cơ Đốc Chính thống.

[←115] Trong công trình gốc của tác giả Toynbee, Đế chế La Mã phương Đông được nghiên cứu công phu và kỹ lưỡng hơn bất kỳ minh họa lịch sử nào trước đó. Xem tập IV, trang 320-408. – người biên tập (là biên tập viên của bản tiếng Anh).

[←116] Heard, Gerald: *Nguồn gốc nền văn minh*, tr. 66-7.

[←117] Heard, Gerald: *Nguồn gốc nền văn minh*, tr. 67-9.

[←118] Wells. H.G: *Đề cương Lịch sử*, tr. 22-4.

[←119] Heard, Gerald: *Nguồn gốc nền văn minh*, tr. 71-2.

[←120] Đất nước không ngoài vinh dự cứu nguy bởi nhà tiên tri.

[←121] *Iliad*, xvi, II. 211-7.

[←122] Browne, E.G: *Lịch sử thành văn của Ba Tư*, tập II, tr. 462.

[←123] Mỗi quan hệ nhân quả giữa sự thừa mứa và hành vi tàn bạo được thể hiện rõ nét bởi một nhà thơ Do Thái qua câu “Jeshurun mập ra, và bị đá” (Deut. xxxii. 15). Anh ta bị đá (hành vi tàn bạo) vì anh ta đã mập ra (do sự thừa mứa), và hệ luận tất yếu là “tai họa” đã được dành sẵn cho anh ta trong tương lai. Jeshurun ở đây chính là hiện thân của dân tộc Israel, trong những ngày tháng thịnh vượng nhất dưới thời Jeroboam II đã từ bỏ Yahweh. Tình trạng giam cầm dẫn tới sự tuyệt diệt của “mười bộ lạc” này xảy ra chỉ nửa thế kỷ sau đó.

[←124] Plato, *Luật pháp*: 691 C.

[←125] Marlowe, Christopher: *Tamburlaine Đại đế*, II. 2232-8, 2245-9.

[←126] Mann, Monsignor H.K: *Đời sống của các Giáo hoàng thời Trung cổ*, tập XI, trang 72.

[←127] Bridges, Robert: *Chức thư của cái đẹp*, iv, II. 259-64.

[←128] Một thư ký của Giáo hội Cơ Đốc La Mã có lần đã nhấn mạnh trong một cuộc trò chuyện cá nhân (và do đó không thể nêu tên ông ta): “Tôi tin rằng Giáo hội Cơ Đốc đang chia rẽ, và bằng chứng của sự chia rẽ mà tôi nhận thấy là chưa từng có một cơ cấu nhân tạo nào dưới sự lãnh đạo yếu đuối và bị bọm như vậy lại có thể tồn tại quá một tuần trăng”. (Người biên tập)

[←129] Macaulay, Lord: *Luận về lịch sử*.

- [←130] Tiến sĩ Edwyn Bevan, trong một bức thư gửi cho tác giả.
- [←131] Thucydides: Cuốn III, chương 82.
- [←132] Burkitt, F.C: *Sách Khải huyền của Do Thái và Cơ Đốc giáo*, trang 12.
- [←133] Ps. Cxxxvii. 5-6.
- [←134] Ps. Cxxxvii. 1.
- [←135] Có một vấn đề gây tranh cãi, mà có thể sẽ không bao giờ được trả lời thỏa đáng, về triết lý Phật giáo – được mô tả trong đoạn tiếp theo trích từ công trình của một học giả người Nga – đó là Phật giáo Đại thừa là sự truyền thụ chân thật hay xuyên tạc giáo huấn cá nhân của bản thân Siddhartha Gautama. Một số học giả cho rằng đến nay, khi chúng ta đã biết rõ về những giáo huấn cá nhân của Đức Phật qua hệ thống triết lý thể hiện trong các kinh điển Tiểu thừa, chúng ta có thể đoán rằng bản thân Đức Phật không hề hoài nghi về tính thực tế và sự vĩnh cửu của linh hồn, và rằng cội Niết bàn, vốn là mục tiêu tu hành của Ngài là một trạng thái diệt trừ tận gốc, không phải bản thân sự sống, mà là những dục vọng luôn luôn đeo bám và ám ảnh cuộc sống của con người, ngăn cản một cuộc sống trọn vẹn. – A.J Toynbee.
- [←136] Stcherbatsky, Th.: *Khái niệm cội Niết bàn của Phật giáo*, trang 36.
- [←137] John III. 4-5.
- [←138] Trong những tập chưa được xuất bản của nghiên cứu này.
- [←139] *Times*, 14-08-1936, và Hides, J.G: *Papuan vùng đất tuyết vùi*.
- [←140] Khi dùng từ “nằm trong”, chúng ta không muốn nói đến sự tồn tại bên trong về mặt địa lý – bởi nếu mang nghĩa đó, rõ ràng là chúng đã chẳng phải là “ngoại quốc” – mà là một trạng thái quan hệ tích cực với nền văn minh đang xét.
- [←141] Trong những tập chưa được xuất bản của nghiên cứu này.
- [←142] Thánh Augustine: *De Civitate Dei*, cuốn I, chương 7.
- [←143] Rõ ràng ở đây là một hình ảnh tương đồng với lời vận động swadeshi ở Ấn Độ. (Biên tập viên)
- [←144] Meredith, G.: *Nắm mồ của tình yêu*.
- [←145] Inge, W.R.: *Quan điểm về sự tiến bộ*, trang 13.
- [←146] Mussolini phát biểu trong một cuộc trả lời phỏng vấn với nhà báo Pháp M. de Kerillis, được trích dẫn trên tạp chí *The Times*, số ra ngày 1/8/1935.
- [←147] “Théodore P.K.’: *La Ménagerie*.
- [←148] Trong những tập chưa được phát hành.
- [←149] Bản dịch của A.Knox, trong tập *Quá trình sáng tạo Tây Âu*, C.R.L. Fletcher, trang 3.
- [←150] Murray, Gilbert: “Tư tưởng tôn thờ Satan và trật tự thế giới”, trong phần *Tiểu luận và diễn văn*, trang 203.
- [←151] Marcus Aurelius Antoninus: *Những điều suy tư*, Cuốn IV, chương 23.
- [←152] Luke xvii. 20-1.
- [←153] Wordsworth, W.: *Tu viện Tintern*.
- [←154] Xem cuốn sách mang tựa đề nêu trên của Julien Benda.
- [←155] Plato: *Chính trị*, 272 D 6 – 273 E 4.
- [←156] Horace: *Thơ ca*, cuốn I, bài 35. O diva gratum quae regis Antium...
- [←157] *Manchester Guardian*, số 13/7/1936.
- [←158] Waley, A.: *Con đường quyền lực*, tr. 30.
- [←159] *Lão Tử kinh*, ch. 34 (bản dịch của Waley).
- [←160] Tawney, R.H: *Tôn giáo và sự phát triển của chủ nghĩa tư bản*, trang 129.
- [←161] Sách đã dẫn, tr. 112.
- [←162] Inge, W.R: *Quan điểm về sự tiến bộ*, tr. 8-9.
- [←163] Virgil: *Aeneid*, cuốn V, l. 231.

- [←164] Fitzgerald, E.: *Rubáiyat của Omar Khayyám* (tái bản lần 4), lxix.
- [←165] Plato: *Cộng hòa*, 364 B-365 A.
- [←166] Sự thích hợp của việc sử dụng nhân vật hư cấu Cleon của Browning làm minh họa cho luận điểm trong đoạn trên không bị ảnh hưởng bởi thực tế là vấn đề thần học do vua Protus gọi ra với Cleon không được coi là cảm giác tội lỗi mà là sự bất tử của linh hồn.
- [←167] Lattimore, O.: *Mãn Châu, cái nô của xung đột* (1932), tr. 62-3.
- [←168] Dill, S.: *Tình hình xã hội trong thế kỷ cuối của Đế chế Tây phương*, trang 291.
- [←169] Turner, F. J.: *Khu vực biên giới trong lịch sử châu Mỹ*, tr. 3-4.
- [←170] Rycaut, P.: *Tình trạng hiện nay của Đế chế Ottoman* (1668), tr. 18.
- [←171] More, P.E.: *Lời của Chúa: Truyền thuyết Hy Lạp từ khi Socrates qua đời đến Hội đồng Chalcedon*, cuốn IV, tr. 298.
- [←172] More, P.E.: *Lời của Chúa*, tr. 6-7.
- [←173] Horace: *Thơ ca*, cuốn III, bài I, câu 1-4 (*Odi profanum vulgus...*), bản dịch của Ngài Stephen de Vere.
- [←174] Jung, C.G: *Người hiện đại trong cuộc tìm kiếm một tâm hồn*, trang 243-4.
- [←175] Công thức *cuius regio eius religio* (kẻ trị vì quyết định tôn giáo) theo truyền thống là tóm tắt ý chính của thỏa thuận Augsburg ký năm 1555 sau CN, theo đó nhà cầm quyền của mỗi chính quyền địa phương ở Đức được thừa nhận có quyền lựa chọn giữa một trong hai phái Thiên Chúa hoặc Lutheran của Cơ Đốc giáo và sau đó, nếu muốn, có thể bắt buộc tất cả thần dân của mình phải theo tôn giáo mà ông ta đã chọn. Thỏa thuận này chấm dứt đợt chiến tranh tôn giáo không ngừng đầu tiên ở Đức.
- [←176] Polybius: *Lịch sử*, cuốn VI, chương 56.
- [←177] Baynes, N.H: *Constantine Đại đế và Giáo hội Cơ Đốc giáo*, trang 4.
- [←178] Smith, V.A: *Akbar, Mogul vĩ đại*, tr. 210.
- [←179] Waley, A.: *Ngã rẽ và quyền lực*, phần giới thiệu, tr. 69-70.
- [←180] *Herodotus*, cuốn III, chương 38, trích lời Pindar.
- [←181] Nhưng liệu Zeus có còn ở lại đó hay không? Chẳng phải sẽ gần với sự thật hơn nếu nói rằng những “cổ đồng thay thế” phi-cá nhân do các triết gia dựng nên để thế chỗ chư thần Olympus bị phá sản đã lợi dụng tên tuổi của vị cự cổ đồng chính này để thuận lợi hơn cho công việc kinh doanh của mình? Dù sao thì ở một phần khác trong công trình, ông Toynbee đã trích dẫn một đoạn lời của Marcus Aurelius và bình luận: “Trong những tiếng kêu gào thảm thiết này dường như chúng ta nghe thấy giọng của một công dân tận tụy trong *Vũ trụ hợp nhất*, người đã bất chợt nhận thức được rằng Zeus đã bỏ trốn khỏi ‘phủ Chủ tịch’. ... Nhưng các độc giả Cơ Đốc giáo của Marcus sẽ không quá cay nghiệt với Zeus; bởi lẽ nói cho cùng thì Zeus chưa bao giờ đòi hỏi được chọn làm chủ tịch một *vũ trụ cộng hòa*; ngài bắt đầu cuộc đời mình với tư cách là một thủ lĩnh của một tập đoàn chiến tranh và tất cả những gì chúng ta biết về ngài cho thấy đó là cuộc sống mà ngài ưa thích. Nếu Zeus, người mà các triết gia sinh sau đẻ muộn đã tóm cổ và giam cầm, không thể chịu đựng nổi mức án chung thân trong trại cải tạo của chủ nghĩa Khắc kỷ, liệu chúng ta có nữ trách móc ông già tội nghiệp ấy là không còn khả năng cải tạo?” Nhưng có lẽ, cũng giống như người cộng sự Marley của Scrooge, ngài không đáng bị trách móc và cũng không đáng.
- [←182] Daniel vii, 9-10.
- [←183] *Tuyên bố* (cuốn 5 của kinh *Cựu ước*), tr. 26.
- [←184] Squire, J.C: *Tổng quát về sách*, tr. 246 có một bài phê bình về cuốn sách của ‘C.L.D’.
- [←185] Warde-Fowler, W.: *Kinh nghiệm tôn giáo của người La Mã*, tr. 428-9.
- [←186] Lệnh cấm sao chép các đối tượng tự nhiên trong nghệ thuật Hồi giáo đã khiến các nghệ sĩ phải tự hài lòng với việc xây dựng những kiểu mẫu phi đặc trưng. Từ đó mà chúng ta có từ “arabesques” (mang hai nghĩa: Ả Rập và quái dị).
- [←187] Vì vậy mà từ “Millennium” (thiên niên kỷ) thường được sử dụng với hàm nghĩa là một “thời hoàng kim” trong tương lai.
- [←188] Bevan, E.: *Jerusalem dưới thời của các đại tu sĩ*, tr. 158 và 162.
- [←189] Baghavadgita, iv, 19, và ii, 11 (bản dịch của Barnett).
- [←190] Epictetus: *Các bài nghị luận*, cuốn III, ch. 24, tr. 85-8.

- [←191] Seneca: *Lòng khoan dung*, cuốn II, ch. 5, tr. 4-5.
- [←192] 1. Cor. i. 27.
- [←193] 1. Cor. i. 22-3.
- [←194] Bevan, E.R: *Chủ nghĩa khắc kỷ và chủ nghĩa hoài nghi*, tr. 69-70.
- [←195] Isaiah xlv. 1-3.
- [←196] Plato: *Nền cộng hòa*, 473 D.
- [←197] Plutarch: *De Stoicorum Repugnantiiis*, ch. 2 và 20.
- [←198] Plato: *Nền cộng hòa*, 502 A.
- [←199] Machiavelli: *Hoàng tử*, ch. 6.
- [←200] Verrall, A.W: *Nhà duy lý Euripides*, tr. 138. Lời trích dẫn trong câu cuối là của Aristophanes: *Thesmophoriazusae*, II. 450-1.
- [←201] Isa. liii. 2.
- [←202] Thực ra con người đảm bảo việc vị thần hy sinh cho họ bằng cách tự tay lấy mạng vị thần này để con người có thể tiếp tục sống. Tinh thần của tôn giáo thờ cúng thực vật này được thể hiện trong bài thơ *John Barleycorn* của Robert Burns rõ ràng hơn bất kỳ tác phẩm văn học tiếng Anh nào khác.
- [←203] Isa. liii. 5.
- [←204] Tuyển tập thư từ của Plato, VII, trang 341 C-D.
- [←205] Khúc bi ca của Antipater xứ Sidon dành cho cái chết của Orpheus (khoảng 90 trước CN).
- [←206] Shelley: *Adonais*, Lii.
- [←207] Isa. liii. 10-11.
- [←208] Browning, R.: *Tang lễ của một nhà ngữ pháp*.
- [←209] Goethe: *Faust*, II. 501-9 (bản dịch của R. Anstell).

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU

LỜI NGƯỜI BIÊN TẬP

CHƯƠNG 1 GIỚI THIỆU

I. NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ

II. NGHIÊN CỨU SO SÁNH CÁC NỀN VĂN MINH

III. KHẢ NĂNG SO SÁNH GIỮA CÁC XÃ HỘI

(1) CÁC NỀN VĂN MINH VÀ XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

(2) QUAN ĐIỂM SAI LẦM VỀ “TÍNH DUY NHẤT CỦA NỀN VĂN MINH”

(3) THỜI ĐIỂM SO SÁNH GIỮA CÁC NỀN VĂN MINH

(4) LỊCH SỬ, KHOA HỌC VÀ VĂN CHƯƠNG

CHƯƠNG 2 QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH CÁC NỀN VĂN MINH

IV. CÂU HỎI CHƯA CÓ LỜI ĐÁP

(1) ĐẶT VẤN ĐỀ

(2) CHỦNG TỘC

(3) MÔI TRƯỜNG

V. THÁCH THỨC VÀ TRẢ LỜI

(1) MANH MỐI THẦN THOẠI

(2) ÁP DỤNG THẦN THOẠI GIẢI QUYẾT VẤN ĐỀ

VI. ƯU ĐIỂM CỦA NGHỊCH CẢNH

VII. THÁCH THỨC CỦA MÔI TRƯỜNG SỐNG

(1) SỰ KÍCH THÍCH CỦA NHỮNG XỨ SỞ KHÓ KHĂN

(2) SỰ KÍCH THÍCH CỦA VÙNG ĐẤT MỚI

(3) TÁC ĐỘNG CỦA TAI ƯƠNG

(4) NHÂN TỐ KÍCH THÍCH CỦA ÁP LỰC

(5) NHÂN TỐ KÍCH THÍCH CỦA SỰ TRỪNG PHẠT

VIII. PHƯƠNG SÁCH ÔN HÒA

(1) ĐỦ VÀ DƯ

(2) SO SÁNH GIỮA BA GIỚI HẠN

(3) HAI NỀN VĂN MINH YẾU MỆNH

(4) TÁC ĐỘNG CỦA HỒI GIÁO LÊN CÁC HỆ PHÁI CƠ ĐỐC GIÁO

CHƯƠNG 3 QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

IX. NHỮNG NỀN VĂN MINH BỊ GIAM Hãm

(1) NGƯỜI POLYNESIA, NGƯỜI ESKIMO VÀ NGƯỜI DU MỤC

(2) NGƯỜI OSMANLI

(3) NGƯỜI SPARTA

(4) CÁC ĐẶC ĐIỂM CHUNG

X. BẢN CHẤT QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

(1) HAI DẤU VẾT SAI LẦM

(2) TIẾN TRÌNH TỰ KHẲNG ĐỊNH

XI. PHÂN TÍCH QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN

(1) XÃ HỘI VÀ CÁ THỂ

(2) SỰ “THOÁI LUI VÀ TRỞ LẠI” CỦA CÁ NHÂN SÁNG TẠO

(3) SỰ “THOÁI LUI VÀ TRỞ LẠI” CỦA CÁC THIẾU SỐ SÁNG TẠO

XII. KHÁC BIỆT NẢY SINH TỪ SỰ PHÁT TRIỂN

CHƯƠNG 4 QUÁ TRÌNH SUY TÀN CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

XIII. BẢN CHẤT VẤN ĐỀ

XIV. NHỮNG GIẢI PHÁP ĐỊNH MỆNH

XV. SỰ MẤT KIỂM SOÁT ĐỐI VỚI MÔI TRƯỜNG

- (1) MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN
- (2) MÔI TRƯỜNG CON NGƯỜI
- (3) MỘT KẾT LUẬN PHỦ ĐỊNH

XVI. THẤT BẠI TRONG QUÁ TRÌNH TỰ XÁC ĐỊNH

- (1) CƠ CHẾ CỦA SỰ MÔ PHỎNG
- (2) BÌNH CŨ RƯỢU MỚI
- (3) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG CÁI TÔI PHÙ DU
- (4) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG THỂ CHẾ YẾU MỆNH
- (5) TÀI MÔ PHỎNG SÁNG TẠO: TÔN SÙNG KỸ THUẬT SỚM LỤI TÀN
- (6) SỰ TỰ SÁT CỦA CHỦ NGHĨA QUÂN PHIỆT
- (7) SAY MEN CHIẾN THẮNG

CHƯƠNG 5 SỰ TAN RÃ CỦA CÁC NỀN VĂN MINH

XVII. BẢN CHẤT CỦA SỰ TAN RÃ

- (1) NGHIÊN CỨU TỔNG QUÁT
- (2) PHÂN HÓA VÀ PHỤC SINH

XVIII. CHIA RẼ TRONG XÃ HỘI

- (1) THIỂU SỐ THỐNG TRỊ
- (2) TẦNG LỚP BỊ TRỊ QUỐC NỘI
- (3) TẦNG LỚP BỊ TRỊ QUỐC NỘI CỦA THẾ GIỚI PHƯƠNG TÂY
- (4) TẦNG LỚP BỊ TRỊ NGOẠI QUỐC
- (5) TẦNG LỚP BỊ TRỊ BÊN NGOÀI CỦA THẾ GIỚI PHƯƠNG TÂY
- (6) NHỮNG ẢNH HƯỞNG NGOẠI LAI VÀ BẢN XỨ

XIX. SỰ PHÂN HÓA TRONG TÂM HỒN

- (1) NHỮNG CON ĐƯỜNG LỰA CHỌN VỀ CÁCH ỨNG XỬ, CẢM XÚC, VÀ LỐI SỐNG
- (2) BUÔNG THẢ VÀ TỰ CHỦ
- (3) ĐÀO THOÁT VÀ TỬ VÌ ĐẠO
- (4) CẢM GIÁC CUỐN TRÔI VÀ MẶC CẢM TỘI LỖI
- (5) CẢM GIÁC LẤN LỘN
- (6) CẢM GIÁC NHẤT QUÁN
- (7) CHỦ NGHĨA HOÀI CỔ
- (8) CHỦ NGHĨA VI LAI
- (9) TÍNH TỰ SIÊU NGHIỆM CỦA CHỦ NGHĨA VI LAI
- (10) SỰ TỰ CÔ LẬP VÀ PHÉP BIẾN HÌNH
- (11) PHÉP TÁI SINH

XX. MỐI QUAN HỆ GIỮA CÁC XÃ HỘI ĐANG PHÂN RÃ VÀ CÁC CÁ NHÂN

- (1) THIÊN TÀI SÁNG TẠO TRONG VAI TRÒ CỨU TINH
- (2) CỨU TINH MANG GỢM
- (3) CỨU TINH VỚI CỔ MÁY THỜI GIAN
- (4) NHÀ HIỀN TRIẾT DƯỚI MẶT NẠ MỘT VỊ VUA
- (5) THƯƠNG ĐỂ HIỆN THÂN TRONG MỘT CON NGƯỜI

XXI. NHỊP ĐIỆU CỦA QUÁ TRÌNH PHÂN RÃ

XXII. CHUẨN HÓA QUÁ TRÌNH PHÂN RÃ

Chia sẻ ebook : <http://downloadsachmienphi.com/>

Tham gia cộng đồng chia sẻ sách :

Fanpage : <https://www.facebook.com/downloadsachfree>

Cộng đồng Google : <http://bit.ly/downloadsach>