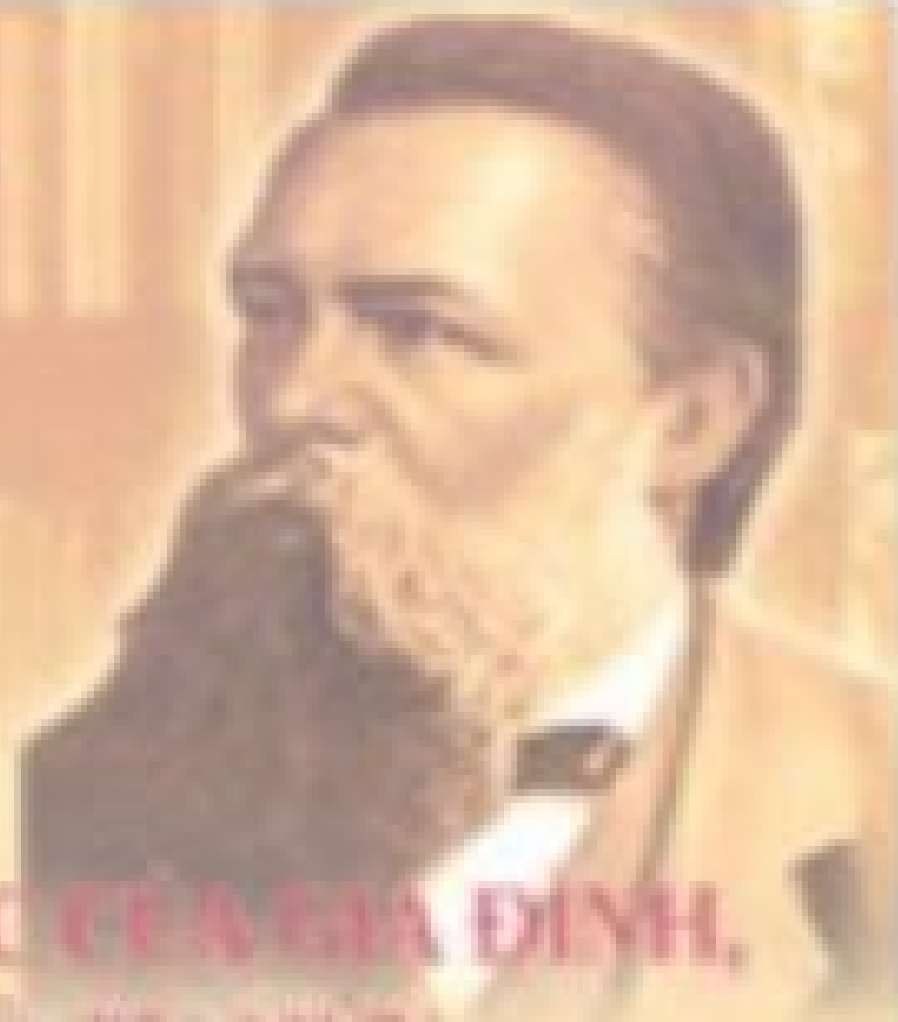


NGUYỄN VĂN TÙNG



Giới thiệu
tác phẩm

NGUỒN GỐC CỦA GIA ĐÌNH,
CỦA CHẾ ĐỘ TỰ HỮU
VÀ CỦA NHÀ NƯỚC
của

ĂNGGHEN

ST

nhà xuất bản Quốc gia



Table of Contents

[Nhân có những công trình nghiên cứu của Lewis H. Morgan \(lời người dịch\).](#)

[LỜI TỰA VIẾT CHO LẦN XUẤT BẢN THỨ NHẤT NĂM 1884](#)

[LỜI TỰA VIẾT CHO LẦN XUẤT BẢN THỨ TƯ BẰNG TIẾNG ĐỨC NĂM 1891](#)

[I](#)

[I. Thời mông muội](#)

[II. Thời dã man](#)

[Bổ sung đặc biệt cho chương I](#)

[II](#)

[GIA ĐÌNH](#)

[1. Gia đình huyết tộc,](#)

[2. Gia đình punalua.](#)

[3. Gia đình đối ngẫu.](#)

[4. Gia đình cá thể.](#)

[III](#)

[THỊ TỘC IROQUOIS](#)

[IV](#)

[THỊ TỘC HI LẠP](#)

[V](#)

[SỰ HÌNH THÀNH NHÀ NƯỚC ATHENS](#)

[VI](#)

[THỊ TỘC VÀ NHÀ NƯỚC Ở LA MÃ](#)

[VII](#)

[THỊ TỘC CỦA NGƯỜI CELT VÀ NGƯỜI GERMANIA](#)

[VIII](#)

[SỰ HÌNH THÀNH NHÀ NƯỚC Ở NGƯỜI GERMANIA](#)

[IX](#)

[DÃ MAN VÀ VĂN MINH](#)

[\[1\]](#)

[\[2\]](#)

[\[3\]](#)

[\[4\]](#)

[\[5\]](#)

[\[6\]](#)

[\[7\]](#)

[\[8\]](#)

[\[9\]](#)

[\[10\]](#)

[\[11\]](#)

[\[12\]](#)

[\[13\]](#)

- [\[14\]](#)
- [\[15\]](#)
- [\[16\]](#)
- [\[17\]](#)
- [\[18\]](#)
- [\[19\]](#)
- [\[20\]](#)
- [\[21\]](#)
- [\[22\]](#)
- [\[23\]](#)

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>

Nhân có những công trình nghiên cứu của Lewis H. Morgan (lời người dịch).

Đây là một tác phẩm cơ bản của chủ nghĩa Marx. Dựa trên các kết quả và phát hiện của Lewis H. Morgan, Friedrich Engels đã phân tích lịch sử nhân loại trong những giai đoạn sớm nhất của nó, luận chứng quá trình tan rã của chế độ công xã nguyên thủy và quá trình hình thành của xã hội có giai cấp, dựa trên chế độ tư hữu. Người cũng vạch rõ những đặc trưng của xã hội đó, giải thích sự phát triển của các quan hệ gia đình trong các hình thái kinh tế - xã hội khác nhau; chỉ ra nguồn gốc và bản chất của Nhà nước, chứng minh sự tất yếu diệt vong của Nhà nước và xã hội có giai cấp nói chung.

Engels bắt đầu viết cuốn này từ cuối tháng Ba năm 1884, và tới hết tháng Năm năm đó thì hoàn tất. Khi đọc các bản thảo viết tay của Marx, Engels đã tìm thấy một bản tóm tắt cuốn "Xã hội Cổ đại" của L.H. Morgan, nhà khoa học tiến bộ người Mỹ, được Marx ghi trong các năm 1880-1881, có nhiều nhận xét phê phán và luận điểm của chính Marx.

Sau khi đọc bản tóm tắt, Người nhận thấy cuốn sách của Morgan đã xác minh quan điểm duy vật lịch sử và các quan điểm về xã hội nguyên thủy của Marx và mình đề xuất; và thấy cần viết một tác phẩm riêng, sử dụng các tài liệu và kết luận của Morgan và Marx. Khi viết cuốn này, Engels đã đưa vào nhiều tài liệu bổ sung, lấy từ các nghiên cứu của bản thân mình về lịch sử Hi Lạp - La Mã, lịch sử Ireland thời cổ, lịch sử người Germania thời cổ, v.v.

Năm 1890, với việc những tài liệu về lịch sử xã hội nguyên thủy đã phong phú hơn, Engels bắt đầu chuẩn bị cho bản in mới, cũng là bản in thứ 4 của cuốn này. Người đã nghiên cứu các sách báo mới nhất, đặc biệt là các tác phẩm của M.M. Kovalevsky, nhà khoa học người Nga; và đã thêm vào nhiều điểm sửa chữa, bổ sung. Bản in này được xuất bản năm 1891, và sau đó không còn sửa đổi gì nữa.

Bản dịch này dựa theo bản dịch tiếng Anh của bản in năm 1891. Các đoạn không có trong bản in năm 1884 sẽ được đặt vào ngoặc vuông []. Các chú thích khác sẽ được ghi ở cuối chương.

LỜI TỰA VIẾT CHO LẦN XUẤT BẢN THỨ NHẤT NĂM 1884

Những chương sách sau đây, theo một nghĩa nào đó, được viết ra để thực hiện một di chúc. Chính Karl Marx, chứ không phải ai khác, đã định trình bày những kết quả của các công trình nghiên cứu của Morgan, dưới ánh sáng của các kết luận của mình - trong chừng mực nào đó, có thể nói là của hai chúng tôi - khi nghiên cứu lịch sử theo quan điểm duy vật, qua đó làm rõ tất cả tầm quan trọng của chúng. Là vì Morgan, ở châu Mỹ và theo cách của mình, đã phát hiện lại quan điểm duy vật về lịch sử mà Marx đã phát hiện ra cách đây bốn mươi năm; và khi so sánh thời đại dã man với thời đại văn minh, ông đã đi đến những kết luận về cơ bản là giống như Marx. Cũng như các kinh tế gia nhà nghề ở Đức bao năm qua đã bận rộn sao chép bộ “Tư bản”, đồng thời ngoan cố dìm nó xuống; các đại biểu của khoa học “tiền sử” ở Anh đã đối xử với cuốn “Xã hội Cổ đại”^[1]* của Morgan y như vậy. Cuốn sách này của tôi chỉ là sự thay thế yếu ớt cho công trình mà người bạn quá cố của tôi đã không kịp hoàn thành. Nhưng tôi đã có được những nhận xét phê bình, ghi đại ý những đoạn trích mà ông lấy từ cuốn sách của Morgan; và tới lúc thích hợp, sẽ dùng lại những nhận xét ấy.

Theo quan điểm duy vật, thì nhân tố quyết định trong lịch sử - xét đến cùng - là sản xuất và tái sản xuất ra những nhân tố cần thiết cho đời sống. Bản thân sự sản xuất ấy lại có hai mặt. Một mặt là sản xuất tư liệu sinh hoạt: thức ăn, quần áo, nhà cửa, và những công cụ để sản xuất những thứ đó; mặt khác là sản xuất ra chính con người, để duy trì nòi giống. Tô chức của xã hội loài người - ở một thời đại lịch sử cụ thể và ở một quốc gia cụ thể - là do hai loại sản xuất đó qui định: một mặt là trình độ phát triển của lao động, mặt khác là trình độ phát triển của gia đình. Lao động càng kém phát triển, lượng sản phẩm của lao động (cũng như lượng của cải trong xã hội) càng bị hạn chế; thì quan hệ huyết tộc càng chi phối trật tự xã hội. Nhưng chính trong cái kết cấu xã hội dựa trên quan hệ huyết tộc đó, năng suất lao động ngày càng phát triển; tư hữu và trao đổi, chênh lệch giàu nghèo, khả năng sử dụng sức lao động của người khác, và do đó cơ sở của mâu thuẫn giai cấp cũng ngày càng phát triển: các yếu tố xã hội mới - qua nhiều thế hệ - ra sức làm cho trật tự xã hội cũ thích ứng với điều kiện mới, đến khi giữa chúng không thể có sự thích ứng nữa, và đưa đến một cuộc cách mạng hoàn toàn. Xã hội cũ, dựa trên quan hệ huyết tộc, đã tan vỡ trong cuộc đấu tranh giữa các giai cấp mới hình thành; một xã hội mới thay thế nó; trong đó, quyền lực xã hội được tập trung vào tay Nhà nước, những đơn vị trực thuộc của Nhà nước không còn là đoàn thể huyết tộc, mà là đoàn thể địa phương; trong đó, chế độ sở hữu đã hoàn toàn chi phối gia đình; trong đó, mâu thuẫn giai cấp và đấu tranh giai cấp - cái làm nên nội dung chính của toàn bộ lịch sử *thành văn* - đều được tự do phát triển.

Công lao lớn của Morgan là đã phát hiện và khôi phục - trên những nét lớn - cái cơ sở tiền sử đó của lịch sử thành văn của chúng ta; và từ quan hệ huyết tộc của người Indian Bắc Mỹ, ông đã tìm thấy chìa khóa để giải quyết những vấn đề quan trọng nhất - đến nay vẫn còn là bí ẩn - của lịch sử Hi Lạp, La Mã và Germania cổ đại. Cuốn sách của ông không phải chỉ một ngày là xong. Gần bốn mươi năm qua, ông đánh vật với các tài liệu, đến khi hoàn toàn nắm được vấn đề. Nhưng chính điều đó làm cho cuốn sách ấy trở thành một trong rất ít các tác phẩm vạch thời đại ở thời chúng ta.

Ở bản trình bày sau đây, bạn đọc nói chung sẽ phân biệt dễ dàng: phần nào được lấy từ cuốn sách của Morgan, phần nào do tôi thêm vào. Trong các phần về Hi Lạp và La Mã, không chỉ giới hạn trong các cứ liệu của ông, tôi còn thêm vào những gì mình biết. Các phần về người Celt và người Germania chủ yếu là của tôi; ở đây Morgan hầu như chỉ có những tài liệu thứ sinh; về người Germania, ngoài Tacitus ra thì ông chỉ có những tài liệu vô dụng, đã bị xuyên tạc theo kiểu tự do chủ nghĩa của ông Freeman thôi. Những nghiên cứu về kinh tế của Morgan là đủ so với mục đích của ông, nhưng lại là rất thiếu so với mục đích của tôi, nên tôi viết lại cả. Sau cùng, với những kết luận mà tôi không trực tiếp dẫn chứng của Morgan, thì đương nhiên là tôi chịu trách nhiệm cả.

LỜI TỰA VIẾT CHO LẦN XUẤT BẢN THỨ TƯ BẰNG TIẾNG ĐỨC NĂM 1891 VỀ LỊCH SỬ GIA ĐÌNH NGUYÊN THỦY (BACHOFEN, MCLENNAN, MORGAN)[2]

Các bản trước đây của cuốn sách này, được in với số lượng lớn, cũng đã bán hết từ gần nửa năm nay; nhà xuất bản đã vài lần đề nghị tôi chuẩn bị cho lần xuất bản mới, nhưng tôi phải làm nhiều việc cấp bách hơn. Bảy năm đã qua từ khi bản đầu tiên xuất hiện; từ đó đến nay, hiểu biết của chúng ta về các hình thức nguyên thủy của gia đình đã có những tiến bộ quan trọng. Do đó cần phải bổ sung và thay đổi khá nhiều; nhất là tôi sẽ không thể sửa sang gì nữa trong một thời gian, vì theo dự kiến, các trang sách sẽ được đúc khuôn.

Tôi đã xem kỹ toàn bộ văn bản và bổ sung rất nhiều, hi vọng rằng chúng sẽ tương ứng với thực tế hiểu biết hiện nay. Ở lời tựa này, tôi cũng tóm tắt sự phát triển của các quan điểm về lịch sử gia đình, từ Bachofen đến Morgan; đó là vì các nhà nhân loại học Chauvin chủ nghĩa người Anh vẫn ngoan cố dìm đi cuộc cách mạng - mà những phát hiện của Morgan đã tạo ra - trong quan điểm của chúng ta về lịch sử nguyên thủy, trong khi họ vẫn tước đoạt những thành tựu của Morgan mà không hề e ngại. Ở vài nước khác, tấm gương của nước Anh đã được noi theo một cách quá đáng.

Cuốn sách của tôi đã được dịch ra nhiều thứ tiếng. Trước hết là tiếng Ý: *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato*; version riveduta dall'autore, di Pasquale Martignetti, Benevento, 1885. Tiếng Rumani: *Originea familiei, proprietatei private si a statului*; traducere de Joan Nadejde; in trong tạp chí *Contemporanul* ở Iași, từ tháng Chín 1885 tới tháng Năm 1886. Tiếng Đan Mạch: *Familiens, Privatejendommens og Statens Oprindelse*; Dansk, af Forfatteren gennemgaaet Udgave; besorget af Gerson Trier, København, 1888. Một bản dịch tiếng Pháp của Henri Ravé, dựa trên bản này, đã được đăng báo.

Cho tới đầu những năm 60, người ta vẫn chưa nói được gì về lịch sử gia đình. Về mặt này, sử học hồi đó vẫn hoàn toàn chịu ảnh hưởng từ Bộ sách năm quyền của Moses. Hình thức gia trưởng của gia đình, được miêu tả trong đó tỉ mỉ hơn bất kỳ chỗ nào khác, không chỉ được mặc nhiên coi là hình thức cổ nhất, mà còn được đồng nhất với gia đình tư sản ngày nay - trừ chế độ nhiều vợ; do đó gia đình hình như không trải qua sự phát triển lịch sử nào cả; nhiều lắm thì người ta cũng chỉ nhận là ở thời nguyên thủy, có thể có một thời kì quan hệ tính giao bừa bãi. Thực ra, ngoài gia đình cá thể (một vợ một chồng), còn có cả chế độ nhiều vợ ở phương Đông và chế độ nhiều chồng ở Ấn Độ và Tây Tạng; nhưng không thể xếp ba hình thức đó theo thứ tự lịch sử, chúng tồn tại bên cạnh nhau, không có bất kì liên hệ nào với nhau. Ở một số bộ tộc thời cổ đại, cũng như vài giống người mông muội vẫn còn tồn tại, huyết tộc được tính theo mẹ chứ không theo cha; thế nên chỉ mẫu hệ mới được coi là có giá trị; ở nhiều dân tộc ngày nay, hôn nhân trong nội bộ một số tập đoàn lớn nào đó - hiện chưa được nghiên cứu đầy đủ - vẫn bị cấm, và tục lệ đó còn ở khắp nơi. Người ta đều biết những điều đó, những ví dụ mới về chúng vẫn đang được tập hợp lại. Nhưng không ai lí giải được chúng; trong cuốn “Nghiên cứu lịch sử nguyên thủy của loài người...” (1865)[3] của E. B. Tylor, chúng bị coi là “những tục lệ kì dị”; giống như việc cấm dùng đồ sắt chạm vào củi đang cháy, hay những điều vô lí mang tính tín ngưỡng như vậy, hiện vẫn còn ở một số dân mông muội.

Lịch sử gia đình chỉ thực sự có từ năm 1861, khi cuốn “Mẫu quyền” [4] của Bachofen ra đời; trong đó tác giả đưa ra các luận điểm sau: 1) Lúc đầu loài người sống trong tình trạng quan hệ tính giao bừa bãi, mà Bachofen gọi nhầm là “tập hôn”; 2) Tình trạng đó làm cho việc xác định cha đẻ là không thể,

nên huyết tộc chỉ có thể tính theo nữ hệ 3) Vì thế, những người đàn bà, với tư cách là mẹ - người duy nhất chắc chắn đã sinh ra thế hệ trẻ, đã rất được tôn kính; và theo Bachofen thì nó đạt đến mức trở thành sự thống trị của nữ giới; 4) Việc chuyển sang chế độ hôn nhân cá thể, trong đó người đàn bà chỉ thuộc về *một* người đàn ông, đã bao hàm sự vi phạm những điều luật tôn giáo nguyên thủy, mà thực tế là vi phạm cái quyền cổ truyền của những người đàn ông khác đối với người đàn bà đó; và để đền tội hoặc chuộc tội, người đàn bà phải hiến thân cho nhiều người khác trong một thời kì nhất định.

Bachofen tìm thấy bằng chứng cho các luận điểm đó trong vô số đoạn trích từ văn học cổ đại, mà ông đã tập hợp rất công phu. Theo ông, sự phát triển từ “chế độ tạp hôn” lên chế độ hôn nhân cá thể, và từ chế độ mẫu quyền đến chế độ phụ quyền - đặc biệt ở người Hi Lạp - là kết quả của sự tiến bộ trong các quan điểm tôn giáo, của việc đưa các thần mới (đại diện cho quan điểm mới) vào hệ thống các thần cũ (đại diện cho quan điểm cũ), và ngày càng đẩy các quan niệm cũ phía sau. Vậy, theo Bachofen thì không phải sự phát triển của những điều kiện sinh hoạt hiện thực của con người, mà chính sự phản ánh có tính tôn giáo của những điều kiện ấy vào trong đầu óc con người, đã gây ra những biến đổi lịch sử trong địa vị xã hội giữa hai giới. Phù hợp với quan điểm nói trên, Bachofen đã giải thích vở “Oresteia” của Aeschylus là sự diễn đạt bằng kịch, cuộc đấu tranh giữa chế độ mẫu quyền đang suy tàn với chế độ phụ quyền mới xuất hiện và đang thắng thế, trong thời đại anh hùng.

Vì gã nhân tình Aegisthus mà Clytemnestra đã giết chồng mình, Agamemnon, vừa trở về từ cuộc chiến thành Troia. Orestes, con trai của hai người, đã giết mẹ để trả thù cho cha; vì vậy mà bị các Nữ thần Báo thù (bảo vệ chế độ mẫu quyền) truy tố, theo họ thì giết mẹ là tội nặng nhất. Nhưng Apollo, vị thần đã dùng lời sấm để lệnh cho Orestes làm việc đó - và Athena, nữ thần được mời xét xử (hai vị thần này đại diện cho chế độ phụ quyền) - lại bênh vực Orestes. Athena lắng nghe hai bên. Toàn bộ bất đồng được tóm lại trong cuộc tranh cãi giữa Orestes và các Nữ thần Báo thù. Orestes nói là Clytemnestra phạm hai tội liên: giết chồng mình và giết cha của y. Vậy vì sao các Nữ thần Báo thù lại truy tố y mà không phải Clytemnestra, là kẻ phạm tội nặng hơn? Câu trả lời thật rõ ràng:

“Nàng không có quan hệ huyết tộc gì với kẻ bị nàng giết”

Giết một kẻ không cùng huyết tộc - kể cả nếu đó là chồng mình - thì tội đó vẫn có thể chuộc lại, nó không can hệ gì tới các Nữ thần Báo thù, việc của họ chỉ là trừng phạt tội giết người cùng huyết tộc; mà trong loại tội đó thì giết mẹ, theo chế độ mẫu quyền, là nặng nhất. Apollo bào chữa cho Orestes; và Athena mời Pháp viện Tối cao, chính là các thẩm phán thành Athens, biểu quyết. Số phiếu tha bổng và kết tội bằng nhau; Athena, với tư cách chánh án, đã biểu quyết cho Orestes và tha bổng y. Chế độ phụ quyền đã thắng chế độ mẫu quyền, “các thần của thế hệ trẻ” - như các Nữ thần Báo thù vẫn gọi - đã thắng các Nữ thần ấy; cuối cùng họ đã đồng ý đảm nhiệm một chức vụ mới, để phục vụ trật tự mới.

Lời giải thích vở “Oresteia” như vậy, mới mẻ và hoàn toàn đúng, là một đoạn hay nhất trong cả cuốn “Mẫu quyền”; nhưng nó cũng chứng tỏ Bachofen ít nhất cũng tin vào các thần đó như Aeschylus đã tin lúc còn sống; ông tin rằng việc chế độ phụ quyền lật đổ chế độ mẫu quyền - tại Hi Lạp, vào thời đại anh hùng - là một kì tích của các thần ấy. Quan điểm coi tôn giáo là đòn bẩy của lịch sử thế giới như vậy, ắt phải dẫn tới chủ nghĩa thần bí thuần túy. Vì thế, đọc hết cuốn sách dày của Bachofen là một việc thật sự vất vả, mà thường không bỏ ích mấy. Nhưng những cái đó vẫn không làm giảm tầm quan trọng của ông, với tư cách người tiên phong. Bachofen là người đầu tiên đã thay những câu nói suông mập mờ về tình trạng quan hệ tính giao bừa bãi thời nguyên thủy - mà không ai biết rõ nó - bằng các chứng cứ cho những sự kiện sau: rất nhiều dấu vết vẫn còn tồn tại trong văn học cổ đại, ở Hi Lạp và châu Á, về một trạng thái trước khi có gia đình cá thể, thời mà một người đàn ông có quan hệ tính giao với nhiều người đàn bà, và một người đàn bà cũng có quan hệ tính giao với nhiều người đàn ông, mà không hề trái với đạo đức; tục lệ ấy, khi đã mất đi rồi, vẫn để lại dấu vết trong việc người đàn bà buộc

phải hiến thân cho những người đàn ông khác trong một thời kì nhất định, để có được quyền kết hôn cá thể; vì tục lệ đó, ban đầu huyết tộc chỉ có thể tính theo nữ hệ, từ người mẹ này đến người mẹ khác; nó còn được duy trì rất lâu sau khi có chế độ hôn nhân cá thể, khi mà tư cách cha đẻ đã được xác lập (hay ít ra là thừa nhận); cái địa vị ban đầu đó của các bà mẹ, với tư cách là bậc thân sinh duy nhất xác định của những đứa trẻ, đã đảm bảo cho họ - và toàn bộ nữ giới thời đó - một vị trí xã hội rất cao, mà kể từ đó trở đi họ không bao giờ có được nữa. Bachofen thực ra không nêu lên các luận điểm đó một cách rõ ràng như vậy, vì bị thế giới quan thần bí của mình cản trở. Nhưng ông đã chứng minh được chúng; và ở năm 1861 thì đó quả là một cuộc cách mạng.

Cuốn sách dày của Bachofen được viết bằng tiếng Đức, thứ tiếng của một dân tộc ít quan tâm nhất đến tiền sử của gia đình hiện đại. Vì thế, ông không được biết tới. Người kế tục trực tiếp Bachofen, xuất hiện năm 1865, cũng chưa từng nghe nói về ông.

Đó là J. F. McLennan, người đối lập hoàn toàn với Bachofen. Thay cho một nhà thần bí thiên tài, là một luật gia khô khan; thay cho trí tưởng tượng dồi dào của một thi sĩ, là những lí lẽ khôn khéo của một luật sư bào chữa. McLennan thấy ở nhiều dân tộc mông muội, dã man và cả văn minh, ở cả thời cổ đại và hiện đại, có một hình thức kết hôn; trong đó chú rể, một mình hay cùng bạn bè, phải giả vờ cướp lấy cô dâu từ tay những người họ hàng của cô ta. Tục lệ này hẳn là dấu vết của một tục lệ xa xưa, khi mà đàn ông trong một bộ lạc thực sự phải đi cướp đàn bà của bộ lạc khác về làm vợ. Cái “hôn nhân cướp đoạt” này có nguồn gốc là gì? Chẳng nào mà đàn ông trong bộ lạc đều có thể kiếm được vợ, thì không có lí do gì để làm thế. Nhưng chúng ta cũng thường thấy ở các dân ít phát triển, có một số tập đoàn nhất định (hồi năm 1865, vẫn bị coi nhầm là bộ lạc) cấm kết hôn trong nội bộ, nên người ta buộc phải dựng vợ gả chồng ở ngoài tập đoàn đó; trong khi một số tập đoàn khác lại chỉ cho phép kết hôn trong nội bộ. McLennan gọi loại tập đoàn thứ nhất là “ngoại hôn”, loại thứ hai là “nội hôn”; và lập tức dựng lên một sự đối lập gay gắt giữa các bộ lạc “ngoại hôn” và “nội hôn”. Và mặc dù những nghiên cứu về ngoại hôn của mình đã buộc chính ông ta phải đối diện với sự thật: trong nhiều trường hợp - nếu không phải là hầu hết, thậm chí tất cả các trường hợp - sự đối lập nói trên chỉ có trong trí tưởng tượng của ông ta; McLennan vẫn lấy sự đối lập ấy làm cơ sở cho thuyết của mình. Theo thuyết đó, các bộ lạc ngoại hôn chỉ có thể lấy vợ ở bên ngoài; và trong tình trạng chiến tranh liên miên, đặc trưng của thời mông muội, thì chỉ có thể lấy vợ bằng cách cướp đoạt.

McLennan đặt câu hỏi tiếp: tục ngoại hôn đó do đâu mà có? Quan niệm về huyết tộc và loạn luân không liên quan gì tới việc này, vì mãi về sau chúng mới có, theo ông. Nhưng có một tục lệ phổ biến khác ở các dân mông muội: giết những bé gái sơ sinh. Nó dẫn đến việc thừa đàn ông trong mỗi bộ lạc; hậu quả trực tiếp, tất yếu của việc đó là nhiều đàn ông phải lấy chung một vợ: đó là chế độ nhiều chồng. Hậu quả tiếp theo là người ta chỉ biết mẹ chứ không biết cha của đứa bé, vậy là huyết tộc chỉ tính được theo nữ hệ chứ không phải nam hệ: đó là chế độ mẫu quyền. Hậu quả thứ hai của việc thiếu đàn bà (chế độ nhiều chồng chỉ có thể giảm bớt nó đi) là việc thường xuyên cướp đoạt đàn bà của các bộ lạc khác.

“Vì chế độ ngoại hôn và chế độ nhiều chồng có cùng nguyên nhân: nhu cầu cân bằng hai giới, nên ta buộc phải cho là: *ban đầu, mọi tộc người ngoại hôn đều có chế độ nhiều chồng...* Vì thế ta phải cho là: không cần bàn cãi, hệ thống thân tộc đầu tiên, ở mọi tộc người ngoại hôn, đều chỉ thừa nhận quan hệ huyết tộc về phía mẹ” (McLennan, “Nghiên cứu Lịch sử Cổ đại” [5], 1876; Hôn nhân nguyên

thủy, tr. 124)

Công lao của McLennan là đã chỉ rõ tính phổ biến và ý nghĩa to lớn của cái mà ông gọi là chế độ ngoại hôn. Nhưng ông hoàn toàn không *phát hiện* ra sự tồn tại của các tập đoàn ngoại hôn, hay ít ra là không hiểu được nó. Bên cạnh các ý kiến riêng lẻ của những nhà quan sát trước kia (chính McLennan cũng đã dùng nguồn tài liệu đó); thì Latham (“Nhân chủng học Mô tả”[6], 1859) cũng đã mô tả chi tiết và chính xác chế độ đó ở người Magar (Ấn Độ), và nói rằng chế độ đó từng rất phổ biến và có ở khắp thế giới - chính McLennan đã trích dẫn đoạn đó. Ngay từ năm 1847, Morgan, ở các bức thư về người Iroquois (đăng trên tờ American Review), và trong cuốn “Liên minh Iroquois”[7] (1851), cũng tìm thấy và mô tả chính xác chế độ ấy ở dân đó; trong khi, như chúng ta sẽ thấy, McLennan - với cái trí óc luật gia của mình - còn gây ra nhiều lần lộn hơn cả Bachofen từng gây ra - với những ảo tưởng thần bí của ông ta - trong lĩnh vực mẫu quyền. Một công lao khác của McLennan là đã thừa nhận sự tồn tại trước tiên của chế độ huyết tộc mẫu hệ; tuy rằng về sau ông đã thừa nhận là mình đi sau Bachofen về điểm đó. Nhưng ở đây McLennan cũng tỏ ra mơ hồ, ông luôn nói đến “quan hệ huyết tộc chỉ về nữ hệ” (kinship through females only); thuật ngữ này - đúng với giai đoạn đầu - được ông dùng cho cả những giai đoạn phát triển sau này, khi mà quan hệ huyết tộc theo nam hệ cũng được xác định và thừa nhận, dù quan hệ huyết tộc và thừa kế thực tế vẫn tính theo nữ hệ. Đó là cái trí óc mô phạm của một luật gia: khi đã tìm ra một thuật ngữ luật học cố định, thì tiếp tục dùng nó mà không thay đổi gì, dù hoàn cảnh đã thay đổi đến mức không thể dùng nó được nữa.

Thuyết của McLennan - dù có vẻ hợp lí - nhưng hình như vẫn không vững vàng cho lắm, ngay cả với tác giả của nó. Ít nhiều thì chính ông cũng chú ý tới

“điều đáng nói là hình thức cướp đoạt đàn bà lại rõ rệt và nổi bật nhất ở chính những dân có quan hệ huyết tộc theo *nam hệ*” (tr. 140)

Và lại nữa

“Một điều kì lạ là: theo chúng tôi biết, thì không có tục lệ giết trẻ con ở những nơi mà chế độ ngoại hôn và hệ thống thân tộc cổ nhất cùng tồn tại” (tr. 146)

Hai điều trên mâu thuẫn rõ rệt với cách giải thích của ông; và ông chỉ có thể giải quyết chúng bằng những giả thuyết mới, còn phức tạp hơn nữa.

Tuy thế, thuyết của ông vẫn được hoan nghênh và ủng hộ nhiệt liệt ở Anh; ở đó, nói chung McLennan được xem là nhà sáng lập ra ngành lịch sử gia đình, và là người có uy tín bậc nhất về lĩnh vực đó. Mặc dù, một vài ngoại lệ và sai khác cá biệt đã được phát hiện, sự đối lập giữa các “bộ lạc” ngoại hôn và nội hôn - mà McLennan đưa ra - vẫn đứng vững với vai trò là cơ sở của quan điểm được thừa nhận; và vẫn đóng vai trò miêng vãi che mặt, cản trở mọi nghiên cứu tự do trong lĩnh vực này, khiến cho một bước tiến quyết định không thể xuất hiện. Đề chông lại việc quá đề cao McLennan ở Anh, và được lặp lại ở nhiều nước khác, cần phải chỉ ra sự thật là: ông ta, bằng những nghiên cứu của mình, và với sự đối lập hoàn toàn sai lầm của mình về những “bộ lạc” ngoại hôn và nội hôn, đã gây hại nhiều hơn là làm lợi.

Nhưng không lâu sau, sự thật đã được đưa ra ánh sáng, ngày càng có nhiều sự kiện không phù hợp với cái khuôn khổ ngăn nắp của ông ta. McLennan chỉ biết đến ba hình thức hôn nhân: nhiều vợ, nhiều chồng và cá thể. Nhưng một khi đã chú ý tới vấn đề đó, thì người ta ngày càng thấy nhiều bằng chứng về những hình thức hôn nhân ở các dân tộc ít phát triển, trong đó một số đàn ông lấy chung nhau một số đàn bà, và Lubbock (“Nguồn gốc của Văn minh ...”[8], 1870) đã công nhận chế độ quần hôn đó (communal marriage) là một sự thật lịch sử.

Ngay năm sau, 1871, *Morgan* đưa ra một bằng cứ mới có tính quyết định về nhiều mặt. Ông tin chắc rằng hệ thống thân tộc đặc biệt, đang tồn tại ở người Iroquois, là phổ biến trong toàn bộ những dân bản xứ ở Mỹ, do đó cũng là phổ biến trên cả lục địa; mặc dù chế độ ấy mâu thuẫn trực tiếp với những quan hệ thân tộc do chế độ hôn nhân hiện hành ở người Iroquois sinh ra. Ông đã thuyết phục chính phủ Liên bang Mỹ thu thập tư liệu về những chế độ thân tộc ở các dân khác, có gửi kèm theo một bảng đề mục và danh sách câu hỏi của chính ông. Từ những phúc đáp, ông đã tìm ra rằng: 1) Chế độ thân tộc của người Indian ở châu Mỹ cũng lưu hành trong các dân ở châu Á, và trong cả các dân ở châu Phi và lục địa Australia, dưới một hình thức hơi khác; 2) Chế độ thân tộc đó được giải thích hoàn chỉnh nhờ một hình thức quần hôn, đang tàn lụi, có ở Hawaii và các đảo khác thuộc châu Đại dương; 3) Cùng với chế độ quần hôn đó, ở các đảo trên còn tồn tại một chế độ thân tộc khác, mà người ta chỉ có thể giải thích chúng nhờ một hình thức quần hôn còn cô hơn nữa, nhưng đã biến mất. *Morgan* đã công bố những tài liệu trên, và cả những kết luận mà ông rút ra từ đó, trong cuốn “Các Chế độ Thân tộc ...”^[9] (1871); do đó đã đưa cuộc tranh luận vào một lĩnh vực rộng lớn hơn nhiều. Bắt đầu từ các chế độ thân tộc, khôi phục các hình thức gia đình tương ứng với các chế độ đó; *Morgan* đã mở ra một con đường nghiên cứu mới, và mở rộng tầm nhìn của chúng ta về thời tiền sử của loài người. Nếu phương pháp đó là đúng đắn, thì những lí thuyết đẹp đẽ của McLennan sẽ bị phá hủy hoàn toàn.

McLennan đã bảo vệ thuyết của mình trong lần xuất bản mới của cuốn “Hôn nhân Nguyên thủy” (“Nghiên cứu Lịch sử Cổ đại”, 1876). Trong khi chính mình đã dựng lên một lịch sử gia đình hết sức giả tạo, chỉ dựa vào các giả thuyết thuần túy; thì ông ta lại đòi Lubbock và *Morgan* phải có bằng cứ cho từng luận điểm một của họ, hơn nữa lại đòi các bằng cứ không thể tranh cãi được, như là những bằng cứ được đưa ra trước tòa án Scotland vậy. Cũng chính ông ta, từ câu chuyện của Tacitus (“Germania”, ch. 20) về quan hệ gần gũi giữa người cậu với con trai của chị em mình ở người Germania, câu chuyện của Caesar rằng người Briton - từng nhóm mười, mười hai người - đã lấy chung vợ, và các câu chuyện khác của các tác giả cổ đại về tình trạng chung vợ của những người dã man, đã kết luận không do dự rằng tất cả những dân đó đều sống trong chế độ nhiều chồng! Giống hệt bên nguyên, khi buộc tội thì cho phép mình trình bày thế nào cũng được; nhưng lại đòi bên bị phải có bằng chứng có giá trị nhất cho từng lời họ nói.

McLennan khẳng định: chế độ quần hôn hoàn toàn là tưởng tượng, như vậy là đã lạc hậu hơn Bachofen nhiều. Ông ta tuyên bố: các chế độ thân tộc của *Morgan* chỉ là phép tắc lễ nghi thông thường, bằng chứng là người Indian cũng gọi người ngoài hoặc người da trắng là “anh” hay “cha”. Nói như McLennan, thì những từ “cha”, “mẹ”, “anh em”, “chị em” cũng chỉ là cách xưng hô đơn thuần; vì các linh mục cũng được gọi là “cha”, các bà trưởng tu viện cũng được gọi là “mẹ”; và vì các thầy tu và các ni cô, thậm chí các hội viên Hội Tam điểm và các hội khác ở Anh, đều gọi nhau là “anh em”, “chị em” trong các cuộc họp chính thức của họ. Tóm lại: sự biện hộ của McLennan thật yếu ớt, khổ sở.

Nhưng ông ta vẫn chưa bị đánh bại ở một điểm. Sự đối lập giữa các “bộ lạc” ngoại hôn và nội hôn, là cơ sở cho toàn bộ hệ thống của ông ta; không chỉ vẫn đứng vững, mà còn được thừa nhận rộng rãi là viên đá tảng của toàn bộ lịch sử gia đình. Nỗ lực của McLennan để giải thích sự đối lập đó có thể chưa đầy đủ và còn mâu thuẫn với chính những sự kiện mà ông ta nêu ra; nhưng bản thân sự đối lập đó - sự tồn tại của hai loại bộ lạc độc lập với nhau, không dung hợp được với nhau, một loại thì chỉ cho phép kết hôn trong nội bộ, loại kia thì tuyệt đối cấm việc đó - vẫn là một tín điều thần thánh. Ví dụ cuốn “Nguồn gốc gia đình”^[10] (1874) của Giraud-Teulon, và ngay cả cuốn “Nguồn gốc của Văn minh ...”^[11] (xuất bản lần thứ tư, 1882) của Lubbock.

Lúc đó, *Morgan* xuất kích với tác phẩm chủ chốt của mình, “Xã hội Cổ đại” (1877), nó cũng là cơ sở cho cuốn sách này. Những cái mà *Morgan* chỉ lờ mờ đoán ra năm 1871, bây giờ được phát triển với sự nhận thức đầy đủ. Không có mâu thuẫn nào giữa nội hôn và ngoại hôn cả, tới nay thì sự tồn tại của các “bộ lạc” ngoại hôn vẫn không được chứng minh ở bất kì đâu. Nhưng ở thời mà chế độ quần hôn còn thịnh hành - và chắc chắn đã có thời nó thịnh hành ở khắp nơi - thì bộ lạc đã được chia thành các tập đoàn huyết tộc mẫu hệ, tức là thành các thị tộc; trong thị tộc, người ta tuyệt đối cấm kết hôn nội bộ, nên

người đàn ông - dù có thể lấy vợ trong cùng bộ lạc, và vẫn thường làm vậy - lại bị buộc phải lấy vợ ở thị tộc khác. Vậy, trong khi thị tộc theo chế độ ngoại hôn hết sức nghiêm ngặt, thì bộ lạc cũng theo chế độ nội hôn nghiêm ngặt không kém. Tàn dư sau cùng của các cấu trúc giả tạo do McLennan dựng lên, do đó đã bị đánh đổ.

Nhưng không dừng ở đó, nhờ có thị tộc của người Indian châu Mỹ, Morgan đã làm nên bước tiến lớn thứ hai trong lĩnh vực của mình. Từ thị tộc đó, vốn được tổ chức theo chế độ mẫu quyền, ông đã phát hiện ra hình thức nguyên thủy của thị tộc; nó đã phát triển thành những thị tộc mới, được tổ chức theo chế độ phụ quyền, là các thị tộc mà ta gặp ở các dân tộc văn minh thời cổ đại. Thị tộc Hi Lạp và La Mã, tới lúc đó vẫn là một bí ẩn đối với mọi sử gia, đã được giải thích nhờ thị tộc Indian; và do đó, toàn bộ lịch sử nguyên thủy cũng được đặt trên một cơ sở mới.

Sự phát hiện lại thị tộc mẫu quyền nguyên thủy, trong thời kì trước khi có thị tộc phụ quyền ở các dân tộc văn minh, có ý nghĩa vĩ đại đối với nhân loại học; cũng như thuyết tiến hóa của Darwin đối với sinh vật học, hay lí thuyết giá trị thặng dư của Marx đối với kinh tế chính trị học. Nó cho phép Morgan phác ra, lần đầu tiên, lịch sử của gia đình; trong đó, ít nhất thì các giai đoạn phát triển điển hình của gia đình cũng được xác định, trong chừng mực các tài liệu hiện có cho phép. Rõ ràng là điều đó đã mở ra một thời đại mới trong nghiên cứu lịch sử nguyên thủy. Thị tộc mẫu quyền là cái trục để toàn bộ khoa học đó xoay quanh; từ khi có phát hiện đó, ta đã biết phải nghiên cứu theo hướng nào, nghiên cứu cái gì, sắp xếp những kết quả có được như thế nào. Do đó, từ khi có cuốn “Xã hội Cổ đại”, những bước tiến trên lĩnh vực đó đã diễn ra nhanh hơn nhiều.

Hiện nay, các nhà nhân loại học, kể cả ở Anh, đều đề cao - đúng ra là chiêm đoạt - các phát hiện của Morgan. Nhưng hầu như không ai trong số họ thật thà nhận rằng: nhờ Morgan mà ta mới có được cuộc cách mạng trong quan điểm. Ở Anh, họ cố không nói đến cuốn sách đó; họ gạt tác giả của nó sang một bên, bằng cách hạ cố khen ngợi các thành quả *trước kia* của ông; họ không ngớt bối lông tìm vết về các chi tiết, ngoan cố lờ đi các phát hiện thực sự vĩ đại của ông. Lần xuất bản đầu tiên của cuốn “Xã hội Cổ đại” đã bán hết: không có chỗ tiêu thụ cho một cuốn sách loại đó ở Mỹ; ở Anh, hình như nó đã bị tịch thu một cách có hệ thống; và bản in duy nhất còn lại trên thị trường của tác phẩm vạch thời đại đó, lại là bản dịch ra tiếng Đức.

Vì sao lại có sự lãnh đạm đó? Thật khó mà cho rằng đó không phải là một sự thông đồng để im đi; các nhà nhân loại học của chúng ta vẫn thường gói gọn các trước tác của mình trong một lô trích dẫn, phân vì lễ độ, phân vì thân tình. Hay vì Morgan là người Mỹ, và với những nhà nhân loại học người Anh - hiện vẫn phụ thuộc vào hai thiên tài ngoại quốc, Bachofen và Morgan, trong việc phân loại và sắp xếp tài liệu, tóm lại là những vấn đề về tư tưởng; mặc dù sự công phu của họ trong việc sưu tầm tài liệu là rất đáng khen - thì điều đó là rất khó chịu? Người Đức thì họ còn chịu được, nhưng người Mỹ thì sao? Đứng trước người Mỹ, người Anh nào cũng trở nên yếu nước; tôi đã thấy nhiều ví dụ buồn cười về việc này khi ở Mỹ. Hơn nữa, có thể nói McLennan là nhà sáng lập và lãnh tụ được thừa nhận của trường phái nhân loại học nước Anh; và việc nhắc tới - một cách hết sức kính cẩn - cái chuỗi cấu trúc lịch sử giả tạo của ông ta (giết trẻ con, chế độ nhiều chồng, hôn nhân cướp đoạt, gia đình mẫu quyền) cũng gần như là một nguyên tắc lễ nghi của ngành. Mọi nghi ngờ nhỏ nhất đối với sự tồn tại của các “bộ lạc” ngoại hôn và nội hôn, và sự đối lập tuyệt đối giữa chúng, đều bị coi là dị giáo. Morgan đã phạm vào tội báng bổ thánh thần khi phá tan những giáo điều thần thánh đó. Và lại, ông đã phá tan chúng chỉ bằng cách đưa ra các lí lẽ rõ ràng nhất, thấy được ngay; và các học trò của McLennan - tới nay vẫn quay cuồng giữa ngoại hôn và nội hôn - chỉ có thể tự vỗ trán mà kêu lên: “Sao ta lại ngốc đến mức không nghĩ tới nó từ trước?”

Nếu chừng đó tội danh vẫn chưa đủ cho trường phái chính thống lạnh lùng lờ đi Morgan, thì ông lại còn đi quá giới hạn: không chỉ phê phán thời đại văn minh - tức là xã hội của sản xuất hàng hóa, hình thức cơ bản của xã hội ngày nay - theo cách làm người ta nhớ tới Fourier; ông còn nói đến một sự cải biến tương lai đối với xã hội đó, với những lời lẽ giống như là của Karl Marx. Vì thế, ông hoàn toàn xứng đáng với lời chỉ trích phần nộ của McLennan: “ông Morgan có ác cảm với phương pháp lịch

sử”, cũng như khi ngài giáo sư Giraud-Teulon ở Genève lặp lại câu đó năm 1884. Ấy thế mà cũng chính ngài ấy, hồi năm 1874 (“Nguồn gốc gia đình”) vẫn đang mò mẫm bắt lửng trong cái mê cung ngoại hôn của McLennan; và lúc đó Morgan đã tới cứu!

Về những tiến bộ khác mà nhân loại học có được nhờ Morgan, tôi không cần nói đến ở đây; chúng đều được đưa ra trong cuốn sách này. Mười bốn năm đã qua từ khi tác phẩm chính của Morgan xuất hiện, các tài liệu về lịch sử của các xã hội loài người nguyên thủy đã nhiều lên đáng kể. Các nhà nhân loại học, những người du hành, các nhà lịch sử nguyên thủy chuyên nghiệp, và cả những nhà chuyên môn về luật pháp so sánh; họ đã đưa ra các quan điểm mới, hoặc các tài liệu mới. Vì thế, một số ít giả thuyết của Morgan đã bị lung lay, thậm chí bị bác bỏ. Nhưng không một quan điểm chủ đạo nào của ông bị những tài liệu mới ấy bác bỏ. Về cơ bản, hệ thống của ông về lịch sử nguyên thủy vẫn có giá trị tới ngày nay. Thực tế là, hệ thống của Morgan càng được thừa nhận rộng rãi, thì vai trò của ông càng được che đậy cẩn thận[12]*.

I NHỮNG GIAI ĐOẠN TIỀN SỬ CỦA VĂN MINH

Morgan là người đầu tiên, với kiến thức uyên thâm, đã nỗ lực đưa ra một trật tự xác định về lịch sử nguyên thủy của loài người; chừng nào chưa có thêm những tài liệu mới, khiến việc sửa đổi trở nên cần thiết, thì cách phân chia của ông - không nghi ngờ gì - vẫn còn nguyên giá trị.

Trong ba thời đại chính - mông muội, dã man và văn minh - thì dĩ nhiên Morgan chỉ quan tâm tới hai cái đầu, và bước quá độ sang cái thứ ba. Ông chia hai cái đầu thành các giai đoạn thấp, giữa và cao; tùy theo những bước tiến đã có được trong việc sản xuất lương thực (hay sản xuất tư liệu sinh hoạt nói chung), vì như ông nói:

“Sự khéo léo của con người về mặt đó quyết định trình độ thống trị tự nhiên của họ. Có thể nói là chỉ con người mới đạt tới mức hoàn toàn làm chủ được việc sản xuất lương thực. Những thời đại lớn trong sự phát triển của loài người rất có thể đều ít nhiều gắn liền với việc mở rộng nguồn sinh sống”[13]

Gia đình cũng phát triển song song với nó, nhưng các dấu hiệu đặc trưng để phân định thời kì thì không có được.

I. Thời mông muội

1. *Giai đoạn thấp.* Thời thơ ấu của loài người. Con người thời đó vẫn sống trong môi trường ban đầu của mình, là những khu rừng nhiệt đới hay cận nhiệt đới; họ sống trên cây, ít nhất cũng là một bộ

phần, phải thể thì mới sông sót được, khi mà các loài thú dữ lớn vẫn còn. Họ ăn các thứ quả, vỏ và củ. Tiếng nói có âm tiết phát triển là kết quả chủ yếu của thời kì này. Tất cả các dân mà lịch sử từng biết tới đều không còn ở cấp độ nguyên thủy đó nữa. Thời kì ấy có thể kéo dài hàng nghìn năm, nhưng ta vẫn không có bằng chứng trực tiếp nào về sự tồn tại của nó; nhưng một khi đã thừa nhận là con người tiến hóa từ giới động vật, thì nhất thiết phải thừa nhận trạng thái quá độ đó.

2. *Giai đoạn giữa.* Bắt đầu với việc dùng cá (tôm, cua, ... và các loài thủy sinh nói chung) làm thức ăn, và việc sử dụng lửa. Hai việc này đi đôi với nhau, vì chỉ có dùng lửa thì cá mới trở nên ăn được. Nhờ nguồn thức ăn mới đó, con người đã hết phụ thuộc vào khí hậu và địa phương; ngay ở thời mông muội, họ cũng có thể tỏa đi gần như khắp nơi trên mặt đất, dọc theo bờ sông bờ biển. Chứng tích của những cuộc di cư đó là những công cụ đá - còn thô sơ và chưa được mài sắc, có ở đầu thời đồ đá cũ - được tìm thấy rải rác trên các lục địa. Việc di cư tới các vùng mới, việc không ngừng phát triển óc sáng tạo, việc làm ra lửa nhờ cọ xát; đều đã giúp con người tìm ra các nguồn thức ăn mới: các loại củ có chất bột, nướng trong tro nóng hoặc trong các lò đào dưới đất. Nhờ việc phát minh ra các vũ khí đầu tiên là gậy và giáo đá, nên đôi khi cũng có cả thịt thú rừng. Nhưng các bộ lạc sống *hoàn toàn* bằng săn bắt, như các sách từng nói tới, thì không bao giờ có; vì kết quả của săn bắt là rất bấp bênh. Vì không thường xuyên đảm bảo được nguồn thức ăn, nên việc ăn thịt người hình như đã phát sinh ở giai đoạn này, và còn được duy trì rất lâu. Các dân bản xứ ở Australia và nhiều dân ở Polynesia vẫn đang ở trong giai đoạn giữa của thời mông muội.

3. *Giai đoạn cao.* Bắt đầu với việc phát minh ra cung tên, vì đó mà thịt thú rừng chính thức trở thành một nguồn thức ăn, và săn bắn trở thành một công việc thường ngày. Cung tên hồi đó đã là một công cụ rất phức tạp, việc phát minh ra nó cho thấy con người, qua thời gian, đã tích lũy được rất nhiều kinh nghiệm và tăng cường trí thông minh; vì thế, cũng đã biết tới nhiều phát minh khác. Trên thực tế, ta thấy rằng các dân đã biết làm cung tên nhưng chưa biết làm đồ gốm (Morgan coi đó là bước chuyển lên thời dã man) đều đã bắt đầu định cư ở làng mạc, và đã phần nào làm chủ việc sản xuất tư liệu sinh hoạt; ta thấy chậu gỗ và các dụng cụ từ gỗ, việc dệt vải - từ các thứ sợi lấy ở vỏ cây - bằng tay (chưa có khung cửi), các sợi đó (hoặc là sợi liễu gai) cũng dùng để đan rổ, các công cụ đá đã được mài sắc (thuộc về thời đồ đá mới). Với lửa và cây rìu đá, việc làm thuyền độc mộc đã trở nên phổ biến; các cột và ván (dùng để dựng nhà) cũng được chế ra. Những bước tiến ấy, ta có thể thấy ở người Indian ở Tây Bắc nước Mỹ; họ đã biết tới cung tên, nhưng chưa biết làm đồ gốm. Cung tên với thời mông muội là thứ vũ khí quyết định; cũng như thanh kiếm sắt với thời dã man, và khẩu súng với thời văn minh.

II. Thời dã man

1. *Giai đoạn thấp.* Bắt đầu từ khi đồ gốm xuất hiện. Có thể chứng minh là trong nhiều trường hợp, và có thể là tất cả các trường hợp, những chiếc bình gốm đầu tiên bắt nguồn từ việc trát đất sét bên ngoài những chiếc bình làm từ vỏ cây, để chúng không bắt lửa. Theo cách đó, người ta sớm nhận ra rằng chỉ đất sét là đủ, không cần cái bình ban đầu làm cốt nữa.

Tới lúc này, chúng ta có thể coi tiến trình phát triển trên là phù hợp với mọi dân tộc, ở một thời kì nhất định, không phụ thuộc vào nơi họ sống. Nhưng khi thời dã man bắt đầu, chúng ta đã đi tới giai đoạn mà

sự khác biệt về điều kiện tự nhiên giữa hai bán cầu bắt đầu có ý nghĩa. Yếu tố đặc trưng của thời dã man là việc thuần dưỡng, chăn nuôi các loài vật; và việc trồng trọt các thứ cây. Ở bán cầu Đông, tức là thế giới cũ, có hầu hết các loài động vật có thể thuần dưỡng; và tất cả các loại ngũ cốc có thể trồng trọt, chỉ trừ một thứ. Còn ở bán cầu Tây không có một loài thú nào có thể thuần dưỡng, trừ đà mã (llama), loài này lại chỉ có ở một vùng của Nam Mỹ thôi; và cũng chỉ có một loại ngũ cốc có thể trồng trọt, dù có thể coi là loại tốt nhất, ấy là ngô. Vì những khác biệt về điều kiện tự nhiên, nên từ đây dân cư trên hai bán cầu phát triển theo những con đường khác nhau, và những mốc dùng để phân chia giai đoạn cũng khác nhau.

2. Giai đoạn giữa. Bắt đầu với việc thuần dưỡng gia súc ở phía Đông; còn ở phía Tây là việc trồng các giống cây - nhờ có nước tưới - để làm thức ăn, và việc dùng gạch sòng (adobe, loại gạch không được nung, chỉ được phơi ngoài nắng) và đá để xây nhà. Chúng ta bắt đầu từ phía Tây, vì chưa có dân nào ở đó vượt qua được giai đoạn này, trước khi người châu Âu tới xâm lược.

Khi tìm ra người Indian ở giai đoạn thấp của thời dã man (bao gồm mọi bộ lạc ở miền Đông Mississippi), thì người ta thấy họ đã biết trồng ngô, có thể là cả bí, dưa và vài thứ cây khác; từ đó thu được một lượng thực phẩm đáng kể. Họ sống trong những ngôi nhà gỗ, tại các làng có hàng rào bao quanh. Các bộ lạc ở miền Tây Bắc, nhất là khu vực sông Columbia, vẫn ở giai đoạn cao của thời mông muội; không biết làm đồ gốm, cũng không biết trồng cây gì cả. Nhưng, khi người châu Âu tới, người Indian ở New Mexico (gọi là pueblo), người Mexico, các dân ở Trung Mỹ và người Peru đều đã ở giai đoạn giữa của thời dã man. Họ sống trong các ngôi nhà xây bằng gạch sòng và đá, trông giống các pháo đài. Họ trồng ngô và các thứ cây khác - đó là nguồn thức ăn chính - tùy theo địa phương và khí hậu, trong các khu vườn được tưới nước; họ thuần dưỡng vài con vật: người Mexico nuôi gà tây và vài loại gia cầm khác, người Peru nuôi đà mã. Họ cũng biết làm đồ kim loại, nhưng không phải đồ sắt; vì thế họ vẫn không thể bỏ được các vũ khí và công cụ đá. Cuộc xâm lược của thực dân Tây Ban Nha đã làm gián đoạn mọi sự phát triển độc lập sau đó của họ.

Ở phía Đông, như đã nói, giai đoạn này bắt đầu với việc thuần dưỡng các gia súc để lấy sữa và thịt, nhưng hình như rất lâu sau đó họ mới biết trồng trọt. Việc thuần dưỡng, chăn nuôi và sự hình thành các đàn gia súc khá lớn đã tạo ra sự khác biệt giữa người Aryan và Semite với những người dã man khác. Người Aryan châu Âu và châu Á gọi tên các gia súc giống nhau, nhưng hầu hết các thứ cây trồng lại có tên gọi khác nhau.

Sự xuất hiện các đàn gia súc đã dẫn tới cuộc sống du mục ở những nơi phù hợp cho việc đó: với người Semite là các đồng cỏ ở vùng Lưỡng Hà; với người Aryan là các đồng bằng ở Ấn Độ, hay ở ven các con sông như Oxus và Jaxartes [14], hoặc là Don và Dnepr. Việc thuần dưỡng động vật có lẽ được thực hiện trước tiên là ở rìa của các vùng đồng cỏ ấy. Vì thế, với những thế hệ sau thì các bộ lạc du mục hình như đã nảy sinh ở những nơi không chỉ khác hẳn nguồn cội của loài người; mà còn gần như không thể ở được đối với những tổ tiên của họ ở thời mông muội, và với cả những người ở giai đoạn thấp của thời dã man. Nhưng một khi đã quen với cuộc sống du mục trên các đồng cỏ ven sông, thì những người đó, đang ở giai đoạn giữa của thời dã man, lại không bao giờ nghĩ tới việc vui lòng trở lại những khu rừng mà tổ tiên họ từng sống. Ngay cả khi bị đẩy về phía Bắc và phía Tây, những người Aryan và Semite cũng không thể tiến vào vùng rừng rậm ở miền Tây châu Á và châu Âu, cho đến khi họ có thể chăn nuôi gia súc - đặc biệt là giúp chúng qua được mùa đông - trên các vùng đất kém thuận lợi đó, nhờ trồng trọt ngũ cốc. Hẳn nhiên là ở các bộ lạc đó, việc trồng ngũ cốc đã phát sinh từ nhu cầu thức ăn cho gia súc, và về sau mới trở thành nguồn thức ăn quan trọng cho cả con người.

Vì có rất nhiều thịt và sữa làm thức ăn, đặc biệt là tác dụng rất có lợi của chúng đối với sự phát triển của trẻ em, nên người Aryan và Semite đã phát triển hơn những dân khác. Thật thế, những người Indian ở New Mexico (hay pueblo, như ta đã biết) - vốn gần như chỉ ăn rau, có bộ não nhỏ hơn bộ não của những người Indian ở giai đoạn thấp của thời dã man - vốn ăn nhiều thịt và cá hơn. Dù sao thì việc ăn thịt người lúc này cũng mất dần đi, và chỉ được duy trì như một hành vi tôn giáo hoặc ma thuật, mà hai cái đó thì cũng như nhau.

3. *Giai đoạn cao*. Bắt đầu bằng việc nấu quặng sắt, và chuyển qua thời văn minh với việc tìm ra các chữ cái, rồi sử dụng chúng để ghi lại các tác phẩm văn học (như ở Lưỡng Hà, tầm 3000 năm trước công nguyên). Chỉ diễn ra một cách độc lập ở bán cầu Đông, như ta đã biết, giai đoạn này ghi nhận nhiều tiên bộ trong sản xuất hơn tất cả các giai đoạn trước đây cộng lại. Người Hi Lạp ở thời đại anh hùng; các bộ lạc ở Ý, ít lâu trước khi La Mã ra đời; người Germania thời Tacitus; người Norse thời Viking[15]; họ đều ở vào giai đoạn này.

Trước hết, lần đầu tiên ta thấy chiếc lưỡi cày sắt, do gia súc kéo; việc trồng trọt trên các cánh đồng rộng, tức là nền *nông nghiệp* qui mô lớn, nhờ đó mà được thực hiện; vì thế, một nguồn thức ăn gần như vô hạn - so với các điều kiện trước kia - đã được tạo ra. Nó dẫn tới việc phát quang đất rừng để trồng trọt và chăn nuôi, mà những việc này cũng không thể làm trên qui mô lớn nếu không có rìu sắt và mai sắt. Dân số cũng tăng nhanh, trở nên đông đúc trên một khu vực nhỏ. Nửa triệu người khi đó đã đoàn kết lại dưới sự chỉ đạo từ trung ương, trước khi có nông nghiệp; tức là lúc đó phải có những tình thế rất đặc biệt, chưa từng xảy ra trước kia.

Đỉnh cao của giai đoạn này được miêu tả trong các tác phẩm của Homer, nhất là trong “Iliad”. Các công cụ sắt đã rất phát triển, cái bễ lò rèn, cối xay tay, bàn quay của thợ gốm, việc chế ra dầu ăn và rượu vang, nghề kim khí phát triển tới mức trở thành một nghệ thuật, xe ngựa chở hàng và chiến xa, việc đóng thuyền bằng cột và ván, bước đầu của nghệ thuật kiến trúc, các thành phố có thành lũy - với tháp canh và lỗ châu mai - bao bọc, thiên sử thi của Homer và toàn bộ thần thoại; đó là các di sản chính mà người Hi Lạp đem từ thời dã man sang thời văn minh. Khi so sánh họ với người Germania, qua mô tả của Caesar và Tacitus, là những dân đang ở buổi đầu của giai đoạn này; thì chúng ta sẽ thấy sản xuất đã tiến bộ đến thế nào ở giai đoạn cao của thời dã man.

Bức phác họa về sự phát triển của nhân loại, từ thời mông muội và dã man tới bước đầu của thời văn minh, mà tôi vẽ ra theo ý kiến của Morgan, có khá nhiều đặc trưng mới; hơn nữa chúng lại là không thể tranh cãi được, vì đều được trực tiếp rút ra từ quá trình sản xuất. Bức phác họa của tôi có vẻ lờ mờ và nhợt nhạt, nếu so với bức tranh sẽ hiện ra ở cuối chuyến đi của chúng ta; chỉ khi đó, bước chuyển từ thời dã man sang thời văn minh mới hoàn toàn được đưa ra ánh sáng, cùng với những mâu thuẫn nổi bật của nó. Bây giờ, có thể tóm tắt cách phân chia của Morgan như sau: Thời mông muội - con người chủ yếu chiếm hữu những sản vật tự nhiên sẵn có, những sản phẩm của họ phần lớn là các công cụ trợ giúp cho việc chiếm hữu trên. Thời dã man - loài người đã biết thuần dưỡng động vật và trồng trọt, cũng như biết cách sản xuất ra các sản vật tự nhiên bằng hoạt động của mình. Thời văn minh - con người biết đưa ngày càng nhiều cải tiến vào việc sản xuất, thời đại của công nghiệp thực sự và nghệ thuật.

Bổ sung đặc biệt cho chương I

(Phỏng dịch theo “Editorial Footnotes” của bản tiếng Anh đăng trên marxists.org)

Phần này nhằm giúp người đọc đánh giá tác phẩm này một cách có phê phán, nhất là khi so sánh với các bằng chứng khoa học mới; nó cũng cho thấy phương pháp biện chứng của Engels đã có hiệu quả đến thế nào: nhiều kết luận của Người đến nay vẫn còn đúng. Các chương sau sẽ không có phần này, vì không cần thiết. Cũng cần nói thêm: Engels tập trung hơn vào các nền văn minh ở châu Âu, vì Người thiếu tư liệu về các nền văn minh khác.

1) Ở năm 1880, các bằng chứng về giai đoạn thấp của thời mông muội là hết sức ít ỏi, nhưng các kết luận của Engels (quan trọng nhất là về tiếng nói) đến nay vẫn chính xác. Trong suốt thế kỷ 20, các phát hiện mới, gây chấn động của khảo cổ học, đã mở rộng hiểu biết của chúng ta về giai đoạn này. Các đặc

trung được mô tả trong nguyên văn là của giống người đầu tiên: Australopithecus (“vượn phương Nam”), xuất hiện cách đây 5-6 triệu năm ở lục địa Phi, và tuyệt chủng cách đây 90-160 vạn năm. Họ chủ yếu ăn các loại quả, củ, có thể cả xác động vật. Họ vẫn sống leo trèo là chính, dù không chủ định như vậy.

2) Trong phần nói về giai đoạn giữa của thời mông muội, Engels mô tả đời sống của loài homo erectus (“người đứng thẳng”), và dù thiếu các bằng chứng về giai đoạn đó ở thời của mình, Người lại đúng. Việc hái lượm thức ăn chiếm ưu thế, ngoài ra là việc săn bắt động vật, lửa được dùng phổ biến, và quan trọng nhất: các hoạt động này cho phép con người di cư. Cách đây 1 triệu năm, homo erectus rời lục địa Phi, định cư ở Trung Đông (đó chính là cái nôi của nền văn minh sau này, và không có gì lạ khi coi đó là giao lộ vĩ đại trên con đường di cư của loài người); rồi tách ra, đi tới Nam Âu và Nam Á (tiến lên phía Bắc khi đó là không thể, vì Trái Đất đang trong kỉ băng hà).

Tuy nhiên, Engels đã sai lầm ở hai điểm: thứ nhất, việc ăn thịt người khi đó rất có thể là không có (sự tồn tại của nó đến nay vẫn là một câu hỏi); thứ hai, những dân ở Polynesia và Australia không phải là homo erectus, mà chính là homo sapiens (“người thông minh”, tức loài người ngày nay).

3) Phần “giai đoạn cao của thời mông muội” chính là nói về homo sapiens, xuất hiện cách đây 10 vạn năm, nhiều khả năng là ở châu Phi (homo erectus được cho là đã tuyệt chủng trên toàn cầu, chỉ có một nhánh ở châu Phi là sống sót, và homo sapiens nảy sinh từ đó).

4) Dữ liệu của những năm 1880, về việc trồng trọt và chăn nuôi của con người, đã bị chứng minh là có phần không đúng. Chừng 1 vạn năm trước Công nguyên (sớm nhất trong lịch sử), người Lưỡng Hà đã bắt đầu thuần dưỡng động vật, cùng lúc với việc trồng trọt. Các sự kiện chính xác, về việc này, đến nay còn chưa rõ.

5) Điều quan trọng trong phần “giai đoạn giữa của thời dã man” là Engels đã gắn liền người Aryan và người Semite. Cho tới giữa thế kỉ 19, thông tin về người Lưỡng Hà vẫn chỉ giới hạn trong kinh thánh; đúng ra là tới năm 1850, khi khảo cổ học bắt đầu tìm ra và thu thập các bằng chứng lịch sử ở Lưỡng Hà. Việc gắn liền này của Engels có thể là kết hợp của cả kinh thánh (chỉ nói về người Aryan và Semite, chứ không nói về vùng Lưỡng Hà) và các công trình khảo cổ đương thời (được Người dùng làm tư liệu).

Một khía cạnh khác ở đây chính là tính khách quan của Engels. Ở thế kỉ 19, Aryan được coi là một giống người độc đáo, và là một chủng tộc ưu thế (so với các chủng tộc khác), dựa trên các bằng chứng khoa học; về sau, nó còn biến thành một thuyết coi người Đức chính là người Aryan thuần chủng nhất. Cái thuyết phổ biến đó đã không bị các nhà nhân loại học bác bỏ cho đến tận thế kỉ 20. Việc gắn người Aryan với người Semite cho thấy Engels đã tiến xa hơn nhiều so với thời của mình về mặt này.

6) Thuyết cho rằng “não lớn hơn thì thông minh hơn” đã bị bác bỏ vào cuối thế kỉ 19. Mức độ thông minh nói chung được so sánh bằng tỉ lệ giữa kích cỡ não và kích cỡ cơ thể. Vì người Indian Pueblo có tầm vóc nhỏ, nên não của họ mới nhỏ; tương tự, người châu Phi nói chung là cao lớn, và não của họ cũng lớn.

7) Thực ra, người Hi Lạp chỉ tiến đến giai đoạn cao của thời dã man sớm nhất châu Âu. Người Lưỡng

Hà, người Ai Cập, người Harappa (trên lưu vực sông Ấn), người Trung Quốc đều đã ở giai đoạn đó sớm hơn người Hi Lạp nhiều. Engels đã nhầm ở đây.

II

GIA ĐÌNH

Morgan từng sống với người Iroquois - ở bang New York - trong phần lớn đời mình, và được một bộ lạc của họ (bộ lạc Seneca) nhận làm con nuôi; ông đã phát hiện ra rằng người Iroquois có một hệ thống thân tộc mâu thuẫn với các quan hệ gia đình thực tế của họ. Một chế độ hôn nhân cá thể trong đó hai bên có thể dễ dàng li dị nhau, mà Morgan gọi là “gia đình đối ngẫu” (pairing family), đang tồn tại ở đó. Vậy thì con cháu của một cặp vợ chồng đương nhiên là được mọi người biết rõ và thừa nhận; và không việc gì phải nghi ngờ về việc gọi ai là cha, mẹ, con, anh, chị, em. Nhưng trên thực tế thì lại khác. Người đàn ông Iroquois gọi con mình, và con của anh em ruột, là “con”; và chúng gọi anh ta là “cha”. Còn con của chị em ruột thì anh ta gọi là “cháu”, và chúng gọi anh ta là “cậu”. Mặt khác, người đàn bà Iroquois gọi con mình, và con của chị em ruột, là “con”; và chúng gọi chị ta là “mẹ”. Chị ta gọi con của anh em ruột là “cháu”, và chúng gọi chị ta là “cô”. Tương tự, con của các anh em ruột (hay các chị em ruột) cũng gọi nhau là “anh em ruột”, “chị em ruột”; và gọi con của cô mình (hay cậu mình) là “anh em họ”, “chị em họ”. Đó không phải những tên gọi suông, mà là biểu hiện của những quan hệ thân tộc gần hoặc xa, giống nhau hoặc khác nhau; chúng được dùng làm cơ sở cho một hệ thống thân tộc hoàn toàn xác định, có thể biểu hiện hàng trăm quan hệ thân tộc khác nhau của một cá nhân. Hệ thống đó không chỉ có ở tất cả những người Indian tại Mỹ (chưa ngoại lệ nào được ghi nhận), mà cả ở dân bản xứ Ấn Độ - các bộ lạc Dravida ở Deccan, và các bộ lạc Gaura ở Hindustan (lưu vực sông Hằng) - dưới một hình thức gần như thế. Người Tamil ở miền Nam Ấn Độ, người Iroquois trong bộ lạc Seneca ở bang New York tới nay vẫn có hơn hai trăm mức thân tộc khác nhau. Và ở các dân đó, hệ thống thân tộc cũng mâu thuẫn với các quan hệ thân tộc sinh ra từ hình thức gia đình hiện có.

Phải giải thích việc này thế nào? Vì vai trò quyết định của hệ thống thân tộc trong kết cấu xã hội của tất cả các dân mông muội và dã man, nên không thể dùng mấy câu nói để xóa bỏ ý nghĩa của một hệ thống rất phổ biến như vậy. Một hệ thống thịnh hành trên toàn châu Mỹ, có cả ở châu Á, cả ở châu Phi và châu Đại Dương với ít nhiều thay đổi; hệ thống đó phải được giải thích về lịch sử, chứ không thể coi

là không có, giống như McLennan. Các tiếng “cha”, “con”, “anh em”, “chị em” không chỉ là lối xưng hô kính trọng, mà còn bao hàm các nghĩa vụ rất rõ ràng và nghiêm chỉnh của họ với nhau; các nghĩa vụ ấy hợp thành một phần thiết yếu trong kết cấu xã hội của các dân nói trên. Lối giải thích đã được tìm ra. Vào nửa đầu thế kỉ 19, trên quần đảo Hawaii vẫn có một hình thức gia đình với những kiểu “cha mẹ, anh chị em, con cháu, cô cậu” đúng theo hệ thống thân tộc ở Ấn Độ cổ và ở Mĩ. Nhưng thật kì lạ: hệ thống thân tộc có ở Hawaii khi đó cũng không phù hợp với hình thức gia đình bấy giờ. Theo hệ thống đó, tất cả con cái của anh chị em ruột, không trừ một ai, đều là anh chị em ruột của nhau; chúng được coi như con chung của tất cả những anh chị em ruột của cha mẹ chúng, không phân biệt gì cả. Vậy, trong khi hệ thống thân tộc ở Mĩ giả định sự tồn tại của một hình thức gia đình cổ xưa, không tồn tại ở Mĩ nữa, nhưng vẫn còn ở Hawaii; thì mặt khác, hệ thống thân tộc ở Hawaii lại chỉ ra một hình thức gia đình còn cổ xưa hơn, *nhất định* đã từng có, dù hiện nay ta không thể tìm ra nó ở đâu cả; từ hình thức gia đình rất cổ xưa đó, hệ thống thân tộc có ở Hawaii mới có thể phát sinh.

“Gia đình là một yếu tố năng động. Nó không đứng yên, mà tiến từ hình thức thấp lên hình thức cao hơn, khi xã hội tiến từ trạng thái thấp lên trạng thái cao hơn... Ngược lại, các hệ thống thân tộc thì thụ động, chỉ phản ánh bước tiến của gia đình sau một thời gian dài, và chỉ bắt đầu thay đổi khi gia đình đã hoàn toàn thay đổi”[16]

Marx nói thêm: “Nói chung, những hệ thống chính trị, luật pháp, tôn giáo và triết học cũng thế”. Khi gia đình tiếp tục thay đổi, thì hệ thống thân tộc trở nên cố định; và khi hệ thống thân tộc tiếp tục tồn tại do tập quán, thì gia đình vượt qua hệ thống đó. Nhưng Cuvier, từ một bộ xương thú được khai quật gần Paris, đã suy ra rằng xương đó là của một loài thú có túi, từng sống ở đó và đã tuyệt chủng; và chúng ta, từ một hệ thống thân tộc do lịch sử để lại, cũng có thể suy ra một hình thức gia đình phù hợp với hệ thống đó, nhưng nay không còn nữa.

Những hệ thống thân tộc và hình thức gia đình, mà ta nói tới ở trên, khác với những hình thức và hệ thống hiện hành ở chỗ là mỗi đứa con đều có nhiều cha nhiều mẹ. Theo hệ thống thân tộc ở Mĩ, do hình thức gia đình ở Hawaii sinh ra, thì anh em trai và chị em gái không thể là cha và mẹ của cùng một đứa con; nhưng ngược lại, hệ thống thân tộc ở Hawaii lại giả định rằng có một hình thức gia đình, trong đó hiện tượng trên là thường thấy. Ở đây, ta thấy một loạt hình thức gia đình mâu thuẫn trực tiếp với những hình thức mà tới nay vẫn được coi là duy nhất có. Quan niệm truyền thống chỉ thừa nhận chế độ hôn nhân cá thể, thêm vào đó là chế độ nhiều vợ, và cùng lắm là chế độ nhiều chồng; cũng như bọn philistine hay dạy đời, nó giấu đi sự thật là thực tiễn luôn lặn lội vượt qua những rào cản, mà xã hội chính thống dựng lên. Tuy nhiên, việc nghiên cứu lịch sử nguyên thủy đã phát hiện ra một trạng thái, trong đó đàn ông sống theo chế độ nhiều vợ, đàn bà lại sống theo chế độ nhiều chồng; và con cái đều là của chung - trạng thái đó đã trải qua nhiều biến đổi, trước khi chuyển hẳn thành chế độ hôn nhân cá thể. Xu hướng của các biến đổi đó là ngày càng giảm số người có quan hệ hôn nhân cùng nhau; ban đầu vốn rất nhiều, cuối cùng chỉ còn lại một cặp vợ chồng, như hiện nay thường gặp.

Trong khi dựng lại lịch sử đã qua của gia đình như vậy, Morgan nhất trí với hầu hết các đồng nghiệp của mình; rằng đã có một trạng thái nguyên thủy ở các bộ lạc, trong đó việc tự do quan hệ tính giao đã thịnh hành, mọi người đàn bà đều thuộc về mọi người đàn ông và ngược lại. Từ thế kỉ 18, một trạng thái như thế đã được nói tới, nhưng rất chung chung. Bachofen là người đầu tiên đã nghiêm túc đặt ra vấn đề này, và đã tìm kiếm dấu vết của nó trong các tàn tích lịch sử và tôn giáo - đó chính là một công lao lớn của ông. Ngày nay, ta biết là những dấu vết mà ông tìm ra không dẫn tới một giai đoạn xã hội trong đó có quan hệ tính giao bừa bãi, mà dẫn tới một hình thức có sau đó rất lâu, ấy là chế độ quần hôn. Giai đoạn quan hệ tính giao bừa bãi kia, nếu có tồn tại thật, thì cũng thuộc về một thời đại rất xa; đến nỗi ta khó mà hi vọng có thể *trực tiếp* chứng minh sự tồn tại đó, nếu dựa vào việc tìm kiếm các tục lệ xã hội, ở những người nông muội. Công lao của Bachofen là ở chỗ đã đặt việc nghiên cứu vấn đề đó lên hàng đầu[17]*.

[Gần đây, việc phủ nhận giai đoạn đầu đó trong quan hệ tính giao của con người đã trở thành cái mốt. Người ta muốn tránh cho nhân loại “điều nhục nhã” ấy; bằng cách viện cớ rằng không có bằng chứng trực tiếp nào về thời kỳ đó, đặc biệt là còn lấy ví dụ từ cả động vật. Về động vật, theo những sự kiện mà Letourneau (“Sự tiến hóa của hôn nhân và gia đình”[18], 1888) đã thu thập được, thì quan hệ tính giao hoàn toàn bừa bãi là thuộc về một giai đoạn phát triển thấp. Nhưng từ các sự kiện đó, tôi chỉ rút ra được một kết luận: đối với loài người và các điều kiện sinh sống nguyên thủy của loài ấy, thì chúng chẳng chứng minh được gì cả. Việc các loài động vật có xương sống sống thành đôi trong thời gian dài được giải thích đầy đủ nhờ các nguyên nhân sinh lí - với loài chim là vì con mái cần được bảo vệ trong thời gian ấp trứng; những ví dụ về tình trạng một vợ một chồng bền vững ở loài chim không nói lên điều gì về loài người cả, đơn giản vì người không phải từ chim mà ra. Và nếu tình trạng một vợ một chồng triệt để là đỉnh cao của đức hạnh, thì chức quán quân phải là của loài sán: trong số 50-200 đốt của nó, mỗi đốt đều có đủ cơ quan sinh dục đực và cái; trong suốt thời gian sống của mình, nó cứ tự giao cấu trong mỗi đốt như vậy. Nhưng khi giới hạn trong các loài thú, ta sẽ thấy mọi hình thức sinh hoạt tính giao: quan hệ tính giao bừa bãi, quần hôn (hay gần như vậy), nhiều vợ, cả thể. Chỉ thiếu có hình thức nhiều chồng thôi, và chỉ loài người có hình thức đó. Kể cả những loài gần chúng ta nhất, nhóm Bốn tay[19], cũng có đủ các kiểu kết hợp giữa hai giới. Nếu thu hẹp hơn nữa, chỉ xem xét bốn loài vượn người, thì Letourneau chỉ nói được rằng chúng có lúc sống một vợ một chồng, khi lại theo kiểu nhiều vợ; còn Saussure (trích dẫn Giraud-Teulon) thì vẫn cho rằng chúng sống theo kiểu một vợ một chồng. Những khẳng định mới đây về kiểu hôn nhân cá thể ở vượn người của Westermarck (“Lịch sử hôn nhân của loài người”[20], London, 1891) cũng còn lâu mới chứng tỏ được gì đó. Tóm lại, vì các bằng cớ chỉ có thể, Letourneau đã trung thực thừa nhận:

“Ở các loài thú, không có quan hệ chặt chẽ nào giữa sự phát triển trí tuệ với hình thức quan hệ tính giao”

Còn Espinas (“Về các xã hội động vật”[21], 1877) thì nói toạc ra:

“Bầy là tập đoàn xã hội cao nhất mà ta có thể thấy ở các động vật. Nó hình như là gồm nhiều gia đình; nhưng ngay từ đầu, gia đình và bầy đã đối kháng với nhau, và phát triển tỉ lệ nghịch với nhau”

Những điều trên cho thấy, chúng ta gần như không biết gì về gia đình và các tập đoàn xã hội khác ở vượn người, các bằng chứng thì hoàn toàn trái ngược nhau. Điều đó không có gì lạ. Ngay cả tài liệu về các bộ lạc mông muội đã rất mâu thuẫn, cần kiểm tra và chọn lọc một cách rất có phê phán. Mà các xã hội của loài vượn người còn khó quan sát hơn nhiều so với xã hội loài người. Vì thế, giờ đây ta phải bác bỏ bất kì kết luận nào được rút ra từ các tài liệu hoàn toàn không đáng tin ấy.

Tuy nhiên, ý kiến trên kia của Espinas đã đưa lại một xuất phát điểm tốt hơn. Trong các động vật cao cấp, bầy và gia đình không bổ sung cho nhau, mà đối lập với nhau. Ông chỉ ra rất rõ: vào mùa giao phối, máu ghen của các con đực đã khiến sự gắn bó của bầy bị lung lay, thậm chí tạm thời bị phá vỡ.

“Khi quan hệ gia đình là gần gũi và gần như duy nhất, thì bầy chỉ hình thành trong các trường hợp ngoại lệ. Mặt khác, khi mà quan hệ tính giao tự do hay kiểu sống nhiều vợ đang thịnh hành, thì bầy được hình thành gần như là tự nhiên... Để bầy có thể hình thành, thì quan hệ gia đình phải yếu đi, và các cá thể phải lại được tự do. Thế nên, ở các loài chim, các bầy có tổ chức rất hiếm gặp... Nhưng ở các loài thú, ta lại thấy các xã hội ít nhiều có tổ chức; chính vì ở chúng, cá thể không bị gia đình nuốt mất... Khi bầy mới hình thành, thì kẻ thù lớn nhất của ý thức tập thể của bầy chính là ý thức tập thể của gia đình. Chúng ta không ngần ngại nói rằng: một hình thức xã hội cao hơn gia đình chỉ phát triển được khi hòa vào bản thân mình các gia đình đã biến đổi về cơ bản; cùng lúc đó, các gia đình ấy sau này cũng có thể tự thành lập lại - cũng theo cách trên - dưới những hình thức vô cùng thuận lợi hơn” (Espinas, “Về các xã hội động vật”; Giraud-Teulon trích dẫn trong “Nguồn gốc của hôn nhân và gia

đình”, 1884, tr. 518-520).

Từ đó, ta thấy rằng những xã hội động vật cũng có giá trị nào đó khi suy luận về các xã hội loài người, nhưng giá trị đó chỉ là tiêu cực. Như ta đã biết, những động vật có xương sống cao cấp nhất cũng chỉ biết có hai kiểu sống: nhiều vợ và từng đôi; trong đó *chỉ có một* con đực trưởng thành, *một* “ông chồng”. Máu ghen của con đực - vừa củng cố vừa cô lập gia đình - khiến gia đình động vật đối lập với bầy. Nó cũng làm cho bầy - hình thức xã hội cao hơn - lúc thì không thể hình thành, lúc thì bị lung lay, thậm chí tan rã trong mùa giao phối; hay ít nhất cũng kìm hãm sự phát triển của bầy. Chỉ điều đó cũng đủ chứng tỏ rằng gia đình động vật và xã hội loài người nguyên thủy không thể phù hợp với nhau; và rằng khi phát triển lên từ động vật, thì người nguyên thủy hoặc là chưa biết gì về gia đình, hoặc là chỉ biết tới một hình thức gia đình chưa từng có ở động vật. Một loài không có khả năng tự vệ, như con người đang trong quá trình hình thành, vẫn có thể sống sót, với số lượng nhỏ, trong điều kiện sống cô lập, với hình thức sống từng đôi là cao nhất; như gorilla và tinh tinh, mà Westermarck đã kể lại, dựa theo câu chuyện của các thợ săn. Nhưng cần có cái gì đó hơn thế, để vượt qua được trạng thái thú vật, để đạt được cái bước tiến vĩ đại nhất của giới tự nhiên; sự thiếu khả năng tự vệ của cá thể cần được bù lại bằng sức mạnh của sự liên kết và hợp tác trong cả bầy. Sẽ không thể giải thích được bước chuyển thành người nói trên, nếu đi từ những điều kiện sống hiện tại của vượn người ngày nay; hình như chúng đã đi lệch con đường tiến hóa, và đang chết dần, hay ít nhất là đang thoái hóa, thì đúng hơn. Chỉ điều đó cũng đủ bác bỏ mọi cố gắng so sánh các hình thức gia đình của loài vật với các hình thức gia đình của người nguyên thủy. Sự khoan dung, tức là không ghen tuông, giữa các con đực trưởng thành với nhau chính là điều kiện tiên quyết để các tập đoàn lớn hơn, bền vững hơn có thể hình thành; mà bước tiến hóa từ động vật lên người chỉ có thể diễn ra trong các tập đoàn đó. Thật vậy, hình thức gia đình nguyên thủy nhất, mà ta có thể chứng minh chắc chắn là nó từng tồn tại trong lịch sử; và thậm chí, hiện nay, ta vẫn có thể nghiên cứu nó ở đâu đó; hình thức ấy là gì? Đó là hình thức quần hôn, một hình thức gia đình trong đó cả một nhóm đàn ông và cả một nhóm đàn bà đều là của nhau, sự ghen tuông gần như không có. Ở giai đoạn phát triển sau, ta còn thấy một hình thức đặc biệt: nhiều chồng, nó đối lập gay gắt với mọi bản năng ghen tuông, do đó ta chưa từng biết loài động vật nào có hình thức ấy. Nhưng mọi hình thức quần hôn mà ta biết, đều kèm theo những qui tắc phức tạp khác thường; tới mức chúng nhất thiết phải dẫn tới một hình thức quan hệ tính giao sớm hơn, đơn giản hơn; và sau cùng là dẫn tới một thời kì quan hệ tính giao bừa bãi, trong giai đoạn chuyển từ động vật thành người. Việc dẫn ra các kiểu hôn nhân ở động vật chỉ đưa ta quay về chính cái điểm mà ta đã vĩnh viễn vượt qua.

Vậy quan hệ tính giao bừa bãi nghĩa là gì? Nghĩa là mọi cấm đoán và hạn chế, đang tồn tại hay từng tồn tại, thì lúc đó đều không có. Ta đã thấy những rào cản, do tính ghen tuông gây ra, bị đánh đổ. Một điều chắc chắn là tình cảm ghen tuông khá lâu sau này mới phát triển. Quan niệm về loạn luân thì cũng thế. Lúc ban đầu, không chỉ anh chị em mới là vợ chồng; mà cả ngày nay, quan hệ tính giao giữa cha mẹ và con cái vẫn được thừa nhận ở nhiều dân. Bancroft (“Những thổ dân ở các bang ven Thái Bình Dương ở Bắc Mỹ” [22], 1875, t. I) chứng thực sự tồn tại của tình trạng đó ở người Kadiak vùng eo biển Bering và Alaska, người Tinneh ở Bắc Mỹ thuộc Anh. Letourneau đã thu thập các thông tin về tình trạng đó ở người Indian Chippewa, người Cucus ở Chile, người bản xứ Caribe, người Karen ở Myanmar. Đó là chưa nói đến những câu chuyện của người Hi Lạp và La Mã thời cổ về người Parthia, người Ba Tư, người Scythia, người Hun, v.v. Trước khi tội loạn luân được phát minh ra - vì nó *chính* là một phát minh, và là một phát minh rất quý giá - thì việc quan hệ tính giao giữa cha mẹ và con cái

cũng không gây ra sự ghê tởm lớn hơn việc quan hệ tính giao giữa những người thuộc các thể hệ khác nhau gây ra. Hiện nay, ngay ở các xứ philistine nhất, điều đó vẫn xảy ra mà không gây nên điều kinh khủng lớn gì cả: ngay cả những “cô gái già” ngoài sáu mươi, nếu đủ giàu, vẫn lấy được những chàng trai tuổi ba mươi. Nhưng nếu chúng ta, từ các hình thức gia đình nguyên thủy nhất đã biết, loại bỏ các quan niệm về loạn luân, vốn gắn liền với chúng - những quan niệm ấy khác xa, thậm chí thường đối lập trực tiếp, với quan niệm ngày nay của chúng ta; thì hình thức quan hệ tính giao khi đó chỉ có thể nói là bừa bãi, vì khi đó chưa có sự hạn chế nào của tập quán cả. Nhưng trong thực tiễn, chắc chắn là không nhất thiết phải có tình trạng cực kì lang chạ. Việc nhất thời sống chung theo từng đôi không phải là tuyệt đối không có, cũng như trong chế độ quần hôn mà ta thấy ngày nay. Và khi Westermarck, tác gia gần đây nhất đã phủ nhận sự tồn tại của trạng thái nguyên thủy ấy, và coi “hôn nhân” là mọi trường hợp sống chung đến khi sinh con đẻ cái của một đôi nam nữ; thì chúng ta phải chỉ ra rằng kiểu hôn nhân đó hoàn toàn có thể có trong trạng thái quan hệ tính giao bừa bãi, và không hề mâu thuẫn với tình trạng ấy - nghĩa là tình trạng quan hệ tính giao không kèm theo bất kì hạn chế nào của tập tục. Nhưng Westermarck lại đứng trên quan điểm: quan hệ tính giao bừa bãi .

“bao hàm việc bóp chết tình yêu cá nhân”, do đó “hình thức xác thực nhất của tình trạng ấy là tẻ mĩ dâm”

Theo ý tôi, người ta sẽ không thể hiểu được xã hội nguyên thủy, chừng nào còn nhìn xã hội ấy bằng cặp kính nhà thổ. Ta sẽ quay lại điểm này khi bàn về chế độ quần hôn.]

Theo Morgan, từ trạng thái quan hệ tính giao bừa bãi thời nguyên thủy, các hình thức gia đình sau đây đã phát triển:

1. Gia đình huyết tộc,

giai đoạn đầu tiên của gia đình. Lúc này, các tập đoàn hôn nhân đã tách ra theo các thể hệ: tất cả ông bà, trong phạm vi gia đình, đều là vợ chồng của nhau; con của họ, tức là tất cả bố mẹ, cũng thế; con của đời thứ hai, tức là các cháu, lập thành nhóm vợ chồng chung thứ ba; rồi con của họ, tức là đời thứ tư, lập thành nhóm thứ tư. Vì thế, trong kiểu hôn nhân này, chỉ có tổ tiên và con cháu, cha mẹ và con cái, là không có “quyền hay nghĩa vụ vợ chồng” (như ta vẫn nói) đối với nhau. Còn anh chị em ruột, anh chị em họ ở bậc nào đi nữa thì đều là anh chị em, *chính vì thế* nên đều là vợ chồng, của nhau. Ở giai đoạn này, quan hệ họ hàng của anh chị em đương nhiên cũng bao hàm cả việc quan hệ tính giao giữa họ với nhau[23]*. Ví dụ điển hình của kiểu gia đình đó là các hậu duệ của một cặp vợ chồng: họ đều là anh chị em, và đều là vợ chồng, của nhau; trong phạm vi từng đời một.

Gia đình huyết tộc đã tiêu tan. Ngay những dân mông muội nhất, mà lịch sử từng biết đến, cũng không cho ta một ví dụ chắc chắn nào về hình thức đó. Nhưng chúng ta buộc phải công nhận là nó *nhất định* từng tồn tại: hệ thống thân tộc Hawaii, ngày nay vẫn thịnh hành trên khắp quần đảo Polynesia, đang biểu hiện những mức độ thân tộc mà chỉ có hình thức gia đình đó mới tạo ra được. Toàn bộ sự phát

triển sau này của gia đình cũng giả định sự tồn tại của gia đình huyết tộc, như là giai đoạn tất yếu đầu tiên.

2. Gia đình punalua.

Nếu bước tiến đầu tiên trong tổ chức gia đình là xóa bỏ quan hệ tính giao giữa cha mẹ và con cái, thì bước tiến thứ hai là hủy bỏ quan hệ tính giao giữa anh chị em với nhau. Vì anh chị em có tuổi gần nhau hơn, nên bước tiến thứ hai này là vô cùng quan trọng hơn, nhưng cũng khó khăn hơn bước tiến thứ nhất. Nó được thực hiện dần dần, [chắc là] bắt đầu với việc hủy bỏ quan hệ tính giao giữa anh chị em cùng mẹ; trước hết là trong những trường hợp cá biệt, rồi từng bước trở thành thông lệ (ở Hawaii, ngay trong thế kỉ này, vẫn có những ngoại lệ); và cuối cùng là cấm kết hôn giữa các anh chị em họ đời thứ nhất, thứ hai và thứ ba, như ta thường nói. Theo Morgan, đó là

“minh họa rất tốt về hoạt động của nguyên tắc chọn lọc tự nhiên”

Không nghi ngờ gì nữa, các bộ lạc nào bị hạn chế bởi bước tiến ấy ắt phải phát triển nhanh hơn và hoàn thiện hơn, so với các bộ lạc mà kết hôn giữa anh chị em vẫn là tục lệ. Bước tiến đó có ảnh hưởng lớn đến thế nào, điều đó có thể thấy được từ việc thành lập thị tộc; một tổ chức do bước tiến ấy trực tiếp tạo ra, và đã vượt xa cái mục đích ban đầu của chính nó. Thị tộc đã tạo nên cơ sở của trật tự xã hội trong hầu hết, nếu không phải tất cả, các dân dã man trên Trái Đất; từ đó, ở Hi Lạp và La Mã, chúng ta đã tiến thẳng lên thời văn minh.

Nhiều lắm là sau vài thế hệ, mỗi gia đình nguyên thủy phải tự chia nhỏ ra. Thói quen sống chung trong một công xã cộng sản nguyên thủy - từng thịnh hành cho tới tận giai đoạn giữa của thời dã man, và không có ngoại lệ - đã đặt ra một giới hạn cho qui mô của công xã gia đình; nó có thể biến đổi tùy hoàn cảnh, nhưng lại khá xác định với từng địa phương. Ngay khi quan niệm “quan hệ tính giao giữa anh chị em cùng mẹ là sai trái” ra đời, nó đã thể hiện tác động của mình khi các công xã gia đình cũ chia nhỏ ra và tạo nên các công xã gia đình mới (chúng không nhất thiết phải ăn khớp với tập đoàn gia đình). Một hay nhiều nhánh chị em gái trở thành trung tâm của một công xã, còn anh em trai cùng mẹ của họ lại là hạt nhân của một công xã khác. Chính bằng cách đó, hoặc những cách tương tự, một hình thức gia đình mới đã xuất hiện từ hình thức gia đình huyết tộc; nó được Morgan gọi là gia đình punalua. Theo phong tục Hawaii, thì một số chị em gái cùng mẹ, hoặc là chị em gái họ, đều là vợ chung của những người chồng chung của họ; nhưng trong đó không có anh em trai của họ. Những người chồng này không gọi nhau là anh em nữa, mà cũng không nhất thiết phải là anh em với nhau; họ gọi nhau là punalua (nghĩa là “bạn thân” hay tương tự thế). Cũng như vậy, một số anh em trai lấy chung nhau một số người đàn bà làm vợ, nhưng trong đó *không có* chị em gái của họ; những người vợ chung này cũng gọi nhau là punalua. Đó là hình thức cổ điển của một kiểu gia đình, sau này nó có thể còn biến đổi nữa, nhưng đặc trưng chủ yếu của nó vẫn là: chung vợ chung chồng với nhau trong phạm vi một gia đình nhất định, nhưng phải loại ra anh em trai của vợ và chị em gái của chồng; trước hết là anh chị em cùng mẹ, sau đó là những người có họ hàng xa hơn.

Hình thức gia đình đó đã đưa ra, với sự chính xác tuyệt đối, các mức độ thân tộc có trong hệ thống ở Mĩ. Con của dì tôi cũng là con của mẹ tôi, con của chú tôi cũng là con của cha tôi, họ đều là anh chị em ruột của tôi. Nhưng con của cậu tôi là cháu của mẹ tôi, con của các cô tôi là cháu của cha tôi, và

họ là anh chị em họ của tôi. Khi chồng của dì tôi vẫn là chồng của mẹ tôi, vợ của chú tôi vẫn là vợ của cha tôi (ít ra là trên nguyên tắc); thì việc cấm quan hệ tính giao giữa anh chị em ruột với nhau đã chia con cái của họ - trước đây vẫn là anh chị em ruột của nhau, không phân biệt gì cả - làm hai loại: một số vẫn là anh chị em ruột của nhau, một số khác thì *không thể* như thế nữa - vì họ không thể có chung cha mẹ nữa. Vì thế, ở đây, lần đầu tiên cần có “cháu” và “anh chị em họ”, những thứ bậc vô nghĩa đối với kết cấu gia đình trước kia. Hệ thống thân tộc ở Mĩ - là hoàn toàn vô lí nếu xét theo bất kì hình thức gia đình cá thể nào - đã được giải thích hết sức hợp lí, tới từng chi tiết nhỏ nhất; nhờ có gia đình punalua, chính là cơ sở của hệ thống đó. Gia đình punalua, [hoặc một hình thức tương tự], nhất định đã tồn tại rất phổ biến; ít ra cũng ngang với mức phổ biến của hệ thống thân tộc do nó tạo ra. Các bằng chứng về hình thức ấy, hình thức được chứng tỏ là vẫn còn ở Hawaii, có thể được thu thập trên khắp quần đảo Polynesia; nếu các nhà truyền giáo ngoan đạo, cũng giống như các tăng lữ người Tây Ban Nha ở Mĩ xưa kia, có thể coi những trạng thái trái với giáo lí Cơ Đốc ấy là cái gì khác hơn “điều ghê tởm[24]*. Câu chuyện của Caesar về người Briton - lúc đó đang ở giai đoạn giữa của thời dã man - rằng “cứ mười, mười hai người thì có những người vợ chung; đặc biệt là giữa anh em trai hoặc cha con với nhau”, đã được giải thích rõ nhất trong chế độ quần hôn[25]. Một người mẹ ở thời dã man không thể có tới mười, mười hai con trai cùng lứa tuổi để lấy chung vợ; nhưng chế độ thân tộc ở Mĩ, phù hợp với gia đình punalua, lại có thể; vì tất cả anh em họ, gần và xa, đều coi là anh em ruột cả. Có thể Caesar đã nhầm khi nói “cha con với nhau”; nhưng hệ thống ấy cũng không hoàn toàn cấm việc cha và con trai (hay mẹ và con gái) cùng ở trong một nhóm hôn nhân, mà chỉ cấm cha và con gái (hay mẹ và con trai) thôi. Hình thức quần hôn đó, [hay một hình thức tương tự], cũng là lời giải thích dễ dàng nhất đối với những mô tả của Herodotus và các tác gia cổ đại khác về việc lấy chung vợ ở các dân mông muội và dã man. Cùng với đó là những mô tả của Watson và Kaye (“Dân cư Ấn Độ”[26]) về người Teehur ở Oudh (ở phía Bắc sông Hằng):

“Họ sống chung một cách gần như bừa bãi (đây là nói về quan hệ tính giao) trong các gia đình lớn; nếu hai người có quan hệ vợ chồng, thì đó cũng chỉ là trên danh nghĩa: họ có thể bỏ nhau rất dễ dàng”

Trong tuyệt đại đa số trường hợp, chế độ thị tộc có vẻ đã trực tiếp phát sinh từ gia đình punalua; thực ra, hệ thống kết hôn đẳng cấp ở Australia cũng là một xuất phát điểm của nó. Người Australia có thị tộc, nhưng lại không có gia đình punalua; họ chỉ có một hình thức quần hôn thô sơ hơn[27]

Ở mọi hình thức gia đình trong chế độ quần hôn, người ta chỉ biết chắc ai là mẹ của một đứa bé, chứ không biết cha của nó. Dù người mẹ đó gọi *mọi* đứa trẻ trong công xã gia đình là “con”, thì người ấy vẫn phân biệt con đẻ của mình và con của người khác. Vì thế, rõ ràng là chừng nào chế độ quần hôn còn thịnh hành, thì huyết tộc chỉ tính được về bên *mẹ*, do đó chỉ *nữ hệ* được thừa nhận. Và trong tất cả các dân ở thời mông muội (hay ở giai đoạn thấp của thời dã man), thì đó là sự thật. Công lao lớn thứ hai của Bachofen là đã lần đầu tiên tìm ra sự thật đó. Ông dùng từ “mẫu quyền” để chỉ việc thừa nhận duy nhất huyết tộc về bên mẹ, cùng với các quan hệ thừa kế (sau này) được phát sinh trên cơ sở đó; để cho ngắn gọn, tôi vẫn dùng thuật ngữ ấy, mặc dù nó không thật chuẩn; vì ở giai đoạn đó của xã hội thì không thể nói đến “quyền” theo nghĩa pháp lí được.

Bây giờ, nếu ta lấy một trong hai nhóm điển hình của gia đình punalua; cụ thể là nhóm chị em gái (cùng với con cái họ), và nhóm anh em trai (cùng mẹ hay cùng họ) của những chị em gái đó; thì chúng ta sẽ có chính các nhóm người sau này sẽ trở thành thành viên thị tộc, dưới hình thức ban đầu của chế độ

đó. Họ đều có một bà mẹ tổ chung, vì thế những hậu duệ nữ (thuộc cùng một thế hệ) đều là chị em gái của nhau. Nhưng chồng của họ thì không là anh em trai của họ, vì thế cũng không là con cháu của bà mẹ tổ kia, do đó cũng không là thành viên của tập đoàn huyết tộc đó (chính là thị tộc sau này). Nhưng con cái của những chị em nói trên lại thuộc về tập đoàn đó, vì chỉ có huyết tộc về phía mẹ được thừa nhận. Từ khi có việc cấm quan hệ tính giao giữa anh chị em về phía mẹ, kể cả trong những họ xa nhau nhất, thì tập đoàn nói trên sẽ biến thành thị tộc; tức là biến thành một nhóm cố định, có quan hệ huyết tộc về nữ hệ, và hôn nhân nội bộ bị cấm; và từ đó về sau, nhờ những thiết chế xã hội và tôn giáo chung, nhóm đó ngày càng trở nên vững chắc và tự phân biệt với các thị tộc khác trong cùng một bộ lạc. Sau đây, ta sẽ còn nói thêm về việc đó. Khi ta thấy thị tộc, một cách tất yếu và hoàn toàn tự nhiên, đã phát triển từ gia đình punalua; thì chúng ta, hoàn toàn hợp lí, có thể suy ra là hình thức gia đình ấy - ở một thời kì nào đó - đã tồn tại trong tất cả các dân mà xưa kia từng có chế độ thị tộc, nghĩa là trong hầu hết các dân dã man và văn minh.

[Lúc Morgan viết cuốn sách của ông thì hiểu biết của chúng ta về chế độ quần hôn còn rất hạn chế. Chỉ có chút thông tin về chế độ quần hôn theo đẳng cấp ở thổ dân Australia, và các tài liệu về gia đình punalua ở Hawaii trong cuốn sách năm 1871 của Morgan. Gia đình punalua, một mặt đã hoàn toàn giải thích được hệ thống thân tộc hiện có của người Indian ở Mĩ, hệ thống này lại là điểm xuất phát của tất cả những nghiên cứu của Morgan; mặt khác, là nguồn gốc trực tiếp của thị tộc mẫu quyền; hơn nữa, lại biểu hiện một giai đoạn phát triển cao hơn nhiều, so với chế độ kết hôn đẳng cấp ở Australia. Vì thế, việc Morgan coi nó (gia đình punalua) là giai đoạn phát triển tất yếu trước khi có gia đình đôi ngẫu, và tin rằng nó từng rất phổ biến ở các thời xa xưa, cũng là dễ hiểu. Từ hồi đó (năm 1871), ta đã biết thêm nhiều hình thức quần hôn khác, và giờ thì ta biết là Morgan đã đi quá xa về điểm đó. Nhưng Morgan cũng đã may mắn với gia đình punalua của mình: đó là hình thức cao nhất, hình thức kinh điển của chế độ quần hôn, và bước chuyển từ hình thức đó lên một giai đoạn cao hơn có thể được giải thích một cách đơn giản nhất.

Chúng ta phải biết ơn nhà truyền giáo người Anh Lorimer Fison - người đã nghiên cứu chế độ quần hôn trong nhiều năm, trên miếng đất cổ điển của nó: Australia - vì những đóng góp quan trọng bậc nhất của ông đối với hiểu biết của chúng ta về chế độ ấy. Ông đã tìm ra trình độ phát triển thấp nhất của dân bản địa Australia ở Mount Gambier, bang South Australia. Ở đó, toàn thể bộ lạc được chia thành hai đẳng cấp ngoại hôn lớn: Kroki và Kumite. Quan hệ tính giao trong nội bộ mỗi đẳng cấp bị nghiêm cấm; mặt khác thì mỗi người đàn ông ở đẳng cấp này - từ khi sinh ra - đã là chồng của mọi người đàn bà ở đẳng cấp kia, và ngược lại. Không phải là từng cá nhân, mà là từng đẳng cấp kết hôn với nhau. Cần thấy rằng ở đây không có sự hạn chế về tuổi tác hay huyết tộc, chỉ có sự hạn chế về đẳng cấp, đối với việc quan hệ tính giao. Một người đàn ông Kroki có vợ là mọi người đàn bà Kumite; nhưng con gái của anh ta (do người đàn bà Kumite đẻ ra) thì theo mẫu quyền là người Kumite, vì thế cũng là vợ của mọi người đàn ông Kroki (trong đó có cha của nó) ngay từ khi ra đời. Dù thế nào thì việc tổ chức ra các đẳng cấp như thế cũng không gây trở ngại gì cho việc đó, theo như ta biết. Vậy thì hoặc là tổ chức ấy xuất hiện vào thời mà quan hệ tính giao giữa cha mẹ và con cái vẫn chưa gây ra sự ghê tởm đặc biệt, mặc dù đã có cái xu hướng lờ mờ muốn hạn chế việc quan hệ tính giao giữa những người cùng huyết tộc, thế thì hệ thống đẳng cấp đã trực tiếp phát sinh từ trạng thái quan hệ tính giao bừa bãi; hoặc là khi các đẳng cấp đó xuất hiện thì quan hệ tính giao giữa cha mẹ và con cái *đã bị* tập tục ngăn cấm rồi, thế thì trạng thái hiện nay có sau khi gia đình huyết tộc xuất hiện, và là bước đầu tiên để vượt

qua hình thức gia đình đó. Giả thiết sau có lẽ đúng hơn. Theo tôi biết thì ở Australia không có ví dụ nào về quan hệ tính giao giữa cha mẹ và con cái cả; còn hình thức ngoại tộc hôn có sau này - tức là thị tộc mẫu quyền - thì, theo qui luật, đã ngầm giả định rằng việc cấm các quan hệ tính giao đó đã có từ khi thị tộc mới xuất hiện.

Ngoài Mount Gambier, chế độ *hai* đẳng cấp đó còn có cả ở lưu vực sông Darling (miền Đông) và Queensland (miền Đông Bắc), như thế là nó được phổ biến rộng rãi. Nó chỉ cấm hôn nhân giữa anh chị em, con cái của anh em trai và con cái của chị em gái với nhau, vì họ thuộc cùng một đẳng cấp; còn con cái của anh và em gái (hay chị và em trai) thì vẫn được lấy nhau. Bộ lạc Kamilaroi ở lưu vực sông Darling, bang New South Wales, đã tiến thêm một bước trong việc ngăn cấm hôn nhân giữa những người cùng huyết tộc: hai đẳng cấp ban đầu được chia ra thành bốn, và toàn bộ mỗi đẳng cấp đó lại kết hôn với một đẳng cấp khác. Hai đẳng cấp đầu tiên là vợ chồng của nhau từ khi sinh ra, tùy theo người mẹ thuộc đẳng cấp thứ nhất hay thứ hai mà con cái thuộc đẳng cấp thứ ba hay thứ tư, con cái của hai đẳng cấp này lại thuộc đẳng cấp thứ nhất và thứ hai. Vậy, nếu một thế hệ thuộc hai đẳng cấp đầu, thì thế hệ ngay sau đó lại thuộc hai đẳng cấp sau, và thế hệ thứ ba lại thuộc hai đẳng cấp đầu. Vậy anh chị em họ (về phía mẹ) không thể lấy nhau, nhưng con cái họ thì có thể. Sự sắp đặt ấy, vốn đã đặc biệt phức tạp, lại còn rắc rối hơn; khi có thêm những thị tộc mẫu quyền được ghép vào, dù chuyện này mãi về sau mới có. Nhưng lúc này ta không thể đi sâu vào việc đó được. Điều quan trọng là, dù ý muốn chống lại hôn nhân giữa những người cùng huyết tộc ngày càng được thể hiện; nhưng tác động của nó chỉ là theo bản năng, chứ không có ý thức rõ rệt về mục đích.

Chế độ quần hôn - như ở Australia, vốn vẫn là chế độ hôn nhân đẳng cấp; tức là việc lấy nhau giữa cả một đẳng cấp đàn ông sống rải rác trên toàn lục địa, với cả một đẳng cấp đàn bà cũng ở rải rác như thế - nếu xét kỹ, thì cũng không có gì quá khủng khiếp; như là bọn philistines, với cái trí óc nhà thổ của chúng, vẫn tưởng tượng. Trái lại, sự tồn tại của chế độ ấy đã không bị nghi ngờ trong hàng bao nhiêu năm, và chỉ gần đây nó mới bị đem ra xét lại. Một kẻ quan sát hời hợt thì chỉ thấy chế độ quần hôn là một hình thức hôn nhân cá thể lỏng lẻo, ở vài nơi thì lại là chế độ nhiều vợ, đôi khi có cả việc không chung thủy. Phải nghiên cứu nhiều năm, như Fison và Howitt, thì mới tìm ra cái qui luật chi phối các quan hệ hôn nhân đó, các quan hệ có vẻ khá là quen thuộc đối với sinh hoạt thực tế của người châu Âu. Cái qui luật giúp cho người đàn ông bản xứ Australia, dù ở xa quê hương mình hàng trăm dặm, dù sống giữa những dân mà mình không hiểu tiếng nói của họ; thì vẫn tìm được, ở bất kì đâu và bất kì bộ lạc nào, một người đàn bà sẵn sàng hiến thân cho anh ta mà không phản đối hay tức giận. Cái qui luật khiến cho người đàn ông có nhiều vợ sẵn lòng nhường một người trong số đó cho khách ngủ cùng trong một đêm. Ở chỗ mà người châu Âu thấy là vô đạo và phi pháp, thì thực ra lại có luật lệ nghiêm ngặt. Những người đàn bà đó thuộc về đẳng cấp hôn nhân của người khác xứ kia, do đó cũng là vợ của anh ta từ khi sinh ra. Luật lệ đó cấm mọi quan hệ tính giao bên ngoài các đẳng cấp hôn nhân được qui định từ xưa, ai làm trái sẽ phải nhận hình phạt. Kể cả khi tục cướp vợ vẫn thường có ở nhiều vùng, thì luật lệ về các đẳng cấp kết hôn vẫn được tuân thủ cẩn thận.

Hôn nhân cướp đoạt rõ ràng là dấu hiệu của việc chuyển sang chế độ hôn nhân cá thể, ít nhất là dưới hình thức hôn nhân đối ngẫu. Khi một nhóm chàng trai đã cùng nhau bắt cóc hay cướp được một cô gái, thì họ sẽ lần lượt quan hệ tính giao với cô gái đó, nhưng sau đó cô ta được coi là vợ của chàng trai chủ mưu việc này. Mặt khác, nếu người đàn bà trốn thoát khỏi tay chồng mình, và bị người đàn ông

khác bắt được, thì người đó lại là chồng mới của chị ta; và người chồng trước không có quyền gì với chị ta nữa. Như vậy, trong khi chế độ quần hôn tiếp tục tồn tại như là hình thức phổ biến; thì bên cạnh nó và bên trong nó, các quan hệ hôn nhân độc quyền, việc sống kết đôi trong một thời kì dài hoặc ngắn, và cả chế độ nhiều vợ, đều đã bắt đầu hình thành. Vì thế ở đây, chế độ quần hôn cũng đang diệt vong; và câu hỏi chỉ là, với tác động của người châu Âu thì cái gì sẽ biến mất trước: chế độ quần hôn hay là những dân bản xứ Australia đang thực hiện chế độ đó.

Kiểu kết hôn đẳng cấp đang thịnh hành ở Australia dù sao cũng là một hình thức rất thấp và nguyên thủy của chế độ quần hôn, trong khi gia đình punalua biểu hiện giai đoạn phát triển cao nhất của chế độ đó, như ta đã biết. Cái đầu hình như là tương ứng với trình độ xã hội của người mông muội du mục; còn cái sau lại giả định là các công xã cộng sản đã định cư tương đối thường xuyên, và nó trực tiếp dẫn tới một giai đoạn phát triển cao hơn. Nhưng chắc chắn ta sẽ còn thấy vài giai đoạn trung gian giữa hai hình thức đó; đây là một lĩnh vực nghiên cứu mới mẻ, gần như chưa ai bước chân vào.]

3. Gia đình đôi ngẫu.

Một hình thức kết hôn theo từng cặp nhất định, trong thời gian ngắn hoặc dài, đã tồn tại trong chế độ quần hôn[28], hoặc còn sớm hơn nữa; khi đó, người đàn ông có một vợ chính (nhưng chưa thể nói đó là vợ yêu nhất) trong số rất nhiều vợ của mình; và đối với người vợ chính đó, thì anh ta là người chồng chính trong số nhiều người chồng. Tình trạng đó đã góp phần đáng kể vào việc tạo ra sự lộn xộn trong đầu óc của các giáo sĩ: họ coi chế độ quần hôn khi thì là sự cộng thể hỗn loạn, khi thì là việc ngoại tình bừa bãi. Nhưng việc kết hôn từng cặp đó hẳn là đã ngày càng lớn mạnh và vững chắc; khi mà thị tộc ngày càng phát triển, các nhóm “anh em trai” và “chị em gái” không thể lấy nhau ngày càng nhiều. Sự thúc đẩy việc cấm hôn nhân giữa những người cùng huyết tộc, do thị tộc đặt ra, ngày càng mạnh hơn. Như ở người Iroquois và hầu hết những người Indian khác, đang ở giai đoạn thấp của thời dã man, ta thấy hôn nhân giữa những người có quan hệ họ hàng với nhau - theo hệ thống của họ - đều bị cấm; mà các quan hệ họ hàng đó thì có đến mấy trăm loại. Những điều cấm ngày càng phức tạp đó đã khiến chế độ quần hôn ngày càng trở nên bất khả thi, và chế độ đó đã bị thay thế bởi *gia đình đôi ngẫu*. Ở giai đoạn này, một người đàn ông sống với một người đàn bà, nhưng việc có nhiều vợ và đôi khi ngoại tình vẫn là quyền của đàn ông, dù trường hợp đó rất hiếm, vì các nguyên nhân kinh tế không cho phép; nhưng người đàn bà lại phải triệt để chung thủy trong thời gian sống với chồng, và sẽ bị trừng trị tàn khốc nếu ngoại tình. Tuy thế, mối liên hệ hôn nhân có thể dễ dàng bị một trong hai bên cắt đứt; sau khi “li dị”, con cái chỉ thuộc về mẹ, cũng như xưa kia.

Trong khi việc cấm hôn nhân giữa những người cùng huyết tộc ngày càng được mở rộng, thì nguyên tắc chọn lọc tự nhiên vẫn phát huy tác dụng. Theo Morgan thì:

“Tác động của thói quen mới, dẫn tới việc kết hôn giữa những người không có quan hệ họ hàng với nhau, đã tạo ra một giống nòi mạnh mẽ hơn cả về thể chất và trí óc... Khi hai bộ lạc đang tiến bộ, với những đặc tính ưu việt về thể chất và trí óc, nhờ sự tinh cở của đời sống dã man mà kết hợp thành một; thì sự và não của các thế hệ mới cũng lớn lên, tương ứng với các đặc tính của cả hai bộ lạc cũ”[29]

Vì thế, các bộ lạc có kết cấu thị tộc hẳn phải ưu việt hơn các bộ lạc lạc hậu; hơn thế nữa, đã lôi kéo những bộ lạc ấy đi theo hình mẫu của mình.

Vậy, lịch sử gia đình trong các thời nguyên thủy chính là việc thu hẹp không ngừng phạm vi hôn nhân;

lúc đầu nó bao gồm toàn bộ lạc, và hai giới có quan hệ hôn nhân cộng đồng với nhau. Việc cấm quan hệ tính giao giữa những người cùng huyết tộc; trước hết là họ hàng gần, sau đó là họ hàng xa hơn, cuối cùng là cả họ hàng bên vợ (hay bên chồng); đã làm cho mọi hình thức quần hôn đều trở thành bất khả thi. Cuối cùng chỉ còn từng đôi vợ chồng riêng rẽ, kết hợp với nhau bằng những mối liên hệ hãy còn lỏng lẻo, và nếu hình thức đó mất đi thì hôn nhân cũng không còn. Chỉ điều đó cũng đủ chứng tỏ là tình yêu nam nữ, hiểu theo nghĩa hiện nay của nó, chỉ có vai trò nhỏ bé đến thế nào trong sự xuất hiện của chế độ hôn nhân cá thể. Những bằng chứng rõ hơn đến từ chính thực tế đời sống của người thời đó. Trong khi dưới những hình thức gia đình trước kia, đàn ông không bao giờ thiếu đàn bà, đúng ra họ còn có quá nhiều; thì giờ đây đàn bà trở nên ít ỏi hơn, và được tìm kiếm ráo riết. Vì thế, từ khi có chế độ hôn nhân đối ngẫu, việc cướp và mua đàn bà cũng xuất hiện; đó là những *hiện tượng* phổ biến, nhưng chỉ là hiện tượng, không hơn không kém; do những sự thay đổi sâu xa hơn nhiều gây ra. Những hiện tượng đó, hoàn toàn chỉ là những cách kiếm vợ, đã được “học giả” người Scotland McLennan biến báo thành những hình thức đặc biệt, “hôn nhân cướp đoạt” và “hôn nhân mua bán”. Ngoài ra, trong các dân Indian ở Mỹ hay các dân khác, các bà mẹ quyết định việc kết hôn, chứ không phải đôi lứa. Thường thì hai người được đính hôn với nhau như vậy, họ chỉ biết việc đó khi chú rể đem lễ vật đến biểu nhà gái đề hỏi cưới; lễ vật đó thường được coi là món tiền hơn là món quà, và nó cũng không phải là cái gì bất ngờ, để thông báo là cuộc mua bán đã xong. Hôn nhân vẫn có thể bị hủy bỏ tùy theo ý muốn của một trong hai bên, nhưng ở nhiều bộ lạc, ví dụ người Iroquois, dần dần đã có dư luận phản đối việc li dị; khi có bất hòa, hai thị tộc của vợ và chồng sẽ dàn xếp, và chỉ khi không dàn xếp được thì mới li dị; con cái là của mẹ, và hai bên được tự do tái hôn.

Bản thân gia đình đối ngẫu quá non yếu và bất ổn, nên không thể đẻ ra sự cần thiết - thậm chí là ý muốn - phải có kinh tế gia đình độc lập; nên nó không hủy bỏ được công xã cộng sản do thời trước để lại. Nhưng công xã cộng sản tức là đàn bà nắm quyền thống trị trong nhà; cũng như việc chỉ thừa nhận huyết tộc theo nữ hệ, vì không thể biết rõ cha đẻ, có nghĩa là phụ nữ - hay các bà mẹ - rất được kính trọng. Một trong những quan điểm phi lí nhất của thời kì khai sáng (thế kỉ XVIII) là việc coi đàn bà là nô lệ của đàn ông ở thời kì đầu của xã hội. Ở các dân nông muối và các dân dã man - ở các giai đoạn thấp, giữa, và một phần ở giai đoạn cao; địa vị của đàn bà không chỉ là tự do, mà còn là danh giá nữa. Ta hãy nghe Arthur Wright, người đã nhiều năm truyền giáo cho dân Iroquois thuộc bộ lạc Seneca, để xem điều trên còn tồn tại đến mức nào trong gia đình đối ngẫu:

“Về chế độ gia đình của họ, ở thời mà những ngôi nhà dài theo kiểu cổ (công xã cộng sản bao gồm vài gia đình) vẫn đang thịnh hành, thì hay có một họ (thị tộc) thống trị, và đàn bà đi lấy chồng ở các họ khác... Đàn bà thường quản lí gia đình... Lương thực là của chung, nhưng thật bất hạnh cho ông chồng hay kẻ tình nhân nào không góp được phần mình vào số lương thực ấy, vì quá không may hoặc quá lười biếng. Dù có bao nhiêu con, hay bao nhiêu tài sản, anh ta vẫn có thể nhận được lệnh cuốn gói ra đi bất kì lúc nào; và nếu không tuân lệnh thì tình hình sẽ chẳng tốt đẹp gì. Khi đó, gia đình sẽ trở thành địa ngục với người ấy; và... anh ta chỉ còn cách trở về họ nhà mình, hoặc tái hôn ở một họ khác, đó là điều vẫn hay xảy ra. Trong các họ, cũng như ở mọi nơi khác, đàn bà có quyền lực rất lớn. Khi cần, họ không ngần ngại cách chức một tù trưởng, và hạ người đó xuống hàng chiến binh thường” (“Xã hội Cổ đại”; do Morgan trích dẫn)

Công xã cộng sản - trong đó hầu hết (nếu không phải là tất cả) phụ nữ đều thuộc cùng một thị tộc, còn đàn ông lại thuộc nhiều thị tộc khác nhau - chính là cơ sở hiện thực của sự thống trị, từng rất phổ

biến ở các thời nguyên thủy, của đàn bà; và công lao thứ ba của Bachofen là đã phát hiện ra điều đó. Tôi xin nói thêm, những câu chuyện của các nhà du hành và các giáo sĩ, về công việc hết sức nặng nhọc của đàn bà trong các dân mông muội và dã man; không mâu thuẫn chút nào với điều nêu trên. Sự phân công lao động giữa hai giới là do những nguyên nhân hoàn toàn khác, chứ không phải do địa vị của đàn bà trong xã hội, gây ra. Ở các dân mà đàn bà phải làm lụng cực nhọc hơn nhiều, so với mức mà ta cho là hợp lý; thì sự tôn kính thực tế dành cho đàn bà cũng vượt xa, so với người châu Âu chúng ta. Một quý bà ở thời văn minh - được tôn trọng một cách giả tạo, xa lạ với mọi công việc thực tế - có một địa vị xã hội vô cùng thấp; so với người đàn bà thời dã man - phải làm lụng vất vả, nhưng lại được người ta coi là một quý bà thực sự, và thật sự là một quý bà - nếu xét theo địa vị mà người ấy có.

Ở Mỹ hiện nay, “chế độ hôn nhân đôi ngẫu đã hoàn toàn thay thế chế độ quần hôn chưa?” là một vấn đề chỉ có thể được giải quyết nhờ việc nghiên cứu sâu hơn các dân ở vùng Tây Bắc, và đặc biệt là ở Nam Mỹ, vốn đang ở giai đoạn cao của thời mông muội. Ở trường hợp sau, người ta đã biết nhiều ví dụ về quan hệ tính giao tự do, đến mức khó mà cho rằng chế độ quần hôn cổ đã mất đi hẳn. Ít nhiều thì những dấu vết của chế độ đó vẫn còn. Ở ít nhất bốn mươi bộ lạc Bắc Mỹ, người đàn ông - sau khi lấy người chị cả - có quyền lấy tất cả những cô em của người chị đó, khi họ đủ tuổi; đó là tàn tích của thời kì mà tất cả các chị em gái cùng lấy một chồng. Còn Bancroft thì kể về người Indian ở bán đảo California (ở giai đoạn cao của thời mông muội) là trong những ngày hội nhất định, nhiều “bộ lạc” tập hợp lại để tiến hành quan hệ tính giao bừa bãi. Rõ ràng đó là các thị tộc, họ vẫn giữ được cái kí ức mờ mờ về thời kì mà đàn bà ở một thị tộc là vợ chung của đàn ông ở các thị tộc khác, trong những ngày hội ấy. [Một tục lệ tương tự cũng thịnh hành ở Australia. Ở một số dân, ta còn thấy các bộ lão, tù trưởng và pháp sư đã lợi dụng chế độ lấy chung vợ để chiếm hữu đại đa số đàn bà; nhưng trong những dịp hội hè lớn, họ lại phải khôi phục chế độ đó, và cho phép vợ mình quan hệ tính giao với các chàng trai trẻ. Westermarck (sách đã dẫn, tr. 28-29) đã đưa ra một loạt ví dụ về các lễ Saturnalia định kì đó; khi trong thời gian ngắn, trạng thái quan hệ tính giao tự do xưa kia đã được phục hồi: người Ho, người Santal, người Punjab, người Kotar ở Ấn Độ; một vài dân châu Phi; v.v. Kì lạ ở chỗ Westermarck kết luận rằng đó là những tàn dư của mùa giao phối ở người nguyên thủy (cũng như các động vật khác), không phải của chế độ quần hôn (cái mà ông ta hoàn toàn phủ nhận).

Bây giờ ta đến với phát hiện lớn thứ tư của Bachofen, tức là hình thức quá độ phổ biến từ chế độ quần hôn sang chế độ hôn nhân đôi ngẫu. Cái được Bachofen mô tả là một sự chuộc tội vì đã vi phạm những tục lệ thần thánh cổ xưa, mà người đàn bà phải làm để có được quyền thủ tiết; thực ra chỉ là biểu hiện thần bí của sự chuộc mình, mà người đàn bà dùng để thoát khỏi tình trạng nhiều chồng thời cổ, và giành lấy quyền hiến thân cho *chỉ một* người đàn ông. Sự chuộc lại đó chính là việc phải hiến thân - có hạn chế - cho người lạ: phụ nữ Babylonia phải hiến thân hàng năm ở đền Mylitta; các dân khác ở Tiểu Á thì hàng năm lại gửi con gái tới đền Anaitis, ở đó chúng được tự do ân ái với những người mình thích, trước khi được phép lấy chồng. Những tục lệ tương tự, nấp sau cái vỏ tôn giáo, thì phổ biến trong hầu hết các dân châu Á, từ Địa Trung Hải đến tận sông Hằng. Sự hi sinh để chuộc mình đó ngày càng nhẹ dần đi, như Bachofen nói:

“Thay vì hiến thân hàng năm, thì chỉ hiến thân một lần; thay vì tục tạp hôn ở các bà mẹ, thì chỉ có tục tạp hôn ở các thiếu nữ; thay vì thực hiện nó trong hôn nhân, thì chỉ thực hiện nó trước hôn nhân; thay vì phải hiến thân cho mọi người, thì chỉ hiến thân cho vài người đã chọn” (“Mẫu quyền”, tr. XIX)

Trong một số dân khác thì không có cái vỏ tôn giáo. Ở vài trường hợp - người Thrace, người Celt, nhiều dân bản địa ở Ấn Độ cổ; ngày nay thì có người Malaya, các dân trên các đảo ở Nam Thái Bình Dương, nhiều dân Indian châu Mỹ - con gái có quyền tự do tính giao rất rộng rãi cho đến lúc lấy chồng mới thôi. Việc đó đặc biệt phổ biến ở hầu khắp Nam Mỹ, bất kì ai đi sâu tìm hiểu một chút đều có thể chứng thực. Vì thế mà Agassiz (“Hành trình tới Brazil”, Boston & New York, 1868, tr. 266) đã kể về một gia đình gốc Indian giàu có như sau: sau khi làm quen với cô con gái, ông hỏi về người cha, và đoán đó là chồng của bà mẹ - ông ta là sĩ quan đang tham gia cuộc chiến tranh chống Paraguay; nhưng bà mẹ mỉm cười trả lời: “Nao tem pai, e filha da fortuna” (nó không có cha đâu, nó là đứa con do ngẫu nhiên mà có đấy).

“Những người đàn bà Indian hay lai Indian luôn nói thể về những đứa con hoang của mình... không hề buồn bã hay hổ thẹn... Mà điều đó cũng không có gì bất thường cả... ngược lại thì mới là kì lạ. Con cái... thường chỉ biết mẹ thôi, vì mọi trách nhiệm và săn sóc đều là của mẹ; chúng không biết gì về cha cả, hoặc là người đàn bà chưa bao giờ nghĩ rằng mình và con cái mình lại có quyền đòi hỏi gì đó ở người cha”

Điều lạ lùng đối với người văn minh thì ở đây, theo chế độ mẫu quyền và trong chế độ quần hôn, lại là thông lệ.

Hơn nữa, trong đám cưới của các dân ấy, thì bạn bè và họ hàng của chú rể, rồi cả khách khứa đều đòi cái “quyền cổ truyền” của họ với cô dâu, sau cùng mới là chú rể; đó cũng là tục lệ thời cổ ở các dân trên quần đảo Balears, người Augila ở Bắc Phi; và hiện vẫn còn ở người Barea ở Abyssinia. Ở các dân khác, một người có địa vị - thủ lĩnh bộ lạc hay thị tộc, cacique, shaman, thầy pháp, hoàng thân, hay bất kì tên gì - thay mặt cộng đồng, và được quyền hưởng đêm đầu tiên với cô dâu. Mặc cho việc “tẩy trắng” theo kiểu lãng mạn mới, cái *jus primae noctis*[30] ấy hiện vẫn còn như một tàn tích của chế độ quần hôn, ở hầu hết các dân vùng Alaska, người Tahu miền Bắc Mexico (Bancroft: sách đã dẫn, tr. 81 & 584) và nhiều dân khác; nó cũng đã tồn tại suốt thời Trung cổ, ít ra là ở các xứ - Aragon chẳng hạn - mà cư dân có gốc Celt, đó là do chế độ quần hôn trực tiếp truyền lại. Trong khi ở Castile nông dân không bao giờ là nông nô, thì ở Aragon lại có chế độ nông nô xấu xa nhất, tới khi có chiếu chỉ năm 1486 của vua Ferdinand II mới thôi. Trong đó có viết:

“Chúng ta phán xét và tuyên bố rằng các lãnh chúa (senor, baron) nói trên ... không có quyền ngủ đêm đầu tiên với người được một nông dân lấy làm vợ, cũng không được bước qua giường khi người vợ nói trên đang nằm trên đó, vào đêm tân hôn, để tỏ quyền thống trị; các lãnh chúa nói trên cũng không có quyền bắt con cái nông dân phục vụ mình, dù có trả tiền hay không, nếu họ không đồng ý” (Sugenheim, trích nguyên văn tiếng Catalan trong “Chế độ nông nô”[31], Sankt-Peterburg, 1861, tr. 35)

Bachofen lại hoàn toàn đúng khi quả quyết rằng bước chuyển từ cái mà ông gọi là “tạp hôn” hay “thụ thai tội lỗi” (Sumpfzeugung) sang chế độ hôn nhân cá thể được thực hiện nhờ phụ nữ là chính. Nhờ sự phát triển của các điều kiện kinh tế - do đó mà chế độ cộng sản cổ xưa bị tan rã - và sự tăng mật độ dân số, nên các quan hệ tính giao cổ truyền ngày càng mất đi tính tự nhiên nguyên thủy của nó; phụ nữ hẳn là cảm thấy nó ngày càng nặng nề và nhục nhã; họ ngày càng mong muốn được thủ tiết, tức là chỉ kết hôn - nhất thời hay lâu dài - với một người đàn ông thôi, giống như một sự giải phóng. Bước tiến này không thể nào do đàn ông thực hiện, vì tới tận ngày nay, họ vẫn không muốn từ bỏ cái thú vị của chế độ quần hôn thực sự. Chỉ khi phụ nữ tạo ra bước chuyển trên, thì đàn ông mới có thể thực hành chế độ hôn nhân cá thể chặt chẽ - dù thật ra chỉ là chặt chẽ với phụ nữ thôi.]

Gia đình đôi ngẫu phát sinh vào buổi chuyển giao giữa thời mông muội và thời dã man, chủ yếu là ở giai đoạn cao của thời mông muội, nhưng đôi khi là ở giai đoạn thấp của thời dã man. Nó là hình thức tiêu biểu của thời dã man, cũng như chế độ quần hôn của thời mông muội, và chế độ hôn nhân cá thể

của thời văn minh. Để gia đình đôi ngẫu phát triển hơn nữa thành gia đình cá thể chặt chẽ, cần những nguyên nhân khác, so với những nguyên nhân đã tác động từ trước tới nay, mà ta đã thấy. Với gia đình đôi ngẫu, nhóm hôn nhân đã giảm tới đơn vị nhỏ nhất của nó, là phân tử với hai nguyên tử: một người đàn ông và một người đàn bà. Nguyên tắc chọn lọc tự nhiên, với việc ngày càng loại trừ công đồng khỏi hôn nhân, đã hoàn thành nhiệm vụ của nó; về mặt đó, nó không có gì để làm nữa. Không có lí do gì để một hình thức gia đình mới có thể phát sinh từ gia đình đôi ngẫu, nếu những động lực xã hội chưa hoạt động. Nhưng chúng đã bắt đầu hoạt động.

Bây giờ ta rời châu Mỹ, miếng đất cổ điển của gia đình đôi ngẫu. Không có dấu hiệu nào cho phép ta kết luận rằng một hình thức gia đình cao hơn đã phát triển ở đó, rằng chế độ một vợ một chồng chặt chẽ đã có ở châu Mỹ, trước khi nó được phát hiện và bị xâm chiếm. Nhưng ở thế giới cũ thì không như vậy.

Ở đây, việc thuần dưỡng súc vật và chăn nuôi các đàn thú đã mở ra một nguồn của cải chưa từng thấy từ trước tới nay, và tạo ra những quan hệ xã hội hoàn toàn mới. Cho tới giai đoạn thấp của thời dã man, của cải cố định hầu như chỉ là nhà cửa, quần áo, trang sức thô sơ, những công cụ để tìm kiếm và nấu thức ăn: thuyền bè, vũ khí, các đồ dùng gia đình đơn giản nhất. Thức ăn thì vẫn phải kiếm hàng ngày. Giờ đây, với những đàn ngựa, lạc đà, lừa, trâu bò, dê, cừu, lợn; các dân du mục đang phát triển - người Semite ở Lưỡng Hà; hay người Aryan ở Punjab và lưu vực sông Hằng của Ấn Độ, hoặc những thảo nguyên nhiều nước hơn, ven các sông Oxus và Jaxartes* - đã có được một thứ tài sản có thể sinh sôi đều đặn, ngày càng tăng lên, lại cung cấp rất nhiều sữa và thịt; mà chỉ cần trông coi và chăm sóc một cách sơ sài nhất. Mọi phương tiện kiếm thức ăn trước kia đều lùi xuống hàng thứ yếu; việc săn bắn, xưa là cần thiết, nay lại là một trò vui xa xỉ.

Vậy của cải mới đó thuộc về ai? Không nghi ngờ gì nữa, lúc đầu thì thuộc về thị tộc. Nhưng chế độ tư hữu các đàn gia súc hẳn là đã ra đời từ sớm. Tác giả của cái gọi là “cuốn sách đầu tiên của Moses” có coi tộc trưởng Abraham là người sở hữu các đàn súc vật của ông ta hay không, do quyền của riêng ông ta với tư cách người đứng đầu công xã gia đình, hay do quyền của người đứng đầu thị tộc mà ông ta đã thực sự được thế tập - cái đó khó mà nói được. Có điều chắc chắn là ta không thể nghĩ về ông ta như một người sở hữu, theo nghĩa hiện đại của từ đó. Cũng chắc chắn là ở ngưỡng cửa của thời kì lịch sử thành văn, ta đã thấy các đàn gia súc ở bất kì đâu cũng trở thành sở hữu riêng rẽ[32] của các chủ gia đình; cũng như các tác phẩm nghệ thuật của thời dã man, các đồ dùng gia đình bằng kim loại, các thứ đồ xa xỉ, và sau cùng là những con vật dạng người - tức là nô lệ.

Vì giờ đây chế độ nô lệ cũng đã được phát minh ra. Đối với người ở giai đoạn thấp của thời dã man, nô lệ không có giá trị gì. Vì thế mà người Indian châu Mỹ đối xử với kẻ bại trận khác hẳn so với các dân ở giai đoạn cao hơn. Đàn ông bị giết hoặc được nhận làm anh em trong bộ lạc thắng trận; phụ nữ được lấy làm vợ, hoặc được thu nhận theo cách khác, cùng với con cái của họ. Ở giai đoạn đó, sức lao động của con người chưa tạo ra được một lượng dư thừa đáng kể, so với các chi phí để duy trì sức lao động ấy. Đến khi biết chăn nuôi, làm đồ kim loại, dệt, và cuối cùng là trồng trọt, thì không còn như vậy nữa. Hệt như những người vợ: trước kia thật dễ kiếm, mà giờ lại là món hàng, có giá trị trao đổi, và phải đi mua; sức lao động cũng thế, đặc biệt là từ khi các bầy gia súc hoàn toàn trở thành sở hữu của gia đình[33]. Gia đình sinh sôi không nhanh như gia súc. Cần nhiều người hơn để chăm sóc chúng, có thể dùng tù binh vào việc đó, mà tù binh cũng có thể sinh sôi dễ dàng như gia súc vậy.

Những của cải ấy, một khi đã trở thành tư hữu [của các gia đình], và tăng lên nhanh chóng; thì nó đánh một đòn chí mạng vào cái xã hội dựa trên chế độ hôn nhân đôi ngẫu và thị tộc mẫu quyền. Chế độ hôn nhân đôi ngẫu đã đưa một yếu tố mới vào trong gia đình. Bên cạnh người mẹ đẻ, nó đã đặt ra người cha đẻ xác thực, có lẽ còn xác thực hơn cả những người “cha” ngày nay. Theo sự phân công lao động trong gia đình thời đó, tìm kiếm thức ăn và sử dụng các công cụ lao động cần cho việc đó, đều là phần của đàn ông. Vì thế anh ta cũng sở hữu các công cụ ấy; và khi li hôn thì người chồng mang chúng theo mình, cũng như người vợ giữ lại các dụng cụ gia đình. Vậy theo phong tục xã hội bấy giờ, đàn ông cũng sở hữu một nguồn sinh sống mới: gia súc, và sau đó là một công cụ lao động mới: nô lệ. Tuy vậy,

cũng theo phong tục thời ấy, con cái anh ta không được thừa kế tài sản của cha.

Vì với việc thừa kế, tình hình lúc đó là như sau: theo chế độ mẫu quyền - tức là huyết tộc chỉ được tính về bên mẹ - và theo tập tục ban đầu về việc kế thừa trong thị tộc, thì chỉ những người họ hàng trong cùng thị tộc mới được thừa kế tài sản của một thành viên thị tộc đã chết. Tài sản của người đó phải ở lại trong thị tộc. Vì tài sản đó cũng không nhiều cho lắm, nên có lẽ là từ xưa, nó đã luôn được trao cho những người họ hàng gần nhất về phía mẹ. Nhưng con cái của người đàn ông đã chết không thuộc thị tộc của anh ta, mà thuộc thị tộc của mẹ chúng; chúng kế thừa tài sản của mẹ, trước hết là cùng với họ hàng bên mẹ, về sau thì được ưu tiên nhận thừa kế trước; chúng không thể kế thừa tài sản của cha, vì chúng không thuộc thị tộc của cha, mà tài sản của cha phải ở lại trong thị tộc đó. Vì thế, khi chủ một đàn gia súc qua đời, thì đàn gia súc của anh ta trước hết sẽ thuộc về anh chị em ruột, và con cái họ; hoặc là con cháu của dì anh ta. Còn con cái của chính anh ta thì không được thừa kế.

Vậy, tương ứng với sự tăng thêm của cải, một mặt thì của cải ấy khiến cho đàn ông có địa vị quan trọng hơn đàn bà trong gia đình; mặt khác thì nó thúc đẩy đàn ông lợi dụng địa vị đó để phá bỏ trật tự kế thừa cổ xưa, nhằm làm lợi cho con cái mình. Nhưng chừng nào huyết tộc vẫn được tính theo mẫu quyền thì điều đó là bất khả thi. Do đó, chế độ mẫu quyền phải bị phá bỏ; và nó đã bị phá bỏ. Việc đó không hề khó khăn như ngày nay ta vẫn tưởng. Vì cuộc cách mạng đó, một trong những cuộc cách mạng triệt để nhất mà nhân loại từng trải qua, đã diễn ra mà không cần động tới một thành viên còn sống nào của thị tộc. Mọi thứ vẫn có thể giữ nguyên; chỉ cần một quyết định đơn giản rằng: từ nay về sau, con cái của thành viên nam sẽ ở lại trong thị tộc, còn con cái của thành viên nữ phải ra khỏi thị tộc và chuyển sang thị tộc của cha chúng. Thế là huyết tộc và qui tắc thừa kế theo họ mẹ bị phá bỏ, thay bằng huyết tộc và qui tắc thừa kế theo họ cha. Cuộc cách mạng đó đã xảy ra, trong các dân văn minh, vào lúc nào và như thế nào; ta không hề biết. Nó hoàn toàn thuộc thời tiền sử. Nhưng việc nó đúng là từng diễn ra, thì đã được chứng minh quá đầy đủ, bằng rất nhiều tài liệu, nhất là của Bachofen, về những di tích của chế độ mẫu quyền. Nó đã diễn ra dễ dàng đến thế nào, có thể nhìn vào hàng loạt bộ lạc Indian châu Mỹ, nơi mà cuộc cách mạng mới chỉ vừa diễn ra, và vẫn đang diễn ra; một phần vì sự tăng thêm của cải và thay đổi cách sống (di cư từ rừng rậm ra thảo nguyên), phần khác vì tác động về đạo đức của đời sống văn minh và các giáo sĩ. Trong tám bộ lạc Missouri, có sáu bộ lạc xác định huyết tộc và thừa kế theo nam hệ, hai bộ lạc kia vẫn theo nữ hệ. Ở các bộ lạc Shawnee, Miami, Delaware thì có tục lệ đặt cho con cái một cái tên thuộc thị tộc của cha, để chuyển chúng sang thị tộc ấy, nhờ đó chúng có thể kế thừa tài sản của cha. “Cái trò ngụy biện vồn có của con người! Thay đổi sự vật bằng cách đổi tên chúng! Và tìm những kẻ hờ để phá vỡ truyền thống trong khuôn khổ của truyền thống, khi có quyền lợi trực tiếp đủ để kích thích!” (Marx). Kết quả là một sự hỗn loạn không cứu vãn nổi; chỉ có thể được giải quyết, và thật sự đã phần nào được giải quyết, nhờ chuyển sang chế độ phụ quyền. “Nói chung, đó dường như là bước chuyển tự nhiên nhất” (Marx). [Về những lý thuyết của các nhà luật học so sánh, nói tới cách thực hiện bước chuyển đó trong các dân văn minh của thế giới cũ, dù chúng hầu như chỉ là các giả thiết; thì xin xem M. Kovalevsky (“Khái luận về nguồn gốc và sự phát triển của gia đình”[34]; Stockholm, 1890).]

Việc chế độ mẫu quyền bị lật đổ là *thất bại có tính lịch sử toàn thế giới của nữ giới*. Người đàn ông nắm quyền thống trị ngay cả ở trong nhà; còn đàn bà bị hạ xuống hàng nô lệ, phục vụ cho dục vọng của đàn ông, và là công cụ sinh đẻ đơn thuần. Địa vị thấp kém ấy của phụ nữ - đặc biệt dễ thấy ở Hi Lạp trong thời đại anh hùng, và còn rõ hơn ở thời Trung cổ - đã dẫn được bao biện, làm nhẹ bớt, và đôi khi được phủ dưới một hình thức ôn hòa hơn; nhưng nó vẫn không hề bị xóa bỏ.

Sự thiết lập quyền thống trị tuyệt đối của đàn ông đã thể hiện trước hết ở gia đình gia trưởng, một hình thức trung gian, xuất hiện vào thời đó. Đặc trưng chủ yếu của hình thức đó không phải là chế độ nhiều vợ - cái đó sẽ được nói tới sau; mà là

“sự tổ chức một số người, tự do và bị lệ thuộc, thành gia đình, dưới quyền lực gia trưởng của ông chủ gia đình, để chăm sóc các đàn gia súc, gia cầm... (Trong gia đình kiểu Semite), người chủ gia đình ít ra cũng sống theo chế độ nhiều vợ... Còn những nô lệ và người hầu thì đều có một vợ”

Những nét chính của hình thức gia đình đó là: thu nhận nô lệ và quyền lực gia trưởng, thế nên điển hình hoàn thiện nhất của nó chính là gia đình La Mã. Nghĩa ban đầu của từ familia[35] không phải là sự kết hợp giữa tình cảm và bất hòa trong gia đình, như anh chàng philistine ngày nay vẫn tưởng; người La Mã lúc đầu thậm chí không dùng nó để chỉ một đôi vợ chồng và con cái họ, mà dùng để chỉ các nô lệ. Familus nghĩa là “nô lệ trong nhà”, và familia nghĩa là toàn bộ các nô lệ của ai đó. Ngay cả ở thời Gaius, familia, id est patrimonium (nô lệ, là tài sản được thừa kế) còn được để lại theo di chúc. Người La Mã đặt ra danh từ đó để chỉ một tổ chức xã hội mới, ở đó chủ gia đình thống trị vợ con và nô lệ, nhờ quyền lực gia trưởng kiểu La Mã mà có được quyền sinh sát đối với tất cả những người đó.

“Vay danh từ đó không cổ hơn cái chế độ gia đình bọc sắt của các bộ lạc Latin; cái chế độ ra đời sau khi có nông nghiệp và chế độ nô lệ hợp pháp, cũng như việc người Hi Lạp và người Latin tách khỏi nhau”

Marx nói thêm: “Gia đình hiện đại không chỉ chứa đựng mầm mống của chế độ nô lệ (servitus), mà cả mầm mống của chế độ nông nô nữa, vì ngay từ đầu nó đã gắn liền với lao dịch nông nghiệp. Nó chứa đựng, dưới hình thức thu nhỏ, tất cả những mâu thuẫn về sau sẽ phát triển trong toàn xã hội và Nhà nước của xã hội đó”.

Hình thức gia đình đó (gia đình gia trưởng) đã đánh dấu bước chuyển từ gia đình đối ngẫu sang gia đình cá thể. Để bảo đảm lòng trung thành của người vợ, do đó bảo đảm con cái đích thực là của cha, cô ta phải phục tùng vô điều kiện quyền lực của chồng; nếu chồng có giết vợ đi nữa, thì anh ta cũng chỉ đang thực hiện quyền làm chồng thôi.

[Với gia đình gia trưởng, ta bước vào lĩnh vực lịch sử thành văn, ở đó môn luật học so sánh có thể giúp ta rất nhiều; nhờ nó hiểu biết của ta thực sự đã có tiến bộ quan trọng. Nhờ có Maksim Kovalevsky (sách đã dẫn; tr. 60 - 100) mà ta có được những bằng chứng về việc công xã gia đình gia trưởng - như ngày nay ta vẫn thấy ở người Serbia và người Bulgaria, có tên là zadruga (tạm dịch là “bạn bè”) hay bratstvo (“anh em”); và ở các dân tộc phương Đông, dưới một hình thức hơi khác - là hình thức quá độ từ gia đình mẫu quyền, do chế độ quần hôn sinh ra, sang gia đình cá thể trong thế giới hiện đại. Điều đó có vẻ đã được chứng minh, ít ra là đối với các dân văn minh ở thế giới cũ; cũng như đối với người Aryan và Semite.

Zadruga của người Slav phương Nam là ví dụ tốt nhất vẫn còn tồn tại về công xã gia đình kiểu đó. Nó bao gồm vài thế hệ con cháu của một người cha, cùng với vợ con họ; tất cả sống chung trong một ngôi nhà lớn, canh tác chung ruộng đất, ăn mặc thì lấy từ một kho chung, sản phẩm lao động thừa cũng là của chung. Công xã nằm dưới quyền quản lý của chủ nhà (domaćin). Anh ta đại diện cho công xã, có quyền bán các đồ lặt vặt, quản lý tài chính, thế nên cũng chịu trách nhiệm tổ chức kinh doanh. Anh ta được bầu ra, và không nhất thiết phải là người cao tuổi nhất. Phụ nữ và công việc nội trợ nằm dưới quyền của bà chủ (domaćica), thường là vợ của domaćin. Chị ta có vai trò quan trọng, thường là quyết định, trong việc chọn chồng cho các thiếu nữ. Nhưng quyền lực tối cao lại thuộc về hội đồng gia đình, tức là hội nghị của toàn bộ các thành viên đã trưởng thành, cả nam lẫn nữ. Chủ nhà phải báo cáo trước hội nghị; hội nghị cũng đưa ra những quyết định quan trọng, xét xử các thành viên, quyết định việc mua bán những thứ quan trọng - đặc biệt là nhà đất, v.v.

Chỉ chừng mười năm trở lại đây, ở Nga, những công xã gia đình như thế cũng đã được chứng minh là vẫn có; ngày nay, nói chung người ta đã thừa nhận rằng những công xã ấy đã ăn sâu vào phong tục của người Nga, chẳng kém gì các công xã nông thôn. Chúng đã xuất hiện trong bộ luật cổ nhất nước Nga, bộ Pravda của vua Yaroslav, dưới cái tên *vervj*^[36], cũng như trong các đạo luật Dalmatia; và trong các sử liệu của Ba Lan và Czech cũng có những dấu vết liên quan đến chúng.

Ở người Germania, theo Heusler (“Những nguyên lí cơ bản của pháp quyền Đức”^[37]), thì đơn vị kinh tế lúc ban đầu của họ không phải là gia đình cá thể theo nghĩa hiện đại, mà cũng là công xã gia đình; được hợp thành bởi vài thế hệ hay vài gia đình cá thể, và bao gồm các nô lệ nữa. Ngày nay, gia đình La Mã cũng được xem là bắt nguồn từ loại đó; vì thế, quyền lực tuyệt đối của chủ nhà, cũng như việc những thành viên khác tuyệt đối không có quyền gì với ông ta, gần đây rất bị nghi ngờ. Những công xã gia đình tương tự hình như cũng tồn tại ở người Celt tại Ireland. Ở Pháp, dưới cái tên *parçonneries*, các công xã ấy vẫn được người Nièvre duy trì tới khi Cách mạng Pháp bùng nổ; và tới nay, ở Franche-Comte, chúng vẫn chưa mất hẳn. Ở vùng Louhans (quận Saône-et-Loire) cũng của Pháp, có cả những ngôi nhà lớn của nông dân, với vài thế hệ của một gia đình sống bên trong; gồm một sảnh lớn ở giữa, cao tới mái nhà, xung quanh là những phòng ngủ, phải leo từ sáu đến tám bậc thang mới lên tới.

Ở Ấn Độ, kiểu công xã gia đình cùng canh tác chung ruộng đất đã được Nearchus, ở thời Alexander Đại đế, nói tới; ngày nay, trong chính vùng đó - tức là Punjab và cả miền Tây Bắc của Ấn Độ - chúng vẫn tồn tại. Kovalevsky cũng đã chứng minh được sự tồn tại của các công xã như thế ở Kavkaz. Chúng cũng có ở người Kabyle tại Algeria. Có thể chúng cũng có ở châu Mĩ: các *calpulli* ở Mexico thời cổ, mà Zurita từng mô tả, cũng giống như các công xã nói trên. Mặt khác, Cunow (trên tờ “Ausland”, 1890, số 42-44) cũng chứng minh khá rõ: ở Peru, vào thời trước khi nước này bị xâm chiếm, đã có một chế độ gần giống chế độ mark (kì lạ ở chỗ nó được gọi là *marca*), theo đó người ta phân chia ruộng đất định kì, vậy là đã có canh tác cá thể.

Dù sao thì công xã gia đình gia trưởng, với chế độ sở hữu chung và canh tác chung ruộng đất, giờ đây đã có một ý nghĩa khác hẳn so với trước kia. Ta không thể nghi ngờ vai trò của nó, với tư cách một hình thức quá độ, giữa gia đình mẫu quyền và gia đình cá thể. Sau này, ta sẽ nói tới một kết luận khác nữa của Kovalevsky, rằng công xã gia đình gia trưởng cũng là hình thức quá độ; mà từ đó công xã làng mạc - hay là công xã mark - đã phát sinh, cùng với đó là việc canh tác cá thể và phân chia ruộng đất cũng như đồng cỏ - lúc đầu là định kì, về sau là vĩnh viễn.

Về sinh hoạt gia đình trong các công xã trên, thì phải chú ý rằng: ít nhất là ở Nga, các chủ gia đình đã nổi tiếng về việc lạm dụng quyền lực của mình đối với các thiếu phụ, đặc biệt là với con dâu mình, và thường dùng họ làm hậu cung; về điểm này, các dân ca Nga đã nói lên không ít.]

Trước khi nói về chế độ hôn nhân cá thể, cái chế độ đã phát triển mau chóng sau khi mẫu quyền bị lật đổ, ta sẽ nói qua về chế độ nhiều vợ và chế độ nhiều chồng. Chúng đều chỉ có thể là những ngoại lệ, những xa xỉ phẩm của lịch sử; trừ khi chúng cùng tồn tại trong một xứ, mà điều này thì đương nhiên không thể có. Vì những người đàn ông bị chế độ nhiều vợ loại ra không thể tìm thấy sự an ủi với những người đàn bà bị loại ra do chế độ nhiều chồng, và vì nếu xét tới kết cấu xã hội, thì xưa nay số đàn ông và số đàn bà vẫn xấp xỉ nhau; nên cố nhiên là trong hai hình thức ấy, không có cái nào trở nên phổ biến

được. Sự thật thì chế độ nhiều vợ là sản vật của chế độ nô lệ, và nó chỉ có ở một vài người có địa vị đặc biệt thôi. Trong gia đình gia trưởng kiểu Semite, thì chỉ người chủ gia đình, và cùng lắm là một vài đứa con trai của ông ta, mới có nhiều vợ; những người khác đành phải bằng lòng với chỉ một vợ. Ở khắp phương Đông ngày nay vẫn vậy, có nhiều vợ là đặc quyền của bọn giàu có và quý tộc, được thực hiện chủ yếu nhờ việc mua tì thiếp; còn quần chúng thì sống một vợ một chồng. Một ngoại lệ tương tự là chế độ nhiều chồng ở Ấn Độ và Tây Tạng; vấn đề nguồn gốc của chế độ ấy, bắt đầu từ chế độ quần hôn, sẽ đòi hỏi sự nghiên cứu sâu hơn nữa, và hẳn là sẽ rất lí thú. Thực ra, nó còn dễ lượng thứ hơn cái chế độ hậu cung đầy rẫy ghen tuông của người Hồi giáo. Dù sao thì ở người Nair tại Ấn Độ, khi ba hay bốn người đàn ông có chung một vợ, thì mỗi người trong bọn họ lại có thể có chung vợ thứ hai với một nhóm ba (hay nhiều hơn) người đàn ông khác; rồi vợ thứ ba, thứ tư, ... cũng vậy. Đáng ngạc nhiên là McLennan, trong khi miêu tả những hội hôn nhân ấy, mà một người có thể thuộc vài hội; lại không phát hiện được một phạm trù mới, phạm trù *hôn nhân phường hội*! Nhưng chế độ “hôn nhân phường hội” ấy quyết không phải là chế độ nhiều chồng thực sự; ngược lại, như Giraud-Teulon đã chỉ ra, nó là một hình thức đặc biệt của chế độ quần hôn: đàn ông sống theo chế độ nhiều vợ, còn đàn bà sống theo chế độ nhiều chồng.

4. Gia đình cá thể.

Như đã nói ở trên, gia đình cá thể (một vợ một chồng) nảy sinh từ gia đình đôi ngẫu, vào khoảng giữa hai giai đoạn giữa và cao của thời dã man; thắng lợi quyết định của nó là một trong những dấu hiệu cho biết thời văn minh đã bắt đầu. Gia đình ấy dựa trên sự thống trị của đàn ông, với chủ đích rõ ràng là con cái phải có cha để xác thực; người ta đòi hỏi điều đó, vì những đứa con ấy sau này sẽ nhận được tài sản của cha, với tư cách người thừa kế đương nhiên. Nó khác gia đình đôi ngẫu ở chỗ quan hệ vợ chồng đã chặt chẽ hơn rất nhiều, hai bên không thể tùy ý bỏ nhau nữa. Hiện nay theo lệ thường, chỉ chồng mới có thể chấm dứt hôn nhân và bỏ vợ. Vả lại, anh ta vẫn có quyền ngoại tình, dù chỉ là nhờ tập quán (Code Napoléon rõ ràng đã cho phép đàn ông làm việc đó, miễn là đừng mang tình nhân về nhà[38]); xã hội càng phát triển thì anh ta lại càng thực hiện quyền đó. Còn nếu người vợ lại nhớ tới hình thức sinh hoạt tính giao cổ xưa, và muốn khôi phục nó; thì cô ta sẽ bị trừng phạt tàn khốc hơn bất kì thời nào trước kia.

Ta có thể thấy hình thức gia đình mới đó, với tất cả sự khắc nghiệt của nó, ở người Hi Lạp. Trong khi vị trí của các nữ thần trong thần thoại Hi Lạp - như Marx chỉ ra - đã biểu hiện một thời kì cổ hơn, khi người đàn bà còn có địa vị tự do hơn và được tôn trọng hơn; thì ở thời đại anh hùng, ta thấy phụ nữ bị rẻ rúng bởi sự thống trị của đàn ông và bởi sự cạnh tranh của nữ nô lệ[39]. [Chỉ cần đọc “Odyssey” là thấy Telemachus đã ngắt lời mẹ và bắt mẹ phải im tiếng như thế nào. Trong tác phẩm của Homer, những thiếu phụ bị bắt đều phải chịu đựng mọi trò xác thịt của kẻ chiến thắng; bọn tướng lĩnh tùy theo cấp bậc mà chọn lấy những người đẹp nhất; ai cũng biết toàn bộ cuốn “Iliad” chỉ xoay quanh cuộc tranh chấp một nữ nô lệ, giữa Agamemnon và Achilles. Mỗi anh hùng ít nhiều quan trọng của Homer đều có một nữ tù binh trẻ chung giường chung giường. Họ cũng mang những cô gái ấy về Hi Lạp, cho sống trong nhà như một người vợ, ví dụ Agamemnon đem Cassandra về, trong tác phẩm của Aeschylus[40]. Con trai của các nữ nô lệ ấy cũng được thừa kế một phần nhỏ tài sản của cha, và được coi là người hoàn toàn tự do; như Teucer, con của Telamon, vẫn có quyền lấy họ của cha. Người vợ chính thức bị đòi hỏi phải chịu đựng tất cả những việc ấy, nhưng bản thân cô ta lại phải hoàn toàn chung thủy và tiết hạnh. Thực ra, phụ nữ Hi Lạp ở thời đại anh hùng vẫn được tôn trọng hơn ở thời văn minh; nhưng đối với chồng, thì xét đến cùng họ cũng chỉ là mẹ của những đứa con (cũng là những người thừa kế) hợp pháp, là quản gia chính, là người cai quản các nữ nô lệ - mà chồng mình, nếu thích, có thể lấy và thực sự đã lấy làm thiếp. Chính sự tồn tại của chế độ nô lệ bên cạnh chế độ một vợ một chồng, sự xuất hiện những nữ nô lệ trẻ đẹp, hoàn toàn thuộc về đàn ông; ngay từ đầu đã khiến chế độ một vợ một chồng có một tính chất đặc biệt: nó chỉ đúng với đàn bà thôi, chứ không đúng với đàn ông. Tính chất ấy vẫn còn đến tận ngày nay.

Đối với người Hi Lạp thời đại sau, ta phải phân biệt giữa người Doric và người Ionia. Với người Doric, tiêu biểu là Sparta, những quan hệ hôn nhân - về nhiều mặt - còn cổ hơn cả những quan hệ mà Homer mô tả. Ở người Sparta có hình thức hôn nhân đôi ngẫu, đã được sửa đổi theo quan điểm của họ về Nhà nước, và vẫn còn những vết tích của chế độ quần hôn. Những cuộc hôn nhân không có con cái đều bị xóa bỏ: vua Anaxandridas II đã lấy vợ thứ hai, khi người vợ đầu không có con, và vẫn giữ cả hai người; vua Ariston, vì hai vợ đầu đều không sinh đẻ, đã lấy thêm vợ thứ ba, nhưng lại bỏ một trong

hai người vợ trước. Mặt khác, mấy anh em trai có thể chung một vợ, và bạn bè cũng thế; người ta cho rằng trao vợ mình cho một “con ngựa đực” khỏe mạnh - như Bismarck hay nói - là cử chỉ lịch sự, dù người đó không phải là công dân cũng vậy. Một đoạn văn của Plutarch kể: một người phụ nữ Sparta đã nói với anh chàng tán tỉnh mình là hãy đến mà hỏi chồng cô ta; theo Schamann, đoạn ấy hình như còn biểu lộ sự tự do lớn hơn nhiều. Vì thế, chưa ai từng nghe nói đến việc bí mật ngoại tình của người đàn bà. Mặt khác, ở Sparta, ít ra vào thời hưng thịnh nhất, không hề có nô lệ trong nhà; các nô lệ (helot) đều ở trong những khu riêng, và người Sparta ít bị cám dỗ bởi việc lợi dụng vợ các nô lệ ấy. Hẳn là vì những điều kiện trên, phụ nữ Sparta có một địa vị đáng kính hơn bất cứ nơi nào khác ở Hi Lạp. Phụ nữ Sparta, và bộ phận ưu tú của các kĩ nữ thành Athens, là những phụ nữ Hi Lạp duy nhất được người ta nhắc tới một cách kính cẩn; và lời nói của họ được cho là đáng ghi nhớ.

Ở người Ionia, mà Athens là điển hình, thì lại khác hẳn. Con gái chỉ học kéo sợi, dệt vải, may vá, cùng lắm thì học đọc học viết chút ít. Họ hầu như bị cấm cung và không giao tiếp với bất kì ai, trừ những người đàn bà khác. Khuê phòng nằm ở gác trên hoặc nhà trong, là một phần riêng biệt, đàn ông - nhất là người lạ - không dễ gì vào được; đó là nơi phụ nữ lánh mặt khi có khách đàn ông. Phụ nữ không bao giờ ra ngoài mà không có nữ tì đi theo, ở trong nhà thì họ được trông nom chặt chẽ. Aristophanes (“Phụ nữ ở lễ hội Thesmophoria”[\[41\]](#)) có nói về loài chó được nuôi để làm những kẻ ngoại tình phải kinh sợ; ít nhiều ở các thành thị châu Á, bọn người bị hoạn đã được dùng để giám sát phụ nữ; việc sản xuất và buôn bán bọn người đó đã trở thành một ngành công nghiệp ở Chios, và theo Wachsmuth thì không phải chỉ có các dân dã man mới mua thứ hàng đó. Trong tác phẩm của Euripides[\[42\]](#), vợ được gọi là Oikurema, một vật (đây là danh từ giống trung) chuyên lo việc gia đình; và đối với đàn ông Athens thì họ, ngoài việc đẻ con, chỉ là con hầu chính trong nhà. Đàn ông được tham gia các hoạt động thể chất và xã hội, còn phụ nữ thì bị cấm. Hơn nữa, đàn ông thường có nhiều nữ nô lệ; và ở Athens, vào thời hưng thịnh nhất, chế độ mại dâm còn rất thịnh hành và ít ra cũng được Nhà nước bảo hộ. Chính trên cơ sở chế độ mại dâm đó, những phụ nữ Hi Lạp siêu quần xuất chúng đã xuất hiện; họ vượt rất xa trình độ chung của phụ nữ thời cổ về trí tuệ và tài năng nghệ thuật, cũng như phụ nữ Sparta đã vượt về mặt địa vị. Nhưng việc người phụ nữ phải trở thành kĩ nữ trước đã - nếu muốn trở thành người phụ nữ thực sự - chính là bản án nặng nhất dành cho gia đình Athens.

Qua thời gian, gia đình Athens ấy đã trở thành kiểu mẫu cho những quan hệ gia đình; không chỉ với người Ionia mà còn với tất cả những người Hi Lạp, ở trong nước hay ở các thuộc địa.] Mặc dù bị cấm cung và giám sát, phụ nữ Hi Lạp vẫn tìm được nhiều dịp để lừa dối chồng. Còn đàn ông, vốn thường xấu hổ khi bày tỏ chút tình cảm với vợ, thì lại tiêu khiển bằng đủ trò trăng hoa với các kĩ nữ. Nhưng sự sỉ nhục đối với phụ nữ đã được báo ứng, trở thành sự sỉ nhục đối với chính đàn ông; nó khiến họ rơi vào cái tệ kê gian, và làm ô danh chính mình - cùng với các vị thần của mình - bằng truyền thuyết về Ganymede.

Đó là nguồn gốc của chế độ hôn nhân cá thể; theo những gì mà ta truy nguyên được từ một dân tộc văn minh nhất, phát triển nhất ở thời cổ đại. Nó quyết không phải là kết quả của tình yêu nam nữ, tuyệt nhiên không dính chút nào đến cái tình yêu đó; hết như trước, hôn nhân vẫn mang tính vụ lợi. Nó cũng là hình thức gia đình đầu tiên dựa trên cơ sở các điều kiện kinh tế[\[43\]](#) (chứ không phải các điều kiện tự nhiên); [tức là dựa trên thắng lợi của chế độ tư hữu đối với chế độ công hữu tự nhiên, nguyên thủy]. Người Hi Lạp tự họ đã đặt ra vấn đề một cách rất thẳng thắn: mục đích duy nhất của chế độ hôn nhân

cá thể là để đàn ông thống trị gia đình; và để những đứa con sinh ra chỉ có thể là của người chồng, vì sau này chúng sẽ kế thừa tài sản của cha. Còn thì với họ, hôn nhân chỉ là gánh nặng, là nghĩa vụ mà họ phải thực hiện - dù muốn hay không - đối với các vị thần, Nhà nước, và tổ tiên. [Ở Athens, luật pháp không chỉ bắt đàn ông lấy vợ, mà còn bắt họ phải làm phần tối thiểu của cái gọi là “nghĩa vụ vợ chồng”.]

Vậy, chế độ hôn nhân cá thể quyết không xuất hiện trong lịch sử với tư cách là sự kết hợp giữa đàn ông và đàn bà, lại càng không phải là hình thức cao nhất của sự kết hợp đó. Ngược lại, nó xuất hiện như là sự nô dịch của giới này với giới kia; nó tuyên bố cuộc đấu tranh giữa hai giới, một cuộc đấu tranh chưa từng được biết tới trước kia. Trong một bản thảo cũ chưa in[44] do tôi và Marx viết năm 1846, có câu: “Sự phân công lao động đầu tiên là giữa đàn ông và đàn bà, trong việc sinh con đẻ cái”. Và giờ thì tôi có thể thêm: đối kháng giai cấp đầu tiên, xuất hiện trong lịch sử, ăn khớp với sự phát triển của đối kháng giữa hai giới trong chế độ hôn nhân cá thể; và sự áp bức giai cấp đầu tiên cũng ăn khớp với sự áp bức của đàn ông với đàn bà. Chế độ hôn nhân cá thể là một bước tiến lịch sử lớn lao, nhưng đồng thời với chế độ nô lệ và tư hữu, nó cũng mở ra một thời kì kéo dài tới tận ngày nay; trong đó, mỗi bước tiến đồng thời cũng là một bước lùi, sự phồn vinh và phát triển của kẻ này là nhờ sự khốn cùng và diệt vong của kẻ khác mà có được. Gia đình cá thể là tế bào của xã hội văn minh, và nhờ có gia đình cá thể mà bản chất của những mâu thuẫn và đối lập của xã hội văn minh - hiện đang phát triển cao độ - đã được nghiên cứu.

Cái tự do tương đối trước kia trong quan hệ tính giao - bất chấp thắng lợi của hôn nhân đôi ngẫu, và cả hôn nhân cá thể - vẫn không hề mất hẳn:

“Chế độ hôn nhân cổ xưa, giờ đã bị thu lại trong một phạm vi nhỏ hẹp, do các nhóm punalua biến mất dần; nhưng nó vẫn kìm hãm sự phát triển của gia đình cho đến tận ngưỡng cửa của thời văn minh... Cuối cùng thì nó biến mất trong một hình thức tạp hôn mới; hình thức này đã đeo đuổi loài người trong thời văn minh, như một cái bóng của gia đình”

Morgan dùng từ “tạp hôn” để chỉ quan hệ tính giao ngoài hôn nhân, và tồn tại song song với hôn nhân; chúng đã thịnh hành dưới những hình thức hết sức khác nhau trong cả thời văn minh, phát triển hơn nữa thành chế độ mại dâm công khai. [Hình thức tạp hôn đó bắt nguồn trực tiếp từ chế độ quần hôn; từ việc phụ nữ phải thực hiện nghi lễ hiến thân để có được quyền thụ tiết. Lúc đầu, việc hiến thân vì tiền là một hành vi tôn giáo, diễn ra trong đền thờ Nữ thần Tình yêu, và số tiền thu được thì đều sung vào quỹ của đền. Các nữ tì trong đền Anaitis ở Armenia, trong đền Aphrodites ở Corinth, cũng như các vũ nữ tôn giáo (được gọi là bayadère; biến âm từ chữ bailadeira, nghĩa là “vũ nữ”, của tiếng Bồ Đào Nha) trong các đền ở Ấn Độ; họ là những người mại dâm đầu tiên. Hiến thân cho người lạ, lúc đầu là nghĩa vụ của mọi phụ nữ, thì giờ đây các nữ tu đã làm thay họ. Ở nhiều dân khác, chế độ tạp hôn xuất hiện từ việc tự do tính giao mà các cô gái được phép thực hiện trước khi lấy chồng; đó cũng là tàn tích của chế độ quần hôn, nhưng được truyền lại theo cách khác. Từ khi có sự chênh lệch về của cải - tức là ngay từ giai đoạn cao của thời dã man - lao động làm thuê đã xuất hiện lẻ tẻ, bên cạnh lao động của nô lệ; thì đồng thời và tất yếu, nghề mại dâm của phụ nữ tự do cũng xuất hiện, bên cạnh việc hiến thân bắt buộc của nữ nô lệ. Vì thế, di sản mà chế độ quần hôn để lại cho thời văn minh có hai mặt; cũng như mọi cái mà thời văn minh đẻ ra đều tự chia thành 2 mặt đối lập. Di sản ấy, một mặt là chế độ hôn nhân cá thể, mặt khác là tục tạp hôn với hình thức cực đoan nhất: tệt mại dâm.] Chế độ tạp hôn là

một thiết chế xã hội, cũng như mọi thiết chế xã hội khác; nó duy trì cái tự do tính giao cũ, có lợi cho đàn ông. Nó không chỉ được dung thứ, mà còn được thực hành rộng rãi, nhất là trong các giai cấp thống trị; và chỉ bị lên án trên đầu lưỡi thôi. Nhưng sự lên án đó thực ra không nhằm vào người đàn ông, mà là người đàn bà; họ bị xã hội khinh miệt và ruồng bỏ, để cái đạo luật cơ bản của xã hội - sự thống trị vô điều kiện của đàn ông đối với đàn bà - được tuyên bố thêm một lần nữa.

[Nhưng một mâu thuẫn thứ hai cũng phát triển trong lòng chế độ hôn nhân cá thể. Bên cạnh người chồng dùng việc tạp hôn để tô điểm cho cuộc sống của mình, thì có người vợ bị ruồng bỏ.] Không thể chỉ có một mặt của mâu thuẫn, mà không có mặt kia; cũng như không thể cầm một quả táo nguyên vẹn trong tay, khi đã ăn hết một nửa. Nhưng có vẻ người chồng không nghĩ thế, cho tới khi vợ họ mở mắt cho họ. Với hôn nhân cá thể, hai loại người cố định trong xã hội, trước kia chưa từng được biết đến, giờ đã xuất hiện: người tình của vợ và người chồng bị cấm sùng. Người chồng đã thắng người vợ, nhưng kẻ thua lại hào hiệp ban thưởng cho kẻ thắng. Cùng với chế độ hôn nhân cá thể và tạp hôn, ngoại tình đã trở thành một hiện tượng xã hội không thể tránh được: bị lên án, bị trừng trị khốc liệt, song không bị trừ tận gốc. Việc xác định cha đẻ của những đứa con, vẫn như ngày trước, cũng lắm thì chỉ dựa vào niềm tin đạo đức; và để giải quyết cái mâu thuẫn không thể giải quyết được ấy, điều 312 Code Napoléon đã qui định:

“L'enfant conçu pendant le mariage, a pour père le mari” (Đứa con thụ thai trong thời gian kết hôn thì cha nó là người chồng)

Kết quả cuối cùng của chế độ hôn nhân cá thể, sau ba nghìn năm tồn tại, là như thế đấy.

Vậy, khi nào gia đình cá thể còn giữ đúng nguồn gốc lịch sử của nó, và còn biểu hiện - thông qua sự thống trị tuyệt đối của đàn ông - mâu thuẫn giữa hai giới; thì khi đó nó chính là hình ảnh thu nhỏ của những đối lập và mâu thuẫn, mà xã hội có giai cấp - từ đầu thời văn minh - đã vận động trong đó, và không thể giải quyết hay khắc phục chúng. Tất nhiên tôi chỉ nói tới những trường hợp hôn nhân cá thể đã diễn ra theo đúng các đặc trưng ban đầu của nó, ở đó chỉ có người vợ đứng lên chống lại sự thống trị của người chồng. Không phải cuộc hôn nhân nào cũng như vậy, và không ai hiểu rõ điều ấy hơn chàng philistine người Đức, là kẻ không biết làm chủ trong nhà cũng như trong nước; vì thế vợ anh ta hoàn toàn có quyền nắm lấy cái địa vị đàn ông mà anh ta không đáng có. Nhưng để tự an ủi, anh ta cho là mình còn khá hơn rất nhiều so với anh bạn Pháp, người còn thường gặp phải những điều tồi tệ hơn.

Và lại, hôn nhân cá thể không phải lúc nào và ở đâu cũng mang cái hình thức cổ điển hà khắc như kiểu Hi Lạp. Với người La Mã - sau này trở thành kẻ thống trị thế giới, nên có tầm nhìn rộng hơn (nhưng không sâu bằng) người Hi Lạp - thì phụ nữ tự do hơn và được kính trọng hơn. Đàn ông La Mã tin rằng quyền sinh sát của mình đối với vợ là đủ để đảm bảo sự chung thủy của họ. Hơn nữa, ở La Mã, người vợ cũng bình đẳng với chồng khi muốn hủy bỏ hôn nhân. Tuy thế, bước tiến lớn nhất trong sự phát triển của hôn nhân cá thể chắc chắn đã diễn ra khi người Germania bước vào vũ đài lịch sử; ở họ, chắc là vì tình trạng nghèo nàn, nên hôn nhân cá thể có vẻ chưa hoàn toàn phát triển từ hôn nhân đối ngẫu. Chúng tôi suy ra cái đó từ ba sự kiện mà Tacitus từng nói tới. Một là, dù hôn nhân rất được tôn sùng, “đàn ông thỏa mãn với *một* vợ, đàn bà bị tiết hạnh ràng buộc”, nhưng chế độ nhiều vợ vẫn thịnh hành trong bọn quý tộc và thủ lĩnh bộ lạc; tình trạng này cũng giống với dân bản xứ châu Mỹ, ở đó hôn nhân đối ngẫu vẫn phổ biến. Hai là, ở người Germania lúc đó, việc chuyển từ mẫu quyền sang phụ quyền

chỉ vừa mới được thực hiện, vì anh em trai về bên mẹ - người họ hàng nam giới gần nhất theo mẫu hệ - hầu như được coi là thân thích hơn cả cha đẻ; việc này phù hợp với quan điểm của người Indian châu Mỹ; như Marx thường nói: nhờ họ mà ông đã tìm ra chìa khóa để hiểu được thời nguyên thủy của chúng ta. Ba là, phụ nữ rất được tôn trọng ở người Germania, và cũng có ảnh hưởng lớn tới công việc chung; điều này trái hẳn với sự thống trị của đàn ông trong chế độ hôn nhân cá thể. [Hầu như ở tất cả các điểm trên, người Germania cũng giống với người Sparta; ở họ chế độ hôn nhân đối ngẫu cũng chưa mất hẳn, như ta đã biết.] Vậy là cả về mặt này, một tác động hoàn toàn mới cũng đã thống trị thế giới, cùng với sự xuất hiện của người Germania. Chế độ hôn nhân cá thể mới, phát triển từ sự hòa lẫn các dân tộc trong đồng tàn tích của thế giới La Mã, đã che đậy sự thống trị của đàn ông bằng những hình thức êm dịu hơn; và đem lại cho phụ nữ một địa vị tự do hơn và được tôn trọng hơn, ít ra là ở bề ngoài, so với thời cổ đại. Chỉ từ lúc này, mới có những điều kiện cần thiết để từ chế độ hôn nhân cá thể - trong lòng nó, song song với nó, hay ngược với nó; cái đó còn tùy từng trường hợp - một bước tiến đạo đức lớn nhất đã đạt được, và ta đã nhờ cậy được nhiều từ nó: đó chính là tình yêu hiện đại giữa nam và nữ, cái mà trước kia cả thế giới đều chưa biết tới.

Nhưng bước tiến đó nhất định đã nảy sinh từ thực tế sau: người Germania vẫn ở thời kì gia đình đối ngẫu; và trong chừng mực có thể, họ đã ghép cái địa vị của người đàn bà (ứng với gia đình đối ngẫu) vào gia đình cá thể. Nó dứt khoát không nảy sinh từ cái đức hạnh có tính huyền thoại và sự thuần khiết kì diệu về đạo đức trong đặc điểm của người Germania; đặc điểm ấy chẳng qua chỉ là việc hôn nhân đối ngẫu không bị vướng vào những mâu thuẫn đạo đức gay gắt của hôn nhân cá thể. Trái lại, trong quá trình di cư của mình, người Germania đã bị sa đọa rất nhiều về đạo đức; đặc biệt khi họ đi theo hướng Đông Nam, tới các thảo nguyên gần biển Đen, vùng của các dân du mục; họ học được từ các dân đó không chỉ thuật cưỡi ngựa mà còn nhiều tật xấu phản tự nhiên, như Ammianus nói về người Taifals, hay Procopius nói về người Heruls.

Nhưng nếu gia đình cá thể là hình thức duy nhất, trong mọi hình thức gia đình mà ta biết, mà từ đó tình yêu nam nữ hiện đại có thể phát triển; thì điều đó không có nghĩa là trong hình thức đó, thứ tình yêu ấy đã phát triển - hoàn toàn hay chủ yếu - dưới dạng tình vợ chồng. Điều đó đã bị chính bản chất của chế độ hôn nhân cá thể nghiêm ngặt, ấy là sự thống trị của đàn ông, loại trừ rồi. Trong tất cả các giai cấp chủ động của lịch sử, tức là các giai cấp thống trị, thì việc kết hôn vẫn hết như thời hôn nhân đối ngẫu: nó là vấn đề lợi ích và do cha mẹ thu xếp. Hình thức đầu tiên của tình yêu nam nữ, xuất hiện trong lịch sử như là sự say mê, hơn nữa lại là sự say mê rất tự nhiên của bất kì ai (ít ra là thuộc giai cấp thống trị), và là hình thức cao nhất của ham muốn tính giao (đây chính là tính chất đặc biệt của tình yêu); hình thức đầu tiên của tình yêu nam nữ ấy, tức là tình yêu kiểu hiệp sĩ thời Trung cổ, lại hoàn toàn không phải là tình vợ chồng. Trái lại, tình yêu ấy, dưới hình thức cổ điển ở người Provence, lại đi thẳng đến tệ ngoại tình; và các nhà thơ tình lại ca ngợi điều đó. Tình hoa của thơ tình miền Provence chính là các alba ("khúc ca bình minh", tiếng Đức là Tagelied). Với những màu sắc rực rỡ, chúng mô tả chàng hiệp sĩ nằm bên người đẹp của mình, tức là vợ người khác; trong khi một người đứng canh ở ngoài sẽ gọi khi bình minh lên (alba), để anh ta lên ra ngoài mà không ai nhìn thấy; tiếp đó là cảnh chia tay, cao trào của bài thơ. Người Pháp miền Bắc, và cả người Đức đáng kính đều đã kể tục kiểu thơ ấy, cùng với thứ tình yêu kiểu hiệp sĩ đó. Lão thi sĩ Wolfram von Eschenbach đã để lại cho ta ba Tagelied tuyệt đẹp về cái đề tài sai trái đó, và tôi còn thích chúng hơn cả ba thiên anh hùng ca dài của ông.

Ngày nay, có hai cách để tiến hành một cuộc hôn nhân tư sản. Ở các nước theo đạo Thiên Chúa, vẫn như trước, cha mẹ tìm cho cậu con tư sản của mình một cô vợ xứng đáng; và dĩ nhiên, kết quả là các mâu thuẫn cố hữu của chế độ hôn nhân cá thể đã phát triển đầy đủ nhất: chồng tạp hôn bừa bãi, vợ ngoại tình lu bù. Nhà thờ Thiên Chúa giáo cấm li hôn có lẽ chỉ vì nó thấy rằng không có cách gì trị được ngoại tình, hệt như không có cách gì trị được cái chết. Mặt khác, ở các nước theo đạo Tin Lành, thường thì cậu con tư sản được ít nhiều tự do để chọn vợ từ những người cùng giai cấp; nên có thể có một mức độ yêu đương nào đó trong việc hôn nhân, và thực ra nó luôn được giả định - một cách phù hợp với tinh thần đạo đức giả của đạo Tin Lành - để giữ thể diện. Ở đây, việc tạp hôn của chồng thì lạng lẽ hơn, và sự ngoại tình của vợ cũng ít phổ biến hơn. Nhưng trong mọi hình thức hôn nhân, con người vẫn như trước khi lấy nhau, và vì đám tư sản ở các nước Tin Lành hầu hết đều là philistine; nên cái hôn nhân cá thể kiểu Tin Lành đó, xét cả những trường hợp tốt nhất, nói chung đều chỉ dẫn tới một cuộc sống buồn tẻ chán ngắt giữa hai vợ chồng, được coi là “hạnh phúc gia đình”. Tầm gương phản ánh rõ nhất hai hình thức kết hôn đó, là tiểu thuyết: tiểu thuyết Pháp với kiểu Thiên Chúa, tiểu thuyết Đức[45] với kiểu Tin Lành. Ở cả hai loại, nhân vật nam chính đều có được “nàng”: theo kiểu Đức, thì chàng thanh niên được cô thiếu nữ; theo kiểu Pháp, thì anh chồng được cấm sùng. Cũng khó mà nói được là ai thiệt hơn ai. Thế nên chàng tư sản Pháp cũng khiếp sợ cái tẻ ngắt trong tiểu thuyết Đức, không kém gì chàng philistine Đức khiếp sợ cái “vô đạo đức” trong tiểu thuyết Pháp. Nhưng giờ đây, khi “Berlin là một đô thị thế giới”, thì tiểu thuyết Đức đã bớt rụt rè hơn với tạp hôn và ngoại tình, là những cái người ta đã quen thuộc.

Nhưng trong cả hai trường hợp, hôn nhân đều bị qui định bởi địa vị giai cấp của mỗi bên; thế nên nó vẫn luôn là vì lợi ích. [Cũng ở cả hai trường hợp, cái hôn nhân vụ lợi đó thường biến thành tệ mại dâm thô bỉ nhất, có thể là của cả hai bên, nhưng chủ yếu là của người đàn bà; người ấy chỉ khác với gái điếm ở chỗ là không bán mình từng lần một, như người nữ công nhân bán sức lao động, mà bán mình mãi mãi, như một nô lệ. Và với mọi cuộc hôn nhân vụ lợi, câu của Fourier đều đúng:

Hệt như trong ngữ pháp, hai phủ định tạo nên *một* khẳng định; với đạo đức vợ chồng, hai tệ mại dâm tạo nên *một* đức hạnh”[46]]

Chỉ trong các giai cấp bị áp bức, mà ngày nay là giai cấp vô sản, thì tình yêu nam nữ mới có thể là (và thực tế đang là) một qui tắc thật sự trong các quan hệ với người phụ nữ; bất kể các quan hệ ấy có được chính thức thừa nhận hay không. Nhưng ở đây, mọi cơ sở của chế độ hôn nhân cá thể điển hình đều bị xóa sạch. Ở đây không có tài sản nào hết, mà hôn nhân cá thể và sự thống trị của đàn ông được lập ra để duy trì và thừa kế tài sản; vì thế không có động cơ gì để lập ra sự thống trị ấy. Hơn nữa, ở đây cũng không có phương tiện để làm điều đó. Pháp luật tư sản, bảo vệ sự thống trị đó, chỉ tồn tại với kẻ có của và chỉ phục vụ quan hệ giữa họ và người vô sản thôi. Cái pháp luật này rất tốn kém, thế nên nó chẳng có hiệu lực gì với quan hệ giữa người công nhân nghèo khổ và vợ anh ta. Ở đây, những điều kiện cá nhân và xã hội khác lại là quyết định. Và giờ đây, khi đại công nghiệp đưa phụ nữ ra khỏi nhà - để vào thị trường lao động và công xưởng - do đó khiến họ trở thành người thường xuyên nuôi sống gia đình, thì không có cơ sở nào cho quyền thống trị của đàn ông trong gia đình vô sản nữa; có lẽ chỉ trừ cái thói thô bạo với vợ, có từ khi hôn nhân cá thể xuất hiện. Vì thế, gia đình vô sản không còn là “cá thể” theo nghĩa chặt chẽ của từ đó; kể cả khi *đôi bên* có tình yêu thâm thiết và sự chung thủy bền

vững nhất với nhau, hay là có mọi lời chúc phúc của mục sư hay công chúng. Vậy nên ở đây, những bạn đường vĩnh cửu của chế độ hôn nhân cá thể, là tạp hôn và ngoại tình, hầu như không có vai trò gì; người vợ đã thực sự giành lại quyền li hôn, và khi hai người không thể sống chung với nhau nữa, thì họ xa lìa nhau. Tóm lại, hôn nhân vô sản là “cá thể” theo nghĩa từ nguyên - chứ không phải theo nghĩa lịch sử - của từ đó.

[Tất nhiên, các nhà luật học của chúng ta thì cho rằng sự tiến bộ của pháp chế đã khiến phụ nữ ngày càng không có cơ sở để phàn nàn. Luật pháp ở các nước văn minh hiện đại ngày càng công nhận: thứ nhất, hôn nhân chỉ hợp pháp nếu có một khế ước do hai bên tự nguyện kí với nhau; thứ hai, hai bên phải bình đẳng về quyền và nghĩa vụ trong thời gian kết hôn. Nếu hai yêu cầu đó được thực hiện triệt để, phụ nữ sẽ có tất cả những gì họ có thể mong muốn.

Cái lí lẽ thuần túy pháp lí đó hoàn toàn giống với cái lí lẽ mà anh tư sản cộng hòa cấp tiến hay dùng, để bắt anh vô sản phải ở đúng chỗ của mình. Hợp đồng lao động là do hai bên tự nguyện kí với nhau. Nhưng người ta coi như nó được kí một cách tự nguyện; là vì luật pháp, *trên giấy tờ*, đã đặt hai bên bình đẳng với nhau. Còn quyền lực của bên này, do khác biệt về địa vị giai cấp mà có, và cũng là áp lực mà bên kia phải chịu - tức là địa vị kinh tế thực tế của *hai bên* - đó không phải việc của pháp luật. Và trong thời gian hợp đồng lao động có hiệu lực, thì hai bên đều bình đẳng về quyền lợi, miễn là không bên nào từ bỏ quyền đó một cách rõ ràng. Nếu những quan hệ kinh tế buộc người công nhân phải từ bỏ cái quyền bình đẳng bề ngoài cuối cùng của mình, thì đó cũng không phải việc của pháp luật.

Về hôn nhân, ngay cả pháp chế tiến bộ nhất cũng hoàn toàn thỏa mãn khi hai bên đã chính thức ghi nhận rằng họ tự nguyện đồng ý kết hôn. Còn cái gì xảy ra trong cuộc sống thực, đằng sau cái sân khấu pháp lí, và cái sự tự nguyện đồng ý đó làm sao mà có; đó không phải việc của pháp luật và các luật gia. Nhưng, một phép so sánh sơ đẳng nhất giữa luật pháp các nước với nhau cũng có thể cho các luật gia đó thấy, sự đồng ý tự nguyện này thực ra là gì. Ở các nước mà luật pháp buộc cha mẹ để một phần tài sản lại cho con, tức là không thể truất quyền thừa kế - Đức, các nước theo luật của Pháp, và một số nước khác - con cái lại buộc phải được cha mẹ đồng ý nếu muốn kết hôn. Ở các nước theo luật của Anh, nơi mà luật pháp không yêu cầu việc kết hôn phải được cha mẹ đồng ý, thì cha mẹ lại hoàn toàn tự do khi lập di chúc, và có thể truất quyền thừa kế của con cái. Mặc dù như thế, và chính vì như thế, mà rõ ràng là sự tự do kết hôn ở Anh và Mỹ thực ra cũng không nhiều hơn tí nào so với ở Pháp và Đức.

Sự bình đẳng về pháp lí giữa vợ chồng cũng không khá hơn. Tình trạng bất bình quyền giữa họ - do các quan hệ xã hội trước kia để lại cho ta - không phải là nguyên nhân, mà là hệ quả của việc áp bức đàn bà về mặt kinh tế. Trong nền kinh tế gia đình cộng sản cổ xưa, gồm nhiều cặp vợ chồng và con cái họ, việc tề gia nội trợ của phụ nữ là một công việc xã hội thực sự cần thiết, ngang với việc tìm kiếm thức ăn của nam giới. Với gia đình gia trưởng, và hơn nữa là gia đình cá thể, thì đã có thay đổi. Việc quản lí gia đình mất đi tính chất xã hội của nó. Nó không liên quan gì đến xã hội nữa. Nó trở thành *việc riêng*; người vợ trở thành đầy tớ chính trong nhà, bị loại khỏi mọi hoạt động sản xuất xã hội. Chỉ có đại công nghiệp hiện đại mới mở lại con đường tham gia sản xuất xã hội cho họ, nhưng chỉ với phụ nữ vô sản thôi. Tuy thế, nó lại được mở ra theo kiểu này: nếu làm tròn nghĩa vụ của mình - là những công việc riêng của gia đình - thì cô ta vẫn bị loại khỏi nền sản xuất xã hội, và không thể kiếm ra tiền;

còn nếu muốn tham gia nền sản xuất xã hội và có thu nhập độc lập, thì cô ta lại không thể làm tròn nghĩa vụ gia đình. Tình hình của những phụ nữ làm việc ở nhà máy cũng là tình hình của những phụ nữ làm việc ở mọi ngành khác, kể cả ngành dược và ngành luật. Gia đình cá thể hiện đại dựa trên chế độ nô lệ gia đình - công khai hay che giấu - đối với phụ nữ; và xã hội hiện đại là một khối bao gồm những phân tử là các gia đình cá thể. Trong đại đa số các trường hợp ngày nay, ít nhất là ở các giai cấp có của, người chồng phải là kẻ kiếm tiền nuôi sống gia đình; điều này tự nó đã khiến anh ta có được địa vị thống trị, mà không cần bất kì đặc quyền pháp lí nào cả. Trong gia đình, anh ta là nhà tư sản, còn người vợ đại diện cho giai cấp vô sản. Tính chất đặc biệt của sự áp bức về kinh tế trong công nghiệp - đang đè nặng lên giai cấp vô sản - chỉ hiển hiện với tất cả sự gay gắt của nó, khi mà mọi đặc quyền pháp lí của giai cấp các nhà tư bản đã bị xóa bỏ, và sự bình đẳng về pháp lí của hai giai cấp đã được xác lập. Nền cộng hòa dân chủ không xóa bỏ đối lập giai cấp; ngược lại, nó chỉ dọn đường để cuộc đấu tranh giai cấp có thể diễn ra. Cũng như vậy, tính chất đặc biệt của sự thống trị của chồng với vợ, việc tất yếu phải xác lập sự bình đẳng xã hội thực sự giữa họ, và cách thức để đạt được nó; chúng chỉ hiện lên một cách hoàn toàn rõ rệt, khi vợ và chồng đều có quyền bình đẳng về pháp luật. Rõ ràng, điều kiện đầu tiên để giải phóng người vợ chính là đưa toàn bộ nữ giới quay lại với nền sản xuất xã hội, điều đó lại đòi hỏi việc xóa bỏ vai trò đơn vị kinh tế trong xã hội của gia đình cá thể.

Vậy, ta có ba hình thức hôn nhân chính, nhìn chung là tương ứng với ba giai đoạn phát triển chính của loài người. Thời mông muội là chế độ quần hôn; thời dã man là chế độ hôn nhân đối ngẫu; thời văn minh là chế độ hôn nhân cá thể, thêm vào đó là tệ ngoại tình và nạn mãi dâm. Xen giữa hôn nhân đối ngẫu và hôn nhân cá thể, là một thời kì có chế độ nhiều vợ và việc đàn ông sở hữu nữ nô lệ, nằm ở giai đoạn cao của thời dã man.

Như chúng tôi đã chứng minh trong suốt bản trình bày vừa qua, sự tiến bộ, vốn đã tự biểu hiện qua nhiều hình thái nối tiếp nhau, chính là ở chỗ người đàn bà - chứ không phải người đàn ông - ngày càng bị tước đi cái tự do quan hệ tính giao của chế độ quần hôn. Thật thế, chế độ quần hôn vẫn tồn tại tới tận ngày nay, đối với nam giới. Cái đối với phụ nữ là một tội lỗi, đem tới những hậu quả ghê gớm về pháp lí và xã hội; thì với đàn ông lại được coi là vinh dự, hay tệ lắm cũng chỉ là một vết nhơ đạo đức còn con con mà người ta vui vẻ nhận lấy. Nhưng ở thời đại chúng ta, khi mà chế độ tạp hôn cổ xưa ngày càng thay đổi, nhờ tác động của nền sản xuất hàng hóa tư bản chủ nghĩa, và ngày càng trở nên phù hợp với nền sản xuất đó; thì cũng có thể nói là chế độ ấy đang ngày càng biến thành nạn mãi dâm công khai, và ngày càng có tác dụng phá hoại đạo đức. Và nó làm đòi bại đàn ông nhiều hơn hẳn so với đàn bà. Với phụ nữ, mãi dâm chỉ làm truy lạc những ai đã không may sa vào nó, và ngay cả họ cũng không truy lạc tới mức như người ta vẫn tưởng. Thế nhưng, nó lại làm đòi bại toàn bộ nhân cách của giới đàn ông. Đặc biệt là, trong chín phần mười các trường hợp, việc kéo dài thời kì đính hôn lại là một trường học dự bị về việc ngoại tình.

Giờ đây, ta đang tiến tới một cuộc cách mạng xã hội; trong đó những cơ sở kinh tế, đã tồn tại tới ngày nay, của chế độ hôn nhân cá thể - và vật đi kèm với nó: nạn mãi dâm - nhất định sẽ biến mất. Hôn nhân cá thể sinh ra từ việc tập trung một số lớn tài sản vào tay một người đàn ông; và từ nhu cầu chuyển lại tài sản ấy cho con cái của ông ta, chứ không phải ai khác. Vì mục đích đó, cần có chế độ hôn nhân cá thể về phía người đàn bà; nhưng điều đó không hề cản trở chế độ nhiều vợ, công khai hay bí mật, về phía người đàn ông. Nhưng với việc chuyển, ít ra là phần lớn, các cửa cái cố định và có thể thừa kế

được - tức là tư liệu sản xuất - thành tài sản của xã hội; thì cuộc cách mạng xã hội sắp tới sẽ giảm tới mức tối thiểu, mọi mối lo về cho và nhận thừa kế. Liệu chế độ hôn nhân cá thể, sinh ra từ các lí do kinh tế, có bị mất đi hay không; khi những lí do ấy đã mất đi?

Không phải vô cớ mà ta có thể trả lời: không những không mất đi, mà ngược lại, khi đó thì chế độ ấy sẽ được thực hiện trọn vẹn. Vì với việc chuyển tư liệu sản xuất thành tài sản xã hội; thì lao động làm thuê, giai cấp vô sản sẽ mất đi, và việc một số phụ nữ phải bán mình vì tiền - con số này có thể thống kê được - cũng theo đó mà mất đi. Tệ mãi dần biến mất; và hôn nhân cá thể không những không sụp đổ, mà còn trở thành hiện thực, kể cả với đàn ông.

Vậy, dù sao thì địa vị của đàn ông cũng sẽ thay đổi sâu sắc. Nhưng địa vị của đàn bà, của tất cả đàn bà, cũng sẽ có chuyển biến quan trọng. Một khi tư liệu sản xuất được chuyển thành tài sản xã hội, thì gia đình cá thể không còn là đơn vị kinh tế của xã hội nữa. Việc quản lí gia đình riêng trở thành một ngành lao động xã hội. Chăm sóc, giáo dục trẻ em trở thành một công việc xã hội; chúng đều được nuôi dạy như nhau, bất kể là con hợp pháp hay không. Điều này loại bỏ mọi mối lo về “những hậu quả”, mà cái đó ngày nay lại là yếu tố xã hội chủ yếu nhất - cả về đạo đức và kinh tế - khiến một cô gái không dám hiến thân cho người yêu. Lễ nào điều đó chưa đủ để quan hệ tính giao tự do có thể dần phát triển hay sao; và lễ nào cùng với đó, một dư luận khoan dung hơn về tiết hạnh của phụ nữ, lại không thể hình thành hay sao? Sau cùng, lễ nào ta không thấy: chế độ hôn nhân cá thể và tệ mãi dần thực sự là hai mặt đối lập, mà còn là hai mặt đối lập không thể tách rời nhau, là hai cực của cùng một hình thái xã hội? Tệ mãi dần liệu có thể mất đi, mà không kéo theo chế độ hôn nhân cá thể cùng rơi xuống vực thẳm, hay không?

Ở đây, một yếu tố mới lại phát huy tác dụng; mà ở thời kì chế độ hôn nhân cá thể còn đang phát triển, thì yếu tố ấy nhiều lắm cũng mới ở dạng phôi thai: ấy là tình yêu nam nữ.

Trước thời Trung cổ thì ta không thể nói tới tình yêu nam nữ được. Cố nhiên là vẻ đẹp cá nhân, sự gần gũi thân thiết, những sở thích giống nhau, v.v. đã tạo ra trong lòng người ta sự ham muốn quan hệ tính giao với ai đó; và cố nhiên là cả đàn ông lẫn đàn bà đều không hoàn toàn thờ ơ, về việc họ có quan hệ thân thiết nhất với ai. Nhưng từ đó đến tình yêu nam nữ như ta hiểu ngày nay, thì vẫn còn rất xa. Trong cả thời cổ đại, hôn nhân đều do cha mẹ sắp xếp, còn con cái thì yên chí nghe theo. Chút tình yêu nào đó giữa vợ chồng trong thời cổ, không phải là ý thích chủ quan, mà là nghĩa vụ khách quan thì đúng hơn; nó không phải là nguyên nhân, mà là hệ quả của hôn nhân. Ở thời cổ, những quan hệ yêu đương - theo nghĩa hiện đại - chỉ có ở bên ngoài cái xã hội chính thống. Những người chần cừ - với những vui buồn trong tình yêu của họ - mà Moschus và Theocratus từng ca ngợi, hay Daphnis và Chloe trong truyện của Longus; họ đều là nô lệ, không có quyền tham gia vào công việc Nhà nước cũng như sinh hoạt của công dân tự do. Ngoài nô lệ, thì ta chỉ thấy chuyện yêu đương như một sản vật, do sự tan rã của thế giới cổ mà có; và việc đó cũng chỉ có đối với những phụ nữ sống bên ngoài xã hội chính thống, với các kĩ nữ - tức là các phụ nữ ngoại quốc, hay là các nô lệ đã được giải phóng - mà thôi: ở Athens, thời kì gần suy tàn, hay ở La Mã thời các Caesar đều như vậy. Nếu chuyện yêu đương thực sự có giữa những người tự do, thì đó chỉ là việc ngoại tình. Với lão thi sĩ Anacreon, tác giả những bài thơ tình thời cổ, thì tình yêu nam nữ - theo như chúng ta hiểu - gần như chẳng có ý nghĩa gì; đến nỗi, với ông, ngay cả việc người yêu là nam hay nữ cũng không quan trọng lắm.

Tình yêu nam nữ thời chúng ta khác về bản chất so với ham muốn tình dục đơn thuần (Eros) thời cổ. Một là, nó cho rằng cần có sự đáp lại từ phía người mình yêu, về mặt này đàn bà bình đẳng với đàn ông; trong khi với cái Eros của thời xưa, không phải lúc nào người ta cũng hỏi ý kiến người đàn bà. Hai là, tình yêu đó thường mãnh liệt và bền bỉ đến mức khiến hai bên cảm thấy việc không có được nhau - và phải xa nhau - là một nỗi đau lớn, nếu không phải là nỗi đau lớn nhất; để có được nhau, họ có thể liều cả mạng sống; trong thế giới cổ đại, điều này chỉ có ở trường hợp ngoại tình. Cuối cùng, đã có một tiêu chuẩn đạo đức mới để phán xét một quan hệ tính giao: người ta không chỉ hỏi “nó ở trong hay ngoài hôn nhân?”, mà còn hỏi “nó có dựa trên tình yêu của đôi bên hay không?” Dĩ nhiên, với thực tế xã hội phong kiến và tư sản, nó cũng không được tôn trọng gì hơn các tiêu chuẩn đạo đức khác, tức là cũng bị lờ đi. Nhưng nó cũng không bị rẻ rúng hơn các tiêu chuẩn đó; người ta vẫn thừa nhận nó, cũng như các tiêu chuẩn kia, trên giấy tờ và lí luận. Và khi đó thì không thể đòi hơn thế.

Thời Trung cổ bắt đầu từ chính nơi mà thời cổ đại đã dừng lại, trên con đường phát triển của tình yêu nam nữ: ấy là tệ ngoại tình. Trên kia, ta đã mô tả thứ tình yêu kiểu hiệp sĩ, mà những khúc ca bình minh (alba & Tagelied) từ đó đã xuất hiện. Nhưng từ cái tình yêu phá hoại hôn nhân ấy, cho đến cái tình yêu làm cơ sở cho hôn nhân, vẫn là một đoạn đường dài, mà chính các kị sĩ cũng chưa từng đi hết được. Ngay cả khi chuyển từ người Latin phù phiếm qua người Germania đức hạnh, ta cũng thấy trong “Bài ca người Nibelung”; dù Kriemhild rất yêu Siegfried, nhưng khi Gunther báo là đã hứa gả cô cho một hiệp sĩ mà không nói tên anh ta, thì cô trả lời đơn giản là:

“Anh đâu cần phải hỏi em; anh bảo sao, em xin làm vậy; anh định gả em cho ai, em xin vui lòng kết hôn với người đó”

Kriemhild không hề nghĩ rằng tình yêu của mình có thể được tính đến. Gunther cầu hôn Brunhild mà không biết mặt nàng, cũng như Etzel cầu hôn Kriemhild. Trong “Bài ca Gudrun” cũng thế: Sigebant xứ Ireland cầu hôn Ute người Na Uy, cô gái mà anh ta chưa từng gặp mặt; cũng như Hetel người Hegeling cầu hôn Hilde xứ Ireland; và Siegfried xứ Moorland, Harmut xứ Ormany, Herwig xứ Seeland cùng cầu hôn Gudrun. Chỉ ở trường hợp cuối, ta mới thấy người con gái được tự do lựa chọn, cụ thể là Gudrun chọn lấy Herwig. Thường thì vợ của một hoàng tử là do cha mẹ anh ta chọn, nếu họ còn sống; không thì anh ta được tự chọn, nhưng phải theo lời khuyên của các lãnh chúa phong kiến lớn - là các đại thần - những người luôn có tiếng nói quan trọng về việc này. Không thể làm khác thế. Với hiệp sĩ, nam tước, hay với bản thân hoàng tử; hôn nhân là một hành động chính trị, là cơ hội để tăng cường thế lực bằng những liên minh mới; lợi ích của vương triều mới là quyết định, chứ không phải ý muốn cá nhân. Vậy thì tình yêu làm sao mà có vai trò quyết định tới hôn nhân được?

Đối với thành viên phường hội, trong các thành thị thời Trung cổ, thì cũng thế. Chính những đặc quyền bảo hộ anh ta, những qui tắc phường hội - với đủ các điều khoản và đề mục; những sự phân biệt rắc rối đã tách anh ta - về mặt pháp lí - ra khỏi các phường hội khác, hay là những bạn cùng phường hội, hay là các thợ phụ và thợ học việc; tất cả chúng đã khiến cái phạm vi, mà trong đó anh ta có thể chọn một người vợ phù hợp, nhỏ đi khá nhiều. Trong cái hệ thống phức tạp đó, chính quyền lợi gia đình - chứ không phải ý thích cá nhân - sẽ quyết định người đàn bà nào phù hợp nhất với anh ta.

Vậy là trong đại đa số trường hợp, đến cuối thời Trung cổ, hôn nhân vẫn giữ cái tính chất ban đầu; tức

là nó không phải do bản thân người kết hôn quyết định. Lúc đầu, người ta sinh ra là đã kết hôn rồi - ấy là kết hôn với một nhóm người thuộc giới khác. Trong các hình thức quần hôn có sau, những quan hệ như thế chắc là vẫn có, có điều nhóm nói trên ngày càng thu hẹp lại. Với hôn nhân đối ngẫu, thường thì các bà mẹ sắp xếp hôn sự của con cái; ở đây, có vai trò quyết định vẫn là những tính toán về các quan hệ thân tộc mới, chúng phải làm cho địa vị của đôi vợ chồng trẻ - trong bộ lạc và thị tộc - được nâng lên. Và từ khi chế độ tư hữu chiến thắng chế độ công hữu, cùng với đó là sự quan tâm đến việc cho thừa kế tài sản, rồi thì chế độ phụ quyền và hôn nhân cá thể có được địa vị thống trị; lúc đó, hôn nhân đã hoàn toàn lệ thuộc vào những tính toán kinh tế. Hôn nhân mua bán, về hình thức, đã mất đi; nhưng sự tiến hành nó trên thực tế lại liên tục mở rộng, đến khi chính ngay đàn ông - chứ không chỉ đàn bà - cũng có giá cả; giá ấy được tính theo tài sản, chứ không phải phẩm chất cá nhân, của họ. Tình cảm đối với nhau phải là nguyên do tối cao của hôn nhân - cái đó xưa nay vẫn hoàn toàn không thấy trong thực tiễn của các giai cấp thống trị. Nó chỉ có trong văn học, hoặc trong các giai cấp bị áp bức - mà ta thì không kể đến họ làm gì.

Tình hình là vậy, đến khi nền sản xuất tư bản chủ nghĩa bước vào việc chuẩn bị thống trị thế giới, nhờ thương mại toàn cầu và công trường thủ công, sau thời kì của các phát kiến địa lí. Có thể cho rằng cách kết hôn nói trên là đặc biệt phù hợp với nền sản xuất ấy, và đúng là thế thật. Thế nhưng - cái trò oái oăm của lịch sử đúng là khôn lường - chính nó lại gây một vết nứt quyết định cho kiểu hôn nhân ấy. Với việc biến mọi thứ thành hàng hóa, nền sản xuất tư bản chủ nghĩa đã hủy bỏ mọi quan hệ truyền thống do thời xưa để lại; thay cho tập quán lâu đời và pháp quyền lịch sử, nó đã dựng lên việc mua bán và cái khế ước “tự do”. Nhà luật học người Anh H.S. Maine cho rằng mình đã có một phát hiện to lớn khi khẳng định: tất cả sự tiến bộ của chúng ta, so với thời trước, chính là ở chỗ ta đã đi “from status to contract”^[47]; từ trạng thái do thừa kế mà có, tới trạng thái do khế ước tự do mà có. Nhưng trong chừng mực điều đó là đúng đắn, thì nó đã được nhắc đến trong “Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản” rồi.

Nhưng việc kí một khế ước đòi hỏi người ta phải tự do về thân thể, hành vi, tài sản của mình; và phải bình đẳng về quyền lợi với nhau. Một trong các công việc chủ yếu của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa, chính là tạo ra những con người “tự do” và “bình đẳng” đó. Dù lúc đầu nó chỉ được thực hiện một cách nửa tự giác và lại núp bóng tôn giáo, nhưng từ sau cuộc cải cách của Luther và Calvin, thì nguyên tắc đã được xác lập: người ta chỉ hoàn toàn chịu trách nhiệm về hành động của mình, khi họ thực hiện nó với ý chí hoàn toàn tự do; và việc chống lại mọi sự ép buộc thực hiện các hành vi vô đạo, chính là một nghĩa vụ đạo đức. Nhưng nguyên tắc đó làm thế nào để phù hợp được với cái thực tiễn, đã tồn tại xưa nay, về việc sắp xếp hôn nhân? Theo quan điểm tư sản thì hôn nhân là một khế ước, một giao dịch pháp lí; hơn nữa là giao dịch pháp lí quan trọng nhất, vì nó quyết định thể xác và tinh thần của hai con người, trong suốt đời họ. Về hình thức thì đúng thế, khế ước được kí một cách tự nguyện, nó không thể hoàn thành mà không có sự đồng ý của hai bên. Nhưng người ta đã biết quá rõ về việc làm thế nào để có được sự đồng ý đó, và ai mới là người thực sự kí kết cái khế ước trên. Nhưng nếu quyền tự do quyết định thực sự là cần thiết đối với mọi khế ước khác, tại sao đối với khế ước kết hôn lại không? Cặp thanh niên sánh bước bên nhau đó, chẳng phải cũng có quyền tự do định đoạt bản thân, thể xác, và các khí quan của mình hay sao? Chẳng phải giới hiệp sĩ đã đưa tình yêu lên thành cái mốt hay sao; và ngược lại với thứ ái tình theo kiểu tư thông của hiệp sĩ, tình vợ chồng chẳng phải là hình thức tư sản đích thực của tình yêu hay sao? Và nếu nghĩa vụ của vợ chồng là yêu thương nhau; thì cũng như vậy,

nghĩa vụ của hai người yêu nhau chẳng phải chính là kết hôn với nhau, chứ không phải với ai khác, hay sao? Quyền đó của hai người yêu nhau lẽ nào không cao hơn quyền của cha mẹ, của họ hàng, của những người mới lái truyền thống, hay sao? Nếu quyền tự do suy xét của mỗi cá nhân đã tảo tợn xâm nhập vào nhà thờ và Giáo hội, thì sao nó phải dừng lại trước cái đòi hỏi không thể dung thứ của thế hệ già; là muốn quyết định thể xác, tâm hồn, tài sản, hạnh phúc, và bất hạnh của thế hệ trẻ?

Những vấn đề đó tất yếu phải xuất hiện trong một thời kì mà mọi mối ràng buộc cũ kĩ trong xã hội đều bị dỡ bỏ, và mọi quan niệm truyền thống đều bị lung lay. Thế giới đột nhiên đã lớn lên gần mười lần; thay vì 1/4 bán cầu, giờ đây cả Trái Đất đã hiện ra trước mắt người Tây Âu, và họ vội vàng đi chiếm nốt bảy cái 1/4 còn lại. Và, cũng như những giới hạn cổ xưa của quê hương họ, những rào cản của lối tư duy có từ thời Trung cổ, cũng đã sụp đổ. Một chân trời vô cùng rộng lớn hơn đã mở ra cho con người, với cả tầm nhìn bên ngoài và tầm nhìn bên trong. Một chàng trai trẻ có kể gì đến cái danh thơm là nề nếp, hay các đặc quyền phùng hội danh giá được truyền qua từng thế hệ; khi đã bị lôi cuốn bởi sự giàu có của Ấn Độ, hay những mỏ vàng bạc ở Mexico và Potosi? Với giai cấp tư sản, đó là cái thời hiệp sĩ giang hồ; nó cũng có những mộng tưởng và tình yêu của mình, nhưng theo kiểu tư sản và - xét đến cùng - là vì các mục đích tư sản.

Vậy là giai cấp tư sản đang lên đã ngày càng thừa nhận quyền tự do kí kết trong cả hôn nhân, và ngày càng thực thi điều đó, như đã nói ở trên; đặc biệt ở các nước Tin lành, nơi mà cái trạng thái hiện tồn bị lung lay mạnh nhất. Hôn nhân vẫn có tính giai cấp; nhưng trong phạm vi giai cấp, các bên được phép tự do lựa chọn tới một mức độ nào đó. Trong giấy tờ, lí luận đạo đức và cả thơ ca, không gì được xác lập vững chắc hơn cái quan điểm này: một cuộc hôn nhân là vô đạo đức, nếu nó không dựa trên tình yêu và sự đồng ý thực sự tự do của vợ và chồng. Tóm lại, hôn nhân vì tình yêu đã được tuyên bố là một quyền của con người; và không những là *droit de l'homme*, nó còn là *droit de la femme*[\[48\]](#) nữa.

Nhưng quyền đó của con người lại khác với những cái gọi là “quyền con người” khác, về một điểm. Thực tế, trong khi các quyền khác chỉ được áp dụng cho giai cấp thống trị (tư sản), còn giai cấp bị trị (vô sản) lại bị tước đi quyền đó - một cách trực tiếp hoặc gián tiếp; thì ở đây, điều trớ trêu của lịch sử lại diễn ra. Giai cấp thống trị vẫn bị chính các ảnh hưởng kinh tế quen thuộc chi phối, vì thế các trường hợp hôn nhân hoàn toàn tự do chỉ là ngoại lệ; còn với giai cấp bị trị, thì cái hôn nhân hoàn toàn tự do ấy lại là thông lệ.

Vì thế, nói chung, sự tự do hoàn toàn trong hôn nhân chỉ có thể được thiết lập; khi việc xóa bỏ nền sản xuất tư bản chủ nghĩa, và các quan hệ sở hữu do nó tạo ra, đã thủ tiêu mọi toan tính kinh tế kèm theo nó; các toan tính đó hiện vẫn tạo ra ảnh hưởng lớn tới việc chọn bạn đời. Khi đó, ngoài tình cảm đối với nhau ra, thì không có động lực nào khác dẫn đến hôn nhân cả.

Và vì bản chất của tình yêu là đơn nhất, dù hiện nay thì tính đơn nhất ấy chỉ được thừa nhận triệt để về phía người đàn bà thôi; nên hôn nhân vì tình yêu, về bản chất, chính là hôn nhân cá thể rồi. Ta đã thấy Bachofen đúng đắn đến thế nào, khi ông coi bước tiến từ chế độ quần hôn lên hôn nhân đôi ngẫu do phụ nữ thực hiện là chính. Chỉ có bước tiến từ hôn nhân đôi ngẫu lên hôn nhân cá thể là nhờ công của đàn ông; và cốt lõi của nó, về mặt lịch sử, là hạ thấp địa vị của đàn bà và giúp đàn ông dễ ngoại tình hơn. Nếu các tính toán kinh tế, vốn vẫn buộc phụ nữ - vì lo cho đời sống của mình, hơn nữa là của con

cái mình - phải chịu đựng thói quen ngoại tình của chồng, mà cũng biến mất; thì theo kinh nghiệm trước đây, sự bình đẳng của phụ nữ - do tình hình trên mà có - sẽ thúc đẩy chế độ hôn nhân cá thể thực sự đối với đàn ông, ở mức độ vô cùng lớn hơn so với việc thúc đẩy chế độ nhiều chồng.

Nhưng cái chắc chắn sẽ biến mất khỏi chế độ hôn nhân cá thể, chính là những đặc trưng, do các quan hệ sở hữu đã in lên nó từ khi nó ra đời; một là sự thống trị của đàn ông, hai là sự bất khả li dị. Sự thống trị của đàn ông trong hôn nhân là kết quả của sự thống trị về kinh tế của họ, và sẽ tiêu tan cùng với sự thống trị về kinh tế ấy. Sự bất khả li dị của hôn nhân một phần vì cái điều kiện kinh tế, mà chế độ hôn nhân cá thể đã phát sinh từ đó; phần khác vì truyền thống, có từ thời mà người ta chưa hiểu hết mối liên hệ giữa điều kiện kinh tế nói trên với chế độ hôn nhân cá thể, rồi cường điệu hóa mối liên hệ ấy dưới hình thức tôn giáo. Giờ đây, chính sự bất khả li dị đó cũng đã bị chọc thủng ở hàng nghìn chỗ. Nếu chỉ có hôn nhân dựa trên cơ sở tình yêu là hợp đạo đức; thì cũng chỉ có hôn nhân, mà trong đó tình yêu còn được duy trì, mới là hợp đạo đức. Nhưng tình yêu nam nữ lại tùy từng người, đặc biệt với đàn ông, mà giữ được lâu hay chóng; và nếu tình yêu ấy đã không còn, hay đã bị thay thế bởi một hình yêu mới; thì chia tay sẽ có lợi cho cả hai bên, cũng như cho xã hội. Chỉ cần tránh việc phải sa lầy vô ích vào các vụ kiện cáo li dị thôi.

Giờ đây, những gì ta có thể đoán được về việc các quan hệ tính giao sẽ diễn ra như thế nào, khi mà nền sản xuất tư bản chủ nghĩa sắp bị xóa bỏ, vẫn mang tính phủ định là chủ yếu; tức là hầu như chỉ nói về những cái sẽ mất đi. Vậy những cái mới nào sẽ thế vào đó? Câu hỏi đó sẽ được trả lời, khi một thể hệ mới đã phát triển: một thể hệ đàn ông, trong suốt đời mình, không bao giờ biết tới việc dùng tiền - hay bất kỳ một công cụ quyền lực xã hội nào khác - để mua người đàn bà; và một thể hệ đàn bà không bao giờ biết tới việc hiến thân cho người đàn ông vì bất kỳ lý do nào ngoài tình yêu thực sự, cũng như việc từ chối làm điều đó với người yêu vì lo sợ những hậu quả về kinh tế của nó. Khi những con người đó xuất hiện, họ sẽ hầu như chẳng để ý tới những điều, mà con người hiện nay cho là họ phải làm; họ sẽ tạo nên thông lệ và thực tiễn của riêng mình, tương ứng với đó là công luận của riêng mình, để phán xét hành vi của mỗi cá nhân. Chỉ có thể trả lời đến thế thôi.]

Nhưng hãy quay lại với Morgan, ta đã rời khá xa khỏi ông rồi. Việc nghiên cứu về mặt lịch sử, đối với những thiết chế xã hội phát sinh trong thời văn minh, là vượt quá khuôn khổ cuốn sách của ông. Vì thế, ông chỉ nói rất ngắn về việc chế độ hôn nhân cá thể sẽ trở nên thế nào, trong thời văn minh. Morgan cũng coi sự phát triển hơn nữa của gia đình cá thể là một bước tiến, để đi tới sự hoàn toàn bình đẳng giữa hai giới; dù ông không coi là mục tiêu đó đã đạt được. Nhưng ông cũng nói:

“Một khi thừa nhận sự thật là gia đình đã trải qua bốn hình thức nối tiếp nhau, và hiện đang ở hình thức thứ năm, thì một vấn đề sẽ xuất hiện: hình thức hiện nay đó có tồn tại lâu dài trong tương lai không? Câu trả lời duy nhất có thể được đưa ra là: nó phải phát triển và thay đổi, cùng với sự phát triển và thay đổi của xã hội, hệt như trong quá khứ. Là sản vật của một chế độ xã hội, nó sẽ phản ánh sự văn minh của chế độ xã hội đó. Vì gia đình cá thể đã tiến bộ rất nhiều ngay từ buổi đầu của thời văn minh, và cũng tiến bộ rất rõ rệt ở thời hiện đại; nên ít nhất có thể cho là nó còn tiếp tục tiến bộ, tới khi đạt đến sự bình đẳng giữa nam và nữ. Nếu trong tương lai xa xôi về sau, gia đình cá thể không đáp ứng được những đòi hỏi của xã hội, thì cũng không thể đoán được hình thức gia đình tiếp sau nó sẽ có tính chất như thế nào”.

III THỊ TỘC IROQUOIS

Bây giờ, ta đến với một phát hiện khác của Morgan, nó ít ra cũng quan trọng ngang với việc khôi phục những hình thức nguyên thủy của gia đình, từ các chế độ thân tộc. Đó là việc chứng minh rằng các tập đoàn thân tộc - được đặt theo tên các con vật - ở bộ lạc của người Indian ở Mĩ, về cơ bản là đồng nhất với genea của người Hi Lạp và gentes của người La Mã; rằng hình thức ở Mĩ là gốc, còn hình thức ở người Hi Lạp và La Mã là phái sinh, về sau mới có; rằng toàn bộ tổ chức xã hội - gồm thị tộc, bào tộc, bộ lạc - của người Hi Lạp và La Mã nguyên thủy, thì cũng tương tự với tổ chức xã hội của người Indian ở Mĩ; rằng thị tộc là một thể chế có ở tất cả các dân dã man, cho đến tận khi họ bước vào thời văn minh, và cả sau đó nữa (theo những tài liệu hiện có). Điều đó đã tức thì làm rõ những vấn đề khó nhất của những thời kì cổ nhất trong lịch sử Hi Lạp và La Mã; đồng thời mang lại cho ta một khối lượng thông tin bất ngờ, về những đặc trưng cơ bản của kết cấu xã hội ở thời nguyên thủy, trước khi *Nhà nước* xuất hiện. Khi ta đã hiểu được vấn đề, thì nó có vẻ đơn giản; nhưng cũng phải tới gần đây, Morgan mới tìm ra nó. Ở tác phẩm trước của mình*, xuất bản năm 1871, ông vẫn chưa phát hiện được bí mật ấy; chính việc phát hiện đó đã làm cho các nhà nhân loại học người Anh, vốn rất tự tin, nay phải [tạm thời] im như thóc.

Từ gens của tiếng Latin - mà Morgan hay dùng để chỉ các tập đoàn thân tộc nói trên - đồng nghĩa với từ genos của tiếng Hi Lạp, đều có gốc là từ gan - nghĩa là “sinh đẻ” - của tiếng Aryan (tiếng Đức là kan; theo qui luật, chữ g của tiếng Aryan được thay bằng chữ k trong tiếng Đức). Gens, genos, janas (tiếng Phạn), kuni (tiếng Goth), kyn (tiếng Norse cổ & Anglo-Saxon), kin (tiếng Anh), kunne (tiếng miền Trung thượng Đức); đều có nghĩa là dòng dõi, huyết tộc. Nhưng gen và genos còn đặc biệt được dùng để chỉ các tập đoàn thân tộc, tự hào là có chung huyết thống (với người Hi Lạp và La Mã thì là một ông tổ chung), nhờ các thiết chế xã hội và tôn giáo mà hợp thành một cộng đồng riêng biệt; nguồn gốc và đặc điểm của chúng, với các sử gia của chúng ta, tới nay vẫn còn chưa rõ.

Lúc trước, khi bàn về gia đình punalua, ta đã thấy một thị tộc - ở hình thức đầu tiên của nó - là do cái gì cấu tạo nên rồi. Thị tộc đó bao gồm những người - do chế độ hôn nhân punalua, và theo những quan niệm tất nhiên phải thông trị trong chế độ đó - hợp thành một đám con cháu của một bà mẹ tổ riêng, là người lập ra thị tộc. Với hình thức gia đình ấy thì không thể biết rõ ai là cha, nên chỉ có mẫu hệ được tính thôi. Vì anh em trai không được lấy chị em gái ruột, mà chỉ được lấy đàn bà ngoài thị tộc, làm vợ; nên con cái của những người đàn bà ngoài tộc đó, theo mẫu hệ, đều không thuộc thị tộc của cha chúng. Do đó, chỉ có con cháu của các *thành viên nữ* là ở lại trong thị tộc; còn con cháu của các thành viên nam, thì được chuyển sang thị tộc của mẹ chúng. Tập đoàn thân tộc ấy sẽ trở thành cái gì, khi nó tự lập thành một tập đoàn riêng biệt, đứng trước các tập đoàn tương tự khác trong bộ lạc?

Morgan lấy thị tộc Iroquois, đặc biệt là thị tộc của bộ lạc Seneca, làm hình thức cổ điển của cái thị tộc ban đầu đó. Trong bộ lạc đó có tám thị tộc, đều lấy tên các con vật: Sói, Gấu, Rùa, Hải li; Nai, Dế giun, Diệc, Diều hâu. Trong mỗi thị tộc đều có các tục lệ sau:

1. Thị tộc bầu ra tù trưởng (sachem, lãnh đạo thời bình) và thủ lĩnh quân sự (chief, chỉ huy thời chiến). Tù trưởng phải là thành viên thị tộc; chức vụ đó được chuyển theo thừa kế, tức là nếu bị khuyết thì cần có người khác lên thay ngay. Thủ lĩnh quân sự thì có thể là người ngoài tộc; cũng có thể không có chức vụ đó, trong một thời gian. Con trai một tù trưởng không bao giờ được bầu làm tù trưởng, do chế độ mẫu hệ vẫn thịnh hành ở người Iroquois, nên người con trai đó thuộc một thị tộc khác. Nhưng người ta có thể bầu, và vẫn thường bầu, cho anh em trai người tù trưởng trước, hoặc con trai của chị em gái

người độ. *Tất cả* đều tham gia bầu cử, nam cũng như nữ. Nhưng cuộc bầu cử cần được bảy thị tộc kia phê chuẩn; chỉ khi đó, người trúng cử mới được cho nhậm chức một cách trọng thể, bởi hội đồng chung của liên minh Iroquois. Sau đây ta sẽ thấy tầm quan trọng của việc đó. Quyền lực của tù trưởng trong thị tộc có tính gia trưởng, nhưng chỉ thuần túy về mặt đạo đức; ông ta không có một công cụ cưỡng chế nào cả. Với chức vụ của mình, ông ta cũng là thành viên của hội đồng bộ lạc Seneca, cũng như hội đồng của liên minh Iroquois. Thủ lĩnh quân sự thì chỉ ra mệnh lệnh trong thời chiến thôi.

2. Thị tộc tùy ý bãi miễn tù trưởng và thủ lĩnh quân sự. Việc này cũng do toàn thể nam nữ thành viên thực hiện. Sau khi bị bãi miễn, tù trưởng và thủ lĩnh quân sự lại trở thành chiến binh và thường dân, như các thành viên khác. Hội đồng bộ lạc cũng có quyền bãi miễn tù trưởng, kể cả khi thị tộc không muốn.

3. Không thành viên nào được quyền kết hôn trong nội bộ thị tộc. Đó là qui tắc cơ bản của thị tộc, là cái gắn kết mọi thứ với nhau. Cái biểu hiện có tính phủ định đó chính là đề kháng định quan hệ huyết tộc, cái quan hệ đã khiến các cá nhân trở thành thị tộc. Nhờ tìm ra sự thật đơn giản đó, Morgan đã lần đầu tiên phát hiện được bản chất của thị tộc. Trước đây ta ít hiểu thị tộc đến thế nào, cái đó đã quá hiển nhiên, qua những câu chuyện xưa kia về người mông muội và dã man; trong đó người ta đã đồng nhất - một cách tùy tiện và ngờ nghệch - những bộ phận khác nhau đã tạo nên tổ chức thị tộc, với những tên gọi: bộ lạc, thị tộc, v.v.; rồi đôi khi lại coi đó là những tập đoàn cấm kết hôn nội bộ. Từ đó xuất hiện tình trạng hỗn loạn không sao cứu vãn nổi, trong đó McLennan đã có cơ hội đóng vai Napoléon, và thiết lập trật tự bằng một sắc lệnh: tất cả các bộ lạc được chia làm hai nhóm: cấm kết hôn nội bộ (ngoại hôn) và cho phép kết hôn nội bộ (nội hôn). Và sau khi phức tạp hóa cái mớ rắc rối kể trên bằng cách ấy, ông ta lại bỏ sức vào những nghiên cứu sâu sắc nhất; để xem trong hai cái nhóm vô lí đó của mình, cái nào có trước. Điều vô lí đó đã mau chóng tự biến mất, với việc phát hiện ra thị tộc và cơ sở huyết tộc của nó, bao gồm việc cấm các thành viên thị tộc kết hôn với nhau. Cô nhiên là việc cấm kết hôn nội bộ ở thị tộc Iroquois, vào giai đoạn mà ta biết, vẫn được tuân thủ nghiêm ngặt.

4. Tài sản của người đã chết được trao cho các thành viên khác của thị tộc, nó phải ở trong thị tộc. Vì tài sản của một người Iroquois cũng chẳng có giá trị cho lắm, nên món thừa kế ấy được chia cho mấy người họ hàng gần nhất trong thị tộc. Với đàn ông, đó là anh chị em ruột và người cậu; với đàn bà, đó là con cái và chị em gái ruột, nhưng không có anh em trai ruột.

5. Các thành viên thị tộc có nghĩa vụ giúp đỡ, bảo vệ lẫn nhau; đặc biệt là giúp nhau báo thù khi bị người ngoài làm hại. *Mỗi cá nhân* đều tìm tới sự bảo vệ của thị tộc để được an toàn, và anh có thể tin cậy vào sự bảo vệ ấy; làm hại một người tức là làm hại cả thị tộc của người đó. Chính từ những quan hệ huyết thống đã khiến thị tộc đoàn kết với nhau; mà cái nghĩa vụ trả nợ máu, được người Iroquois tuyệt đối thừa nhận, đã nảy sinh. Khi một thành viên thị tộc bị người ngoài giết, thì toàn bộ thị tộc của nạn nhân đều có nghĩa vụ nói trên. Trước hết, người ta tìm cách hòa giải: hội đồng thị tộc của hung thủ sẽ họp lại, và đề nghị dàn xếp với hội đồng thị tộc của nạn nhân; thường là tỏ ra lầy lăm tiếc, và biểu hiện nhiều lễ vật. Nếu đề nghị được chấp nhận, thì việc đã xong. Nếu không, thị tộc bị hại cử một hay nhiều người đi báo thù, nhiệm vụ của họ là truy sát hung thủ. Nếu việc đó thành công, thì thị tộc của hung thủ không được phản nản gì nữa, và thế là hết chuyện.

6. Thị tộc có những tên hoặc nhóm tên nhất định, mà trong toàn bộ lạc thì không thị tộc nào khác được dùng, do đó mà tên của một người cũng chỉ rõ thị tộc của người đó. Đã mang cái tên của thị tộc, thì cũng có quyền lợi trong thị tộc.

7. Thị tộc có thể thu nhận người ngoài làm thành viên, do đó cũng có thể thu nhận họ vào bộ lạc. Vì thế, ở người Seneca, tù binh không bị giết, mà được các thị tộc thu nhận; do đó trở thành thành viên của bộ lạc, được hưởng mọi quyền lợi của thị tộc và bộ lạc. Việc thu nhận đó được tiến hành theo đề nghị cá nhân của một số thành viên thị tộc: một người đàn ông sẽ đề nghị nhận người ngoài nói trên làm anh em hoặc chị em; một người đàn bà thì đề nghị nhận người đó làm con. Việc thu nhận cần được phê chuẩn bằng một buổi lễ kết nạp trọng thể. Một thị tộc cá biệt, có số người bị giảm đi, thường sẽ

được bổ sung bằng việc thu nhận hàng loạt người từ các thị tộc khác, và được các thị tộc ấy đồng ý. Ở người Iroquois, lễ kết nạp được diễn ra công khai ở hội đồng bộ lạc, vì thế mà nó thật sự là một lễ nghi tôn giáo.

8. Hầu như không thể tìm thấy các lễ hội tôn giáo đặc biệt của thị tộc Indian nói riêng, nhưng các lễ hội tôn giáo của người Indian nói chung lại ít nhiều có liên hệ với thị tộc. Ở sáu lễ hội tôn giáo hàng năm của người Iroquois, tù trưởng và thủ lĩnh quân sự, của các thị tộc khác nhau, nghiêm nhiên được xếp vào hàng “những người giữ gìn tín ngưỡng”; và họ thực hiện công việc tế lễ.

9. Thị tộc có một nghĩa địa chung. Với người Iroquois ở bang New York - vốn bị người da trắng chen ép từ mọi phía - thị nghĩa địa ấy đã mất đi, nhưng trước kia nó vẫn còn. Ở những người Indian khác, nghĩa địa đó vẫn tồn tại, ví dụ người Tuscarora, họ hàng với người Iroquois: dù họ theo đạo Cơ đốc, nhưng mỗi thị tộc đều có một hàng mộ riêng biệt trong nghĩa địa; vì thế người mẹ được chôn cùng hàng với con cái, chứ không phải người cha. Với người Iroquois cũng như vậy: toàn thể thị tộc của người đã chết sẽ cùng tham dự việc an táng, chuẩn bị phần mộ, đọc điều văn, v.v.

10. Thị tộc có một hội đồng, đó là đại hội dân chủ của tất cả các thành viên đã thành niên của thị tộc, nam cũng như nữ; họ đều có quyền bầu cử như nhau. Hội đồng bầu ra và bãi miễn tù trưởng, thủ lĩnh quân sự, “những Người giữ gìn Tín ngưỡng” khác; hội đồng quyết định việc báo thù cho người bị giết, hay việc nộp lễ vật để xin xá tội (tiền chuộc nợ máu); nó giải quyết việc thu nhận người ngoài vào thị tộc. Tóm lại, nó là cơ quan quyền lực tối cao của thị tộc.

Đó là những chức năng của một thị tộc Indian điển hình.

“Toàn thể thành viên của một thị tộc Iroquois đều tự do, và có nghĩa vụ bảo vệ tự do cho nhau; họ đều bình đẳng về quyền lợi cá nhân, tù trưởng và thủ lĩnh quân sự đều không đòi hỏi ưu tiên nào cả; họ là một tập thể ái hữu, gắn bó với nhau bởi quan hệ huyết thống. Tự do, bình đẳng, bác ái; dù chưa bao giờ được nêu thành công thức, nhưng vẫn là qui tắc cốt yếu của thị tộc. Điều này rất quan trọng, vì thị tộc là đơn vị của hệ thống quản lí xã hội, là cơ sở mà từ đó xã hội Indian được tổ chức nên... Điều đó giải thích các đức tính phổ biến của người Indian, là tinh thần độc lập và lòng tự trọng”[49]

Người Indian trên toàn Bắc Mỹ đều được tổ chức theo thị tộc mẫu quyền, vào thời mà người ta tìm ra châu Mỹ. Thị tộc chỉ mới biến mất ở vài bộ lạc, ví dụ người Dakota; còn ở một số bộ lạc khác thì lại có thị tộc phụ quyền, chẳng hạn người Ojibwa và người Omaha.

Trong rất nhiều bộ lạc Indian gồm trên năm hay sáu thị tộc, ta thấy ba hay bốn thị tộc trở lên hợp lại thành một tập đoàn đặc biệt; Morgan gọi đó là bào tộc (phratry), dịch cái tên mà người Indian dùng, thành các từ tương ứng với nó trong tiếng Hi Lạp. Như ở bộ lạc Seneca thì có hai bào tộc: một bào tộc gồm bốn thị tộc Sói, Gấu, Rùa, Hải li; bào tộc kia gồm bốn thị tộc còn lại. Nghiên cứu sâu hơn cho thấy: đó đều là các thị tộc cổ, do bộ lạc lúc đầu tách ra mà thành; vì các thị tộc đều cấm hôn nhân nội bộ, nên một bộ lạc phải gồm ít nhất hai thị tộc để có thể tồn tại độc lập. Khi bộ lạc phát triển, thì mỗi thị tộc ban đầu tách thành hai (hoặc nhiều hơn) thị tộc con, chúng trở thành các thị tộc độc lập; khi đó thị tộc gốc, gồm tất cả các thị tộc con, sẽ tồn tại với tư cách là bào tộc. Ở người Seneca, và hầu hết những người Indian khác, các thị tộc ở cùng một bào tộc được gọi là “thị tộc anh em ruột”, các thị tộc ở các bào tộc khác nhau được gọi là “thị tộc anh em họ”; như ta đã thấy, các danh từ này có ý nghĩa rất thực tế và rõ ràng, đối với hệ thống thân tộc ở Mỹ. Lúc đầu thì người Seneca không cho phép kết hôn trong nội bộ bào tộc; nhưng tục lệ đó đã mất đi từ lâu, và giờ chỉ còn giới hạn trong thị tộc thôi. Theo truyền thuyết của người Seneca, Gấu và Nai là hai thị tộc gốc, các thị tộc khác đều từ đó mà ra. Khi

thiết chế mới này đã trở nên bền vững, thì nó được biến đổi khi cần; nếu các thị tộc của một bào tộc bị mất dần đi, thì có khi một loạt thị tộc của các bào tộc khác sẽ được chuyển sang bào tộc nói trên, để giữ cân bằng. Vì thế, ta thường thấy trong các bào tộc khác nhau, và cả ở các bộ lạc khác nhau, lại có những thị tộc cùng tên.

Ở người Iroquois, các chức năng của bào tộc một phần có tính xã hội, một phần lại có tính tôn giáo: 1) Các bào tộc đấu bóng với nhau: hai bên cử ra những người giỏi nhất; những người khác tập hợp lại theo từng bào tộc, theo dõi trận đấu và đánh cuộc với nhau về kết quả. 2) Tại hội đồng bộ lạc, tù trưởng và thủ lĩnh quân sự của mỗi bào tộc ngồi thành hai nhóm, đối diện với nhau; và mỗi diễn giả đều nói với các đại biểu của từng bào tộc, như nói với một đoàn thể riêng biệt. 3) Nếu án mạng xảy ra trong bộ lạc, mà nạn nhân và hung thủ thuộc hai bào tộc khác nhau, thị tộc của nạn nhân thường nhờ đến các thị tộc anh em ruột; các thị tộc này lập ra hội đồng bào tộc, để yêu cầu bào tộc kia cũng lập ra hội đồng của họ, nhằm dàn xếp vụ việc. Ở đây, bào tộc lại xuất hiện với tư cách thị tộc cổ; có nhiều khả năng thành công hơn so với các thị tộc con của nó, vốn là riêng rẽ và yếu hơn. 4) Khi một nhân vật quan trọng qua đời, bào tộc của người quá cố sẽ đến dự đám tang, còn việc ma chay và chôn cất là của bào tộc đối diện. Khi một tù trưởng từ trần, thì bào tộc đối diện báo cho hội đồng của liên minh Iroquois biết là chức tù trưởng bị khuyết. 5) Hội đồng bào tộc cũng tham gia việc bầu tù trưởng. Việc các thị tộc anh em ruột phê chuẩn cuộc bầu cử thì ít nhiều được coi là đương nhiên, nhưng các thị tộc của bào tộc kia có thể phản đối. Khi đó, hội đồng của bào tộc đối diện họp lại; nếu hội đồng giữ nguyên ý kiến phản đối, thì cuộc bầu cử bị coi là không có giá trị. 6) Xưa kia, người Iroquois có những nghi lễ tôn giáo thần bí đặc biệt, mà người da trắng gọi là medicine-lodges. Ở người Seneca thì các nghi lễ đó do hai đoàn thể tôn giáo tổ chức, họ cũng có những nghi lễ để kết nạp thành viên mới; và ở mỗi bào tộc có một đoàn thể. 7) Nếu trong thời kì bị người Tây Ban Nha xâm chiếm, bốn lineage - sống ở bốn khu của thành Tlascala - là bốn bào tộc, mà điều này là gần như chắc chắn; thì từ đó ta có thể chứng minh rằng bào tộc còn là một đơn vị quân sự; giống như ở bào tộc Hi Lạp, hay các tổ chức thân tộc tương tự của người Germania. Bốn lineage nói trên xuất trận theo đội ngũ riêng; với đồng phục riêng, cờ riêng, và chịu sự chỉ huy của thủ lĩnh quân sự riêng.

Cũng như vài thị tộc hợp thành bào tộc, trong hình thức cổ điển, vài bào tộc lại hợp thành bộ lạc; ở vài trường hợp, khi bộ lạc đã suy yếu đi nhiều, thì tổ chức trung gian - là bào tộc - lại không có nữa. Vậy những đặc trưng của một bộ lạc Indian châu Mỹ là gì?

1. Một lãnh thổ riêng và tên riêng của mình. Ngoài vùng cư trú thực tế ra thì mỗi bộ lạc còn có một khu vực lớn để săn bắn và đánh cá. Ra khỏi khu vực đó, là một miền đất rộng lớn, không thuộc về ai cả, nó kéo dài tới khu vực của bộ lạc láng giềng; giữa các bộ lạc có ngữ hệ gần nhau, miền này sẽ hẹp hơn, giữa các bộ lạc có ngữ hệ khác xa nhau, nó sẽ lớn hơn. Nó cũng giống như Grenzwald (miền rừng biên giới) ở người Germania, miền đất hoang mà người Suevi thời Caesar tạo ra quanh lãnh địa của mình, îsarnholt (tiếng Đan Mạch là jarnved, limes Danicus) nằm ở giữa vùng của người Đan Mạch và người Germania, Sachsenwald (rừng Saxon) và Branibor (tiếng Slav, có nghĩa là “rừng bảo hộ”) - nguồn gốc của từ Brandenburg - ở giữa vùng của người Germania và người Slav. Vùng đất đai được giới hạn bởi đường biên giới không rõ ràng ấy, chính là lãnh thổ chung của bộ lạc, được các bộ lạc láng giềng thừa nhận, và được bộ lạc nói trên bảo vệ khỏi các cuộc tấn công. Trong hầu hết các trường hợp, sự không rõ ràng của đường biên giới chỉ trở nên thực sự bất tiện khi dân số tăng lên quá nhiều

mà thôi. Dường như những tên bộ lạc thường có do ngẫu nhiên hơn là được chọn trước, và cùng với thời gian thì lại có hiện tượng là bộ lạc ấy được các bộ lạc láng giềng gọi bằng một cái tên khác hẳn; như cái tên Germans là do người Celt đặt ra.

2. Một *thổ ngữ* riêng của bộ lạc ấy. Thực tế thì cứ mỗi bộ lạc có một thổ ngữ, sự hình thành các bộ lạc mới và thổ ngữ mới - thông qua sự chia tách - cách đây không lâu vẫn có ở châu Mỹ, và đến nay rất có thể vẫn chưa mất hẳn. Khi hai bộ lạc bị suy yếu hợp nhất lại, thì chỉ trong trường hợp ngoại lệ, người ta mới sử dụng hai thổ ngữ rất gần nhau. Một bộ lạc châu Mỹ có trung bình không tới 2.000 người, riêng bộ lạc Cherokee có tới 26.000 người, đó là số dân đông nhất cùng nói một thổ ngữ trong những người Indian ở Hoa Kỳ.

3. Quyền làm lễ nhậm chức cho tù trưởng và thủ lĩnh quân sự mà thị tộc đã bầu lên, và quyền bãi chức những người đó, dù thị tộc của họ không đồng ý. Tù trưởng và thủ lĩnh quân sự đều là thành viên của hội đồng bộ lạc, nên bộ lạc đương nhiên có quyền đó với họ. Những nơi đã thành lập liên minh bộ lạc, và các bộ lạc được đại diện bởi hội đồng liên minh, thì hội đồng liên minh sẽ có quyền đó.

4. Những quan niệm tôn giáo và lễ nghi riêng.

“Người Indian châu Mỹ là một dân có tôn giáo theo kiểu dã man của họ”[50]

Thần thoại của người Indian đến nay vẫn chưa được nghiên cứu một cách có phê phán. Họ đã thể hiện những quan niệm tôn giáo của mình, là các thần linh đủ loại, dưới hình thức nhân cách hóa; nhưng ở giai đoạn thấp của thời dã man mà họ đang sống, họ vẫn không biết tạo nên các hình tượng bằng nghệ thuật tạo hình, mà ta gọi là tượng thần. Tôn giáo của họ là thờ cúng giới tự nhiên cũng như sức mạnh của thiên nhiên, và nó đang phát triển thành đa thần giáo. Các bộ lạc khác nhau có các ngày lễ thường kì của họ, với những nghi lễ nhất định, cụ thể là nhảy múa và các trò chơi. Đặc biệt, nhảy múa là một bộ phận căn bản của các nghi lễ tôn giáo; mọi bộ lạc đều tiến hành riêng rẽ các lễ nghi của mình.

5. Một hội đồng bộ lạc để thảo luận những công việc chung. Nó bao gồm tất cả tù trưởng và thủ lĩnh quân sự của các thị tộc; họ là những đại biểu thực sự của các thị tộc, vì họ có thể bị bãi miễn bất cứ lúc nào. Hội đồng họp công khai, các thành viên còn lại của bộ lạc đứng xung quanh: họ cũng có quyền tham gia thảo luận và phát biểu ý kiến, và hội đồng sẽ quyết định. Theo lệ thường, ai cũng có thể phát biểu nếu muốn, các phụ nữ thì có thể chọn một người phát biểu thay mặt mình. Ở các bộ lạc Iroquois, quyết định cuối cùng phải được nhất trí thông qua, giống như các cộng đồng mark ở người Germania. Đặc biệt, hội đồng chịu trách nhiệm về việc quan hệ với các bộ lạc khác: đón sứ giả đến, phái sứ giả đi, tuyên chiến và kí hòa ước. Thường thì khi có chiến tranh, quân tình nguyện sẽ tham gia chiến đấu. Về nguyên tắc, mỗi bộ lạc đều được coi là đang trong tình trạng chiến tranh với mọi bộ lạc khác, trừ khi giữa họ có một hòa ước rõ ràng. Mỗi cuộc xuất quân để đánh những kẻ thù loại đó, thường sẽ do cá nhân những chiến binh ưu tú tổ chức: họ mở một vũ điệu chiến tranh, ai tham gia vũ điệu đó nghĩa là tham gia chiến đấu. Ngay sau đó, họ lập thành đội ngũ và xuất phát. Khi bộ lạc bị tấn công, việc bảo vệ lãnh địa cũng do quân tình nguyện tiến hành. Mỗi khi các đội quân đó xuất chinh hay trở về, thì đều là dịp để mở các cuộc liên hoan công cộng. Những cuộc xuất quân như thế đều không cần hội đồng bộ lạc cho phép: không ai xin phép, cũng không ai cho phép cả. Chúng giống hệt những cuộc chiến riêng rẽ của các đội thân binh ở người Germania, mà Tacitus đã mô tả; chỉ khác ở chỗ các

đội thân binh ở người Germania có tính thường trực hơn, và là nòng cốt vững chắc, được tổ chức ngay trong thời bình: khi có chiến tranh, quân tình nguyện sẽ tập hợp quanh nòng cốt đó. Các đội quân ấy ít khi có đông người: các cuộc xuất chinh quan trọng nhất của người Indian, kể cả khi đi đánh xa nữa, cũng là do các lực lượng không đáng kể thực hiện. Khi nhiều đội quân như vậy hợp lại để tổ chức một cuộc chiến lớn, thì đội nào cũng chỉ phục tùng chỉ huy của mình mà thôi; việc thống nhất kế hoạch tác chiến, ở mức độ này hay mức độ kia, là do một hội đồng của các chỉ huy đó đảm bảo. Đó là cách mà người Alamanni tiến hành chiến tranh ở vùng thượng lưu sông Rhein, hồi thế kỉ IV, theo mô tả của Ammianus Marcellinus.

6. Ở vài bộ lạc, có một vị thủ lĩnh tối cao, nhưng quyền lực thì rất ít. Đó là một trong các tù trưởng, có nhiệm vụ thực hiện các biện pháp lâm thời, trong các trường hợp cần hành động nhanh chóng, cho tới khi hội đồng bộ lạc có thể họp lại và ra quyết định dứt khoát. Chức vụ này biểu hiện cái nỗ lực lờ mờ đầu tiên, để dựng lên một viên chức nắm quyền hành pháp, dù rằng nói chung nó không phát triển hơn được nữa. Như sau đây ta sẽ thấy, trong hầu hết, nếu không phải là tất cả, các trường hợp; viên chức ấy đã xuất hiện nhờ việc tăng thêm quyền hành của vị thủ lĩnh quân sự tối cao.

Đại đa số người Indian châu Mỹ đều chưa tiến tới hình thức tổ chức nào cao hơn bộ lạc. Sống trong các bộ lạc nhỏ, tách biệt với nhau bởi những vùng biên giới rộng lớn, lại bị suy yếu do các cuộc chiến liên miên; họ cư ngụ trên cả một vùng rộng lớn chỉ với số dân ít ỏi. Đây đó, khi có nguy biến nhất thời, liên minh giữa các bộ lạc cùng thân tộc xuất hiện; rồi nó lại tan rã khi nguy biến qua đi. Nhưng ở những địa phương nhất định, các bộ lạc cùng thân tộc trước kia, sau khi đã tách khỏi nhau, thì lại hợp nhất thành những liên minh thường trực; do đó mà bắt đầu tiến lên, để hình thành các dân tộc. Tại Hoa Kì, ta thấy hình thức phát triển nhất của liên minh kiểu đó ở người Iroquois. Rồi bỏ quê hương của mình ở miền Tây Mississippi, tại đó có lẽ họ đã tạo thành một nhánh của đại gia tộc Dakota, rồi sau những cuộc phiêu bạt lâu dài, họ định cư ở vùng mà nay là bang New York, và chia thành năm bộ lạc: Seneca, Cayuga, Onondaga, Oneida và Mohawk. Họ sống bằng đánh cá, săn bắn, và làm vườn theo kiểu thô sơ; họ ở trong các làng mạc, hầu hết đều có hàng rào bao bọc. Dân số của họ chưa bao giờ quá 20.000, trong năm bộ lạc của họ có một số thị tộc chung; họ nói các thổ ngữ khá gần nhau, thuộc cùng một ngôn ngữ; họ chiếm lấy một dải đất liền, rồi năm bộ lạc chia nhau ở. Vì mới chiếm được vùng đất đó, nên các bộ lạc ấy, hoàn toàn tự nhiên và theo tập quán, đã liên kết lại để chống những dân bản xứ bị họ đuổi đi. Chậm nhất là vào đầu thế kỉ XV, sự liên hợp đó đã phát triển thành một “liên minh vĩnh viễn”; liên minh này, khi nhận thấy sức mạnh mới của mình, thì lập tức có tính chất xâm lược. Ở thời cực thịnh của mình, khoảng năm 1675, nó đã chinh phục nhiều vùng đất rộng lớn ở xung quanh, đuổi dân bản xứ đi hoặc bắt họ nộp cống. Liên minh Iroquois chính là tổ chức xã hội phát triển nhất, mà người Indian ở giai đoạn thấp của thời dã man (nghĩa là trừ người Indian ở Mexico, New Mexico và Peru) đã đạt tới. Dưới đây là những nét cơ bản của liên minh:

1. Liên minh vĩnh viễn của năm bộ lạc thân tộc được xây dựng trên cơ sở quyền bình đẳng và độc lập trong mọi vấn đề nội bộ của mỗi bộ lạc. Quan hệ huyết tộc đó là cơ sở thực tế của liên minh. Trong đó, ba bộ lạc được coi là bộ lạc cha, và đều là anh em với nhau; hai bộ lạc kia được coi là bộ lạc con, và cũng là anh em với nhau. Có ba thị tộc xưa nhất, còn tồn tại tới nay trong cả năm bộ lạc, và ba thị tộc khác có mặt trong ba bộ lạc; thành viên của mỗi thị tộc đó đều là anh em với nhau ở trong cả năm bộ lạc. Ngôn ngữ chung của họ, chỉ có khác biệt giữa các thổ ngữ, là biểu hiện và bằng chứng rằng họ có chung nguồn gốc.

2. Cơ quan của liên minh là hội đồng liên minh, gồm năm mươi tù trưởng, đều có địa vị và quyền lực như nhau. Quyết định của hội đồng là tối cao, trong mọi công việc của liên minh.
3. Khi thành lập liên minh, năm mươi tù trưởng này được phân đều cho các bộ lạc và thị tộc, để giữ các chức vụ mới, được đặt ra vì mục đích của liên minh. Khi chức ấy bị khuyết, thị tộc hữu quan sẽ bầu cử bổ sung; thị tộc cũng có thể bãi miễn tù trưởng của mình bất cứ lúc nào, nhưng quyền làm lễ nhậm chức cho họ vẫn là của hội đồng liên minh.
4. Những tù trưởng của liên minh đồng thời cũng là những tù trưởng trong bộ lạc của mình, cũng có quyền tham gia và biểu quyết ở hội đồng bộ lạc.
5. Mọi quyết định của hội đồng liên minh phải được nhất trí thông qua.
6. Việc biểu quyết được thực hiện theo bộ lạc; do đó, mọi bộ lạc - và mọi thành viên trong hội đồng của từng bộ lạc - đều phải nhất trí tán thành, thì quyết định mới có hiệu lực.
7. Hội đồng của bộ lạc nào cũng có thể triệu tập hội đồng liên minh, nhưng hội đồng liên minh không thể tự triệu tập mình.
8. Những phiên họp của hội đồng đều diễn ra trước toàn thể công chúng. Người Iroquois nào cũng có quyền phát biểu ý kiến, nhưng chỉ hội đồng có quyền quyết định.
9. Liên minh không có người đứng đầu chính thức, cũng như không có viên chức nắm quyền hành pháp.
10. Mặt khác, liên minh có hai thủ lĩnh quân sự tối cao, với quyền lực và uy thế như nhau (kiểu như hai vị “vua” của người Sparta, hay hai quan chấp chính ở La Mã).

Trên đây là toàn bộ cái chế độ xã hội mà người Iroquois đã sống trong đó, từ hơn bốn trăm năm nay và bây giờ vẫn vậy. Căn cứ theo Morgan, tôi đã mô tả chi tiết chế độ đó, vì ở đây ta có cơ hội để nghiên cứu sự tổ chức của một xã hội chưa có *Nhà nước*. Nhà nước giả định sự tồn tại của một quyền lực công cộng đặc biệt, tách rời khỏi toàn thể quần chúng; vì thế, Maurer, nhờ một nhạy cảm đúng đắn, đã nhận ra rằng chế độ mark của người Germania là một thiết chế xã hội thuần túy, khác Nhà nước về bản chất, dù sau này nó trở thành cơ sở chính của Nhà nước; do đó trong tất cả những trước tác của mình, Maurer đã nghiên cứu sự hình thành dần dần của quyền lực công cộng, từ thể chế nguyên thủy - của các mark, các trại ấp, các làng mạc, các thành thị - và bên cạnh thể chế đó. Ở người Indian Bắc Mĩ, ta thấy một bộ lạc lúc đầu thống nhất đã dần sống rải rác trên một lục địa khổng lồ như thế nào; những bộ lạc, trong khi tách ra, đã biến thành dân tộc, thành các tập đoàn bộ lạc hoàn chỉnh như thế nào; những ngôn ngữ đã biến đổi như thế nào, đến nỗi chúng không những khiến các bộ lạc khác không sao hiểu nổi, mà còn gần như mất hết mọi dấu vết của sự đồng nhất ban đầu; ở trong bộ lạc, mỗi thị tộc lại phân thành những thị tộc con, còn các thị tộc mẹ vẫn được duy trì dưới hình thức bào tộc như thế nào, trong khi tên của những thị tộc cổ nhất vẫn giữ nguyên, kể cả với các bộ lạc rất xa nhau và đã tách

khỏi nhau từ lâu: Sói và Gấu vẫn là những tên thị tộc trong đa số các bộ lạc Indian. Và thể chế được mô tả trên đây là đúng với mọi bộ lạc Indian nói chung, trừ việc còn nhiều bộ lạc chưa tiến tới mức thành lập liên minh các bộ lạc cùng thân tộc.

Nhưng một khi thị tộc được coi là đơn vị của xã hội, thì ta cũng thấy là toàn bộ chế độ thị tộc, bào tộc và bộ lạc đã phát triển từ đơn vị đó một cách hầu như tất yếu như thế nào, vì sự phát triển đó là đương nhiên. Thị tộc, bào tộc và bộ lạc đều là các tổ chức có quan hệ thân tộc ở mức độ khác nhau; chúng đều có tính độc lập và tự quản, nhưng lại bổ sung cho nhau. Phạm vi quản lý của chúng bao gồm tất cả các hoạt động xã hội của con người sống ở giai đoạn thấp của thời dã man. Vì thế, khi tìm thấy một dân tộc nào có đơn vị xã hội là thị tộc, thì ta cũng phải tìm thấy một tổ chức bộ lạc tương tự với mô tả ở trên; và ta sẽ không chỉ tìm thấy nó khi có được đầy đủ tài liệu, như với người Hi Lạp và người La Mã, mà còn có thể tin rằng: kể cả khi không đủ tài liệu, thì việc so sánh với chế độ xã hội châu Mỹ sẽ giúp ta vượt qua những chỗ ngờ vực và bí ẩn khó khăn nhất.

Với tất cả sự giản đơn ngây thơ của nó, chế độ thị tộc này mới tuyệt làm sao! Không quân đội, hiến binh hay cảnh sát; không quý tộc, vua chúa, đại thần, quan lại, thẩm phán; không nhà tù, không xử án - ấy thế mà mọi thứ vẫn trôi chảy. Mọi xích mích và tranh chấp đều được dàn xếp bởi cả cộng đồng có liên quan, tức là bởi thị tộc hoặc bộ lạc, hoặc giữa các thị tộc; trả thù chỉ là biện pháp cực đoan và hãn hữu, mà tội tử hình của chúng ta chẳng qua cũng chỉ là hình thức văn minh của việc trả thù đó, hình thức ấy có tất cả những mặt tích cực và tiêu cực của thời văn minh. Mặc dù có nhiều công việc chung hơn hẳn so với ngày nay - nền kinh tế gia đình được tiến hành chung bởi một vài nhà, theo nguyên tắc cộng sản chủ nghĩa; đất đai là của cả bộ lạc, chỉ vài mảnh vườn nhỏ mới tạm giao cho các gia đình - thế mà không có một dấu vết nào của cái bộ máy quản lý phức tạp cồng kềnh của chúng ta. Mọi việc đều do các bên hữu quan tự định đoạt, và trong hầu hết các trường hợp, những tập quán có từ vài thế kỉ trước đã giải quyết hết rồi. Ở đây không thể có nghèo khổ hay thiếu thốn - nền kinh tế cộng sản chủ nghĩa và thị tộc biết nghĩa vụ của mình với những người già yếu, ốm đau, hay bị thương trong chiến tranh. Tất cả đều bình đẳng và tự do - kể cả phụ nữ. Nô lệ chưa có, và thường thì cũng chưa có sự nô dịch các bộ lạc khác. Khoảng năm 1651, người Iroquois đánh bại người Erie và “Quốc gia Trung lập”[\[51\]](#); họ cho phép bên bại trận gia nhập, trở thành những thành viên bình đẳng trong liên minh, chỉ khi nào kẻ thua cuộc từ chối điều đó thì mới bị đuổi ra khỏi đất đai của mình. Và một xã hội như thế đã sinh ra những người đàn ông, đàn bà như thế nào; điều ấy được chứng minh bằng việc: tất cả những người da trắng đã từng gặp những người Indian chưa bị hư hỏng; đều khâm phục lòng tự trọng, tính ngay thẳng, nghị lực kiên cường và lòng dũng cảm của những người dã man ấy.

Mới đây thôi, ta đã thấy những ví dụ về lòng dũng cảm đó ở châu Phi. Người Zulu mấy năm trước và người Nubia vài tháng trước - ở họ, bộ lạc và các thiết chế thị tộc vẫn chưa mất hẳn - đã làm một việc mà không quân đội nào ở châu Âu làm nổi. Chỉ vũ trang bằng lao và giáo mác, không có súng, dưới làn mưa đạn của bộ binh Anh - đội quân được xem là hàng đầu thế giới về kiểu tác chiến dàn hàng dày đặc - họ vẫn tiến sát lưỡi lê địch, hơn một lần gây rối loạn và thậm chí đánh tan hàng ngũ quân Anh; mặc dù có sự chênh lệch ghê gớm về vũ khí, mặc dù họ không có chế độ nghĩa vụ quân sự hay được luyện tập quân sự. Sức chịu đựng và khả năng của họ được chính người Anh thừa nhận, qua lời than thở của họ: một người Kaffir[\[52\]](#), trong hai mươi tư giờ, có thể chạy xa hơn và nhanh hơn cả một con ngựa. Một họa sĩ người Anh đã nói: ở họ, cái bắp thịt nhỏ nhất cũng rắn chắc và nổi rõ như một sợi

dây bên.

Trước khi có sự phân chia giai cấp thì con người và xã hội loài người là như thế đấy. Và nếu so sánh tình cảnh của họ với tình cảnh của tuyệt đại đa số người văn minh ngày nay, thì người vô sản và tiểu nông ngày nay quả là khác một trời một vực, so với thành viên tự do của xã hội thị tộc cổ xưa.

Đó là một mặt của vấn đề. Nhưng ta không được quên rằng tổ chức ấy nhất định phải diệt vong. Nó không vượt xa hơn bộ lạc được. Liên minh bộ lạc đã có nghĩa là bước đầu suy tàn của nó, như ta sẽ thấy, và đã thấy qua mưu toan nô dịch các bộ lạc khác của người Iroquois. Cái gì ở ngoài bộ lạc tức là ở ngoài pháp luật. Ở đâu không có một hòa ước rõ ràng, thì ở đó chiến tranh xảy ra liên miên giữa các bộ lạc; và chiến tranh ấy được tiến hành với một sự tàn bạo đặc biệt, phân biệt con người với các động vật khác, và chỉ sau này nó mới dịu đi do ảnh hưởng của lợi ích vật chất. Chế độ thị tộc trong thời kì toàn thịnh của nó, như ta thấy ở châu Mỹ, giả định một nền sản xuất hết sức chưa phát triển, và do đó là một dân cư rất thưa thớt trên một vùng rộng lớn. Vì vậy, con người gần như phụ thuộc hoàn toàn vào tự nhiên, một sức mạnh kì lạ, không sao hiểu nổi với họ; điều đó được phản ánh trong quan niệm tôn giáo ngây thơ của họ. Bộ lạc vẫn là một giới hạn với con người, cả người ngoài bộ lạc cũng như là chính nó: bộ lạc, thị tộc và các thiết chế của chúng đều là thiêng liêng và bất khả xâm phạm, đều là quyền lực tối cao được tự nhiên tạo ra; con người phải phục tùng vô điều kiện quyền lực đó, cả trong tình cảm, tư tưởng và hành động. Dù người ở thời đó có vẻ oai hùng đến thế nào với chúng ta, thì giữa họ cũng không có gì khác nhau cả; và như Marx nói, họ vẫn gắn liền với cái cuống nhau của công xã nguyên thủy[53]. Quyền lực của công xã nguyên thủy đó phải bị phá vỡ, và nó đã bị phá vỡ. Nhưng nó đã bị phá vỡ bởi những ảnh hưởng mà ngay từ đầu đã xuất hiện như một hành động tội lỗi, một sự suy đồi so với trình độ đạo đức cao của xã hội thị tộc cũ. Chính những lợi ích thấp hèn nhất - lòng tham tằm thường, những dục vọng thú tính, tính keo kiệt bủn xỉn, ham muốn ích kỉ muốn ăn cắp của chung - đã mở đầu cho cái xã hội mới, văn minh, có giai cấp. Chính những thủ đoạn đê tiện nhất - trộm cắp, bạo lực, gian trá, phản bội - đã phá vỡ và tiêu diệt xã hội thị tộc không giai cấp. Và chính xã hội mới, suốt hai nghìn năm trăm năm tồn tại, chẳng qua cũng chỉ là sự phát triển của thiểu số, sống bám vào đại đa số bị áp bức bóc lột; và ngày nay cũng vẫn vậy, với mức độ còn hơn bất cứ thời nào trước kia.

IV THỊ TỘC HI LẠP

Từ thời tiền sử, người Hi Lạp, cũng như người Pelasgians và những dân đồng chủng khác, đã được tổ chức theo kết cấu như của người châu Mỹ: thị tộc, bào tộc, bộ lạc, liên minh bộ lạc. Bào tộc có thể không có, như ở người Doric; liên minh bộ lạc thì có thể có nơi không có; nhưng ở mọi trường hợp, thị tộc vẫn là đơn vị. Khi người Hi Lạp bước lên vũ đài lịch sử, họ đã ở ngưỡng cửa của thời văn minh; giữa họ với các bộ lạc châu Mỹ nói trên, có gần trọn hai giai đoạn phát triển lớn, đó là khoảng cách mà người Hi Lạp ở thời đại anh hùng đã bỏ xa người Iroquois. Thế nên thị tộc Hi Lạp không còn là thị tộc tối cổ của người Iroquois nữa; vết tích của chế độ quần hôn* bắt đầu phai mờ rõ rệt. Mẫu quyền đã

nhường chỗ cho phụ quyền, nghĩa là của cải tư hữu tăng lên đã chộc được lỗ thủng đầu tiên vào chế độ thị tộc. Lỗ thủng thứ hai là hậu quả tự nhiên của lỗ thủng đầu. Khi đã có chế độ phụ quyền, tài sản của một phụ nữ thừa kế giàu có phải chuyển cho người chồng, tức là chuyển cho một thị tộc khác; thì cơ sở của mọi luật lệ thị tộc đã bị vi phạm, và trong trường hợp đó, người ta không những cho phép mà còn bắt con gái lấy chồng trong thị tộc, để giữ tài sản ấy trong thị tộc.

Theo Grote (“Lịch sử Hi Lạp”[\[54\]](#)), thị tộc Athens nói riêng đã dựa vào những thiết chế và tục lệ sau:

1. Những ngày lễ tôn giáo chung, và độc quyền thờ cúng một vị thần riêng biệt, được coi là ông tổ của thị tộc; với danh nghĩa đó, vị thần ấy được đặt một biệt hiệu riêng.
2. Một nghĩa địa chung (xem quyền “Eubulides” của Demosthenes).
3. Quyền thừa kế lẫn nhau.
4. Nghĩa vụ giúp đỡ, bảo vệ, hỗ trợ nhau chống lại bạo lực.
5. Quyền và bổn phận kết hôn với nhau trong nội bộ thị tộc, ở một số trường hợp nhất định, đặc biệt là gái mồ côi và phụ nữ thừa kế.
6. Một khối tài sản chung, một viên trưởng thị tộc riêng và một viên thủ quỹ riêng.

Tiếp đó, vại thị tộc hợp thành bào tộc, nhưng ít chặt chẽ hơn; tuy nhiên, cả ở đây nữa, ta cũng thấy những quyền lợi và nghĩa vụ tương tự; nhất là việc có chung các nghi lễ tôn giáo nhất định, và quyền báo thù khi có thành viên bị giết. Tương tự, mọi bào tộc của một bộ lạc đều tiến hành những ngày lễ tôn giáo định kì chung, do một trưởng bộ lạc (phylobasileus) - được bầu trong hàng ngũ quý tộc (eupatridai) - chủ trì.

Đó là điều Grote kể. Và Marx nói thêm: “Không thể nhầm được: qua thị tộc Hi Lạp, người mông muội (ví dụ người Iroquois) hiện lên rõ ràng”. Khi nghiên cứu sâu hơn, ta sẽ thấy ông càng không thể nhầm được.

Thật thế, thị tộc Hi Lạp còn có những đặc trưng sau:

7. Dòng dõi được xét theo phụ quyền.
8. Cấm kết hôn trong nội bộ thị tộc, trừ trường hợp phụ nữ thừa kế. Ngoại lệ này, và việc đưa nó lên thành một điều luật, chứng tỏ rằng tục lệ xưa vẫn có hiệu lực. Điều này được chứng minh hơn nữa bởi một nguyên tắc mà mọi người đều tuân thủ; theo đó, người đàn bà khi đã lấy chồng thì sẽ từ bỏ các lễ nghi tôn giáo của thị tộc mình, và tham gia các lễ nghi tôn giáo của thị tộc - cũng như bào tộc - nhà chồng. Tục lệ này, và một đoạn văn nổi tiếng của Dicaearchus, cho thấy kết hôn ngoài thị tộc như vậy là lệ thường; còn Becker, trong tác phẩm “Charicles”[\[55\]](#) thì thậm chí cho rằng: không ai được phép kết hôn trong thị tộc mình.
9. Quyền nhận người ngoài vào thị tộc. Việc này được thực hiện thông qua việc các gia đình nhận người ngoài làm con nuôi, nhưng phải có các nghi lễ công cộng, và cũng chỉ trong trường hợp đặc biệt mới được.
10. Quyền bầu cử và bãi miễn các thủ lĩnh. Ta biết là mọi thị tộc đều có trưởng thị tộc của mình, nhưng không ở đâu qui định là chức đó được cha truyền con nối trong những gia đình nhất định. Cho đến cuối thời dã man, có thể vẫn chưa có lệ thừa kế chức vụ [một cách nghiêm ngặt]; vì lệ này không phù hợp

với một xã hội mà ở đó, người giàu và kẻ nghèo đều hoàn toàn có quyền bình đẳng trong thị tộc.

Không chỉ Grote, mà cả Niebuhr, Mommsen và tất cả các sử gia cổ điển khác, đang nghiên cứu thời cổ đại, đều không giải quyết được vấn đề thị tộc. Dù đều chỉ ra chính xác nhiều đặc trưng của thị tộc, nhưng họ luôn coi đó là một tập đoàn gồm *nhiều gia đình*, thế nên họ không thể hiểu được bản chất và nguồn gốc của thị tộc. Trong chế độ thị tộc, gia đình không bao giờ và không thể là đơn vị tổ chức, vì chồng và vợ nhất thiết phải thuộc hai thị tộc khác nhau. Toàn bộ thị tộc nằm trong bào tộc, toàn bộ bào tộc nằm trong bộ lạc; nhưng gia đình thì một nửa là của thị tộc nhà chồng, một nửa là của thị tộc nhà vợ. Chính Nhà nước, về công pháp, cũng không thừa nhận gia đình; cho đến ngày nay, gia đình chỉ tồn tại trong tư pháp mà thôi. Trong khi đó, từ trước tới nay, toàn bộ lịch sử của chúng ta đều bắt đầu từ cái giả định phi lí, đã trở thành bất khả xâm phạm, đặc biệt từ thế kỉ XVIII, rằng: gia đình cá thể - nó chưa chắc đã cổ hơn thời văn minh - là cái hạt nhân, mà xã hội và Nhà nước dần kết tinh lại xung quanh nó.

Marx nói thêm: “tiếp đó, ông Grote cũng nên chỉ ra rằng, dù người Hi Lạp đã truy nguyên các thị tộc của họ từ thần thoại ra, nhưng chính các thị tộc đó lại cổ hơn cái thần thoại do chính họ sáng tạo ra, với các vị thần và nửa thần của nó”.

Morgan thích viện dẫn Grote vì Grote không chỉ có uy tín mà còn là một nhân chứng đáng tin. Tiếp theo, Grote nói rằng mỗi thị tộc Athens đều mang một tên riêng, lấy từ tên một vị mà họ coi là thủy tổ của họ; rằng trước thời Solon, và cả sau thời Solon nữa, khi không có di chúc, thường thì những người cùng thị tộc (*gennetai*) với người chết sẽ kế thừa tài sản của người này; rằng trong trường hợp xảy ra án mạng, thì trước hết là họ hàng của nạn nhân, rồi tới những người cùng thị tộc, sau cùng là những người cùng bào tộc với người bị giết, có quyền và nghĩa vụ truy tố hung thủ ra trước tòa án:

“Tất cả những gì ta biết về các luật lệ cổ nhất của Athens đều dựa trên sự phân chia thành thị tộc và bào tộc” (Grote)

Việc các thị tộc có dòng dõi từ những tổ tiên chung đã gây ra nhiều điều nát óc cho bọn “học giả philistine” (Marx). Vì dĩ nhiên là họ trình bày những tổ tiên chung ấy như những nhân vật thần thoại thuần túy, nên họ hoàn toàn không thể giải thích được việc thị tộc đã nảy sinh như thế nào, từ các gia đình riêng rẽ và lúc đầu không có họ hàng với nhau; tuy rằng họ vẫn phải làm điều ấy, để giải thích sự tồn tại của thị tộc theo cách nào đó. Thế là họ lập luận trong một cái vòng luẩn quẩn, với những câu nói vô nghĩa, không bao giờ vượt quá phát biểu sau: phả hệ là chuyện bịa, nhưng thị tộc thì có thật. Sau cùng, Grote nói (những chữ trong ngoặc là của Marx):

“Chúng ta rất ít nghe nói tới cái phả hệ đó, vì nó chỉ được nhắc đến công khai trong các trường hợp nhất định và đặc biệt long trọng thôi. Nhưng những thị tộc ít quan trọng hơn cũng có những nghi lễ tôn giáo chung của họ (lạ lùng thật, ông Grote ạ!), một tổ tiên siêu nhân và phả hệ chung, cũng như những thị tộc nổi tiếng (với các thị tộc ít quan trọng hơn thì quả là lạ, ông Grote ạ!). Hệ thống và cơ sở ý niệm (thừa đức ông, không phải *ideal*, mà là *carnal*, tức là “*xác thật*” ạ!) của mọi thị tộc đều giống nhau” (“Xã hội Cổ đại”, do Morgan trích dẫn)

Marx tóm tắt câu trả lời của Morgan về vấn đề này như sau: “Chế độ thân tộc tương ứng với thị tộc ở hình thức ban đầu - mà người Hi Lạp, cũng như các dân khác, đều từng có hình thức đó - bảo đảm cho các thành viên của thị tộc nhận biết được những quan hệ huyết tộc giữa họ với nhau. Họ đã biết được từ khi còn nhỏ, thông qua cuộc sống thực tế - điều này rất quan trọng với họ. Khi gia đình cá thể xuất hiện, thì điều đó đã trở nên lỗi thời. Cái tên thị tộc đã tạo ra một phả hệ, so với nó thì phả hệ của một gia đình chẳng quan trọng gì. Chính cái tên thị tộc mới đảm bảo rằng những người mang nó có chung dòng dõi; nhưng dòng dõi thị tộc đã quá xa xưa, đến nỗi những thành viên của nó không còn

chứng minh được quan hệ thân tộc thực sự giữa họ với nhau nữa, trừ một số trường hợp có tổ tiên chung cách đây chưa lâu. Cái tên đó là bằng chứng không thể tranh cãi được về huyết thống chung, trừ trường hợp nhận người ngoài làm con nuôi. Ngược lại, việc thực tế phủ nhận mọi quan hệ thân tộc giữa các thành viên thị tộc, à la Niebuhr và Mommsen - họ đã biến thị tộc thành một sản phẩm thuần túy hư cấu và văn chương - chỉ xứng với các học giả ‘sống bằng tư tưởng’, nghĩa là những con mọt sách chỉ ở trong phòng mình. Vì mối liên kết giữa các thế hệ đã trôi vào quá khứ từ lâu, nhất là từ khi chế độ hôn nhân cá thể bắt đầu xuất hiện, và vì thực tế của quá khứ đã được phản ánh trong các hình ảnh thần thoại; nên bọn philistine xu thời đã kết luận, và vẫn luôn kết luận rằng phả hệ tưởng tượng đã tạo ra các thị tộc có thật!”

Cũng như ở người châu Mỹ, *bào tộc* vốn là một thị tộc mẹ, đã tách thành vài thị tộc con, rồi hợp nhất chúng lại, và thường chỉ ra rằng các thị tộc này có tổ tiên chung. Như vậy, theo Grote,

“Mọi thành viên đồng lứa của bào tộc Hekateus đều nhận một vị thần là ông tổ mười sáu đời của mình”

Vậy, những thị tộc của bào tộc đó quả đều là những thị tộc anh em. Trong tác phẩm của Homer, bào tộc còn xuất hiện với tư cách một đơn vị quân sự, ở một đoạn văn nổi tiếng, khi Nestor khuyên Agamemnon: hãy sắp xếp binh sĩ theo bộ lạc và bào tộc; để bào tộc này giúp đỡ bào tộc kia, bộ lạc này giúp đỡ bộ lạc kia[56]. Bào tộc cũng có quyền và nghĩa vụ báo thù cho thành viên bị giết hại, tức là thời xưa nó cũng có nghĩa vụ trả nợ máu. Hơn thế nữa, nó còn có những đền thờ và ngày lễ chung; thực tế là toàn bộ thần thoại Hi Lạp - từ truyền thống thờ cúng tự nhiên của người Aryan cổ mà có - đều do thị tộc và bào tộc quyết định, cũng như đã phát sinh trong lòng thị tộc và bào tộc. Bào tộc cũng có một thủ lĩnh (phratriarchos) và theo Fustel de Coulanges thì nó còn có một hội đồng nữa. Hội đồng có quyền thông qua các quyết định bắt buộc, quyền xử án và quản lý hành chính. Ngay cả Nhà nước sau này, không đề ý tới thị tộc, cũng đề bào tộc đảm nhiệm một số chức năng hành chính công cộng.

Mấy bào tộc có họ hàng với nhau hợp nhất thành bộ lạc. Ở Attica trước kia có bốn bộ lạc, mỗi bộ lạc gồm ba bào tộc, mỗi bào tộc gồm ba mươi thị tộc. Sự cân đối hoàn toàn ấy giả định rằng đã có sự can thiệp cố ý vào cái trật tự được hình thành một cách tự nhiên. Can thiệp như thế nào, vào lúc nào, và vì sao, thì lịch sử Hi Lạp không nói đến; và bản thân người Hi Lạp chỉ biết đến lịch sử của họ từ thời đại anh hùng[57] trở đi mà thôi.

Vì người Hi Lạp sống tập trung trên một lãnh thổ tương đối nhỏ, nên sự khác biệt giữa các thổ ngữ cũng không phát triển như ở các vùng rừng núi bao la của châu Mỹ, nhưng cũng chỉ có những bộ lạc dùng chung một thổ ngữ chính mới có thể hợp thành một chính thể lớn mà thôi; và ngay cả miền Attica bé tẹo cũng có thổ ngữ riêng, sau này do được dùng phổ biến trong văn xuôi mà trở thành thổ ngữ thống trị.

Trong các bài thơ của Homer, ta thấy hầu hết những bộ lạc Hi Lạp đã liên kết thành các bộ tộc nhỏ; nhưng trong đó, thị tộc, bào tộc và bộ lạc vẫn hoàn toàn độc lập. Họ sống trong những đô thị có tường thành bao bọc, dân số tăng lên cùng với sự phát triển của chăn nuôi, trồng trọt và của nghề thủ công mới ra đời. Sự chênh lệch về của cải do đó cũng lớn hơn, cùng với sự mở rộng của thành phần quý tộc trong nền dân chủ nguyên thủy cổ xưa. Các bộ tộc nhỏ đánh nhau liên miên để chiếm những vùng đất tốt nhất, và dĩ nhiên là cả chiến lợi phẩm; việc dùng tù binh làm nô lệ đã là một thể chế được công nhận.

Bây giờ, thể chế của các bộ lạc và bộ tộc nhỏ đó là như sau:

1. *Hội đồng* (boule) là cơ quan quyền lực thường trực. Lúc đầu, có lẽ nó gồm tất cả các trưởng thị tộc;

về sau, khi có quá nhiều trưởng thị tộc, thì là một số người được bầu ra trong số họ, đó là cơ hội để mở rộng và củng cố thành phần quý tộc. Chính Dionysius[58] đã mô tả hội đồng ở thời đại anh hùng là nó bao gồm các nhà quý tộc (krastitoi). Hội đồng có quyền ra quyết định tối cao về những việc quan trọng. Aeschylus[59] từng nói về việc hội đồng thành phố Thebes ra một quyết định có ý nghĩa tối hậu trong hoàn cảnh bấy giờ: đó là tiến hành an táng trọng thể cho Eteocles, nhưng lại vứt xác Polynices cho chó ăn. Khi Nhà nước xuất hiện, hội đồng này biến thành Viện nguyên lão.

2. *Đại hội nhân dân* (agora). Ở người Iroquois, ta đã thấy nhân dân, cả nam lẫn nữ, đứng xung quanh cuộc họp của hội đồng, lần lượt tham gia bàn luận, đề tác động đến quyết định của hội đồng như thế nào. Ở người Hi Lạp thời Homer, thì cái “vòng người đứng xung quanh” (Umstand) ấy - ta dùng một từ ngữ pháp lí của tiếng Đức cổ - đã phát triển đến mức trở thành một đại hội nhân dân thường kì, giống như trường hợp của người Germania nguyên thủy. Đại hội này do hội đồng triệu tập để giải quyết một số vấn đề quan trọng, và mọi người đàn ông đều có quyền phát biểu. Quyết định được thông qua bằng cách giơ tay (xem vở “Những thiếu nữ cầu xin” của Aeschylus) hoặc hoan hô. Quyết định của đại hội là tối cao, vì như Schömann viết trong “Hi Lạp thời cổ”[60],

“khi có một công việc đòi hỏi sự tham gia của nhân dân, thì Homer không chỉ ra một biện pháp nào để buộc người dân phải thực hiện nếu họ không muốn”

Vì thời đó, khi mà mọi thành viên nam giới trưởng thành của bộ lạc đều là chiến binh, thì vẫn chưa có một quyền lợi công cộng tách rời khỏi nhân dân, và có thể được sử dụng để chống lại nhân dân. Nhân dân chủ nguyên thủy hãy còn toàn thịnh, và trước hết phải xuất phát từ đó để xét đoán về quyền lực và địa vị của hội đồng cũng như của basileus.

3. Thủ lĩnh quân sự (basileus). Về điểm này, Marx bình luận như sau: các học giả châu Âu, mà đa số đều mang thân phận đầy tớ, đã biến basileus thành một ông vua, theo nghĩa ngày nay của từ đó. Morgan, là một người Mĩ theo chủ nghĩa cộng hòa, phản đối việc đó. Rất mỉa mai nhưng chính xác, ông nói về Gladstone, người có giọng văn trơn tru, và về tác phẩm “Tuổi xuân của thế giới”[61] của ông này rằng:

“Ông Gladstone, dù đã trình bày cho độc giả thấy những thủ lĩnh quân sự của người Hi Lạp như những vua chúa và vương công, hơn nữa còn nhét thêm vào đó những đặc trưng của các quý ông, thì vẫn buộc phải thừa nhận: về đại thể, hình như có một tập tục hay luật lệ đầy đủ về chế độ con trưởng thừa kế, nhưng không thật rõ ràng”(“Xã hội Cổ đại”)

Ông Gladstone có lẽ cũng đồng ý rằng, một luật lệ mơ hồ như vậy về chế độ con trưởng thừa kế có thể là “đầy đủ, nhưng không thật rõ ràng”; theo kiểu có cũng như không.

Ở người Iroquois và những người Indian khác, ta đã thấy việc thừa kế các chức vụ trong thị tộc nghĩa là thế nào rồi. Những người giữ các chức đó đều được bầu ra, phần lớn là người trong thị tộc, tức là các chức vụ đó được thừa kế trong phạm vi thị tộc. Theo thời gian, để thay thế các chức vụ còn khuyết, người ta ưu tiên bầu những bà con gần nhất - như anh em trai, hay con trai của chị em gái - trừ khi có lí do gì để loại bỏ người đó. Vậy ở người Hi Lạp, khi chế độ phụ quyền thống trị, thì việc chức vụ basileus thường được truyền cho con trai người tiền nhiệm chỉ chứng minh rằng: có thể người con trai đó được thừa kế thông qua một cuộc bầu cử của nhân dân; chứ không có bằng cứ về việc thừa kế hợp pháp, không qua bầu cử. Ở người Iroquois và người Hi Lạp, những gì ta thấy chính là mầm mống đầu tiên của các gia đình quý tộc đặc biệt trong nội bộ thị tộc; và với người Hi Lạp, còn là mầm mống đầu tiên của việc thế tập quyền lãnh đạo, tức là chế độ quân chủ. Có thể basileus của người Hi Lạp

hoặc phải được nhân dân bầu ra, hoặc ít ra phải được các cơ quan của nhân dân - hội đồng hoặc agora - xác nhận, cũng như trường hợp của “vua” (rex) ở người La Mã.

Trong “Iliad”, Agamemnon - chủ tướng của các chiến sĩ - không phải là ông vua tối cao của người Hi Lạp, mà là chỉ huy tối cao của một quân đội liên minh, trước một thành thị bị bao vây. Khi bất đồng xảy ra giữa những người Hi Lạp, thì chính địa vị đó đã được Odysseus nói tới trong đoạn thơ nổi tiếng này: “Đồng người chỉ huy là tai họa, hãy để một người chỉ huy thôi” v.v. (câu thơ nổi tiếng nói về vương quyền là do đời sau thêm vào). “Ở đây, Odysseus không diễn giảng về một hình thức chính quyền, mà đòi hỏi sự phục tùng đối với chỉ huy tối cao trong chiến trận. Ở người Hi Lạp, cả khi đang là một đội quân đứng trước thành Troy, thì agora vẫn được tiến hành khá là dân chủ. Khi nói về việc phân chia tặng phẩm - tức là chiến lợi phẩm - thì Achilles luôn coi đó không phải là việc của Agamemnon hay một basileus nào, mà là của ‘con cháu người Achaea’, tức là nhân dân. Những từ như “được Zeus sinh ra”, “được Zeus nuôi dưỡng” không chứng minh gì cả, vì *mỗi thị tộc* đều là con cháu của một vị thần; và thị tộc của người trưởng bộ lạc là con cháu của một vị thần ‘lớn hơn’, ở trường hợp này là Zeus. Kể cả những người không có quyền tự do cá nhân, như anh chăn lợn Eumaeus, cũng ‘thuộc dòng dõi thần’ (dion et theoi); và điều này được nói tới trong “Odyssey”, tức là sau thời kì được nhắc đến trong “Iliad” rất lâu; cũng trong “Odyssey”, danh hiệu anh hùng còn được phong cho anh chàng truyền lệnh Mulius, và cho Demodocus, một người mù hát rong. Tóm lại, hội đồng và đại hội nhân dân đi kèm với basileus, và từ basileia - được các tác gia Hi Lạp dùng để chỉ cái gọi là ‘vương quyền’ trong thời Homer (đặc trưng chủ yếu của nó là quyền chỉ huy quân đội) - chỉ có nghĩa là nền dân chủ quân sự mà thôi” (Marx).

Ngoài chức năng quân sự, basileus còn có nhiệm vụ tế lễ và tư pháp nữa; các chức năng thêm ấy không thật rõ ràng, còn chức năng chính thì được người đó thực hiện với tư cách đại biểu tối cao của bộ lạc hay liên minh bộ lạc. Quyền lực quản lý dân sự thì không thấy chỗ nào nói đến cả, nhưng hình như basileus là một thành viên mặc nhiên của hội đồng. Như vậy, về mặt từ nguyên thì dịch basileus thành “vua” là rất đúng, vì từ “vua” (tiếng Anh là king, tiếng Đức là König hoặc Kuning) là do từ Kuni, Künne - nghĩa là “thủ lĩnh thị tộc” - mà ra. Nhưng basileus của Hi Lạp cổ lại hoàn toàn không phù hợp với từ “vua” hiểu theo nghĩa ngày nay. Thucydides gọi hần basileia thời xưa là patrike, nghĩa là “do thị tộc mà ra”, và nói rằng basileia có các quyền lực được qui định nghiêm ngặt, tức là có giới hạn. Và Aristotle cũng nói basileia ở thời đại anh hùng là quyền chỉ huy những người tự do, còn basileus là thủ lĩnh quân sự, quan tòa và tăng lữ tối cao; tức là người này không có quyền cai trị, hiểu theo nghĩa sau này của tiếng đó.[\[62\]](#)*

Vậy, trong thể chế của Hi Lạp ở thời đại anh hùng, ta thấy tổ chức thị tộc cổ vẫn còn sức sống. Nhưng ta cũng thấy tổ chức đó đã bắt đầu tan rã: chế độ phụ quyền, với việc để lại tài sản cho con cái, điều này tạo điều kiện cho sự tích lũy của cải trong nội bộ gia đình, và gia đình biến thành thế lực đối lập với thị tộc; sự chênh lệch về tài sản ảnh hưởng tới thể chế, với việc hình thành những mầm mống đầu tiên của quý tộc thế tập và vương quyền thế tập; chế độ nô lệ, lúc đầu chỉ áp dụng với tù binh, nhưng đã mở ra triển vọng nô dịch hóa cả những người cùng bộ lạc, thậm chí cùng thị tộc; chiến tranh xưa kia giữa các bộ lạc giờ bị tha hóa thành cuộc cướp bóc có hệ thống trên đất liền và trên biển, để chiếm đoạt gia súc, nô lệ, và báu vật, tức là nó đã trở thành một nguồn của cải thường xuyên; tóm lại, sự giàu có được ca tụng và tôn trọng như là điều tốt đẹp nhất, và cái trật tự thị tộc cổ bị lạm dụng để bào chữa

cho việc cướp đoạt của cải bằng bạo lực. Chỉ còn thiếu một thứ: đó là một cơ quan, không chỉ bảo vệ những của cải mà cá nhân có được - khỏi sự xâm phạm của truyền thống cộng sản chủ nghĩa ở chế độ thị tộc, không chỉ thần thánh hóa tài sản tư hữu - là cái trước kia hầu như không có giá trị, không chỉ tuyên bố rằng sự thần thánh hóa ấy là mục đích tối cao của cả xã hội loài người; mà còn khiến cả xã hội thừa nhận những hình thức kiểm soát tài sản mới, tức là thừa nhận sự tích lũy của cải ngày càng nhanh. Nó không chỉ kéo dài mãi mãi việc phân chia xã hội thành các giai cấp, sự phân chia này lúc đó mới đang hình thành; mà còn kéo dài mãi mãi quyền bóc lột, cũng như quyền thống trị, của giai cấp có của đối với giai cấp không có của.

Và cơ quan đó đã xuất hiện. *Nhà nước* đã được phát minh ra.

V SỰ HÌNH THÀNH NHÀ NƯỚC ATHENS

Nhà nước đã phát triển như thế nào; trong sự phát triển đó, các cơ quan của chế độ thị tộc đã một phần được chuyển hóa, phần khác bị dẹp qua một bên bằng những cơ quan mới được thêm vào, rồi hoàn toàn bị thay thế bằng những cơ quan quyền lực thật sự của Nhà nước như thế nào; trong khi đó “nhân dân vũ trang” thực sự, được tổ chức để tự vệ bằng lực lượng của chính thị tộc, bào tộc, bộ lạc mình, đã bị thay bằng “quyền lực công cộng” vũ trang, phục vụ các cơ quan Nhà nước, do đó mà cũng có thể được dùng để chống lại nhân dân - tất cả những điều đó, ít ra là trong giai đoạn đầu tiên của nó, không thể nghiên cứu ở chỗ nào tốt hơn Athens thời cổ. Những thay đổi về hình thức đã được Morgan phác họa rồi, còn nội dung và nguyên nhân kinh tế của chúng thì tôi phải bổ sung rất nhiều.

Ở thời đại anh hùng, bốn bộ lạc Athens vẫn sống ở miền Attica, trên những lãnh thổ riêng rẽ; ngay cả mười hai bào tộc của các bộ lạc đó hình như cũng có nơi cư trú riêng, trong mười hai thành thị của Cecrops. Thể chế thì vẫn như ở thời đại anh hùng: đại hội nhân dân, hội đồng nhân dân, basileus. Khi bắt đầu có lịch sử thành văn thì ta thấy đất đai đã được phân chia và trở thành sở hữu tư nhân, việc này khớp với nền sản xuất hàng hóa đã tương đối phát triển, và với sự mua bán hàng hóa tương ứng với nền sản xuất ấy, vào cuối giai đoạn cao của thời dã man. Ngoài ngũ cốc thì rượu vang và dầu thực vật đã được sản xuất, giao thương trên biển Aegea đã tuột khỏi tay người Phoenicia và rơi vào tay người Athens. Do mua bán ruộng đất, và sự phân công lao động ngày càng phát triển giữa nông nghiệp với thủ công nghiệp, thương nghiệp, và hàng hải, nên tất yếu là thành viên của những thị tộc, bào tộc và bộ lạc khác nhau đã mau chóng sống lẫn vào nhau; trên lãnh thổ của bào tộc và bộ lạc đã có những người khác đến ở, họ tuy cũng là đồng bào nhưng không thuộc về các tập đoàn nói trên, do đó trở thành kẻ lạ ở nơi họ sống. Vì trong thời bình, mỗi bào tộc và bộ lạc đều tự quản lý công việc của mình, không nhờ tới hội đồng nhân dân hay basileus của Athens; nhưng những ai không thuộc bào tộc hay bộ lạc đó, thì

đương nhiên không thể tham gia việc quản lý ấy, kể cả nếu họ có sống trên lãnh thổ của tập đoàn nói trên.

Hoạt động vốn trơn tru của các cơ quan thuộc chế độ thị tộc, do đó, đã bị rối loạn; đến nỗi ngay từ thời đại anh hùng, đã cần có các biện pháp cứu vãn. Qui chế được cho là do Theseus thảo ra đã được thi hành. Thay đổi chủ yếu chính là việc lập ra một cơ quan quản lý trung ương ở Athens - tức là một phần công việc xưa nay được các bộ lạc tự quản lý, giờ đây được tuyên bố là công việc chung, và được giao cho một hội đồng chung đóng ở Athens. Với bước đi đó, người Athens đã tiến xa hơn bất kì dân bản xứ châu Mỹ nào: thay vì vài bộ lạc lảng giềng hợp thành một liên minh đơn giản, họ đã hợp thành một bộ tộc duy nhất. Đó cũng là bước đầu tiên làm suy yếu chế độ thị tộc, vì nó dẫn tới việc sau này sẽ thu nhận làm công dân cho cả những người không thuộc về bất kì bộ lạc nào ở miền Attica, những người đã và vẫn đang hoàn toàn ở ngoài tổ chức thị tộc Athens. Với qui chế thứ hai - cũng được coi là do Theseus lập ra - thì toàn bộ nhân dân Athens, không phân biệt thị tộc, bào tộc, bộ lạc, đều được chia thành ba giai cấp: eupatridai (quý tộc), geomoroi (nông dân), và demiourgoi (thợ thủ công); và quyền giữ các chức vụ công cộng thì được dành riêng cho quý tộc. Sự phân chia này vẫn chưa có hiệu quả gì, ngoài việc dành cho quý tộc cái độc quyền nói trên; vì nó không qui định sự phân biệt pháp lý nào khác giữa các giai cấp^[63]. Nhưng nó vẫn là quan trọng, vì đã làm lộ ra những yếu tố xã hội mới đang phát triển mà không ai để ý. Nó cho thấy rằng: cái tập quán giao các chức vụ của thị tộc cho một số gia đình nhất định, đã phát triển thành cái quyền nắm giữ chức vụ gần như không thể bác bỏ của các gia đình đó; những gia đình này - nhờ giàu có mà trở nên có thế lực - đã bắt đầu hình thành một giai cấp tách riêng khỏi thị tộc, một giai cấp có đặc quyền, và Nhà nước mới hình thành đã thừa nhận cái tham vọng ấy. Hơn nữa, nó cho thấy sự phân công lao động giữa nông dân và thợ thủ công đã đủ vững chắc để thách thức sự phân chia cổ thành thị tộc và bộ lạc. Cuối cùng, nó tuyên bố mỗi mâu thuẫn không thể hòa giải được giữa xã hội thị tộc và Nhà nước; mưu toan đầu tiên nhằm thành lập Nhà nước cũng bao hàm việc phá vỡ thị tộc, bằng cách chia các thành viên của nó thành loại có và không có đặc quyền, hơn nữa còn chia loại không có đặc quyền thành hai giai cấp tùy theo dạng lao động của họ, do đó mà đối lập họ với nhau.

Lịch sử chính trị sau này của Athens, cho tới thời Solon, thì người ta biết không đầy đủ. Chức vụ basileus đã không được dùng đến nữa; địa vị đầu não trong Nhà nước bị các trưởng thị tộc, vốn được bầu ra từ giới quý tộc, chiếm lấy. Thế lực của quý tộc ngày càng tăng, đến khoảng năm 600 trước Công nguyên thì đã trở thành không thể chịu nổi. Phương tiện chủ yếu để đàn áp sự tự do của nhân dân là tiền và tệ cho vay nặng lãi. Nơi ở chính của quý tộc là trong và xung quanh Athens; ở đó, thương mại trên biển - và nghề cướp biển mà người ta vẫn làm khi có dịp - đã làm giàu cho quý tộc, và tập trung của cải - dưới dạng tiền - vào tay chúng. Từ đây, nền kinh tế tiền tệ đang phát triển đã thâm nhập, như một chất acid ăn mòn, vào lối sống cổ truyền của các công xã nông thôn, vốn dựa trên cơ sở nền kinh tế tự nhiên. Chế độ thị tộc hoàn toàn không thể dung hòa được với nền kinh tế tiền tệ; sự phá sản của tiểu nông ở miền Attica ăn khớp với sự suy yếu của các quan hệ thị tộc cũ, vốn đang bảo vệ họ. Quan hệ nợ nần và cầm cố ruộng đất (vì người Athens cũng đã nghĩ ra việc cho vay thế chấp rồi) không kiêng gì thị tộc hay bào tộc; mà chế độ thị tộc cũ thì không biết tới tiền, hay tiền cho vay, hay việc nợ tiền. Sự thống trị về tiền tệ ngày càng mở rộng của quý tộc đã tạo ra những tập quán pháp luật mới để bảo vệ chủ nợ chống lại con nợ, và thừa nhận sự bóc lột của kẻ có tiền đối với người tiểu nông. Đồng ruộng ở miền Attica đều tua tủa những cột đá thế chấp, trên đó ghi là miếng đất đã đem cầm cố cho ai, để lấy

bao nhiêu tiền. Những ruộng không có cột nào thì hầu hết là đã được bán đi vì không trả được tiền lãi hay tiền cho vay, và trở thành sở hữu của tên quý tộc cho vay lãi; người nông dân có thể cho là mình vẫn còn may, nếu anh ta vẫn được cho phép lĩnh canh trên ruộng đó và sống bằng 1/6 sản phẩm lao động của mình, còn 5/6 kia thì nộp cho chủ mới dưới hình thức tiền thuê ruộng. Chưa hết. Nếu tiền bán ruộng không đủ trả nợ, hoặc khi vay nợ lại không có gì thế chấp cả; thì con nợ phải bán con cái mình ra nước ngoài làm nô lệ, để có tiền trả nợ. Cha mang con đi bán - trái ngọt đầu tiên của chế độ phụ quyền và hôn nhân cá thể nó đấy! Và nếu kẻ hút máu kia chưa thỏa mãn, thì y có thể bán chính con nợ của mình làm nô lệ. Buổi bình minh tươi sáng của thời văn minh ở dân Athens là vậy đấy.

Trước kia, khi những điều kiện sinh hoạt của nhân dân còn phù hợp với chế độ thị tộc, thì không thể có một biến động như vậy; giờ biến động đó đã xảy ra, và không ai biết vì sao lại thế. Chúng ta hãy quay lại một chút với người Iroquois; ở họ thì cái tình trạng mà người Athens đang phải đương đầu - dù có thể nói là không phải do họ chủ ý gây nên và chắc chắn là trái với ý muốn của họ - là không thể hình dung ra được. Phương thức sản xuất các tư liệu sinh hoạt của người Iroquois, vốn không thay đổi từ năm này qua năm khác, không bao giờ có thể đẻ ra những xung đột như thế - những xung đột hình như xuất hiện từ bên ngoài và người Athens buộc phải gánh chịu - cũng như không bao giờ có thể gây ra mối mâu thuẫn giữa giàu và nghèo, giữa kẻ bóc lột và người bị bóc lột. Người Iroquois còn xa mới làm chủ được thiên nhiên, nhưng trong những giới hạn mà thiên nhiên đặt ra, thì họ đã làm chủ được nền sản xuất của mình. Không kể đến những vụ mùa thất bát trong các mảnh vườn nhỏ, sự cạn kiệt nguồn cá dưới sông hồ hay thú săn trên rừng, thì với phương thức sinh hoạt của mình, họ đã biết trước là có thể trông chờ vào cái gì. Phương thức đó bảo đảm tư liệu sinh hoạt, lúc thì nghèo nàn, lúc thì phong phú; nhưng nó không thể nào đưa tới những cuộc đảo lộn xã hội mà người ta không muốn, hay việc phá vỡ các quan hệ thị tộc, và sự phân chia các thành viên của thị tộc và bộ lạc thành các giai cấp đối kháng. Sản xuất được tiến hành trong một phạm vi hết sức hạn chế, nhưng người sản xuất thì làm chủ sản phẩm của họ. Đó là ưu điểm to lớn của nền sản xuất ở thời dã man, nó đã mất đi khi thời văn minh xuất hiện; giành lại ưu điểm đó sẽ là nhiệm vụ của các thế hệ sau, nhưng trên cơ sở sự thống trị mạnh mẽ hiện nay của con người với giới tự nhiên, và sự liên hợp tự do mà ngày nay đã có thể thực hiện.

Ở người Hi Lạp thì không như vậy. Sự xuất hiện của chế độ tư hữu súc vật và xa xỉ phẩm đã dẫn tới sự trao đổi giữa các cá nhân với nhau, rồi tới việc biến sản phẩm thành hàng hóa. Và chính điều đó là mầm mống của toàn bộ cuộc biến động sau này. Một khi người sản xuất không trực tiếp tiêu dùng sản phẩm của mình, mà chuyển cho người khác bằng cách trao đổi, thì họ không làm chủ được sản phẩm ấy nữa. Họ không biết được sau này nó sẽ ra sao; một lúc nào đó, có thể nó sẽ được dùng để chống lại người sản xuất, để bóc lột và áp bức anh ta. Vì vậy, không xã hội nào có thể làm chủ lâu dài được nền sản xuất của mình, và kiểm soát được các hậu quả xã hội của nền sản xuất đó, trừ khi nó thủ tiêu sự trao đổi giữa các cá nhân với nhau.

Khi đã có sự trao đổi giữa các cá nhân với nhau, và khi sản phẩm được biến thành hàng hóa, thì nó liền mau chóng thể hiện sự chi phối của mình lên người sản xuất như thế nào; người Athens vẫn chưa nhận thức được điều đó. Khi nền sản xuất hàng hóa xuất hiện, thì các cá nhân cũng bắt đầu canh tác trên ruộng đất của riêng mình, điều đó lại mau chóng dẫn tới việc tư hữu ruộng đất. Tiếp theo là tiền, thứ hàng hóa phổ biến có thể trao đổi với mọi hàng hóa khác. Nhưng khi phát minh ra tiền, con người

không nghĩ là họ lại phát minh ra một quyền lực xã hội mới, một quyền lực phổ biến, mà cả xã hội đều phải cúi đầu trước nó. Và chính quyền lực mới này - đột nhiên xuất hiện trên đời, nằm ngoài ý muốn và hiểu biết của kẻ sáng tạo ra nó - giờ đây đã cho người Athens nếm trải sự thống trị của mình, với tất cả sự bạo liệt của thời thanh xuân của nó.

Bây giờ thì làm được gì đây? Chế độ thị tộc cổ không chỉ bất lực trước cuộc tiến quân thắng lợi của tiền, mà còn không thể tìm thấy chỗ nào trong cơ cấu của mình cho những thứ như tiền, chủ nợ, con nợ, xiết nợ. Nhưng thế lực xã hội mới đã tồn tại rồi; và những ý muốn hay nguyện vọng chân thành về sự trở lại của những ngày xưa tốt đẹp, đều không bài trừ được tiền và tẻ cho vay nặng lãi. Hơn nữa, chế độ thị tộc còn bị chọc thủng ở một loạt chỗ nhỏ khác. Ở toàn miền Attica, và đặc biệt ở Athens, qua từng thế hệ, thành viên của các thị tộc và bào tộc khác nhau lại càng sống lẫn vào nhau; dù rằng khi đó một người Athens chỉ được phép bán ruộng đất ra ngoài thị tộc của mình, chứ không được bán nhà của mình. Sự phân công lao động giữa các ngành sản xuất khác nhau - nông nghiệp, thủ công nghiệp (riêng ngành này lại có thêm vô số sự phân chia), thương nghiệp, hàng hải, v.v. - ngày càng phát triển, cùng với mỗi bước tiến của công nghiệp và buôn bán; dân cư lúc này được chia theo nghề nghiệp thành các tập đoàn khá cố định, mỗi tập đoàn lại có các lợi ích chung mới; khi thị tộc và bào tộc không giải quyết được, thì cần có các chức vụ mới để phục vụ lợi ích đó. Số nô lệ tăng nhanh, và ngay từ thời đó đã vượt xa số dân Athens tự do; mà chế độ thị tộc cổ thì ban đầu không hề biết đến chế độ nô lệ, vì thế cũng không có phương tiện để quản lí số người không tự do rất lớn đó. Sau cùng, thương mại đã đưa nhiều người nước ngoài đến Athens, vì ở đây họ dễ kiếm tiền hơn; dưới chế độ cũ thì họ không có quyền gì và không được bảo vệ, và dù được tiếp đón với tinh thần khoan dung cổ truyền, họ vẫn là một phần tử xa lạ và gây phiền toái trong nhân dân.

Tóm lại, chế độ thị tộc đã đến hồi kết. Xã hội ngày càng vượt khỏi phạm vi của nó; ngay cả những tệ nạn xấu xa nhất đã lan tràn trước mắt nó, mà nó không đủ sức xóa bỏ hay kiểm soát. Nhưng cùng lúc đó, Nhà nước đang lặng lẽ phát triển. Những tập đoàn mới, được hình thành nhờ phân công lao động - lúc đầu là giữa thành thị và nông thôn, sau là giữa các ngành lao động khác nhau ở thành thị - đã lập nên các cơ quan mới để bảo vệ lợi ích của mình, đủ loại chức vụ đã được đặt ra. Trên hết, Nhà nước trẻ tuổi cần có lực lượng của riêng mình - với trường hợp của người Athens, vốn chuyên đi biển, thì trước hết chỉ có thể là lực lượng hải quân - để tiến hành các cuộc chiến nhỏ và bảo vệ thuyền buôn. Không biết vào lúc nào trước thời Solon, các naukraria - tức là tiểu khu - đã được lập ra, mỗi bộ lạc có mười hai tiểu khu như thế; mỗi naukraria phải cung cấp một chiến thuyền cùng với thủy thủ và trang bị, ngoài ra còn đóng góp hai kị sĩ. Thiết chế này đã đánh vào tổ chức thị tộc từ hai mặt. Một là, nó tạo ra một quyền lực công cộng, không đồng nhất một cách giản đơn với toàn thể nhân dân vũ trang nữa; hai là, vì các mục đích công cộng, lần đầu tiên nó đã chia nhân dân theo *khu vực cư trú*, chứ không theo tập đoàn thân tộc. Sau đây, ta sẽ thấy ý nghĩa của việc đó.

Chế độ thị tộc đã không thể giúp đỡ nhân dân bị bóc lột, nên họ chỉ có thể trông cậy vào Nhà nước mới ra đời. Và Nhà nước đã thật sự giúp đỡ họ bằng thể chế mà Solon đưa ra, do đó cũng làm mình mạnh lên bằng cách làm tổn hại đến chế độ cũ. Solon - ở đây, cuộc cải cách của ông ta được thực hiện như thế nào, vào khoảng năm 594 trước Công nguyên; cái đó không quan trọng đối với chúng ta - đã mở ra một loạt những cái gọi là cách mạng chính trị, bằng cách tấn công vào quyền sở hữu. Mọi cuộc cách mạng từ trước đến nay đều nhằm bảo vệ loại sở hữu này chống lại loại sở hữu kia, nó không thể

chờ che cái này mà không làm hại tới cái khác. Trong Đại Cách mạng Pháp, sở hữu phong kiến bị hi sinh để cứu lấy sở hữu tư sản; với cuộc cách mạng của Solon, sở hữu của chủ nợ phải chịu thiệt để làm lợi cho sở hữu của con nợ. Các món nợ bị tuyên bố xóa bỏ một cách đơn giản. Chúng ta không biết các chi tiết chính xác, nhưng Solon, trong các bài thơ của mình, đã khoe rằng: ông đã làm các cột đá thế chấp biến mất khỏi đồng ruộng, và hồi hương những người phải trốn ra nước ngoài - hoặc bị bán ra nước ngoài làm nô lệ - vì nợ nần. Việc này chỉ làm được bằng cách công khai xâm phạm vào quyền sở hữu. Và thật thế, tất cả những cái gọi là cách mạng chính trị, từ cái đầu tiên đến cái cuối cùng, đều được tiến hành để bảo vệ *một loại* sở hữu; bằng cách tịch thu, còn gọi là ăn cắp, *một loại* sở hữu *khác*. Sự thật là suốt 2500 năm nay, chế độ tư hữu chỉ có thể được bảo vệ bằng cách xâm phạm vào quyền sở hữu.

Nhưng lúc này vấn đề là bảo vệ người Athens tự do khỏi bị nô dịch như thế một lần nữa. Bước đầu tiên là đưa ra các biện pháp chung, tỉ như cấm kí kết những giấy nợ lấy bản thân con nợ để thế chấp. Thứ nữa, để ít ra là kiểm soát được phần nào lòng tham không đáy của bọn quý tộc với ruộng đất của nông dân, mức tối đa về ruộng đất mà một cá nhân được phép tư hữu cũng được định ra. Tiếp đó là những thay đổi về thể chế, mà đối với chúng ta thì những điều sau là quan trọng nhất:

Hội đồng được tăng lên bốn trăm thành viên, mỗi bộ lạc là một trăm; vậy ở đây bộ lạc vẫn là cơ sở. Nhưng đó là mặt duy nhất mà Nhà nước mới còn chút ít liên kết với chế độ cũ. Còn thì Solon chia công dân thành bốn giai cấp, căn cứ theo số ruộng đất sở hữu và số hoa lợi thu được: 500, 300 và 150 medimnus ngũ cốc (1 medimnus là khoảng 41 lit) là mức thu hoạch tối thiểu với ba giai cấp trên, ai có ít hơn hoặc không có gì thì xếp xuống giai cấp thứ tư. Mọi chức vụ đều do ba giai cấp trên đảm nhiệm, và các chức vụ cao nhất thì chỉ dành cho giai cấp trên cùng. Giai cấp thứ tư chỉ có quyền phát biểu và bầu cử trong đại hội nhân dân; nhưng chính đại hội này là nơi mà các viên chức được bầu ra, là nơi họ phải báo cáo về công việc của mình, là nơi mà mọi luật lệ được đặt ra; và giai cấp thứ tư chiếm đa số ở đó. Các đặc quyền quý tộc phần nào được phục hồi dưới hình thức các đặc quyền cho kẻ có của, nhưng nhân dân vẫn có quyền lực quyết định. Ngoài ra, bốn giai cấp này là cơ sở cho một tổ chức quân sự mới. Hai giai cấp đầu làm kỵ binh, giai cấp thứ ba sung vào bộ binh nặng, giai cấp thứ tư thì làm bộ binh nhẹ, không có giáp trụ, hoặc làm hải quân, và có lẽ họ được trả công.

Vậy là một yếu tố hoàn toàn mới đã được đưa vào hiến pháp: tư hữu. Quyền lợi và nghĩa vụ của công dân đối với Nhà nước giờ được qui định theo số ruộng đất mà họ có; và khi các giai cấp hữu sản có thêm thế lực, thì các tập đoàn thân tộc càng mất đi sức mạnh; chế độ thị tộc lại chịu một thất bại mới.

Tuy nhiên, việc qui định quyền lợi chính trị dựa trên tài sản không phải là thiết chế tuyệt đối cần thiết cho sự tồn tại của Nhà nước. Dù nó đã đóng vai trò to lớn trong lịch sử lập pháp của các quốc gia, nhưng vẫn có rất nhiều Nhà nước, mà lại là các Nhà nước phát triển nhất, không cần đến nguyên lí ấy. Ở Athens, vai trò của nó cũng chỉ là nhất thời mà thôi; từ thời Aristides, mọi công dân đều có thể giữ các chức vụ.

Trong tám mươi năm sau, xã hội Athens dần định ra con đường mà nó sẽ phát triển theo trong những thế kỉ tới. Tệ cho vay nặng lãi dựa trên thế chấp ruộng đất, vốn rất thịnh hành trước thời Solon, đã bị

kim hãm; cùng với đó là việc tập trung hóa quá mức về sở hữu ruộng đất. Thương nghiệp và thủ công nghiệp, trong đó có mỹ nghệ, vốn đã phát triển trên qui mô lớn do việc sử dụng nô lệ, nay trở thành các ngành lao động chính. Người Athens đã văn minh hơn. Thay vì bóc lột đồng bào mình theo kiểu tàn nhẫn trước kia, giờ họ chủ yếu bóc lột nô lệ và các khách hàng nước ngoài. Động sản, tức là tài sản dưới dạng tiền, nô lệ hay tàu thuyền, ngày càng tăng lên; nhưng nó không còn là một phương tiện đơn thuần được dùng để mua ruộng đất, như thời tri trệ trước kia, mà đã trở thành mục đích tự nó. Một mặt, thế lực cổ xưa của quý tộc đã gặp phải sự cạnh tranh thắng lợi từ phía giai cấp mới của các thương gia và nhà công nghiệp giàu có; mặt khác, những tàn dư cuối cùng, của chế độ thị tộc cũ, đã mất đi nền tảng của mình. Các thị tộc, bào tộc, bộ lạc - với các thành viên sống phân tán trên khắp miền Attica và hoàn toàn lẫn lộn vào nhau - đã vì vậy mà trở nên vô dụng, nếu xét tới vai trò là đoàn thể chính trị. Một số lớn công dân Athens không thuộc về thị tộc nào, đó là các kiều dân, họ vẫn được hưởng quyền công dân, nhưng không được thu nhận vào bất kì tổ chức thân tộc cổ nào; ngoài ra, còn có một số kiều dân nước ngoài không ngừng tăng lên, họ chỉ có quyền được bảo hộ^[64] mà thôi.

Trong lúc đó, cuộc đấu tranh giữa các phe vẫn tiếp diễn; quý tộc ra sức giành lại những đặc quyền cũ của mình, và đã thắng trong một thời gian; tới khi cuộc cách mạng của Cleisthenes (năm 509 trước Công nguyên) lật đổ hẳn họ, nhưng đồng thời cũng lật đổ cả những tàn tích cuối cùng của chế độ thị tộc.

Trong hiến pháp mới của mình, Cleisthenes đã bỏ qua bốn bộ lạc cổ với cơ sở là các thị tộc và bào tộc. Thay vào đó là một tổ chức hoàn toàn mới, dựa trên việc phân chia công dân thuần túy theo nơi cư trú, như cái từng được thử nghiệm trong các naukraria. Bây giờ, nơi ở là quyết định, chứ không phải tập đoàn thân tộc. Không phải nhân dân, mà chính địa phương được phân chia; về chính trị, nhân dân đã trở thành vật phụ thuộc thuần túy vào địa phương.

Toàn miền Attica được chia thành một trăm demos, tức là các khu công xã tự trị. Công dân sống trong mỗi demos (demotes) bầu ra thủ lĩnh (demarchos) và thủ quỹ của mình, cùng với ba mươi thẩm phán xét xử các vụ kiện nhỏ. Họ cũng có đền thờ riêng, các anh hùng hay thần linh riêng; họ bầu ra các thầy tu lo việc tế lễ. Quyền lực tối cao ở mỗi demos là thuộc về đại hội demotes. Morgan nhận xét đúng đắn rằng đó là nguyên mẫu của công xã thành thị tự trị ở châu Mỹ sau này. Nhà nước hiện đại, ở giai đoạn phát triển cao nhất của nó, lại tiến tới cái đơn vị mà chính từ đó, Nhà nước mới hình thành ở Athens đã bắt đầu.

Cứ mười đơn vị (demos) đó hợp thành một bộ lạc, nhưng giờ nó được gọi là bộ lạc địa phương, để phân biệt với bộ lạc thân tộc cổ. Không chỉ là đoàn thể chính trị tự trị, nó còn là đơn vị quân sự; nó bầu ra phylarchos - thủ lĩnh quân sự - chỉ huy kị binh, taxiarchos chỉ huy bộ binh, strategos chỉ huy toàn bộ các lực lượng huy động được trong khu vực của bộ lạc. Bộ lạc còn cung cấp năm chiến thuyền kèm theo thủy thủ và thuyền trưởng, nhận một anh hùng Attica làm thần phù hộ, và đặt tên mình theo tên anh hùng đó. Sau cùng, bộ lạc bầu năm mươi người vào hội đồng Athens.

Ở vị trí tối cao là Nhà nước Athens, được điều hành bởi một hội đồng gồm năm trăm đại biểu của mười bộ lạc, quản lí tối hậu Nhà nước này chính là đại hội nhân dân, ở đó mọi công dân Athens đều có quyền tham gia và biểu quyết; trưởng bộ lạc và các viên chức khác thì nắm các ngành hành chính và

tư pháp. Ở Athens không có viên chức tối cao nắm quyền hành pháp.

Với hiến pháp mới này, và việc thừa nhận quyền công dân cho một số rất lớn người, mà trước kia họ chỉ có quyền được bảo hộ - gồm một phần là dân nhập cư, phần khác là nô lệ được giải phóng - thì các cơ quan của chế độ thị tộc đều bị gạt khỏi các công việc xã hội; chúng liền thoái hóa thành những hội tư nhân và đoàn thể tôn giáo. Nhưng ảnh hưởng đạo đức của thời kì thị tộc trước kia, cũng như lối tư duy truyền thống của nó, thì vẫn tồn tại lâu dài, và chỉ mất đi từ từ thôi. Ta sẽ thấy điều đó ở một thể chế Nhà nước khác.

Ta đã thấy rằng đặc trưng chủ yếu của Nhà nước là sự tồn tại của một quyền lực công cộng, tách rời khỏi quần chúng nhân dân. Bây giờ, Athens chỉ có một quân đội nhân dân, và một hạm đội do nhân dân trực tiếp cung ứng; quân đội và hạm đội này bảo vệ Athens chống lại ngoại xâm và quản lí nô lệ, lúc này nô lệ đã chiếm đại đa số trong dân cư. Đối với công dân, quyền lực công cộng lúc đầu chỉ tồn tại dưới hình thức lực lượng cảnh sát, một lực lượng cũng già cỗi như Nhà nước; vì thế, những người Pháp chân chất hồi thế kỉ XVIII không nói “các dân tộc văn minh”, mà họ nói “các dân tộc đã được khai hóa” (*nations policées*[\[65\]](#)). Vậy là người Athens, cùng lúc với Nhà nước, đã lập ra lực lượng cảnh sát, một đội hiến binh thực sự; gồm những cung thủ vừa đi bộ vừa cưỡi ngựa, người ở miền Nam nước Đức và Thụy Sĩ gọi họ là *Landjäger*. Nhưng đội hiến binh này lại toàn là *nô lệ*. Người Athens tự do coi nghề cảnh sát là hèn hạ, đến nỗi họ thà để cho nô lệ có vũ trang bắt giữ, còn hơn là tự mình đi làm cái việc đáng khinh ấy. Vậy là cái tinh thần thị tộc cổ xưa vẫn còn. Nhà nước không thể tồn tại mà không có cảnh sát, nhưng Nhà nước này vẫn còn non trẻ, và chưa tạo được uy tín tinh thần đủ để khiến cho một nghề - vốn bị các thành viên cũ của thị tộc coi là ô nhục - trở nên đáng kính trọng.

Nhà nước đó - giờ đã hoàn chỉnh trên các mặt chủ yếu - đã hết sức phù hợp với những điều kiện xã hội mới của người Athens, điều này được thể hiện qua sự tăng lên mau chóng về của cải, thương nghiệp, và công nghiệp. Đối kháng giai cấp - cơ sở của các thiết chế xã hội và chính trị - không còn là giữa quý tộc và bình dân, mà là giữa nô lệ và dân tự do, giữa kiều dân và công dân. Ở thời kì đỉnh cao của mình, số công dân tự do của Athens - tính cả phụ nữ và trẻ em - là khoảng 90.000, ngoài ra có 365.000 nam nữ nô lệ; cùng với 45.000 kiều dân, gồm người nhập cư và nô lệ được giải phóng. Vậy là cứ mỗi nam công dân trưởng thành thì có 18 nô lệ và hơn hai kiều dân. Số nô lệ đông như vậy là vì có rất nhiều người cùng làm việc trong các công trường thủ công và các xưởng lớn, dưới sự giám sát của các giám thị. Nhưng cùng với sự phát triển của thương nghiệp và công nghiệp, thì của cải cũng được tích lũy và tập trung vào tay một số ít người, và đa số công dân tự do đều bị bần cùng hóa. Họ chỉ có hai lựa chọn: hoặc là cạnh tranh với lao động của nô lệ bằng lao động của chính mình, tức là làm các nghề thủ công, nhưng việc này bị coi là hèn kém và thô tục, cũng như không mang lại nhiều kết quả; hoặc là trở thành những người cùng khốn. Trong hoàn cảnh đó, tất nhiên là họ chọn cái thứ hai, và vì chiếm đại đa số trong xã hội, nên họ đã đưa toàn bộ Nhà nước Athens đến chỗ sụp đổ. Sự sụp đổ này không phải do chế độ dân chủ gây ra, như bọn sử gia châu Âu - quen liếm gót đám vương công - vẫn quả quyết; mà do chế độ nô lệ gây ra, vì nó đã làm cho lao động của công dân tự do bị cấm đoán.

Sự hình thành Nhà nước ở người Athens là ví dụ rất điển hình về sự hình thành Nhà nước nói chung; thứ nhất, vì nó diễn ra một cách thuần túy, không có sự can thiệp của bạo lực từ bên ngoài hay bên trong (sự tiếm quyền trong thời gian ngắn của Pisistratus không để lại dấu vết gì cả); thứ hai, vì nó cho

thấy một hình thức rất cao của Nhà nước, là chế độ cộng hòa dân chủ, đã trực tiếp phát sinh từ xã hội thị tộc; và cuối cùng, vì ta biết khá đầy đủ các chi tiết cơ bản của nó.

VI

THỊ TỘC VÀ NHÀ NƯỚC Ở LA MÃ

Theo truyền thuyết về việc thành lập La Mã thì điểm dân cư đầu tiên được thành lập bởi một số thị tộc Latin (theo truyền thuyết thì có tới một trăm) liên hợp thành một bộ lạc; không lâu sau, có một bộ lạc Sabellian - hình như cũng gồm một trăm thị tộc - đến gia nhập; cuối cùng là một bộ lạc thứ ba, gồm nhiều phân tử khác nhau, và theo truyền thuyết thì cũng có một trăm thị tộc. Toàn bộ chuyện này thoạt nghe cũng chứng tỏ rằng không có cái gì là tự nhiên sinh ra cả, trừ thị tộc; nhưng ngay đến thị tộc, trong vài trường hợp, cũng chỉ là phân nhánh của một thị tộc mẹ vẫn còn tồn tại trên vùng đất ban đầu. Rõ ràng, các bộ lạc đều mang dấu ấn của sự hình thành nhân tạo, dù nói chung, chúng đều được tạo ra từ các phân tử có họ hàng với nhau, theo kiểu các bộ lạc cổ, và đều tự hình thành chứ không phải được chế tạo nên; nhưng vẫn có khả năng rằng hạt nhân của mỗi bộ lạc nói trên chính là một bộ lạc cổ có thật. Cái trung gian là bào tộc thì gồm mười thị tộc, và được gọi là curia; tức là có tất cả ba mươi curia.

Thị tộc La Mã được thừa nhận là có thể chế giống như thị tộc Hi Lạp, và vì thị tộc Hi Lạp là sự phát triển cao hơn của cái đơn vị cơ sở của xã hội, mà ta đã thấy hình thái nguyên thủy của nó ở người Indian châu Mỹ; nên điều nói trên đương nhiên cũng đúng với thị tộc La Mã. Vậy ở đây ta có thể nói ngắn gọn hơn.

Thị tộc La Mã, ít ra là vào những thời xưa nhất của Rome, có thể chế như sau:

1. Quyền thừa kế lẫn nhau giữa các thành viên; tài sản vẫn ở trong thị tộc. Vì chế độ phụ quyền đã thịnh hành ở thị tộc La Mã, cũng như thị tộc Hi Lạp, nên họ hàng theo nữ hệ không được tính đến. Theo Bộ luật Mười hai Bảng, bộ luật La Mã thành văn cổ nhất mà ta biết, thì con cái là người thừa kế đầu tiên, nếu không có con thì đến agnates (họ hàng theo *nam hệ*), và nếu không có agnates thì mới tới những người cùng thị tộc. Với mọi trường hợp, tài sản đều ở lại trong thị tộc. Ở đây, ta thấy các luật lệ mới - sinh ra do sự tăng lên về của cải, và do chế độ hôn nhân cá thể - đã dần thâm nhập vào tập quán thị tộc: quyền thừa kế lúc đầu là bình đẳng cho mọi thành viên, thì trong thực tiễn đã bị giới hạn - có thể là từ rất sớm, như ta đã nói ở trên - đầu tiên là trong phạm vi agnates, rồi sau cùng là trong phạm vi con cháu, tính theo nam hệ. Trong Bộ luật Mười hai Bảng, việc này cô nhiên là được qui định theo trật tự ngược lại.

2. Một nghĩa địa chung. Khi di cư từ Regilli tới Rome, thị tộc quý tộc Claudii nhận được một mảnh đất, ngoài ra còn được một nghĩa địa chung ngay trong thành phố. Ngay cả ở thời Augustus, thủ cấp của Varus, người đã chết trong trận đánh ở rừng Teutoburg, cũng được đưa về Rome và chôn ở gentilitius tumulus[66]; [vậy là thị tộc (Quintilia) vẫn có nơi chôn cất chung].

3. Các ngày lễ tôn giáo chung. Những sacra gentilitia[67] này rất nổi tiếng.

4. Không được kết hôn trong cùng thị tộc. Hình như ở La Mã, điều này chưa bao giờ là một đạo luật thành văn, nhưng tập quán thì vẫn còn. Trong vô số các cặp vợ chồng La Mã mà tên tuổi còn lưu lại đến nay, không có cặp nào mà chồng và vợ lại cùng mang tên một thị tộc. Luật về quyền thừa kế cũng chứng minh cho cái lệ đó. Khi đi lấy chồng, người đàn bà phải ra khỏi thị tộc của mình và mất đi quyền lợi của một agnates; bà ta, cùng với con cái mình, không thể nhận thừa kế từ cha mình hay chú bác mình, vì như thế thì thị tộc của người chết sẽ mất một phần tài sản. Điều luật này sẽ chẳng có ý nghĩa gì, trừ khi người đàn bà không có quyền lấy chồng trong thị tộc.

5. Sở hữu chung ruộng đất. Ở thời nguyên thủy, thị tộc nào cũng có một mảnh đất, kể từ khi đất đai của bộ lạc bắt đầu được chia ra. Ở các bộ lạc Latin, ta thấy đất đai một phần là của bộ lạc, một phần khác là của thị tộc, và một phần khác nữa là của các hộ, mà thời bấy giờ khó có thể [68] là những gia đình cá thể riêng rẽ. Tục truyền rằng Romulus đã lần đầu tiên tiến hành chia đất cho các cá nhân, khoảng một hectare (hai jugera) mỗi người. Nhưng sau này ta vẫn thấy ruộng đất nằm trong tay thị tộc; ấy là chưa kể đến đất của Nhà nước, mà toàn bộ lịch sử đối nội của nước cộng hòa đều xoay quanh nó.

6. Nghĩa vụ bảo vệ và giúp đỡ lẫn nhau của các thành viên thị tộc. Lịch sử thành văn chỉ cho ta thấy những vết tích của việc đó: Nhà nước La Mã ngay từ đầu đã tỏ rõ lực lượng hùng mạnh của mình, đến nỗi quyền bảo vệ chống lại mọi sự làm hại đã được chuyển vào tay nó. Khi Appius Claudius bị bắt, toàn thể thị tộc, kể cả những người có tư thù với ông, đều đi tang. Vào thời chiến tranh Punic lần thứ hai, các thị tộc đã liên kết với nhau để chuộc lại những thành viên của mình bị bắt làm tù binh; viện nguyên lão đã cấm họ làm điều đó.

7. Quyền mang tên thị tộc. Nó tồn tại đến tận thời đế chế; các nô lệ được giải phóng cũng được phép lấy tên theo thị tộc của chủ cũ, nhưng không được hưởng các quyền của thành viên thị tộc.

8. Quyền thu nhận người ngoài vào trong thị tộc. Điều này được thực hiện thông qua việc nhận con nuôi của các gia đình (giống như người Indian).

9. Quyền bầu cử và bãi miễn thủ lĩnh thị không có chỗ nào nhắc đến cả. Nhưng từ những ngày đầu tiên của Rome, mọi chức vụ - từ vua trở xuống - đều được bầu lên hoặc cử ra, và vì những thầy tu của các curia đều được chính các curia này bầu lên; nên ta có thể cho là với các thủ lĩnh thị tộc thì cũng thế, tuy nhiên việc bầu những người trong cùng một gia đình vào chức ấy có lẽ cũng là thông lệ rồi.

Đó là các chức năng của thị tộc La Mã. Trừ việc đã chuyển hẳn sang chế độ phụ quyền, thì những điều trên giống hệt với thị tộc Iroquois; ở đây ta cũng thấy “người Iroquois lộ ra rõ ràng”.

[Có thể nói lên sự nhầm lẫn còn tồn tại đến nay về vấn đề thị tộc La Mã, ở cả những sử gia hàng đầu của chúng ta, chỉ bằng một ví dụ. Trong cuốn sách về các họ của người La Mã ở thời cộng hòa và thời Augustus (“Nghiên cứu lịch sử La Mã” [69], Berlin, 1864, t. I, tr. 8-11), Mommsen có viết:

“Các tên thị tộc thuộc về mọi thành viên nam giới của thị tộc đó, tất nhiên là trừ nô lệ, nhưng vẫn bao gồm những người được thị tộc thu nhận hoặc bảo vệ; các tên ấy còn dành cho cả nữ giới nữa... Bộ lạc (ở đây Mommsen dịch từ gens thành “bộ lạc”) là... một tập thể sinh ra từ một dòng dõi chung (hoặc là có thật, hoặc là giả định, thậm chí còn được bịa ra nữa), gắn bó với nhau bởi các ngày hội chung, những nghi thức tang lễ chung, và quyền thừa kế chung; tất cả những ai có quyền tự do cá nhân, do đó có cả phụ nữ, đều có quyền và bổn phận gia nhập. Cái khó là xác định tên thị tộc của những phụ nữ đã có chồng. Chừng nào mà đàn bà chỉ được phép kết hôn với một người cùng thị tộc, thì vấn đề đó không có; và có bằng chứng rằng trong một thời kì dài, phụ nữ khó lấy chồng ở ngoài thị tộc của mình hơn, so với lấy chồng trong cùng thị tộc; vì rằng cái quyền kết hôn ngoài thị tộc - *gentis enuptio* - này,

mãi tới thế kỉ VI[70] vẫn là một đặc quyền, được xem như một phần thưởng... Nhưng khi đã có những cuộc kết hôn ngoài thị tộc như thế, thì trong những thời xưa nhất, người đàn bà hẳn là phải chuyển sang thị tộc của chồng mình. Không nghi ngờ gì nữa, trong chế độ hôn nhân mang tính tôn giáo thời xưa, nữ giới hoàn toàn tham gia vào những quan hệ pháp lí và tôn giáo trong cộng đồng của chồng, và rời bỏ cộng đồng của chính mình. Ai cũng biết là người phụ nữ đã có chồng sẽ mất quyền thừa kế và quyền để lại tài sản, đối với những thành viên của thị tộc mình; nhưng lại có được các quyền đó đối với chồng con, cũng như các thành viên khác của thị tộc nhà chồng. Và nếu đã được chồng mình thu nhận và nhập vào gia đình của chồng, thì lẽ nào người phụ nữ ấy vẫn còn ở ngoài thị tộc của chồng được?”

Vậy Mommsen khẳng định là phụ nữ La Mã, nếu thuộc một thị tộc nào đó, thì ban đầu chỉ được phép kết hôn *trong* thị tộc của mình thôi; do đó, thị tộc La Mã theo chế độ nội hôn, chứ không phải ngoại hôn. Quan điểm này, mâu thuẫn với mọi bằng cứ từ các dân tộc khác, chủ yếu - nếu không phải hoàn toàn - dựa vào một đoạn văn gây nhiều tranh cãi của Titus Livius (quyển XXXIX, ch. XIX); theo đó thì vào năm 568 tính từ khi có Rome, tức là năm 186 trước Công nguyên, viện nguyên lão ra lệnh:

“*Uti Feceniae Hispalae datio, deminutio, gentis enuptio, tutoris optio item esset quasi ei vir testamento dedisset; utique ei ingenuo nubere liceret, neu quid ei qui eam duxisset, ob id fraudi ignominiaeve esset*”, nghĩa là “Fecenia Hispala có quyền sử dụng và giảm bớt tài sản của mình, có quyền kết hôn ở ngoài thị tộc và chọn cho mình một người đỡ đầu, giống hết những quyền mà người chồng quá cố đã trao lại cho bà ta bằng di chúc; tức là bà ta được phép lấy một người tự do làm chồng, và đó không phải là một hành vi xấu xa hay đáng hổ thẹn đối với người cưới bà ta”

Không nghi ngờ gì nữa, ở đây viện nguyên lão đã công nhận rằng Fecenia, một nữ nô lệ đã được giải phóng, có quyền kết hôn ngoài thị tộc. Và cũng không nghi ngờ gì nữa, người chồng có quyền - theo như đoạn văn nói trên - cho phép vợ mình tái hôn ở ngoài thị tộc, sau khi mình chết đi. Nhưng là ở ngoài thị tộc *nào*?

Nếu người đàn bà phải kết hôn trong thị tộc, như Mommsen giả thiết, thì người ấy vẫn ở lại thị tộc mình sau khi lấy chồng. Nhưng trước hết, tính chất “nội hôn” ấy của thị tộc lại chính là cái cần chứng minh. Thứ nữa, nếu nữ giới chỉ được kết hôn trong thị tộc, thì nam giới cũng phải làm vậy, không thì họ tìm đâu ra vợ. Như vậy, tình hình là người đàn ông, bằng di chúc, có thể trao cho vợ mình cái quyền mà chính ông ta cũng không có và không thể dùng: ta gặp phải một điều vô nghĩa về mặt pháp lí. Mommsen cũng cảm thấy thế, nên ông ta giả định:

“*muốn kết hôn ngoài thị tộc một cách hợp pháp, thì cần có sự đồng ý, không chỉ của thủ lĩnh thị tộc, mà còn của mọi thành viên thị tộc*” (trang 10, chú thích, sách đã dẫn)

Giả định đó, trước hết là rất liều lĩnh, thứ nữa là mâu thuẫn trực tiếp với những lời rõ ràng trong đoạn văn trên. Viện nguyên lão đã *thay mặt chồng* của Fecenia mà cho bà ta quyền đó, rõ ràng là họ không cho Fecenia nhiều hơn hay ít hơn, so với quyền mà chồng của bà ta có thể trao cho vợ mình; mà đó còn là một quyền tuyệt đối, không bị giới hạn gì cả. Vì thế, nếu người đàn bà sử dụng quyền đó, thì chồng mới của bà ta cũng không vì thế mà phải chịu thiệt. Viện nguyên lão thậm chí còn lệnh cho các quan chấp chính và quan tư pháp, trong hiện tại và tương lai, theo dõi để việc nói trên không dẫn tới bất kì hậu quả bất công nào đối với Fecenia. Do đó, giả định của Mommsen xem ra hoàn toàn không thể chấp nhận được.

Hoặc là giả định rằng người đàn bà kết hôn với một người thuộc thị tộc khác, nhưng vẫn ở lại trong thị tộc trước kia của mình. Như vậy, theo đoạn văn nói trên, người chồng có quyền cho phép vợ mình kết hôn ở ngoài thị tộc của chính người vợ. Điều này nghĩa là ông ta có quyền xử lý các công việc của một thị tộc mà mình hoàn toàn không phải là một thành viên. Điều này vô lí rành rành, đến nỗi không cần phí thêm lời nào nữa.

Vậy thì chỉ còn một giả thiết: lúc đầu, người đàn bà đi lấy chồng ở thị tộc khác, và do đó mà lập tức chuyển sang thị tộc của chồng; như chính Mommsen đã thừa nhận trên thực tế, về những trường hợp như vậy. Thế thì mọi thứ đều trở nên rõ ràng. Người đàn bà, do kết hôn mà rời bỏ thị tộc cũ của mình và nhập vào thị tộc của chồng, có một vị trí đặc biệt trong thị tộc mới ấy. Cô ta quả là thành viên, nhưng lại không có quan hệ huyết tộc đối với thị tộc đó. Nhờ được thu nhận làm thành viên do kết hôn, cô ta đã hoàn toàn thoát khỏi việc cấm kết hôn trong nội bộ thị tộc nói trên, hơn nữa còn được thừa kế tài sản khi chồng mình chết đi. Vậy, cái luật lệ buộc người đàn bà ấy phải kết hôn với một người cùng thị tộc với chồng trước của mình, chứ không phải ai khác, để tài sản đó vẫn ở lại trong thị tộc, chẳng phải là rất tự nhiên ư? Và nếu có ngoại lệ, thì còn ai đủ thẩm quyền để trao nó cho bà ta, nếu không phải là chính người chồng, cũng là người đã để lại tài sản cho vợ mình? Khi lập di chúc để trao tài sản cho vợ, và cho phép vợ chuyển nó sang thị tộc khác, nhờ kết hôn hay do kết hôn; thì của cải này lúc ấy vẫn thuộc về người chồng, vậy là thực ra ông ta chỉ đang định đoạt tài sản của mình mà thôi. Còn về bản thân người vợ và quan hệ của bà ta với thị tộc nhà chồng, thì cũng chính người chồng đã đưa vợ vào thị tộc của mình, bằng một hành động tự nguyện: ấy là kết hôn; nên nếu ông ta có thẩm quyền để cho phép vợ mình tái giá và chuyển sang thị tộc khác, thì điều đó cũng là tự nhiên thôi. Tóm lại, ngay khi ta vứt bỏ cái quan niệm kì quái về chế độ nội hôn của thị tộc La Mã, và - giống như Morgan - coi là nó theo chế độ ngoại hôn; thì vấn đề sẽ trở nên đơn giản và dễ hiểu.

Còn một giả định cuối cùng, cũng được người ta bênh vực, và có lẽ được nhiều người bênh vực nhất. Theo đó, đoạn văn của Titus Livius chỉ có nghĩa là

“các nô tì được giải phóng (*libertae*), nếu không được phép đặc biệt, thì không thể *e gente nubere* (nghĩa là “kết hôn ngoài thị tộc”), hay có bất kì hành vi nào *capitis deminutio minima*[71]; không thì người đó sẽ phải ra khỏi thị tộc” (Lange: “La Mã thời cổ”[72], Berlin, 1856, t. I, tr. 195; trong đó viện dẫn Huschke để giải thích đoạn văn của Titus Livius)

Nếu giả thiết đó là đúng, thì nó cũng không chứng minh được gì về địa vị của phụ nữ La Mã tự do, và càng không thể đặt vấn đề là họ bị buộc phải kết hôn trong thị tộc.

Người ta chỉ gặp thành ngữ *enuptio gentis* ở đúng đoạn văn đó, còn trong tất cả sách vở La Mã thì không gặp ở chỗ nào khác nữa, từ *enubere* (nghĩa là “kết hôn với người ngoài”) chỉ xuất hiện có ba lần, cũng trong tác phẩm của Titus Livius, nhưng không phải là khi nói về thị tộc. Cái ý kiến kì cục rằng phụ nữ La Mã chỉ được lấy chồng trong thị tộc, thì hoàn toàn do đoạn văn đó mà ra. Nhưng quan điểm đó không đứng vững được. Thật thế, hoặc là đoạn văn của Titus Livius chỉ nói về các hạn chế đặc biệt đối với những nữ nô lệ được giải phóng, vậy nó không chứng minh được gì về những phụ nữ tự do (*ingenuae*); hoặc là nó có nói về phụ nữ tự do, và như vậy thì nó chứng minh điều ngược lại: theo thông lệ, người đàn bà được phép lấy chồng ngoài thị tộc, nhưng phải chuyển sang thị tộc của chồng; điều này vẫn đối lập với Mommsen và ủng hộ cho Morgan.]

Gần ba thế kỉ sau khi La Mã ra đời, các tập đoàn thị tộc vẫn còn mạnh đến nỗi một thị tộc quý tộc, cụ thể là thị tộc Fabia, có thể - với sự cho phép của viện nguyên lão - tự mình tiến hành cuộc chinh phạt

thành phố láng giềng Veii, 306 người Fabia ra trận và gần như chết sạch vì một trận phục kích, chỉ còn một thiếu niên sống sót nổi dãi thị tộc ấy.

Như đã nói, mười thị tộc hợp thành bào tộc, được người La Mã gọi là curia, và có những chức năng xã hội quan trọng hơn bào tộc Hi Lạp. Mỗi curia đều có những nghi lễ tôn giáo, đền thờ và thầy tế riêng; toàn bộ các thầy tế hợp thành một trong những đoàn pháp sư La Mã. Mười curia hợp thành một bộ lạc, bộ lạc này có lẽ cũng giống các bộ lạc Latin khác, lúc đầu cũng có một thủ lĩnh được bầu ra, có thủ lĩnh quân sự và tăng lũy tới cao. Ba bộ lạc hợp thành nhân dân La Mã, Populus Romanus.

Vậy, không ai có thể trở thành công dân La Mã, trừ khi người đó là thành viên của một thị tộc, do đó cũng là thành viên của một bào tộc và một bộ lạc. Thể chế quản lý đầu tiên của nhân dân La Mã là như sau: Các công việc chung thì ban đầu là do viện nguyên lão quản lý; như Mommsen đã nhận xét đúng đắn trước tiên, nó bao gồm các thủ lĩnh của ba trăm thị tộc, vì là những người có tuổi nên họ được gọi là cha, tức là patres; và họ hợp thành viện nguyên lão (senate; do chữ senex, nghĩa là “người già cả”, mà ra). Ở đây cũng vậy, tục lệ bầu cho những người trong cùng một gia đình ở mỗi thị tộc đã đẻ ra một tầng lớp quý tộc thế tập; những gia đình này tự gọi mình là “quý tộc”, và đòi được độc quyền tham gia viện nguyên lão cũng như nắm các chức vụ khác. Dần dần, nhân dân đã chấp nhận yêu cầu đó, và nó biến thành một quyền chính thức; điều này xuất hiện trong truyền thuyết về việc Romulus đã trao danh vị quý tộc và các đặc quyền quý tộc cho những nguyên lão đầu tiên và con cháu của họ. Cũng như boule ở Athens, viện nguyên lão có quyền quyết định tối hậu trong nhiều công việc, có quyền thảo luận trước về các vấn đề quan trọng, nhất là các đạo luật mới. Các đạo luật ấy lại được thông qua bởi đại hội nhân dân, được gọi là comitia curiata (đại hội các curia). Quân chúng nhân dân họp lại theo từng curia, và trong mỗi curia thì có thể là theo từng thị tộc; mỗi curia được bỏ một phiếu khi biểu quyết. Đại hội các curia thông qua hoặc bác bỏ mọi đạo luật; bầu ra các viên chức cao cấp, kể cả rex (được coi là “vua”); tuyên chiến (nhưng viện nguyên lão thì kí hòa ước); và với tư cách tòa án tối cao, có quyền quyết định trong mọi trường hợp kết án tử hình một công dân La Mã, nếu các bên hữu quan kháng án. Cuối cùng, bên cạnh viện nguyên lão và đại hội nhân dân, còn có rex; chức vụ này hoàn toàn giống với basileus ở Hi Lạp, và tuyệt nhiên không phải là ông vua gần như chuyên chế mà Mommsen từng mô tả [73]*. Rex là thủ lĩnh quân sự, pháp sư tối cao, và là chánh án trong một số vụ xử nhất định. Ông ta không có quyền hạn dân sự nào, cũng như không có quyền gì đối với sinh mạng, tài sản và tự do của công dân; trừ khi chúng bắt nguồn từ quyền giữ gìn kỷ luật của một thủ lĩnh quân sự, hay quyền thi hành án của quan chánh án. Rex không phải là chức vụ thế tập; ngược lại, ông ta được đại hội các curia bầu lên, có thể là theo đề cử của người tiền nhiệm, rồi được làm lễ nhậm chức trọng thể ở lần đại hội thứ hai. Rex cũng có thể bị cách chức; số phận của Tarquinius Superbus đã chứng tỏ điều đó.

Giống như người Hi Lạp ở thời đại anh hùng, người La Mã - ở thời của những người được gọi là “vua” đó - cũng sống dưới chế độ dân chủ quân sự, trên cơ sở thị tộc, bào tộc và bộ lạc; và phát triển lên từ những cái đó. Dù các curia và bộ lạc là những tổ chức phân nào mang tính nhân tạo, thì chúng vẫn được hình thành trên những kiểu mẫu xác thực và nguyên thủy, của cái xã hội đã sinh ra chúng và vẫn còn vây quanh chúng từ mọi phía. Và dù bọn quý tộc nguyên thủy đã có được chỗ đứng vững chắc, dù các rex cố gắng mở rộng dân quyền lực của mình, thì điều đó vẫn không làm thay đổi tính chất cơ bản ban đầu của thể chế, và đó là cái quan trọng.

Trong lúc đó, ở thành Rome và lãnh thổ La Mã - vốn được mở rộng nhờ việc xâm lược - thì dân số đã tăng lên, một phần do việc nhập cư, phần khác là do có thêm dân cư từ các vùng bị chinh phục, chủ yếu là các xứ Latin. Tất cả những công dân mới này của Nhà nước (vấn đề những người được bảo hộ [74] thì ta tạm gác lại) đều ở ngoài các thị tộc, curia và bộ lạc; do đó họ không phải là một phần của Populus Romanus, tức là nhân dân La Mã đích thực. Họ có tự do cá nhân, có thể sở hữu ruộng đất; phải nộp thuế, và làm nghĩa vụ quân sự. Nhưng họ không có quyền giữ chức vụ gì, không được tham gia đại hội các curia, cũng không được dự các cuộc phân phát đất đai do Nhà nước chiếm được. Họ hợp thành tầng lớp bình dân (plebs), không được hưởng các quyền chính trị. Do dân số ngày càng tăng, lại được huấn luyện quân sự và có vũ trang, bình dân đã trở thành mối đe dọa lớn đối với Populus xưa kia, nay đã hoàn toàn cấm dung nạp người ngoài. Hơn nữa, ruộng đất đã được chia khá đều giữa

Populus và bình dân, còn của cải công thương nghiệp - dù chưa phát triển lắm - lại chủ yếu nằm trong tay bình dân.

Cái bóng tối dày đặc bao phủ toàn bộ lịch sử nguyên thủy có tính huyền thoại của La Mã - lại được làm cho mù mịt hơn đáng kể, bởi những lí giải có tính thực dụng và duy lí, cũng như những mô tả theo kiểu đó của các luật gia thông thái, mà tác phẩm của họ lại được dùng làm tài liệu gốc - đã khiến ta không thể nói được gì chắc chắn về thời gian, diễn biến và bối cảnh của cuộc cách mạng đã lật đổ chế độ thị tộc cũ. Chỉ có thể khẳng định: nguyên nhân của cuộc cách mạng ấy là cuộc đấu tranh giữa Populus và bình dân.

Thế chế mới, được cho là do rex Servius Tullius lập ra, dựa theo kiểu mẫu Hi Lạp - nhất là Solon - đã lập ra một đại hội nhân dân mới, trong đó cả Populus và bình dân - tùy theo việc họ có hay không làm nghĩa vụ quân sự - đều được hoặc không được tham gia, không phân biệt gì cả. Tất cả đàn ông có khả năng cầm vũ khí được chia thành sáu đẳng cấp, dựa theo tài sản của họ. Mức tài sản tối thiểu cho năm đẳng cấp đầu là: 1) 100.000 as, 2) 75.000 as, 3) 50.000 as, 4) 25.000 as, 5) 11.000 as; theo Dureau de la Malle, chúng lần lượt ứng với 14.000, 10.500, 7.000, 3.600, 1.570 mark. Đẳng cấp thứ sáu, tức tầng lớp vô sản, gồm những người ít của cải hơn, được miễn nghĩa vụ quân sự và miễn đóng thuế. Trong đại hội nhân dân mới, tức là đại hội các centuria (comitia centuriata), các công dân đều đứng theo đội hình quân sự thành từng đội, vào các centuria của mình; mỗi centuria có 100 người, và được bỏ một phiếu khi biểu quyết. Đẳng cấp thứ nhất có 80 centuria, đẳng cấp thứ hai: 22, đẳng cấp thứ ba: 20, đẳng cấp thứ tư: 22, đẳng cấp thứ năm: 30, đẳng cấp thứ sáu cũng góp 1 centuria để gọi là có mặt. Thêm vào đó là 18 centuria của các kị sĩ, được chọn trong số những người giàu nhất; tổng cộng là 193, muốn có đa số thì cần 97 phiếu. Nhưng chỉ riêng kị sĩ và đẳng cấp thứ nhất đã có cả thảy 98 phiếu, tức là đa số; nếu họ nhất trí với nhau, thì chẳng cần tính đến những người khác nữa: họ đã nắm được quyền quyết định, và sẽ mãi như vậy.

Đại hội các centuria mới này đã nắm lấy mọi quyền chính trị của đại hội các curia trước đây, trừ vài quyền lợi danh nghĩa. Các curia, và những thị tộc hợp thành chúng, đều do đó mà thoái hóa thành các đoàn thể tư nhân và tôn giáo, giống như ở Athens, và tiếp tục sống vất vưởng như thế trong một thời gian dài; còn đại hội các curia thì mau chóng bị tê liệt. Để loại trừ ba bộ lạc thân tộc cũ khỏi Nhà nước, bốn bộ lạc khu vực đã được lập ra, mỗi bộ lạc mới này ở một khu trong thành và được hưởng một số quyền lợi chính trị.

Vậy là ở La Mã cũng thế, trước khi xóa bỏ cái gọi là vương quyền, thì cái trật tự xã hội cũ - dựa trên quan hệ huyết thống giữa các cá nhân - đã bị phá bỏ, thay vào đó là một thể chế Nhà nước mới mẻ và hoàn chỉnh, dựa trên sự phân chia địa phương và sự chênh lệch về tài sản. Ở đây, quyền lực đó được tập trung vào tay những công dân được làm nghĩa vụ quân sự; để chống lại không chỉ nô lệ, mà cả những người gọi là “vô sản”, tức là những người không được làm nghĩa vụ quân sự và không có vũ trang.

Việc trục xuất rex cuối cùng - kẻ đã tiếm đoạt một vương quyền thật sự - là Tarquinius Superbus, và việc thay rex bằng hai thủ lĩnh quân sự (quan chấp chính) có quyền lực giống nhau (như ở người Iroquois), đơn thuần là một bước phát triển hơn nữa của chế độ mới này. Chính trong chế độ ấy, toàn bộ lịch sử của nước Cộng hòa La Mã đã diễn ra, với tất cả những cuộc đấu tranh giữa quý tộc và bình dân để giành giật các chức vụ và chia chác ruộng đất của Nhà nước, và việc bọn quý tộc cuối cùng bị hòa tan vào cái giai cấp mới của những kẻ lăm lăm tiên nhiều ruộng. Bọn này đã dần nuốt hết ruộng đất của nông dân, vốn đã bị nghĩa vụ quân sự làm cho phá sản; chúng đã dùng lao động của nô lệ để cạnh tác trên những điền trang lớn, có được do việc thâu tóm ruộng đất; chúng đã làm cho dân số nước Ý bị vơi đi, do đó đã mở rộng cửa không chỉ cho đế chế, mà còn cho những kẻ kế thừa nó nữa: đó là những người Germania dã man.

VII

THỊ TỘC CỦA NGƯỜI CELT VÀ NGƯỜI GERMANIA

Khuôn khổ của tác phẩm này không cho phép chúng tôi xem xét những thể chế thị tộc, hiện vẫn tồn tại dưới một hình thức ít nhiều thuần túy, ở những bộ tộc mông muội và dã man hết sức khác nhau; hay những dấu tích của các thể chế đó trong lịch sử cổ đại của các dân tộc văn minh ở châu Á. [Cả hai thứ đó đều có ở khắp nơi. Chỉ cần lấy vài ví dụ là đủ. Từ trước khi người ta hiểu về thị tộc, thì chính McLennan - người đã cố gắng hiểu sai nó hơn ai hết - đã chứng minh sự tồn tại của thị tộc ở người Kalmyk, người Circassian, người Samoyedic, và 3 bộ tộc của Ấn Độ (người Warli, người Magar, người Meitei); và về đại thể, đã mô tả đúng đắn thị tộc. Gần đây, Kovalevsky đã phát hiện và mô tả thị tộc ở người Pshavi, người Shapsug, người Svaneti và các bộ lạc khác ở vùng Kavkaz.] Ở đây, chúng tôi chỉ nhận xét vắn tắt về sự tồn tại của thị tộc ở người Celt và người Germania.

Những đạo luật cổ nhất, còn lưu lại tới nay của người Celt, đều cho thấy thị tộc vẫn còn đầy sức sống: ở Ireland, dù bị người Anh phá hoại bằng bạo lực, thị tộc vẫn tồn tại đến ngày nay, trong ý thức của nhân dân, ít nhiều như là một bản năng; ở Scotland, cho tới giữa thế kỉ trước, thị tộc vẫn còn ở thời toàn thịnh, và cả ở đây nữa, nó chỉ bị tiêu diệt bởi vũ khí, pháp luật và tòa án của người Anh.

Những đạo luật cổ của người xứ Wales - được ghi thành văn từ nhiều thế kỉ, trước khi người Anh tới xâm chiếm, muộn nhất là vào thế kỉ XI - vẫn còn cho thấy có những làng mạc mà ruộng đất được cày cấy chung, dù rằng đó chỉ là những tàn dư có tính ngoại lệ của một tập quán phổ biến trước kia: mỗi gia đình có 5 acre ruộng đất để tự canh tác, ngoài ra còn có một khu đất được canh tác chung, và hoa lợi thì đem chia. Nhìn vào sự tương đồng giữa Scotland và Ireland, thì không nghi ngờ gì nữa, những công xã làng mạc đó chính là thị tộc, hay các phần nhỏ của thị tộc; mặc dù nghiên cứu mới về các đạo luật xứ Wales, mà tôi không có thời gian để thực hiện (các trích dẫn của tôi là từ 1869), không đưa ra bằng chứng trực tiếp. Nhưng những tài liệu gốc của người xứ Wales - và cả người Ireland - đều chứng minh trực tiếp rằng: ở người Celt thế kỉ XI, hôn nhân đối ngẫu vẫn hoàn toàn chưa bị thay thế bằng hôn nhân cá thể. Ở xứ Wales, chỉ sau khi vợ chồng đã sống chung được bảy năm, thì hôn nhân mới được coi là không thể bị xóa bỏ, đúng hơn là chỉ có thể bị xóa bỏ theo yêu cầu của cả hai bên. Dù chỉ còn ba đêm nữa là đủ bảy năm, thì vợ chồng vẫn có thể bỏ nhau được. Lúc đó, người ta đem chia tài sản; vợ thì chia, còn chồng thì chọn phần của mình. Đồ đạc trong nhà được chia theo một số tục lệ nhất định, rất buồn cười. Nếu người chủ động li hôn là chồng, thì anh ta phải hoàn lại của hồi môn cho vợ, và còn kèm thêm vài thứ khác; nếu người đó là vợ, thì phần của cô ta sẽ ít hơn. Nếu có ba con thì chồng đem theo hai, vợ đem theo một, cụ thể là đứa con thứ. Sau khi li dị, nếu người đàn bà đi lấy chồng mới, mà người chồng cũ đến đòi lại vợ; thì bà ta phải đi theo chồng trước, dù đã có một chân trên cái giường mới. Mặt khác, nếu một cặp đã chung sống với nhau được bảy năm, thì dù trước kia không chính thức kết hôn, họ vẫn là vợ chồng. Trước khi cưới, con gái không cần phải giữ gìn trinh tiết

quá nghiêm ngặt, mà người ta cũng không đòi hỏi thế; những tục lệ về việc này rất lỏng lẻo, hoàn toàn không phù hợp với đạo đức tư sản. Nếu vợ phạm tội ngoại tình, thì chồng có quyền đánh vợ (đây là một trong ba trường hợp mà chồng được phép làm thế, với mọi trường hợp khác thì người chồng sẽ bị xử phạt), nhưng đã đánh rồi thì không được đòi hỏi gì thêm, vì

“với cùng một việc phạm tội, thì hoặc là đòi chuộc tội, hoặc là trả thù; chứ không thể đòi cả hai”[75]

Những lí do để người vợ có thể đòi li hôn mà không bị mất quyền lợi khi chia tài sản thì rất đa dạng: chỉ cần chồng bị hôi miệng là đủ. Khoản tiền nộp cho trưởng bộ lạc hoặc nhà vua, để chuộc lại quyền hưởng đêm đầu tiên (gobr merch, do đó mà có danh từ thời Trung cổ “marcheta, tiếng Pháp là marquette), có vai trò lớn trong bộ luật. Phụ nữ có quyền bầu cử trong đại hội nhân dân. Cần nói thêm rằng, những tài liệu cũng cho thấy tình hình tương tự ở Ireland: ở đó, những cuộc hôn nhân trong một thời gian cũng là khá thường tình; khi li hôn thì phụ nữ được hưởng những quyền ưu tiên lớn, được qui định rõ ràng, và cả một khoản tiền trả cho những công việc nội trợ nữa; ở Ireland cũng có tình trạng “người vợ thứ nhất” cùng với những người vợ khác, và khi chia tài sản thừa kế thì không hề có phân biệt giữa con chính thức và con hoang. Vậy, ta có hình ảnh của hôn nhân đối ngẫu; so với nó thì hình thức hôn nhân hiện hành ở Bắc Mỹ xem ra còn nghiêm ngặt hơn. Nhưng ở thế kỉ XI, và với một bộ tộc mà đến tận thời Caesar vẫn còn sống dưới chế độ quần hôn, thì điều đó không đáng ngạc nhiên.

Sự tồn tại của thị tộc ở Ireland (được gọi là sept; còn bộ lạc gọi là clann, clan) đã được xác nhận và được mô tả, không chỉ trong các bộ luật cổ, mà còn bởi các luật gia Anh ở thế kỉ XVII, vốn được phái tới Ireland để biến đất đai của các bộ lạc đó thành lãnh địa của vua Anh. Cho tới thời đó, đất đai vẫn là tài sản chung của bộ lạc hay thị tộc, trong chừng mực mà các tù trưởng chưa biến nó thành của riêng mình. Khi một thành viên thị tộc chết đi - tức là một hộ mất đi - thì tù trưởng (được các luật gia Anh gọi là caput cognationis) đem chia lại toàn bộ đất đai cho các hộ còn lại. Việc phân chia này, về đại thể, chắc là được tiến hành theo các luật lệ hiện hành ở Đức. Bốn mươi hay năm mươi năm trước, hẳn còn rất nhiều những cánh đồng thuộc chế độ rundale, như người ta vẫn gọi; ngay cả hiện nay, ta vẫn gặp một vài cái như thế. Nông dân - tức là các tá điền riêng lẻ, cày cấy những ruộng đất trước đây là của toàn thị tộc, sau đó bị người Anh cướp mất - nộp tiền thuê cho riêng mảnh ruộng của mình, nhưng lại đem gộp toàn bộ phần ruộng và đồng cỏ mà mình nhận được với nhau, rồi căn cứ theo vị trí và chất lượng đất mà chia thành từng Gewann (khu đất) - theo cách gọi ở vùng Moselle - và cấp cho mỗi người một khu; các vùng đất hoang và bãi chăn thả cũng được dùng chung. Chỉ mới năm mươi năm trước, thỉnh thoảng, cũng có khi là hàng năm, người ta vẫn tiến hành phân chia lại. Bản đồ ruộng đất của một làng theo chế độ rundale cũng hết như của một Gehöferschaft (công xã nông dân) của người Đức vùng Moselle hay Hochwald. Thị tộc cũng tiếp tục tồn tại trong những faction (phe). Nông dân Ireland được chia thành nhiều phe, các phe ấy được phân biệt theo những dấu hiệu bề ngoài rất kì dị và vô nghĩa; với người Anh thì đó là những cái không thể hiểu nổi, và hình như không nhằm mục đích nào khác, ngoài việc tổ chức các trận đánh, vốn rất được ưa thích trong các ngày lễ trọng thể. Đó là sự hồi sinh nhân tạo, là sự thay thế cho các thị tộc đã bị tan rã; nó chứng minh một cách độc đáo cho sự tồn tại bền bỉ của bản năng thị tộc còn di truyền lại. Trong một số vùng, các thành viên thị tộc vẫn sống chung với nhau trên lãnh thổ xưa kia; vào những năm ba mươi, đại đa số dân ở hạt Monaghan chỉ mang có bốn họ, nghĩa là họ là con cháu của bốn thị tộc hoặc clan[76]*.

Tại Scotland, sự tan rã của chế độ thị tộc đã diễn ra khi cuộc khởi nghĩa năm 1745 bị đàn áp. Vẫn còn phải nghiên cứu xem trong tổ chức thị tộc của người Scotland, thì clan có chức năng chính xác là gì; nhưng nó là một phần của tổ chức thị tộc, cái này thì không nghi ngờ gì cả. Trong các tiểu thuyết của Walter Scott, các clan ở vùng Thượng đã hiện lên sinh động. Như Morgan nói, đó là

“...một kiểu mẫu thị tộc tuyệt vời, về mặt tổ chức và tinh thần; và là một minh họa nổi bật về sức sống của chế độ thị tộc đối với các thành viên của nó... Trong những mối thù, những vụ trả nợ máu; từ việc sống chung theo từng clan vào các địa phương, và việc dùng chung ruộng đất; từ sự trung thành mà các thành viên của clan dành cho thủ lĩnh, cũng như dành cho nhau; ta đều thấy những nét vững chắc của xã hội thị tộc... Dòng dõi được tính về đằng cha, nên con cái của thành viên nam thì ở lại trong clan, còn con cái của thành viên nữ thì chuyển sang clan của cha mình” (“Xã hội Cổ đại”)

Nhưng chế độ mẫu quyền trước kia đã từng thịnh hành ở người Scotland, điều đó được chứng minh nhờ sự kiện này: theo Bede thì trong hoàng tộc của người Pict, việc nối ngôi được tính theo nữ hệ. Ở người Scot, cũng như ở người xứ Wales, có một tàn tích của gia đình punalua vẫn còn được duy trì tới tận thời Trung cổ, ấy là quyền hưởng đêm đầu tiên, mà thủ lĩnh clan hay nhà vua - đại diện cuối cùng của những người chồng chung thời xưa - có quyền thực hiện với mọi cô dâu mới, trừ khi quyền đó chưa được chuộc lại[77].

Không nghi ngờ gì nữa, người Germania vẫn được tổ chức thành thị tộc, mãi tới thời kì Đại di cư[78]. Có thể là chỉ vài thế kỉ trước Công nguyên, họ đã chiếm lĩnh vùng đất đai ở giữa sông Danube, sông Rhein, sông Vistula và các biển miền Bắc. Người Cimbri và người Teuton vẫn đang di cư, còn người Suevi chỉ bắt đầu định cư từ thời Caesar. Caesar nói rõ: họ định cư theo từng thị tộc và tập đoàn thân tộc (gentibus cognationibusque), và theo ngôn ngữ của người La Mã thuộc thị tộc Julia thì từ gentibus đó có một ý nghĩa rõ ràng, không thể tranh cãi được. Với người Germania cũng vậy, hình như ngay cả ở những tỉnh vừa chiếm được từ tay La Mã, họ vẫn ở theo từng thị tộc. Bộ luật Alamanni xác nhận: trên các vùng đã chinh phục được ở phía Nam sông Danube, nhân dân đã ở theo từng thị tộc (genealogiae); ở đây từ genealogiae được dùng với nghĩa giống hệt từ “công xã mark” hay “công xã làng mạc” sau này. [Mới đây, Kovalevsky đưa ra ý kiến rằng các genealogiae đó là những công xã gia đình lớn, có phân chia đất đai; còn công xã làng mạc chỉ sau này mới từ đó mà phát triển lên. Vậy thì điều đó cũng áp dụng được với fara; đó là từ mà người Burgundy và người Lombard - một bộ lạc là người Goth, bộ lạc kia thì là người Herminones, tức là người miền thượng Đức - dùng để chỉ gần đúng, nếu không phải hoàn toàn đúng, cái genealogiae trong Bộ luật Alamanni. Đó có thật sự là một thị tộc, hay chỉ là một công xã gia đình, thì còn phải nghiên cứu sâu hơn.

Những văn kiện cổ về ngôn ngữ vẫn để lại cho ta một bí ẩn: tất cả những người Germania có một từ chung để chỉ thị tộc hay không, và đó là từ gì. Về mặt từ nguyên, từ kuni trong tiếng Goth, và từ künne trong tiếng miền trung thượng Đức, đều tương ứng với từ genos trong tiếng Hi Lạp - hay là từ gens trong tiếng Latin - và cũng được dùng với nghĩa như các từ đó. Các từ ngữ dùng để chỉ nữ giới cũng từ gốc đó mà ra: gyne trong tiếng Hi Lạp, zena trong tiếng Slav, qvino trong tiếng Goth, kona, kuna trong tiếng Norse cổ; đó là bằng chứng về sự tồn tại của thời đại mẫu quyền. Ở người Lombard và người Burgundy, như trên đã nói, có từ fara; mà Grimm giả định là do từ fisan, tức là “sinh đẻ”, mà có. Tôi cho là nó bắt nguồn một cách rõ ràng hơn từ danh từ faran, nghĩa là “di chuyển”, “du mục”; vậy fara

dùng để chỉ một bộ phận nhất định của đoàn người du mục, luôn gắn bó thành một khối, và dĩ nhiên là gồm những người cùng huyết tộc. Qua hàng thế kỉ di cư, lúc đầu về phía Đông, sau lại về phía Tây; danh từ này dần được dùng để chỉ bản thân tập đoàn huyết tộc. Ta còn có từ sibja trong tiếng Goth, từ sib trong tiếng Anglo-Saxon, các từ sippia, sippa trong tiếng thượng Đức cổ; đều có nghĩa là “thân thuộc”. Trong tiếng Norse cổ chỉ có danh từ số nhiều sifjar, danh từ số ít chỉ là tên một nữ thần (Sif) mà thôi. Sau hết, còn một từ khác trong “Bài ca Hildebrand”, ở đoạn Hildebrand hỏi Hadubrand:

“Trong những người đàn ông của dân này, thì ai là cha ngươi; hay ngươi thuộc thị tộc nào?” ([eddo huêlihhes cnuosles du sîs](#))

Nếu có một từ chung trong tiếng Germania để chỉ thị tộc, đó có lẽ là kuni trong tiếng Goth; không chỉ vì sự tương đồng giữa từ này với những từ đồng nghĩa của các ngôn ngữ có liên quan, mà còn vì từ kuning - nghĩa là “vua”, lúc đầu dùng để chỉ trưởng thị tộc hay trưởng bộ lạc - cũng do kuni mà có. Từ sibja hình như không cần xét tới, vì sifjar trong tiếng Norse cổ không những dùng để chỉ người cùng huyết tộc, mà còn dùng để chỉ cả những bà con bên vợ (hoặc bên chồng) nữa, tức là những thành viên của ít nhất *hai thị tộc*; cho nên sif cũng không phải là từ chỉ thị tộc.]

Ở người Germania, cũng như ở người Mexico và người Hi Lạp, đội hình chiến đấu cũng được biên chế theo thị tộc, cả với kị binh và bộ binh xếp hình chữ V; Tacitus dùng cái thuật ngữ mơ hồ “theo gia đình và tập đoàn thân tộc”, đó là vì ở thời ông, thị tộc La Mã từ lâu đã không còn sức sống.

Một đoạn văn khác của Tacitus có ý nghĩa quyết định, trong đó có nói: những người cậu coi cháu trai như con trai mình, và một số người thậm chí cho rằng quan hệ huyết thống giữa cậu và cháu trai còn thiêng liêng và gần gũi hơn quan hệ cha con; thế nên khi đòi nộp con tin, thì con trai của chị em gái được coi là tốt hơn cả con trai của chính kẻ bị ràng buộc. Ở đây ta thấy một tập tục hãy còn đầy sức sống của thị tộc nguyên thủy, được tổ chức theo chế độ mẫu quyền, ở người Germania[79]*. Nếu một thành viên thị tộc đem con trai mình làm con tin, và đứa con trai đó sau này bị giết vì cha mình bội ước, thì đó chỉ là việc của riêng người cha thôi. Nhưng nếu kẻ bị giết là người cháu trai, thì cái luật lệ thiêng liêng nhất của thị tộc đã bị vi phạm; thân nhân gần nhất của người cháu trai đó, người có nghĩa vụ bảo vệ nó hơn ai hết, phải chịu trách nhiệm về cái chết của nó; hoặc anh ta không nên đem nó làm con tin, hoặc anh ta phải giữ lời hứa. Ngay cả nếu ta không tìm thấy dấu vết nào khác của tổ chức thị tộc ở người Germania, thì chỉ một đoạn văn đó cũng đủ rồi.

[Còn có ý nghĩa quyết định hơn nữa, vì được sáng tác khoảng tám thế kỉ sau thời Tacitus, là một đoạn trong bài thơ của người Norse cổ, “Völuspá”, nói về thời kì tàn tạ của các vị thần và về ngày tận thế. Trong “lời dự đoán của nhà nữ tiên tri” đó - có xen lẫn các yếu tố Cơ Đốc, như Bang và Bugge từng chứng minh - thì đoạn mô tả thời đại suy vi và đòi bại phổ biến, mở đầu cho cái tai họa lớn, có ghi như sau:

“Broedhr munu berjask
munu systrungar
ok at bönum verdask
sifjum spilla”

“Anh em sẽ gây chiến và chém giết lẫn nhau, *con cái của chị em gái* sẽ phá vỡ các quan hệ thân

tộc”.

Systrungr có nghĩa là con trai của chị em gái của mẹ; và với tác giả, việc anh em đôi con dì không thừa nhận quan hệ huyết tộc với nhau, là một tội còn nặng hơn cả việc anh em giết lẫn nhau. Điều này được biểu hiện nhờ từ systrungar, nó nhấn mạnh quan hệ họ hàng về phía mẹ; nếu ở chỗ đó là từ syskina-börn (“con của anh chị em ruột”) hay là syskina-synir (“con trai của anh chị em ruột”), thì dòng thơ sau sẽ không có ý nghĩa mạnh hơn dòng thơ trước, mà là yếu hơn. Vậy là ngay cả ở thời Viking, lúc mà “Völuspá” ra đời, người Scandinavia vẫn chưa quên chế độ mẫu quyền.]

Vả lại, vào thời Tacitus, ở người Germania, [ít ra là trong số những người Germania mà Tacitus biết rõ,] thì chế độ mẫu quyền đã bị chế độ phụ quyền thay thế. Con cái kế thừa tài sản của cha; nếu không có con, thì anh em trai, rồi tới chú bác, về phía cha cũng như phía mẹ, sẽ hưởng thừa kế. Việc cho phép anh em trai của mẹ được thừa kế cũng có liên quan tới những tập quán của thời đại mẫu quyền, như đã nói ở trên; nó còn chứng tỏ rằng, ở người Germania thời bấy giờ, chế độ phụ quyền hãy còn mới mẻ đến thế nào. Dấu vết của chế độ mẫu quyền vẫn có cả ở cuối thời Trung cổ. Hình như ngay cả vào thời đó, người ta vẫn chưa tin vào phụ hệ cho lắm, nhất là trong trường hợp của các nông nô. Vậy nên, khi một lãnh chúa phong kiến đòi một thành thị nào đó trả lại cho mình một nông nô đã bỏ trốn; thì như ở Augsburg, Basel và Kaiserslautern chẳng hạn, thân phận nông nô của kẻ đó phải được sáu thân nhân gần nhất xác nhận bằng cách tuyên thệ, và sáu người này đều phải là họ hàng về đằng mẹ (Maurer, “Thế chế của các thành phố”[80], I, tr. 381).

Một tàn tích khác của chế độ mẫu quyền vừa mất đi, đó là sự kính trọng của người Germania với phụ nữ, điều mà người La Mã hầu như không thể hiểu được. Trong các hiệp ước kí kết với người Germania, thì các thiếu nữ quý tộc được coi là những con tin đảm bảo nhất. Cái ý nghĩ rằng vợ và con gái mình có thể bị bắt làm nô lệ, đã khiến họ thấy kinh khủng nhất, và đã kích thích tinh thần dũng cảm chiến đấu của họ nhiều nhất. Họ coi phụ nữ là cái gì đó thiêng liêng và tiên tri, họ nghe theo lời khuyên bảo của phụ nữ cả trong những việc quan trọng nhất. Veleda, bà thầy pháp của bộ lạc Bructeri sống ven bờ sông Lippe, chính là linh hồn của cuộc khởi nghĩa của người Batavi; cuộc khởi nghĩa đó, do Civilis - thủ lĩnh của người Germania và người Belgae - lãnh đạo, đã làm rung chuyển nền thống trị của La Mã ở xứ Gaul. Uy quyền của phụ nữ trong gia đình hình như là không thể chối cãi, mặc dù họ - cùng với người già và trẻ em - phải làm mọi việc trong nhà, còn đàn ông thì săn bắn, uống rượu, hoặc là ngồi không. Đây là Tacitus nói vậy, nhưng ông không nói là người nào phải cày cấy ruộng đất, và lại khẳng định: nông nô chỉ nộp tô hiện vật chứ không đi lao dịch; nên rõ ràng là toàn thể đàn ông thành niên phải làm cái việc canh tác nhỏ nhất ấy.

Chế độ hôn nhân, như trên đã nói, bấy giờ vẫn là đối ngẫu, nhưng đang tiến dần đến cá thể. Đó chưa phải là chế độ hôn nhân cá thể chặt chẽ, vì những người đứng đầu bộ lạc vẫn được phép lấy nhiều vợ. Nói chung, người ta đòi hỏi con gái phải giữ trinh tiết nghiêm ngặt (cái này ngược với người Celt); và Tacitus, với một nhiệt tình đặc biệt, cũng nói đến tính thiêng liêng của quan hệ vợ chồng ở người Germania. Về lí do dễ lí giải, thì ông chỉ nêu ra việc ngoại tình của người vợ mà thôi. Nhưng trong tường thuật của ông có nhiều lỗ hổng, và rõ ràng là ông đã dùng câu chuyện đó để làm tấm gương đạo đức cho những người La Mã hư hỏng. Điều chắc chắn là: người Germania trước kia, sống trong rừng rú của họ, là những mẫu mực về đạo đức như thế; nhưng chỉ cần tiếp xúc một chút với thế giới bên

ngoài, là đủ để họ rơi xuống hạng những người châu Âu trung bình khác. Ở giữa cái thế giới La Mã, thì vết tích sau cùng của sự khổ hạnh về đạo đức còn biến mất nhanh hơn cả ngôn ngữ Germania: cứ đọc Grégoire xứ Tours thì rõ. Trong rừng rậm nguyên sinh xứ Germania, thì hiển nhiên là không thể có sự buông thả đầy dục vọng đối với mọi trò khoái lạc tinh vi, như ở La Mã được; vậy là về mặt này, người Germania vẫn còn hơn hẳn thế giới La Mã, mà ta cũng không cần gán cho họ cái tính tiết dục, vốn chưa bao giờ và chưa ở đâu trở thành qui tắc chung cho cả một dân tộc.

Cũng từ chế độ thị tộc, đã nảy sinh ra cái nghĩa vụ thừa kế cả những quan hệ - thù địch cũng như bè bạn - của người cha hoặc những người thân thích; wergeld, món tiền chuộc nợ máu, dùng trong những trường hợp giết hay làm bị thương người khác, cũng được thừa kế như thế. Cách đây một thế hệ, wergeld vẫn được coi là một thể chế đặc thù của người Germania; còn ngày nay, người ta đã chứng minh là thể chế đó từng có ở hàng trăm dân tộc. Đó là một hình thức làm dịu việc trả nợ máu, vốn nảy sinh từ chế độ thị tộc. Món bồi thường đó, cùng với nghĩa vụ mên khách, ta cũng thấy có ở người Indian châu Mỹ; mô tả của Tacitus (cuốn “Germania”, ch. 21) về lòng mên khách của người Germania, cho tới từng chi tiết, thì hầu như khớp với mô tả của Morgan về người Indian.

Cuộc tranh cãi sôi nổi không dứt về việc người Germania thời Tacitus đã phân chia hẳn ruộng đất hay chưa, và việc hiểu các đoạn văn liên quan tới vấn đề đó như thế nào, giờ đây đã thuộc về quá khứ rồi. Cũng không cần phí thêm lời nào về vấn đề đó, khi mà người ta đã chứng minh rằng ở hầu hết các dân tộc đều có chế độ canh tác chung ruộng đất, ban đầu là do thị tộc, về sau là do các công xã gia đình cộng sản chủ nghĩa - Caesar từng phát hiện các công xã gia đình này ở người Suevi - và sau nữa, ruộng đất được chia cho từng gia đình riêng rẽ, và có cả việc chia lại định kì; chế độ này được xác định là vẫn còn tồn tại đến ngày nay, ở một số vùng của nước Đức. Nếu trong 150 năm, tức là khoảng thời gian giữa Caesar và Tacitus, mà người Germania đã chuyển từ chế độ canh tác chung ruộng đất - mà Caesar nói rõ là của người Suevi (ông ta viết là ở người Suevi hoàn toàn không có ruộng chia hay ruộng tư) - sang chế độ canh tác của từng gia đình riêng rẽ, và có chia lại hàng năm; thì đó quả là một bước tiến khá lớn. Bước quá độ từ việc canh tác chung tới việc hoàn toàn tư hữu ruộng đất, trong một thời gian ngắn như vậy, và lại không có bất kì sự can thiệp nào từ bên ngoài, thì đúng là không thể có được. Do đó, khi đọc Tacitus, tôi chỉ thấy ông ghi vắn tắt: hàng năm họ thay đổi (hay chia lại) đất canh tác, ngoài ra còn để lại khá nhiều ruộng đất chung. Giai đoạn đó của nông nghiệp và quan hệ sở hữu ruộng đất cũng phù hợp với chế độ thị tộc của người Germania thời bấy giờ.

[Tôi vẫn giữ đoạn trên y như thế ở các lần xuất bản trước, không thay đổi gì. Nhưng trong quãng thời gian đó, sự thể đã thay đổi rồi. Từ khi Kovalevsky (xem phần “Gia đình đối ngẫu”) chứng minh rằng công xã gia đình gia trưởng là cái hình thức trung gian rất phổ biến, nếu không phải là có ở khắp nơi, giữa gia đình cộng sản mẫu quyền và gia đình cá thể hiện đại; thì người ta không đặt vấn đề - như trong cuộc tranh cãi giữa Maurer và Waitz - rằng ruộng đất là tài sản công hay tư, mà đặt vấn đề rằng *hình thức* công hữu ruộng đất thời đó là thế nào. Không nghi ngờ gì nữa, người Suevi thời Caesar không những sở hữu chung ruộng đất, mà còn canh tác chung và dùng chung hoa lợi thu được từ ruộng đất đó. Đơn vị kinh tế là thị tộc, hay công xã gia đình, hay một tập đoàn thân tộc cộng sản, nằm ở giữa hai cái trên; vấn đề đó sẽ còn được bàn cãi lâu. Nhưng Kovalevsky khẳng định: tình hình mà Tacitus mô tả giả định sự tồn tại, không phải của công xã mark hay công xã làng mạc, mà là của công xã gia đình; chỉ mãi về sau này, khi dân số tăng lên, thì công xã gia đình mới phát triển thành công xã làng mạc.

Theo quan điểm này, người Germania cư trú trên lãnh thổ của họ vào thời La Mã, cũng như trên lãnh thổ mà sau này họ chiếm được từ tay La Mã, thì không chia thành các làng mạc, mà thành các công xã gia đình lớn; các công xã này bao gồm vài thế hệ, canh tác một vùng đất đai tương ứng với số thành viên, và cùng với những người hàng xóm sử dụng chung những đất đai bỏ hoang ở xung quanh, như là công xã mark công cộng vậy. Vì thế, đoạn văn của Tacitus về việc họ thay đổi ruộng đất trồng trọt phải được hiểu theo nghĩa nông học: mỗi năm công xã lại canh tác một vùng đất khác, còn đất đã canh tác năm trước thì để hóa hoặc bỏ hoang hẳn. Vì dân số ít ỏi, nên luôn có nhiều ruộng bỏ hoang, vì thế mà việc tranh chấp ruộng đất trở nên không cần thiết. Chỉ sau nhiều thế kỉ, khi số thành viên của các công xã gia đình tăng lên đến mức không thể làm ăn chung được nữa trong điều kiện kinh tế thời bấy giờ, thì công xã gia đình mới tan rã. Ruộng đất và đồng cỏ, trước nay vẫn là công hữu, thì được phân chia theo cách mà ta đã biết: lúc đầu là chia tạm, về sau thì chia hẳn cho các hộ cá thể mới ra đời; còn rừng rữ, bãi chăn thả, sông hồ vẫn là của chung.

Với trường hợp nước Nga, quá trình phát triển đó đã được lịch sử chứng thực. Còn với nước Đức, và những nước Germania khác, thì không thể phủ nhận rằng quan điểm này, về nhiều mặt, giải thích rõ ràng hơn các tài liệu gốc, và giải quyết dễ dàng hơn những khó khăn; so với quan điểm trước nay vẫn thống trị, rằng công xã làng mạc đã có từ thời Tacitus rồi. Nói chung, những vấn đề cổ nhất, như bộ Codex Laureshamensis chẳng hạn, sẽ được giải thích rõ hơn nhiều; nếu dùng công xã gia đình thay vì công xã làng mạc hoặc công xã mark. Mặt khác, cách giải thích đó sẽ đặt ra những vấn đề mới và khó khăn mới, cần được giải quyết. Điều này chỉ được xác định khi có các nghiên cứu mới, nhưng tôi không thể phủ nhận rằng: công xã gia đình, cái hình thức trung gian ấy, rất có thể đã tồn tại ở Đức, Anh, và miền Scandinavia.]

Ở thời Caesar, một bộ phận người Germania chỉ vừa mới định cư thôi, phần khác còn đang tìm nơi định cư, còn tới thời Tacitus, thì họ đã định cư được cả thế kỉ rồi; tương ứng với điều đó phải là bước tiến rõ ràng trong việc sản xuất tư liệu sinh hoạt. Họ ở trong những ngôi nhà dựng bằng thân cây, họ mặc như những người nguyên thủy sống trong rừng: áo khoác ngoài thô sơ bằng lông cừu hay da thú; phụ nữ và những người quyền quý thì mặc áo bằng lông. Họ ăn sữa, thịt, quả dại; và theo Gaius Plinius Secundus thì có cả món cháo yến mạch nữa (ngày nay, nó vẫn là món ăn dân tộc của người Celt ở Ireland và Scotland). Của cải của họ là bò và ngựa, nhưng toàn giống xấu: bò thì bé, xấu xí, lại không có sừng; ngựa cũng bé và chạy chậm. Tiền cũng hiếm và ít khi dùng tới, mà lại toàn là tiền La Mã thôi. Họ không chế ra các đồ bằng vàng bạc, và cũng không ưa chuộng các thứ đó. Sắt hầu còn hiếm, và ít ra là ở các bộ lạc vùng Rhein và Danube, thì có vẻ đều được nhập khẩu, chứ không phải tự khai thác được. Chữ rune (dựa theo chữ Hi Lạp hoặc Latin) chỉ được dùng một cách bí mật, dành cho các mục đích ma thuật và tôn giáo. Tập quán giết người để hiến tế vẫn có. Tóm lại, ở đây ta thấy một dân tộc vừa từ giai đoạn giữa lên giai đoạn cao của thời dã man. Nhưng trong khi các bộ lạc sống ngay cạnh biên giới La Mã, nhờ nhập khẩu dễ dàng các sản phẩm của đế chế, nên không thể phát triển độc lập các ngành luyện kim hay dệt; thì ở miền Đông Bắc, ven biển Baltic, các ngành này chắc chắn đã phát triển. Những mảnh vũ khí được tìm thấy trong các đầm lầy miền Schleswig - kiếm sắt dài, áo giáp, mũ bạc, v.v., cùng với những đồng tiền La Mã hồi cuối thế kỉ II - và các đồ kim loại của người Germania, do các cuộc di cư mà có rải rác ở khắp nơi, đều có kiểu dáng khá đặc biệt và đạt trình độ phát triển cao, dù chúng có phỏng theo các mẫu của người La Mã đi nữa. Việc di cư tới thế giới La Mã vẫn minh

đã chấm dứt ngành công nghiệp dân tộc ấy ở khắp nơi, trừ nước Anh. Ngành công nghiệp ấy đã phát sinh và phát triển theo cùng một kiểu đến thế nào, điều này có thể thấy được, chẳng hạn nhờ những chiếc khuy móc bằng đồng đen: những cái tìm thấy ở Burgundy, Romania hay bờ biển Azov, có lẽ cũng được làm ra từ cùng một xưởng với những cái tìm thấy ở Anh và Thụy Điển; và chắc chắn là đều có nguồn gốc Germania cả.

Thế chế cai trị cũng tương ứng với giai đoạn cao của thời dã man. Theo Tacitus, ở đâu cũng có hội đồng các thủ lĩnh (principes), chuyên quyết định những việc ít quan trọng; còn những vấn đề lớn thì chuẩn bị để đưa ra đại hội nhân dân quyết định, ở giai đoạn thấp của thời dã man, thì đại hội nhân dân này - ít ra là ở người châu Mỹ, như ta đã biết - chỉ có ở thị tộc, chứ bộ lạc và liên minh bộ lạc thì chưa có. Giữa các thủ lĩnh (principes) và chỉ huy quân sự (duces) vẫn có sự phân biệt rõ ràng, y như ở người Iroquois. Họ đã phần nào sống bằng những lễ vật như gia súc, ngũ cốc, ... mà các thành viên bộ lạc mang tới biểu; và cũng như ở châu Mỹ, họ nói chung là được bầu lên từ cùng một gia đình. Giống hệt với Hi Lạp và La Mã, bước quá độ sang chế độ phụ quyền đã làm lợi cho việc từ từ biến nguyên tắc bầu cử thành một quyền lực thế tập, và từ đó hình thành một gia đình quý tộc trong thị tộc. Tầng lớp được gọi là “quý tộc bộ lạc” cổ xưa ấy hầu hết đã diệt vong trong thời kì Đại di cư, hoặc là sau đó không lâu. Các chỉ huy quân sự thì được bầu lên hoàn toàn nhờ khả năng, chứ không nhờ dòng dõi. Họ có ít quyền lực, và còn phải nêu gương cho mọi người; Tacitus nói rõ: quyền thi hành kỉ luật trong quân đội là của pháp sư. Thực quyền thuộc về đại hội nhân dân. Nhà vua hay tù trưởng bộ lạc làm chủ tọa, nhân dân biểu quyết; tiếng xì xào tức là phản đối, tiếng hoan hô và chạm vũ khí vào nhau tức là tán thành. Đại hội nhân dân cũng đồng thời là đại hội xử án: những vụ kiện cáo được kêu xin và xét xử ngay; có cả án tử hình, nhưng chỉ dành cho các trường hợp hèn nhát, phản bội nhân dân, và những tội xấu phản tự nhiên. Trong thị tộc và các chi nhánh khác của bộ lạc, mọi thành viên đều tham gia xét xử, dưới quyền chủ tọa của thủ lĩnh; cũng như mọi tòa án của người Germania thời cổ, thủ lĩnh chỉ điều khiển việc xử án và đưa ra câu hỏi, còn việc kết án là của cả tập thể.

Những liên minh bộ lạc đã có từ thời Caesar, một số trong đó đã có vua; cũng như ở Hi Lạp và La Mã, viên thủ lĩnh quân sự tối cao đã cố đòi cho mình một địa vị chuyên chế, và đã có lúc đạt được mục đích đó. Nhưng những kẻ tiếm đoạt may mắn đó không có được quyền lực tuyệt đối, tuy thế, họ cũng đã bắt đầu phá vỡ những xiềng xích của chế độ thị tộc. Trong khi các nô lệ được giải phóng vẫn giữ địa vị thứ yếu, vì họ không thuộc thị tộc nào cả; thì các nô lệ thân tín nhất của mấy ông vua mới lại thường có địa vị cao, được nhiều của cải và danh dự. Điều tương tự đã xảy ra khi các thủ lĩnh quân sự xâm lăng La Mã, rồi trở thành vua của các đất nước rộng lớn. Ở người Franks, các nô lệ - và cả những người đã được giải phóng - của nhà vua đều có vai trò quan trọng, lúc đầu là ở triều đình, sau đó là trong cả nước; đại bộ phận quý tộc mới đều xuất thân từ bọn họ.

Có một tổ chức đã đặc biệt giúp cho vương quyền ra đời: các đội thân binh. Ta đã thấy ở người Indian châu Mỹ, bên cạnh chế độ thị tộc, có các đoàn thể tư nhân được thành lập để tự mình tiến hành chiến tranh như thế nào. Ở người Germania, những đoàn thể tư nhân ấy đã trở nên thường trực. Thủ lĩnh quân sự, khi có chút tên tuổi, liền tập hợp quanh mình một đám thanh niên thèm khát chiến lợi phẩm; họ nguyện trung thành với thủ lĩnh, cũng như ông ta nguyện trung thành với họ. Thủ lĩnh quân sự nuôi dưỡng họ, tặng thưởng họ, tổ chức họ theo một hệ thống cấp bậc; ở những trận nhỏ, họ là đội bảo vệ cho thủ lĩnh quân sự, và là đội quân sẵn sàng chiến đấu; trong các trận lớn, họ là một đoàn sĩ quan

thường trực. Dù các đội thân binh ấy nhất định có yếu tới đâu đi nữa, và thực tế họ có yếu đến mấy đi nữa, như đội thân binh của Odoacer ở Ý chẳng hạn; thì họ cũng là khởi đầu cho sự suy tàn của nền tự do cổ xưa của nhân dân, và chính họ cũng đóng vai trò đó, trong và sau thời kì Đại di cư. Bởi vì, một mặt, họ giúp cho vương quyền ra đời; mặt khác, như Tacitus từng nhận xét, họ chỉ có thể tồn tại nhờ không ngừng gây chiến và không ngừng cướp bóc. Ăn cướp tự nó đã trở thành mục đích. Nếu viên chỉ huy thấy không có việc gì để làm trong vùng lân cận, thì ông ta - cùng đội thân binh của mình - kéo tới các bộ tộc khác, nơi đang có chiến tranh, và có hi vọng lấy chiến lợi phẩm. Những đội quân trợ chiến người Germania rất đông đảo, chiến đấu dưới cờ La Mã, chống lại chính những người Germania, phần lớn được chiêu mộ từ các đội thân binh ấy. Họ chính là hình thức ban đầu của chế độ lính đánh thuê, một điều sỉ nhục đáng nguyên rủa của người Đức. Sau khi đế chế La Mã bị chinh phục, những đội thân binh của nhà vua lại là thành phần chủ yếu thứ nhì của tầng lớp quý tộc sau này, xếp sau đám bầy tôi trong triều đình, bao gồm nô lệ được giải phóng và người La Mã.

Vậy thì nhìn chung, thể chế của các bộ lạc Germania - đã liên minh thành bộ tộc - cũng giống với người Hi Lạp thời đại anh hùng, hay người La Mã ở thời của các rex: đại hội nhân dân, hội đồng thủ lĩnh thị tộc, và thủ lĩnh quân sự - kẻ luôn muốn chiếm vương quyền thật sự. Đó là hình thức quản lí cao nhất mà chế độ thị tộc có thể đạt tới, và là hình thức kiểu mẫu ở giai đoạn cao của thời dã man. Chỉ cần xã hội vượt quá cái giới hạn mà thể chế ấy thỏa mãn được, thì chế độ thị tộc cũng chấm dứt: nó sụp đổ, và Nhà nước thay thế nó.

VIII

SỰ HÌNH THÀNH NHÀ NƯỚC Ở NGƯỜI GERMANIA

Theo Tacitus, người Germania có rất đông dân. Caesar cho ta ý niệm gần đúng về số dân của vài bộ tộc Germania cá biệt; về tổng số dân của người Usipetes và người Tencteri sống ở tả ngạn sông Rhein, ông đưa ra con số 180.000, kể cả đàn bà và trẻ em. Vậy là một bộ tộc có khoảng 100.000 dân^[81], con số đó là rất lớn, so với tổng số dân của người Iroquois ở thời toàn thịnh chẳng hạn: lúc đông nhất, người Iroquois mới có gần 20.000, vậy mà họ đã là mối đe dọa với cả nước, từ vùng Ngũ Hồ tới các vùng Ohio và Potomac. Theo các tài liệu còn lại tới nay, nếu ta thử ghi lại trên bản đồ các bộ tộc sống ven sông Rhein, vốn được người ta biết rõ hơn, thì trung bình, một bộ tộc chiếm một vùng rộng bằng một quận hành chính của nước Phổ, tức là chừng 10.000 Km², hay 182 dặm^[82] vuông. Nhưng miền Germania Magna của người La Mã rộng đến tận sông Vistula, lấy tròn số thì có diện tích là 500.000 Km². Trung bình mỗi bộ tộc có 100.000 dân, vậy tổng số dân ở miền Germania Magna lên tới năm triệu, đó là con số rất lớn với một tập đoàn bộ tộc dã man, nhưng nếu so với các điều kiện ngày nay, thì 10 người/1 Km², hay 550 người/1 dặm vuông vẫn còn là rất nhỏ. Nhưng con số đó chưa phải là toàn bộ những người Germania sống vào thời đó. Ta biết rằng dọc theo dãy Carpathia, đến tận cửa sông Danube, có các bộ tộc Germania - vốn có gốc gác từ các bộ lạc Goth - như người Bastarnae, người Peucini và nhiều dân khác; họ rất đông, nên Gaius Plinius Secundus đã gộp lại thành tập đoàn chủ yếu thứ năm của người Germania. Từ năm 180 trước Công nguyên, họ đã gia nhập đội quân đánh

thuê của Perseus, vua xứ Macedonia; trong những năm đầu của thời Augustus, họ còn tới tận Adrianople. Nếu ta ước lượng rằng họ chỉ có một triệu người, thì tới đầu Công nguyên, số người Germania ít ra cũng phải tới sáu triệu.

Khi đã định cư ở Germania rồi, thì số dân hẳn đã tăng lên nhanh chóng; những tiến bộ trong sản xuất - đã nhắc tới ở chương trước - cũng đủ chứng tỏ điều này. Những cổ vật được tìm thấy ở các đầm lầy miền Schleswig có từ thế kỉ III trước Công nguyên, căn cứ vào các đồng tiền La Mã được phát hiện cùng với chúng. Vậy, vào thời này, ở ven biển Baltic đã có hai ngành luyện kim và dệt phát triển, có một nền thương mại phát đạt với đế chế La Mã, và những người giàu nhất đã có một cuộc sống xa hoa ở mức độ nhất định; đó đều là dấu hiệu của một dân số đông đúc hơn. Cũng vào thời này, cuộc tấn công toàn diện của người Germania đã bắt đầu, dọc theo cả phòng tuyến sông Rhein, tuyến biên giới có công sự phòng thủ của La Mã, cho tới sông Danube, từ biển Bắc tới tận biển Đen; đó là bằng chứng trực tiếp về việc dân số tăng lên không ngừng và họ đang cố mở rộng lãnh thổ. Cuộc chiến kéo dài ba trăm năm, trong thời gian đó, bộ phận chủ yếu của các bộ tộc Goth (trừ người Goth Scandinavia và người Burgundy) lập thành cánh trái của tuyến tấn công dài; ở giữa là người thượng Đức (người Herminones), họ tiến dọc thượng lưu sông Danube; cánh phải là người Istaevones, nay gọi là người Frank, họ tiến dọc sông Rhein; còn xứ Britannia là do người Ingaevones chinh phục. Cuối thế kỉ V, đế chế La Mã kiệt quệ và yếu ớt đã trở thành miếng đất bỏ ngỏ đối với người Germania xâm lăng.

Ở các chương trước, ta đã đứng bên nôi của nền văn minh Hi Lạp và La Mã cổ đại. Bây giờ, ta đang đứng trước mộ của nó. Suốt nhiều thế kỉ, nền thống trị thế giới của La Mã, như một cái bảo, đi đến đâu là gọt bằng đến đâu, đã tiến qua khắp các nước ven Địa Trung Hải. Trừ những chỗ mà tiếng Hi Lạp có phần kháng lại, còn thì mọi ngôn ngữ dân tộc đều phải nhường chỗ cho một thứ tiếng Latin đã bị biến chất đi; không có sự phân biệt dân tộc nào nữa, không còn người Gaul, người Iberia, người Liguria, người Noricum nữa, tất cả đều thành người La Mã. Nền cai trị và luật pháp của La Mã, ở mọi nơi, đều phá vỡ các quan hệ huyết tộc cổ, cùng với đó là các vết tích cuối cùng của nền độc lập có tính dân tộc và địa phương. Nền văn minh La Mã mới xuất hiện không thể bù đắp được tổn thất ấy; nó biểu hiện sự không có tính dân tộc, chứ không phải là tính dân tộc. Các yếu tố của những dân tộc mới thì ở đâu cũng có; những thô ngữ Latin ở các tỉnh ngày càng trở nên khác nhau, những biên giới tự nhiên, xưa kia đã biến Ý, Gaul, Tây Ban Nha, và châu Phi thành những miền độc lập, thì nay vẫn còn và có ảnh hưởng rõ rệt. Nhưng không nơi nào có được sức mạnh để kết hợp các yếu tố đó thành những dân tộc mới; không nơi nào có dấu vết của một sức mạnh để phát triển, hay phản kháng, chứ đừng nói tới việc sáng tạo. Cái khối người rất đông đảo, sống trên một lãnh thổ rất rộng lớn đó, chỉ được gắn bó với nhau bằng một sợi dây duy nhất: Nhà nước La Mã; mà Nhà nước La Mã, qua thời gian, đã trở thành kẻ thù và kẻ áp bức lớn nhất của họ. Các tỉnh đã thủ tiêu La Mã, chính ngay Rome cũng trở thành một thành phố của một tỉnh, như các thành phố khác; một thành phố có đặc quyền, nhưng không còn địa vị thống trị, không còn là trung tâm của đế chế toàn thế giới, thậm chí không còn là nơi đóng đô của các hoàng đế và thông đốc nữa; bây giờ họ sống ở Constantinople, Trier, Milan. Nhà nước La Mã đã trở thành một bộ máy không lồ phức tạp, chuyên dùng để bóc lột nhân dân. Thuế má, khổ dịch, và đủ thứ đóng góp đã ngày càng dim nhân dân vào cảnh bần cùng; ách áp bức đó lại càng tăng thêm, do sự những nhieu của các thông đốc, bọn thu thuế và lính tráng, đã trở nên không thể chịu nổi. Đó là tình trạng mà Nhà nước La Mã, với quyền bá chủ thế giới của nó, đã đạt tới. Nó xây dựng quyền tồn tại của mình trên cơ sở duy trì trật tự bên trong, và chống những người đã man ở bên ngoài; nhưng cái trật tự của nó còn tệ hại hơn cái vô trật tự tệ hại nhất, còn các công dân - mà nó tự cho là phải bảo vệ khỏi những người đã man - thì lại đang chờ những người đã man đó đến giải thoát cho mình.

Các điều kiện xã hội cũng chẳng kém phần bi đát. Ngay từ cuối thời Cộng hòa, nền thống trị của La Mã đã dựa trên sự bóc lột tàn nhẫn đối với các tỉnh; đế chế chẳng những không thủ tiêu sự bóc lột ấy, mà còn biến nó thành thể chế. Đế chế càng suy tàn, thì các thuế má và đảm phụ càng tăng lên, bọn quan chức càng bóp nặn và cướp bóc một cách vô sỉ. Người La Mã quá chú tâm vào việc thống trị các dân tộc, công thương nghiệp không phải là việc của họ; chỉ ở lĩnh vực cho vay nặng lãi, là họ đã vượt tất cả những kẻ đi trước và đi sau mình. Những gì mà thương nghiệp từng có được và vẫn đang duy trì được, thì đều bị hủy hoại vì sự những nhieu của bọn quan chức; nó chỉ còn lại ở Hi Lạp, phần phía Đông của đế chế, nhưng cái đó nằm ngoài phạm vi nghiên cứu. Bần cùng hóa phổ biến; thương nghiệp, thủ

công nghiệp và nghệ thuật suy tàn; dân số sụt giảm, thành thị suy vi; nông nghiệp lùi lại mức thấp trước kia - đó là kết quả cuối cùng của sự thống trị thế giới của La Mã.

Nông nghiệp, vốn là một ngành sản xuất chủ yếu trong toàn bộ thế giới cổ đại, nay lại có tính quyết định hơn bao giờ hết. Tại Ý, từ khi chế độ cộng hòa sụp đổ, những trang trại rộng lớn (*latifundia*) đã bao trùm hầu hết lãnh thổ, và được khai thác theo hai cách: hoặc dùng làm bãi chăn thả, khi đó dân cư bị thay bằng cừu và bò, và chỉ cần vài nô lệ trông coi chúng; hoặc trở thành các dã thự (*villa*), ở đó có rất đông nô lệ làm vườn theo qui mô lớn, một phần để phục vụ cuộc sống xa hoa của chủ, phần khác là để đem bán ở các thành thị. Các bãi chăn thả không những được duy trì mà thậm chí còn được mở rộng; những dã thự và trang viên lại ngày càng tàn tạ, vì những người chủ đã bị phá sản, và vì các thành thị đã suy vi. Việc kinh doanh các *latifundia*, dựa vào sức lao động của nô lệ, không đem lại lợi nhuận nữa; nhưng ở thời đó, không có hình thức sản xuất đại nông nghiệp nào khác cả. Sản xuất nhỏ lại trở thành hình thức duy nhất có lãi. Các dã thự bị cắt vụn thành những mảnh nhỏ, giao cho các tá điền lĩnh canh cha truyền con nối, để thu về một khoản tiền; hoặc giao cho các *partiarii*, là những người quản lý thì đúng hơn là các tá điền, rồi trả cho họ 1/6, thậm chí 1/9 số sản phẩm hàng năm. Nhưng trong đa số trường hợp, thì các mảnh đất nhỏ đó được giao cho các lệ nông (*coloni*); những người này phải nộp mỗi năm một khoản tiền nhất định, bị ràng buộc vào mảnh đất, và có thể bị bán đi cùng với mảnh đất đó. Thực ra, họ không phải là nô lệ, nhưng cũng không phải người tự do; họ không có quyền kết hôn với những người tự do, và những cuộc hôn nhân giữa họ với nhau cũng không được coi là hôn nhân chính thức, mà chỉ là ăn ở chung với nhau (*contubernium*) mà thôi, cũng như hôn nhân giữa các nô lệ vậy. Họ là tiền thân của nông nô thời Trung cổ.

Chế độ nô lệ cổ đại đã hết thời rồi. Trong nền đại nông nghiệp ở nông thôn, hay công trường thủ công ở thành thị, nó không đem lại đủ lợi nhuận để bù vào lượng lao động đã hao phí: thị trường tiêu thụ các sản phẩm của nó đã biến mất rồi. Nhưng nền tiểu nông và tiểu thủ công - nền sản xuất không lồ ở thời kì thịnh vượng của đế chế đã thu hẹp lại đến thế đấy - lại không sử dụng nhiều nô lệ. Chỉ có các nô lệ phục vụ cho kinh tế gia đình, và cho cuộc sống xa xỉ của người giàu, là vẫn còn trong xã hội. Nhưng dù đang hấp hối, chế độ nô lệ vẫn có thể khiến người ta coi tất cả công việc sản xuất là của nô lệ, không xứng với người La Mã tự do; mà giờ thì ai cũng là người La Mã tự do. Vậy, một mặt, ngày càng nhiều nô lệ được giải phóng, vì họ đã trở thành thừa và là một gánh nặng; mặt khác, ngày càng nhiều lệ nông và người tự do bị bán cùng hóa (giống như “poor whites”^[83] ở các bang có chế độ nô lệ trước đây của Mỹ). Đạo Cơ Đốc hoàn toàn không phải chịu trách nhiệm về sự diệt vong từ từ của chế độ nô lệ. Ở Đế chế La Mã, trong nhiều thế kỉ, nó đã sống chung với chế độ ấy; về sau, nó cũng không cấm các tín đồ mua bán nô lệ: đối với người Đức ở miền Bắc, đối với người Veneti ở Địa Trung Hải, cả với việc mua bán nô lệ da đen sau này^[84]*. Chế độ nô lệ không còn có ích nữa, thế nên nó diệt vong. Nhưng trong lúc đang diệt vong, nó vẫn đề lại nọc độc của mình; đó là sự miệt thị của người dân tự do đối với lao động sản xuất. Thế giới La Mã đã đi tới bước đường cùng: về mặt kinh tế, chế độ nô lệ không thể tồn tại được; về mặt đạo đức, thì lao động của dân tự do bị khinh bỉ. Cái này thì không thể là hình thái cơ bản của nền sản xuất xã hội được nữa, nhưng cái kia lại chưa phải là hình thái cơ bản đó. Chỉ có một cuộc cách mạng triệt để mới giải quyết được vấn đề.

Tại các tỉnh, tình hình cũng không khá hơn. Những tài liệu phong phú nhất mà ta có được là về xứ Gaul. Ở đây, bên cạnh lệ nông, còn có những người tiểu nông tự do nữa. Để được bảo vệ khỏi sự áp bức của bọn quan lại, thẩm phán và cho vay nặng lãi, họ thường tự đặt mình dưới sự bảo vệ, đỡ đầu của một người có quyền thế; không chỉ những cá nhân, mà các công xã cũng làm vậy, đến nỗi hồi thế kỉ IV, các hoàng đế đã nhiều lần cấm việc này. Nhưng làm thế thì có ích gì với những người đang tìm kiếm sự bảo hộ? Người bảo hộ bắt họ phải chuyển quyền sở hữu ruộng đất của mình cho y, đổi lại, y đảm bảo cho họ được sử dụng đất đai đó suốt đời. Giáo hội thần thánh đã học được mánh khéo này và triệt để áp dụng nó, vào các thế kỉ IX-X; để mở rộng giang sơn của Chúa, cũng như ruộng đất của chính mình. Thực ra hồi đó, khoảng năm 475, giám mục Marseilles là Salvianus vẫn còn lấy làm phần nộ mà phản đối kiểu ăn cướp ấy. Ông kể rằng: sự áp bức của bọn quan lại và địa chủ La Mã đã khiến rất nhiều “người La Mã” chạy trốn sang các vùng đã bị người dã man chiếm đóng; với họ, không gì đáng sợ hơn là lại rơi vào ách thống trị của La Mã. Cha mẹ vì quá nghèo mà thường phải đem bán con

cái mình làm nô lệ; điều này được chứng minh bằng một đạo luật cấm chỉ việc làm đó.

Vì đã giải thoát người La Mã khỏi Nhà nước của chính họ, người Germania đã mạn liên lấy của họ 2/3 tổng số đất đai, rồi đem chia nhau. Việc phân chia được tiến hành theo thể thức của thị tộc. Vì số người đi chinh phục tương đối ít, nên có những vùng đất rộng lớn vẫn chưa được chia; một phần trong số đó thuộc về toàn thể nhân dân, phần khác là của các bộ lạc và thị tộc riêng rẽ. Trong mỗi thị tộc, đồng ruộng và bãi chăn nuôi được chia đều, rồi các hộ bốc thăm lấy phần của mình. Ta không biết là ruộng đất đó về sau có được chia lại định kì hay không, nhưng dù sao thì chẳng bao lâu sau, cái tập quán đó cũng mất đi ở các tỉnh thuộc La Mã; và các phần đất đều trở thành tài sản tư có thể chuyển nhượng được, gọi là *allodium*. Rừng rú và bãi chăn thả thì không đem chia mà vẫn dùng chung, việc sử dụng đất đai đó, cũng như phương thức canh tác những đất đã được chia, thì đều theo tập quán cổ và những quyết định của toàn thể cộng xã. Thị tộc sống trong làng của mình càng lâu, người Germania và người La Mã dần dà càng hòa lẫn vào nhau; thì sợi dây liên kết mọi người càng mất đi tính chất huyết tộc, và càng mang nhiều tính chất địa phương: thị tộc hòa tan vào trong công xã *mark*, trong đó, những vết tích về nguồn gốc của công xã - tức là quan hệ huyết tộc giữa các thành viên - vẫn thường lộ ra rõ rệt. Như vậy, ít ra là ở những nước mà công xã *mark* còn được duy trì - miền Bắc nước Pháp, nước Anh, nước Đức, và Scandinavia - thì tổ chức thị tộc đã chuyển dần dần thành một tổ chức có tính địa phương, do đó mà nó thích ứng được với Nhà nước. Tuy thế, nó vẫn giữ được tính chất dân chủ nguyên thủy, một đặc trưng của mọi chế độ thị tộc; vì thế, cả về sau này, khi đã bị buộc phải thoái hóa đi, nó vẫn bảo tồn được những yếu tố đầy sức sống của chế độ ấy, do đó mà nó vẫn là một vũ khí của những người bị áp bức.

Sự yếu đi của mối liên hệ huyết thống trong thị tộc là từ sự thoái hóa của các cơ quan thị tộc - trong bộ lạc cũng như trong toàn thể bộ tộc - mà ra; mà cái đó lại là kết quả của chính công cuộc chinh phục của họ. Ta biết rằng: sự thống trị đối với những kẻ bị chinh phục không thể tương thích với chế độ thị tộc. Ở đây, ta thấy được điều đó trên qui mô lớn. Các bộ tộc Germania, giờ đã là chủ của các tỉnh thuộc La Mã, phải tổ chức việc quản lí những vùng mà mình đã chiếm được. Nhưng không thể đưa một số lớn người La Mã vào các tập đoàn thị tộc, cũng không thể dùng các cơ quan thị tộc để thống trị họ. Để lãnh đạo các cơ quan quản lí địa phương của La Mã, ban đầu thì phần nhiều trong số chúng vẫn tiếp tục tồn tại, cần có một quyền lực thay thế cho Nhà nước La Mã; đó chỉ có thể là một Nhà nước khác mà thôi. Các cơ quan của chế độ thị tộc phải mau chóng chuyển hóa thành các cơ quan Nhà nước, vì tình thế đòi hỏi. Nhưng đại biểu trực tiếp của bộ tộc đi chinh phục lại là thủ lĩnh quân sự. Để đảm bảo an ninh cho vùng mới chiếm được, và chống lại các cuộc tấn công từ bên trong lẫn bên ngoài, thì phải tăng cường quyền lực cho ông ta. Đã đến lúc biến quyền lực của thủ lĩnh quân sự thành quyền lực của nhà vua: việc đó đã được thực hiện.

Ta lấy vương quốc của người Frank làm ví dụ. Ở đây, bộ tộc *Salian* đã chiến thắng, và chiếm hữu hoàn toàn: không chỉ các điền trang rộng lớn của Nhà nước La Mã, mà cả những vùng đất rộng, vẫn chưa được chia cho các công xã khu vực và công xã *mark* lớn nhỏ, và nhất là tất cả những vùng rừng núi lớn. Từ một thủ lĩnh quân sự bình thường nhảy lên hạng vương công thực sự, việc làm đầu tiên của nhà vua người Frank là biến tài sản ấy của nhân dân thành lãnh địa của mình, ăn cướp nó từ tay nhân dân, và đem cấp cho các thân binh của mình, dưới hình thức tặng phẩm hoặc đất phong. Đội thân binh này, lúc đầu chỉ gồm các cận vệ riêng và các thủ lĩnh quân sự dưới quyền, đã tăng lên nhanh chóng; không chỉ do việc lấy thêm người La Mã, tức là người Gaul đã La Mã hóa: vua Frank không thể thiếu họ, vì họ có tài viết lách, có học thức, họ biết về tiếng nói của người La Mã, về văn học Latin, và cả về pháp luật của địa phương; mà còn do việc lấy thêm các nô lệ, nông nô, và những người đã được giải phóng; họ hợp thành đám cận thần của nhà vua, trong số đó ông ta chọn ra những người tin cẩn. Họ đều nhận được các khoảnh ruộng đất của nhân dân, lúc đầu dưới hình thức tặng phẩm, sau này dưới hình thức *benefice*^[85], mà lúc đầu thường chỉ được hưởng tới khi nhà vua băng hà thôi. Vậy là nhờ việc xâm phạm lợi ích của nhân dân, mà nền tảng của một tầng lớp quý tộc mới đã được tạo ra.

Nhưng đó chưa phải là tất cả. Không thể dùng các phương tiện của chế độ thị tộc cũ để quản lí lãnh thổ mênh mông của vương quốc được. Hội đồng các thủ lĩnh, nếu không phải là đã biến mất từ lâu, thì

cũng không thể triệu tập lại được, và cũng mau chóng bị thay thế bởi đám triều thần của nhà vua; đại hội nhân dân cũ tiếp tục tồn tại trên danh nghĩa, nhưng nó cũng dần biến thành đại hội của riêng bọn thủ lĩnh quân sự dưới quyền nhà vua, và của đám quý tộc mới ra đời. Những cuộc chiến tranh xâm lược liên miên, nhất là dưới thời Charlemagne, và những cuộc nội chiến dai dẳng, đã đẩy các nông dân tự do và có ruộng đất - chiếm đại đa số ở người Frank - vào cảnh kiệt quệ và phá sản, hết như các nông dân La Mã ở cuối thời Cộng hòa. Dù ban đầu, các nông dân ấy hợp thành toàn thể quân đội, và sau khi chinh phục nước Pháp, họ vẫn là xương sống của quân đội; thì tới đầu thế kỉ IX, họ đã bị bán cùng hóa đến nỗi, cứ năm người thì may lắm mới được một người có đủ quân trang để ra trận. Thay cho đội quân gồm các nông dân tự do được nhà vua chiêu mộ trực tiếp, là một đội quân gồm các lính tráng của bọn quý tộc mới ra đời; trong đó có cả các nông nô, con cháu của những người xưa kia không biết đến ông chủ nào khác ngoài nhà vua, và trước nữa thì thậm chí không biết tới một ông chủ nào, kể cả nhà vua. Dưới thời các vua kế vị Charlemagne, giai cấp nông dân Frank bị phá sản hoàn toàn; vì các cuộc nội chiến, vì vương quyền suy yếu, vì bọn quý tộc lộng thừa cơ cát cứ (trong đó có cả những bá tước do chính Charlemagne đặt ra, giờ đây chúng đang cố gắng thế tập hóa chức vụ của mình), và sau rốt là vì các cuộc xâm lăng của người Norse. Năm mươi năm sau khi Charlemagne băng hà, đế chế Frank đã không còn sức đề kháng, đành phải nằm bẹp dưới chân người Norse; cũng như bốn trăm năm trước, đế chế La Mã đã phải nằm bẹp dưới chân người Frank.

Không chỉ giống nhau trong việc bắt lực trước kẻ thù bên ngoài, mà cả cái trật tự - đúng hơn là vô trật tự - của xã hội bên trong cũng gần giống nhau nốt. Người nông dân Frank tự do cũng ở trong cảnh vô vọng, hết như người lệ nông La Mã trước kia. Bị cướp bóc và phá sản vì những cuộc chiến, họ buộc phải tự đặt mình dưới sự bảo hộ của bọn quý tộc mới hoặc của giáo hội, vì vương quyền đã quá suy yếu đến nỗi không che chở họ được nữa. Nhưng để được bảo hộ, họ phải trả một giá rất đắt. Cũng như nông dân xứ Gaul xưa kia, họ phải chuyển quyền sở hữu đất đai của mình cho tên lãnh chúa bảo hộ họ, tên này lại giao chính đất đó cho họ lĩnh canh, với các điều kiện khác nhau và thay đổi, nhưng đôi lại, họ luôn phải thực hiện lao dịch và nộp tô bằng hiện vật. Một khi đã rơi vào địa vị lệ thuộc đó, họ mất dần quyền tự do cá nhân của mình; sau vài thế hệ, họ hầu hết đều trở thành nông nô. Giai cấp nông dân tự do đã mất đi mau chóng đến thế nào, điều này được chứng minh qua những ghi chép của Irminon trong sổ địa bạ của tu viện Saint-Germain-des-Prés, hồi đó ở gần Paris, giờ thì ở ngay nội thành Paris. Trên những đất đai rộng lớn của tu viện đó, nằm rải rác ở các vùng xung quanh, thì ở thời Charlemagne có 2788 hộ, hầu hết là người Frank có họ Germania. Trong đó có 2080 lệ nông, 35 nông dân nửa tự do, 220 nô lệ, và chỉ 8 tá điền tự do! Cái tập quán từng bị Salvianus gọi là phản Chúa, tức là việc lãnh chúa bảo hộ bắt nông dân phải chuyển ruộng đất của họ thành sở hữu của mình, và chỉ cho phép họ sử dụng nó tới hết đời; giờ đây đã được Giáo hội thực hành phổ biến đối với nông dân. Các khổ dịch được áp dụng ngày càng phổ biến, thì cũng theo đúng cái kiểu của các *angaria* ở thời La Mã, tức là những công việc buộc phải làm cho Nhà nước; hay như các nghĩa vụ mà các thành viên của công xã mark ở Đức buộc phải làm, để xây cầu đường, hay các việc công ích khác. Tóm lại, sau bốn trăm năm, đại đa số quần chúng nhân dân hình như trở về điểm xuất phát.

Nhưng tình hình đó chỉ chứng tỏ hai điều: một là, sự phân hóa trong xã hội và sự phân phối tài sản ở đế chế La Mã thời kì suy tàn là hoàn toàn phù hợp với trình độ sản xuất nông nghiệp và công nghiệp thời đó, thế nên sự phân hóa và phân phối ấy là tất yếu; hai là, trình độ sản xuất đó không nâng lên hay hạ xuống đáng kể trong bốn thế kỉ sau, nên tất yếu là nó lại đẻ ra sự phân phối tài sản và các giai cấp trọng xã hội giống như xưa. Vào những thế kỉ cuối cùng của đế chế La Mã, thành thị đã mất địa vị thống trị - mà trước kia nó có được - đối với nông thôn; và ở những thế kỉ đầu tiên của thời Germania, nó vẫn chưa lấy lại được địa vị đó. Điều đó ám chỉ sự phát triển thấp của cả nông nghiệp và công nghiệp. Tình hình đó nhất định sẽ sản sinh ra các tên địa chủ lớn thống trị và những tiểu nông bị lệ thuộc. Không thể ghép vào một xã hội như thế, cái chế độ *latifundia* của La Mã, sử dụng lao động của nô lệ; hay là nền đại nông nghiệp mới, sử dụng khổ dịch. Điều này được chứng minh qua những thí nghiệm đại qui mô của Charlemagne, với những dã thự hoàng gia nổi tiếng của mình: những thí nghiệm đó gần như không để lại dấu tích gì cả. Chỉ có các tu viện là tiếp tục thực hành và thu được kết quả với những thí nghiệm đó, nhưng các tu viện là những cơ cấu xã hội khác thường, có nền tảng là chế độ sống độc thân; chúng có thể đem lại những kết quả ngoại lệ, nhưng cũng chính vì thế mà chúng vẫn chỉ là ngoại lệ thôi.

Tuy thế, trong bốn thế kỉ đó, người ta cũng tiến được một bước. Dù rằng ở cuối thời kì đó, ta lại thấy hầu hết các giai cấp giống như hồi đầu, thì những người hợp thành các giai cấp đó cũng đã khác đi rồi. Chế độ nô lệ cổ đại đã mất đi; do đó, những người tự do bị bán cùng hóa, khinh miệt lao động, coi đó là việc của nô lệ, cũng không còn nữa. Giữa lệ nông La Mã và nông nô mới, có người nông dân Frank tự do. “Những kỉ ức vô dụng và những cuộc đấu tranh vô nghĩa” của thế giới La Mã đang suy tàn, giờ đây đã vĩnh viễn qua đi rồi. Các giai cấp xã hội của thế kỉ IX đã được hình thành, không phải trong sự rữa nát của một nền văn minh đang suy tàn, mà là trong những cơn đau đẻ của một nền văn minh mới sắp ra đời. So với những người La Mã đi trước họ, thì thế hệ mới, cả chủ lẫn tớ, đều là một thế hệ cường tráng. Quan hệ giữa địa chủ đầy quyền lực và nông dân bị lệ thuộc, khi xưa là một hình thái của sự suy vong không lối thoát của thế giới cổ đại, thì ngày nay lại là điểm xuất phát của sự phát triển mới. Hơn nữa, dù bốn trăm năm đó có vẻ vô ích đến thế nào đi nữa, thì chúng vẫn để lại một kết quả lớn lao: đó là các dân tộc hiện đại, là sự tổ chức và sắp xếp lại một bộ phận người sống ở Tây Âu, chuẩn bị cho lịch sử sắp tới. Người Germania đã thực sự hồi sinh châu Âu, vì thế, sự tan rã của các quốc gia ở thời Germania đã kết thúc; nhưng không phải với việc bị người Norse và người Saracen nô dịch, mà với việc phát triển hơn nữa chế độ benefice và chế độ bảo hộ[86] thành chế độ phong kiến, [và việc dân số tăng lên rất nhiều; đến nỗi chưa đầy hai thế kỉ sau, châu Âu đã chịu đựng được những cuộc chiến đẫm máu trong thời kì Thập tự chinh, mà không bị thiệt hại].

Nhưng người Germania đã dùng phép thần bí nào để thổi vào châu Âu đang hấp hối một luồng sinh khí mới như vậy? Đó có phải là một năng lực màu nhiệm bẩm sinh của người Germania, như các sử gia Chauvin chủ nghĩa của chúng ta vẫn theo đuổi, hay không? Hoàn toàn không. Người Germania, đặc biệt ở thời kì này, là một nhánh rất ưu tú của người Aryan; hơn nữa, họ đang ở vào giai đoạn phát triển sung sức nhất. Nhưng châu Âu trẻ lại được thì không phải nhờ các đặc tính dân tộc của họ, mà chỉ là nhờ tính chất dã man, và tổ chức thị tộc của họ đấy thôi.

Tài năng và lòng dũng cảm của cá nhân họ, tinh thần tự do và bản năng dân chủ của họ, cái bản năng coi mọi công việc chung cũng là công việc của mình; tóm lại là những đức tính mà người La Mã đã mất đi, những đức tính duy nhất có khả năng tạo ra các quốc gia mới, và làm cho nhiều dân tộc mới trưởng thành lên, từ đất phù sa của thế giới La Mã; nếu đó không phải là các đặc tính của người dã man ở giai đoạn cao, các thành quả của chế độ thị tộc của họ, thì còn là gì nữa?

Nếu người Germania đã cải biến hình thức cổ đại của chế độ một vợ một chồng, làm dịu bớt sự thống trị của người đàn ông trong gia đình, và đem lại cho người đàn bà một vị thế cao hơn, mà họ chưa từng có được trong thế giới cổ điển; thì cái gì đã khiến họ làm được điều đó, nếu không phải là tính chất dã man của họ, các tập quán thị tộc của họ, là những tàn tích còn đầy sức sống của thời đại mẫu quyền?

Nếu, ít ra là ở ba nước chủ yếu - Đức, miền Bắc nước Pháp và Anh - họ đã chuyển được vào trong Nhà nước phong kiến một mẫu nhỏ của tổ chức thị tộc, dưới hình thức công xã mark, do đó mà đem lại cho giai cấp bị áp bức, tức là nông dân - kể cả trong điều kiện chế độ nông nô tàn khốc nhất ở thời Trung cổ - một sự đoàn kết có tính chất địa phương, và một phương tiện đề kháng, mà nô lệ cổ đại cũng như người vô sản hiện đại không thể tìm thấy dưới một hình thức đã có sẵn; thì cái đó vì đâu mà có, nếu không phải là tính chất dã man của họ, phương thức định cư theo tập đoàn thân tộc của họ, một phương thức hoàn toàn của thời dã man?

Và cuối cùng, nếu họ có thể phát triển và phổ biến một hình thức lệ thuộc bớt nặng nề hơn, vốn đã được họ áp dụng ở quê hương mình, và cũng là hình thức đang dần thay thế chế độ nô lệ ở đế chế La Mã; một hình thức, mà Fourier đã lần đầu tiên vạch ra rằng, nó đem lại cho những người bị nô dịch những phương tiện để dần giải phóng họ với *tư cách một giai cấp* (fournit aux cultivateurs des moyens d'affranchissement *collectif et progressif*)[87], một hình thức lệ thuộc nhờ thế mà cao hơn nhiều so với chế độ nô lệ; vì trong chế độ nô lệ, chỉ có sự giải phóng tức thì từng cá nhân, không trải qua một giai đoạn quá độ nào (thời cổ đại chưa từng biết tới việc thủ tiêu chế độ nô lệ nhờ một cuộc khởi nghĩa thành công), trong khi người nông nô thời Trung cổ đã dần dần giải phóng mình về mặt giai

cấp; việc đó, nếu không phải là do tính chất dã man của người Germania - nhờ đó mà họ chưa tiến được lên một chế độ nô lệ đã phát triển hoàn chỉnh, chưa tiến tới hình thức cổ đại của lao động nô lệ, cũng như chưa tới được chế độ nô lệ gia đình ở phương Đông - thì vì đâu mà có?

Tất cả những sinh khí và sức sống, mà người Germania đưa vào thế giới La Mã, thì đều là của thời dã man cả. Chỉ có những người dã man mới có thể làm trẻ lại một thế giới đang quần quai của một nền văn minh sắp sụp đổ. Và giai đoạn cao của thời dã man - giai đoạn mà người Germania đã đạt tới được, trước thời kì Đại di cư - là thuận lợi nhất cho quá trình đó. Điều này cắt nghĩa tất cả.

IX

DÃ MAN VÀ VĂN MINH

Ta đã nghiên cứu sự tan rã của tổ chức thị tộc trong ba ví dụ lớn riêng biệt: người Hi Lạp, người La Mã, và người Germania. Để kết thúc, ta sẽ xem xét các điều kiện kinh tế chung đã phá hoại tổ chức thị tộc ngay từ giai đoạn cao của thời dã man, và đã hoàn toàn thủ tiêu nó ở buổi đầu của thời văn minh. Ở đây, ta sẽ cần bộ “Tư bản” của Marx không kém gì cuốn sách của Morgan.

Ra đời từ giai đoạn giữa của thời mông muội, tiếp tục phát triển ở giai đoạn cao của thời đó, thị tộc đã đạt mức cực thịnh ở giai đoạn thấp của thời dã man, trong chừng mực các tài liệu gốc cho phép ta phán đoán. Vậy, ta sẽ bắt đầu từ giai đoạn đó.

Ở đây, lấy người Indian châu Mỹ làm ví dụ, thì ta thấy chế độ thị tộc đã hoàn toàn phát triển. Một bộ lạc chia làm nhiều thị tộc, [thường thường là hai]; khi dân số tăng lên, mỗi thị tộc lại chia thành vài thị tộc con, thị tộc mẹ vẫn tồn tại với tư cách là bào tộc. Bản thân bộ lạc cũng chia thành nhiều bộ lạc mới, trong mỗi bộ lạc mới ấy, thì ở hầu hết các trường hợp, ta đều gặp lại các thị tộc trước đây; ít ra là ở một vài trường hợp, các bộ lạc cùng thân tộc hợp thành một liên minh bộ lạc. Tổ chức đơn giản này hoàn toàn phù hợp với các điều kiện xã hội đã đẻ ra nó. Nó chẳng qua là một cơ cấu lớn lên một cách tự nhiên từ những điều kiện đó; nó có khả năng giải quyết mọi xung đột có thể xảy ra, trong một xã hội được tổ chức như vậy. Những xung đột bên ngoài thì do chiến tranh giải quyết, chiến tranh có thể kết thúc bằng sự tiêu diệt bộ lạc, chứ không bao giờ bằng sự nô dịch bộ lạc. Sự vĩ đại, và cũng là điều hạn chế, của chế độ thị tộc, chính là vì nó không có chỗ cho kẻ thống trị cũng như bị trị. Trong nội bộ thị tộc, chưa có phân biệt giữa quyền lợi và nghĩa vụ; với người Indian, thì câu hỏi “tham gia công việc chung, báo thù, trả tiền chuộc là quyền lợi hay nghĩa vụ?” không tồn tại; vì nó vô nghĩa, y như câu hỏi “ăn, ngủ, săn bắn là quyền lợi hay nghĩa vụ?” Trong bộ lạc hay thị tộc lại càng không thể có sự phân chia thành các giai cấp khác nhau. Và điều này khiến ta phải nghiên cứu cơ sở kinh tế của chế độ đó.

Dân cư sống hết sức thưa thớt, chỉ ở nơi bộ lạc cư trú thì mới có đông người, xung quanh đó là một vùng đất rộng, trước hết là một khu vực dùng làm vùng săn bắn, tiếp đó là một miền rừng bảo hộ không thuộc về bộ lạc nào cả, nó khiến các bộ lạc cách biệt với nhau. Sự phân công lao động hoàn

toàn mang tính nguyên thủy, chỉ là giữa nam và nữ thôi. Đàn ông đi đánh trận, săn bắn và đánh cá, tìm thức ăn và những công cụ cần cho việc đó. Đàn bà trông coi nhà cửa, chuẩn bị cái ăn cái mặc; họ làm bếp, dệt, may vá. Mỗi bên đều làm chủ trong lĩnh vực hoạt động của mình: đàn ông làm chủ trong rừng, đàn bà làm chủ ở nhà. Họ cũng làm chủ những công cụ do mình chế tạo và sử dụng: với đàn ông, đó là vũ khí, các công cụ để săn bắn và đánh cá; với đàn bà, đó là các dụng cụ gia đình. Kinh tế gia đình có tính cộng sản, gồm vài gia đình, mà thường là gồm rất nhiều gia đình[88]*. Cái gì được làm ra và sử dụng chung thì là của chung, như nhà cửa, vườn tược, thuyền độc mộc. Vậy là ở đây, và chỉ ở đây thôi, mới có cái “sở hữu do chính lao động của mình làm ra”; cái sở hữu mà trong xã hội văn minh, chỉ là điều bịa đặt của các luật gia và kinh tế gia, và là căn cứ pháp lí giả dối sau cùng mà chế độ sở hữu tư bản chủ nghĩa hiện đại vẫn còn dựa vào.

Nhưng loài người không dừng lại ở giai đoạn đó trên khắp mọi nơi. Ở châu Á, họ đã tìm thấy những động vật có thể thuần dưỡng được, và sau đó, làm chúng sinh sôi nảy nở được trong tình trạng thuần hóa. Họ phải săn trâu cái ở trên rừng về; khi đã được thuần hóa, mỗi năm nó sẽ đẻ một con nghé, và còn cho sữa nữa. Vài bộ lạc tiên tiến nhất - như người Aryan, người Semite, có thể là cả người Turan nữa - lúc đầu thì lấy việc thuần dưỡng gia súc, sau này thì chỉ lấy việc chăn nuôi và coi giữ gia súc làm công việc chủ yếu. Các bộ lạc du mục tách rời khỏi số đông những người dã man khác: *đó là cuộc phân công lao động xã hội lớn đầu tiên*. Các bộ lạc du mục không chỉ sản xuất ra nhiều tư liệu sinh hoạt hơn những dân khác, mà các tư liệu sinh hoạt đó cũng khác. Không chỉ có nhiều sữa, nhiều sản phẩm từ sữa, và nhiều thịt hơn; họ còn có cả da thú, len, lông dê; ngoài ra là nhiều sợi và hàng dệt, vì khối lượng nguyên liệu đã tăng lên. Vì thế mà lần đầu tiên, đã có thể có sự trao đổi đều đặn. Ở các giai đoạn phát triển trước đây thì chỉ có thể xảy ra sự trao đổi ngẫu nhiên thôi: sự khéo léo đặc biệt trong việc chế tạo vũ khí và công cụ, có thể đưa tới một sự phân công lao động nhất thời. Như ở nhiều nơi, đã tìm thấy những di chỉ, chắc chắn là của các xưởng chế tạo công cụ đá, có từ cuối thời đồ đá. Những người thợ đã trau dồi kĩ năng của mình ở các xưởng đó, hẳn là đã làm việc cho toàn thể dân mình; cũng như các thợ thủ công đặc biệt, vẫn còn trong các công xã thị tộc ở Ấn Độ ngày nay. Ở giai đoạn đó, trao đổi chẳng thể phát sinh ở đâu, ngoài nội bộ thị tộc; và kể cả trong trường hợp đó, nó cũng chỉ là một hiện tượng ngoại lệ. Nhưng giờ đây, khi các bộ lạc du mục đã tách ra, ta thấy mọi điều kiện đều đã chín muồi; để việc trao đổi diễn ra giữa những người khác bộ lạc với nhau, và để sự trao đổi ấy phát triển, trở thành một chế độ thường xuyên. Lúc đầu, việc trao đổi giữa các bộ lạc được tiến hành thông qua các tù trưởng thị tộc, nhưng khi các đàn súc vật bắt đầu chuyển thành sở hữu riêng rẽ[89], thì việc trao đổi giữa các cá nhân ngày càng phổ biến, và sau này thì trở thành hình thức duy nhất. Nhưng vật phẩm chủ yếu mà các bộ lạc du mục đem trao đổi với láng giềng chính là súc vật; súc vật trở thành một hàng hóa được dùng để định giá mọi hàng hóa khác, và ở mọi nơi, đều được người ta vui lòng nhận lấy để trao đổi. Tóm lại, súc vật đã có chức năng tiền tệ, và đã được dùng làm tiền tệ, ngay từ giai đoạn đó. Nhu cầu về một hàng hóa đặc biệt, tức là tiền tệ, đã trở nên cần thiết và cấp bách biết bao; ngay từ lúc mới bắt đầu có sự trao đổi hàng hóa.

Nghề làm vườn, mà chắc là những người châu Á ở giai đoạn thấp của thời dã man còn chưa biết tới, đã xuất hiện ở họ chậm nhất là vào giai đoạn giữa, trước khi có nông nghiệp. Với khí hậu của vùng đồng bằng Turan, thì không thể duy trì lối sống du mục, nếu không dự trữ cỏ khô cho mùa đông dài khắc nghiệt, vậy nên ở đây cần mở rộng đồng cỏ và trồng ngũ cốc. Với các thảo nguyên ở phía bắc biển Đen thì cũng vậy. Nhưng nếu lúc đầu, người ta trồng ngũ cốc cho súc vật ăn, thì chẳng bao lâu

sau, nó cũng trở thành thức ăn cho người. Đất đai trồng trọt vẫn là của bộ lạc, lúc đầu thì giao cho thị tộc; sau thì thị tộc lại giao cho [các công xã gia đình, và cuối cùng là cho] các cá nhân sử dụng; họ có thể có những quyền chiếm hữu nhất định, nhưng chỉ là quyền chiếm hữu thôi.

Trong các thành tựu công nghiệp của giai đoạn này, có hai thứ mang ý nghĩa quan trọng nhất. Thứ nhất là cái khung cửi, thứ nhì là việc nấu chảy quặng và chế tạo đồ kim loại. Đồng, thiếc, và hợp kim của chúng là đồng thiếc; là các chất quan trọng nhất. Đồng thiếc được dùng làm các công cụ và vũ khí bền chắc, nhưng không thay thế được công cụ đá; chỉ sắt mới làm được điều đó, nhưng người ta chưa biết khai thác sắt. Vàng bạc bắt đầu được dùng để trang trí và trang sức, lúc này hẳn là chúng đã có giá cao hơn so với các chất nêu trên.

Sản xuất tăng lên trong tất cả các ngành - chăn nuôi súc vật, nông nghiệp, thủ công nghiệp gia đình - làm cho sức lao động của con người có khả năng sản xuất ra một lượng sản phẩm nhiều hơn mức cần thiết cho sinh hoạt. Đồng thời, nó tăng thêm lượng lao động hàng ngày mà một thành viên của thị tộc, công xã, hoặc gia đình cá thể, phải đảm nhận. Do đó mà có nhu cầu thu hút các nguồn lực lao động mới. Chiến tranh cung cấp các nguồn lực mới này: tù binh đều bị biến thành nô lệ. Cuộc phân công lao động xã hội lớn đầu tiên, cùng với việc tăng năng suất lao động, tức là tăng của cải, và sự mở rộng lĩnh vực sản xuất, trong điều kiện lịch sử chung khi đó, nhất định phải đưa tới chế độ nô lệ. Từ cuộc phân công lao động xã hội lớn đầu tiên, đã nảy sinh sự phân chia lớn đầu tiên trong xã hội, thành hai giai cấp: chủ nô và nô lệ, kẻ bóc lột và người bị bóc lột.

Từ khi nào và như thế nào, các đàn súc vật được chuyển từ sở hữu công của bộ lạc hay thị tộc, thành sở hữu của các chủ gia đình riêng rẽ; cho đến nay ta chưa biết gì về điều này cả. Nhưng về căn bản, việc đó hẳn là đã xảy ra ở giai đoạn này. Với các đàn súc vật và những của cải mới khác, một cuộc cách mạng đã xuất hiện trong gia đình. Việc tìm kiếm thức ăn bao giờ cũng là của đàn ông; chính họ đã sản xuất và sở hữu những công cụ cần cho việc đó. Các đàn súc vật là những phương tiện sinh sống mới; giờ đây, công việc của đàn ông ban đầu là thuần dưỡng, sau đó là chăn nuôi súc vật. Vì thế, súc vật là của đàn ông, cũng như hàng hóa và nô lệ có được do trao đổi súc vật. Toàn bộ phần thặng dư mà việc sản xuất đem lại đều thuộc về đàn ông; người đàn bà cũng tham gia sử dụng, nhưng không được sở hữu chúng chút nào. “Người đàn ông thời mông muội”, vừa là chiến sĩ, vừa là người đi săn, vui lòng giữ địa vị thứ yếu trong nhà, sau người đàn bà; người chăn nuôi “hiền lành hơn”, thì lại cậy mình có của mà tiến lên hàng thứ nhất, và hạ người đàn bà xuống hàng thứ yếu. Và người đàn bà không thể phản nản gì được. Sự phân công lao động trong gia đình đã qui định việc phân chia tài sản giữa đàn ông và đàn bà. Sự phân công đó vẫn như xưa, nhưng giờ nó lại làm đảo lộn hoàn toàn các quan hệ gia đình trước kia; đơn giản là vì sự phân công lao động ở ngoài gia đình đã thay đổi. Chính cái nguyên do trước kia đảm bảo quyền thống trị trong nhà cho người đàn bà - đó là họ chỉ làm công việc gia đình - nay lại khiến sự thống trị của người đàn ông trong gia đình trở thành tất yếu; công việc nội trợ của người đàn bà không còn ý nghĩa gì nữa, so với lao động sản xuất của người đàn ông; giờ đây, cái thứ hai mới là tất cả, còn cái thứ nhất chỉ là phần phụ thêm nhỏ nhất. Từ đây, ta có thể thấy rằng: việc giải phóng phụ nữ và bình đẳng giới là không thể, và sẽ mãi mãi không thể; nếu nữ giới vẫn còn bị gạt ra khỏi lao động sản xuất xã hội, và bị giới hạn trong phạm vi lao động tư nhân của gia đình. Việc đó chỉ có thể làm được, nếu phụ nữ được tham gia sản xuất trên một qui mô xã hội rộng lớn, và chỉ phải tốn rất ít thời gian vào công việc gia đình. Và điều trên chỉ có thể làm được, với nền đại công nghiệp hiện

đại: nó không chỉ thu nhận lao động nữ một cách rộng rãi, mà còn hướng tới việc chấm dứt lao động tư nhân trong gia đình, bằng cách ngày càng biến nó thành một ngành sản xuất xã hội.

Người đàn ông đã thực sự thống trị trong gia đình. Những rào cản cuối cùng ngăn cản quyền lực tuyệt đối của họ đã sụp đổ. Sự chuyên quyền đó được xác lập và duy trì bằng việc lật đổ chế độ mẫu quyền, dựng lên chế độ phụ quyền; và bằng bước quá độ dần dần, từ hôn nhân đối ngẫu sang hôn nhân cá thể. Nhưng điều này cũng tạo ra một vết rạn nứt trong chế độ thị tộc cổ: gia đình cá thể đã trở thành một thế lực, sự xuất hiện của nó là mối đe dọa với thị tộc.

Bước tiếp theo đưa ta tới giai đoạn cao của thời dã man, giai đoạn mà mọi dân tộc văn minh đều đã trải qua, với thời đại anh hùng của họ; thời đại của kiếm sắt, cũng như của rìu sắt và lưỡi cày sắt. Sắt giờ đây đã phục vụ con người, đó là cái cuối cùng và quan trọng nhất, trong tất cả các nguyên liệu đã đóng vai trò cách mạng trong lịch sử; cho tới khi khoai tây xuất hiện. Sắt cho phép canh tác trên diện tích lớn hơn, khai hoang được những miền rừng rú rộng hơn; đem lại cho thợ thủ công những công cụ rất cứng và sắc, không thứ đá hay kim loại nào ở thời đó đương đầu với nó được. Tất cả những cái đó, phải từ từ mới đạt được: thứ sắt đầu tiên thường lại mềm hơn cả đồng thiếc. Vì thế mà vũ khí bằng đá chỉ từ từ mất đi: không chỉ trong “Bài ca Hildebrand”, mà cả ở trận Hastings năm 1066, rìu đá vẫn được dùng trong chiến đấu. Nhưng từ nay, sự phát triển sẽ không thể bị chặn đứng nữa; nó ít bị gián đoạn hơn, và diễn ra mau chóng hơn. Thành thị, với những căn nhà xây bằng gạch hoặc đá, được bao quanh bởi các bức tường, vọng gác và lỗ châu mai xây bằng đá, đã trở thành chỗ ở trung tâm của bộ lạc hay liên minh bộ lạc; đó là một bước tiến to lớn về mặt kiến trúc, nhưng cũng là dấu hiệu rằng sự nguy hiểm và nhu cầu phòng vệ đã tăng lên. Cửa cải tăng lên mau chóng, nhưng đó vẫn là cửa cải tư nhân. Dệt, chế tạo đồ kim loại, và các ngành thủ công khác ngày càng tách khỏi nhau; nhờ đó mà sản phẩm của chúng ngày càng đa dạng và chất lượng. Ngoài ngũ cốc, các cây họ đậu và hoa quả, nông nghiệp còn cung cấp cả rượu vang và dầu thực vật, vì người ta đã biết cách chế tạo. Các hoạt động nhiều mặt như vậy không thể chỉ do mỗi một cá nhân tiến hành được nữa; *cuộc phân công lao động xã hội lớn thứ hai* đã diễn ra: thủ công nghiệp tách khỏi nông nghiệp. Sản xuất tăng lên không ngừng, cùng với đó là sự tăng năng suất lao động, đã làm tăng giá trị sức lao động của con người. Chế độ nô lệ, ở giai đoạn trước đây còn mới mẻ và lẻ tẻ, bây giờ là bộ phận chủ yếu cấu thành chế độ xã hội; nô lệ không còn là kẻ phụ giúp đơn thuần nữa: từng tá người một, họ bị đẩy đi làm việc ngoài đồng ruộng và trong xưởng thợ. Với việc sản xuất được chia làm hai ngành chính: thủ công nghiệp và nông nghiệp, thì nền sản xuất để trực tiếp trao đổi cũng ra đời: đó là nền sản xuất hàng hóa. Cùng với đó, thương nghiệp xuất hiện, không chỉ ở trong bộ lạc, hay là các vùng ranh giới; mà cả với các miền ở hải ngoại nữa. Tuy thế, tất cả những cái đó hãy còn rất chưa phát triển; các kim loại quý dần trở thành thứ hàng hóa phổ biến và thống trị, nghĩa là trở thành tiền tệ, nhưng chúng vẫn chưa được đúc thành từng đồng tiền, mà chỉ được đem trao đổi theo khối lượng.

Sự phân biệt giàu nghèo đã xuất hiện, bên cạnh sự phân biệt chủ nô với nô lệ; cùng với sự phân công lao động mới, xã hội một lần nữa phân chia thành các giai cấp. Sự chênh lệch về tài sản, giữa các chủ gia đình riêng rẽ, đã phá vỡ công xã gia đình cộng sản chủ nghĩa cũ, ở bất kì đâu mà nó còn được duy trì; cùng với đó, việc cày cấy chung ruộng đất do công xã, và vì công xã, cũng mất đi. Đất canh tác được cấp cho các gia đình riêng rẽ, lúc đầu là tạm thời, sau này thì vĩnh viễn. Bước quá độ sang chế độ tư hữu hoàn toàn thì được thực hiện dần dần, song song với bước quá độ từ hôn nhân đối ngẫu tới

hôn nhân cá thể. Gia đình cá thể bắt đầu trở thành đơn vị kinh tế của xã hội.

Tình trạng dân cư ngày càng đông đúc đòi hỏi sự đoàn kết chặt chẽ hơn, trong các hành động đối nội cũng như đối ngoại. Ở khắp nơi, liên minh các bộ lạc cùng thân tộc đã trở nên cần thiết; không lâu sau, sự hợp nhất các lãnh thổ của các bộ lạc riêng, thành một lãnh thổ chung của bộ tộc, cũng trở nên cần thiết. Thủ lĩnh quân sự của bộ tộc - rex, basileus, thiudans - trở thành một viên chức cần thiết, thường trực. Đại hội nhân dân được thành lập, ở những nơi mà trước đây nó chưa có. Thủ lĩnh quân sự, hội đồng, đại hội nhân dân, đó là các cơ quan của xã hội thị tộc, nay đã phát triển thành chế độ dân chủ quân sự; gọi là quân sự, vì chiến tranh và tổ chức chiến tranh bây giờ đã là các chức năng thường xuyên của đời sống nhân dân. Của cải từ những láng giềng đã kích thích lòng tham của các bộ tộc, những kẻ giờ đây coi việc chiếm đoạt của cải là một mục đích chính của cuộc sống. Họ là những người dã man: với họ, cướp bóc thì dễ dàng hơn, thậm chí còn vinh dự hơn, so với lao động sản xuất. Chiến tranh, trước kia chỉ được tiến hành để trả thù, hoặc để mở rộng một lãnh thổ đã trở nên chật hẹp; thì nay được tiến hành đơn giản là để cướp bóc, và trở thành một nghề nghiệp thường xuyên. Không phải vô cớ mà người ta xây lên các bức tường thành dựng đứng đáng sợ, bao bọc các thành thị được phòng thủ kiên cố. Hào sâu dưới chân thành là cái mồ của chế độ thị tộc, và các tháp canh chung quanh thành đã vươn tới thời văn minh. Với xã hội bên trong thì cũng vậy. Những cuộc chiến tranh cướp bóc đã làm tăng quyền lực của thủ lĩnh quân sự tối cao, cũng như các chỉ huy dưới quyền; cái tập quán bầu người kế nhiệm từ cùng một gia đình, đã dần dần, đặc biệt là từ khi có chế độ phụ quyền, trở thành một quyền lực thế tập. Ban đầu, người ta chấp nhận nó; sau này, người ta đòi hỏi nó; cuối cùng thì người ta đoạt lấy nó. Cơ sở của vương quyền thế tập và quý tộc thế tập đã được thiết lập. Vậy là các cơ quan của chế độ thị tộc dần tách mình khỏi gốc rễ của chúng trong nhân dân, trong thị tộc, bào tộc, bộ lạc; và toàn bộ chế độ thị tộc chuyển hóa thành cái đối lập với nó. Từ một tổ chức của bộ lạc, dùng để giải quyết công việc của mình một cách tự do, nó biến thành một tổ chức dùng để để cướp bóc và áp bức láng giềng; tương ứng với điều đó, các cơ quan của nó, ban đầu là công cụ để thực hiện ý chí của nhân dân, nay đã biến thành các cơ quan độc lập, dùng để thống trị và áp bức nhân dân. Nhưng chuyện này không bao giờ có thể xảy ra, nếu lòng tham của cải không khiến cho các thành viên thị tộc chia thành người giàu và kẻ nghèo, nếu “sự chênh lệch về tài sản trong cùng một thị tộc không biến sự thống nhất về lợi ích, thành sự đối kháng giữa các thành viên thị tộc” (Marx), và nếu sự phát triển rộng rãi của chế độ nô lệ không bắt đầu làm cho người ta coi rằng: lao động để kiếm sống thì chỉ xứng với nô lệ, và kém vinh dự hơn việc cướp bóc.

Bây giờ, ta đã tới ngưỡng cửa của thời văn minh. Thời văn minh mở đầu với một bước tiến mới trong sự phân công lao động. Ở giai đoạn thấp của thời dã man, con người chỉ sản xuất để trực tiếp đáp ứng nhu cầu bản thân; việc trao đổi thi thoảng lắm mới có, và chỉ là trao đổi các sản phẩm thừa do ngẫu nhiên mà có. Tới giai đoạn giữa, ta thấy là ở các bộ tộc du mục, súc vật đã là một tài sản; khi các đàn súc vật này đủ nhiều, thì chúng sẽ sản xuất ra một lượng sản phẩm thừa thường xuyên, điều này dẫn tới việc phân công lao động giữa các bộ lạc du mục và những dân chậm tiến hơn, không có gia súc; tức là có hai mặt khác nhau của sản xuất đã cùng tồn tại, và có những điều kiện cần thiết để tiến hành trao đổi thường xuyên. Tới giai đoạn cao của thời dã man, ta thấy có một sự phân công lao động mới, giữa thủ công nghiệp và nông nghiệp, vì thế, có sự sản xuất ra một bộ phận ngày càng lớn sản phẩm để trao đổi trực tiếp, do đó, việc trao đổi giữa những người sản xuất riêng rẽ đã trở thành một chức năng sống còn của xã hội.

Thời văn minh đã củng cố và phát triển mọi sự phân công lao động đang tồn tại, đặc biệt bằng cách tăng cường sự đối lập giữa thành thị và nông thôn (thành thị có thể thông trị nông thôn về mặt kinh tế, như ở thời Cổ đại; nông thôn cũng có thể chi phối thành thị, như ở thời Trung cổ); và nó còn thêm vào một sự phân công lao động thứ ba nữa, sự phân công lao động mà chỉ nó mới có, và mang ý nghĩa quyết định; nó đẻ ra một giai cấp không tham gia sản xuất, mà chỉ chuyên trao đổi sản phẩm: đó là *thương nhân*. Cho tới nay, mỗi khi giai cấp hình thành, thì đó hoàn toàn là vì các lí do trên lĩnh vực sản xuất; chúng đã chia những người tham gia nền sản xuất thành người điều khiển và người thừa hành, hay là người sản xuất qui mô nhỏ và người sản xuất qui mô lớn. Ở đây, lần đầu tiên xuất hiện một giai cấp, dù không tham gia sản xuất tí nào, nhưng lại chiếm toàn quyền lãnh đạo nền sản xuất, và nô dịch những người sản xuất về mặt kinh tế; nó trở thành kẻ trung gian không thể thiếu giữa hai người sản xuất, và bóc lột cả đôi bên. Viện cớ “giúp người sản xuất tránh khỏi những khó nhọc và rủi ro trong việc trao đổi, mở rộng việc bán sản phẩm của họ tới các thị trường xa xôi, do đó trở thành giai cấp có ích nhất trong nhân dân”, một giai cấp những kẻ kí sinh đã xuất hiện, những kẻ ăn bám xã hội đích thực; chúng hốt lấy phần tinh túy nhất của sản xuất, ở trong nước cũng như ở nước ngoài, và coi đó là tiện công trả cho sự giúp ích - mà trên thực tế là rất nhỏ nhất - của mình; giai cấp này mau chóng thu về một lượng của cải kếp xù, tương ứng với đó là ảnh hưởng xã hội to lớn; vì thế, ở thời văn minh, giai cấp này ngày càng có được nhiều vinh dự, và chi phối nền sản xuất ngày càng mạnh; cho tới khi cuối cùng, nó đẻ ra cái sản phẩm của riêng mình: những cuộc khủng hoảng thương nghiệp định kì.

Tuy nhiên, ở giai đoạn phát triển mà ta đang nghiên cứu, giai cấp thương nhân mới ra đời hoàn toàn chưa có ý niệm gì về cái sứ mệnh vĩ đại đang chờ đợi nó. Giai cấp ấy cứ hình thành, và trở nên cần thiết, thế là đủ. Cùng với thương nhân, thì *tiền kim khí*, tức là tiền đúc, cũng phát triển; đó lại là một công cụ thông trị mới của kẻ không sản xuất đối với người sản xuất, và đối với công việc sản xuất. Hàng hóa của các hàng hóa đã được phát hiện ra; nó chứa đựng trong mình mọi hàng hóa khác, dưới dạng tiềm ẩn; nó là cái ma lực, có thể tùy ý biến thành tất cả những gì đáng để người ta thèm muốn, và được người ta thèm muốn. Ai có nó thì sẽ chi phối được thế giới sản xuất. Vậy ai là người có được nó trước tiên? Ấy là thương nhân. Sự sùng bái đồng tiền được đảm bảo nhờ bàn tay của anh ta. Thương nhân có trách nhiệm làm cho người ta thấy rõ rằng: mọi hàng hóa, cùng với đó là tất cả những người sản xuất hàng hóa, đều phải thành kính biến thành cát bụi trước đồng tiền. Anh ta chứng minh bằng thực tiễn rằng: mọi hình thức khác của tài sản đều chỉ là cái bóng trước hiện thân đó của tài sản. Chưa bao giờ mà thế lực của đồng tiền lại tự biểu hiện mình một cách thô bạo và tàn nhẫn như ở thời thanh xuân của nó. Sau khi hàng hóa được bán lấy tiền, thì tới việc cho vay tiền, và cùng với đó là việc thu lợi tức và tệ cho vay nặng lãi. Không có pháp chế nào ở các thời đại sau này lại dúi con nợ xuống dưới chân chủ nợ, một cách triệt để và nhẫn tâm, như là pháp chế của Athens cổ đại và Rome cổ đại; và ở cả hai thành bang này, pháp chế đó đều phát sinh một cách tự nhiên, với tư cách là tập quán pháp, hoàn toàn do kinh tế mà ra.

Bên cạnh của cải dưới dạng hàng hóa và nô lệ, bên cạnh của cải dưới dạng tiền, còn có của cải dưới dạng ruộng đất. Quyền chiếm hữu của các cá nhân, đối với các mảnh ruộng mà lúc đầu được thị tộc và bộ lạc chia cho, giờ đã được củng cố, đến mức ruộng đất đó đã trở thành tài sản thừa kế được. Ấy là vì trước kia, họ đã gắng sức, trên hết là để giành được cái tự do của mình, để thoát khỏi quyền lực của công xã thị tộc đối với mảnh đất đó; quyền lực ấy giờ đã trở thành xiềng xích đối với họ. Họ đã vứt bỏ được xiềng xích đó, nhưng chẳng bao lâu sau, họ cũng mất luôn cái quyền sở hữu ruộng đất mà mình mới có được. Quyền sở hữu ruộng đất hoàn toàn và tự do không chỉ có nghĩa là: có thể chiếm hữu ruộng đất không hạn chế, mà còn có nghĩa là: có thể chuyển nhượng ruộng đất đó. Chẳng nào ruộng đất còn là của thị tộc, thì khả năng đó không có. Nhưng khi người chủ mới của ruộng đất vứt bỏ được những xiềng xích, vốn là do quyền lực tối cao của thị tộc và bộ lạc gây ra, thì anh ta cũng cắt đứt luôn những sợi dây vẫn buộc mình vào ruộng đất đó từ trước tới nay. Điều đó có nghĩa là thế nào, thì tiền tệ - cái được phát minh ra cùng lúc với quyền tư hữu ruộng đất - đã cho anh ta thấy rõ. Ruộng đất nay đã là một hàng hóa, và có thể đem bán hay cầm cố được. Quyền tư hữu ruộng đất vừa được xác lập, thì việc cầm cố cũng được phát minh ra ngay (xem Athens*). Anh muốn có quyền sở hữu ruộng đất toàn vẹn, tự do, có thể chuyển nhượng được; giờ thì anh có nó rồi đó: “Tu l’as voulu, George Dandin!”[90].

Cùng với sự mở rộng thương mại, cùng với tiền và tệ cho vay nặng lãi, cùng với quyền tư hữu ruộng đất và chế độ cầm cố, sự tích tụ và tập trung của cải vào tay một ít người đã diễn ra nhanh chóng; cùng với đó là sự bản cùng hóa của quần chúng, và khối quần chúng bị bản cùng, cũng nhiều lên. Tầng lớp quý tộc giàu có mới, nếu không có xuất thân từ quý tộc thế tập cũ, thì lại đẩy hẳn quý tộc cũ xuống hàng thứ yếu (như ở Athens, ở Rome, ở người Germania). Bên cạnh tình trạng các công dân tự do được chia thành nhiều giai cấp, tùy theo tài sản; thì số nô lệ lại tăng lên rất nhanh, đặc biệt ở Hi Lạp^[91]*; lao động cưỡng bức của họ là cái nền tảng, mà từ đó, kiến trúc thượng tầng của toàn thể xã hội được xây nên.

Bây giờ ta sẽ xem, trong cuộc đảo lộn xã hội ấy, chế độ thị tộc sẽ ra sao. Phải đương đầu với các yếu tố mới, đã xuất hiện mà không có sự tham gia của mình, nó tỏ ra bất lực. Điều kiện căn của chế độ thị tộc là các thành viên thị tộc, hay ít ra là bộ lạc, phải cùng sống trên một lãnh thổ; và chỉ có mình họ ở đó thôi. Điều đó từ lâu đã không còn. Trên mọi vùng lãnh thổ, người dân từ khắp các thị tộc và bộ lạc đều sống lẫn vào nhau; ở khắp nơi, nô lệ, người được bảo hộ, người từ nơi khác đến, đều sống chung với công dân tự do. Cuộc sống định cư, mà mãi tới cuối giai đoạn giữa của thời dã man mới có, đã bị phá vỡ bởi những thay đổi liên tục trong dân cư; do thương mại, hay sự thay đổi nghề nghiệp, hoặc việc chuyển nhượng quyền sở hữu ruộng đất. Những thành viên của các đoàn thể thị tộc không thể họp lại để giải quyết những công việc chung của họ nữa, chỉ những việc nhỏ nhất, như các nghi lễ tôn giáo, thì vẫn được tổ chức lầy lè. Bên cạnh những nhu cầu và lợi ích mà các đoàn thể thị tộc có sứ mệnh và có thể đảm bảo được, thì sự đảo lộn trong các quan hệ sản xuất, và những biến đổi trong cơ cấu xã hội mà nó gây nên, đã đẻ ra những nhu cầu và lợi ích mới; chúng không chỉ xa lạ đối với chế độ thị tộc, mà còn trực tiếp đối lập với chế độ ấy về mọi mặt. Lợi ích của những nhóm thợ thủ công đã xuất hiện cùng với sự phân công lao động, những nhu cầu đặc biệt của thành thị, đối lập với nông thôn, đã đòi hỏi phải có các cơ quan mới. Nhưng mỗi nhóm đó đều gồm những người đến từ các thị tộc, bộ tộc và bộ lạc khác nhau; thậm chí có cả người từ nơi khác tới. Vì thế, các cơ quan đó phải được hình thành bên ngoài chế độ thị tộc, ở bên cạnh chế độ ấy, do đó mà cũng đối lập với nó. Trong mỗi đoàn thể thị tộc, cũng có sự xung đột về lợi ích như thế; xung đột đó đạt tới hình thái gay gắt nhất, khi mà người giàu và kẻ nghèo, chủ nợ và con nợ cùng ở trong một thị tộc và bộ lạc. Thêm vào đó, có cả một số lớn dân cư mới. Họ ở ngoài các đoàn thể thị tộc, nhưng có thể trở thành một thế lực trong nước, như ở Rome; và họ quá đông, nên không thể từ từ gia nhập vào các thị tộc và bộ lạc thân tộc được. Đối lập với khối người đông đúc ấy, các đoàn thể thị tộc trở thành các tập đoàn khép kín, có đặc quyền; nên dân chủ nguyên thủy, ra đời một cách tự nhiên, giờ biến thành một chế độ quý tộc đáng ghét. Sau cùng, chế độ thị tộc sinh ra từ một xã hội chưa từng biết tới mâu thuẫn nội tại nào cả, và nó chỉ phù hợp với một xã hội như thế thôi. Ngoài dư luận công chúng ra thì nó không có một công cụ cưỡng chế nào cả. Nhưng giờ đây, có một xã hội mới, do các điều kiện kinh tế sống còn của mình, đã buộc phải tự chia thành dân tự do và nô lệ, thành kẻ giàu chuyên đi bóc lột và người nghèo bị bóc lột; một xã hội không những không thể điều hòa lại các mâu thuẫn đó, mà còn buộc phải luôn làm cho chúng trở nên gay gắt hơn. Một xã hội như thế chỉ có thể tồn tại, hoặc là trong cuộc đấu tranh công khai không ngừng giữa các giai cấp với nhau, hoặc là dưới sự thống trị của một thế lực thứ ba. Thế lực này, dường như đứng trên các giai cấp đang đấu tranh với nhau, sẽ dập tắt cuộc xung đột công khai giữa họ, hay cùng lắm là để cuộc đấu tranh giai cấp chỉ diễn ra trong phạm vi kinh tế, dưới một hình thức gọi là hợp pháp. Chế độ thị tộc đã hết thời rồi. Nó đã bị phá vỡ bởi sự phân công lao động, và kết quả của việc đó, tức là sự phân chia xã hội thành các giai cấp. Nó đã bị Nhà nước thay thế.

Trên đây, ta đã nghiên cứu chi tiết ba hình thức chính của Nhà nước, được dựng lên trên đồng hoang tàn của chế độ thị tộc. Athens là hình thức cô điển, thuần túy nhất; ở đây, Nhà nước nảy sinh trực tiếp và chủ yếu từ các mâu thuẫn giai cấp đã phát triển ngay trong lòng xã hội thị tộc. Ở La Mã, xã hội thị tộc trở thành một tầng lớp quý tộc khép kín, sống giữa đám bình dân đông đảo ở bên ngoài, vốn chỉ có nghĩa vụ mà không có quyền lợi; thắng lợi của bình dân đã phá vỡ chế độ thị tộc cũ, trên đồng hoang tàn của chế độ ấy, một Nhà nước đã mọc lên, và không lâu sau, cả quý tộc thị tộc lẫn bình dân đều bị hòa tan hết vào Nhà nước đó. Cuối cùng, ở trường hợp người Germania đi chinh phục đế quốc La Mã, thì Nhà nước nảy sinh trực tiếp từ việc chiếm hữu những lãnh thổ rộng lớn, mà chế độ thị tộc không đem lại được phương tiện quản lý nào cả. Nhưng cuộc chinh phục không đòi hỏi một cuộc chiến kịch liệt với dân bản xứ, cũng như không đòi hỏi một sự phân công lao động tiên bộ hơn, vì trình độ phát

triển kinh tế của kẻ chinh phục và người bị chinh phục cũng gần như nhau, do đó mà cơ sở kinh tế của xã hội vẫn giữ nguyên. Vì thế nên chế độ thị tộc vẫn có thể tiếp tục tồn tại trong nhiều thế kỉ, dưới một hình thức đã biến đổi và mang tính địa phương, như là chế độ công xã mark; và thậm chí còn tự hồi sinh dưới một hình thức yếu ớt hơn, như là các thị tộc quý tộc có đặc quyền sau này, và cả các thị tộc nông dân nữa, như ở Dithmarschen[92].

Vậy thì Nhà nước quyết không phải là một quyền lực từ bên ngoài ấn vào xã hội; và càng không phải là “hiện thực của ý niệm đạo đức”, hay “hình ảnh và hiện thực của lí tính”, như Hegel khẳng định. Đúng ra, nó là sản phẩm của một xã hội đã ở một giai đoạn phát triển nhất định, nó là sự thú nhận rằng xã hội đó đã rơi vào một mâu thuẫn nội tại không thể giải quyết được; và đã bị phân chia thành các mặt đối lập không thể dung hòa với nhau, mà xã hội ấy cũng không trừ bỏ được. Nhưng để các mặt đối lập ấy, là các giai cấp có xung đột về lợi ích kinh tế với nhau, không tiêu diệt lẫn nhau, và tiêu diệt cả xã hội, trong một cuộc đấu tranh vô ích; thì phải có một lực lượng, tựa như đứng trên xã hội, làm nhiệm vụ xoa dịu xung đột, và giữ xung đột đó trong vòng “trật tự”. Và lực lượng đó, nảy sinh từ xã hội, nhưng lại đứng trên xã hội, và ngày càng xa rời xã hội, chính là Nhà nước.

So với tổ chức thị tộc trước kia, đặc trưng thứ nhất của Nhà nước là sự phân chia dân cư trên cơ sở *địa phương*. Như ta đã thấy, các đoàn thể thị tộc cổ, được hình thành và duy trì nhờ quan hệ huyết tộc, thì đã không còn phù hợp, chủ yếu là vì tiền đề của chúng - đó là các thành viên thị tộc phải gắn chặt với một địa phương nhất định - đã không còn nữa. Địa phương vẫn còn đó, nhưng con người thì đã trở nên di động. Vì thế, sự phân chia địa phương được lấy làm điểm xuất phát, và các công dân sẽ thực hiện các quyền lợi và nghĩa vụ xã hội của mình ở nơi cư trú, bất luận họ ở thị tộc hay bộ lạc nào. Việc tổ chức công dân theo địa phương như thế là chung cho mọi quốc gia. Vì thế, với ta, tổ chức đó dường như là tự nhiên; nhưng như ta đã thấy, cần có một cuộc đấu tranh gay go kéo dài, thì tổ chức đó mới được xác lập ở Athens và La Mã, thay cho tổ chức thân tộc cũ.

Đặc trưng thứ hai của Nhà nước là việc thiết lập một *quyền lực công cộng*, không còn trực tiếp tương đương với lực lượng vũ trang do nhân dân tự tổ chức nữa. Thứ quyền lực công cộng đặc biệt này là cần thiết, vì từ khi xã hội chia thành các giai cấp, thì không thể có tổ chức vũ trang tự động của nhân dân được nữa. Nô lệ cũng nằm trong dân cư: đối với 365.000 nô lệ, thì 90.000 công dân Athens chỉ là một giai cấp có đặc quyền mà thôi. Quân đội nhân dân của chế độ dân chủ Athens là một quyền lực công cộng của bốn quý tộc, nhằm chống lại nô lệ, và bắt họ phải phục tùng; nhưng để bắt cả các công dân tự do cũng phải phục tùng, thì cần có một đội cảnh binh, như ở trên đã nói. Quyền lực công cộng đó tồn tại ở mọi quốc gia; nó không chỉ bao gồm những người có vũ trang, mà còn có cả các công cụ vật chất phụ thêm, như nhà tù, và đủ thứ cơ quan cưỡng chế mà xã hội thị tộc không hề biết tới. Quyền lực ấy có thể là rất không đáng kể, trên thực tế là không nhận thấy được, như ở các xã hội mà những đối lập giai cấp vẫn chưa phát triển, hay ở các vùng xa xôi; như đôi lúc ta thấy ở một số vùng của Mĩ. Nhưng khi những mâu thuẫn giai cấp trong nước ngày càng sâu sắc, và các nước láng giềng ngày càng rộng lớn và đông đúc; thì quyền lực đó cũng ngày càng mạnh lên. Cứ nhìn vào châu Âu ngày nay là đủ: ở đây, đấu tranh giai cấp và chạy đua xâm lược đã đẩy cái quyền lực công cộng lên tới mức nó đe dọa nuốt gọn cả xã hội, và cả bản thân Nhà nước.

Để duy trì quyền lực công cộng đó, cần có sự đóng góp của công dân; ấy là *thuế má*. Cái này thì xã hội thị tộc hoàn toàn không biết tới. Nhưng ngày nay, thì ta đã biết quá đủ về chúng. Với bước tiến của nền văn minh, thì cả thuế má cũng không đủ; sau này, Nhà nước còn phát hành hối phiếu, vay nợ, tức là bán *công trái*. Về điểm này, châu Âu già cỗi cũng có thể kể lại khá nhiều.

Khi đã nắm được quyền lực công cộng và quyền thu thuế, đám quan chức - tự coi mình là các cơ quan của xã hội - liền đứng *lên trên* xã hội. Lòng tôn kính tự nguyện trước kia của nhân dân đối với các cơ quan của chế độ thị tộc, thì không đủ cho họ nữa; kể cả khi họ có thể nhận được nó. Là các đại biểu cho một thứ quyền lực đã trở nên xa rời xã hội, họ phải khiến người khác kính trọng, nhờ các đạo luật đặc biệt, chúng làm cho họ trở nên đặc biệt thân thánh và bất khả xâm phạm. Viên cảnh sát quen nhất của nhà nước văn minh cũng có “uy quyền” lớn hơn mọi cơ quan của xã hội thị tộc cộng lại; nhưng một

vương công, chính khách hay tướng lĩnh lớn nhất của thời văn minh có lẽ vẫn phải ghen tị với một thủ lĩnh thấp nhất trong thị tộc, về lòng tôn kính không thể chối cãi - và cũng không cần dùng roi gậy mới có - mà thủ lĩnh ấy nhận được. Một người nằm ngay trong lòng xã hội, còn người kia phải cô coi mình là kẻ ở ngoài và đứng trên xã hội.

Vì Nhà nước xuất hiện do nhu cầu kiềm chế những đối lập giai cấp, đồng thời cũng xuất hiện từ chính những xung đột giai cấp, nên đó thường là Nhà nước của giai cấp có thế lực nhất, giai cấp thống trị về kinh tế; nhờ có Nhà nước, giai cấp đó cũng thống trị về chính trị, do đó lại có các phương tiện mới để đàn áp và bóc lột giai cấp bị trị. Trên hết, Nhà nước cổ đại là của chủ nô, dùng để đàn áp nô lệ; Nhà nước phong kiến là cơ quan của quý tộc, dùng để đàn áp nông nô và nông dân bị lệ thuộc; còn Nhà nước đại nghị hiện đại là công cụ của tư bản để bóc lột lao động làm thuê. Tuy nhiên, cũng có ngoại lệ, khi mà các giai cấp đang đấu tranh với nhau đạt tới một thế cân bằng nhất định; khiến cho Nhà nước tạm thời được độc lập ở một mức độ nào đó đối với cả hai bên, tựa như một kẻ trung gian. Đó là chế độ quân chủ chuyên chế ở thế kỷ XVII và XVIII, đã giữ thế thăng bằng giữa bọn quý tộc và giai cấp tư sản; là chế độ Bonaparte của Đế chế thứ nhất, và đặc biệt là Đế chế thứ hai ở Pháp, nó đã đẩy giai cấp vô sản chống lại giai cấp tư sản, rồi lại đẩy giai cấp tư sản chống lại giai cấp vô sản. Thành tựu mới nhất về mặt này, trong đó kẻ thống trị cũng như người bị trị đều đáng buồn cười cả, đó là tân Đế chế Đức của các quốc gia của Bismarck; nó đã tạo thế cân bằng giữa các nhà tư bản và công nhân đang đối lập với nhau, và lừa đảo cả hai giai cấp trên, để bọn Junker nước Phổ - vốn đang bị sa sút - được hưởng lợi.

Hơn nữa, trong đa số các Nhà nước từng tồn tại trong lịch sử, thì quyền lợi mà nó ban cho các công dân đều được đo bằng tài sản của họ; qua đó nó trực tiếp thú nhận rằng Nhà nước là một tổ chức dùng để bảo vệ giai cấp hữu sản, và chống lại giai cấp không có của. Đó là việc phân chia tầng lớp theo tài sản, như ở Athens và La Mã. Với Nhà nước phong kiến Trung cổ cũng vậy, thế lực chính trị được quyết định bởi qui mô chiếm hữu ruộng đất. Việc xác định tự cách cử tri, như ở các Nhà nước đại nghị hiện đại, cũng là hình thức tương tự. Nhưng, sự thừa nhận về mặt chính trị đối với sự chênh lệch về tài sản hoàn toàn không phải là cái căn bản. Ngược lại, nó chứng tỏ một trình độ phát triển thấp của Nhà nước. Hình thức cao nhất của Nhà nước, là chế độ cộng hòa dân chủ, đang ngày càng trở thành một tất yếu không thể tránh khỏi trong điều kiện của xã hội chúng ta ngày nay, và là hình thức Nhà nước duy nhất, mà trong đó, cuộc đấu tranh quyết định giữa giai cấp vô sản và giai cấp tư sản có thể diễn ra tới cùng; chế độ ấy không chính thức thừa nhận sự chênh lệch về của cải nữa. Lúc này, của cải phát huy quyền lực của nó một cách gián tiếp, nhưng lại chắc chắn hơn. Có hai cách: trực tiếp mua chuộc các viên chức, mà Mĩ là ví dụ điển hình; và liên minh giữa chính phủ với Sở giao dịch chứng khoán: việc này lại càng dễ thực hiện, khi mà các món nợ của Nhà nước ngày càng tăng; còn các công ti cổ phần, coi trung tâm hoạt động của mình là Sở giao dịch chứng khoán, thì ngày càng tập trung vào tay mình, không chỉ ngành vận tải mà ngay cả ngành sản xuất nữa. Ngoài nước Mĩ, thì nền cộng hòa mới đây của Pháp cũng là ví dụ nổi bật, và cả nước Thụy Sĩ thuần phong mĩ tục cũng không chịu kém cạnh. Nhưng không nhất thiết phải có chế độ cộng hòa dân chủ, thì mới có cái liên minh hữu hảo giữa chính phủ và Sở giao dịch chứng khoán; điều này đã được chứng minh, không chỉ ở nước Anh, mà cả ở tân Đế chế Đức: ở đó, khó có thể nói là kẻ nào đã được phổ thông đầu phiếu đề lên cao hơn; Bismarck hay Bleichröder. Sau cùng thì giai cấp hữu sản trực tiếp thống trị bằng phổ thông đầu phiếu. Chừng nào giai cấp bị trị, ở đây là giai cấp vô sản, chưa đủ trưởng thành để tự giải phóng mình; thì chừng đó, đa số họ sẽ vẫn coi chế độ xã hội hiện tồn là chế độ duy nhất có thể có, và họ sẽ theo đuôi giai cấp các nhà tư bản về mặt chính trị, trở thành cánh tay của giai cấp đó. Nhưng đến khi giai cấp vô sản đủ chín chắn để tự giải phóng mình, thì lúc ấy, nó tự tổ chức ra đảng của riêng mình; nó bầu ra những người đại diện cho mình, chứ không phải những người đại diện cho các nhà tư bản. Vậy, phổ thông đầu phiếu là cái thước đo mức độ trưởng thành của giai cấp công nhân. Nó không thể, và không bao giờ có thể, đem lại nhiều hơn thế, với Nhà nước ngày nay; nhưng như vậy cũng đủ. Ngay mà cái nhiệt kẻ phổ thông đầu phiếu chỉ điềm sồi trong những người công nhân; thì họ, cũng như các nhà tư bản, sẽ biết rằng mình phải làm gì.

Vậy, không phải lúc nào cũng có Nhà nước. Đã từng có những xã hội không cần tới Nhà nước, không có khái niệm gì về Nhà nước hay quyền lực Nhà nước cả. Tới một giai đoạn phát triển kinh tế nhất

định, và phải gắn liền với việc phân chia xã hội thành giai cấp; thì sự phân chia đó làm cho Nhà nước trở thành một tất yếu. Giờ đây, ta đang tiến nhanh tới một giai đoạn phát triển sản xuất; trong đó, sự tồn tại của các giai cấp không những không còn là một tất yếu, mà còn biến thành một trở ngại rõ ràng cho sản xuất. Các giai cấp đó tất yếu sẽ mất đi, cũng như xưa kia, chúng đã tất yếu phải xuất hiện. Giai cấp biến mất, thì Nhà nước nhất định sẽ biến mất theo. Xã hội sẽ tổ chức lại nền sản xuất, trên cơ sở liên hợp tự do và bình đẳng giữa những người sản xuất; và sẽ xếp toàn thể bộ máy Nhà nước vào cái vị trí đích thực của nó khi ấy: đó là ở bảo tàng đồ cổ, bên cạnh chiếc guồng kéo sợi và cái rìu đồng.

Vậy, theo các phân tích nêu trên, thời văn minh là một giai đoạn phát triển của xã hội. Ở đó, sự phân công lao động, rồi đến sự trao đổi giữa các cá nhân, vốn là do phân công lao động mà ra, và nền sản xuất hàng hóa, là sự kết hợp hai quá trình nói trên, đều đạt tới sự phát triển toàn thịnh, và gây ra một cuộc cách mạng trong toàn bộ xã hội trước đây.

Ở mọi giai đoạn phát triển trước đó của xã hội, nền sản xuất về căn bản là có tính tập thể; tiêu dùng cũng thế, nó trở thành việc phân phối trực tiếp sản phẩm, được tiến hành bên trong các công xã cộng sản chủ nghĩa lớn nhỏ. Nền sản xuất tập thể ấy rất nhỏ hẹp, nhưng chính trong nền sản xuất đó, người sản xuất lại làm chủ được quá trình sản xuất và sản phẩm của mình. Họ biết được sản phẩm đó sẽ thế nào: họ tiêu dùng chúng, chúng không rời khỏi tay họ. Và chừng nào việc sản xuất còn dựa trên cơ sở đó, thì nó không thể vượt quá tầm kiểm soát của người sản xuất, và để ra những lực lượng thần bí và xa lạ với họ; điều vẫn luôn xảy ra và tất yếu phải xảy ra trong thời văn minh.

Nhưng sự phân công lao động đã từ từ thâm nhập vào quá trình sản xuất đó. Nó phá hủy tính tập thể của sản xuất và chiếm hữu, đưa việc chiếm hữu tư nhân lên thành một qui tắc phổ biến, do đó mà làm xuất hiện sự trao đổi giữa các cá nhân; việc đó diễn ra như thế nào, trên đây ta đã nghiên cứu rồi. Dần dần, nền sản xuất hàng hóa đã trở thành hình thức thống trị.

Với nền sản xuất hàng hóa, tức là sản xuất không phải để tự mình tiêu dùng, mà là để trao đổi; thì sản phẩm ắt phải chuyển từ tay người này tới tay kẻ kia. Với việc trao đổi, người sản xuất đã bỏ mặc sản phẩm của mình cho kẻ khác, và không biết sau này nó sẽ ra sao. Từ khi tiền, cùng với đó là thương nhân, xuất hiện với tư cách kẻ trung gian giữa những người sản xuất, thì quá trình trao đổi càng trở nên phức tạp, và càng không biết chắc được số phận cuối cùng của sản phẩm. Tầng lớp thương nhân thì rất đông, không ai trong số họ biết được những kẻ khác đang làm gì. Hàng hóa không chỉ từ tay người này sang tay người khác, mà còn từ thị trường này sang thị trường khác; người sản xuất đã mất quyền kiểm soát toàn bộ nền sản xuất, và thương nhân cũng không có được quyền kiểm soát ấy. Sản phẩm và sản xuất đều phó mặc cho ngẫu nhiên định đoạt.

Nhưng ngẫu nhiên chỉ là một cực của mối liên hệ, mà cực kia có tên là “tất yếu”. Trong giới tự nhiên, nơi mà dường như tính ngẫu nhiên cũng thống trị; thì từ lâu rồi, ta đã chứng minh tính tất yếu và tính qui luật nội tại, chúng đều tự thể hiện ra, ngay trong khuôn khổ của tính ngẫu nhiên. Nhưng cái gì đúng với giới tự nhiên thì cũng đúng với xã hội. Một hoạt động xã hội, hay một loạt quá trình xã hội, mà càng vượt quá sự kiểm soát tự giác của con người, và càng ra khỏi phạm vi chi phối của họ; thì nó dường như càng bị phó mặc cho tính ngẫu nhiên thuần túy, và chính trong cái ngẫu nhiên đó, những qui luật nội tại cố hữu của chúng lại càng tự thể hiện mình, với một sự tất yếu tự nhiên. Những qui luật như

thể cũng ngự trị, trong cái ngẫu nhiên của nền sản xuất và trao đổi hàng hóa. Với những người sản xuất và trao đổi riêng rẽ, chúng như các lực lượng xa lạ, mà lúc đầu người ta thường không nhận thấy; bản chất của các lực lượng ấy phải được nghiên cứu và nhận thức một cách kỹ lưỡng. Những qui luật kinh tế này của nền sản xuất hàng hóa còn biến đổi tùy theo các giai đoạn phát triển của hình thức sản xuất, nhưng nói chung, toàn bộ thời văn minh đều nằm dưới sự thống trị của chúng. Cho tới ngày nay, sản phẩm vẫn thống trị người sản xuất; và cho tới ngày nay, toàn bộ nền sản xuất xã hội vẫn được điều tiết, không phải bởi một kế hoạch do xã hội đề ra, mà là bởi các qui luật mù quáng; chúng vẫn tự thể hiện mình, với một sự dữ dội mang tính tự nhiên, mà mức độ cao nhất là trong những cơn bão táp của các cuộc khủng hoảng thương mại định kì.

Trên đây, ta đã thấy rằng: ở một giai đoạn phát triển khá sớm của sản xuất, sức lao động của con người đã có thể tạo ra một lượng sản phẩm lớn hơn mức cần thiết cho sinh hoạt như thế nào; và giai đoạn phát triển đó, về căn bản, cũng trùng với sự ra đời của sự phân công lao động, và sự trao đổi giữa các cá nhân như thế nào. Chẳng bao lâu sau, một “chân lí” vĩ đại đã được phát hiện ra: con người cũng có thể trở thành hàng hóa, sức người[93] cũng có thể đem trao đổi và sử dụng được, nhờ việc biến con người thành nô lệ. Loài người vừa bắt đầu tiến hành sự trao đổi, thì chính họ lại cũng trở thành những thứ được đem ra trao đổi. Thể chủ động biến thành thể bị động, dù người ta muốn hay không.

Cùng với chế độ nô lệ, vốn đã đạt tới mức phát triển cao nhất trong thời văn minh, thì sự phân chia lớn đầu tiên của xã hội, thành giai cấp bóc lột và giai cấp bị bóc lột, cũng đã diễn ra. Sự phân chia đó tiếp tục tồn tại trong suốt thời văn minh. Chế độ nô lệ là hình thức bóc lột đầu tiên, đặc trưng cho thế giới cổ đại; kế tiếp nó là chế độ nông nô thời Trung cổ, và chế độ làm thuê thời nay. Đó là ba hình thức nô dịch lớn, đặc trưng cho ba giai đoạn lớn của văn minh; chế độ nô lệ công khai, và nay là chế độ nô lệ ngụy trang, luôn đi kèm với thời văn minh.

Về mặt kinh tế, giai đoạn sản xuất hàng hóa - mà thời đại văn minh bắt đầu cùng với nó - được đánh dấu bằng sự ra đời của: 1) tiền kim khí, cùng với nó là tư bản dưới dạng tiền, lợi tức, và tệ cho vay nặng lãi; 2) thương nhân, với tư cách là giai cấp những kẻ trung gian, đứng giữa những người sản xuất; 3) chế độ tư hữu ruộng đất, và chế độ cầm cố; 4) lao động của nô lệ, với tư cách là hình thức sản xuất thống trị. Hình thức gia đình phù hợp với thời văn minh, và chiếm ưu thế rõ rệt trong thời này, là chế độ hôn nhân cá thể, là sự thống trị của đàn ông đối với đàn bà, là gia đình cá thể, với tư cách là đơn vị kinh tế của xã hội. Lực lượng chủ yếu gắn kết xã hội văn minh là Nhà nước: trong tất cả những thời kì điển hình, đó vẫn là Nhà nước của giai cấp thống trị, không có ngoại lệ nào cả; và ở mọi trường hợp, về cơ bản, nó vẫn là một bộ máy được dùng để đàn áp giai cấp bị trị, bị bóc lột. Thời đại văn minh còn có những đặc trưng khác: việc củng cố sự đối lập giữa thành thị và nông thôn, coi đó là cơ sở của toàn bộ sự phân công lao động xã hội; là sự xuất hiện chế độ di chúc, nhờ đó mà kẻ có của có thể chi phối tài sản của mình kể cả khi y đã chết. Thể chế này đối đầu trực tiếp với chế độ thị tộc cổ: ở Athens, mãi tới thời Solon, người ta vẫn chưa biết đến nó; ở La Mã, nó có từ khá sớm, nhưng ta không biết thời điểm cụ thể[94]*; ở người Germania, thầy tu là những kẻ đã du nhập thể chế ấy, nhờ đó mà những người Đức ngoan đạo đã có thể để lại tài sản của mình cho Giáo hội.

Với các cơ sở đó, thời văn minh đã đạt được những điều mà xã hội thị tộc không thể có được. Nhưng nó đã thu được các thành quả ấy nhờ việc kích thích những bản năng và dục vọng thấp kém nhất của

con người, và phát triển chúng; làm tổn hại tới mọi năng lực khác của con người. Động lực của thời văn minh, từ ngày đầu cho tới ngày nay, là lòng tham đê tiện; giàu có, giàu có nữa, giàu có hơn, nhưng không phải sự giàu có của xã hội, mà là của cá nhân riêng lẻ nhỏ nhen kia, đó là mục đích duy nhất và cuối cùng của thời văn minh. Nếu như cũng trong thời đại ấy, khoa học đã ngày càng phát triển, và những thời kì rực rỡ huy hoàng của nghệ thuật đã nhiều lần lặp lại; thì đó chỉ là vì, nếu không có chúng, thì sẽ không có được tất cả những thành tựu của thời đại ngày nay, trong việc tích lũy của cải.

Vì cơ sở của thời đại văn minh là sự bóc lột của một giai cấp này đối với một giai cấp khác, nên toàn bộ sự phát triển của nó diễn ra trong một mối mâu thuẫn thường trực. Mỗi bước tiến trong sản xuất đồng thời đánh dấu một bước lùi trong tình cảnh của giai cấp bị áp bức, nghĩa là của đại đa số. Lợi ích của người này nhất định phải là tổn hại đối với người kia, mỗi cuộc giải phóng mới của một giai cấp này lại là một ách áp bức mới đối với một giai cấp khác. Bằng chứng nổi bật nhất về điều đó chính là việc sử dụng máy móc, với những hậu quả mà giờ đây ai cũng biết. Và như ta đã thấy, nếu như người đã man rợ khó phân biệt quyền lợi với nghĩa vụ; thì thời văn minh lại cho người ta thấy rõ, với cả những ai ngu ngốc nhất, sự khác biệt và đối lập giữa quyền lợi và nghĩa vụ; khi nó đem lại hầu hết các quyền lợi cho một giai cấp, và đồ hầu hết các nghĩa vụ cho một giai cấp khác.

Nhưng không thể dễ như thế được: cái gì là tốt cho giai cấp thống trị, thì cũng phải là tốt cho toàn thể xã hội; và giai cấp thống trị phải đồng nhất chính mình với toàn thể xã hội. Vì thế, khi văn minh càng tiến lên, thì nó lại càng buộc phải phủ lấp áo bác ái lên trên các tệ nạn mà nó nhất định phải đẻ ra, phải tẩy trắng và phủ nhận chúng; tóm lại, nó buộc phải thực hành một kiểu đạo đức giả thường ngày, mà các hình thái xã hội trước đây, và ngay cả các giai đoạn đầu của thời văn minh, đều chưa từng biết tới. Lối đạo đức giả đó lên tới đỉnh điểm với cái tuyên bố này: giai cấp bóc lột tiến hành bóc lột đối với giai cấp bị bóc lột, cũng chỉ vì lợi ích của chính giai cấp bị bóc lột; và nếu giai cấp bị bóc lột không hiểu điều đó, và còn đứng lên chống lại, thì đó là điều vong ân bội nghĩa hèn hạ nhất đối với những ân nhân của họ, tức là những kẻ bóc lột họ[95]*.

Và giờ, để kết luận, sẽ là nhận định của Morgan về thời văn minh:

“Từ khi thời văn minh đến, sự tăng thêm của cải đã diễn ra rất mạnh mẽ, các hình thức của chúng thì quá là đa dạng, việc sử dụng chúng thì hết sức rộng rãi, và việc quản lí chúng, vì lợi ích của những kẻ hữu sản, thì cực kì khéo léo; nên đối với nhân dân, chúng đã *trở thành một lực lượng không thể khống chế nổi. Trí tuệ của con người đang đứng hoang mang, bơ vơ; trước những cái do chính mình tạo ra.* Nhưng, cũng sẽ có một ngày, mà lí trí của con người đủ mạnh để chi phối của cải, và chi phối quan hệ của Nhà nước với cái tài sản mà nó đang bảo hộ; cũng như qui định những giới hạn về quyền lợi, và cả những nghĩa vụ của người hữu sản. Lợi ích của xã hội là tối cao so với lợi ích của cá nhân, và phải tạo ra những mối quan hệ công bằng và hòa hợp giữa chúng. Nếu như sự tiến bộ vẫn là qui luật của tương lai, cũng như nó từng là qui luật của quá khứ; thì việc đơn thuần tìm kiếm của cải sẽ không phải là mục đích cuối cùng của loài người. Quãng thời gian đã qua, kể từ khi thời văn minh bắt đầu, chỉ là một mẫu nhỏ trong khoảng thời gian tồn tại đã qua, và cũng chỉ là một mẫu nhỏ trong khoảng thời gian tồn tại sắp tới của nhân loại. Sự tan biến của cái hình thái hoạt động lịch sử, với mục đích cuối cùng duy nhất là làm giàu ấy, đang đe dọa tiêu diệt cả xã hội; vì bản thân hoạt động đó đã chứa đựng những yếu tố khiến nó phải tự hủy diệt mình. Dân chủ trong việc quản lí, hữu ái trong xã

hội, bình đẳng về quyền lợi và nghĩa vụ, phổ biến giáo dục; chúng báo hiệu cái giai đoạn cao hơn sắp tới của xã hội, mà kinh nghiệm, lí trí và khoa học đang không ngừng vươn tới. *Đó sẽ là sự phục sinh dưới hình thức cao hơn, của tự do - bình đẳng - bác ái có ở các thị tộc cổ đại*” (“Xã hội Cổ đại”, tr. 552)

[1] (chú thích của Engels). "Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization". By Lewis H. Morgan, London, MacMillan & Co., 1877. Sách này in ở Mỹ, tìm được nó ở London là rất khó. Tác giả đã mất được mấy năm nay.

[2] Trước khi được dùng làm lời tựa cho lần xuất bản thứ tư, bài này đã được đăng lên tờ "Neue Zeit", số 41, năm 1891, với tiêu đề nêu trên.

[3] E.B. Tylor: "Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization"; London, 1865.

[4] J.J. Bachofen: "Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur"; Stuttgart, 1861.

[5] J.F. McLennan: "Studies in Ancient History", 1876, "Primitive Marriage".

[6] R.G. Latham: "Descriptive Ethnology", 1859.

[7] L.H. Morgan: "The League of the Ho-de-no-sau-nee or Iroquois"; Rochester, 1851

[8] Sir John Lubbock: "The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man. Mental and social condition of savages"; London, 1870.

[9] L.H. Morgan: "System of Consanguinity and Affinity of the Human Family"; Washington DC, 1871.

[10] A. Giraud-Teulon: "Les origines de la famille"; Paris & Genève, 1874.

[11] Sir John Lubbock: "The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man. Mental and social condition of savages"; London, 1870. (*chú thích 8*)

[12] (*chú thích của Engels*) Tháng Chín năm 1888, trên đường từ New York trở về, tôi gặp một cựu nghị sĩ Mỹ ở khu Rochester, ông này quen biết Lewis Morgan. Không may là ông ta không kể được nhiều cho tôi. Vị cựu nghị sĩ đó nói: Morgan sống ở Rochester như một người bình thường, chỉ làm công việc nghiên cứu khoa học của mình mà thôi; anh trai ông là đại tá, làm ở Bộ Chiến tranh ở Washington; nhờ người anh đó, Morgan đã làm cho Chính phủ chú ý tới các nghiên cứu của mình, và được đài thọ chi phí xuất bản vài cuốn sách. Khi còn ở trong nghị viện, ông ta cũng đã vài lần giúp đỡ Morgan.

[13] "Xã hội Cổ đại".

[14] Đây là tên gọi cũ của các sông Amu Darya và Syr Darya.

[15] Ở bản in năm 1884, đoạn “người Germania thời Tacitus; người Norse thời Viking” được ghi là “những người Germania thời Caesar (hay như chúng ta thích nói hơn, là thời Tacitus)”

[16] "Xã hội Cổ đại".

[17] (*chú thích của Engels*). Bachofen đã chứng minh là ông ít hiểu phát hiện (đúng ra là dự đoán) của mình đến thế nào, khi dùng từ “tạp hôn” (hetaerism) để gọi trạng thái nguyên thủy ấy. Người Hi Lạp dùng từ đó để chỉ quan hệ (tính giao) giữa đàn ông - đã hoặc chưa có vợ (trong chế độ hôn nhân cá thể) - với đàn bà chưa chồng. Nó luôn giả định là có một hình thức hôn nhân xác định, còn sự “tạp hôn” diễn ra bên ngoài khuôn khổ của hình thức đó; nó bao hàm cả việc mãi dâm, hay ít nhất là khả năng mãi dâm. Từ đó chưa bao giờ được dùng theo nghĩa nào khác, tôi và Morgan cũng chỉ dùng nó với nghĩa đó. Bachofen luôn đưa những điều thần bí khác thường nhất vào trong các phát kiến hết sức quan trọng của mình, chính vì cái quan điểm kì dị của ông rằng: sự phát triển lịch sử của quan hệ giữa đàn ông và đàn bà có nguồn gốc từ các quan niệm tôn giáo, chứ không phải từ điều kiện sinh hoạt thực tế của con người thời đó.

[18] Ch.J.M. Letourneau: "L'evolution du mariage et de la famille"; Paris, 1888.

[19] Đây là một nhóm thuộc bộ Linh trưởng, theo cách phân chia trước kia.

[20] E.A. Westermarck: "The history of human marriage"; London, 1891.

[21] A.V. Espinas: "Des sociétés animales"; Paris, 1877.

[22] H.H. Bancroft: "The Native Races of the Pacific States of North America", t. I-V; New York, 1875

[23] (chú thích của Engels) Trong một lá thư viết vào mùa xuân 1882, bằng những lời kịch liệt nhất, Marx đã phản ứng về việc xuyên tạc thời nguyên thủy trong vở nhạc kịch “Chiếc nhẫn của người Nibelung” của Richard Wagner: “Cố bao giờ người ta nghe nói anh trai ôm em gái như ôm vợ mình không?”. Đối với Wagner và những “thần dân đảng” của ông ta, những kẻ muốn lấy một chút loạn luân (theo nghĩa hiện nay) để “thêm mắm thêm muối” cho chuyện tình ái của mình, Marx đã trả lời: “Ở các thời nguyên thủy, chị em gái là vợ, và khi đó như vậy là hợp với đạo đức.”

[Một người bạn Pháp của tôi, vốn rất hâm mộ Wagner, đã không đồng ý với chú thích trên. Ông nhận xét: trong tập “Edda cổ”⁷, được Wagner lấy làm cơ sở, Loki đã mắng Freya: “Mày đã ôm hôn anh ruột mày trước các vị thần” (phần “Ægisdrekka”). Ông ta cho là hôn nhân giữa anh chị em với nhau đã bị cấm ngay từ khi đó. Nhưng “Ægisdrekka” biểu hiện một thời kì mà lòng tin vào các thần thoại cổ đã mất hẳn rồi; do đó câu ấy chỉ là sự châm biếm nhắm vào các thần, theo kiểu Lucian xứ Samosata mà thôi. Vì thế, nếu Loki, cũng như Mephisto, đã mắng Freya như thế, thì điều đó đúng ra phải là chống lại Wagner. Loki, sau đó vài câu thơ, cũng nói với Njörd: “Với em gái của mình, mày đã sinh ra đứa con trai”. Thực ra Njörd là người Vanir chứ không phải Æsir, y từng nói trong “Ynglinga Saga” rằng hôn nhân giữa anh chị em rất thường thấy ở người Vanir, nhưng lại không có ở người Æsir. Điều này có lẽ cho thấy người Vanir là các thần cô hơn người Æsir. Ít ra thì việc Njörd có mặt trong “Ægisdrekka” vẫn chứng tỏ là ở thời kì thần thoại Bắc Âu ra đời, thì hôn nhân giữa anh chị em, ít ra là ở các thần, vẫn chưa gây ra bất kì sự ghê tởm nào. Nếu muốn bảo vệ Wagner, thì nên trích dẫn Goethe hơn là Edda, vì Goethe (trong khúc ca “Vị thần và Vũ nữ”) cũng mắc sai lầm tương tự, khi coi nghĩa vụ hiến thân có tính tôn giáo của phụ nữ là giống với nạn mãi dâm hiện đại.]

[24] (chú thích của Engels) Không nghi ngờ gì nữa, các vết tích của quan hệ tính giao không hạn chế - mà Bachofen cho là mình đã tìm ra, ông ta gọi nó là “thụ thai tội lỗi” (Sumpfzeugung) - dẫn ta trở về chế độ quần hôn. “Nếu Bachofen coi các cuộc hôn nhân punalúa đó là “phi pháp”; thì người thời đó sẽ coi hầu hết các cuộc hôn nhân ngày nay giữa anh chị em họ - gần hay xa, bên nội hay bên ngoại - đều là loạn luân, vì người ấy coi nó cũng giống như các cuộc hôn nhân giữa anh chị em cùng huyết tộc” (Marx).

[25] Có tên gọi khác là "Poetic Edda".

[26] Có tên gọi khác là "Lokasenna".

[27] Vanir và Æsir là hai bộ lạc thần trong thần thoại Bắc Âu.

[28] Ở bản in năm 1884, đoạn "chế độ quần hôn" được ghi là "gia đình punalua".

[29] J.F. Watson & J.W. Kaye: "The People of India"; 1868.

[30] "quyền hưởng đệm đầu tiên".

[31] S. Sugenheim: "Geschichte der Aufhebung der Leibeigenschaft und Hörigkeit in Europa bis um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts"

[32] Ở bản in năm 1884, đoạn "sở hữu riêng rẽ" được ghi là "sở hữu tư nhân".

[33] Ở bản in năm 1884, đoạn "sở hữu của gia đình" được ghi là "sở hữu riêng".

[34] M.M. Kovalevsky: "Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété"; Stockholm, 1890

[35] Từ này tương ứng với từ "family" trong tiếng Anh.

[36] Tiếng Nga là "вервь".

[37] A. Heusler: "Institutionen des Deutschen Privatrechts"; Leipzig: Duncker & Humblot, 1885–1886

[38] Điều 230 Code Civil (Luật Dân sự), Napoleon I ban hành năm 1804.

[39] Ở bản in năm 1884, đoạn "ta thấy phụ nữ bị rẻ rúng bởi sự thống trị của đàn ông và bởi sự cạnh tranh của nữ nô lệ" được ghi là "ta thấy phụ nữ ở trong tình trạng hầu như cấm cung, để đảm bảo tính xác thực về cha của những đứa trẻ". Đoạn sau đó hầu như được Engels viết mới cho bản in năm 1891, trừ vài câu có sẵn ở bản in năm 1884.

[40] Aeschylus: "Oresteia".

[41] Aristophanes: "Thesmophoriazousae

[42] Euripides: "Orestes".

[43] Ở bản in năm 1884, đoạn "các điều kiện kinh tế" được ghi là "các điều kiện xã hội".

[44] Bản thảo đó sau này được in, đó chính là cuốn "Hệ tư tưởng Đức".

[45] Ở bản in năm 1884, sau đoạn "tiểu thuyết Đức" có ghi thêm "và Thụy Điển".

[46] Ch. Fourier: "Théorie de l'Unité Universelle"; Paris, 1841-45, t. III, tr. 120.

[47] Tiếng Anh theo đúng nguyên bản, có nghĩa là "từ pháp luật đến khế ước".

[48] Tiếng Pháp theo đúng nguyên bản. Ở đây Engels chơi chữ: "droit de l'homme" là "quyền của con người", cũng có nghĩa là "quyền của đàn ông"; còn "droit de la femme" là "quyền của đàn bà".

[49] "Xã hội Cổ đại".

[50] "Xã hội Cổ đại".

[51] Tên gọi mà thực dân Pháp đặt cho một liên minh quân sự của mấy bộ lạc Indian sống ở bờ Bắc hồ Erie; liên minh này giữ thế trung lập trong cuộc chiến tranh giữa người Iroquois chính cống và người Huron.

[52] Tên gọi mà thực dân Anh đặt cho các dân bản xứ ở miền nam châu Phi nói chung.

[53] "So với xã hội tư sản, những cơ quan quản lí sản xuất của xã hội cổ xưa ấy quả là cực kì đơn giản và dễ hiểu. Nhưng chúng được dựng lên hoặc là do sự phát triển chưa chín muồi của mỗi cá nhân - anh ta vẫn chưa rời khỏi cái cuống nhau đã liên kết mình với đồng bào, trong khuôn khổ cộng đồng bộ lạc nguyên thủy; hoặc là do nó đã vượt lên trên những quan hệ nô dịch và thống trị trực tiếp" (Karl Marx, "Tư bản", quyển I).

[54] G. Grote: "A history of Greece; from the earliest period to the close of the generation contemporary with Alexander the Great"; 1846-1856.

[55] W.A. Becker: "Charicles: Bilder altgriechischer Sitte, zur genaueren Kenntniss des griechischen Privatlebens"; 1840.

[56] Homer: "Iliad".

[57] Còn gọi là thời đại Homer, khoảng thế kỉ XII-IX trước công nguyên; là thời kì mà chế độ công xã thị tộc ở Hi Lạp tan rã, thay vào đó là xã hội có giai cấp.

[58] Đây là nói tới Dionysius thành Halicarnassus

[59] Aeschylus: "Bảy tướng đánh thành Thebes".

[60] G.F. Schömann: "Griechische Alterthümer"; 1855-1859.

[61] W.E. Gladstone: "Juventus Mundi: The Gods And Men Of The Heroic Age"; Boston, 1869.

[62] (chú thích của Engels) Hết như basileus Hi Lạp, thủ lĩnh quân sự ở người Aztec cũng bị biến thành một vương công hiện đại. Lần đầu tiên Morgan đã tiến hành một phân tích có tính lịch sử phê phán, đối với những câu chuyện mà người Tây Ban Nha kể; lúc đầu toàn là ngộ nhận và cường điệu, về sau thì toàn là dối trá. Ông chứng minh rằng người Mexico đang ở giai đoạn giữa của thời dã man, dù có phát triển hơn người Indian Pueblo ở New Mexico, và thể chế xã hội của họ - trong chừng mực những câu chuyện sai lạc kia có thể giúp ta nhận ra được - cũng phù hợp với giai đoạn đó: có một liên minh gồm ba bộ lạc, nó nô dịch các bộ lạc khác và bắt họ cống nạp cho mình; liên minh được quản lí bởi một hội đồng và một thủ lĩnh quân sự, vị thủ lĩnh quân sự này đã được người Tây Ban Nha biến thành một "hoàng đế".

[63] Ở bản in năm 1884, đoạn "vì nó không qui định sự phân biệt pháp lí nào khác giữa các giai cấp" được ghi là "vì hai giai cấp kia không có được đặc quyền nào".

[64] Đó là quyền thông qua một "người bảo hộ", tức là một công dân Athens có đầy đủ quyền hạn, để kêu xin với các cơ quan cai trị.

[65] Engels chơi chữ ở đây: "policé" nghĩa là "văn minh", "đã được khai hóa"; còn "police" nghĩa là "cảnh sát".

[66] Tiếng Latin theo đúng nguyên bản, có nghĩa là "gò mả của thị tộc".

[67] Tiếng Latin theo đúng nguyên bản, có nghĩa là "ngày lễ thiêng của thị tộc".

[68] Ở bản in năm 1884, đoạn "khó có thể" được ghi là "không nhất thiết".

[69] Tựa gốc tiếng Đức: "Römische Forschungen".

[70] Đây là tính từ khi Rome ra đời, tức là từ năm 753 trước Công nguyên

[71] Tiếng Latin theo đúng nguyên bản, có nghĩa là "làm mất quyền lợi gia đình".

[72] Tựa gốc tiếng Đức: "Römische Alterthümer".

[73] (chú thích của Engels) Từ Latin rex đồng nghĩa với từ rígh (trưởng bộ lạc) trong tiếng Celt-Ireland, và với từ reiks trong tiếng Goth; từ đó, ban đầu cũng giống với từ Fürst trong tiếng Đức (nghĩa là “người đứng đầu”, cũng như từ first trong tiếng Anh, hay từ förste trong tiếng Đan Mạch), có nghĩa là “trưởng thị tộc” hay “trưởng bộ lạc”. Điều này được chứng minh bởi sự kiện sau: từ thế kỉ IV, người Goth đã có một từ riêng để chỉ người về sau được gọi là “vua”, thủ lĩnh quân sự của cả một bộ tộc: thiudans. Ở bản dịch Kinh thánh của Ulfilas, Artaxerxes và Herod không bao giờ được gọi là reiks, mà là thiudans; đế chế của hoàng đế Tiberius thì không được gọi là reiki, mà là thiudinassus. Với tên gọi thiudans của người Goth, hoặc như ta vẫn dịch nhầm tên của vua Thiudareiks thành Theodoric hay Dietrich, thì hai tên gọi trên đã hợp thành một.

[74] Tức là những người không có đầy đủ quyền công dân ở La Mã thời cổ, gọi là cliens. Về mặt pháp lí, họ phụ thuộc vào một người chủ bảo hộ cho mình, gọi là patronus.

[75] Engels trích dẫn cuốn: "Ancient laws and institutes of Wales"; do Howell the Good soạn thảo, Aneurin Owen dịch và xuất bản năm 1841.

[76] (chú thích của Engels) [Qua vài ngày sống ở Ireland, tôi lại cảm thấy một cách mạnh mẽ rằng người dân nông thôn vẫn còn sống theo các quan niệm của thời thị tộc đến mức nào. Địa chủ, trong con mắt người nông dân tá điền, vẫn là một dạng thủ lĩnh thị tộc, có nhiệm vụ quản lí đất đai vì lợi ích của mọi người; nông dân phải nộp công cho địa chủ dưới hình thức tiền thuê ruộng, nhưng cũng có quyền đòi hỏi địa chủ giúp đỡ khi túng thiếu. Tương tự, người ta cho rằng người giàu có nghĩa vụ giúp đỡ những láng giềng nghèo túng, đang trong thời điếm khó khăn. Đó không phải là bộ thí, đó là cái mà các thành viên nghèo của thị tộc có quyền nhận lấy, từ các thành viên giàu có, hay từ thủ lĩnh thị tộc. Có thể hiểu vì sao các nhà kinh tế chính trị học và luật học lại phàn nàn về việc không thể nhồi vào đầu người nông dân Ireland cái khái niệm về chế độ sở hữu tư sản hiện đại: người Ireland hoàn toàn không quan niệm được một chế độ sở hữu chỉ đem lại quyền lợi mà không kèm theo nghĩa vụ. Nhưng cũng có thể thấy là: người Ireland, với những quan niệm thị tộc ngây thơ của mình, mà đột nhiên bị đưa đến các thành thị lớn ở Anh hay Mỹ, sống giữa một dân cư có quan niệm đạo đức và pháp lí khác hẳn; thì đều bị rối trí trước các vấn đề đạo đức và pháp luật, bị mất phương hướng, và thường rơi hàng loạt vào cảnh suy đồi về đạo đức.]

[77] Ở bản in năm 1884, thì tiếp theo là đoạn sau, mà Engels đã bỏ đi trong bản in năm 1891: “Quyền đó, ở Bắc Mỹ thì ta thường thấy ở vùng tận cùng Tây Bắc, cũng có ở người Nga: vào thế kỉ X, nữ hoàng Olga đã xóa bỏ nó”. Sau đó là đoạn nói về “những nền kinh tế cộng sản chủ nghĩa của các gia đình nông nô ở Nièvre và Franche-Comte, giống như những công xã gia đình người Slav ở Croatia và Serbia”. Ở bản in năm 1891, đoạn đó được Engels sửa đổi ít nhiều và đem vào phần “Gia đình đôi ngầu” của chương II.

[78] Đó là thời kì có những cuộc di cư lớn của người Germania, Slav, Sarmatia, v.v. trong các thế kỉ IV-VII; để đáp ứng nhu cầu về bãi chăn thả và đất canh tác tăng lên - do sức sản xuất phát triển hơn - và để tránh cuộc xâm lăng của người Hun từ Trung Á tới. Từ các thảo nguyên gần biển Đen, họ di chuyển chủ yếu về phía Tây và phía Nam; những cuộc di cư này đã góp phần làm sụp đổ đế chế La Mã.

[79] (chú thích của Engels) Mỗi liên hệ đặc biệt gắn gũi giữa cậu và cháu trai, bắt nguồn từ thời đại mẫu quyền, và được tìm thấy ở nhiều bộ tộc; thì ở người Hi Lạp, nó chỉ được tìm thấy trong thần thoại của thời đại anh hùng mà thôi. Theo Diodorus (IV, tr. 34), Meleager đã giết chết các con trai của Thestius, tức là những anh em ruột của Althaea, mẹ của y. Althaea coi đó là một tội ác không thể chuộc được; bà nguyên rửa hung thủ, chính là con trai mình, và cầu cho hắn chết đi. Theo truyện kể, “các vị thần đã nghe theo nguyện vọng của bà mà kết liễu cuộc đời Meleager”. Cũng theo Diodorus (IV, tr. 44), các anh hùng Argonaut đã đổ bộ vào vùng Thrace dưới sự chỉ huy của Heracles, và phát hiện ra việc Phineus, nghe theo lời xúi giục của người vợ mới, đã ngược đãi nặng nề hai con trai của mình với Cleopatra, con gái Boreas, là người vợ trước đã bị y ruồng bỏ. Nhưng trong số các anh hùng Argonaut, cũng có các con trai của Boreas, tức là anh em ruột của Cleopatra, cũng là cậu của những đứa con bị ngược đãi kia. Họ lập tức bênh vực cho những đứa cháu của mình, giải thoát cho chúng, và giết những kẻ đang canh giữ chúng.

[80] G.L. von Maurer: "Geschichte der Städteverfassung in Deutschland"; 1869-1875.

[81] (chú thích của Engels) Con số này được chứng thực trong đoạn văn của Diodorus về người Celt xứ Gaul: “Ở xứ Gaul có nhiều bộ tộc với dân số chênh lệch nhau; lớn nhất là chừng 200.000 người, nhỏ nhất thì tầm 50.000 người” (Diodorus Siculus, V, 25). Vậy thì trung bình là 125.000; vì các bộ tộc Gaul ở trình độ phát triển cao hơn, nên hoàn toàn có thể cho là họ đông dân hơn một chút, so với các bộ tộc Germania.

[82] Dặm" của người Đức dài 7420 m.

[83] "Những người nghèo da trắng".

[84] (chú thích của Engels) Theo giám mục Liutprand xứ Cremona, ở Verdun, tức là thuộc Đế chế La Mã Thần thánh, thì ở thế kỉ X, ngành kinh doanh chủ yếu là chế tạo các hoạn quan, rồi bán sang Tây Ban Nha - với giá rất hời - để dùng trong cung cấm của người Moors.

[85] Tiếng Latin là *beneficium*, là hình thức phong ruộng đất rất phổ biến ở Pháp, hồi giữa thế kỉ VIII. Người nhận được cấp một khoảnh đất, cùng với các nông dân bị ràng buộc, sống trên đất đó; y có quyền sử dụng đất đó tới khi chết, với điều kiện phải phục vụ một số công việc, chủ yếu là về quân sự. Chế độ *benefice* đã thúc đẩy sự hình thành của giai cấp lãnh chúa phong kiến - nhất là tầng lớp quý tộc vừa và nhỏ - cũng như sự phát triển của các quan hệ chực hầu, và tôn ti trật tự phong kiến; về sau, nó biến thành chế độ phong ruộng đất có tính thế tập.

[86] Tiếng Pháp là *recommandation*, là một chế độ rất phổ biến ở châu Âu từ thế kỉ VIII-IX trở đi; theo đó nông dân chịu sự “bảo hộ” của chúa phong kiến nhỏ, chúa phong kiến nhỏ lại chịu sự “bảo hộ” của chúa phong kiến lớn hơn, kèm theo một số điều kiện (như phục vụ quân sự, hoặc là giao ruộng đất cho chúa phong kiến, rồi nhận lại chính ruộng đất đó để lĩnh canh). Người ta thường dùng vũ lực để bắt nông dân nhận sự “bảo hộ”, điều đó có nghĩa là tước bỏ quyền con người của nông dân, còn các chúa phong kiến nhỏ thì phải chịu làm chực hầu cho chúa phong kiến lớn. Chế độ này đã góp phần củng cố các quan hệ phong kiến.

[87] Tiếng Pháp theo đúng nguyên bản, nghĩa là “đem lại cho người làm ruộng những phương tiện giải phóng *tập thể và từng bước*”.

[88] (chú thích của Engels) Đặc biệt ở vùng bờ biển Tây Bắc châu Mỹ (xem Bancroft). Ở người Haida

sống trên quần đảo Hoàng hậu Charlotte, có những hộ gồm 700 người sống vào cùng một nhà. Ở người Nootka, nhiều bộ lạc sống hết thầy vào một nhà.

[89] Ở bản in năm 1884, đoạn "sở hữu riêng rẽ" được ghi là "sở hữu tư nhân".

[90] Tiếng Pháp theo đúng nguyên bản, nghĩa là “Chính anh đã muốn thế, George Dandin!” (Molière, “George Dandin”; hồi I, cảnh 9).

[91] (chú thích của Engels) Số nô lệ ở Athens, xin xem ở cuối phần “Sự hình thành Nhà nước Athens”. Ở Corinth vào thời kì cực thịnh, có tất cả 460.000 nô lệ; ở Aegina có 470.000 nô lệ. Với cả hai trường hợp, số nô lệ đều gấp 10 lần số công dân tự do.

[92] (chú thích của Engels) Sự gia đầu tiên đã có một quan niệm - ít ra là gần đúng - về thị tộc chính là Niebuhr, ấy là vì ông có biết tới các thị tộc ở Dithmarschen; nhưng các sai lầm của ông cũng trực tiếp từ đó mà ra.

[93] Ở bản in năm 1884, đoạn "sức người" được ghi là "sức lao động của con người".

[94] (chú thích của Engels) Quyền “Hệ thống những quyền đã có được” của Lassalle, ở phần hai, chủ yếu xoay quanh luận điểm rằng chế độ di chúc ở La Mã cũng cổ xưa như bản thân La Mã, rằng trong lịch sử La Mã, không bao giờ có “một thời kì nào mà lại không có chế độ di chúc”; rằng đúng ra thì chế độ di chúc đã có từ thời trước La Mã, bắt nguồn từ sự thờ cúng người chết. Lassalle, với tư cách một người trung thành với phái Hegel cũ, cho là các qui chuẩn pháp lí của La Mã không bắt nguồn từ các điều kiện xã hội của người La Mã, mà là từ “khái niệm tư biện” của ý chí; điều đó dẫn tới cái nhận định hoàn toàn phi lịch sử nói trên. Điều này không có gì lạ, khi mà trong cuốn sách đó, do cũng dựa trên khái niệm tư biện ấy, tác giả đã đi tới kết luận rằng: trong chế độ thừa kế của người La Mã, việc chuyển giao tài sản hoàn toàn là thứ yếu mà thôi. Lassalle không những tin vào những ảo tưởng của các nhà luật học La Mã, nhất là những người thuộc thời kì đầu; mà ông ta còn vượt qua họ nữa.

[95] (chú thích của Engels) Lúc đầu, tôi định đặt sự phê phán xuất sắc về thời văn minh - nằm rải rác trong các tác phẩm - của Charles Fourier bên cạnh sự phê phán của Morgan và của chính tôi. Không may, tôi không có thời gian. Tôi sẽ chỉ nhận định rằng: Fourier đã coi hôn nhân cá thể và tư hữu ruộng đất là những đặc trưng chính của thời văn minh, và ông gọi thời văn minh là cuộc chiến của người giàu chống lại người nghèo. Ta cũng thấy trong tác phẩm của ông có một nhận xét sâu sắc rằng: trong tất cả các xã hội không hoàn thiện, và bị xâu xé bởi các mâu thuẫn; thì gia đình riêng rẽ (les familles incohérentes) đều là các đơn vị kinh tế.

Hoàn thành ngày 07 – 11 -2011, veff