



JARED DIAMOND

THE WORLD UNTIL YESTERDAY: WHAT CAN WE LEARN FROM TRADITIONAL SOCIETIES?

THẾ GIỚI CHO ĐẾN NGÀY HÔM QUA

CHÚNG TA HỌC ĐƯỢC GÌ TỪ NHỮNG XÃ HỘI TRUYỀN THỐNG?

Hồ Trung dịch

⊕MEGA⁺



NHÀ XUẤT BẢN
THẾ GIỚI

JARED DIAMOND

(10/09/1937)

Giáo sư Địa lý học tại Đại học California, Los Angeles, Mỹ. Ông đã nhận được nhiều giải thưởng danh giá, trong đó phải kể đến Huy chương Khoa học Quốc gia, Giải thưởng Cosmos Quốc tế của Nhật Bản, Giải thưởng Lewis Thomas do Đại học Rockefeller trao tặng, và đặc biệt là giải Pulitzer cho thể loại sách phi hư cấu năm 1998 với tác phẩm *Guns, Germs, and Steel* (Súng, Vi trùng và Thép).

Tác phẩm tiêu biểu:

The Third Chimpanzee

[Loài tinh tinh thứ ba] (1991)

Why is Sex Fun?

[Tại sao tình dục lại thú vị?] (1997)

Guns, Germs, and Steel

[Súng, vi trùng và thép] (1997)

Collapse [Sụp đổ] (2005)

The World Until Yesterday

[Thế giới cho đến ngày hôm qua] (2012)

Upheaval [Biến động] (2019)

“*Thế giới cho đến ngày hôm qua* là một cái nhìn đầy mê hoặc và có giá trị về việc chúng ta cần học điều gì – và có lẽ là lời đề nghị - học hỏi từ truyền thống loài người nhiều hơn.”


– Tờ **Christian Science Monitor**

Tranh bìa:

Islanders and Monuments of Easter Island,
plate 11 from the “Atlas de Voyage de La Perouse”,
1785-88 (engraving)
Bridgeman Images

FOLLOW US ON



 Omega Plus Books

THE NEW YORK TIMES BESTSELLER

Phần lớn chúng ta đều mặc nhiên thừa nhận các đặc trưng trong xã hội hiện đại của chúng ta, từ việc du lịch bằng máy bay, viễn thông cho tới việc biết đọc biết viết và bệnh béo phì. Tuy nhiên gần như suốt sáu triệu năm tồn tại, xã hội loài người không có những điều này. Trong khi hố sâu ngăn cách chúng ta khỏi thủy tổ dường như rộng hơn bao giờ hết, chúng ta có thể nhìn ngắm lối sống cũ của mình trong những xã hội truyền thống gần đây còn tồn tại. Các xã hội như New Guinea nhắc nhở chúng ta rằng mọi thứ thay đổi mới chỉ là ngày hôm qua – thời điểm chúng ta tiến hóa – và rằng cơ thể và cách thức thực hành xã hội của người cận đại vẫn giúp họ có khả năng thích nghi tốt hơn với những điều kiện truyền thống hơn là hiện đại.

Thế giới cho đến ngày hôm qua cung cấp một bức tranh trực diện đầy mê hoặc về quá khứ nhân loại tồn tại hàng triệu năm, một quá khứ hầu như đã biến mất, và xem xét những khác biệt giữa quá khứ và hiện tại cho một cuộc sống hôm nay của chúng ta



CÔNG TY CỔ PHẦN SÁCH OMEGA VIỆT NAM (OMEGA PLUS)

ISBN: 978-604-77-7952-9

Thế giới cho đến...

VP HN: Tầng 3, số 11A, ngõ 282 Nguyễn Huy Tưởng,

Q. Thanh Xuân, TP. Hà Nội | Tel: (024) 3233 6043

VP TP. HCM: Số 138C Nguyễn Đình Chiểu, Phường 6, Quận 3,

TP. Hồ Chí Minh | Tel: (028) 3822 0334 | Ext: 120

www.omegaplus.vn | https://www.facebook.com/omegaplus.vn

Tìm mua ebooks của Omega Plus tại: waka.vn, mikiapp.com, Alezaa.com



9 786047 779529



8 935270 702663

Giá: 299.000đ

THẾ GIỚI CHO ĐẾN NGÀY HÔM QUA

THE WORLD UNTIL YESTERDAY

Copyright © Jared Diamond, 2012.

All rights reserved.

THẾ GIỚI CHO TỚI NGÀY HÔM QUA

Tác giả: Jared Diamond

Bản quyền tiếng Việt © Công ty Cổ phần Sách Omega Việt Nam, 2018

Bản tiếng Việt được xuất bản theo thỏa thuận nhượng quyền với Jared Diamond
thông qua Brockman, Inc.

Bản dịch tiếng Việt © Công ty Cổ phần Sách Omega Việt Nam, 2018

Công ty Cổ phần Sách Omega Việt Nam xuất bản, bìa mềm, 2018

Công ty Cổ phần Sách Omega Việt Nam xuất bản, bìa cứng, áo ôm, 2020

Không phần nào trong xuất bản phẩm này được phép sao chép, lưu trữ trong hệ thống truy xuất hoặc truyền đi dưới bất kỳ hình thức nào hoặc bằng bất kỳ phương tiện nào gồm điện tử, cơ khí, sao chụp, ghi âm hoặc mọi hình thức và phương tiện khác mà không có sự cho phép trước bằng văn bản của Công ty Cổ phần Sách Omega Việt Nam.

Chúng tôi luôn mong muốn nhận được những ý kiến đóng góp của quý vị độc giả để sách ngày càng hoàn thiện hơn.

Biên mục trên xuất bản phẩm của Thư viện Quốc gia Việt Nam

Biên mục trên xuất bản phẩm của Thư viện Quốc gia Việt Nam

Diamond, Jared

Thế giới cho đến ngày hôm qua = The world until yesterday : Chúng ta học được gì từ những xã hội truyền thống? / Jared Diamond ; Hồ Trung dịch. - Tái bản. - H. : Thế giới ; Công ty Sách Omega Việt Nam, 2020. - 600tr. ; 24cm

ISBN 9786047779529

1. Đời sống xã hội 2. Phong tục 3. Người Papua 4. Papua Niu Ghinê
305.89912 - dc23

TGF0345p-CIP

Góp ý về sách, liên hệ về bản thảo và bản dịch: info@omegaplus.vn

Liên hệ ebooks, hợp tác xuất bản & truyền thông trên sách: hoptac@omegaplus.vn

Liên hệ dịch vụ bản quyền, xuất bản, ký gửi và phát hành: dichvu@omegaplus.vn

JARED DIAMOND

THẾ GIỚI CHO ĐẾN
NGÀY HÔM QUA

CHÚNG TA HỌC ĐƯỢC GÌ TỪ NHỮNG XÃ HỘI TRUYỀN THỐNG?

Hồ Trung dịch

NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI

HỘI ĐỒNG XUẤT BẢN

TS Nguyễn Ngọc Anh; TS Nguyễn Tuệ Anh; Nguyễn Cảnh Bình; PGS TS Nguyễn Tuấn Cường;
Vũ Trọng Đại; TS Phạm Sỹ Thành; TS Trần Toàn Thắng; ThS Đậu Anh Tuấn;
PGS TS Lê Anh Vinh; TS Trương Minh Huy Vũ.



ĐƠN VỊ BẢO TRỢ TRUYỀN THÔNG

TẠP CHÍ TIA SÁNG



<https://www.facebook.com/tiasang.tapchi>
Website: <http://tiasang.com.vn/>



TRẠM ĐỌC

TRẠM ĐỌC

<https://www.facebook.com/tramdocvn>
website: <http://tramdoc.vn/>

MỤC LỤC

Lời nói đầu: Tại sân bay..... 7

PHẦN I
DÀN DỰNG SÂN KHẤU BẰNG CÁCH
CHIA NHỎ KHÔNG GIAN

Chương 1 Bạn bè, kẻ thù, người lạ và thương nhân..... 51

PHẦN II
CHIẾN TRANH VÀ HÒA BÌNH

Chương 2 Bồi thường cho cái chết của một đứa trẻ 103
Chương 3 Một chương ngắn về một cuộc chiến nhỏ..... 155
Chương 4 Một chương dài hơn về nhiều cuộc chiến tranh 169

PHẦN III
TRẺ VÀ GIÀ

Chương 5 Nuôi dạy con cái 226
Chương 6 Đối xử với người già:
 Thương yêu, Ruồng bỏ hay Giết chết? 272

PHẦN IV
NGUY HIỂM VÀ SỰ ĐÁP TRẢ

Chương 7 Hoang tưởng có căn cứ..... 310
Chương 8 Sự tử và những mối nguy hiểm khác 350

PHẦN V
TÔN GIÁO, NGÔN NGỮ VÀ SỨC KHỎE

Chương 9 Những con cá chình điện nói gì
về sự tiến hóa của tôn giáo409

Chương 10 Nói nhiều thứ tiếng.....471

Chương 11 Muối, đường, chất béo và sự lười biếng523

Lời kết: Ở một sân bay khác.....579

LỜI NÓI ĐẦU

TẠI SÂN BAY

Quang cảnh sân bay * Vì sao lại nghiên cứu các xã hội truyền thống?
* Nhà nước * Các loại hình xã hội truyền thống * Cách tiếp cận,
nguyên nhân và tài nguyên * Cuốn sách nhỏ về chủ đề lớn * Bố cục
của cuốn sách

QUANG CẢNH SÂN BAY

7 giờ sáng, ngày 30/4/2006, tôi đang ở sảnh chờ làm thủ tục lên máy bay, giữ chặt chiếc xe đẩy hành lý trong khi bị xô lấn bởi một đám đông cũng đang làm thủ tục cho những chuyến bay đầu tiên vào sáng sớm hôm đó. Quang cảnh quen thuộc: hàng trăm hành khách mang theo vali, ba-lô và trẻ em, xếp thành những hàng song song dẫn đến một quầy dài, phía sau là các nhân viên hàng không mặc đồng phục ngồi bên máy tính. Những nhân viên mặc đồng phục khác đứng rải rác trong đám đông: phi công và tiếp viên, những người kiểm tra hành lý cùng hai cảnh sát, lọt thỏm trong đám đông. Những kiểm tra viên đang chiếu tia X lên hành lý, các nhân viên hàng không dán nhãn lên hành lý ký gửi và những người bốc xếp thì bốc chúng lên các băng chuyền để chuyển lên đúng máy bay. Dọc theo phía đối diện quầy làm thủ tục là các cửa hàng bán báo và đồ ăn nhanh. Ngoài ra còn có những vật thể khác xung quanh tôi như những chiếc đồng hồ treo tường, điện thoại,

cây ATM, thang máy và dĩ nhiên là cả những chiếc máy bay trên đường băng có thể thấy được qua cửa sổ nhà ga sân bay.

Nhân viên hàng không đang lướt các ngón tay trên bàn phím máy tính và nhìn vào màn hình, dừng lại để in biên nhận thẻ tín dụng ở các máy quét thẻ tín dụng rồi lại tiếp tục cúi mặt vào màn hình. Đám đông mang theo nhiều trạng thái cảm xúc như: vui vẻ, kiên nhẫn, bức tức, tuân thủ việc xếp hàng và cười nói với bạn bè. Khi lên đến đầu hàng, tôi chìa tờ giấy (lich trình bay) cho người mà tôi chưa từng gặp và có lẽ sẽ không bao giờ gặp lại (nhân viên làm thủ tục bay). Sau đó, cô ấy đưa lại cho tôi một tờ giấy cho phép tôi bay hàng trăm ki-lô-mét đến nơi tôi chưa từng đến, nơi những người dân ở đó cũng không hề biết tôi nhưng dù sao cũng sẽ chấp nhận chuyến viếng thăm của tôi.

Đối với hành khách từ Mỹ, châu Âu hoặc châu Á, điểm khác biệt đầu tiên khiến họ chú ý trong quang cảnh vốn quen thuộc này là mọi người trong sảnh trừ tôi và vài khách du lịch khác đều là người New Guinea. Ngoài ra, các hành khách nước ngoài còn chú ý tới lá quốc kỳ trên quây đón tiếp với màu đen, đỏ và vàng; có hình chim thiên đường và chòm sao Nam Thập Tự của Papua New Guinea; biểu tượng hãng hàng không tại quây đón tiếp không phải là của American Airlines hay British Airways mà là Air Niugini; và các điểm đến hiện trên màn hình với những cái tên lạ tai: Wapenamanda, Goroka, Kikori, Kundiawa và Wewak.

Sân bay mà tôi làm thủ tục sáng hôm đó nằm ở Port Moresby, thủ đô của Papua New Guinea. Đối với bất kỳ ai biết về lịch sử New Guinea – trong đó có tôi, người đến Papua New Guinea lần đầu tiên vào năm 1964 khi nước này còn do Úc quản lý – thì quang cảnh này mang lại cảm giác vừa quen thuộc vừa kinh ngạc, pha lẫn xúc động. Tôi nhận ra mình đang ngẫm so sánh quang cảnh này với các bức hình được chụp bởi những người Úc đầu tiên đến và “khám phá”

ra cao nguyên New Guinea vào năm 1931 với một triệu dân làng New Guinea đông đúc lúc bấy giờ vẫn còn sử dụng công cụ bằng đá. Trong những bức hình đó, người dân cao nguyên, vốn sống cả thiên niên kỷ tương đối cách biệt và ít biết đến thế giới bên ngoài, đã nhìn chằm chằm đầy kinh hãi khi lần đầu tiên nhìn thấy người châu Âu. Tôi quan sát gương mặt của những hành khách, nhân viên đứng quầy và phi công người New Guinea ở sân bay Port Moresby năm 2006 và thấy phảng phất đâu đó những gương mặt New Guinea trong các bức ảnh được chụp năm 1931. Những người đứng quanh tôi ở sân bay dĩ nhiên không phải những người trong các bức ảnh được chụp năm 1931, nhưng có nét gì đó tương đồng và họ có thể là con hoặc cháu của thế hệ “năm 1931”.

Điểm khác biệt rõ ràng nhất mà quang cảnh của năm 2006 này ghi dấu trong trí nhớ của tôi so với những bức ảnh năm 1931 về “lần đầu gặp mặt”, là những người dân cao nguyên New Guinea vào năm 1931 mặc trang phục không mấy kín đáo được kết bằng cỏ, túi lưới trên vai và vòng đội đầu bằng lông vũ, nhưng đến năm 2006, họ khoác lên người những trang phục hiện đại với áo, quần, váy, quần đùi và mũ bóng chày. Trong một hoặc hai thế hệ và trong cuộc đời của nhiều cá nhân ở sảnh sân bay hôm ấy, người dân cao nguyên New Guinea đã học được cách viết, sử dụng máy vi tính và lái máy bay. Một số người trong sảnh rất có thể là những người đầu tiên trong bộ tộc của họ được học đọc và viết. Với tôi khoảng cách thế hệ này đặc trưng bởi hình ảnh hai người New Guinea trong đám đông sân bay, người nhỏ tuổi đang dẫn đường cho người lớn tuổi, người trẻ trong trang phục phi công, giải thích với tôi rằng anh ta đang giúp người lớn tuổi hơn, ông của anh, vì đây là chuyến bay đầu tiên của ông; và ông cụ tóc bạc có vẻ bối rối xen lẫn kinh ngạc hết như những người xuất hiện trong các bức hình năm 1931.

Tuy nhiên, một nhà nghiên cứu lịch sử New Guinea chắc hẳn phải nhận ra những khác biệt lớn hơn giữa quang cảnh năm 1931 và

năm 2006, ngoài thực tế rằng người dân cao nguyên New Guinea mặc váy cỏ vào năm 1931 và mặc trang phục phương Tây vào năm 2006. Các xã hội của Cao nguyên New Guinea năm 1931 thiếu không chỉ quần áo mà cả mọi sản phẩm của công nghệ hiện đại từ đồng hồ, điện thoại và thẻ tín dụng cho đến máy vi tính, thang máy và máy bay. Căn bản hơn, cao nguyên New Guinea năm 1931 không có hoạt động viết lách, chế tác kim loại, tiền, trường học và chính phủ tập trung. Nếu lịch sử gần đây không cho biết kết quả, hẳn ta sẽ tự hỏi: Liệu một xã hội không biết viết có thể thật sự viết thuần thục chỉ sau một thế hệ hay không?

Một nhà nghiên cứu lịch sử New Guinea chắc hẳn còn nhận ra những đặc trưng khác nữa ở quang cảnh năm 2006, dù giống với quang cảnh ở các sân bay hiện đại nhưng lại khác với quang cảnh Cao nguyên năm 1931 từng xuất hiện trong các bức hình của những nhà tuần tra trong lần đầu tiên tiếp xúc. Tỷ lệ người già năm 2006 cao hơn, trong khi ở xã hội cao nguyên truyền thống, lớp người này có số lượng tương đối ít. Đám đông ở sân bay, dù gây ngạc nhiên cho những người phương Tây vốn chưa từng biết đến “tính đồng nhất” của người New Guinea – tất cả họ đều giống nhau với làn da sẫm màu và tóc xoăn – lại khác biệt ở những đặc điểm ngoại hình khác: dân vùng đất thấp đến từ bờ biển phương nam cao ráo với bộ râu thưa và khuôn mặt thon hơn; người dân cao nguyên thấp hơn, râu quai nón và gương mặt bè ngang; người dân trên đảo cùng vùng đất thấp ở bờ biển phía bắc với gương mặt hao hao người châu Á. Năm 1931, gần như không thể bắt gặp cùng lúc người dân cao nguyên và người ở vùng đất thấp bờ biển nam hay bờ biển bắc; bất kỳ cuộc quy tụ nào của người dân New Guinea hẳn đều đã đồng nhất hơn rất nhiều so với đám đông ở sân bay năm 2006. Một nhà ngôn ngữ học lắng nghe đám đông chắc hẳn sẽ phát hiện ra hàng tá ngôn ngữ thuộc rất nhiều nhóm khác nhau: các loại ngôn ngữ có thanh điệu với các từ khác nhau về cao độ của giọng nói như trong

tiếng Trung hay những ngôn ngữ Nam Đảo (Austronesian), hoặc tiếng châu Đại Dương với tương đối ít âm và phụ âm cũng như các loại ngôn ngữ không thanh điệu của người Papua. Năm 1931, người ta có thể cùng lúc bắt gặp các cá nhân sử dụng vài ngôn ngữ khác nhau, nhưng không bao giờ gặp được nơi nào quy tụ những người sử dụng hàng tá ngôn ngữ. Hai ngôn ngữ được sử dụng nhiều nhất, tiếng Anh và Tok Pisin (được biết đến như là tiếng Melanesia mới hay tiếng Anh Pidgin), là các ngôn ngữ được sử dụng ở những quây làm thủ tục năm 2006 và trong nhiều cuộc hội thoại giữa các hành khách, nhưng vào năm 1931, mọi cuộc hội thoại ở khắp Cao nguyên New Guinea đều dùng các ngôn ngữ địa phương, mỗi loại lại giới hạn trong một vùng nhỏ.

Một sự khác biệt nhỏ nữa giữa quang cảnh năm 1931 và năm 2006 là đám đông năm 2006 có một số người New Guinea sở hữu hình thể không mấy hấp dẫn phổ biến của người Mỹ: thừa cân và bụng phệ. Các bức ảnh của 75 năm về trước cho thấy không hề có một người New Guinea nào bị béo phì: mọi người đều có thân hình cân đối và cơ bắp. Nếu phỏng vấn các bác sĩ của những hành khách tại sân bay này (theo đánh giá từ thống kê sức khỏe cộng đồng New Guinea hiện tại), tôi sẽ có được số liệu ngày càng tăng về các trường hợp béo phì có liên quan đến tỷ lệ thừa cân, đi kèm với bệnh cao huyết áp, bệnh tim, đột quỵ và ung thư mà thế hệ trước đó không hề biết đến.

Vẫn còn một điểm khác biệt nữa giữa đám đông năm 2006 với đám đông năm 1931 mà chúng ta luôn coi là hiển nhiên trong thế giới hiện đại: Hầu hết những người đang đứng trong sảnh sân bay đều là những người lạ chưa từng gặp nhau trước đây, nhưng sẽ không có chuyện xô xát xảy ra giữa họ. Đó hẳn là chuyện không tưởng vào năm 1931, khi cuộc gặp mặt giữa những người lạ rất hiếm xảy ra, nguy hiểm và có khả năng biến thành những cuộc đụng độ. Đúng là có hai cảnh sát trong sảnh sân bay làm nhiệm vụ duy trì trật tự, nhưng thật ra đám đông đã tự làm việc ấy chỉ vì hành khách biết

rằng không ai trong số những người lạ này sẽ tấn công họ và rằng họ đang sống trong một xã hội mà rất nhiều cảnh sát và quân lính sẽ ập đến nếu các trường hợp tranh cãi mất kiểm soát xảy ra. Năm 1931, cảnh sát và quyền lực chính phủ không hề tồn tại. Hành khách trong sảnh sân bay có quyền bay và đi lại bằng các phương tiện khác đến Wapenamanda hoặc những nơi khác ở Papua New Guinea mà không phải xin phép. Trong thế giới phương Tây hiện đại, chúng ta đã coi việc đi lại tự do là điều hiển nhiên, nhưng trước đây điều đó chỉ là ngoại lệ. Năm 1931, không một người New Guinea nào sinh ra ở Goroka từng đến Wapenamanda chỉ cách đó khoảng 165km về phía tây; việc đi từ Goroka đến Wapenamanda mà không bị người lạ sát hại trong vòng 16km đầu tiên là điều không tưởng. Tuy nhiên tôi vừa mới đi 10.000km từ Los Angeles tới Port Moresby – một khoảng cách lớn hơn hàng trăm lần tổng quãng đường tích lũy mà bất kỳ người dân cao nguyên New Guinea truyền thống nào từng đi trong suốt cuộc đời mình tính từ nơi họ sinh ra.

Tất cả những điểm khác biệt đó giữa đám đông năm 2006 và năm 1931 có thể tổng hợp như sau, trong 75 năm vừa qua, dân cư Cao nguyên New Guinea đã thay đổi nhanh chóng với những tiến bộ vốn phải mất đến hàng ngàn năm mới diễn ra ở hầu hết phần còn lại của thế giới. Đối với cá nhân những người Cao nguyên, những thay đổi này thậm chí còn nhanh hơn, một số người bạn New Guinea kể với tôi rằng những chiếc rìu đá cuối cùng được tạo ra và những cuộc chiến giữa các bộ lạc truyền thống cuối cùng diễn ra cách thời điểm tôi gặp họ chỉ khoảng một thế kỷ. Ngày nay, công dân các nước công nghiệp xem các đặc trưng của quang cảnh năm 2006 mà tôi vừa đề cập là hiển nhiên như: kim loại, viết lách, máy móc, máy bay, cảnh sát và chính phủ, người thừa cân, gặp gỡ người lạ mà không sợ hãi, dân số không đồng nhất và đông hơn. Nhưng tất cả những đặc trưng đó của xã hội hiện đại còn khá mới trong lịch sử loài người. Trong gần 6

triệu năm từ khi các dòng tiến hóa người cổ đại và vượn cổ đại tách khỏi nhau, mọi xã hội loài người đều không có kim loại cũng như tất cả những điều vừa được đề cập. Những đặc điểm hiện đại này chỉ bắt đầu xuất hiện trong khoảng 11.000 năm trước và chỉ ở một số khu vực trên thế giới.

Do đó, ở một số khía cạnh, New Guinea¹ là phương tiện quan sát thế giới loài người bởi cho đến hôm qua, nó vẫn được so với quãng thời gian 6 triệu năm tiến hóa của loài người (Tôi nhấn mạnh vào cụm từ “ở một số khía cạnh” – dĩ nhiên Cao nguyên New Guinea của năm 1931 không phải là thế giới giữ nguyên như ngày hôm qua). Tất cả những thay đổi diễn ra ở Cao nguyên trong 75 năm qua cũng diễn ra ở các xã hội khác trên toàn thế giới, nhưng ở hầu hết phần còn lại của thế giới, những thay đổi đó diễn ra sớm hơn và từ từ hơn ở New Guinea. Tuy nhiên, “từ từ” chỉ mang ý nghĩa tương đối: kể cả trong những xã hội nơi có các thay đổi diễn ra đầu tiên, độ sâu thời gian ở các xã hội đó vẫn chưa đến 11.000 năm – quá ít so với 6 triệu năm. Về cơ bản, xã hội loài người đã trải qua những thay đổi mạnh mẽ và nhanh chóng chỉ mới gần đây.

1. Thuật ngữ dùng để chỉ New Guinea ở đây không thật rõ ràng. Xuyên suốt cuốn sách, tôi sử dụng từ “New Guinea” để chỉ hòn đảo New Guinea, hòn đảo lớn thứ hai thế giới sau Greenland, nằm gần đường xích đạo về phía bắc nước Úc. Tôi gọi những tộc người bản địa đa dạng trên đảo là “người New Guinea”. Từ hệ quả của các biến động trong lịch sử thực dân thế kỷ XIX, hòn đảo này hiện bị chia rẽ chính trị thành hai quốc gia. Nửa phía đông của hòn đảo, cùng với các hòn đảo nhỏ hơn kế cận, hình thành quốc gia độc lập Papua New Guinea từ thuộc địa trước đây của Đức ở vùng Đông Bắc và một thuộc địa trước đây của Anh ở vùng Đông Nam bị Úc quản chế cho đến khi giành độc lập năm 1975. Người Úc gọi các phần thuộc địa trước đây của Đức và Anh lần lượt là New Guinea và Papua. Nửa Tây của hòn đảo, phần trước đây là của Công ty Dutch East Indies, trở thành một tỉnh (được đổi tên thành Papua, trước đây là Irian Jaya) của Indonesia từ năm 1969. Nơi làm việc của tôi ở New Guinea cũng bị chia cách gần như bằng với hai nửa chính trị của hòn đảo.

VÌ SAO LẠI NGHIÊN CỨU CÁC XÃ HỘI TRUYỀN THỐNG?

Vì sao các xã hội “truyền thống¹” lại thú vị đối với chúng ta đến vậy? Một phần vì sự hấp dẫn của loài người trong những xã hội này: sự hấp dẫn của việc tìm hiểu về những người giống chúng ta và dễ hiểu theo một số cách nhưng lại quá khác chúng ta và khó hiểu theo những cách khác. Khi đến New Guinea lần đầu tiên vào năm 1964 ở tuổi 26, tôi hoàn toàn bị bất ngờ trước sự kỳ lạ của người New Guinea: họ trông khác với người Mỹ, nói những ngôn ngữ khác, ăn mặc khác và hành xử cũng khác. Nhưng qua các thập niên tiếp theo, trong hàng tá chuyến đi kéo dài từ 1 đến 5 tháng của tôi, mỗi chuyến lại đến nhiều vùng của New Guinea và các hòn đảo lân cận, cảm giác hiếu kỳ mạnh mẽ đó nhường chỗ cho cảm giác thân quen khi tôi gần gũi hơn với những người New Guinea: Chúng tôi trò chuyện, cùng cười trước những câu chuyện vui, cùng quan tâm đến trẻ con, tình dục, thực phẩm và thể thao đồng thời cảm thấy tức giận, sợ hãi, đau buồn, thư giãn và hoan hỉ cùng nhau. Thậm chí, ngôn ngữ của họ cũng là những biến thể từ các nền ngôn ngữ quen thuộc trên thế giới: Dù ngôn ngữ New Guinea đầu tiên tôi học (tiếng Fore) không hề liên quan đến các ngôn ngữ vùng

1. Với các từ xã hội “truyền thống” và “quy mô nhỏ” được dùng xuyên suốt cuốn sách này, tôi hàm ý các xã hội quá khứ và hiện tại sống với mật độ dân số thấp thành các nhóm nhỏ từ vài chục đến vài ngàn người, tồn tại bằng săn bắt-hái lượm hay trồng trọt hoặc chăn nuôi và biến thành ở mức độ hạn chế nhờ tiếp xúc với xã hội công nghiệp, Tây phương hóa, to lớn. Trên thực tế, tất cả những xã hội truyền thống như vậy vẫn tồn tại ngày hôm nay ít nhất đã được biến đổi một phần nhờ sự tiếp xúc, theo một cách khác có thể gọi là xã hội “chuyển đổi” thay vì “truyền thống”, nhưng các xã hội này thường vẫn còn lưu giữ nhiều đặc trưng và quá trình của các xã hội nhỏ trong quá khứ. Tôi đặt xã hội quy mô nhỏ truyền thống đối lập với xã hội Tây phương hóa, từ đó, tôi muốn nói xã hội công nghiệp hiện đại to lớn được vận hành bởi chính phủ, quen thuộc với độc giả cuốn sách này là xã hội mà hiện nay hầu hết độc giả của tôi sinh sống. Các xã hội này được gọi là “Tây phương hóa” vì những đặc trưng quan trọng của chúng (như cách mạng công nghiệp và y tế công cộng) hình thành từ Tây Âu vào những năm 1700-1800 và lan rộng đến nhiều nước khác.

Ấn-Âu và do đó, hệ thống từ vựng của nó hoàn toàn xa lạ đối với tôi, nhưng tiếng Fore vẫn kết hợp động từ một cách chi tiết như tiếng Đức và ngôn ngữ này có những đại từ kép như tiếng Slovenia, phụ ngữ như tiếng Phần Lan và ba trạng từ mô tả (“here – ở đây,” “there nearby – gần đó,” và “there away – xa đó”) như tiếng Latinh.

Tất cả những điểm tương đồng đó khiến tôi rối trí, sau cảm giác hiếu kỳ ban đầu về New Guinea, với suy nghĩ “con người ở mọi nơi về cơ bản là giống nhau”. Nhưng cuối cùng tôi nhận ra, chúng tôi không hoàn toàn giống nhau ở những khía cạnh căn bản: nhiều người bạn New Guinea của tôi đếm theo cách khác (bằng cách vẽ trực quan chứ không phải bằng số trừu tượng), chọn vợ hoặc chồng theo cách khác, đối xử với cha mẹ và con cái họ theo cách khác, nhìn nhận nguy hiểm theo cách khác và có quan điểm khác về tình bạn. Sự kết hợp rắc rối giữa những điểm tương đồng và khác biệt là một phần khiến xã hội truyền thống trở nên thú vị với một người ngoài cuộc.

Một lý do khác cho sự quan tâm và tầm quan trọng của các hội truyền thống đó là họ giữ lại các đặc điểm về cách thức sinh sống của tổ tiên trong hàng chục ngàn năm, cho đến gần như chỉ mới ngày hôm qua. Lối sống truyền thống là những gì định hình nên chúng ta và biến chúng ta trở thành chúng ta của ngày hôm nay. Quá trình chuyển đổi từ săn bắt-hái lượm sang trồng trọt bắt đầu chỉ cách đây 11.000 năm; công cụ kim loại đầu tiên được sản xuất chỉ cách đây khoảng 7.000 năm; chính quyền quốc gia đầu tiên và hoạt động viết lách đầu tiên xuất hiện chỉ cách đây khoảng 5.400 năm. Các điều kiện “hiện đại” hiện diện, dù chỉ ở địa phương, chỉ trong một khoảnh khắc ngắn ngủi của lịch sử loài người; mọi xã hội đều mang tính truyền thống lâu hơn nhiều so với tính hiện đại. Ngày nay, độc giả của cuốn sách này coi thực phẩm được trồng ở các trang trại và mua ở cửa hàng thay vì thức ăn tự nhiên được săn bắt và hái lượm hằng ngày; các công cụ kim loại thay vì công cụ đá, gỗ và xương; chính quyền quốc gia và các tòa án liên quan,

cảnh sát, quân đội và hoạt động đọc viết là những thứ hiển nhiên. Tuy nhiên, tất cả những điều tưởng như thiết yếu đó chỉ mới xuất hiện và hàng tỉ người trên thế giới ngày nay vẫn phần nào sống theo những phương thức truyền thống.

Thậm chí, trong các xã hội công nghiệp hiện đại, nhiều cơ chế truyền thống vẫn còn hoạt động ở một số lĩnh vực. Tại nhiều vùng nông thôn ở Thế giới Thứ nhất, như thung lũng Montana nơi vợ chồng tôi và các con đã trải qua những kỳ nghỉ hè hàng năm, nhiều mâu thuẫn vẫn được giải quyết bằng cơ chế phi chính thức truyền thống thay vì ra tòa. Những băng đảng ở các thành phố lớn không gọi cảnh sát để giải quyết xung đột mà sử dụng những phương pháp truyền thống là đàm phán, đền bù, đe dọa và chiến tranh. Bạn bè châu Âu của tôi lớn lên ở những ngôi làng châu Âu vào những năm 1950 đã miêu tả tuổi thơ của họ giống với quang cảnh ở ngôi làng New Guinea truyền thống, nơi mọi người trong làng đều biết nhau, biết về hoạt động của nhau. Họ kết hôn với bạn đời chỉ sinh ra cách đó 2 hoặc 3km, họ sống trọn đời tại hoặc gần ngôi làng đó trừ những thanh niên trẻ phải đi xa để chiến đấu khi có chiến tranh thế giới và mâu thuẫn trong làng phải được giải quyết theo cách nối lại quan hệ hoặc chịu đựng, vì bạn sẽ sống gần người đó suốt phần đời còn lại. Điều này có nghĩa là, thế giới hôm qua không bị xóa sổ và thay thế bằng thế giới mới hôm nay mà đa phần nó vẫn tồn tại bên chúng ta. Đó là một lý do nữa cho việc cần phải tìm hiểu thế giới ngày hôm qua.

Như chúng ta sẽ thấy trong các chương của cuốn sách này, so với các xã hội công nghiệp, các xã hội truyền thống có những hoạt động văn hóa đa dạng hơn nhiều. Trong sự đa dạng đó, nhiều chuẩn mực văn hóa của các xã hội nhà nước hiện đại đang bị thay thế, từ các chuẩn mực truyền thống đến các thái cực của sự đa dạng truyền thống. Ví dụ, so với bất cứ xã hội công nghiệp hiện đại nào, một số xã hội truyền thống đối xử với người già theo cách dã man hơn rất nhiều, trong khi

số khác lại cung cấp cho họ cuộc sống thoải mái hơn; các xã hội công nghiệp hiện đại ở gần miền cực đoan hơn miền thoải mái. Dù vậy, các nhà tâm lý học lại khái quát hóa bản chất loài người hầu hết dựa trên các nghiên cứu về một phần hẹp mà không đặc trưng trong sự đa dạng của loài người. Trong số các chủ thể người được nghiên cứu trong một mẫu những nghiên cứu từ các tạp chí tâm lý học hàng đầu được thực hiện vào năm 2008, 96% từ các nước công nghiệp Tây phương hóa (Bắc Mỹ, châu Âu, Úc, New Zealand và Israel), đặc biệt 68% từ Mỹ và đến 80% là các sinh viên đại học đăng ký các khóa học tâm lý, điều này nghĩa là các đối tượng này thậm chí còn không đặc trưng cho xã hội của đất nước họ. Do đó, như các nhà khoa học xã hội Joseph Henrich, Steven Heine và Ara Norenzayan cho thấy, hầu hết hiểu biết của chúng ta về tâm lý loài người chỉ dựa trên các đối tượng có thể được miêu tả bằng từ WEIRD (Kỳ quặc): từ các xã hội phương Tây, có giáo dục, đã công nghiệp hóa, giàu có và dân chủ. Hầu hết các đối tượng này cũng trở nên kỳ lạ đúng theo nghĩa đen so với các chuẩn mực về tình trạng khác biệt văn hóa trên thế giới, bởi họ được cho là những cá thể ngoại lai trong nhiều nghiên cứu về hiện tượng văn hóa có lấy mẫu kiểm tra ở quy mô rộng hơn về những khác biệt trên thế giới. Các hiện tượng được lấy mẫu nghiên cứu đó gồm nhận thức trực quan, tính công bằng, sự hợp tác, sự trừng phạt, lập luận sinh học, định hướng không gian, lập luận phân tích so với lập luận tổng thể, lập luận đạo đức, động lực của sự tuân thủ, lựa chọn và quan niệm về cái tôi. Do đó, nếu muốn khái quát hóa bản chất loài người, chúng ta cần mở rất rộng mẫu nghiên cứu từ các đối tượng WEIRD thông thường (chủ yếu là các sinh viên tâm lý học Mỹ) sang toàn thể các xã hội truyền thống.

Trong khi chắc chắn rằng các nhà khoa học xã hội có thể rút ra những kết luận mang lợi ích học thuật từ các nghiên cứu về xã hội truyền thống, thì những người còn lại trong chúng ta lại có thể học hỏi được những điều mang lại lợi ích thực tế. Các xã hội truyền thống nói

chung là hình ảnh của hàng ngàn thử nghiệm tự nhiên về cách thức tạo dựng xã hội loài người. Chúng tạo ra hàng ngàn giải pháp cho các vấn đề của con người, các giải pháp vốn khác biệt với những giải pháp được lựa chọn bởi các xã hội hiện đại WEIRD. Chúng ta sẽ thấy rằng một số giải pháp đó – ví dụ, một số cách nuôi con, đối xử với người già, duy trì sức khỏe, nói chuyện, sử dụng thời gian nhàn rỗi và giải quyết mâu thuẫn mà các xã hội truyền thống sử dụng – có thể khiến bạn ngạc nhiên như nó đã làm vậy với tôi, vì những cách đó quá tốt so với hiện thực ở Thế giới Thứ nhất. Có lẽ chúng ta có thể thu lợi khi lựa chọn có chọn lọc một số giải pháp truyền thống đó. Một số trong chúng ta đã làm vậy, với những lợi ích rõ rệt về sức khỏe và hạnh phúc. Ở một số khía cạnh, chúng ta – những người hiện đại – là những ngoại lai; cơ thể và hoạt động của chúng ta hiện đối mặt với các điều kiện khác với những điều kiện mà từ đó chúng tiến hóa và thích nghi.

Tuy vậy, chúng ta cũng không nên đi đến thái cực đối lập là lãng mạn hóa quá khứ và trông đợi một thời đại đơn giản hơn. Với nhiều tập tục truyền thống mà chúng ta có thể xem mình như có phước mới loại bỏ được – như cúng tế bằng trẻ em, bỏ rơi hoặc giết người già, đối mặt với rủi ro của nạn đói định kỳ, gia tăng rủi ro từ các hiểm họa thiên nhiên và bệnh dịch, thường xuyên chứng kiến con nhỏ qua đời và sống trong nỗi sợ hãi triền miên về việc bị tấn công. Các xã hội truyền thống có thể không những chỉ cho chúng ta một số tập tục sống tốt hơn, mà còn giúp chúng ta trân trọng những lợi thế của xã hội mà chúng ta cho là hiển nhiên.

NHÀ NƯỚC

Các xã hội truyền thống đa dạng về cách tổ chức hơn các xã hội có chính quyền nhà nước. Để bắt đầu tìm hiểu về những đặc trưng xa lạ của các xã hội truyền thống, chúng ta hãy cùng nhắc lại các đặc trưng quen thuộc của nhà nước quốc gia mà chúng ta đang sinh sống.

Hầu hết các quốc gia hiện đại có dân số hàng trăm ngàn hoặc hàng triệu người, cho đến hơn một tỷ người như ở Ấn Độ hoặc Trung Quốc, hai quốc gia hiện đang có số dân đông nhất hành tinh. Kể cả các quốc gia hiện đại riêng biệt nhỏ bé nhất như các quốc đảo Nauru và Tuvalu ở Thái Bình Dương cũng có hơn 10.000 người ở mỗi nước (Vatican, với dân số chỉ 1.000 người cũng được coi là một quốc gia, dù đó chỉ là một vùng lãnh thổ nhỏ bé bên trong thành phố Rome). Cũng trong quá khứ, các quốc gia có dân số trong khoảng từ hàng vạn lên đến hàng triệu người. Với số lượng dân lớn như thế này đủ để cho chúng ta thấy các quốc gia làm thế nào để tự nuôi sống họ, được tổ chức ra sao và vì sao họ tồn tại được. Mọi quốc gia nuôi sống người dân chủ yếu bằng cách sản xuất thức ăn (trồng trọt và chăn nuôi) thay vì bằng săn bắt-hái lượm. Người ta có thể làm ra rất nhiều thức ăn bằng cách trồng cây lương thực hoặc nuôi gia súc tại một mẫu Anh (arce) vườn, ruộng hay đồng cỏ với rất nhiều giống cây trồng và vật nuôi có lợi cho chúng ta, thay vì săn bắt-hái lượm bất cứ loài động vật và cây cối nào (mà hầu như không ăn được) sinh sôi nảy nở trong một mẫu rừng. Chỉ vì lý do đó, không một xã hội săn bắt-hái lượm nào có thể nuôi sống được số dân đủ đông để hỗ trợ chính quyền quốc gia. Ở bất cứ quốc gia nào, chỉ một phần dân số – khoảng 2% trong các xã hội hiện đại có nông trại cơ khí hóa cao – tạo ra lương thực. Phần dân số còn lại phải làm những việc khác (như quản lý, sản xuất hay buôn bán), không tự tạo ra lương thực, mà thay vào đó, sống dựa vào lương thực phẩm dư thừa do người nông dân tạo ra.

Lượng dân cư lớn của quốc gia cũng đảm bảo rằng hầu hết mọi người trong quốc gia đó không quen biết nhau. Việc người dân ở đất nước nhỏ bé như Tuvalu biết tất cả 10.000 người đồng hương của họ là điều không thể và 1,4 tỷ người ở Trung Quốc thì càng không. Do đó, các quốc gia cần có cảnh sát, luật lệ và các nguyên tắc đạo đức để đảm bảo rằng những cuộc gặp mặt liên tục khó tránh khỏi giữa những người

lạ sẽ không thường xuyên bùng nổ thành các cuộc chiến. Yêu cầu cần có cảnh sát, luật lệ và các nguyên tắc đạo đức để hành xử tử tế với người lạ không tồn tại trong các xã hội nhỏ, nơi mọi người đều biết nhau.

Cuối cùng, khi xã hội đạt ngưỡng 10.000 người, việc ra quyết định, thực thi và quản lý các quyết định bằng cách để mọi công dân tham gia vào một cuộc thảo luận trực tiếp, từng người chia sẻ quan điểm và biểu quyết là điều hoàn toàn bất khả thi. Những khu vực đông dân không thể vận hành mà không có các nhà lãnh đạo ra quyết định, các viên chức hành pháp thực thi quyết định, các quan chức quản lý các quyết định và luật lệ. Đối với những người vô chính phủ và ước mong về việc sinh sống mà không có bất kỳ chính quyền nhà nước nào, đây là những lý do vì sao giấc mơ của họ phi thực tế: Họ sẽ phải tìm một số nhóm hoặc bộ tộc nhỏ sẵn sàng chấp nhận họ, nơi không một ai là người lạ và là nơi các vị vua, tổng thống và quan chức là những chức vị không cần thiết.

Chúng ta sẽ sớm thấy rằng một số xã hội truyền thống đủ đông dân để cần đến những quan chức có sứ mệnh tổng thể. Tuy nhiên, những nhà nước đông dân hơn cần các quan chức chuyên môn hóa phân biệt theo chiều ngang và chiều dọc. Chúng ta, những công dân nhà nước nhận thấy mọi quan chức đó thật phiền phức nhưng đáng buồn là, chúng ta cần họ. Nhà nước có quá nhiều luật lệ và công dân, nên một kiểu quan chức không thể quản lý mọi luật lệ được đề ra: cần phải tách biệt nhân viên thu thuế, thanh tra giao thông, cảnh sát, thẩm phán, thanh tra vệ sinh nhà hàng, v.v.. Bên trong một cơ quan nhà nước chỉ có một kiểu quan chức như trên, chúng ta cũng thường thấy rằng có nhiều quan chức trong một kiểu, được sắp xếp theo hệ thống thứ bậc ở nhiều cấp độ khác nhau: một cơ quan thuế có nhân viên thuế kiểm toán khoản đóng thuế của bạn, chịu sự quản lý của một người giám sát mà bạn có thể khiếu nại nếu không đồng tình với báo cáo của nhân viên thuế, đến lượt người này lại dưới quyền một nhà quản lý bộ phận,

làm việc cho một nhà quản lý quận hoặc bang, tiếp nữa, người này lại chịu sự quản lý của một ủy viên hội đồng về doanh thu nội bộ của Hoa Kỳ (Thực tế thậm chí còn phức tạp hơn: Tôi đã bỏ qua một số cấp bậc khác để đảm bảo sự súc tích). Tiểu thuyết *The Castle* (tạm dịch: Lâu đài) của Franz Kafka đã mô tả một bộ máy quan liêu tưởng tượng như vậy lấy cảm hứng từ bộ máy thực tế của Vương quốc Habsburg mà Kafka là công dân. Nếu đọc câu chuyện của Kafka về sự thất vọng mà nhân vật chính của ông gặp phải khi làm việc với bộ máy quan liêu của lâu đài tưởng tượng trước khi ngủ, chắc chắn tôi sẽ gặp ác mộng, nhưng các bạn độc giả hẳn sẽ gặp những cơn ác mộng và nỗi thất vọng khi trực tiếp làm việc với bộ máy quan liêu này trong thực tế. Đó là cái giá chúng ta phải trả cho việc sống dưới các chính quyền nhà nước: không một người nào theo thuyết xã hội lý tưởng tìm ra cách vận hành một quốc gia mà không cần đến một số quan chức nhất định.

Một đặc tính cuối cùng hoàn toàn quen thuộc của nhà nước là: thậm chí ở các nền dân chủ Scandinavia bình đẳng nhất, người dân vẫn bất bình đẳng về chính trị, kinh tế và xã hội. Bất khả kháng, bất kỳ nhà nước nào đều phải có một số ít lãnh đạo chính trị thiết lập trật tự, làm luật và rất nhiều dân thường tuân thủ các trật tự và luật lệ đó. Công dân nhà nước hoạt động trong nhiều ngành kinh tế khác nhau (như nông dân, lao động, luật sư, chính trị gia, nhân viên cửa hàng, v.v..) và một vài ngành trong số đó có lương cao hơn những ngành khác. Một số công dân có vị thế xã hội cao hơn những công dân khác. Mọi nỗ lực mang tính lý tưởng nhằm tối thiểu hóa tình trạng bất công trong nhà nước – ví dụ, quá trình phát triển lý tưởng cộng sản của Karl Marx, “làm theo năng lực, hưởng theo nhu cầu” – đều đã thất bại.

Không thể có một nhà nước nếu hoạt động sản xuất thực phẩm không xuất hiện (chỉ bắt đầu vào khoảng năm 9000 TCN) và sẽ vẫn không có nhà nước cho đến khi việc sản xuất lương thực được vận hành đủ vài ngàn năm để tạo ra được các vùng dân số đông đến mức cần có

các chính quyền nhà nước. Nhà nước đầu tiên hình thành tại Fertile Crescent¹ (hay vùng Trăng Lưỡi liềm màu mỡ) khoảng năm 3400 TCN và các nhà nước khác kế đó được hình thành ở Trung Hoa, Mexico, vùng Andes, Madagascar và các vùng khác trong suốt nhiều thiên niên kỷ sau, cho đến ngày nay, bản đồ thế giới cho thấy vùng đất liền của cả hành tinh này trừ Nam Cực đã bị chia thành các quốc gia. Kể cả Nam Cực cũng phần nào phải chịu các tuyên bố lãnh thổ chồng lấn lẫn nhau của 7 quốc gia.

CÁC LOẠI HÌNH XÃ HỘI TRUYỀN THỐNG

Do đó, trước năm 3400 TCN, không nơi nào tồn tại nhà nước và trong giai đoạn gần đây vẫn còn có những khu vực rộng lớn nằm ngoài sự kiểm soát của nhà nước, hoạt động dưới các hệ thống chính trị truyền thống giản đơn hơn. Những khác biệt giữa các xã hội truyền thống và các xã hội nhà nước vốn quen thuộc với chúng ta sẽ là chủ đề của cuốn sách này. Chúng ta nên phân loại và bàn về tính đa dạng trong chính các xã hội truyền thống bằng cách nào?

Dù mỗi xã hội loài người đều mang tính độc nhất, nhưng vẫn tồn tại những mẫu hình ở nhiều nền văn hóa cho phép chúng ta tổng quát hóa. Cụ thể, có những xu hướng tương quan ở ít nhất bốn khía cạnh của xã hội: quy mô dân số, sinh kế, độ tập trung hóa chính trị và phân tầng xã hội. Với quy mô và mật độ dân số ngày càng tăng, việc tìm kiếm thức ăn và các nhu yếu phẩm khác có xu hướng ngày càng mạnh mẽ. Điều này có nghĩa là nhiều thực phẩm sẽ được tạo ra trên một mẫu Anh bởi người nông dân tự cung tự cấp hơn là bởi những nhóm du canh du cư săn bắt-hái lượm nhỏ lẻ; và còn nhiều thực phẩm hơn nữa được thu

1. Đề cập đến Tây Á, Bắc Phi, vùng Lưỡng Hà và một loạt các vùng đất màu mỡ xung quanh gồm Levant, Lưỡng Hà và Ai Cập cổ đại, Israel ngày nay, Bờ Tây, Lebanon, Jordan, các khu vực của Syria, Iraq và Đông Nam Thổ Nhĩ Kỳ, Đông Bắc Ai Cập. Bởi trên bản đồ, khu vực này trông như một mặt trăng lưỡi liềm.

hoạch trên mỗi mẫu Anh đất được những người ở các khu vực có mật độ dân số cao hơn và ở các nông trại cơ khí hóa của các nhà nước hiện đại chăm sóc. Quá trình ra quyết định chính trị ngày càng tập trung hơn, từ các cuộc thảo luận nhóm trực tiếp của những nhóm người săn bắt-hái lượm đến hệ thống thứ bậc chính trị và quyết định bởi những lãnh đạo trong các nhà nước hiện đại. Sự phân tầng xã hội tăng dần, từ chủ nghĩa công bằng tương đối của các nhóm người săn bắt-hái lượm nhỏ lẻ đến tình trạng bất bình đẳng giữa người với người ở các xã hội tập trung hóa quy mô lớn.

Những tương quan giữa các khía cạnh khác nhau này của một xã hội không hề cứng nhắc: một số xã hội ở quy mô nào đó có sinh kế mạnh mẽ hơn, tập trung chính trị hơn hoặc phân tầng xã hội hơn những xã hội khác. Tuy nhiên chúng ta cần một số thuật ngữ ngắn gọn để chỉ những loại hình xã hội khác nhau hình thành từ các xu hướng rộng này, đồng thời công nhận tính đa dạng bên trong các xu hướng. Vấn đề thực tế của chúng ta cũng giống với khó khăn mà các nhà tâm lý học phát triển gặp phải khi thảo luận về sự khác biệt giữa những cá thể người. Dù mọi con người đều là độc nhất, nhưng vẫn có những xu hướng rộng liên quan đến tuổi tác, chẳng hạn như thường thì trẻ lên 3 sẽ khác với người 24 tuổi ở nhiều khía cạnh tương quan. Tuy nhiên, tuổi tác tạo thành một chuỗi liên tục không đứt quãng đột ngột: không có những chuyển đổi bất ngờ từ trạng thái “như 3 tuổi” thành trạng thái “như 6 tuổi”. Và vẫn có khác biệt giữa những người cùng độ tuổi. Trước những điểm phức tạp này, các nhà tâm lý học phát triển vẫn nhận thấy cần phải sử dụng những phân nhóm nhanh như “trẻ sơ sinh”, “trẻ mới biết đi”, “trẻ vị thành niên”, “thanh niên”, v.v.. trong khi vẫn công nhận những khiếm khuyết của các phân nhóm này.

Tương tự, những nhà khoa học xã hội nhận thấy cần phải sử dụng những danh mục vắn tắt với những khiếm khuyết mà họ có

thể hiểu rõ. Họ gặp phải vấn đề phức tạp khác: những thay đổi giữa các xã hội có thể đảo ngược, trong khi những thay đổi trong tuổi tác thì không. Những ngôi làng sản xuất nông nghiệp có thể quay trở lại thành những nhóm săn bắt-hái lượm nhỏ lẻ khi gặp các điều kiện hạn hán, trái với một đứa trẻ 4 tuổi không bao giờ có thể trở lại làm trẻ lên 3. Dù hầu hết các nhà tâm lý học phát triển đều công nhận và đặt tên các phân nhóm rộng nhất là trẻ sơ sinh/trẻ nhỏ/trẻ vị thành niên/người lớn, thì các nhà khoa học xã hội lại sử dụng rất nhiều các bộ phân nhóm khác nhau để chỉ những khác biệt trong xã hội truyền thống và một số nhà khoa học trở nên bất bình với việc sử dụng bất kỳ danh mục nào. Trong cuốn sách này, thi thoảng, tôi sẽ sử dụng phương pháp Elman Service phân chia xã hội loài người thành bốn nhóm dựa trên quy mô dân số, mức độ tập trung chính trị và phân tầng xã hội tăng dần: nhóm, bộ lạc, tù trưởng quốc (chiefdom¹) và nhà nước. Dù những thuật ngữ này tính đến nay đã tồn tại được 50 năm và có những thuật ngữ khác được đề xuất từ lúc đó, nhưng những thuật ngữ của Service² có lợi thế là tính đơn giản: bốn thay vì bảy thuật ngữ để ghi nhớ và thuật ngữ một từ thay vì nhiều từ. Tuy

1. Chế độ Đầu lĩnh (hay còn được gọi là Lãnh địa hoặc tù trưởng quốc). Trong khi hình thái bộ lạc có một số cơ chế *phi chính thức* để quản lý và hội nhập các cộng đồng thì hình thái chế độ tù trưởng quốc sử dụng một cơ chế *chính thức* để thống nhất một số cộng đồng vào một đơn vị chính trị. So với hình thái bộ lạc, hình thái tù trưởng quốc có quy mô dân số lớn hơn và ổn định hơn nhờ vào khả năng sản xuất lương thực hiệu quả hơn. Người đứng đầu tù trưởng quốc thường được gọi là Đầu lĩnh. Vị trí Đầu lĩnh thường là cha truyền con nối và vĩnh viễn. Địa vị này đảm bảo vị trí và uy tín xã hội lớn hơn cho Đầu lĩnh và gia đình của mình. Đầu lĩnh có thể lên kế hoạch sử dụng lao động của cộng đồng, tái phân phối sản phẩm lao động, chỉ huy các hoạt động quân sự. Một phần sản phẩm thu được sử dụng để duy trì bộ phận “phụ tá” về tôn giáo, chiến binh, v.v., những người giúp Đầu lĩnh duy trì quyền lực. (theo <http://baotangnhanhoc.org/>)

2. Elman Rogers Service (1915-1996): một nhà nhân loại học người Mỹ, nghiên cứu về dân tộc học khu vực Mỹ La-tinh, sự tiến hóa về văn hóa và các học thuyết cũng như phương pháp nghiên cứu dân tộc học.

nhiên, hãy nhớ rằng những thuật ngữ này chỉ mang tính vắn tắt, có ích khi thảo luận về tính đa dạng vô cùng của xã hội loài người và chúng ta chưa nhấn mạnh đến những khiếm khuyết trong các thuật ngữ vắn tắt này cũng như những biến thể quan trọng bên trong mỗi danh mục mỗi lần thảo luận trong bài viết.

Loại hình xã hội nhỏ nhất và đơn giản nhất (Service gọi là nhóm) gồm chỉ vài chục cá thể, nhiều trong số này thuộc về một hoặc một vài dòng họ (nghĩa là: người chồng cùng người vợ trưởng thành, con cái của họ và một vài người trong số cha mẹ, anh chị em ruột và anh chị em họ). Theo truyền thống, hầu hết những người săn bắt-hái lượm sống du canh du cư và một số nông dân trồng vườn ở những vùng mật độ dân cư thấp cũng sống theo những nhóm nhỏ như vậy. Nhóm có số thành viên đủ ít để mọi người đều biết rõ nhau, các quyết định của nhóm có thể đạt được bằng những cuộc thảo luận trực tiếp và không có vị trí lãnh đạo chính trị chính thức hoặc quá trình chuyên môn hóa kinh tế nào. Một nhà khoa học xã hội cho rằng loại hình nhóm tương đối bình đẳng và dân chủ: các thành viên không khác biệt nhiều về “sự giàu có” (dù vẫn có sự tư hữu) và về quyền lực chính trị, ngoại trừ như kết quả của những khác biệt cá nhân về năng lực, tính cách và vì được cân bằng bởi quá trình chia sẻ nguồn lực rộng rãi giữa các thành viên trong nhóm.

Theo những gì chúng ta có thể đánh giá từ bằng chứng khảo cổ về cách tổ chức của các xã hội trong quá khứ, có lẽ loài người đều sống trong những nhóm như vậy cho đến cách đây ít nhất vài vạn năm và hầu như vẫn duy trì cho đến khoảng 11.000 năm về trước. Khi người châu Âu bắt đầu bành trướng ra thế giới, đặc biệt sau chuyến hải du của Columbus vào năm 1492 SCN và gặp những người phi châu Âu sống trong các xã hội không nhà nước, các nhóm này vẫn sinh sống ở khắp hoặc hầu như khắp châu Úc và Bắc Cực, cùng với vùng sa mạc năng suất thấp và những vùng rừng ở châu Mỹ và châu Phi hạ Sahara.

Các nhóm xã hội sẽ được thường xuyên thảo luận trong cuốn sách này gồm: !Kung ở sa mạc Kalahari châu Phi, thổ dân da đỏ Ache và Sirino ở Nam Mỹ, dân đảo Andaman ở vịnh Bengal, người lùn ở rừng nhiệt đới châu Phi và những người trồng vườn là thổ dân da đỏ Machiguenga ở Peru. Mọi ví dụ được đề cập ở trên trừ Machiguenga đang là hoặc từng là những người săn bắt-hái lượm.

Các nhóm dần chuyển thành loại hình xã hội lớn hơn và phức tạp hơn (Service gọi là bộ lạc), một nhóm gồm hàng trăm cá thể địa phương. Hình thức này vẫn còn nằm trong giới hạn quy mô nhóm khi mọi người đều quen biết những người khác và không có người lạ. Ví dụ, ở trường trung học của tôi có khoảng 200 học sinh, tất cả học sinh và giáo viên đều biết tên những người khác, nhưng điều đó là không thể ở trường trung học của vợ tôi với hàng ngàn học sinh. Một xã hội hàng trăm người đồng nghĩa với hàng tá gia đình, thường chia thành các nhóm thân thích gọi là thị tộc và có thể kết hôn với các cá thể của thị tộc khác. Dân số cao hơn của bộ lạc so với nhóm đòi hỏi nhiều thực phẩm hơn để cung cấp cho nhiều người hơn trong một khu vực nhỏ và do đó, các bộ lạc thường làm nông hoặc chăn nuôi, nhưng một số ít cũng săn bắt-hái lượm, những bộ lạc như vậy sinh sống ở những môi trường năng suất đặc biệt cao (như người Ainu ở Nhật Bản và thổ dân da đỏ Tây Bắc Thái Bình Dương ở Bắc Mỹ). Các bộ lạc có xu hướng định cư và sống phần lớn hoặc trọn năm trong những ngôi làng ở gần khu vườn, đồng cỏ hoặc khu vực đánh cá. Tuy nhiên, dân du mục Trung Á và người dân của một số bộ lạc khác cũng di trú – nghĩa là di chuyển gia súc theo mùa giữa các vùng để tận dụng cỏ mọc ở những vùng đất cao hơn khi đổi mùa.

Ở những khía cạnh khác, bộ lạc vẫn còn giống với các nhóm lớn – ví dụ, mức độ bình đẳng tương đối, sự chuyên môn hóa kinh tế yếu, mức độ lãnh đạo chính trị yếu, không có quan chức và việc ra quyết

định vẫn diễn ra thông qua biểu quyết trực tiếp. Tôi đã quan sát những cuộc họp tại các ngôi làng ở New Guinea nơi hàng trăm người ngồi trên đất, tìm cách đưa ra ý kiến của mình và đi đến kết luận cuối cùng. Một số bộ lạc có “ông lớn” đóng vai trò như một lãnh đạo yếu ớt, chỉ lãnh đạo dựa vào khả năng thuyết phục và tính cách của mình thay vì thẩm quyền được công nhận. Điển hình về giới hạn quyền lực của “ông lớn”, chúng ta sẽ thấy ở chương 3 những kẻ ủng hộ mạo danh một vị lãnh đạo tên Gutelu trong bộ lạc Dani New Guinea đã thành công trong việc ngăn cản ý chí của Gutelu và phát động một cuộc tấn công diệt chủng chia rẽ liên minh chính trị của Gutelu như thế nào. Bằng chứng khảo cổ học về việc tổ chức bộ lạc, chẳng hạn như những phần còn lại của các công trình kiến trúc lớn và các khu định cư, cho thấy rằng các bộ lạc hình thành ở một số khu vực vào ít nhất 13.000 năm trước đây. Ở thời đại gần đây, các bộ lạc vẫn còn rải rác ở nhiều phần của New Guinea và Amazonia. Các xã hội bộ lạc tôi sẽ thảo luận trong cuốn sách này gồm Iñupiat của Alaska, thổ dân Da đỏ Yano-mamo của Nam Mỹ, Kirghiz của Afghanistan, Kaulong của New Britain; Dani, Daribi và Fore của New Guinea.

Các bộ lạc sau đó tiến lên cấp độ tiếp theo trong mức độ phức tạp tổ chức được gọi là tù trưởng quốc và gồm hàng ngàn chủ thể. Quy mô dân số lớn như vậy và quá trình chuyên môn hóa kinh tế sơ khai của các tù trưởng quốc, đòi hỏi lượng thực phẩm lớn, khả năng tạo ra và cất trữ thực phẩm dư thừa để cung cấp cho những người được chuyên môn hóa không sản xuất thực phẩm như các thủ lĩnh, họ hàng của họ và các quan chức. Từ đó, họ đã xây dựng các ngôi làng định cư và các xóm nhỏ với các cơ sở lưu trữ và hầu như là các xã hội sản xuất thực phẩm (làm nông và chăn nuôi), trừ một số vùng năng suất cao nhất có sẵn cho những người săn bắt-hái lượm, như tù trưởng quốc Calusa của Florida và các tù trưởng quốc Chumash của vùng Nam California giáp biển.

Trong một xã hội có hàng ngàn người, việc biết đến tất cả những người khác hoặc tổ chức các buổi thảo luận trực tiếp gồm toàn thể mọi người là không thể. Do đó, các tù trưởng quốc đối mặt với hai vấn đề mới không có ở các nhóm và bộ lạc. Thứ nhất, những người không quen biết trong một tù trưởng quốc phải có khả năng gặp nhau, nhận ra nhau là thành viên của cùng một tù trưởng quốc dù không quen biết một cách cá nhân, tránh nổi giận trước việc xâm nhập lãnh địa và tránh khơi mào chiến tranh. Do đó, các tù trưởng quốc phát triển những ý thức hệ và các đặc trưng chính trị, tôn giáo chung vốn thường hình thành từ vị thế được cho là thiêng liêng của người thủ lĩnh. Thứ hai, giờ đây đã có lãnh đạo được công nhận, người thủ lĩnh, người ra quyết định nắm giữ thẩm quyền được công nhận, tuyên bố độc quyền về quyền sử dụng vũ lực chống lại các thành viên trong xã hội của ông ta nếu cần và do đó đảm bảo rằng những người không quen biết trong cùng một tù trưởng quốc không xảy ra xung đột. Thủ lĩnh được hỗ trợ bởi các viên chức đa mục đích không chuyên môn hóa (tiền thân của các quan chức), những người này thu thập đồ cống nạp và giải quyết các mâu thuẫn cũng như thực thi các nhiệm vụ hành chính khác, chứ không phải những người thu thuế, thẩm phán hay thanh tra hành chính riêng biệt như trong nhà nước (Tuy nhiên, vẫn có một điều khó hiểu là một số xã hội truyền thống có thủ lĩnh và được mô tả đúng như tù trưởng quốc trong các nghiên cứu khoa học và trong cuốn sách này nhưng lại được gọi là “bộ lạc” ở các văn bản phổ biến: ví dụ, “các bộ lạc” da đỏ của vùng Đông Bắc Mỹ, các xã hội này thực tế là các tù trưởng quốc).

Một cải tiến kinh tế của các tù trưởng quốc được gọi là kinh tế tái phân phối: thay vì chỉ trao đổi trực tiếp giữa các cá nhân, người thủ lĩnh thu đồ cống nạp gồm thực phẩm và nhân công, nhiều phần trong số này được tái phân phối cho các chiến binh, thầy tu và thợ thủ công phục vụ người thủ lĩnh. Tái phân phối do đó là hình thức lâu đời nhất

của hệ thống thuế để hỗ trợ những thể chế mới. Một số thực phẩm cống nạp được hoàn lại cho dân thường vì họ là những người mà người thủ lĩnh có nghĩa vụ đạo đức phải hỗ trợ những khi nạn đói xảy ra, cũng là những người làm việc cho thủ lĩnh trong các hoạt động như xây dựng tượng đài và hệ thống canh tác. Bên cạnh những điểm cải tiến chính trị, kinh tế vượt trội so với nhóm và bộ lạc này, tù trưởng quốc còn tiên phong tạo nên một cải tiến xã hội là thể chế hóa tình trạng bất bình đẳng. Trong khi một số bộ lạc đã có những dòng dõi riêng biệt, thì các dòng dõi của một tù trưởng quốc được xếp hạng cha truyền con nối, với người thủ lĩnh và gia đình của ông ta đứng ở vị trí cao nhất, dân thường hoặc nô lệ ở dưới cùng và (trong trường hợp Polynesian Hawaii) có khoảng 8 tầng lớp xếp ở giữa. Đối với thành viên của những dòng dõi hoặc tầng lớp xếp hạng cao hơn, đồ cống nạp do thủ lĩnh thu được sẽ mang đến cuộc sống tốt hơn, đầy đủ về thực phẩm, nơi ở, trang phục và trang sức đặc biệt.

Do đó, các tù trưởng quốc trong quá khứ có thể được nhận dạng khảo cổ học (thi thoảng) bằng công trình tượng đài và bằng những dấu hiệu như phân phối bất bình đẳng vật dụng mai táng ở các nghĩa trang: một số xác chết (của thủ lĩnh, người thân và các quan chức) được chôn cất trong các ngôi mộ lớn đầy ắp những đồ dùng sang trọng như ngọc bích và ngựa tể, trái với các ngôi mộ nhỏ sơ sài của dân thường. Dựa trên những bằng chứng như vậy, các nhà khảo cổ suy luận rằng tù trưởng quốc bắt đầu xuất hiện rời rạc vào khoảng năm 5500 TCN. Ở thời hiện đại, ngay trước thời điểm áp đặt quyền kiểm soát của chính quyền nhà nước gần như rộng khắp thế giới vừa diễn ra gần đây, các tù trưởng quốc vẫn còn trải rộng ở Polynesia, hầu hết vùng châu Phi Hạ Sahara, và các vùng có năng suất cao hơn ở phía đông và tây nam Bắc Mỹ, Trung Mỹ và Nam Mỹ, bên ngoài những khu vực bị các nhà nước Mexico và Andean kiểm soát. Các tù trưởng quốc được thảo luận trong cuốn sách này gồm những người dân đảo

Mailu và đảo Trobriand của vùng New Guinea, Thổ dân Calusa và Chumash của Bắc Mỹ. Từ các tù trưởng quốc, nhà nước được hình thành (từ khoảng năm 3400 TCN trở đi) bằng cách chinh phục hoặc hợp nhất dưới áp lực, dẫn đến dân số lớn hơn, thường là các vùng dân số đa sắc tộc, các phạm vi và tầng lớp quan chức chuyên môn hóa, quân đội thường trực, quá trình chuyên môn hóa kinh tế, quá trình đô thị hóa và những thay đổi khác mạnh mẽ hơn nhiều, để tạo nên các loại hình xã hội bao trùm thế giới hiện đại.

Do đó, nếu các nhà khoa học xã hội được trang bị cỗ máy thời gian có thể nghiên cứu thế giới vào thời điểm trước khoảng năm 9000 TCN, họ chắc hẳn sẽ thấy mọi người ở khắp nơi sinh tồn bằng săn bắt-hái lượm, sống theo nhóm và có thể là một số bộ lạc, không có công cụ kim loại, hoạt động viết lách, chính quyền tập trung hay chuyên môn hóa kinh tế. Nếu những nhà khoa học xã hội đó quay trở về những năm 1400, khi người châu Âu chỉ vừa bắt đầu bành trướng đến các lục địa khác, họ sẽ nhận ra rằng châu Úc là lục địa duy nhất vẫn còn hoàn toàn bị chiếm đóng bởi những người săn bắt-hái lượm, vẫn còn sống chủ yếu theo bầy đàn và có thể là một số bộ lạc. Tuy nhiên, khi đó, các nhà nước đã chiếm đóng hầu hết lục địa Á-Âu, Bắc Phi, các đảo lớn nhất phía đông Indonesia, hầu hết vùng Andes, nhiều phần của Mexico và Đông Phi. Vẫn còn nhiều nhóm, bộ lạc và tù trưởng quốc tồn tại ở Nam Mỹ, ngoài vùng Andes, ở Bắc Mỹ, New Guinea và vùng Bắc Cực cũng như ở các đảo Thái Bình Dương. Ngày nay, toàn bộ thế giới ngoại trừ Nam Cực đã phân chia thành các nhà nước, ít nhất trên danh nghĩa, dù chính quyền nhà nước vẫn còn không hiệu quả ở một số phần của thế giới. Các khu vực trên thế giới còn lưu giữ số lượng lớn nhất những xã hội không có sự kiểm soát hiệu quả của nhà nước ở thế kỷ XX là New Guinea và vùng Amazon.

Quá trình tiếp tục gia tăng quy mô dân số, hệ thống tổ chức chính trị và cường độ sản xuất thực phẩm trải dài từ nhóm đến nhà

nước sẽ song hành cùng những xu hướng khác, như việc gia tăng mức độ phụ thuộc vào công cụ kim loại, tính phức tạp của công nghệ, chuyên môn hóa kinh tế và bất bình đẳng giữa các cá thể, hoạt động viết, cộng với những thay đổi về chiến tranh và tôn giáo mà tôi thảo luận lần lượt ở chương 3, 4 và 9 (Nhắc lại: những bước tiến từ nhóm lên nhà nước không diễn ra ở khắp nơi, cũng không phải không thể đảo nghịch và cũng không phải tiến theo đường thẳng). Những xu hướng đó, đặc biệt ở các vùng dân số đông, tập trung hóa chính trị và công nghệ, vũ khí cải tiến của nhà nước so với ở các xã hội đơn giản hơn, là những yếu tố thúc đẩy nhà nước chiến thắng các loại hình xã hội truyền thống đó và xâm chiếm, nô dịch, thu nạp, đánh đuổi hoặc tiêu diệt cư dân xã hội cũ ở các vùng đất bị xã hội nhà nước thèm muốn. Điều đó bỏ lại những nhóm và bộ lạc trong thời hiện đại bị giới hạn ở những khu vực kém hấp dẫn hoặc khó tiếp cận đối với những người xâm chiếm để thiết lập nhà nước (như sa mạc Kalahari nơi cư trú của người !Kung, rừng nhiệt đới châu Phi của người Pygmy, những vùng hẻo lánh của hồ Amazon bỏ lại cho người châu Mỹ Bản xứ và New Guinea bỏ lại cho người New Guinea).

Tại sao vào năm Columbus thực hiện hành trình xuyên Đại Tây Dương đầu tiên, năm 1492, còn người lại sống dưới nhiều loại hình xã hội khác nhau ở nhiều phần khác nhau trên thế giới đến vậy? Vào lúc đó, một số người (đặc biệt là người ở lục địa Á - Âu) vốn đã sống dưới các chính quyền nhà nước với hoạt động viết lách, công cụ kim loại, nông nghiệp phát triển và quân đội thường trực. Nhiều người khác lúc này vẫn không có những dấu hiệu đó của nền văn minh, và Thổ dân Úc, !Kung rồi những người lùn Pygmy châu Phi lúc bấy giờ vẫn còn duy trì nhiều kiểu sống đặc trưng trên toàn thế giới trước năm 9000 TCN. Chúng ta lý giải như thế nào cho những khác biệt theo địa lý đáng kinh ngạc như vậy?

Một quan niệm từng phổ biến trước đây và ngày nay vẫn nhiều người tin theo, là những kết quả khác biệt theo vùng đó phản ánh những khác biệt bẩm sinh ở trí tuệ con người, tính hiện đại về mặt sinh học và tinh thần làm việc. Giả sử, theo niềm tin đó, người châu Âu thông minh hơn, tiên tiến hơn về mặt sinh học, cần cù hơn, trong khi thổ dân Úc và người New Guine hay những nhóm và bộ lạc người hiện đại khác lại kém thông minh hơn, sơ đẳng hơn và ít tham vọng hơn. Tuy nhiên, không có bằng chứng nào về những khác biệt sinh học tưởng tượng đó, ngoại trừ lập luận xoay vòng rằng nhóm và bộ lạc người hiện đại tiếp tục sử dụng công nghệ thô sơ, các tổ chức chính trị và các phương thức sinh sống sơ đẳng hơn, do đó bị cho là sơ đẳng hơn về sinh học.

Thay vào đó, lời giải thích cho những khác biệt ở các loại hình xã hội cùng tồn tại trong thế giới hiện đại phụ thuộc vào các khác biệt môi trường. Những gia tăng trong mức độ tập trung hóa chính trị và phân tầng xã hội được thúc đẩy bởi những gia tăng trong mật độ dân số, yếu tố này lại bị thúc đẩy bởi sự gia tăng và tăng cường sản xuất thức ăn (trồng trọt và chăn nuôi). Nhưng đáng ngạc nhiên là rất ít loài cây và động vật hoang dã có thể phù hợp để thuần hóa trở thành cây trồng và gia súc. Những loài hoang dã ít ỏi đó chỉ tập trung ở khoảng hơn chục vùng nhỏ trên thế giới, nơi các mà xã hội loài người nhờ đó có được bước khởi đầu quyết định trong phát triển sản xuất thực phẩm, thực phẩm dư thừa, gia tăng dân số, phát triển công nghệ tiên tiến và chính quyền nhà nước. Như tôi đã thảo luận chi tiết trong cuốn sách trước *Súng, Vi trùng và Thép*, những khác biệt đó giải thích vì sao châu Âu, sống gần vùng này của thế giới (vùng Fertile Crescent) với những loài cây và động vật có thể thuần hóa có giá trị nhất, cuối cùng có thể bành trướng ra thế giới, trong khi người !Kung và thổ dân Úc không thể. Quay lại mục đích của cuốn sách này, điều đó có nghĩa là những người hiện vẫn còn sống hoặc gần đây còn sống trong các xã hội truyền

thống là những người hiện đại về sinh học nhưng đơn thuần phải sống ở những vùng với ít loài cây và động vật có thể thuần hóa, nếu không như vậy thì cách sống của họ vẫn có nét tương đồng với độc giả của cuốn sách này.

CÁCH TIẾP CẬN, NGUYÊN NHÂN VÀ TÀI NGUYÊN

Trong phần trước, chúng ta thảo luận về những khác biệt giữa các xã hội truyền thống có liên quan một cách hệ thống đến những khác biệt về quy mô và mật độ dân số, phương tiện tìm kiếm thức ăn và môi trường. Dù những xu hướng tổng quát này thật sự tồn tại, nhưng sẽ là nực cười khi cho rằng mọi thứ về xã hội có thể được dự báo từ những điều kiện vật chất. Ví dụ, hãy nghĩ về những khác biệt văn hóa và chính trị giữa người Pháp và người Đức, không có liên hệ hiển nhiên nào với những khác biệt giữa môi trường của Pháp và Đức, những khác biệt mà dù trong trường hợp nào cũng là không đáng kể theo các chuẩn mực về biến đổi môi trường trên toàn thế giới.

Các học giả sử dụng nhiều cách tiếp cận khác nhau để giải thích những khác biệt giữa các xã hội. Mỗi cách tiếp cận có thể giải thích được một số khác biệt giữa một số xã hội, nhưng không phù hợp để lý giải những hiện tượng khác. Có một cách tiếp cận là sự tiến hóa, được thảo luận và diễn giải trong phần trước: công nhận những đặc điểm bao quát khác nhau giữa các xã hội có quy mô và mật độ dân số khác nhau, nhưng giống nhau ở các xã hội có quy mô và mật độ dân số tương đồng; rồi suy luận ra và đôi khi có thể quan sát trực tiếp, các thay đổi trong một xã hội khi nó trở nên lớn hơn hay nhỏ hơn. Liên quan đến cách tiếp cận tiến hóa là phương pháp có thể được gọi là cách tiếp cận thích ứng: ý tưởng rằng một số đặc tính của một xã hội có thể biến đổi thích nghi và chúng thúc đẩy xã hội vận hành hiệu quả hơn dưới các điều kiện vật chất, môi trường vật lý và xã hội, quy mô và mật độ dân số cụ thể. Các ví dụ tính đến sự đòi hỏi có lãnh đạo ở mọi xã hội với

hơn vài ngàn người, và tiềm năng các xã hội lớn này tạo ra những thực phẩm dư thừa cần thiết để cung cấp cho các thủ lĩnh. Cách tiếp cận này khuyến khích đưa ra công thức tổng quát và diễn giải những thay đổi của một xã hội theo thời gian bằng các điều kiện và môi trường mà xã hội đó tồn tại.

Cách tiếp cận thứ hai, trái ngược với cách thứ nhất, xem mỗi xã hội là độc nhất vì lịch sử riêng của nó và xem những niềm tin cũng như thực hành văn hóa phần lớn là yếu tố biến đổi độc lập không bị chi phối bởi điều kiện môi trường. Trong số vô vàn ví dụ, tôi sẽ đề cập đến một trường hợp cực đoan từ một bộ tộc được thảo luận trong cuốn sách này, vì trường hợp này quá đặc biệt và quá thuyết phục, tách biệt với các điều kiện vật chất. Người Kaulong, một trong hàng tá nhóm dân cư nhỏ sống dọc lưu vực phía nam đảo New Britain tiếp giáp phía đông New Guinea, trước đây có nghi thức bóp cổ góa phụ. Khi người đàn ông chết đi, người vợ góa phải yêu cầu anh em của cô siết cổ cô đến chết. Cô ta không bị cưỡng ép bóp cổ đến chết, cũng không bị áp lực phải thực hiện hình thức tự sát theo nghi thức này bởi những thành viên khác trong xã hội. Thay vào đó, cô ta đã lớn lên và tuân theo điều này như một phong tục, thực hiện theo phong tục này khi chính mình trở thành góa phụ, yêu cầu anh em cô (hoặc con trai cô nếu cô không có anh em) phải hoàn thành nghĩa vụ trang trọng đó là bóp cổ cô bất chấp những miễn cưỡng tự nhiên của họ và thể hiện sự hợp tác khi thực hiện hành động đó.

Không học giả nào tuyên bố rằng việc góa phụ Kaulong bị siết cổ là có lợi cho xã hội Kaulong hoặc cho những lợi ích di truyền dài hạn (sau khi chết) của người góa phụ bị siết cổ hay họ hàng của cô. Không nhà khoa học môi trường nào công nhận đặc điểm của môi trường Kaulong có xu hướng khiến việc góa phụ bị siết cổ sẽ có ích hơn hay dễ hiểu hơn so với vùng lưu vực phía bắc của New Britain, hay xa hơn về phía đông hoặc tây của lưu vực phía nam New Britain. Tôi không biết

xã hội nào khác tiến hành nghi thức siết cổ góa phụ ở New Britain hoặc New Guinea, ngoại trừ người Sengseng có quan hệ láng giềng với người Kaulong. Thay vào đó, có vẻ như cần xem tục siết cổ góa phụ Kaulong là một dấu vết văn hóa lịch sử độc lập vì một vài lý do không rõ đã đặc biệt được hình thành ở vùng New Britain đó và lý do cuối cùng đã bị loại bỏ bởi quá trình chọn lọc tự nhiên trong các xã hội (có nghĩa là, thông qua việc các xã hội New Britain khác không thực hiện tục siết cổ góa phụ mà nhờ đó đạt được lợi thế hơn người Kaulong), nhưng điều đó lại tồn tại trong thời gian dài cho đến khi các áp lực và sự tiếp xúc với thế giới bên ngoài khiến tập tục này bị cấm sau khoảng năm 1957. Bất kỳ ai quen với bất cứ xã hội nào khác sẽ có khả năng nghĩ đến những điểm ít cực đoan hơn đặc trưng cho xã hội đó, những điểm có thể không có những lợi ích trông thấy hoặc thậm chí còn có vẻ có hại đối với xã hội đó và những điểm đó không phải là kết quả của các điều kiện địa phương một cách rõ ràng.

Tuy nhiên, còn một cách tiếp cận khác để hiểu được những khác biệt giữa các xã hội là công nhận những niềm tin và tập tục văn hóa có tính phổ quát rộng và lan truyền lâu đời khắp khu vực đó mà không có quan hệ rõ ràng với các điều kiện địa phương. Những ví dụ quen thuộc kể đến sự tồn tại gần như khắp mọi nơi của các tôn giáo độc thần và các ngôn ngữ không âm tiết ở châu Âu, trái ngược với tần suất của các tôn giáo đa thần và ngôn ngữ có âm tiết ở Trung Hoa và các khu vực liên kề ở Đông Nam Á. Chúng ta biết rất nhiều về nguồn gốc và lịch sử lan truyền của mỗi hình thức tôn giáo ở mỗi vùng. Tuy nhiên, tôi không biết những lý do thuyết phục cho việc ngôn ngữ có âm tiết kém hiệu quả hơn ở môi trường châu Âu cũng như vì sao các tôn giáo độc thần về bản chất lại không phù hợp ở môi trường Trung Hoa và Đông Nam Á. Tôn giáo, ngôn ngữ, các niềm tin và tập tục khác có thể lan truyền theo hai cách. Một là bởi những người đi khai phá và mang theo văn hóa của họ, như trường hợp những di dân châu Âu đến châu Mỹ và châu Úc

thiết lập nên ngôn ngữ châu Âu và xã hội giống châu Âu ở những nơi này. Cách thứ hai là kết quả của việc chấp nhận những niềm tin và tập tục của các nền văn hóa khác: ví dụ, người Nhật hiện đại chọn phong cách trang phục Tây phương và người Mỹ hiện đại du nhập thói quen ăn sushi dù không có hiện tượng di dân phương Tây tràn qua Nhật hay di dân Nhật tràn qua Mỹ.

Còn một vấn đề khác nữa về những cách giải thích sẽ thường xuyên tái diễn trong toàn bộ cuốn sách: sự khác biệt giữa việc tìm kiếm những lý giải trước mắt và những lý giải sâu xa. Để hiểu được sự khác biệt này, hãy xét trường hợp một cặp vợ chồng tham vấn một nhà trị liệu tâm lý sau 20 năm kết hôn và giờ đây đang định ly hôn. Với câu hỏi của nhà trị liệu, “Điều gì bỗng nhiên đưa hai người đến gặp tôi và định ly hôn sau 20 năm chung sống?”, người chồng trả lời: “Là vì cô ta đã dùng một chai thủy tinh lớn đánh mạnh vào mặt tôi. Tôi không thể sống với một phụ nữ như vậy”. Người vợ thừa nhận rằng đúng là cô đã đánh anh ta bằng chai thủy tinh và rằng đó chính là “nguyên nhân” (nghĩa là nguyên nhân trước mắt) cho sự đổ vỡ của họ. Tuy nhiên, nhà trị liệu biết rằng các cuộc tấn công bằng chai hiếm khi diễn ra trong các cuộc hôn nhân hạnh phúc nên đưa ra câu hỏi về nguyên nhân riêng của họ. Người vợ trả lời, “Tôi không thể chịu đựng được nữa những vụ ngoại tình của anh ta, do đó tôi đánh anh ta – những vụ ngoại tình là nguyên nhân thật sự [nghĩa là nguyên nhân sâu xa] cho đổ vỡ giữa chúng tôi”. Người chồng thừa nhận việc ngoại tình của mình, nhưng một lần nữa nhà trị liệu thắc mắc vì sao người chồng này, không giống như những người chồng trong các cuộc hôn nhân hạnh phúc, lại đi ngoại tình. Người chồng trả lời, “Vợ tôi là một người lạnh lùng, ích kỷ và tôi nhận thấy mình muốn dành tình cảm cho người khác – đó là lý do tôi ngoại tình và là nguyên nhân gốc rễ của sự đổ vỡ này”.

Trong quá trình trị liệu dài hạn, nhà trị liệu sẽ tìm hiểu sâu hơn về tuổi thơ của người vợ, yếu tố đã khiến người vợ trở nên lạnh lùng

và ích kỷ (nếu thật sự là như vậy). Như vậy, chỉ một mẫu chuyện ngắn này cũng đủ cho thấy hầu hết các nguyên nhân và hệ quả thật ra bao gồm những chuỗi nguyên nhân, một số có tính ngắn hạn hơn và số khác sâu xa hơn. Trong cuốn sách này, chúng ta sẽ gặp nhiều chuỗi như vậy. Ví dụ, nguyên nhân trước mắt của chiến tranh bộ lạc (chương 4) có thể là người A ở một bộ lạc ăn trộm heo từ người B ở bộ lạc khác; A biện minh cho vụ trộm bằng một nguyên nhân sâu xa hơn (cháu của B trước đó đã giao ước mua heo từ cha của A nhưng lại không trả đúng giá thỏa thuận cho con heo); và nguyên nhân sau cùng của cuộc chiến là hạn hán và tình trạng khan hiếm nguồn lực cũng như áp lực dân số, dẫn đến không đủ heo để nuôi người dân của cả hai bộ lạc.

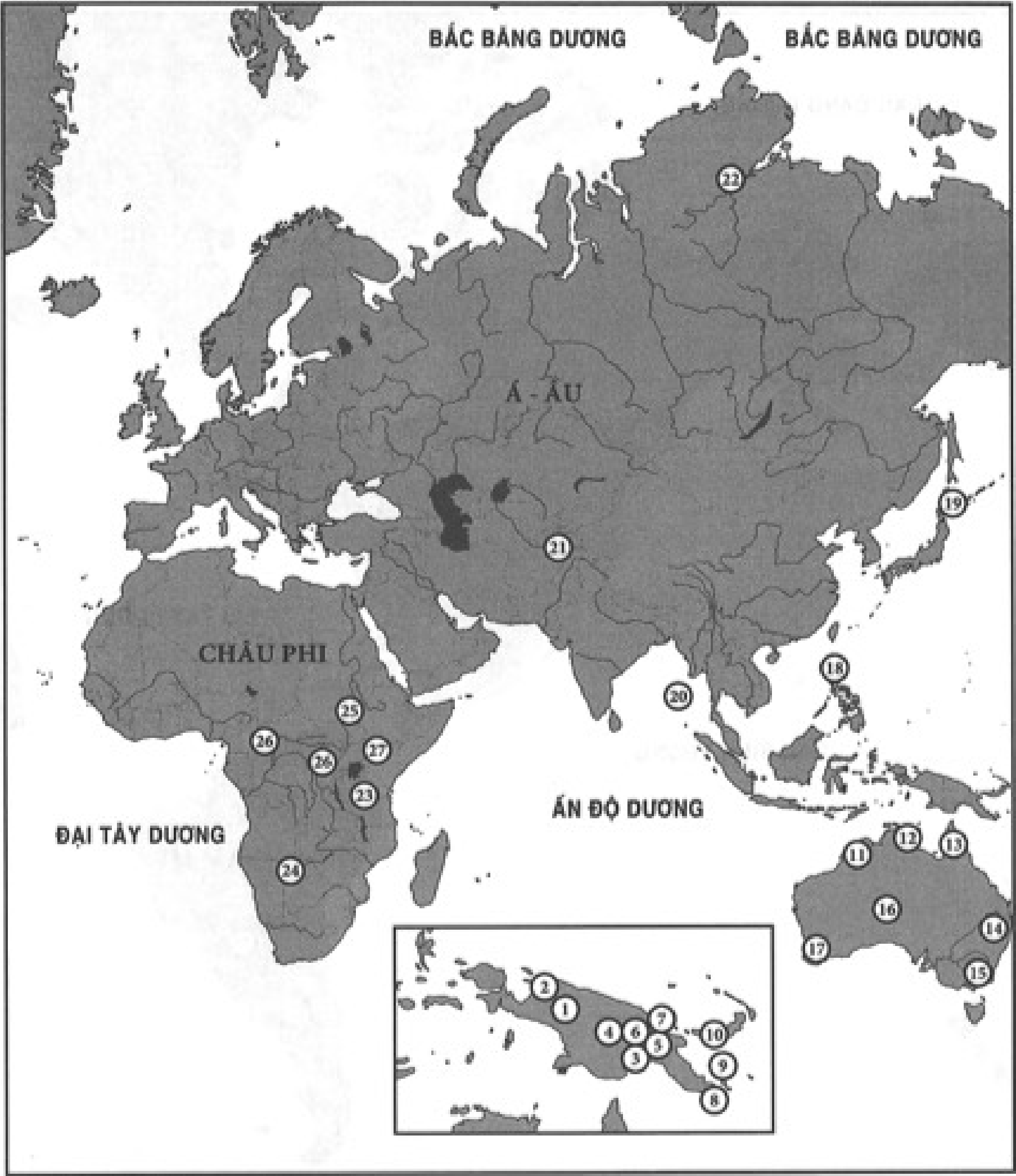
Như vậy, đó là những cách tiếp cận tổng quát được các học giả sử dụng nhằm cố gắng lý giải những khác biệt giữa các xã hội loài người. Về cách thức các học giả phát triển hiểu biết của chúng ta về các xã hội truyền thống, những nguồn thông tin có thể được chia thành bốn danh mục, mỗi loại có những điểm mạnh, điểm yếu riêng và không phân biệt rõ. Phương pháp rõ ràng nhất và là nguồn cung cho hầu hết thông tin trong cuốn sách này, là cử các nhà khoa học xã hội hoặc sinh học được đào tạo đến thăm hoặc sống cùng những người truyền thống và tiến hành nghiên cứu tập trung vào một số đề tài cụ thể. Hạn chế chính của phương pháp này là các nhà khoa học thường không thể hòa nhập với những người truyền thống cho đến khi những người này bị “bình định”, bị suy giảm dân số bởi các bệnh mới du nhập, bị xâm chiếm và kiểm soát bởi một chính quyền nhà nước và do đó đã biến đổi đáng kể so với tình trạng trước đó của họ.

Phương pháp thứ hai là bóc tách những thay đổi gần đây trong các xã hội truyền thống hiện đại, bằng cách phỏng vấn những người không biết chữ còn sống về lịch sử truyền miệng của họ và thông qua đó, tái xây dựng xã hội của họ giống như vài thế hệ trước. Phương pháp

thứ ba có cùng mục tiêu tái dựng truyền miệng, đến mức cố gắng hình dung ra các xã hội truyền thống trước cả khi các nhà khoa học hiện đại tìm đến. Tuy nhiên, cách tiếp cận này sử dụng những câu chuyện của các nhà thám hiểm, thương lái, các sĩ quan tuần tiễu của chính phủ và các nhà ngôn ngữ học truyền giáo vốn thường tiếp cận những người truyền thống trước các nhà khoa học. Dù những câu chuyện từ họ có xu hướng kém hệ thống hơn, ít định tính hơn và ít toàn diện khoa học hơn so với các kết quả từ những người hoạt động thực địa được đào tạo khoa học, nhưng chúng cho thấy lợi thế bù đắp khi mô tả xã hội bộ lạc ít bị biến đổi hơn so với khi được nghiên cứu sau đó bởi các nhà khoa học đến thăm. Cuối cùng, nguồn thông tin duy nhất về các xã hội trong quá khứ xa xôi, không có chữ viết và không tiếp cận với những nhà quan sát biết chữ là các cuộc khai quật khảo cổ. Các cuộc khai quật này có lợi thế là xây dựng lại một nền văn hóa đã tồn tại rất lâu trước khi nó được biết đến và bị biến đổi bởi thế giới hiện đại – bù lại sẽ bị mất đi những chi tiết quan trọng (như tên tuổi và những mẫu người), gặp phải nhiều điều bất định hơn và phải tiêu tốn nhiều nỗ lực hơn để đi đến các kết luận xã hội từ những bằng chứng vật lý lưu giữ dưới những lớp đất khảo cổ.

CUỐN SÁCH NHỎ VỀ CHỦ ĐỀ LỚN

Có thể nói, chủ đề của cuốn sách này là mọi khía cạnh về văn hóa loài người, về mọi người trên toàn thế giới, trong vòng 11.000 năm qua. Tuy nhiên, phạm vi đó có lẽ đòi hỏi một công trình dài 2.397 trang mà không ai muốn đọc. Thay vào đó, vì các lý do thực tế, tôi đã chọn lọc ra các đề tài và xã hội để soạn thành cuốn sách có độ dài vừa phải, dễ đọc hơn. Tôi hy vọng điều đó sẽ thúc đẩy độc giả tìm hiểu về các đề tài và xã hội mà tôi không soạn ra, bằng cách tham khảo nhiều cuốn sách xuất sắc khác đã được xuất bản.



Hình 1. Vị trí của 39 bộ lạc sẽ được nhắc đến thường xuyên trong cuốn sách này

New Guinea và các vùng đất láng giềng. 1. Dani. 2. Fayu. 3. Daribi. 4. Enga. 5. Fore. 6. Tsembaga Maring. 7. Hinihon. 8. Người dân đảo Mailu. 9. Người dân đảo Trobriand. 10. Kaulong.

Úc. 11. Ngarinyin. 12. Yolngu. 13. Sandbeach. 14. Yuwaaliyaay. 15. Kunai. 16. Pitjantjatjara. 17. Wiil và Minong.

Á - Âu. 18. Agta. 19. Ainu. 20. Người dân đảo Andaman . 21. Kirghiz. 22. Nganasan.

Châu Phi. 23. Hadza. 24. !Kung. 25. Nuer. 26. Người lùn châu Phi (Mbuti, Aka). 27. Turkana.



Bắc Mỹ. 28. Calusa. 29. lục địa Chumash. 30. đảo Chumash. 31. Iñupiat. 32. Người Inuit ở Bắc Alaska. 33. Đại bồn địa Shoshone. 34. Thổ dân da đỏ ở bờ Tây Bắc.
Nam Mỹ. 35. Ache. 36. Machiguenga. 37. Piraha. 38. Siriono. 39. Yanomamo

Về việc lựa chọn đề tài, tôi chọn 9 lĩnh vực để thảo luận trong 11 chương nhằm mô tả toàn bộ các phương pháp giúp chúng ta hiểu rõ

các xã hội truyền thống. Hai đề tài – những nguy hiểm và nuôi dạy trẻ nhỏ – liên quan đến các lĩnh vực mà chúng ta với tư cách những cá thể có thể xem xét kết hợp một số tập tục của các xã hội truyền thống vào cuộc sống cá nhân. Đây là hai lĩnh vực mà những tập tục của một số xã hội truyền thống tôi từng sinh sống cũng ảnh hưởng rất mạnh mẽ đến lối sống và quyết định của chính tôi. Ba đề tài khác – đối xử với người già, ngôn ngữ và hiện tượng đa ngôn ngữ, và lối sống đề cao sức khỏe – liên quan đến những lĩnh vực mà ở đó các tập tục của xã hội truyền thống có thể mang lại cho chúng ta một số hình mẫu về các quyết định cá nhân, nhưng cũng có thể đưa ra các hình mẫu chính sách mà xã hội của chúng ta nói chung có thể áp dụng. Một đề tài nữa – giải quyết mâu thuẫn hòa bình – có thể có ích trong việc gợi ý chính sách cho toàn thể xã hội của chúng ta hơn là định hướng cuộc sống cá nhân. Về tất cả những đề tài này, chúng ta phải hiểu rõ rằng việc vay mượn và điều chỉnh các tập tục từ một xã hội vào một xã hội khác không phải là vấn đề đơn giản. Ví dụ, dù ngưỡng mộ một số thực tiễn nuôi dưỡng con cái của một số xã hội truyền thống, nhưng việc áp dụng tập tục đó vào nuôi dưỡng con bạn có thể trở nên khó khăn nếu tất cả phụ huynh khác xung quanh bạn đang nuôi con của họ theo cách của hầu hết các bậc cha mẹ hiện đại.

Về đề tài tôn giáo, tôi không kỳ vọng bất cứ độc giả cá nhân hay xã hội nào ủng hộ một số tôn giáo bộ lạc cụ thể sau khi đọc những thảo luận về tôn giáo của tôi ở chương 9. Tuy nhiên, hầu hết chúng ta trong vòng quay cuộc sống sẽ trải qua một hoặc nhiều giai đoạn mà khi đó chúng ta phải lần mò tìm kiếm giải pháp cho các nghi vấn về tôn giáo của chính mình. Trong một giai đoạn như vậy, độc giả có lẽ sẽ thấy hữu ích khi suy nghĩ kỹ về phạm vi nghĩa rộng mà tôn giáo nắm giữ ở những xã hội khác nhau xuyên suốt lịch sử loài người. Cuối cùng, hai chương về chiến tranh dẫn giải một lĩnh vực mà ở đó, tôi tin rằng, sự am hiểu về các hoạt động truyền thống có thể giúp chúng ta trân trọng

một số ích lợi mà chính quyền nhà nước đã mang lại cho chúng ta, so với các xã hội truyền thống (Đừng ngay lập tức tức giận bằng cách nghĩ về Hiroshima hoặc chiến tranh chiến hào và có thái độ phản đối khi thảo luận về “lợi ích” của chiến tranh nhà nước; chủ đề này phức tạp hơn so với những nhận định ban đầu).

Dĩ nhiên, việc lựa chọn các đề tài này sẽ bỏ lỡ nhiều chủ đề trọng tâm nhất của nghiên cứu xã hội con người – chẳng hạn như nghệ thuật, nhận thức, hành vi hợp tác, ẩm thực, khiêu vũ, quan hệ giới tính, hệ thống thân tộc, ảnh hưởng đáng tranh luận của ngôn ngữ lên nhận thức và suy nghĩ (giả thuyết Sapir-Whorf), văn học, hôn nhân, âm nhạc, hoạt động tình dục và các đề tài khác. Đổi lại, tôi tái nhấn mạnh rằng cuốn sách này không nhằm mục đích trở thành một công trình toàn diện về xã hội loài người, mà thay vào đó, nó chọn một số đề tài từ góc nhìn của những khung nghiên cứu khác.

Về lựa chọn các xã hội của tôi, một cuốn sách ngắn đưa ra ví dụ về mọi xã hội loài người truyền thống quy mô nhỏ trên khắp thế giới là điều không thể. Tôi quyết định tập trung vào những nhóm và bộ lạc gồm những người nông dân quy mô nhỏ và người săn bắt-hái lượm – vì những xã hội xưa này khác biệt hơn nhiều đồng thời có thể dạy cho chúng ta nhiều hơn khi so sánh tương phản với các xã hội hiện đại của chúng ta. Tôi trích dẫn lặp đi lặp lại các ví dụ từ vài chục những xã hội truyền thống như vậy trên khắp thế giới. Theo cách đó, tôi hy vọng rằng các độc giả sẽ xây dựng được một bức tranh hoàn chỉnh và sinh động về vài chục xã hội này, sẽ thấy các khía cạnh khác nhau của các xã hội kết hợp với nhau như thế nào: ví dụ, nuôi con, tuổi già, mối nguy hiểm và giải quyết mâu thuẫn giữ vai trò như thế nào trong cùng một xã hội.

Một số độc giả có thể cảm thấy rằng những ví dụ tôi đưa ra không cân đối, phần lớn là về đảo New Guinea và các đảo Thái Bình Dương lân cận. Một phần bởi tôi biết rõ vùng này nhất và là nơi tôi dành nhiều

thời gian nhất. Tuy nhiên cũng vì New Guinea thật sự đóng vai trò rất lớn trong tính đa dạng văn hóa của loài người. Nơi đây là ngôi nhà duy nhất của 1.000 trong số 7.000 ngôn ngữ trên thế giới. Nơi đây có số lượng xã hội lớn nhất và thậm chí trong thời hiện đại, số này vẫn nằm ngoài tầm kiểm soát của chính quyền nhà nước hoặc chỉ gần đây mới bị ảnh hưởng bởi chính quyền nhà nước. Dân số vùng này có rất nhiều lối sống truyền thống, từ những người săn bắt-hái lượm du mục, đi biển và những người chuyên làm bột cọ cao lương ở đồng bằng đến những nông dân định cư ở Cao nguyên, gồm những nhóm từ vài chục đến 200.000 người. Dù vậy, tôi cũng thảo luận cả những quan sát của các học giả khác về các xã hội từ mọi lục địa có người cư trú.

BỐ CỤC CỦA CUỐN SÁCH

Cuốn sách này gồm 11 chương được nhóm thành 5 phần, cùng với phần Lời kết. Phần 1 chỉ gồm chương 1, xác định lộ trình để các đề tài ở các chương còn lại được phát triển, bằng cách lý giải cách thức các xã hội truyền thống phân chia không gian – bằng ranh giới rõ ràng phân chia các lãnh thổ loại trừ lẫn nhau như các nhà nước hiện đại, hay bằng những dàn xếp dễ thay đổi hơn theo đó các nhóm lân cận có quyền qua lại để sử dụng đất đai của nhau cho các mục đích cụ thể. Tuy nhiên, không bao giờ có tự do hoàn toàn cho bất cứ ai đến bất cứ đâu, do đó người truyền thống có xu hướng phân chia những người khác thành ba nhóm: những cá nhân đã biết và là bạn, những cá nhân đã biết và là kẻ thù, người lạ chưa biết và gần như được xem là kẻ thù. Do đó, người truyền thống không thể biết đến thế giới ngoài phạm vi quê hương của họ.

Phần 2 gồm 3 chương về giải quyết mâu thuẫn. Khi thiếu vắng các chính quyền nhà nước tập trung hóa và những bộ máy tư pháp, các xã hội quy mô nhỏ truyền thống giải quyết mâu thuẫn theo hai cách, một cách mang tính hòa giải hơn, cách còn lại bạo động hơn, so với việc giải

quyết mâu thuẫn ở xã hội nhà nước. Tôi trình bày việc giải quyết mâu thuẫn trong hòa bình (chương 2) bằng sự việc một đứa trẻ New Guinea bị chết trong tai nạn và cha mẹ đứa trẻ cũng như người quen của kẻ giết người tiến đến thảo luận về đền bù và hàn gắn tình cảm trong một vài ngày. Mục tiêu của quá trình đền bù truyền thống như vậy không phải để quyết định đúng hay sai, mà để khôi phục quan hệ hoặc không-quan-hệ giữa các thành viên của một xã hội nhỏ, những người vốn sẽ liên tục chạm mặt nhau đến cuối đời. Tôi so sánh một cách tương phản hình thức giải quyết mâu thuẫn truyền thống trong hòa bình này với sự vận hành luật pháp ở các xã hội nhà nước, nơi quá trình này chậm chạp và đầy tranh chấp. Các bên thường là người lạ, sẽ không bao giờ gặp lại nhau, trọng tâm là quyết định đúng sai thay vì khôi phục quan hệ, và nhà nước có lợi ích riêng của chính nó dù có thể không phù hợp với lợi ích của nạn nhân. Đối với nhà nước, hệ thống tư pháp của chính quyền là thiết yếu. Tuy nhiên, vẫn có một số đặc trưng của việc giải quyết mâu thuẫn trong hòa bình truyền thống mà chúng ta có thể áp dụng một cách hữu ích vào hệ thống tư pháp của nhà nước.

Nếu tranh chấp trong một xã hội quy mô nhỏ không được giải quyết trong hòa bình giữa các bên, lựa chọn thay thế là bạo lực hoặc chiến tranh vì không có sự xét xử của tòa án nhà nước can thiệp. Khi thiếu sự lãnh đạo chính trị mạnh mẽ và tuyên bố độc quyền sử dụng sức mạnh của nhà nước, bạo lực có xu hướng dẫn đến vòng tròn chém giết trả thù. Chương 3 trình bày về chiến tranh truyền thống bằng cách mô tả một cuộc chiến có vẻ rất nhỏ giữa những người Dani của Cao nguyên New Guinea phía đông. Chương 4 dài hơn đánh giá chiến tranh truyền thống trên toàn thế giới để hiểu được nó có thật sự xứng đáng được gọi là chiến tranh không, vì sao tỷ lệ người chết thường quá cao, nó khác biệt với chiến tranh giữa các nhà nước như thế nào và vì sao các cuộc chiến lại diễn ra thường xuyên giữa một số nhóm người hơn là giữa những nhóm người khác.

Phần 3 của cuốn sách này gồm hai chương về hai giai đoạn đối nghịch nhau trong vòng đời con người: Tuổi thơ (chương 5) và Tuổi già (chương 6). Phạm vi các tập tục truyền thống nuôi dạy con cái khá rộng, từ các xã hội với những tập tục mang tính trấn áp hơn đến những xã hội với các tập tục trao quyền tự do nhiều hơn so với hầu hết các xã hội có nhà nước. Tuy nhiên, một số chủ đề thường xuất hiện từ một nghiên cứu về việc nuôi dạy con cái truyền thống. Độc giả của chương này có thể thấy ngưỡng mộ một số tập tục nuôi dưỡng con cái nhưng sẽ thấy ghê sợ những tập tục khác và thắc mắc liệu một số tập tục đáng ngưỡng mộ có thể được áp dụng vào các cách nuôi con của chúng ta hay không.

Về việc đối xử với người già (chương 6), một số xã hội truyền thống, đặc biệt là các xã hội du mục hoặc sống trong môi trường khắc nghiệt, buộc phải bỏ bê, bỏ rơi, hoặc giết người già. Những xã hội khác cung cấp cho người cao tuổi cuộc sống thoải mái và hữu ích hơn hầu hết các xã hội Tây phương hóa. Các nhân tố đằng sau sự khác biệt này gồm điều kiện môi trường, khả năng hữu dụng và quyền lực của người cao tuổi, giá trị và luật lệ của xã hội. Tuổi thọ tăng và khả năng hữu dụng có vẻ giảm đi của người cao tuổi trong các xã hội hiện đại đã gây nên một bi kịch, thế nhưng các xã hội truyền thống cải thiện điều đó bằng cách mang lại cuộc sống hữu ích đầy thỏa mãn hơn cho người cao tuổi.

Phần 4 gồm hai chương về các mối nguy hiểm và phản ứng của chúng ta. Tôi bắt đầu (chương 7) bằng cách mô tả ba trải nghiệm thật sự hoặc có vẻ nguy hiểm mà tôi đã sống sót trải qua ở New Guinea, cũng như những gì tôi học được từ các trải nghiệm này về quan điểm phổ biến của người truyền thống mà tôi ngưỡng mộ và gọi đó là “đa nghi mang tính xây dựng”. Bằng cách diễn giải nghịch lý như vậy, tôi muốn thường xuyên phản ánh tầm quan trọng của những sự kiện hoặc dấu hiệu nhỏ mỗi lần xảy ra mang theo rủi ro thấp nhưng lại có khả năng diễn ra hàng

ngàn lần trong cuộc đời một người, do đó cuối cùng có khả năng gây tàn tật hoặc tử vong nếu bị phớt lờ. “Các tai nạn” đó không chỉ diễn ra ngẫu nhiên hoặc do xui xẻo: theo cách nhìn nhận truyền thống, mọi thứ diễn ra đều được xem là có nguyên do, vì vậy người ta phải duy trì cảnh giác với các lý do khả dĩ và phải cẩn trọng. Chương 8 tiếp theo mô tả những hình thức nguy hiểm vốn có trong đời sống truyền thống và nhiều phương cách phản ứng đa dạng của con người. Hóa ra, quan niệm của chúng ta về các mối nguy hiểm và những phản ứng của chúng ta đối với chúng lại phi lý một cách hệ thống theo nhiều cách.

Phần 5 kết luận gồm ba chương về ba đề tài trung tâm của cuộc sống con người và thay đổi nhanh chóng trong thời hiện đại: tôn giáo, đa dạng ngôn ngữ và sức khỏe. Chương 9, về hiện tượng độc nhất của loài người là tôn giáo, liên kết trực tiếp với chương 7 và 8 về các mối nguy hiểm, do truyền thống tìm kiếm không ngừng của chúng ta về nguyên nhân của các mối nguy hiểm có lẽ đã đóng góp vào nguồn gốc của tôn giáo. Hiện tượng gần như phổ quát của tôn giáo trong các xã hội loài người cho thấy rằng tôn giáo thỏa mãn những chức năng quan trọng, bất kể những khẳng định của nó có đúng hay không. Tuy nhiên, tôn giáo phục vụ các chức năng khác mà tầm quan trọng tương đối của chúng đã thay đổi khi xã hội loài người tiến hóa. Thật thú vị khi suy đoán xem chức năng nào của tôn giáo có khả năng trở nên mạnh nhất trong những thập niên sắp tới.

Ngôn ngữ (chương 10), cũng như tôn giáo, là độc nhất ở loài người: thực ra yếu tố này thường được xem là khía cạnh quan trọng nhất phân biệt loài người với những loài động vật khác. Trong khi số người trung bình nói một ngôn ngữ chỉ là vài trăm đến vài ngàn cá thể ở hầu hết các xã hội săn bắt-hái lượm quy mô nhỏ, thì thành viên của những xã hội này thông thường lại là người đa ngôn ngữ. Người Mỹ hiện đại thường cho rằng đa ngôn ngữ cần phải bị hạn chế vì điều đó được cho là sẽ ngăn cản việc tiếp thu ngôn ngữ của trẻ em và quá trình

đồng hóa người nhập cư. Mặc dù vậy, nghiên cứu gần đây cho thấy rằng những người đa ngôn ngữ có được những lợi thế nhận thức quan trọng trong suốt cuộc đời. Tuy nhiên, ngày nay ngôn ngữ đang biến mất nhanh đến nỗi 95% ngôn ngữ trên thế giới sẽ biến mất hoặc suy tàn trong một thế kỷ nếu xu hướng hiện tại tiếp tục tiếp diễn. Kết quả của thực tế rõ ràng này cũng gây tranh cãi như kết quả của hiện tượng đa ngôn ngữ: nhiều người sẽ chào đón một thế giới bị hạn chế chỉ còn một vài ngôn ngữ phổ biến rộng, trong khi những người khác sẽ chỉ ra những lợi thế mà tính đa dạng ngôn ngữ mang lại cho các xã hội cũng như cho cá nhân.

Chương cuối cùng (chương 11) có sự liên quan thực tế trực tiếp nhất đối với chúng ta ngày nay. Hầu hết chúng ta, những công dân của các nhà nước hiện đại sẽ chết vì các bệnh không truyền nhiễm – béo phì, cao huyết áp, đột quỵ, đau tim, các loại ung thư và các bệnh khác – vốn rất hiếm hoặc không hề được biết đến ở những người truyền thống, những người này tuy vậy lại tiến đến nhiễm phải các bệnh này trong vòng một hoặc hai thập niên áp dụng lối sống Tây phương hóa. Rõ ràng, có điều gì đó trong lối sống Tây phương hóa đã mang đến các căn bệnh này và chúng ta có thể tối thiểu hóa rủi ro chết vì những nguyên nhân tử vong phổ biến nhất này nếu có thể tối thiểu hóa các nhân tố rủi ro trong lối sống. Tôi mô tả những thực tế đáng lo ngại bằng hai ví dụ về cao huyết áp và tiểu đường loại 2. Cả hai bệnh này đều liên quan đến gen và hiếm gặp trong các điều kiện của lối sống truyền thống, nhưng lại có thể gây chết người trong điều kiện lối sống Tây phương hóa. Nhiều cá nhân hiện đại đã suy nghĩ về những thực tế này, thay đổi lối sống của họ theo đó và nhờ vậy, kéo dài tuổi thọ cũng như cải thiện chất lượng cuộc sống. Do đó, nếu những căn bệnh này giết chết chúng ta, thì đó là do chúng ta cho phép chúng.

Cuối cùng, Lời kết khép lại vòng tròn hoàn chỉnh từ cảnh sân bay Port Moresby nơi mà Lời mở đầu của tôi bắt đầu. Chỉ cho đến khi

hạ cánh ở sân bay Los Angeles, tôi mới bắt đầu quá trình hồi tưởng đầy cảm xúc của mình ở Mỹ, sau nhiều tháng ở New Guinea. Mặc cho sự khác biệt đáng kể giữa Los Angeles và những cánh rừng New Guinea, đa phần thế giới cho đến ngày hôm qua vẫn còn sống trong cơ thể chúng ta và trong xã hội chúng ta. Những thay đổi lớn mới chỉ bắt đầu cách đây 11.000 năm ở những nơi đầu tiên trên thế giới chúng xuất hiện, bắt đầu mới chỉ vài thập niên trước ở những vùng đông dân cư của New Guinea và chỉ vừa bắt đầu ở vài vùng còn lại chưa được kết nối tới ở New Guinea và Amazon. Tuy nhiên, đối với chúng ta, những người lớn lên trong các xã hội nhà nước hiện đại, các điều kiện sống hiện đại quá phổ biến và quá dễ dàng có được khiến chúng ta chú ý đến những khác biệt căn bản của các xã hội truyền thống trong những chuyến đi ngắn đến các xã hội này. Do đó Lời kết mở đầu bằng cách điểm lại một số những khác biệt trên vì chúng gây ngạc nhiên cho tôi khi hạ cánh ở sân bay Los Angeles và vì chúng gây ngạc nhiên cho những đứa trẻ châu Mỹ, hoặc dân làng New Guinea và châu Phi, những người vốn lớn lên ở các xã hội truyền thống, sau đó chuyển đến phương Tây khi ở tuổi vị thành niên hoặc đã trưởng thành. Tôi dành tặng cuốn sách này cho một người bạn như vậy, Meg Taylor (phu nhân Meg Taylor), người lớn lên ở Cao nguyên New Guinea và dành nhiều năm ở Hoa Kỳ với vai trò là Đại sứ New Guinea và với vai trò Phó Chủ tịch Nhóm Ngân hàng Thế giới. Phần cuối cuốn sách sẽ tóm tắt ngắn gọn những trải nghiệm của bà.

Các xã hội truyền thống đại diện cho hàng ngàn những cuộc thử nghiệm tự nhiên về cách tổ chức cuộc sống của loài người kéo dài hàng thiên niên kỷ. Chúng ta không thể lặp lại những thí nghiệm đó bằng cách tái thiết hàng ngàn xã hội ngày nay để chờ hàng thập kỷ và quan sát kết quả; chúng ta phải học từ những xã hội đã trải qua thử nghiệm. Một số đặc trưng của đời sống truyền thống, mà chúng ta học khiến chúng ta cảm thấy nhẹ nhõm vì đã loại bỏ được

và giúp chúng ta trân trọng xã hội của chính chúng ta hơn. Các đặc trưng khác có thể khiến chúng ta ghen tị, hoặc nuối tiếc vì đã mất đi, hoặc tự hỏi chúng ta có thể lựa chọn và áp dụng đối với chúng ta hay không. Ví dụ, chúng ta chắc chắn sẽ ghen tị với việc các xã hội truyền thống không tồn tại các căn bệnh không truyền nhiễm liên quan đến lối sống Tây phương hóa. Khi chúng ta biết về cách giải quyết mâu thuẫn, nuôi dạy con cái, đối xử với người già, cảnh giác trước mỗi nguy hiểm và hiện tượng đa ngôn ngữ thông thường trong truyền thống, chúng ta cũng có thể nhận ra rằng một số đặc trưng truyền thống rất hay và có khả năng áp dụng.

Tóm lại, tôi mong rằng các bạn sẽ chia sẻ mối quan tâm của tôi về những cách thức khác biệt mà các giống người khác tổ chức cuộc sống của họ. Ngoài mối quan tâm đó, các bạn có thể cân nhắc về một số yếu tố rất có ích cho họ cũng có thể có ích cho cá nhân bạn hoặc cho cả xã hội chúng ta.

PHẦN I

DÀN DỰNG SÂN KHẤU
BẰNG CÁCH CHIA NHỎ
KHÔNG GIAN

CHƯƠNG 1

BẠN BÈ, KẼ THÙ, NGƯỜI LẠ VÀ THƯƠNG NHÂN

Biên giới * Lãnh thổ không dùng chung * Sử dụng đất chung * Bạn hữu, kẻ thù và người lạ * Những lần tiếp xúc đầu tiên * Thương mại và thương nhân * Kinh tế thị trường * Các hình thức thương mại truyền thống * Hàng hóa giao thương truyền thống * Ai buôn bán cái gì * Các quốc gia tí hon

BIÊN GIỚI

Ở phần lớn thế giới ngày nay, công dân nhiều nước có thể đi lại tự do mà không gặp phải các hạn chế. Khi đi qua biên giới vào một nước khác, chúng ta đến mà không cần báo trước và chỉ cần đưa ra hộ chiếu, hoặc chúng ta phải xin visa trước nhưng sau đó có thể đi lại mà không gặp trở ngại nào ở đất nước đó. Chúng ta không phải xin giấy phép để đi lại trên đường hoặc các khu vực công cộng. Luật lệ của một số nước thậm chí còn đảm bảo quyền tiếp cận các khu vực tư nhân. Ví dụ, ở Thụy Điển người sở hữu đất có thể cấm công chúng không được vào cánh đồng hoặc khu vườn của ông ta nhưng khu rừng thì không. Chúng ta gặp hàng ngàn người lạ hằng ngày và không nghĩ gì về điều đó. Tất cả những quyền lợi này được chúng ta xem là hiển nhiên mà không hề nghĩ rằng việc đó khó tưởng đến thế nào ở hầu như khắp nơi

trên thế giới trong suốt lịch sử loài người và ở nhiều phần trên thế giới ngày nay. Tôi sẽ trình bày các điều kiện truyền thống về quyền tiếp cận đất đai bằng kinh nghiệm của mình khi đi đến một làng vùng núi ở New Guinea. Các điều kiện truyền thống đó đặt nền tảng cho việc hiểu được chiến tranh và hòa bình, tuổi thơ và tuổi già, các mối hiểm nguy và tất cả những đặc tính khác của các xã hội truyền thống mà chúng ta sẽ khám phá trong phần còn lại của cuốn sách này.

Tôi đến khu làng này để khảo sát về các loài chim ở dải núi phía nam. Vào ngày thứ hai trong chuyến đi, vài dân làng đề nghị dẫn tôi đi dọc theo một đường mòn lên đỉnh núi, nơi tôi đặt trại nghiên cứu của mình. Đường mòn này đi qua các khu vườn trong làng, sau đó dẫn qua khu rừng nguyên sinh cao. Sau một tiếng rưỡi leo dốc, chúng tôi đi ngang qua một căn chòi bỏ hoang ở giữa một khu vườn nhỏ rậm rạp ngay phía dưới sườn núi, tại đó đường dẫn lên núi của chúng tôi chấm dứt ở một khúc giao chữ T. Bên phải khúc giao, một đường khác khá đẹp tiếp tục dọc theo sườn núi.

Vài trăm ki-lô-mét dọc theo đường mòn đó, tôi chọn khu đặt trại ngay phía bắc sườn núi, nói cách khác chính là bên hông khu làng miền núi của những người bạn mới này. Theo hướng ngược lại, về phía nam đường mòn và sườn núi, ngọn núi đổ dốc thoải xuống những khu rừng cao trải rộng đến một đường rãnh, nơi tôi có thể nghe thấy tiếng suối từ bên dưới. Tôi sung sướng tìm được một nơi đẹp và thuận tiện như vậy, ở đỉnh cao nhất khu vực và do đó có cơ hội tốt nhất để xác định các loài chim sống ở vùng cao, có nơi tiếp cận dễ dàng đến vùng bằng phẳng phù hợp để quan sát chim, cũng như gần nguồn nước để uống, nấu nước, giặt giũ và tắm rửa. Và tôi cũng đề nghị với những người bạn đồng hành rằng, vào ngày hôm sau, tôi sẽ đi lên phía trên khu trại này và ở đó vài đêm cùng hai người khác để tìm kiếm chim và cắm trại.

Các bạn tôi gật đầu đồng ý cho đến khi tôi đề cập đến việc hai người ở lại trại với tôi. Vào lúc đó, họ lắc đầu và quả quyết rằng đây là

khu vực nguy hiểm, rằng trại của tôi phải được bảo vệ bởi nhiều người có vũ trang. Thật là một viễn cảnh không vui vẻ gì đối với một nhà quan sát chim! Nếu xuất hiện nhiều người, chắc chắn họ sẽ gây ra tiếng ồn, nói chuyện liên tục và khiến lũ chim sợ bay mất. Tôi hỏi, tại sao tôi phải cần đội hộ tống lớn như vậy và khu rừng xinh đẹp, trông có vẻ hiền lành này có gì nguy hiểm đến vậy?

Câu trả lời được đưa ra ngay lập tức: ở chân núi phía bên kia (phía nam sườn núi) là làng của những người xấu được biết đến là người vùng sông nước, kẻ thù của các bạn tôi ở vùng núi. Người vùng sông nước giết người vùng núi chủ yếu bằng thuốc độc và yêu thuật, không phải bằng việc đánh nhau công khai với vũ khí. Tuy nhiên, ông cố của một thanh niên vùng núi đã bị bắn chết bởi những mũi tên khi đang ngủ trong căn lều đặt tại khu vườn ông cách xa khu làng trên núi. Người cao tuổi nhất có mặt trong buổi nói chuyện của chúng tôi nhớ lại rằng khi còn là một đứa trẻ, ông đã thấy xác của ông cố với những mũi tên còn cắm trên người sau khi ông được mang trở lại ngôi làng, và không quên cảnh người ta đã khóc lóc bên xác ông cố cũng như nỗi sợ của chính ông.

Tôi hỏi, liệu chúng tôi có “quyền” cắm trại ở sườn núi không? Người miền núi trả lời rằng chính đường sườn núi là biên giới giữa lãnh thổ của họ về phía bắc sườn núi và lãnh thổ của người miền sông nước xấu xa ở triền núi phía nam. Tuy nhiên, người miền sông nước cũng tuyên bố sở hữu một phần đất của người miền núi vượt qua đường sườn núi về phía bắc. Bạn tôi hỏi liệu tôi có nhớ ngôi lều bỏ hoang và khu vườn rậm rạp chỉ ngay phía dưới đường sườn núi không? Ngôi lều và khu vườn đó do người miền sông nước xấu xa lập nên như một cách để khẳng định tuyên bố của họ đối vùng đất ở phía bắc cũng như phía nam đường sườn núi.

Nhờ những kinh nghiệm không mấy vui vẻ trước kia của tôi về việc xâm nhập lãnh thổ đã công nhận ở New Guinea, tôi nhận ra rằng

tốt hơn là nên cẩn trọng trong tình huống này. Dù sao đi nữa, bất kể tôi tự đánh giá mối nguy hiểm này như thế nào, người miền núi cũng không để tôi cắm trại trên sườn núi đó khi không có đội hộ tống hùng hậu. Họ yêu cầu tôi phải được đi kèm với 12 người đàn ông và tôi đáp lại với đề nghị chỉ 7 người. Chúng tôi rút cuộc “thỏa hiệp” giữa 12 và 7: đến khi trại của chúng tôi được dựng xong, tôi đếm có khoảng 20 người đàn ông trong trại, tất cả đều được trang bị cung và tên, có cả phụ nữ để nấu nướng, đi lấy nước và củi lửa. Hơn nữa, tôi bị cảnh báo không nên bước ra khỏi con đường mòn dọc sườn núi dẫn đến khu rừng hấp dẫn ở triền núi thoải thoải phía nam. Khu rừng đó đã thuộc về người miền sông nước và sẽ rắc rối lớn nếu tôi bị bắt khi đi vào đó, dù chỉ là để quan sát chim. Cũng vậy, phụ nữ miền núi trong trại của chúng tôi không thể lấy nước từ khe nước gần đó ở triền núi phía nam, vì điều đó không chỉ là xâm nhập mà còn là lấy đi những tài nguyên có giá trị, từ đó có thể đền bù nếu vấn đề đó được giải quyết bằng cách hữu nghị. Thay vào đó, hằng ngày họ phải đi ngược lại toàn bộ chặng đường đến ngôi làng và mang các thùng chứa nước 20 lít ngược lên 1.500 feet đường núi cho trại chúng tôi.

Vào sáng ngày thứ hai ở trại, một sự kiện hú tim đã dạy cho tôi rằng quan hệ lãnh thổ giữa người miền núi và miền sông nước phức tạp hơn những tuyên bố rõ ràng trắng đen về sự loại trừ lẫn nhau hoàn toàn ở vùng đất của mỗi bên. Cùng với một người đàn ông miền núi, tôi đi ngược lại đến khúc giao hình chữ T của đường mòn và đi tiếp về bên trái dọc theo đường sườn núi để dọn sạch một đường mòn cũ kỹ rậm rạp. Bạn đồng hành miền núi của tôi không có vẻ lo lắng về sự có mặt của chúng tôi ở đây và tôi nghĩ rằng, kể cả nếu người miền sông nước thấy chúng tôi ở đây, họ không được phép phản đối hành động của chúng tôi ở đường sườn núi miễn là chúng tôi không lấn sang phía của họ. Tuy nhiên sau đó, chúng tôi nghe tiếng người đang lên núi từ phía nam. Uh-ho! Người miền sông nước! Nếu họ tiếp tục tiến lên núi

đến đường sườn núi và khúc giao chữ T, họ sẽ nhận ra các dấu hiệu của việc dọn dẹp đường mòn mới diễn ra và lần theo chúng tôi, chúng tôi sẽ bị bắt ở đây, họ có thể cho là chúng tôi xâm phạm vào lãnh thổ của họ và ai mà biết được họ sẽ làm gì.

Tôi lắng nghe đây vẻ lo lắng và cố gắng theo sát những chuyển động của tiếng người và ước tính vị trí của họ. Đúng vậy, họ thật sự đang đi lên hướng đến đường sườn núi từ phía của họ. Hiện giờ, họ đã phải có mặt ở khúc quanh chữ T, nơi họ không thể không thấy các dấu hiệu của con đường mòn sạch sẽ. Liệu họ có đuổi theo chúng tôi không? Tôi tiếp tục theo sát những giọng người khi chúng có vẻ như lớn dần, át tiếng tim đập nhói lên trong tai tôi. Tuy nhiên sau đó, những giọng nói này không tiến đến nữa mà đang xa dần. Có phải họ đang trở lại phía nam và làng của người miền sông nước? Không! Họ đang đi xuống phía bắc *hướng đến* làng người miền núi của chúng tôi! Không thể nào! Đó có phải là một cuộc tấn công đột kích? Nhưng có vẻ như chỉ có hai hoặc ba giọng người và họ lại đang nói lớn: không phải là thứ người ta chờ đợi từ một nhóm tập kích lén lút.

Người bạn đồng hành giải thích, không có gì phải lo lắng; mọi việc vẫn ổn. Người miền núi chúng tôi (anh ta nói) công nhận việc người miền sông nước được đi xuống con đường mòn một cách hòa bình đến làng chúng tôi và rồi đi từ đó đến bờ biển để mua bán. Người miền sông nước không được phép rời khỏi đường mòn để tìm kiếm thức ăn hoặc chặt gỗ, nhưng đi trên đường mòn thì được. Hơn nữa, có hai người đàn ông miền sông nước đã kết hôn với phụ nữ miền núi và chuyển đến định cư ở làng miền núi. Điều đó có nghĩa là, không chỉ là sự thù ghét thuần túy giữa hai nhóm, mà thay vào đó là một thỏa thuận căng thẳng. Một số điều được cho phép và những điều khác bị cấm theo sự đồng thuận chung, trong khi những điều khác (như chủ quyền đất ở ngôi lều và khu vườn bỏ hoang) vẫn còn đang tranh cãi.

Hai ngày sau, tôi không hề nghe thấy giọng nói người miền sông nước gần đó một lần nào nữa. Tôi vẫn chưa thấy một người miền sông nước nào và không hề biết họ trông ra sao và ăn mặc thế nào. Tuy nhiên, ngôi làng của họ đủ gần nên có một lần tôi nghe thấy tiếng trống trong làng đó vọng lên từ lưu vực sông phía nam cùng lúc tôi có thể nghe loáng thoáng tiếng hét ở xa phía dưới từ ngôi làng miền núi trên lưu vực phía bắc. Khi người dẫn đường miền núi và tôi đi bộ ngược lại phía cắm trại, chúng tôi trêu đùa nhau về việc mình sẽ làm gì với một người miền sông nước nếu chúng tôi bắt được một người ở đây. Bất ngờ, ngay khi chúng tôi vòng qua một khúc quanh ở đường mòn và sắp đến trại, người chỉ đường của tôi ngừng nói đùa, đưa tay anh ta che miệng tôi và cảnh báo tôi bằng một giọng trầm, “Sh-h-h! Người miền sông nước!”

Ở nơi đó, trong trại chúng tôi, là một nhóm những người đồng hành miền núi quen thuộc đang nói chuyện với sáu người tôi chưa từng thấy bao giờ: ba người đàn ông, hai phụ nữ và một trẻ em. Ở đó, cuối cùng thì tôi cũng đã thấy những người miền sông đáng sợ! Họ không phải là những con quái vật nguy hiểm mà tôi tưởng tượng trong vô thức, mà là những người New Guinea đáng vẻ bình thường, không khác với những người miền núi đang trò chuyện với họ. Đứa trẻ miền sông nước và hai người phụ nữ hoàn toàn không đáng sợ. Ba người đàn ông mang theo cung và tên (cũng như tất cả đàn ông miền núi) nhưng lại mặc áo thun ngắn tay và trông không giống như trang phục chiến đấu. Cuộc trò chuyện giữa người miền sông nước và miền núi có vẻ thân thiện và không căng thẳng. Hóa ra là nhóm người sông nước này đang đi xuống bờ biển và cố tình đến thăm trại chúng tôi, có lẽ chỉ để đảm bảo rằng ý định hòa bình của họ không bị hiểu lầm và chúng tôi không tấn công họ.

Đối với người miền núi và miền sông nước, chuyến viếng thăm này là một hoạt động bình thường trong mối quan hệ phức tạp trải rộng ở nhiều hành vi: hiếm hoi, các vụ giết người bí mật; thường xuyên

hơn, các vụ giết người được tin là bằng thuốc độc hoặc yêu thuật; quyền qua lại được công nhận khi làm một số điều (như tạm đi ngang qua để đến bờ biển và viếng thăm xã giao) nhưng không phải là những điều khác (như tìm kiếm thức ăn, gỗ và nước khi đi ngang qua); mâu thuẫn về những vấn đề khác (như căn lều và khu vườn kia) mà thỉnh thoảng bùng lên bạo lực; việc kết hôn qua lại với tần suất bằng với các vụ giết người bí mật (cứ mỗi vài thế hệ). Tất cả những việc này giữa hai nhóm người mà với tôi không khác biệt về vẻ bề ngoài, nói những loại ngôn ngữ tuy khác biệt nhưng có liên hệ, hiểu được ngôn ngữ của nhau, mô tả lẫn nhau bằng những từ vốn chỉ được dành cho các giống mọi rợ xấu xa và xem nhóm còn lại là những kẻ thù tồi tệ nhất.

NHỮNG LÃNH THỔ KHÔNG DÙNG CHUNG

Theo lý thuyết, quan hệ không gian giữa các xã hội láng giềng truyền thống có thể bao gồm một tập hợp rất nhiều loại, từ một thái cực là loại lãnh thổ riêng biệt không chồng lấn với những ranh giới được canh gác và không dùng chung, đến hình thức lãnh thổ được tiếp cận tự do đối với mọi người từ mọi nơi và không lãnh thổ nào được thừa nhận ở thái cực còn lại. Có lẽ không xã hội nào lại theo đuổi đầy đủ cả hai thái cực này, dù một số đã tiến gần đến thái cực đầu tiên. Ví dụ, những người bạn miền núi mà tôi vừa kể không cách thái cực này quá xa: họ có những ranh giới xác định để tuần tra, họ khẳng định tuyên bố độc quyền với những tài nguyên trong lãnh thổ của họ và cho phép người ngoài tiếp cận chỉ để đi ngang qua và vì các vụ hôn nhân xuyên lãnh thổ hiếm hoi.

Các xã hội khác tiến đến thái cực lãnh thổ độc chiếm bao gồm người Dani của thung lũng Baliem phía tây Cao nguyên New Guinea, người Iñupiat (một nhóm người Inuit)¹ ở Tây Bắc Alaska, người Ainu

1. Người ở vùng Bắc Cực (phương Bắc) Bắc Mỹ gọi họ là Inuit và đó là từ được sử dụng trong cuốn sách này. Từ quen thuộc hơn là Eskimo.

phía bắc Nhật Bản, người Yolngu (nhóm Dân bản địa ở vùng Arnhem Land ở Tây Bắc Úc), thổ dân Da đỏ Shoshone ở thung lũng Owens, California, thổ dân Da đỏ Yanomamo ở Brazil và Venezuela. Ví dụ, người Dani làm thủy lợi và canh tác các khu vườn vốn được tách biệt khỏi những khu vườn của nhóm Dani liền kề bằng khu đất không có vườn và vô chủ. Mỗi nhóm xây dựng một hàng tháp canh bằng gỗ cao đến gần 10m về phía của họ ở vùng đất không thuộc sở hữu riêng, với một cái bệ trên cùng đủ lớn cho một người ngồi. Gần như cả ngày, người ta thay phiên nhau quan sát từ mỗi tháp canh, trong khi những người khác ngồi ở chân tháp để bảo vệ tháp và người quan sát, người này bao quát khu vực để tìm ra những kẻ thù đang tiếp cận lén lút và báo động trong trường hợp bị tấn công bất ngờ.

Một ví dụ khác, người Iñupiat của Alaska gồm 10 nhóm với các lãnh thổ không dùng chung. Người từ một vùng lãnh thổ bị bắt khi đi vào vùng lãnh thổ khác theo lệ sẽ bị giết nếu họ không chứng minh được mình có quan hệ với chủ nhân lãnh thổ đó, người đã bắt họ. Hai lý do thường xuyên nhất cho việc xâm nhập là những thợ săn vượt qua ranh giới khi mài miết đuổi theo tuần lộc và thợ săn hải cẩu trên tảng băng bị đứt gãy và trôi dạt khỏi đất liền. Trong trường hợp thứ hai, nếu tảng băng sau đó trôi ngược lại bờ và đưa người thợ săn đến vùng lãnh thổ khác, họ sẽ bị giết. Đối với chúng ta những người không phải người Iñupiat, điều đó có vẻ bất công một cách tàn nhẫn: những người thợ săn tội nghiệp đã phải gánh lấy rủi ro lớn khi bị đẩy đi trên một tảng băng trôi, họ gặp xui xẻo khi tảng băng đứt gãy, sau đó họ gặp rủi ro chết người nếu bị chìm hoặc trôi ra biển, giờ đây họ thật may mắn nếu sau đó được trôi lại vào bờ, họ không hề có ý định xâm nhập mà chỉ bị đưa đến một cách không chủ đích bởi dòng nước – nhưng họ vẫn bị giết ngay khi được cứu khỏi chết chìm hoặc trôi dạt ra đại dương. Nhưng đó là luật lệ trong cuộc sống của người Iñupiat. Tuy nhiên, tính loại trừ lãnh thổ của người Iñupiat không phải tuyệt đối: người ngoài

thỉnh thoảng được phép đi vào lãnh thổ vì lý do đặc biệt như hội chợ hè, hoặc đi ngang qua lãnh thổ vì lý do đặc biệt khác như viếng thăm hoặc tấn công một nhóm ở xa sống bên ngoài rìa của vùng lãnh thổ được đi ngang qua.

Khi chúng tôi thu thập ví dụ về các xã hội (như những người bạn miền núi của tôi, người Dani, và người Iñupiat) đang tiến về thái cực lãnh thổ được bảo vệ không dùng chung, chúng tôi khám phá ra rằng kết quả đó hình thành từ sự kết hợp bốn điều kiện. Đầu tiên, lãnh thổ được bảo vệ đòi hỏi dân số đủ lớn và đủ đông để người ta có thể có dư người dành thời gian chỉ để canh gác lãnh thổ, nhờ đó người dân đó không cần phải trông cậy mọi người phải thi thoảng canh chừng kẻ xâm nhập khi đang trong cuộc mưu sinh hằng ngày. Thứ hai, lãnh thổ loại trừ đòi hỏi môi trường có năng suất cao, ổn định và tiên đoán được mà ở đó người chủ sở hữu lãnh thổ có thể tin tưởng thường xuyên tìm được hầu hết hoặc tất cả tài nguyên cần thiết, như thế họ hiếm khi hoặc không bao giờ phải đi ra ngoài lãnh thổ của mình. Thứ ba, lãnh thổ phải chứa một số tài nguyên cố định quý giá hoặc những cải tiến tư bản đáng để bảo vệ và hy sinh, như những khu vườn năng suất cao, những vườn cây ăn trái, đập cá hoặc mương thủy lợi vốn đòi hỏi nhiều nỗ lực xây dựng và duy trì. Cuối cùng, trạng thái thành viên của nhóm phải tương đối ổn định và các nhóm láng giềng phải thật khác biệt, ít có sự di cư giữa các nhóm – ngoại lệ chủ yếu là việc di chuyển của những thanh niên chưa kết hôn (phụ nữ thường nhiều hơn đàn ông) rời nhóm sinh thành để kết hôn ở một nhóm khác.

Chúng tôi có thể quan sát được bốn điều kiện này phù hợp đến mức nào ở các nhóm tôi vừa đề cập là tiến đến thái cực lãnh thổ độc chiếm và ranh giới được bảo vệ. Những người bạn miền núi New Guinea của tôi đầu tư nhiều vào các khu vườn quanh năm, lợn và cánh rừng của họ, những nơi mà theo truyền thống họ sẽ gặt hái tất cả những thứ họ cần. Dọn rừng và trồng vườn rất tốn sức lao động

với họ, và thậm chí còn tốn nhiều hơn nữa đối với những người Dani ở phía tây New Guinea, họ phải đào và duy trì hệ thống mương chằng chịt để cấp nước và rút nước cho khu vườn. Người Iñupiat và Ainu chiếm đóng những vùng lãnh thổ quanh năm dồi dào nguồn tài nguyên biển là cá nước mặn, hải cẩu, cá heo và chim biển, cá nước ngọt, chim nước và các vùng trũng đất liền với động vật có vú trên cạn để săn bắt. Tương tự, người Yolngu của vùng Arnhem Land sống trong những khu dân cư đông đúc được hình thành bởi sự kết hợp của những tài nguyên biển và đất liền năng suất cao. Thổ dân da đỏ Shoshone của thung lũng Owens là người săn bắt-hái lượm sống ở mật độ tương đối cao trong vùng nước nhiều cho phép họ tưới đất và gia tăng sản lượng hạt cỏ dại ăn được và mang lại những vụ thu hoạch trái thông có thể dự trữ được. Trữ lượng thức ăn, vườn thông, hệ thống tưới tiêu rất đáng bảo vệ và cũng có đủ người Shoshone của thung lũng Owens để bảo vệ chúng. Cuối cùng, thổ dân da đỏ Yanomamo duy trì việc trồng cây cọ đào và cây mã đề giúp cung cấp lương thực cho nhiều năm và đang được được bảo vệ.

Ở những vùng có dân số đặc biệt lớn và đông đúc như những vùng của người Dani và người Nuer ở Sudan, không chỉ có những nhóm riêng biệt với lãnh thổ riêng cho từng nhóm, mà các nhóm lãnh thổ đó cũng được chia thành các hệ thống cấp bậc với ba cấp hoặc hơn. Những hệ thống thứ bậc đó nhắc chúng ta về cách tổ chức thứ bậc liên quan đến đất đai, con người và sự kiểm soát chính trị vốn quen thuộc với chúng ta ở các xã hội nhà nước hiện đại, bắt đầu với mảnh đất xây nhà cá nhân, rồi kết hợp lại thành thành phố, hạt, bang rồi đến chính quyền quốc gia. Ví dụ, người Nuer, có khoảng 200.000 người trong diện tích 30.000 dặm vuông, được chia thành các bộ tộc với từ 7.000 đến 42.000 người trong mỗi bộ tộc, mỗi bộ tộc lại được chia và chia nhỏ hơn nữa thành các tiểu tộc cấp một, cấp hai và cấp ba, xuống đến các ngôi làng có khoảng 50 đến 700 người và cách nhau từ 9 đến 32km.

Đơn vị càng nhỏ và càng thấp trong hệ thống cấp bậc, càng có ít xung đột về ranh giới và những vấn đề khác, họ hàng và bạn bè càng chịu áp lực phải liên kết với những bên xung đột để giải quyết mâu thuẫn nhanh chóng và không bạo lực đồng thời càng khó có ẩu đả xảy ra. Ví dụ, người Nuer chịu rất ít hạn chế trong cách ứng xử với các bộ tộc Dinka láng giềng: họ thường xuyên tấn công người Dinka, cướp gia súc Dinka, giết đàn ông Dinka, bắt một số phụ nữ và trẻ em Dinka làm tù binh và giết những người khác. Tuy nhiên, những cuộc chiến của người Nuer chống lại các tộc Nuer khác chỉ gồm vài cuộc tấn công thừa thốt, giết một vài người đàn ông và không giết hoặc bắt cóc phụ nữ, trẻ em.

SỬ DỤNG ĐẤT CHUNG

Thái cực trái ngược của ít hoặc không hề độc chiếm hiện diện ở các điều kiện là đảo ngược của các điều kiện có sự độc chiếm. Một điều kiện như vậy là dân số nhỏ và thừa thốt khiến việc tuần tra (thay vì thỉnh thoảng trông chừng những kẻ xâm nhập khi đang làm việc khác) trở nên bất khả thi. Ví dụ, một xã hội chỉ có một gia đình duy nhất không thể kham nổi việc tuần tra liên tục, vì xã hội này không thể để người đàn ông trưởng thành duy nhất ngồi cả ngày ở đỉnh tháp canh. Điều kiện thứ hai liên quan đến năng suất thấp, đất đai khó canh tác và môi trường biến động với tài nguyên ít ỏi và không thể dự đoán, như vậy bất kỳ lãnh thổ nào người ta có thể tuyên bố chủ quyền sẽ thường (vì một số lý do hoặc trong một năm không thuận lợi) không có những tài nguyên cần thiết, từ đó định kỳ người ta sẽ phải tìm kiếm tài nguyên ở lãnh thổ của một nhóm khác và ngược lại. Thứ ba, không cần phải đánh cược tính mạng để bảo vệ vùng lãnh thổ không có gì đáng để hy sinh: nếu lãnh thổ đó bị tấn công, tốt hơn là nên di chuyển đến nơi khác. Cuối cùng, các vùng lãnh thổ có khả năng dùng chung nếu quyền thành viên nhóm linh động và nếu các thành viên nhóm thường viếng thăm hoặc chuyển sang nhóm khác. Dù sao việc ngăn chặn một nhóm nào đó sẽ không có nghĩa lý gì

khi nửa số thành viên của nhóm đó là những người viếng thăm hoặc chuyển đến từ nhóm của chính bạn.

Tuy nhiên, hình thức phân chia đất đai thông thường trong những điều kiện của tình trạng không độc chiếm không phải là thái cực mở cho tất cả mà bất kỳ ai cũng có thể làm bất cứ việc gì ở bất cứ nơi đâu. Thay vì vậy, vẫn là tình cảnh mà mỗi nhóm xác định một khu vực cốt lõi cụ thể. Các xã hội không độc chiếm khác với các xã hội độc chiếm ở chỗ, thay vì vùng đất không thuộc sở hữu của bất cứ ai vốn được phân định rõ ràng bởi các tháp canh của người Dani, các ranh giới được công nhận không hề tồn tại và quyền sở hữu đất ngày càng trở nên mờ nhạt vì người ta ngày càng di chuyển ra xa khỏi khu vực cốt lõi. Một điểm khác biệt khác nữa của xã hội không độc chiếm so với xã hội độc chiếm là các nhóm láng giềng được phép đi lại trong vùng lãnh thổ của bạn thường xuyên hơn với nhiều mục đích khác nhau hơn – đặc biệt là để lấy thức ăn và nước vào một số mùa hoặc trong một số năm. Cũng vậy, bạn có thể dễ dàng được phép đi đến lãnh thổ láng giềng khi bạn cần, do đó sự dàn xếp này trở thành một giao dịch dựa trên sự qua lại và lợi ích chung.

Một ví dụ về quyền sở hữu đất không loại trừ được trình bày chi tiết là những người !Kung săn bắt-hái lượm của vùng Nyae Nyae thuộc Sa mạc Kalahari. Khi được nghiên cứu vào những năm 1950, họ gồm 19 nhóm với 8-42 người/nhóm, mỗi nhóm với “lãnh thổ” riêng (gọi là *n!ore*) rộng từ 100 đến 250 dặm vuông. Tuy nhiên, biên giới giữa các *n!ore* không rõ ràng: khi các nhà nhân học và những người !Kung cung cấp thông tin đi cùng nhau từ trại của những người cung cấp thông tin này đến *n!ore* tiếp theo, những người cung cấp thông tin càng lúc càng không chắc chắn, hoặc càng bất đồng với nhau về việc họ đang đứng ở *n!ore* nào khi đi xa hơn khỏi trung tâm *n!ore* của họ. Không có tháp canh hoặc đường mòn sườn núi nào để đánh dấu ranh giới giữa các *n!ore*.

N!ore của người !Kung không bị độc chiếm vì việc chia sẻ tài nguyên của n!ore rất cần thiết và khả thi. Việc chia sẻ tài nguyên là cần thiết vì nước ở sa mạc Kalahari rất hiếm hoi và mỗi nhóm cần phải dành đa số thời gian ở gần nguồn nước. Tuy nhiên, cũng có những biến động không thể dự đoán được về lượng mưa giữa các năm. Nhiều nguồn nước trong vùng cạn đi trong mùa khô. Chỉ hai nguồn nước trong vùng không bao giờ biến mất trong giai đoạn nghiên cứu; 3 hồ khác thường có nước quanh năm dù có cạn trong một vài năm nhất định; 5 hồ nữa chỉ thỉnh thoảng có nước trong mùa khô; và 50 hồ có nước theo mùa và luôn khô hạn vào các mùa khác. Do đó trong mùa khô, có đến 200 người từ nhiều nhóm tụ tập ở một nguồn nước lâu dài với sự cho phép của các chủ sở hữu, những người chủ này rồi lại được phép đi đến và sử dụng tài nguyên của các n!ore khác khi những nơi đó có nguồn tài nguyên dồi dào. Do đó, nhu cầu về nước đòi hỏi người !Kung phải có các vùng lãnh thổ không độc chiếm: không có ý nghĩa gì khi tuyên bố độc quyền sử dụng một vùng nếu vùng đó có thể cạn nước và do đó trở nên vô dụng. Trái lại, mức độ dư thừa rất lớn một số tài nguyên theo mùa cho phép dùng chung: không có nghĩa gì khi gây hấn với những liên minh có thể sẽ hữu ích trong tương lai bằng cách ngăn họ vào lãnh thổ của bạn khi vùng đất đó đang tạo ra nhiều thức ăn hơn cần thiết. Điều đó đặc biệt đúng với loại lương thực là hạt mongongo, đậu và dưa theo mùa.

Có thể cho rằng, bất kỳ ai từ bất kỳ nhóm nào ở vùng Nyae Nyae cũng có thể săn bắt ở mọi nơi, kể cả bên ngoài n!ore của nhóm người đó. Tuy nhiên, nếu bạn giết một con thú bên ngoài n!ore của mình, bạn cần phải tặng quà là thịt thú nếu gặp phải một thành viên của nhóm sở hữu n!ore đó. Mặc dù vậy, sự tự do ra vào để săn bắt đó không áp dụng cho những thợ săn !Kung từ những vùng xa xôi hơn. Nhìn chung, các nhóm !Kung láng giềng có thể sẵn sàng cho phép nhau sử dụng n!ore của mình vào các mục đích khác, như lấy nước, hạt mongongo, đậu

và đưa – nhưng trước tiên, họ phải xin phép và phải có nghĩa vụ đối ứng sau đó bằng cách cho phép những người bản địa đến n!ore của họ. Cuộc chiến có thể nổ ra nếu họ không xin phép. Các nhóm ở xa hơn phải đặc biệt cẩn thận khi xin phép và cần giới hạn khoảng thời gian cũng như số người tiếp cận. Những người ngoài không có quan hệ huyết thống và hôn nhân được công nhận với những người sở hữu n!ore đó không thể tiếp cận. Do đó, các lãnh thổ dùng chung chắc chắn không có nghĩa là tự do cho tất cả mọi người.

Quyền sử dụng đất và tài nguyên, cho dù độc chiếm hay không, bao hàm khái niệm quyền sở hữu. Ai sở hữu n!ore của một nhóm !Kung? Câu trả lời là *k'ausi* của nhóm đó, nghĩa là một nhóm nòng cốt gồm những người già hoặc nếu không thì là một người già trong những người đã sống ở khu vực đó lâu nhất. Tuy nhiên, thành phần của nhóm lại linh hoạt và thay đổi hằng ngày, vì người ta thường đi thăm họ hàng ở các n!ore khác, đi theo mùa đến những n!ore có nguồn nước hoặc thức ăn dồi dào, một số người còn thay đổi nhóm mãi mãi vì nhiều lý do, và một chú rể mới cùng với những người phụ thuộc anh ta (cha mẹ già, người vợ đầu tiên và những đứa con nếu anh ta đang lấy người vợ thứ hai) có thể sống với nhóm của người vợ mới trong khoảng một thập niên cho đến khi anh ta và người vợ mới sinh thêm vài đứa con. Do đó, nhiều người !Kung dành nhiều thời gian ở bên ngoài hơn là tại n!ore của họ. Trong một năm, trung bình 13% dân số chuyển khu sinh sống mãi mãi từ trại này sang trại khác và 35% dân số phân chia thời gian sinh sống bằng nhau giữa hai hoặc ba trại. Trong những điều kiện đó, chỉ một phần nào dân số của nhóm ở n!ore láng giềng là người của chính nhóm đó; họ không phải là lũ mọi rợ xấu xa với hình thức chuyển dịch duy nhất giữa các nhóm là hai cuộc hôn nhân khác nhóm trong vài thế hệ như trường hợp những người bạn miền núi New Guinea của tôi. Bạn sẽ không ứng xử độc chiếm cứng rắn với những tài nguyên của mình khi nhiều “người xâm nhập” thực ra lại là anh em

ruột và họ hàng, hay những đứa con trưởng thành và cha mẹ cao tuổi của bạn.

Một miêu tả thú vị khác về lãnh thổ dùng chung có liên quan đến người Shoshone vùng Đại bồn địa ở Bắc Mỹ, họ là người châu Mỹ bản địa thuộc cùng nhóm ngôn ngữ với người Shoshone ở thung lũng Owens mà tôi đã đề cập trong mô tả về lãnh thổ độc chiếm. Những người anh em Đại bồn địa của họ khác họ về cách sử dụng đất vì những khác biệt môi trường. Trái với đất đai thung lũng Owens đầy đủ nước, phù hợp để làm thủy lợi và đáng để bảo vệ, vùng Đại bồn địa là một sa mạc khô hạn khắc nghiệt, rất lạnh vào mùa đông, tài nguyên hiếm hoi và khó ước đoán đồng thời có rất ít cơ hội để dự trữ thực phẩm. Mật độ dân số ở Đại bồn địa chỉ vào khoảng một người trên mỗi 16 dặm vuông. Người Shoshone vùng Đại bồn địa sống trong những gia đình tách biệt phần lớn thời gian trong năm, quy tụ lại vào mùa đông thành những trại có 5 hoặc 10 gia đình gần các dòng suối và rừng thông, thường xuyên kết hợp thành các nhóm lớn hơn gồm 15 gia đình cho những chuyến săn sơn dương và thỏ mang tính công xã. Họ không duy trì những vùng lãnh thổ được phân định rõ ràng. Thay vào đó, các gia đình đơn lẻ sở hữu một số địa phận cụ thể như khu rừng thông, vốn có thể được san sẻ với các gia đình khác nhưng có thỏa thuận: những người đi vào có ý định thu hoạch hạt thông mà không thỏa thuận trước sẽ bị đánh đuổi bằng cách ném đá. Các tài nguyên thực vật và động vật khác được chia sẻ theo những quyền không độc chiếm linh động hơn.

Cuối cùng, mức thấp nhất trong phân biệt và tuân tra lãnh thổ thuộc về thổ dân da đỏ Machiguenga của Peru và thổ dân da đỏ Siriono của Bolivia trong các vùng rừng nhiệt đới. Vào những thời điểm các nhóm người này được nghiên cứu bởi những nhà nhân học, người Machiguenga là những người trồng vườn sống với mật độ dân số ít ỏi, có thể vì dân số đông hơn trước đây đã bị tụt giảm do những

căn bệnh mà người châu Âu mang đến hoặc nếu không thì từ những vụ giết hại trong giai đoạn bùng nổ cao su và cũng vì nông nghiệp trong vùng của họ chỉ cho năng suất thấp. Người Machiguenga di chuyển theo mùa để tìm thức ăn hoang dã và để dọn khỏi những khu vườn chặt-và-đốt vốn chỉ tạo ra thức ăn cho một vài năm đồng thời không đáng phải đánh nhau để giữ lại. Không có lãnh thổ nào: về lý thuyết, mọi nguồn tài nguyên rừng và sông nước đều mở với tất cả những người Machiguenga. Trên thực tế, các nhóm gồm nhiều gia đình duy trì khoảng cách với vùng trú ngụ của những nhóm khác. Tương tự, thổ dân da đỏ Siriono do nhà nghiên cứu Allan Holmberg nghiên cứu sinh sống bằng cách săn bắt-hái lượm và một số loại hình nông nghiệp thông thường trong các nhóm gồm từ 60 đến 80 người, không có lãnh thổ xác định. Tuy nhiên, nếu một nhóm đi vào địa phận săn bắt do một nhóm khác tạo ra, nhóm này sẽ chọn không săn trong khu vực săn bắt của nhóm kia. Có một sự dè chừng không chính thức ở đây.

Do đó, cách sử dụng đất truyền thống bao gồm rất nhiều hình thức, từ lãnh thổ được đánh dấu rõ ràng có tuần tra, được bảo vệ và loại trừ người ngoài bằng việc giết hại, đến những khu vực trú ngụ không có ranh giới rõ ràng và người ngoài có thể sử dụng bằng những thỏa thuận chung đến các khu vực trú ngụ được giữ tách biệt chỉ bằng hình thức tránh lẫn nhau phi chính thức. Không một xã hội truyền thống nào chấp nhận quyền tiếp cận tương đối mở rộng như những người Mỹ hiện đại hoặc công dân Liên minh châu Âu, hầu hết những người này có thể đi đến mọi nơi trong nước Mỹ hoặc Liên minh châu Âu và cũng có thể đi đến nhiều nước khác chỉ bằng cách trình ra hộ chiếu và visa có hiệu lực cho các nhân viên kiểm soát hộ chiếu ở biên giới (Dĩ nhiên, vào ngày 11/9/2001, sự kiện tấn công Trung tâm Thương mại Thế giới đã đẩy người Mỹ lùi về với mối nghi ngờ người lạ truyền thống và đã dẫn đến những giới hạn trong việc

đi lại tự do, chẳng hạn như danh sách cấm bay và các điểm kiểm tra an ninh sân bay). Tuy nhiên, người ta cũng có thể cho rằng hệ thống hiện đại của chúng ta về quyền tiếp cận tương đối mở là một phiên bản mở rộng cao cấp của các quyền và giới hạn tiếp cận truyền thống. Những người truyền thống, sống trong xã hội có vài trăm cá thể, tìm kiếm quyền tiếp cận đến lãnh thổ của người khác bằng khả năng quen biết cá nhân, bằng các mối quan hệ cá nhân và bằng cách xin phép cá nhân. Trong xã hội của chúng ta với hàng trăm triệu người, định nghĩa của chúng ta về “quan hệ” mở rộng ra với bất kỳ công dân nào của nhà nước chúng ta hoặc của một nhà nước bạn nào đó và việc xin phép được chính thức hóa cũng như được cung cấp với số lượng lớn bằng phương tiện hộ chiếu và visa.

BẠN HỮU, KẺ THÙ VÀ NGƯỜI LẠ

Tất cả những hạn chế về di chuyển tự do đó khiến thành viên của các xã hội quy mô nhỏ phải phân loại con người thành ba nhóm: bạn hữu, kẻ thù và người lạ. “Bạn hữu” là những thành viên trong chính nhóm hoặc làng của bạn, của các nhóm và làng láng giềng mà nhóm bạn đang có quan hệ hòa bình vào thời điểm hiện tại. “Kẻ thù” là thành viên của các nhóm và làng láng giềng mà nhóm bạn đang có quan hệ thù địch vào thời điểm hiện tại. Tuy nhiên, bạn có thể biết ít nhất tên và mối quan hệ, khả năng cả bộ dạng của nhiều hoặc hầu hết cá thể trong các nhóm thù địch đó, vì bạn sẽ nghe về họ hoặc thật sự gặp họ trong quá trình đàm phán bồi thường, các giai đoạn hòa bình có được từ việc thay đổi liên minh và việc trao đổi cô dâu (hoặc thỉnh thoảng là chú rể) trong các giai đoạn ngừng chiến đó. Một ví dụ là hai người đàn ông miền sông nước nhờ hôn nhân đã trở thành một phần trong ngôi làng của những người bạn miền núi của tôi.

Nhóm còn lại là “người lạ”: những cá thể không biết thuộc về các nhóm ở xa mà nhóm bạn ít hoặc không liên lạc. Hiếm khi hoặc không

bao giờ thành viên của các xã hội quy mô nhỏ gặp phải người lạ vì việc đi vào một khu vực lạ với những cư dân bạn không biết hoặc hoàn toàn không có quan hệ là một hành động tự sát. Nếu bạn thực sự gặp một người trong lãnh thổ của mình, bạn phải xem như người đó rất nguy hiểm vì (với các mối nguy hiểm khi đi đến những khu vực không quen thuộc) người lạ rất có khả năng đang thám thính để đột kích hoặc giết chết nhóm của bạn, hoặc nếu không thì sẽ xâm nhập để săn bắt, ăn trộm tài nguyên hoặc bắt cóc phụ nữ chưa lập gia đình.

Trong vùng dân cư địa phương quy mô nhỏ với khoảng vài trăm người, bạn chắc chắn biết tên và mặt của tất cả thành viên, chi tiết của mọi mối quan hệ máu mủ, quan hệ hôn nhân và quan hệ nhận nuôi của họ, cũng như biết những việc đó có liên hệ đến bạn như thế nào. Khi bạn thêm vào nhóm của chính bạn một số nhóm láng giềng thân thiết, tất cả những “bạn hữu” tiềm năng của bạn có thể lên đến hơn 1.000 người, bao gồm nhiều người bạn đã nghe đến nhưng thực sự chưa bao giờ thấy. Do đó giả sử rằng, trong khi ra ngoài một mình cách xa khu vực trung tâm của bạn hoặc gần biên giới khu vực, bạn gặp một người hoặc những người bạn không thể nhận ra. Nếu họ có một số người và bạn chỉ có một mình, bạn sẽ chạy đi và ngược lại. Nếu bạn một mình và họ cũng một mình, và nếu hai người bạn thấy nhau từ xa, cả hai có thể sẽ chạy đi nếu nhìn qua để đoán thế cân bằng sức mạnh (ví dụ, hai người đàn ông trưởng thành, chứ không phải một người đàn ông đối mặt một phụ nữ hoặc một đứa trẻ). Nhưng nếu bạn đi qua một khúc cua và bất ngờ đối mặt một người khác, và đã quá trễ để chạy, đó là cách căng thẳng nảy sinh. Tình huống này có thể được giải quyết bằng cách cả hai cùng ngồi xuống, mỗi người tự xưng danh, họ hàng của mình và nói cụ thể bạn có liên quan đến họ như thế nào đồng thời tiếp tục nỗ lực xác định một người bà con chung, như vậy để xác minh cả hai sẽ có quan hệ nào đó với người còn lại và không có lý do để tấn công lẫn nhau. Nhưng nếu sau một vài giờ đối thoại như vậy mà cả hai vẫn

không thể xác định được bà con chung, bạn không thể quay lưng đi và nói, “Rất vui được gặp bạn, tạm biệt”. Thay vào đó, bạn hoặc anh ta hoặc cả hai phải xem nhau là người xâm nhập mà không có mối quan hệ để biện minh cho chuyến đi, rất có khả năng giữa hai người sẽ nổ ra một cuộc đuổi bắt hoặc một cuộc chiến.

Người sử dụng thổ ngữ !Kung Trung tâm trong khu vực Nyae Nyae gọi những người khác sử dụng cùng ngôn ngữ đó là *jũ/wāsi*, với *jũ* nghĩa là “người,” *si* là hậu tố số nhiều và *wā* gần nghĩa với “thật, tốt, thành thật, sạch sẽ, không có hại”. Những chuyến đi tới lui giữa mọi người trong khu vực Nyae Nyae tạo nên sự quen thuộc cá nhân hợp nhất 19 nhóm và toàn bộ khoảng 1.000 thành viên của khu vực đó và biến họ thành *jũ/wāsi* của nhau. Từ ngược lại *jũ/dole* (từ *dole* hàm ý “xấu xa, lạ, có hại”) được dùng cho tất cả người da trắng, người Bantu da đen và thậm chí cả người !Kung nói cùng thổ ngữ nhưng thuộc về một nhóm ở xa mà bạn không có họ hàng hay người quen. Như thành viên của các xã hội quy mô nhỏ khác, người !Kung hơi lo ngại về người lạ. Trên thực tế, họ thành công trong việc tìm kiếm một số thuật ngữ chỉ quan hệ để dùng cho hầu như tất cả những người !Kung họ gặp. Nhưng nếu bạn gặp một người !Kung lạ và không thể xác định được bất kỳ quan hệ nào với anh ta sau khi bạn dò theo quan hệ của bạn và anh ta dò theo quan hệ của anh ta, thì khi đó anh ta trở thành người xâm nhập mà bạn cần đánh đuổi hoặc giết chết.

Ví dụ, một người đàn ông !Kung tên Gao, theo đề nghị của nhà nhân học Lorna Marshall, đưa cô đến một nơi gọi là Khadum, nằm ngoài nhưng không quá xa về phía bắc của vùng Nyae Nyae. Gao chưa từng đến Khadum và rất ít người !Kung Nyae Nyae khác từng ở đó. Người !Kung ở Khadum ban đầu gọi Gao là một *jũ/dole*, đồng nghĩa với một sự tiếp đón lạnh nhạt và có thể gây rắc rối. Tuy nhiên, Gao nhanh chóng nói rằng anh có nghe cha của ai đó sống ở Khadum có cùng tên với cha của Gao và ai đó ở Khadum có người anh em tên Gao, giống

tên của Gao. Người !Kung ở Khadum sau đó nói với Gao, “Như vậy, bạn là *!gun!a* của Gao [nghĩa là Gao của chúng tôi].” (*!gun!a* là từ chỉ quan hệ). Sau đó, họ chấp nhận cho Gao tham gia lửa trại và tặng thức ăn cho anh ta.

Một cách phân loại tương tự tồn tại giữa những thổ dân da đỏ Ache của Paraguay. Khi những người châu Âu sống trong hòa bình tiếp cận khoảng 700 người Ache, sống thành các nhóm với mỗi nhóm gồm từ 15 đến 70 người và vài nhóm sẽ kết hợp chặt chẽ thành một nhóm lớn. Có bốn nhóm lớn như vậy. Người Ache gọi những thành viên trong nhóm lớn của họ là *irondy* (nghĩa là những người theo tục lệ là người của chúng ta hoặc là anh em) và gọi người Ache ở ba nhóm lớn khác là *irolla* (nghĩa là những người Ache không phải người của chúng ta).

Trong các xã hội quy mô lớn hiện đại với công dân đi lại khắp đất nước và khắp thế giới, chúng ta tích lũy nhiều tình bạn dựa trên quan hệ cá nhân thay vì quan hệ nhóm. Một số bạn bè suốt đời của chúng ta là những người cùng chúng ta lớn lên và đi học, nhưng cũng có những người khác ta gặp khi di chuyển. Tình bạn có nghĩa là người ta quý mến nhau, chia sẻ những sở thích chung, chứ không phải là có liên minh chính trị với nhóm của người khác. Chúng ta sử dụng khái niệm tình bạn cá nhân quá phổ biến đến nỗi chỉ sau nhiều năm làm việc ở New Guinea mới có một sự kiện giúp tôi hiểu rõ quan điểm khác biệt về tình bạn phổ biến ở các xã hội New Guinea quy mô nhỏ.

Sự kiện đó liên quan đến một người New Guinea tên Yabu, làng của anh này ở Cao nguyên Trung tâm có lối sống truyền thống cho đến khi hệ thống kiểm soát của chính quyền được áp dụng và chiến tranh giữa các bộ lạc kết thúc vào khoảng một thập niên trước. Trong quá trình nghiên cứu chim, tôi để Yabu làm việc bên mình như một trong những trợ lý thực địa tại vùng cắm trại ở Cao nguyên Đông Nam, nơi

tôi được một giáo viên người Anh tên Jim viếng thăm trong vài ngày. Yabu và Jim dành nhiều thời gian nói chuyện và trêu chọc lẫn nhau, kể cho nhau những câu chuyện dài và rõ ràng rất thích đi chung với nhau. Khu phố Cao nguyên Trung tâm mà Jim dạy học chỉ cách làng của Yabu vài chục ki-lô-mét. Khi Yabu hoàn tất công việc thực địa với tôi, anh ta sẽ trở lại làng của mình bằng cách bay từ sân bay ở khu phố của Jim và sau đó đi bộ về làng của anh ta. Do đó khi Jim rời trại của chúng tôi và tạm biệt Yabu và tôi, Jim làm một việc có vẻ “đương nhiên” đối với tôi: mời Yabu ghé lại và đến thăm anh ta khi Yabu đến khu phố của Jim.

Vài ngày sau khi Jim đi, tôi hỏi Yabu liệu anh ta có kế hoạch đến thăm Jim trên đường về không. Phản ứng của Yabu là sự ngạc nhiên và hơi phật lòng với câu hỏi tôi như một sự lãng phí thời gian: “Thăm anh ta? Để làm gì? Nếu anh ta thuê tôi làm gì đó, thì tôi sẽ đến. Nhưng anh ta đâu có việc gì cho tôi. Dĩ nhiên là tôi sẽ không dừng lại ở khu phố của anh ta và tìm anh ta chỉ vì ‘tình bạn’!” (Cuộc nói chuyện diễn ra bằng thổ ngữ Tok Pisin của Papua New Guinea; câu nói tiếng Tok Pisin mà tôi chuyển ngữ thành “vì ‘tình bạn’ ” là “*bilong pren nating*”.) Tôi sống sót nhận ra rằng mình đã giả định sai về những đặc tính được cho là phổ quát của loài người, những đặc tính mà tôi thậm chí chưa từng bao giờ thắc mắc.

Đương nhiên, khám phá này của tôi cần phải được hiểu chính xác. Dĩ nhiên, thành viên của các xã hội quy mô nhỏ thân thiện với một số cá nhân hơn những cá nhân khác trong xã hội của họ. Khi các xã hội quy mô nhỏ dần lớn hơn hoặc tiếp xúc nhiều hơn với các ảnh hưởng phi truyền thống bên ngoài, các quan điểm truyền thống thay đổi, bao gồm cả cách nhìn nhận về tình bạn. Tuy nhiên, tôi cho rằng sự khác biệt giữa các quan niệm tình bạn ở các xã hội quy mô lớn và nhỏ, lần lượt thể hiện qua lời mời của Jim và phản ứng của Yabu, là

thực tế thông thường. Đó không chỉ là sự khác biệt giữa cách trả lời của Yabu với người châu Âu và cách anh ta phải hồi với người New Guinea. Như một người bạn New Guinea quen thuộc với cả những cách thức phương Tây và New Guinea truyền thống giải thích với tôi, “Ở New Guinea chúng tôi không đi và gặp người khác mà không có mục đích. Nếu bạn chỉ mới gặp và đi cùng nhau một tuần với ai đó, điều đó không có nghĩa là bạn đã tạo được mối quan hệ hoặc tình bạn với người đó.” Ngược lại, vô vàn cơ hội ở các xã hội Tây phương hóa quy mô lớn, cùng những lần di chuyển địa lý thường xuyên, đã gia tăng phạm vi – và nhu cầu – về các mối quan hệ dựa trên các liên kết tình bạn cá nhân hơn là quan hệ gia đình, quan hệ hôn nhân và những găng gủi tình cờ nhờ khoảng cách địa lý từ khi còn nhỏ.

Trong các xã hội phân cấp quy mô lớn mà hàng ngàn hoặc hàng triệu người sống với nhau dưới sự kiểm soát của một tù trưởng quốc hoặc nhà nước, thì việc gặp gỡ người lạ là chuyện bình thường và an toàn, không có gì mang tính đe dọa. Ví dụ, mỗi lần đến Đại học California hoặc đi dọc những con đường ở Los Angeles, tôi gặp hàng trăm người mà không cảm thấy sợ hãi hoặc nguy hiểm, những người đó tôi chưa từng thấy trước đây và có thể sẽ không bao giờ gặp lại, đồng thời tôi cũng không có mối quan hệ có thể truy nguyên nào với họ, dù là huyết thống hay hôn nhân. Giai đoạn ban đầu trong việc thay đổi thái độ với người lạ này được cho thấy bởi người Nuer của Sudan, những người mà tôi đã đề cập với khoảng 200.000 cá thể và tổ chức thành hệ thống gồm một số cấp bậc từ làng lên đến bộ lạc. Dĩ nhiên, không người Nuer nào biết và nghe nói về toàn bộ 199.999 người Nuer còn lại. Tổ chức chính trị yếu: mỗi ngôi làng có một trưởng làng bù nhìn không có mấy quyền lực, sẽ được mô tả trong chương 2. Tuy nhiên (theo lời của nhà nhân học E. E. Evans-Pritchard), “Giữa những người Nuer, bất kể họ đến từ đâu và dù họ là người lạ đối với nhau, thì các mối quan hệ hữu nghị ngay lập tức được thiết lập khi họ gặp gỡ

nhau ở ngoài đất nước của họ, vì người Nuer không bao giờ xem nhau là người nước ngoài như đối với người Dinka hoặc người Shilluk. Cảm giác ưu việt hơn và xem thường mà họ thường có trước tất cả người nước ngoài và sự sẵn sàng chiến đấu chống lại là mối liên kết chung của nhóm người, còn tiếng nói và các giá trị chung cho phép sự liên lạc dễ dàng giữa các nhóm.”

Do đó, so với các xã hội quy mô nhỏ, người Nuer không còn xem người lạ như một mối đe dọa mà xem họ như những người trung lập hoặc thậm chí là có khả năng kết thân – miễn họ là người Nuer. Người lạ không phải người Nuer hoặc sẽ bị tấn công (nếu là người Dinka) hoặc chỉ đơn thuần bị khinh miệt (nếu họ thuộc các nhóm người khác). Còn trong các xã hội lớn hơn với nền kinh tế thị trường, người lạ có giá trị tiềm năng tích cực như là các đối tác kinh doanh, khách hàng, nhà cung cấp hoặc nhân viên tương lai.

NHỮNG LẦN TIẾP XÚC ĐẦU TIÊN

Đối với các xã hội quy mô nhỏ truyền thống, sự chia tách thế giới thành bạn hữu và các nhóm láng giềng, kẻ thù láng giềng và những người lạ ở xa hơn dẫn đến sự hiểu biết về thế giới rất cục bộ. Con người ta biết về khu vực và trung tâm lãnh thổ của họ và biết nhiều hơn về khu vực bao quanh gần nhất các lãnh thổ láng giềng nhờ những cuộc viếng thăm dựa trên các quyền sử dụng qua lại hoặc trong các giai đoạn ngừng chiến. Tuy nhiên, họ ít có khả năng biết về khu vực bao quanh thứ hai; và những khi hòa bình với người ở khu vực bao quanh đầu tiên, thì có khả năng họ đang chiến tranh với những láng giềng ở khu vực thứ hai, như vậy một lần nữa ngăn cản họ đến được những khu vực láng giềng đó.

Thậm chí đi vào lãnh thổ của những người láng giềng ngay cạnh (khu vực thứ nhất) vào những thời điểm được cho là hòa bình cũng dấy lên các mối nguy hiểm. Bạn có thể không nhận ra rằng những láng giềng

đó mới vừa nổ ra chiến tranh với một số đồng minh khác của nhóm bạn và vì vậy, bạn được xem như kẻ thù vào lúc đó. Lúc này, người chứa chấp và hộ hàng của bạn trong xã hội láng giềng đó có thể không sẵn sàng hoặc không thể bảo vệ bạn. Ví dụ, Karl Heider, Jan Broekhuijse và Peter Matthiessen đã mô tả về sự kiện diễn ra ngày 25/8/1961 giữa những người Dani vùng Dugum của thung lũng Baliem. Người Dani được chia thành vài chục liên minh, hai trong số đó là Liên minh Gutelu và Liên minh Widaia, chiến đấu chống lại người láng giềng Dugnum. Gần đó là Liên minh Asuk-Balek riêng biệt, hình thành từ một nhóm tách khỏi những người Gutelu từ bỏ quê hương và tị nạn dọc dòng sông Baliem sau các trận chiến. Bốn người đàn ông Asuk-Balek liên minh với Liên minh Widaia đến một ngôi làng Gutelu nhỏ tên là Abulopak nơi hai trong số những người này có hộ hàng tại đó. Tuy nhiên, các vị khách này không biết rằng Widaia gần đây đã giết hai người Gutelu, rằng người Gutelu gần đây đã thất bại trong những cố gắng đáp trả bằng cách giết một người Widaia và rằng căng thẳng giữa những người Gutelu đang ở cao độ.

Chuyến viếng thăm của những người Asuk-Balek chân thành, liên minh với Widaia, tạo cho những người Gutelu Abulopak cơ hội hoàn hảo thứ hai để trả thù, thứ hai chỉ sau việc giết một người Widaia. Hai người Asuk-Balek có hộ hàng tại Abulopak không bị ảnh hưởng, nhưng hai người không có hộ hàng bị tấn công. Một người xoay sở trốn thoát được. Người kia trốn trong góc ngủ của một căn chòi nhưng bị ngã và bị đâm. Cuộc tấn công đó tạo nên niềm hân hoan chung giữa những người Abulopak khi họ kéo cơ thể của người Asuk-Balek chưa chết suốt con đường lầy lội đến nơi nhảy múa. Sau đó, những người Abulopak ăn mừng suốt đêm bên thi thể và cuối cùng ném cái xác vào một mương nước, nhấn chìm nó và lấp lại bằng cỏ. Vào sáng hôm sau, hai người Asuk-Balek có hộ hàng Abulopak được phép mang xác đi. Sự kiện này cho thấy yêu cầu cân trọng đến mức đa nghi khi đi lại.

Chương 7 sẽ nói nhiều thêm về yêu cầu này với hiện tượng mà tôi gọi là “đa nghi mang tính xây dựng”.

Khoảng cách truyền thống của việc đi lại và sự hiểu biết về khu vực rất thấp ở những vùng có mật độ dân số và tính ổn định môi trường cao và cao ở những vùng có dân cư thưa thớt cũng như môi trường biến đổi. Sự hiểu biết địa lý có tính địa phương rất cao ở Cao nguyên New Guinea với các vùng dân cư đông và môi trường tương đối ổn định. Việc đi lại và hiểu biết trở nên rộng hơn ở những vùng có môi trường ổn định nhưng dân số thấp hơn (như các vùng đất thấp ở New Guinea, các khu rừng nhiệt đới châu Phi có người Pygmy châu Phi cư trú) và rộng hơn nữa ở những vùng có môi trường biến đổi và dân số thấp (như các sa mạc hoặc các vùng đất liền Bắc Cực). Ví dụ, người dân đảo Adaman không biết gì về các bộ lạc Andaman sống cách đó hơn 32km. Thế giới được biết đến của người Dani Dugum chủ yếu giới hạn đến thung lũng Baliem, họ có thể quan sát hầu khắp khu vực từ đỉnh đồi, nhưng chỉ có thể đi đến một phần nhỏ của thung lũng vì khu vực đó đã bị chia tách bởi các chiến trận khiến việc đi vào đồng nghĩa với tự sát. Như người Pygmy, khi được cho xem một danh sách lên đến 70 địa điểm và hỏi những nơi nào họ đã đến, họ chỉ biết một nửa những nơi nằm trong vòng hơn 30km và chỉ một phần tư số nơi nằm trong vòng 70km. Khi tôi sống ở Anh vào những năm 1950 và 1960, việc nhiều người ở nông thôn Anh dành trọn đời ở trong hoặc ở gần những ngôi làng của họ vẫn là điều đương nhiên, trừ khi họ phải đi vượt biển để phục vụ quân đội trong Chiến tranh Thế giới Thứ nhất hoặc Thứ hai.

Do đó, sự hiểu biết về thế giới vượt khỏi những khu vực láng giềng thứ nhất hoặc thứ hai của một người không hề tồn tại hoặc chỉ được nghe lại giữa các xã hội quy mô nhỏ truyền thống. Ví dụ, không ai trong các vùng thung lũng dân cư đông đúc của trung tâm New Guinea từng thấy hoặc thậm chí là nghe nói về đại dương, cách

đó chỉ từ 90 đến 120km. Người cao nguyên New Guinea khi buôn bán có nhận những vỏ sò biển và (sau khi người châu Âu lên đến bờ biển) một số rìu thép là vật để định giá. Tuy nhiên, những vỏ sò và cây rìu đó được buôn bán từ nhóm này cho nhóm kia và được truyền tay nhiều người trong suốt quãng đường từ bờ biển đến Cao nguyên. Cũng như trong trò chơi gọi điện thoại của trẻ em, khi đám trẻ ngồi thành một hàng hoặc vòng tròn, một đứa thì thầm điều gì đó cho đứa kế bên, sau đó thông tin mà đứa trẻ cuối cùng nghe được không có liên hệ gì với điều đứa trẻ đầu tiên nói ra, tất cả những hiểu biết về môi trường và con người nơi cung cấp vỏ sò và rìu bị mất đi khi chúng đến được Cao nguyên.

Đối với nhiều xã hội quy mô nhỏ, những giới hạn truyền thống về sự hiểu biết thế giới này bị chấm dứt đột ngột bởi cái gọi là những lần tiếp xúc đầu tiên, khi những cuộc đổ bộ của thực dân, nhà thám hiểm, thương lái và nhà truyền giáo châu Âu chứng minh sự tồn tại của một thế giới bên ngoài chưa hề được biết đến trước đây. Những người cuối cùng vẫn “chưa được tiếp xúc” ngày nay là một vài nhóm xa xôi ở New Guinea và Nam Mỹ nhiệt đới, nhưng đến giờ ít nhất những nhóm còn lại đó cũng đã biết về sự tồn tại của thế giới bên ngoài, bởi họ thấy những chiếc máy bay trên đầu và nghe về những người ngoài từ các nhóm New Guinea láng giềng “đã được tiếp xúc”. (Với từ “đã được tiếp xúc”, ý của tôi là đã tiếp xúc với những người ngoài ở xa như người châu Âu và người Indonesia; dĩ nhiên các nhóm “chưa được tiếp xúc” đã liên lạc với những người New Guinea và thổ dân da đỏ Nam Mỹ hàng ngàn năm rồi). Ví dụ, khi tôi ở vùng núi phía tây New Guinea vào những năm 1990, nhóm người tiếp nhận tôi, những người vốn được liên lạc lần đầu tiên bởi người Hà Lan trước đây vài thập kỷ, nói với tôi về một nhóm người ở phía bắc của họ vẫn chưa được tiếp xúc, theo nghĩa là họ chưa được viếng thăm bởi các nhà truyền giáo và những người ngoài khác (Các nhà truyền giáo thường cẩn trọng gửi

một sứ giả từ nhóm lán giềng đã được tiếp xúc để hỏi xem nhà truyền giáo có được chào đón không, thay vì hứng chịu nguy hiểm khi đi đến mà không báo trước). Tuy nhiên, những người miền núi “chưa được tiếp xúc đó” chắc hẳn đã biết về người châu Âu và người Indonesia từ các nhóm lán giềng “đã được tiếp xúc” mà nhóm chưa được tiếp xúc này đã liên lạc. Hơn nữa, nhóm chưa được tiếp xúc trong nhiều năm đã chứng kiến máy bay bay trên đầu, như chiếc máy bay mà tôi đã ngồi trên đó và rồi hạ cánh ở ngôi làng của những người lán giềng đã tiếp xúc của họ. Do đó, các nhóm chưa được tiếp xúc cuối cùng còn lại đã biết rằng có một thế giới khác ngoài kia.

Các điều kiện trở nên khác đi khi người châu Âu bắt đầu bành trướng thế giới từ năm 1942 SCN trở đi và “khám phá” ra những người này rất lâu trước khi những chuyến bay báo cho họ biết về thế giới bên ngoài. Những lần tiếp xúc quy mô lớn đầu tiên gần đây nhất trong lịch sử thế giới được chứng minh là diễn ra ở Cao nguyên New Guinea, nơi từ những năm 1930 đến những năm 1950, các đoàn tuần tra từ chính phủ Úc và Hà Lan, các đoàn thám hiểm do thám quân đội, những người đào mỏ trong các chuyến đi thăm dò và các nhóm thám hiểm sinh học đã “khám phá” ra một triệu người Cao nguyên mà thế giới bên ngoài chưa từng biết đến sự tồn tại của họ và ngược lại – dù những người châu Âu vào lúc đó đã đến và định cư ở các bờ biển New Guinea được 400 năm. Cho đến những năm 1930, những lần tiếp xúc đầu tiên ở New Guinea được thực hiện bởi những người châu Âu thám hiểm bằng đường bộ hoặc đường thủy và những bằng chứng đầu tiên về sự tồn tại của người châu Âu đối với người Cao nguyên là sự xuất hiện “bằng xương bằng thịt” của người châu Âu. Từ những năm 1930 trở đi, các chuyến bay báo trước những cuộc đổ bộ và cảnh báo người Cao nguyên rằng đang có điều gì đó mới mẻ ngoài kia. Ví dụ, dân số Cao nguyên đông nhất ở phía tây New Guinea, khoảng 100.000 người ở thung lũng Baliem, được “khám phá” vào

ngày 23/6/1938 khi một chiếc máy bay thuộc về nhóm thám hiểm hợp tác giữa Bảo tàng Lịch sử Tự nhiên Hoa Kỳ ở New York và chính quyền thực dân Hà Lan, được tài trợ bởi ông trùm dầu mỏ Richard Archbold để tìm hiểu về động thực vật ở của New Guinea, bay qua địa hình núi vốn trước đây được cho là hiểm trở, bị rừng bao phủ và không người sinh sống. Thay vào đó, Archbold và đội của ông kinh ngạc khi nhìn thấy một thung lũng rộng, bằng phẳng với phần rừng bị phá bỏ và có mạng lưới các nương đan xen chằng chịt giống với những vùng dân cư dày đặc của Hà Lan.

Những địa bàn cuối cùng của những lần tiếp xúc đầu tiên quy mô lớn giữa người Cao nguyên với người châu Âu được mô tả ở ba cuốn sách quan trọng. Cuốn đầu tiên có tên là *First Contact* (tạm dịch: Lần tiếp xúc đầu tiên) của Bob Connolly và Robin Anderson, kể lại các cuộc tuần tra của những người khai mở Michael Leahy, Michael Dwyer và Daniel Leahy, những người châu Âu đầu tiên đi vào một số thung lũng Cao nguyên đông dân ở phía đông New Guinea trong giai đoạn 1930-1935. (Các nhà truyền giáo Lutheran trước đó đã đến vùng rìa phía đông Cao nguyên vào những năm 1920.) Cuốn thứ hai là câu chuyện của riêng Michael Leahy, *Explorations into Highland New Guinea, 1930-1935* (tạm dịch: Các cuộc khám phá Cao nguyên New Guinea, 1930-1935). Cuốn còn lại là *The sky travelers* (tạm dịch: Những hành khách trên bầu trời) của Bill Gammage, mô tả cuộc tuần tra của chính phủ Úc do Jim Taylor và John Black dẫn đầu đi đến phần phía tây của Cao nguyên Papua New Guinea vào năm 1938 và 1939. Cả hai chuyến thám hiểm này đều có nhiều hình ảnh và được Michael Leahy dựng thành các đoạn phim. Những biểu hiện kinh hãi trên khuôn mặt của những người New Guinea được chụp vào thời điểm tiếp xúc đầu tiên truyền tải sự kinh ngạc về “lần đầu tiếp xúc” tốt hơn bất cứ ngôn từ nào.

Một đặc điểm của cuốn sách thứ nhất và thứ ba trong ba cuốn sách này là chúng kết nối những ấn tượng trong lần tiếp xúc đầu tiên của cả người New Guinea và những người châu Âu có tham gia. Cả hai nhóm tác giả đều phỏng vấn những người New Guinea 50 năm sau các sự kiện được mô tả. Cũng như những người Mỹ lớn tuổi sẽ ghi nhớ trong suốt phần đời còn lại của họ những việc họ đang làm khi xảy ra ba sự kiện đau thương nhất trong lịch sử nước Mỹ hiện đại – đợt tấn công của Nhật Bản vào Trân Châu Cảng ngày 7/12/1941, sự kiện ám sát Tổng thống Kennedy ngày 22/11/1963 và đợt tấn công Trung tâm Thương mại Thế giới ngày 11/9/2001 – những người New Guinea hơn 60 tuổi vào những năm 1980 cũng sẽ nhớ chính xác khi còn nhỏ, họ đã thấy những người da trắng trong nhóm tuần tra Leahy-Dwyer như thế nào vào năm 1930. Đây là câu chuyện của một người New Guinea như vậy: “Vào lúc đó, những người to lớn hơn này [chỉ vào hai người già hơn] – giờ đây họ già rồi – mới chỉ là thanh niên và chưa kết hôn. Họ vẫn chưa cạo đầu. Đó là lúc người da trắng đến... tôi rất kinh hãi, tôi đã la hét trong trạng thái gần như mất kiểm soát. Cha tôi kéo tôi đi và chúng tôi trốn sau một số lùm cỏ kunai cao. Sau đó, ông bí mật quan sát những người da trắng... Khi họ đi rồi, chúng tôi, những người New Guinea, ngồi xuống, định thần và xem chuyện gì đã xảy ra. Chúng tôi không biết gì về những người da trắng. Chúng tôi chưa từng thấy những nơi xa xôi. Chúng tôi chỉ biết phía bên này các ngọn núi và cho rằng chúng tôi là những người duy nhất sinh sống. Chúng tôi tin rằng khi một người chết đi, da người đó chuyển sang màu trắng và người đó đi qua ranh giới đến ‘nơi đó’ – nơi của cái chết. Do đó, khi những người lạ này đến, chúng tôi đã hét lên: ‘Ah, những người này không thuộc về Trái đất. Chúng ta đừng giết họ – họ là họ hàng của chúng ta. Những người đã chết trở nên trắng bệch và quay trở lại.’”

Khi lần đầu tiên nhìn thấy người châu Âu, người Cao nguyên New Guinea đã cố gắng hợp lý hóa những sinh vật trông kỳ lạ này

vào những phân đã biết trong thế giới quan của họ. Họ tự hỏi: Những sinh vật này có phải con người không? Vì sao chúng đến đây? Chúng muốn gì? Thường thì, người New Guinea xem người da trắng là “người trời”: những người cũng giống người New Guinea, được cho là sống trên trời; họ giao thương, yêu đương và giao chiến giống người New Guinea nhưng bất tử; họ là linh hồn hoặc những hồn ma tổ tiên và thỉnh thoảng mang hình hài con người da trắng hoặc đỏ đi xuống mặt đất. Vào những lần tiếp xúc đầu tiên, người New Guinea cẩn thận quan sát kỹ lưỡng những người châu Âu, hành vi của họ và những rác thải họ để lại khu trại nhằm tìm kiếm bằng chứng lý giải họ là ai. Hai khám phá giúp thuyết phục người New Guinea rằng người châu Âu thật sự là con người, gồm: phân thu được từ khu vệ sinh của trại người da trắng trông giống phân người đặc trưng (nghĩa là giống phân của người New Guinea); và những cô gái trẻ người New Guinea được đưa đến làm bạn tình cho những người châu Âu cung cấp thông tin tình báo lại rằng người châu Âu có các bộ phận sinh dục và làm tình giống đàn ông New Guinea.

THƯƠNG MẠI VÀ THƯƠNG NHÂN

Quan hệ còn lại giữa các xã hội láng giềng, ngoài việc bảo vệ lãnh thổ, chia sẻ tài nguyên và chiến tranh, là thương mại. Tôi đánh giá cao mức độ phức tạp về thương mại giữa các xã hội truyền thống trong quá trình nghiên cứu các loài chim mà tôi thực hiện ở 16 hòn đảo vùng eo biển Vitiaz, nằm về phía đông bắc New Guinea. Hầu hết các đảo chủ yếu được rừng bao phủ, chỉ với một vài ngôi làng, mỗi làng có những ngôi nhà cách nhau vài chục bước chân và có những không gian mở cho cộng đồng rộng lớn. Tôi cảm thấy như thể mình vừa bất ngờ nhảy dù xuống một phiên bản quy mô nhỏ của Manhattan. Đông đúc, san sát nhau như những dãy nhà trên phố ở New York, là các ngôi nhà gỗ hai tầng, là “những tòa nhà cao chọc trời” thực sự so

với những ngôi nhà nhỏ một tầng hiện diện ở những nơi khác vào lúc bấy giờ trên các hòn đảo thuộc eo biển Vitiaz. Những chiếc xuồng độc mộc bằng gỗ lớn được kéo lên bờ biển mang lại cảm giác về một bến tàu thuộc Thế giới Thứ nhất¹ kín không còn chỗ đậu. Trước các ngôi nhà có nhiều người tụ tập hơn tôi từng thấy ở bất kỳ khu vực nhỏ nào khác trên eo biển Vitiaz. Một cuộc điều tra dân số năm 1963 cho biết dân số của Malai là 448 người, khi chia cho diện tích của Malai là 0,32 dặm vuông, ta được kết quả mật độ dân số là 1.400 người trên một dặm vuông, cao hơn bất kỳ nước châu Âu nào. Ví dụ như, kể cả ở Hà Lan, quốc gia có mật độ dân số cao nhất châu Âu, cũng chỉ có 1.010 người trên một dặm vuông.

Khu dân cư đáng chú ý này thuộc về những thương nhân đi đường dài Siassi nổi tiếng, với phạm vi hoạt động trên những chiếc xuồng buồm lên đến 500km qua các vùng biển động, mang theo lợn, chó, bình chứa, trang sức, vỏ chai và các hàng hóa khác. Họ mang đến những dịch vụ cho những cộng đồng họ tiếp cận, bằng cách cung cấp cho các cộng đồng này những hàng hóa thiết yếu và sang trọng. Trong khi giúp đỡ người khác, họ cũng tự giúp bản thân, thông qua việc mua được những thực phẩm của chính họ và trở nên cực kỳ giàu có theo tiêu chuẩn của người New Guinea được đo lường bằng số lợn. Một chuyến đi có thể mang lại 900% lợi nhuận, bằng cách mang theo lợn từ Malai, đổi mỗi con lợn ở điểm dừng đầu tiên, Đảo Umboi, thành 10 gói sago, đổi 10 gói đó ở điểm dừng thứ hai tại Làng Sio trong lục địa New Guinea thành 100 cái bình và đổi 100 cái bình đó ở điểm dừng tiếp theo tại New Britain thành 10 con lợn, để mang ngược lại Malai và sử dụng trong các bữa tiệc nghi lễ. Theo truyền thống, không có trao đổi tiền mặt vì tất cả xã hội đó đều không có tiền mặt. Những chiếc

1. Thế giới Thứ nhất chỉ các nước phát triển. Trong Chiến tranh Lạnh, Thế giới Thứ nhất được dùng để chỉ các nước liên minh với Hoa Kỳ, tự nhận là dân chủ. Khi Liên Xô sụp đổ, thuật ngữ này mở rộng ra thành các nước phát triển hoặc rất phát triển.

xuống hai cột buồm của người Siassi, dài đến 20m và cao gần 2m, với trọng tải hàng hóa khoảng hai tấn, là tuyệt tác công nghệ về thuyền buồm gỗ.

Ghi nhận khảo cổ học cho thấy rằng tổ tiên Thời Băng hà của chúng ta đã giao thương theo cách đó hàng ngàn năm rồi. Chỉ một số ít các xã hội truyền thống hiện đại được cho là chủ yếu tự cung tự cấp và ít hoặc không hề thực hiện giao thương, gồm những người săn tuần lộc Nganasan của Siberia và thổ dân da đỏ Siriono của Bolivia theo nghiên cứu của Allan Holmberg. Hầu hết các xã hội truyền thống, cũng như tất cả các xã hội phát triển, phải nhập khẩu một số hàng hóa. Như chúng ta sẽ thấy, thậm chí các xã hội truyền thống dù đã có thể tự cung tự cấp vẫn lựa chọn không làm như vậy và thay vào đó ưu tiên thu mua một số sản phẩm mà họ đã có thể tự sản xuất hoặc tìm được.

Hầu hết hoạt động thương mại trong các xã hội quy mô nhỏ truyền thống là loại thương mại phạm vi ngắn giữa các nhóm láng giềng vì chiến tranh liên miên đã khiến việc thực hiện những chuyến giao thương ngang qua một số khu dân cư khác nhau trở nên nguy hiểm. Kể cả những thương nhân Siassia dùng xuồng đi đường dài cũng phải cẩn thận chỉ cập bờ ở những ngôi làng họ đã thiết lập quan hệ thương mại. Nếu bị thổi chệch lộ trình hoặc gãy cột buồm và buộc phải cập bờ ở bờ biển mà họ không có mối quan hệ giao thương, họ có thể bị giết như những người xâm nhập và hàng hóa của họ sẽ bị tịch thu bởi những dân làng không quan tâm đến việc đối xử tử tế và không khuyến khích các cuộc viếng thăm trong tương lai.

Thương mại truyền thống khác biệt ở một số khía cạnh so với cách thức tương đương trong thời hiện đại khi chúng ta nhận hàng hóa từ người khác, được gọi là mua bằng tiền mặt ở cửa hàng. Ví dụ, ngày nay việc một khách hàng mua xe từ một cửa hàng xe mới và lái đi mà không trả bất kỳ thứ gì hoặc không ký một hợp đồng nào, chỉ để người

bán xe tin rằng vào một lúc nào đó trong tương lai, người khách hàng sẽ quyết định tặng một món quà có giá trị tương đương cho anh ta là điều không tưởng. Nhưng hành động đặc trưng đầy bất ngờ đó lại phổ biến trong các xã hội truyền thống. Tuy nhiên, một vài đặc điểm của thương mại truyền thống lại rất quen thuộc với những người mua bán hiện đại, đặc biệt là tỷ lệ cao của số hàng hóa mua về chỉ để trưng bày hoặc quá đắt tiền, như nữ trang hoặc quần áo thiết kế. Do đó, hãy bắt đầu bằng việc hình dung điều gì sẽ khiến những người truyền thống bên ngoài sau lần tiếp xúc đầu tiên cảm thấy lạ lẫm với nền kinh tế thị trường sử dụng tiền mặt của chúng ta. Một số người ở Cao nguyên New Guinea vừa mới tiếp xúc đã được đưa đến các khu phố miền biển New Guinea và gặp phải cú sốc văn hóa. Những người Cao nguyên đó đã nghĩ gì khi họ tìm hiểu về cách thức hoạt động của nền kinh tế thị trường của chúng ta?

KINH TẾ THỊ TRƯỜNG

Ngạc nhiên đầu tiên đối với người Cao nguyên chắc hẳn là việc nhận ra rằng phương thức vô cùng phổ biến để thu mua một món hàng của chúng ta không phải là trao đổi hàng hóa mà bằng trả tiền. Không giống như hầu hết các món hàng trao đổi trong thương mại truyền thống, tiền không có giá trị nội tại và cũng không được xem là vật phẩm sang trọng đẹp đẽ như nữ trang hoặc chén bát thương mại của người Siassi, vốn được dùng để trao đổi, cất giữ hoặc ngưỡng vọng và thể hiện đẳng cấp. Công dụng duy nhất của tiền là sử dụng để đổi lấy nhiều thứ khác. Không giống chén bát thương mại của người Siassi mà bất kỳ cư dân nào của một số ngôi làng sở hữu kỹ năng cần thiết đều được phép chế tác, tiền chỉ được phát hành bởi chính phủ: nếu một công dân của Thế giới Thứ nhất sở hữu kỹ năng cần thiết cùng với một chiếc máy in tìm cách sử dụng kỹ năng đó để tự mình phát hành tiền, anh ta sẽ bị bỏ tù vì làm tiền giả.

Phương pháp trao đổi hàng hóa truyền thống, theo đó hai người trực tiếp trao đổi một vật phẩm lấy một vật phẩm khác mình muốn mà không có các bước trung gian trả tiền mặt cho một bên thứ ba, giờ đây ít được sử dụng hơn ở các xã hội hiện đại. Trái lại, một số xã hội truyền thống sử dụng các vật phẩm có giá trị tự định theo cách mà đôi khi gần giống với cách sử dụng tiền của chúng ta. Ví dụ như: việc sử dụng vỏ trai có viền vàng của người Kaulong New Britain và các đĩa đá lớn của cư dân Đảo Yap ở Micronesia. Người Cao nguyên New Guinea sử dụng vỏ ốc tiền và người eo biển Vitiaz sử dụng chén bát gỗ chế tác, như những món hàng trao đổi, kể cả dùng như một phần quà hồi môn ở tỷ lệ cố định: rất nhiều vỏ sò hoặc chén bát cùng với các hàng hóa khác cho cô dâu. Nhưng những vật phẩm đó vẫn khác với tiền vì chúng được dùng chỉ để trả cho một số thứ (không dùng phí phạm để đổi khoai lang trong bữa trưa) và vì chúng cũng là những món hàng sang trọng hấp dẫn để cất trữ và khoe khoang. Không như người Cao nguyên New Guinea, người Mỹ có tờ 100 đô-la sẽ giấu nó trong ví cho đến khi họ phải dùng nó và không hiên ngang đi vòng vòng với một chùm giấy bạc treo trên cổ để mọi người cùng thấy.

Một đặc điểm thứ hai của nền kinh tế thị trường gây ngạc nhiên cho nhiều người truyền thống là quá trình mua hàng của chúng ta rõ ràng được xem như một cuộc trao đổi, theo đó sự bàn giao một vật nào đó (thường là tiền) của người mua được xem là thanh toán thay vì quà đáp lại. Gần như luôn luôn, người mua hoặc thanh toán vào thời điểm thu mua, hoặc ít nhất đồng ý về giá nếu thanh toán được thực hiện sau đó hoặc vào thời điểm lắp đặt. Nếu người bán đồng ý chờ cho đến sau đó để được thanh toán một phần hoặc toàn bộ, như trong trường hợp mua xe mới, việc thanh toán vẫn là một nghĩa vụ cụ thể, chứ không phải là món quà đáp lại sau đó theo ý thích của người mua. Khi so sánh tương quan quy trình này với trường hợp tưởng tượng về một người bán “cho” khách hàng chiếc xe và mong đợi một món quà không cụ thể

trong tương lai: chúng ta sẽ xem một giao dịch như vậy là điều phi lý. Tuy nhiên, chúng ta sẽ thấy rằng đó chính xác là cách thương mại diễn ra ở nhiều xã hội truyền thống.

Đặc điểm thứ ba là hầu hết các giao dịch thị trường của chúng ta diễn ra giữa người mua và một người trung gian chuyên nghiệp chuyên sâu (“nhân viên bán hàng”) ở cơ sở chuyên nghiệp chuyên sâu (“cửa hàng”), thay vì giữa người mua và nhà cung cấp gốc ở gần nhà. Một mô hình đơn giản hơn được vận hành ở cấp độ thấp nhất trong hệ thống thứ bậc kinh tế của chúng ta gồm các giao dịch trực tiếp, thanh toán ngay lập tức, theo đó người bán quảng cáo hàng bán của mình (bằng thông báo trước nhà, quảng cáo trên báo, hoặc thông báo trên eBay) và bán nhà hoặc xe của anh ta trực tiếp cho người mua nào xem các quảng cáo đó. Trái lại, mô hình phức tạp hơn ở cấp độ cao nhất trong hệ thống thứ bậc kinh tế gồm những trao đổi buôn bán giữa các chính phủ, ví dụ như hợp đồng vận chuyển dầu giữa các chính phủ, hoặc bán vũ khí từ các nước Thế giới Thứ nhất cho các nước khác.

Dù các giao dịch thị trường có nhiều dạng thức khác nhau, nhưng trong tất cả dạng thức, người mua và người bán thường ít hoặc không có quan hệ cá nhân tiếp diễn ngoài giao dịch. Họ có thể không bao giờ thấy hoặc giao dịch với nhau trước đây, họ có thể không bao giờ giao dịch với nhau lần nữa và họ chủ yếu quan tâm đến các món hàng trao tay (hàng hóa mua và tiền) thay vì mối quan hệ. Thậm chí trong các trường hợp khi người mua và người bán liên tục thực hiện giao dịch với nhau, như trong trường hợp người mua hàng đến quây chợ nông sản của một số nông dân hàng tuần, giao dịch vẫn là chính, quan hệ chỉ là phụ. Chúng ta sẽ thấy rằng thực tế căn bản này của nền kinh tế thị trường, thứ mà độc giả của cuốn sách này xem là hiển nhiên, thường không áp dụng được cho các xã hội quy mô nhỏ truyền thống, nơi các bên không phải là những người chuyên bán hoặc người mua, mối quan

hệ giữa hai bên sẽ tiếp diễn và họ có thể xem các món hàng trao đổi có tầm quan trọng không đáng kể so với quan hệ cá nhân mà hoạt động trao đổi đó sẽ củng cố.

Đặc điểm thứ tư của nền kinh tế thị trường có liên quan đến đặc điểm thứ ba: hầu hết các thị trường chuyên nghiệp hoạt động liên tục hoặc nếu không thì đều đặn và thường xuyên. Theo đặc thù, cửa hàng mở cửa hàng ngày trừ Chủ nhật, trong khi chợ của người nông dân hoạt động hàng tuần (ví dụ, vào các buổi sáng thứ Tư). Ngược lại, hầu hết hoạt động thương mại quy mô nhỏ truyền thống không thường xuyên kết nối các bên, thường chỉ một năm hoặc thậm chí vài năm một lần.

Đặc điểm áp chót của thị trường là một sự tương đồng thay vì khác biệt với giao thương của các xã hội quy mô nhỏ truyền thống. Ở cả hai trường hợp, vật phẩm giao thương có rất nhiều từ cần thiết về mặt vật chất (“những hàng thiết yếu”) đến vô dụng về vật chất (“xa xỉ phẩm”). Ở một thái cực là các vật phẩm hỗ trợ hoặc không thể thiếu để tồn tại như thức ăn, trang phục giữ ấm và công cụ máy móc. Ở thái cực ngược lại là các vật phẩm không liên quan đến khả năng tồn tại nhưng được định mức giá xa xỉ như trang sức, để giải trí hoặc để chứng tỏ đẳng cấp như nữ trang và ti-vi. Trong vùng không phân định rõ ở giữa là những vật phẩm hữu ích về mặt vật chất, nhưng cũng là những món hàng chức năng có chi phí tối thiểu, ít danh giá hoặc đắt tiền, nhiều danh giá với chức năng như nhau. Ví dụ, một túi xách sợi tổng hợp giá 10 đô-la Mỹ và một túi Gucci da giá 2.000 đô-la Mỹ đều phù hợp như nhau trong việc chứa đồ, nhưng món hàng thứ hai tạo nên đẳng cấp còn món thứ nhất thì không. Ví dụ này đã gợi ý rằng chúng ta không nên xem những món hàng xa xỉ “vô dụng” về mặt vật chất là vô dụng: vị thế mà chúng tạo nên có thể mang đến những lợi ích vật chất khổng lồ, như những cơ hội kinh doanh hoặc tán tỉnh

người vợ hoặc chồng tiềm năng. Tập hợp “tính hữu dụng” này cũng đã tồn tại trong hoạt động thương mại sớm nhất có thể được ghi nhận theo khảo cổ: hàng chục ngàn năm trước, những người Cro-Magnon đã buôn bán những mũi giáo bằng đá obsidian cần thiết để săn bắt, vỏ sò và hổ phách đơn thuần chỉ để làm trang sức và các mũi giáo bằng thạch anh mờ được làm tinh xảo, đẹp đẽ. Người Cro-Magnon được cho là không hề muốn sử dụng các mũi giáo thạch anh khi săn bắt và vì có thể làm vỡ chúng cũng như chúng ta không muốn sử dụng chiếc túi Gucci đẹp nhất để đựng phần cá vừa mua đang bốc mùi tanh từ chợ hải sản về nhà.

Đặc điểm còn lại của thị trường hiện đại thường giống hệt thương mại truyền thống, nhưng trong các điều kiện khác, xã hội truyền thống thay thế bằng một hành động ít có tiền lệ trong cuộc sống hiện đại. Chúng ta mua vật nào đó chủ yếu chỉ vì chúng ta muốn có nó (thay vì để củng cố quan hệ cá nhân với người bán), và chúng ta mua nó từ người cung cấp phải chăng và có thể bán những hàng hóa không tiếp cận được hoặc chúng ta không biết cách sản xuất. Ví dụ, những khách hàng không làm nông thường không có khả năng tự tay trồng được táo: họ phải mua táo từ những nông dân trồng táo hoặc từ các tiệm hoa quả. Người nông dân trồng táo lại mua dịch vụ y tế và pháp lý từ các dược sĩ và luật sư – những người có kiến thức y tế và pháp lý mà người nông dân trồng táo không có. Không người nông dân trồng táo nào lại bán táo và mua lại táo từ những nông dân trồng táo khác chỉ để duy trì sự thân thiện với các nông dân trồng táo khác. Chúng ta sẽ thấy rằng các xã hội quy mô nhỏ truyền thống cũng giống như những người tiêu dùng và cung cấp hiện đại, thường mua bán vật phẩm mà một bên có khả năng tiếp cận và một bên không (ví dụ, một loại đá chỉ tồn tại ở địa phương) và buôn bán vật phẩm mà một bên biết cách tạo ra mà bên kia không (ví dụ, xuống độc mộc đi biển phức tạp). Tuy nhiên, họ cũng giao thương những vật phẩm sẵn

có như nhau ở hai bên và họ giao thương như vậy để duy trì quan hệ vì những lý do chính trị và xã hội.

CÁC HÌNH THỨC THƯƠNG MẠI TRUYỀN THỐNG

Từ đầu chương đến giờ, chúng ta đã xem xét thương mại từ quan điểm của các thành viên xã hội truyền thống và về những gì họ có thể cảm thấy khác biệt, ngạc nhiên hoặc quen thuộc trong nền kinh tế thị trường của chúng ta. Hãy nghiên cứu các cơ chế tương đương trong thương mại truyền thống. Tôi đã đề cập đến sự thay thế các khoản mua bằng tiền mặt bằng các hoạt động trao đổi vật phẩm và thỉnh thoảng bằng việc sử dụng các vật phẩm có giá trị như vỏ ốc tiền theo cách tương tự như tiền. Bây giờ, hãy xem xét những hình thức truyền thống tương đương với các đặc trưng khác của nền kinh tế thị trường mà chúng ta vừa thảo luận.

Dù ở một số trường hợp, các xã hội truyền thống đàm phán trong các cuộc trao đổi công khai và cả hai vật phẩm trao tay cùng lúc, nhưng trong các trường hợp khác khi một bên tặng quà và người nhận từ đó phát sinh nghĩa vụ tặng quà có giá trị tương đương ở một thời điểm nào đó trong tương lai. Dạng thức đơn giản nhất của hoạt động tặng quà đối ứng như vậy diễn ra ở những người dân đảo Andaman, đối với họ không có trì hoãn đáng kể nào giữa hai nửa của giao dịch. Một nhóm địa phương mời một hoặc nhiều hơn các nhóm địa phương khác đến buổi tiệc kéo dài vài ngày và các vị khách sẽ mang theo những vật phẩm như cung, tên, búa rìu lưỡi vòm, giỏ và đất sét đến đó. Người khác trao vật phẩm cho chủ tiệc, người này không thể từ chối món quà nhưng được mong đợi sẽ trao lại gì đó có cùng giá trị. Nếu món quà thứ hai không đáp ứng được nhu cầu của người khách, anh ta có thể trở nên giận dữ. Thỉnh thoảng người tặng quà, khi trao quà, nói ra món quà mà anh ta muốn nhận lại, nhưng đó là ngoại lệ. Trong cộng đồng thổ dân da đỏ Yanomamo của Nam Mỹ, hoạt động tặng quà đối ứng cũng

có liên hệ với những buổi tiệc mà một nhóm mời nhóm láng giềng. Việc tặng quà đối ứng của người Yanomamo khác với phong tục người Andaman ở chỗ món quà thứ hai, phải khác thể loại hàng hóa với món quà thứ nhất, được tặng ở bữa tiệc sau đó. Mỗi món quà Yanomamo được ghi nhớ rất lâu sau đó. Khoảng trễ giữa món quà thứ nhất và thứ hai có nghĩa rằng nghĩa vụ tích lũy trở thành một lý do liên tục để các ngôi làng láng giềng đến gặp nhau trong các bữa tiệc và một số thành viên của một làng luôn nợ quà một số thành viên của làng khác từ cuộc gặp lần trước.

Trong số những người Inuit ở Tây Bắc Alaska, người Agta của Philippines, người đảo Trobriand và người !Kung, mỗi loại người đều công nhận các đối tác thương mại để trao đổi quà. Mỗi người Inuit có từ một đến sáu đối tác như vậy. Người Agta và người săn bắt-hái lượm Pygmy châu Phi lần lượt có quan hệ với các gia đình nông dân Philippines và Bantu, các mối quan hệ đó được truyền từ đời này sang đời khác. Mỗi người dân đảo Trobriand thực hiện một chuyến giao thương bằng xuồng ngang qua mỗi đảo sẽ có một đối tác thương mại để anh ta tặng quà, và anh ta kỳ vọng nhận được một món quà tương đương từ người đó ở lần ghé thăm tiếp theo một năm sau. Hệ thống thương mại đường xa được gọi là *hxaro* của người !Kung khác biệt ở chỗ mỗi cá nhân có hàng chục đối tác thương mại, cũng khác biệt ở thời gian dài giữa việc trao quà và nhận lại món quà tương đương khi hai bên gặp nhau lần đầu tiên, thường là nhiều tháng hoặc nhiều năm sau.

Ai là thương gia, trong trường hợp nào và bao lâu thì họ gặp nhau một lần? Ở các xã hội quy mô nhỏ, mọi người đều giao thương. Tuy nhiên, ở các tù trưởng quốc lớn và các nhà nước ban đầu với việc chuyên môn hóa các vai trò kinh tế, những thương gia chuyên nghiệp như thương nhân thời đại chúng ta đã xuất hiện như được ghi nhận trong các hồ sơ từ buổi bình minh của hoạt động viết 4.000 hoặc 5.000

năm trước đây ở Cận Đông. Một hiện tượng hiện đại khác với tiền lệ ở các xã hội đơn giản hơn kể đến mọi xã hội chuyên môn hóa vào việc giao thương. Người đảo Malai với “các tòa nhà chọc trời” khiến tôi ngỡ sống ở một hòn đảo quá nhỏ để thỏa mãn được mọi nhu cầu về thực phẩm đã trở thành những người trung gian, nhà sản xuất và thương nhân xuyên biển, nhờ đó đáp ứng được những nhu cầu thực phẩm còn lại của họ. Do đó, đảo Malai trở thành mô hình của Singapore hiện đại.

Tất cả hình thức và tần suất của thương mại truyền thống tạo nên một tập hợp. Ở cấp độ đơn giản nhất là các chuyến đi ít ỏi của người !Kung và người Dani đến gặp các đối tác thương mại cá nhân của họ ở các nhóm hoặc các làng khác. Gợi nhớ về các chợ mở và chợ đồ cũ của chúng ta là các chợ thỉnh thoảng mới họp mà qua đó người làng Sio sống ở bờ biển Đông Bắc New Guinea gặp người New Guinea từ các làng nội địa. Khoảng vài chục người từ mỗi bên sẽ ngồi xuống thành hàng đối diện nhau. Một người nội địa đẩy tới một túi lưới chứa từ 10 đến khoảng 18kg khoai môn, khoai lang và người làng Sio ngồi đối diện trả lời bằng cách chào mời một số lượng nôi, quả dừa được đánh giá là tương đương với giá trị của túi thực phẩm. Các thương gia đi xuống của đảo Trobriand tiến hành hoạt động giao thương tương tự trên những hòn đảo mà họ đến, trao đổi hàng thiết thực (thức ăn, nôi, chén bát và đá) lấy những món quà đáp lại là các vật phẩm xa xỉ (vòng cổ và băng tay).

Các nhóm trên đảo Andaman và dân làng thổ dân da đỏ Yanamamo sắp xếp gặp nhau vào những khoảng thời gian không đều đặn ở các buổi tiệc nhiều ngày như những dịp để tặng quà. Người Inuit ở Tây Bắc Alaska tổ chức các hội chợ mùa hè và các bữa tiệc sứ giả mùa đông mà ở đó các nhóm vốn là kẻ thù trong hầu hết thời gian của năm sẽ ngồi lại hòa bình với nhau trong một hoặc hai tuần giao thương và lễ hội. Các xã hội chuyên môn hóa của những thương nhân

đi xuống, như những người đảo Siassi, người đảo Trobriand, người đảo Mailu ở Đông Nam New Guinea và người Indonesia (người Macassar) – những người đến phía bắc Úc để mua trepang (dứa leo biển khô) cung cấp cho thị trường súp Trung Hoa – đã để các nhóm thương gia thực hiện những hành trình hàng trăm hoặc hàng ngàn ki-lô-mét trên đại dương trong các chuyến buôn bán hàng năm.

HÀNG HÓA GIAO THƯƠNG TRUYỀN THỐNG

Nói về các vật phẩm trao đổi trong giao thương, người ta có xu hướng bắt đầu bằng cách phân chia chúng thành hai loại: hàng thiết yếu (như thực phẩm và công cụ) và hàng xa xỉ (như vỏ ốc tiền và vòng kim cương). Tuy nhiên, sự phân cực này trở nên không rõ ràng khi người ta cố gắng áp dụng nó. Như nhà kinh tế học Frank Knight viết, “Trong số tất cả các quan niệm gây nhầm lẫn và phi lý, khiến việc thảo luận kinh tế và xã hội bị sai sót trầm trọng, có lẽ quan niệm sai lầm nhất là niềm tin... rằng việc diễn giải tính hữu dụng hoặc hữu ích trong những điều kiện tồn tại sinh học hoặc vật lý có tầm quan trọng đáng kể ở cấp bậc con người.” Ví dụ, một chiếc xe BMW rõ ràng thuộc hàng xa xỉ và một biểu tượng đẳng cấp, nhưng nó cũng vẫn được sử dụng để đi đến cái quầy hoa quả và hình ảnh nó tạo ra có thể cần thiết đối với người sử dụng nó trong việc kiếm tiền bằng cách hoàn tất các vụ làm ăn hay tìm kiếm người yêu. Điều tương tự cũng đúng với một chiếc bát Siassi được chế tác từ gỗ quý, vốn được dùng để đựng rau ở các bữa tiệc nhưng nó cũng là biểu tượng đẳng cấp không thể thiếu để mua được một người vợ ở vùng eo biển Vitiaz. Về những chú heo, từ trước đến giờ, chúng là biểu tượng đẳng cấp giá trị nhất ở New Guinea. Đó là lý do cho ghi chú của Thomas Harding rằng, “Cũng có thể nói rằng việc ít quan trọng nhất mà người ta có thể làm với những chú heo là ăn chúng.”

Bảng 1.1. Hàng hóa giao thương của một số xã hội truyền thống

	“HÀNG THIẾT YẾU”		“HÀNG HỖN HỢP”	“HÀNG XA XỈ”
	Nguyên vật liệu thô	sản phẩm chế tạo		
Cro-Magnon (Châu Âu Kỷ Băng hà)	đá			vỏ sò, hoàng thổ, hổ phách
Daribi (New Guinea)	muối	Đá được mài bóng rìu		Lông vũ dài
Dani (New Guinea)	muối, đá, gỗ	lưỡi rìu và lưỡi rìu nhỏ, sợi vỏ cây	lưỡi nhuộm màu, mũi tên có trang trí	vỏ sò
Enga (New Guinea)	muối, đá, gỗ, tre	Dây làm từ vỏ cây	Heo	vỏ sò, lông vũ dài, gậy, dầu cây, hoàng thổ, trống
Đảo Trobriand (New Guinea)	đá, cá, khoai lang	hạt sago	chậu, tô khắc	Vòng cổ bằng vỏ sò, vòng tay bằng vỏ sò
Đảo Siassi (New Guinea)	Đá vỏ chai, khoai môn	hạt sago, túi lưỡi, cung tên, cano	chậu, tô, heo, chó, thảm	Răng heo và chó, sơn, hoàng thổ, chuối hạt, trầu, thuốc lá
Calusa (Bắc Mỹ)			chậu, thịt hải cẩu và cá voi	vỏ sò, răng cá mập
Kamchatkans (Siberia)	thịt, nấm, lông thú, gân, da thú			
Pygmy châu Phi	thịt, nấm, sắt, mật ong, hoa quả	lưỡi, cung, mũi giáo kim loại	chậu	thuốc lá, thức uống có cồn
!Kung (Châu Phi)	thịt, sắt, mật ong, lông thú, da thú	chậu kim loại, chậu gốm	tên, quần áo	thuốc lá, vòng cổ, tẩu hút thuốc, chuối hạt
Đảo Andaman (châu Á)	sắt, gỗ, mật ong, đất sét làm chậu	Rìu nhỏ, dây thừng, cung tên, rỏ		vỏ sò, sơn, trầu

Mặc cho những chỉ trích đó, nếu một người đưa ra danh sách 59 món hàng giao thương, việc phân loại chúng vẫn hữu ích hơn là gom chúng thành một danh sách dài ngoằng không chia tách. Do đó, Bảng 1.1 đưa ra các ví dụ về các món hàng giao thương ở 13 xã hội quy mô nhỏ, chia thành bốn nhóm: các vật phẩm hữu ích trực tiếp để tồn tại, kiếm kế sinh nhai và duy trì cuộc sống hằng ngày, được phân chia hơn nữa thành nguyên vật liệu thô và vật phẩm chế tạo; xa xỉ phẩm hoặc trang sức không hữu ích trực tiếp đến sự sinh tồn; và nhóm vật phẩm trung gian được sử dụng nhưng cũng tạo ra đẳng cấp khiến giá trị của chúng cao hơn giá trị vật chất của vật phẩm có cùng tính năng nhưng không tạo ra đẳng cấp (ví dụ, áo khoác len cashmere so với áo khoác sợi tổng hợp rẻ tiền có cùng kích cỡ và độ ấm).

Bảng 1.1 cho thấy một số loại nguyên vật liệu thô hữu ích đã được buôn bán ở nhiều xã hội khắp thế giới: đặc biệt là đá và gần đây hơn là kim loại để tạo ra công cụ và vũ khí; cùng với muối, thức ăn, gỗ, da và lông động vật, nhựa thông trám lỗ hổng và đất sét để làm bình gốm. Các vật phẩm chế tạo có ích được mua bán phổ biến bao gồm các công cụ và vũ khí hoàn thiện, rổ và các vật chứa khác, sợi để đan, túi, lưới và dây thừng, vải và quần áo, thực phẩm chế biến như bánh mì, bột cọ cao lương và thức ăn khô. Danh sách dài những hàng xa xỉ và trang sức thỉnh thoảng được mua bán như nguyên vật liệu thô, nhưng thường xuyên hơn là các vật phẩm chế tác gồm lông chim; vỏ của động vật thân mềm và rùa, vòng cổ và băng tay thô hoặc đã được chế tác; hổ phách; chó, lợn và răng cá mập; ngà voi và moóc; hạt trang sức; màu và các chất kiềm tạo màu như chất tạo màu đất đỏ và oxit mangan đen; dầu cây; các chất kích thích như thuốc lá, rượu và trà. Ví dụ, vào 2.000 năm trước, những thương gia đường xa từ châu Á đã mang các chùm lông chim thiên đường từ New Guinea đến Trung Hoa, các chùm lông từ đó được buôn bán đến tận Ba Tư và Thổ Nhĩ Kỳ. Cuối cùng, các vật phẩm thương mại vừa hữu dụng vừa xa xỉ như lợn, hải sâm, gia vị và

các loại thực phẩm nổi tiếng khác (các loại truyền thống tương đương với trứng cá muối) và các hàng hóa chế tạo đẹp nhưng hữu ích như đồ gốm, cung tên chế tác, túi xách, quần áo có trang trí và thảm.

Bảng 1.1 và phần thảo luận vừa rồi bỏ qua hai nhóm quan trọng khác mà người ta có thể chào mời cho người khác nhưng thông thường chúng ta không tính là hàng hóa giao thương: lao động và vợ chồng. Người Pygmy rừng nhiệt đới châu Phi, người Negrito rừng Agta của Philippines, và gần đây hơn là người !Kung, lần lượt làm việc không thường xuyên cho các nông dân Bantu, nông dân Philippines, và người chăn nuôi Bantu láng giềng. Đó là một phần quan trọng của thỏa thuận qua lại theo đó những nhóm người đi kiếm ăn sẽ nhận được sắt cùng với phần thu hoạch từ vườn hoặc sữa của những người sản xuất thức ăn láng giềng đó, đổi lấy các sản phẩm săn và thu gom được cùng với công lao động. Hầu hết những người láng giềng trao đổi vợ chồng, thỉnh thoảng như là những sự trao đổi diễn ra đồng thời trực tiếp (anh cho tôi em gái của anh và tôi sẽ cho anh em gái của tôi), thường xuyên hơn là những hành động tách biệt (bây giờ anh cho tôi chị của anh và tôi sẽ cho anh em gái của tôi khi nó đến tuổi dậy thì). Giữa những người Pygmy rừng nhiệt đới châu Phi và các nông dân Bantu láng giềng, những trao đổi vợ chồng như vậy gần như là một chiều, với phụ nữ Pygmy trở thành vợ của đàn ông Bantu nhưng không có chiều ngược lại.

Đó là những nhóm chính của các vật phẩm trao đổi. Về việc trao đổi hàng hóa, người Daribi của New Guinea, sống rải rác trong một khu vực vẫn còn rất rậm rạp bên rìa các thung lũng Cao nguyên đông dân và đã bị phá rừng, xuất khẩu đến người Cao nguyên các chùm lông chim thiên đường, vốn có rất nhiều ở những cánh rừng Daribi, để đổi lấy muối và rìu đá được đánh bóng nhập từ Cao nguyên. Các nhóm người Pygmy ở những cánh rừng nhiệt đới châu Phi xuất khẩu lâm sản như mật ong, thịt thú rừng và nấm cho các nông dân Bantu láng giềng

rồi nhập từ đó nhập thực phẩm trồng vườn, bình, sắt, thuốc lá và rượu. Ở vùng eo biển Vitiaz, người dân đảo xuất khẩu răng nanh lợn, chó, trứng sam, cau, thảo, hạt trang sức, đá obsidian (đá vỏ chai) và đất son đỏ cho người lục địa, rồi từ đó nhập về lợn, khoai, răng chó, thuốc lá, bình, túi lưới, cung tên và màu đen. Trong thương mại giữa những người Inuit vùng biển và nội địa ở bờ bắc Alaska, người vùng biển có thể mời bán các sản phẩm từ động vật có vú ở biển như dầu hải cẩu để làm nguyên liệu và thức ăn, da hải cẩu và moóc, mỡ cá voi và nanh moóc, gỗ trôi dạt vào bờ biển, tàu gỗ, cùng với đồ gốm và túi xách mà họ làm ra. Đổi lại, người nội địa có thể cung cấp da, chân và gạc tuần lộc, lông chó sói và các động vật có vú trên cạn khác, nhựa thông để lấp lỗ hổng, đồ khô và trái dâu.

AI BUÔN BÁN CÁI GÌ?

Những ví dụ về vật phẩm trao đổi này minh họa cho một mô hình mà những người hiện đại chúng ta xem như hiển nhiên, vì nó mô tả gần như mọi giao thương ngày nay: mỗi đối tác cung cấp các vật phẩm mình có hoặc có thể sản sàng tạo ra mà đối tác kia không có. Nguyên vật liệu thô và các kỹ năng cần thiết để sản xuất các sản phẩm hoàn thiện đều phân bố không đồng đều trên thế giới. Ví dụ, Hoa Kỳ là nước xuất khẩu hàng đầu thế giới về thực phẩm thô và máy bay thành phẩm, vì họ có thể tạo ra thức ăn và máy bay nhiều hơn nhu cầu của mình. Tuy nhiên, Hoa Kỳ lại là nước nhập khẩu dầu, vì họ không sản xuất đủ dầu để đáp ứng nhu cầu, trong khi một số nước khác (như Ả Rập Saudi) sản xuất ra dầu nhiều hơn nhu cầu của họ. Những sự bất cân bằng nguyên vật liệu thô và kỹ năng như vậy cũng đặc trưng cho hầu hết, chứ không phải tất cả, hoạt động thương mại truyền thống.

Về những nguyên vật liệu thô phân bố không đồng đều, một mô hình chung là để mỗi người láng giềng chiếm cứ các nơi cư trú khác nhau cung cấp cho nhau các nguyên vật liệu thô chỉ có ở hoặc dư thừa

ở nơi cư trú của người xuất khẩu. Nhiều ví dụ bao gồm thương mại giữa những người ven biển và nội địa. Ở mỗi trường hợp như vậy, như tôi nêu chi tiết ở hai đoạn trên về người Inuit ở Alaska, đối tác ven biển có khả năng tiếp cận ưu tiên và duy nhất với các tài nguyên đại dương và ven biển như động vật có vú ở biển, cá và sò, trong khi đối tác nội địa có khả năng tiếp cận ưu tiên và duy nhất với các tài nguyên trên cạn như thú rừng, vườn và rừng.

Một mô hình phổ biến khác phải kể đến giao thương các nguyên vật liệu thô rất địa phương không gắn liền với các loại hình nơi cư trú cụ thể, nổi bật là muối và đá. Người Dani Dugum thu hoạch muối của họ từ hồ nước mặn Iluekaima, và tất cả đá của họ để làm rìu, rìu lưỡi vòm từ một mỏ đá đơn ở hồ Nogolo, trong khi ở hầu hết vùng Tây Bắc Thái Bình Dương nguồn đá obsidian chính (loại thủy tinh núi lửa được dùng để tạo ra những tác phẩm bằng đá sắc bén nhất) là các mỏ gần Talasea trên đảo New Britain. Đá obsidian Talasea đã trở thành sản phẩm thương mại trong phạm vi hơn 6.000km, từ Borneo hơn 3.000km về phía tây Talasea đến Fiji hơn 3.000km về phía đông Talasea.

Mô hình giao thương phổ biến còn lại trong nhiều dạng nguyên vật liệu thô khác nhau liên quan đến các nhóm láng giềng với những chiến lược sinh tồn khác nhau, tạo cho họ khả năng tiếp cận các nguyên vật liệu khác nhau. Ở nhiều nơi trên thế giới, những người săn bắt-hái lượm bán thịt, mật ong, nhựa thông và các lâm sản khác mà họ săn bắt và hái lượm được cho các nông dân trong làng để đổi lấy các sản phẩm thu hoạch do những người trong làng đó trồng. Các ví dụ gồm có những người săn bò rừng bizon ở đồng bằng với những nông dân Pueblo ở vùng Tây Nam nước Mỹ, thợ săn Semang với nông dân Malay của bán đảo Malaysia và rất nhiều nhóm săn bắt - trồng trọt ở Ấn Độ, cũng như những thợ săn Pygmy châu Phi với nông dân Bantu và thợ săn Agta với nông dân Philippines mà tôi đã mô tả ở trên. Có những quan hệ thương mại tương tự giữa những người chăn nuôi và nông dân

ở nhiều vùng của châu Á và châu Phi, giữa người chăn nuôi với người săn bắt-hái lượm ở châu Phi.

Thương mại truyền thống, giống như thương mại hiện đại, thường cũng liên quan đến các kỹ năng được phân bố không đồng đều. Ví dụ như độc quyền đồ gốm và xuống đi biển trong khu vực của những cư dân đảo Mailu nằm cách xa bờ đông nam New Guinea, được nhà nhân chủng học Bronislaw Malinowski nghiên cứu. Dù đồ gốm lúc đầu cũng được sản xuất bởi những người New Guinea lục địa gần đó, nhưng người Mailu được độc quyền xuất khẩu với việc đưa ra cách thức sản xuất hàng loạt các bình được chuẩn hóa mang tính nghệ thuật, bền hơn và mỏng hơn. Những bình như vậy có lợi hơn cho cả người làm bình ở Mailu lẫn khách hàng sử dụng bình của họ. Bình mỏng cho phép người làm bình sản xuất nhiều bình hơn từ cùng một lượng đất sét, phơi khô bình nhanh hơn và giảm rủi ro tổn thất khi nung bình. Với khách hàng sử dụng bình, họ thích các bình Mailu mỏng hơn vì tốn ít nhiên liệu để làm nóng chúng. Người đảo Mailu tương tự cũng độc quyền về sản xuất và vận hành xuống đi biển dài ngày, vốn phức tạp hơn và đòi hỏi nhiều kỹ năng hơn để làm ra so với các xuống đơn giản hơn mà người lục địa chế tạo để thực hiện các chuyến đi đến những vùng biển ven bờ an toàn hơn. Các vị thế độc quyền sản xuất tương đương cũng được những người làm gốm và làm giấy Trung Hoa nắm giữ một ngàn năm trước, cho đến khi các bí mật sản xuất của họ bị rò rỉ và sao chép. Trong thời hiện đại, với hoạt động do thám công nghiệp và sự phổ biến kiến thức ngày càng mạnh mẽ, việc duy trì vị thế độc quyền lâu dài trở nên khó khăn hơn. Tuy nhiên, Hoa Kỳ nhanh chóng (trong bốn năm) có được vị thế độc quyền chế tạo bom nguyên tử (mà không xuất khẩu), Hoa Kỳ cùng châu Âu ngày nay thống trị thị trường thế giới về máy bay thương mại cỡ siêu lớn (được xuất khẩu).

Hình thức thương mại truyền thống còn lại này, mà ngày nay hiếm có hình thức tương đương, được gọi là “độc quyền thông thường”.

Thuật ngữ này chỉ việc giao thương một mặt hàng mà hai bên đối tác đều có thể có hoặc sản xuất được, nhưng một bên chọn cách trông chờ đối tác kia cung cấp, như một lý do để duy trì quan hệ thương mại. Ví dụ, trong các mặt hàng người Dani Dugum nhận được từ vùng Jalemo, những mặt hàng độc quyền là các mũi tên gỗ có ngạnh rất phức tạp và đồ trang sức, cùng với túi lưới có những sợi len sáng màu đan xen các dây lưới. Người Dani tạo ra những mũi tên và túi xách không trang trí. Với tên và túi xách Jalemo trong tay, người Dani có thể rất dễ dàng sao chép chúng vì kỹ thuật chạm khắc và đan sợi không cao. Nhưng thay vì vậy, họ tiếp tục phụ thuộc vào vùng Jalemo để nhập tên và túi xách cũng như các nguyên vật liệu rừng mà vùng Jalemo có nhiều hơn ở vùng đất của người Dani. Việc người Dani công nhận “độc quyền thông thường” của người Jalemo về mũi tên và túi xách trang trí có lợi cho cả hai bên bởi điều này góp phần loại bỏ biến động về cung và cầu. Người Jalemo có thể tiếp tục mua muối từ người Dani kể cả khi sản lượng lâm sản của người Jalemo tạm thời sụt giảm và người Dani có thể tiếp tục bán muối cho người Jalemo kể cả khi nhu cầu lâm sản của người Dani ít hơn nguồn cung.

Các hình thức độc quyền thông thường phức tạp hơn phổ biến ở những người da đỏ Yanomamo của Brazil và Venezuela và giữa những người da đỏ Xingu của Brazil. Mỗi làng Yanomamo có thể tự cung tự cấp nhưng họ đã không làm vậy. Thay vào đó, mỗi làng chuyên môn hóa ở một số sản phẩm mà mình sẽ cung cấp cho các đồng minh, gồm mũi tên, trục mũi tên, giỏ, chén bát, nồi gốm, sợi bông, chó, thuốc gây ảo giác hoặc vông. Tương tự, mỗi làng Xingu tập trung sản xuất và xuất khẩu chén bát, đồ gốm, muối, thắt lưng vỏ sò hoặc giáo mác. Để tránh việc các bạn nghĩ rằng hầu hết người làng Yanomamo thật sự không thể tạo ra đồ gốm Yanomamo thô và không trang trí, hãy xem xét những thay đổi gần đây trong cách làng Yanomamo ở Mömariböwei-teri sản xuất nồi. Ban đầu Mömariböwei-teri nhập nồi gốm từ một làng khác

có liên minh chính trị với họ, Möwaraöba-teri. Nghĩa là, người làng Mömariböwei-teri nhấn mạnh vào lúc đó rằng họ không biết cách làm nổi gốm, rằng trước đây họ có làm nổi gốm nhưng đã quên cách làm từ lâu rồi, rằng đất sét ở vùng họ không tốt để làm nổi gốm và họ đã có được tất cả số nổi cần thiết từ Möwaraöba-teri. Tuy nhiên sau đó, chiến tranh chia cắt liên minh giữa Mömariböwei-teri và Möwaraöba-teri, dẫn đến việc Mömariböwei-teri không thể nhập nổi gốm từ Möwaraöba-teri nữa. Kỳ diệu thay, người làng Mömariböwei-teri bỗng nhiên “nhớ ra” cách làm nổi gốm từ xưa, bất ngờ “khám phá” ra rằng loại đất sét trước giờ vốn bị khinh rẻ trong vùng của họ lại là loại đất hoàn hảo để làm nổi gốm và họ quay trở lại làm nổi gốm của chính mình. Do đó, rõ ràng rằng người làng Mömariböwei-teri trước đây đã nhập nổi gốm từ người Möwaraöba-teri là vì họ lựa chọn (để xây dựng liên minh chính trị) mà không phải vì họ cần.

Càng rõ hơn nữa rằng người !Kung tham gia vào hoạt động mua bán mũi tên là do lựa chọn, vì tất cả người !Kung đều có thể làm ra những mũi tên tương tự, nhưng họ lại giao thương với nhau. Nhà nhân học Richard Lee yêu cầu bốn người đàn ông !Kung nói cho ông biết ai sở hữu các mũi tên trong số 13 đến 19 mũi tên trong các bao tên của họ. Trong số bốn người, chỉ một người (Kopela Maswe) không có tên của những người kia. Một người (/N!au) có 11 mũi tên từ tổng cộng bốn người khác và chỉ có hai mũi tên của chính anh ta. Hai người kia (/Gaske và N!eishi) không có mũi tên nào của chính mình và thay vào đó, mỗi người họ mang theo tên của sáu người khác.

Mấu chốt của các hình thức độc quyền thông thường này và của việc mua bán tên – đổi tên là gì khi chúng có vẻ vô nghĩa đối với những người phương Tây chúng ta, vốn quen với việc chỉ mua bán những vật phẩm mà chúng ta không thể tạo ra cho chính mình? Rõ ràng, thương mại truyền thống có chức năng xã hội và chính trị cũng như chức năng kinh tế: không chỉ thu mua đồ vật vì chính chúng, mà còn “tạo ra” giao

thương để thúc đẩy các mục tiêu xã hội và chính trị. Có lẽ mục tiêu trước nhất là để tăng cường liên minh hoặc liên kết mà người ta có thể kêu gọi khi cần. Các đối tác giao thương giữa người Inuit ở Tây Bắc Alaska có nghĩa vụ hỗ trợ lẫn nhau nếu cần thiết: Nếu nạn đói diễn ra ở quận của bạn, bạn có quyền đi đến sống với đối tác của bạn ở một quận khác. Thợ săn Agta “giao thương” với nhau hoặc với nông dân Philippines coi những trao đổi của họ là dựa trên sự cần thiết thay vì dựa trên cung và cầu: người ta cho rằng các đối tác khác nhau có khả năng dư thừa hoặc cần vật phẩm ở những thời điểm khác nhau và rằng điều đó sẽ cân bằng trong dài hạn, do đó không có ghi sổ kế toán chặt chẽ. Mỗi bên trong một lần trao đổi của người Agta sẽ hy sinh lớn vào lúc khủng hoảng để giúp đối tác, ví dụ như vào đám cưới hoặc lễ tang, một trận bão, mùa màng thất bát hoặc khi đi săn. Đối với người Yanomamo, vốn mắc kẹt trong chiến tranh liên miên, thì các liên minh vốn được phát triển qua sự gắn kết láng giềng thường xuyên bằng hoạt động giao thương trở nên quan trọng đối với sự sống còn hơn rất nhiều các nồi gốm và những chiếc võng được mua bán – dù không người Yanomamo nào công khai nói rằng chức năng thật sự của thương mại là để duy trì liên minh.

Một số mạng lưới và nghi thức giao thương – chẳng hạn như vòng Kula của người đảo Trobriand, chu kỳ trao đổi nghi thức Tee của người Enga vùng Cao nguyên New Guinea và mạng lưới giao thương Siassi mà tôi vô tình chứng kiến ở đảo Malai – trở thành phương tiện chính để tìm kiếm và thể hiện đẳng cấp ở các xã hội đó. Chúng ta có thể thấy những người trên đảo Siassi thật ngớ ngẩn khi trải qua nhiều tháng ròng rã vận chuyển hàng hóa bằng xuồng qua các vùng biển tiềm ẩn hiểm nguy chỉ để tiệc tùng đình đám vào cuối năm và tiêu thụ càng nhiều lợn càng tốt – cho đến khi chúng ta nghĩ lại xem người đảo Siassi sẽ nói gì về những người Mỹ hiện đại làm việc vất vả chỉ để phô trương nữ trang và xe thể thao.

CÁC QUỐC GIA TÍ HON

Do đó, các xã hội truyền thống trong quá khứ và các xã hội truyền thống còn tồn tại đến thời hiện đại hành xử như những quốc gia tí hon. Họ duy trì lãnh thổ hoặc các khu vực cốt lõi của riêng họ, chỉ tiếp nhận những vị khách đến từ một số quốc gia mà không chào đón các quốc gia khác và trong một số trường hợp, các ranh giới được phân định rõ, bảo vệ và tuân tra nghiêm ngặt như các quốc gia hiện đại. Họ bị giới hạn nhiều trong hiểu biết về thế giới bên ngoài so với công dân các quốc gia hiện đại, những người ngày càng sử dụng nhiều tivi, điện thoại và Internet để tìm hiểu về phần còn lại của thế giới kể cả khi họ không bao giờ rời khỏi quê nhà. Họ phân chia những người khác thành bạn hữu, kẻ thù và người lạ rất rõ ràng. Họ kết hôn với người của các quốc gia khác, dù chỉ thỉnh thoảng. Họ giao thương với nhau cũng như các quốc gia hiện đại và những động lực chính trị và xã hội đóng một vai trò thậm chí còn quan trọng hơn trong các quan hệ giao thương so với trong xã hội của chúng ta. Trong ba chương tiếp theo, chúng tôi sẽ khám phá cách các quốc gia truyền thống tí hon này duy trì hòa bình và cách họ giao chiến.

PHẦN II

**CHIẾN TRANH
VÀ HÒA BÌNH**

CHƯƠNG 2

BỒI THƯỜNG CHO CÁI CHẾT CỦA MỘT ĐỨA TRẺ

Tai nạn * Đám tang * Chuyện gì xảy ra nếu...? * Nhà nước đã làm gì * Bồi thường ở New Guinea * Quan hệ lâu dài * Các xã hội phi nhà nước khác * Thẩm quyền nhà nước * Tư pháp dân sự nhà nước * Các nhược điểm trong tư pháp dân sự nhà nước * Tư pháp hình sự nhà nước * Tư pháp phục hồi * Lợi thế và cái giá của lợi thế

TAI NẠN

Vào một chiều muộn cuối mùa khô, chiếc xe hơi do người đàn ông tên Malo cầm lái bất ngờ đâm phải và khiến cậu học trò nhỏ tên Billy tử vong trên một con đường ở Papua New Guinea. Billy đang trên đường đi học về trên chiếc xe buýt công cộng nhỏ (không phải xe buýt của trường) và chú của Billy là Genjimp khi đó đang đứng đợi cậu ở bên kia đường. Còn Malo là tài xế của một công ty nhỏ tại địa phương, đang trên đường chở nhân viên công ty về nhà đi ngược hướng với chiếc xe buýt chở Billy. Khi Billy bước xuống xe, cậu bé nhìn thấy chú Genjimp và chạy ngay qua đường để gặp chú của cậu. Tuy nhiên, khi qua đường, Billy không đi vòng lên phía trước chiếc xe buýt nhỏ để được nhìn thấy từ xe của Malo và những phương tiện đang lưu thông khác. Thay vào đó, cậu bé lại khuất dạng phía sau xe buýt và chỉ xuất

hiện trước xe của Malo khi cậu đột ngột chạy ra giữa đường. Malo không thể dừng kịp nên đâm vào Billy và khiến cậu bé bị hất văng lên. Chú Genjimp mang Billy đến thẳng bệnh viện cấp cứu, nhưng cậu bé đã chết vài giờ sau đó do chấn thương đầu quá nặng.

Ở Mỹ, khi một tài xế gây ra tai nạn nghiêm trọng, người đó phải ở lại hiện trường cho đến khi cảnh sát đến: nếu người đó rời khỏi và không báo với cảnh sát, anh ta sẽ bị cho là bỏ trốn, và chính việc bỏ trốn được xem như một tội ác. Tuy nhiên, ở Papua New Guinea và một số nước khác, luật pháp cho phép tài xế không phải ở lại hiện trường nhưng phải chạy đến trụ sở cảnh sát gần nhất. Đó là bởi những người qua đường đây giận dữ có thể ngay lập tức lỗi người tài xế gây tai nạn kia ra khỏi xe và đánh đến chết, kể cả khi tai nạn là lỗi của người đi bộ. Bên cạnh rủi ro đối với Malo và những hành khách của anh ta, Malo và Billy thuộc các tộc người khác nhau, mà ở Papua New Guinea, điều đó thường rất dễ dẫn đến căng thẳng. Malo là người dân địa phương ở làng bên cạnh, nhưng Billy thuộc nhóm người ở vùng đất thấp cách đó nhiều ki-lô-mét. Rất nhiều người vùng đất thấp đã di cư đến nơi này để làm việc đang ở gần nơi xảy ra vụ tai nạn. Nếu Malo dừng lại và bước ra để giúp cậu bé, anh ta rất có thể sẽ bị đánh đến chết bởi những người qua đường là dân vùng đất thấp, những hành khách cũng có thể bị lôi ra ngoài và bị giết chết. Nhưng Malo đã nhanh trí lái xe đến trụ sở cảnh sát địa phương và khai báo. Cảnh sát tạm giữ hành khách ở trụ sở vì lý do an toàn và hộ tống Malo về làng an toàn, nơi anh ta sẽ ở lại nhiều tháng sau đó.

Những câu chuyện sau đây cho thấy cách người New Guinea, cũng như nhiều kiểu người truyền thống khác sống chủ yếu ngoài tầm kiểm soát của hệ thống tư pháp do chính quyền nhà nước thiết lập, tuy nhiên họ vẫn đạt được công bằng và giải quyết những vấn đề mâu thuẫn một cách hòa bình bằng các cơ chế truyền thống của họ. Các cơ chế giải quyết tranh chấp như vậy có thể đã vận hành suốt thời tiền

sử của con người cho đến khi hình thành các quốc gia với các bộ luật, tòa án, thẩm phán và cảnh sát được luật pháp hóa bắt đầu từ 5.400 năm trước đây. Trường hợp của Malo và Billy trái ngược với trường hợp mà tôi sẽ đề cập đến ở chương tiếp theo, một trường hợp cũng được giải quyết bằng các phương thức truyền thống nhưng lại trái ngược với phương thức sử dụng trong trường hợp của Malo và Billy: bằng cách giết hại kẻ thù và gây chiến tranh. Tùy vào hoàn cảnh và các bên liên quan, tranh chấp trong xã hội truyền thống có thể được giải quyết một cách hòa bình hoặc bằng chiến tranh nếu hòa bình bị phá vỡ hoặc không đạt được.

Quá trình diễn ra trong hòa bình này liên quan đến cái được gọi là “bồi thường” (như chúng ta sẽ thấy, bản dịch thông thường sang tiếng Anh của từ New Guinea này không chính xác; việc bồi thường cho cái chết của đứa trẻ là không thể và đó cũng không phải là mục đích. Từ này trong ngôn ngữ chung Tok Pisin của New Guinea là *sori money*, nghĩa là “tiền xin lỗi” và cách dịch đó phù hợp hơn vì nó thể hiện chính xác là tiền được trả để sẻ chia nỗi đau hay là lời xin lỗi cho những gì đã xảy ra). Tôi được nghe về câu chuyện bồi thường hậu sự theo truyền thống cho Billy qua một người đàn ông tên là Gideon, tại thời điểm đó, người này là quản lý văn phòng địa phương của doanh nghiệp thuê Malo làm tài xế và cũng tham gia vào quá trình diễn ra sau đó. Hóa ra cơ chế tư pháp truyền thống của New Guinea có những mục tiêu cơ bản khác với hệ thống tư pháp nhà nước. Dù tôi đồng ý rằng tư pháp nhà nước có ưu điểm lớn và hoàn toàn cần thiết để giải quyết tranh chấp giữa các công dân của nhà nước, đặc biệt là tranh chấp giữa những người lạ, nhưng giờ đây, tôi lại cảm thấy cơ chế tư pháp truyền thống có thể dạy ta nhiều điều khi các bên tranh chấp không phải là những người xa lạ mà sẽ còn bị ràng buộc trong những mối quan hệ tiếp diễn sau khi giải quyết tranh chấp: ví dụ như hàng xóm, những người có liên hệ trong quan hệ làm ăn, cha mẹ ly dị và anh em tranh chấp thừa kế.

ĐÁM TANG

Vì lo ngại thị tộc của Billy có thể tìm cách trả thù Malo và Gideon cùng các nhân viên khác của công ty, nên Gideon yêu cầu nhân viên không đến làm việc vào ngày sau vụ tai nạn. Gideon vẫn ở một mình trong văn phòng của mình, thuộc khu phức hợp có tuần tra và rào kín, chỉ cách ngôi nhà mà Gideon và gia đình ông sinh sống khoảng 100m. Ông chỉ thị cho các nhân viên bảo vệ cảnh giác, không để người lạ vào và đặc biệt là cẩn thận với mọi người dân vùng đất thấp. Tuy nhiên, trong buổi sáng hôm đó, Gideon ngược nhìn lên từ bàn làm việc và kinh hoàng thấy ba người đàn ông cao to, dễ nhận biết là người vùng đất thấp nhờ vẻ ngoài của họ, đứng ngoài cửa sổ sau của văn phòng. Suy nghĩ đầu tiên của Gideon là: hoặc tôi mỉm cười với họ hoặc là chạy. Nhưng sau đó, ông suy nghĩ kỹ rằng vợ và các con ông đang ở rất gần đó, việc bỏ chạy chỉ có thể cứu mạng một mình ông. Ông cố gắng nở nụ cười và ba người đàn ông kia cũng cố gắng mỉm cười lại. Gideon tiến đến cửa sổ sau của văn phòng và mở cửa, nhận ra rằng việc làm đó có thể gây chết người ngay lập tức, nhưng ông không còn cách nào khác vì mọi lựa chọn khác đều sẽ tệ hơn. Một trong ba người đàn ông, hóa ra là Peti, cha của cậu bé đã chết, hỏi Gideon, “Tôi có thể vào văn phòng và nói chuyện với ông không?” (Cuộc trò chuyện này và hầu hết những đối thoại khác mà tôi sẽ đề cập không sử dụng tiếng Anh mà bằng tiếng Tok Pisin. Những từ mà Gideon thực sự nghe thấy từ Peti là: “Inap mi kam insait long opis bilong yu na yumi tok- tok?”)

Gideon gật đầu, đi ra phía trước văn phòng, mở cửa, mời Peti vào một mình và ngồi xuống. Đối với một người đàn ông có con trai vừa bị giết chết và lúc này đang đối mặt với ông chủ của kẻ gây chết người, thái độ của Peti thật ấn tượng: rõ ràng vẫn còn rất sốc, nhưng ông vẫn bình tĩnh, tôn trọng và thẳng thắn. Peti ngồi im lặng một lúc rồi cuối cùng nói với Gideon, “Chúng tôi đều hiểu đây là một tai nạn và ông không cố ý làm điều đó cũng như không muốn gây ra bất cứ rắc rối nào.

Chúng tôi chỉ muốn sự hỗ trợ của ông cho tang lễ. Chúng tôi muốn ông cung cấp một ít tiền và thực phẩm để những người thân của chúng tôi dùng tại buổi lễ”. Gideon trả lời bằng cách bày tỏ sự cảm thông thay mặt công ty cũng như nhân viên và bằng việc đưa ra một số cam kết chung chung. Ngay chiều hôm đó, ông đến siêu thị địa phương để bắt đầu mua các mặt hàng thực phẩm thiết yếu gồm: gạo, thịt đóng hộp, đường và cà phê. Khi ở cửa hàng, ông tình cờ gặp lại Peti và một lần nữa không có vấn đề gì xảy ra.

Đến ngày thứ hai, một ngày sau vụ tai nạn, Gideon nói chuyện với một nhân viên cấp cao trong đội ngũ của ông, một người New Guinea tên Yaghean, tuy là người gốc ở một huyện khác nhưng đã lão luyện trong các cuộc đàm phán bồi thường ở New Guinea. Yaghean đề nghị Gideon để ông ta xử lý các cuộc đàm phán. Vào ngày hôm sau (ngày thứ 3), Gideon triệu tập một cuộc họp nhân viên của công ty ông để thảo luận về cách thức tiến hành. Nỗi sợ lớn nhất của mọi người là dòng họ cậu bé đã chết (họ hàng xa và người trong thị tộc) có thể trở nên hung hãn, dù người cha đã đảm bảo rằng gia đình họ sẽ không gây một rắc rối nào. Được khích lệ bởi thái độ bình tĩnh của Peti trong hai cuộc gặp giữa họ, ban đầu Gideon nghiêng về lựa chọn tự mình tiến thẳng đến khu sinh sống của những người vùng đất thấp, đi tìm gia đình Billy và “nói xin lỗi” (chính thức xin lỗi), cố gắng xoa dịu các mối đe dọa từ dòng họ này. Nhưng Yaghean nhấn mạnh rằng Gideon không được làm điều này: “Nếu ông tự mình đến đó quá sớm, tôi lo rằng dòng họ đó và toàn thể cộng đồng vùng đất thấp vẫn có thể nổi giận. Thay vì vậy, ta nên tiến hành quá trình bồi thường thích hợp. Ta sẽ gửi đi một sứ giả và người đó sẽ là tôi. Tôi sẽ nói chuyện với ủy viên hội đồng phường phụ trách việc hòa giải với người vùng đất thấp, rồi ông ta sẽ nói chuyện với cộng đồng người vùng đất thấp. Cả ông ta và tôi đều biết quá trình đền bù nên tiến hành thế nào. Chỉ sau khi quá trình này hoàn thành, ông và nhân viên mới có thể tiến hành buổi lễ nói - xin - lỗi [*tok-sori* trong tiếng Tok Pisin] với gia đình này”.

Yaghean đến nói chuyện với người ủy viên hội đồng, người sẽ sắp xếp cuộc họp ngày hôm sau (ngày thứ 4) giữa Yaghean, ủy viên hội đồng, gia đình của Billy và gia tộc. Gideon không biết nhiều về những gì diễn ra tại cuộc họp đó, ngoại trừ báo cáo của Yaghean rằng họ đã bàn rất lâu về cách thức xử lý vấn đề, rằng chính gia đình đó không có ý định dùng đến bạo lực, nhưng một số đàn ông trong cùng khu vực sinh sống vô cùng thương tiếc Billy và vẫn còn đang rất giận dữ. Yaghean nói với Gideon rằng ông nên mua thêm thức ăn cho lễ đền bù thiệt hại và tang lễ. Thỏa thuận cuối cùng đã đạt được với khoản bồi thường 1.000 kina (tương đương khoảng 300 đô-la Mỹ) từ công ty Gideon cho gia đình Billy (Kina là đơn vị tiền tệ quốc gia của Papua New Guinea).

Buổi lễ bồi thường diễn ra vào ngày hôm sau, ngày thứ 5, với những thỏa thuận chính thức và chặt chẽ. Buổi lễ bắt đầu với Gideon, Yaghean và các nhân viên còn lại ngoại trừ Malo lái xe từ công ty đi vào khu sinh sống của những người dân vùng đất thấp. Họ đậu xe, đi qua khu sinh sống và bước vào phần sân sau căn nhà của gia đình Billy. Các nghi thức tang lễ truyền thống của New Guinea diễn ra dưới một mái che, giăng trên đầu những người tham dự tang lễ; trong trường hợp này mái che mà gia đình Billy dựng lên là một tấm bạt và tất cả mọi người – gia đình và khách – sẽ tụ họp ở đây. Khi khách viếng tiến vào, một trong các chú bác của cậu bé đã chết chỉ cho họ vị trí ngồi và ra hiệu cho người trong gia đình đến chỗ ngồi khác.

Buổi lễ bắt đầu khi một người bác của cậu bé phát biểu, cảm ơn khách viếng đã đến và bày tỏ việc cái chết của Billy đã khiến họ đau buồn đến nhường nào. Tiếp đó, Gideon, Yaghean và nhân viên công ty lên phát biểu. Khi kể lại sự việc này với tôi, Gideon giải thích, “Thật khủng khiếp, khi phát biểu lúc đó, tôi đã khóc. Tôi cũng có con nhỏ. Tôi đã nói với gia đình họ rằng tôi hiểu nỗi đau buồn của

họ. Nỗi đau của họ chắc chắn là khôn tả. Tôi nói với họ rằng thực phẩm và số tiền mà tôi đưa đến chẳng là gì so với mất mát mà họ phải chịu đựng.”

Gideon tiếp tục kể với tôi, “Tiếp đó là phát biểu của cha Billy, ông Peti. Ông nói rất đơn giản. Ông đã khóc. Ông hiểu rằng cái chết của Billy là một tai nạn và không phải do sơ suất của chúng tôi. Ông cảm ơn chúng tôi đã đến và nói rằng người của ông có thể gây rắc rối cho chúng tôi. Sau đó, ông nói về Billy, đưa lên một bức ảnh của con trai ông, và nói: ‘chúng tôi nhớ nó’. Mẹ của Billy ngồi lặng lẽ phía sau người cha khi ông nói. Một vài người chú bác khác của Billy đứng dậy và nhắc lại, ‘Các vị sẽ không gặp bất kỳ vấn đề gì với chúng tôi, chúng tôi hài lòng với phản ứng của các vị và với sự bồi thường.’ Tất cả mọi người – đồng nghiệp, tôi và cả gia đình Billy – đều khóc.”

Gideon và các đồng nghiệp đã mang thức ăn đến để “nói xin lỗi” với dòng chữ “Thức ăn này là để giúp các bạn trong thời điểm khó khăn này.” Sau các cuộc nói chuyện, gia đình và khách viếng cùng ăn một bữa ăn đơn giản gồm khoai lang (thực phẩm truyền thống của người New Guinea) và các loại rau khác. Có rất nhiều cái bắt tay ở cuối buổi lễ. Tôi hỏi Gideon liệu có những cái ôm không và chẳng hạn liệu ông và cha cậu bé có ôm lấy nhau trong khi khóc. Nhưng câu trả lời của Gideon là “Không, buổi lễ đã được sắp đặt và nó diễn ra theo đúng nghi thức”. Tuy nhiên, tôi khó có thể tưởng tượng được một cuộc gặp hòa giải tương tự ở Mỹ hay bất kỳ xã hội Tây phương nào khác, trong đó gia đình của đứa bé đã chết và người vô tình giết chết đứa bé, trước đây là những người lạ, ngồi xuống, khóc và cùng dùng một bữa ăn một vài ngày sau cái chết. Thay vì vậy, gia đình của cậu bé sẽ lên kế hoạch cho một vụ kiện dân sự, còn gia đình của người vô tình giết người sẽ hỏi ý kiến các luật sư và nhà môi giới bảo hiểm để chuẩn bị biện hộ cho vụ kiện cùng với những cáo buộc hình sự có thể có.

CHUYỆN GÌ XẢY RA NẾU...?

Như người cha và họ hàng của Billy công nhận, Malo đã không cố tình giết Billy. Tôi hỏi Malo và Gideon chuyện gì sẽ xảy ra nếu thực sự Malo cố ý giết Billy, hoặc nếu Malo ít nhất có sơ suất rõ ràng.

Malo và Gideon trả lời rằng, trong trường hợp đó, vấn đề vẫn có thể được giải quyết theo quy trình bồi thường tương tự. Kết quả sẽ chỉ không chắc chắn bằng, tình hình nguy hiểm hơn và yêu cầu thanh toán bồi thường lớn hơn. Tồn tại một rủi ro cao hơn là người thân của Billy sẽ không chờ đợi kết quả của cuộc đàm phán bồi thường, hoặc sẽ từ chối việc trả tiền và thay vào đó sẽ tiến hành cái gọi là giết người trả đũa: tốt nhất là bằng cách giết chính Malo, hoặc nếu không thì một người nào đó trong gia đình của Malo nếu họ không thể giết anh ta, hoặc nếu không nữa sẽ là một người khác cùng thị tộc có quan hệ xa hơn với Malo trong trường hợp họ không thể giết một thành viên trong gia đình của anh ta. Tuy nhiên, nếu người thân của Billy bị thuyết phục chờ đợi kết quả của quá trình bồi thường, họ sẽ yêu cầu bồi thường cao hơn nhiều. Malo ước tính cho tôi khoản bồi thường yêu cầu (nếu anh ta phải chịu trách nhiệm cho cái chết của Billy) là khoảng năm con lợn cộng với 10.000 kina (tương đương với khoảng 3.000 đô-la Mỹ), đi kèm với lượng thực phẩm địa phương bao gồm một buồng chuối, khoai môn, khoai lang, bột cọ cao lương, rau vườn và cá khô.

Tôi cũng tự hỏi điều gì sẽ xảy ra nếu Malo không phải là lái xe cho công ty mà chỉ là một người New Guinea đơn độc và do đó không đáng đến công ty. Malo trả lời rằng các cuộc đàm phán bồi thường từ phía anh sau đó sẽ không được đồng nghiệp công ty Yaghean của anh tiến hành, mà thay vào đó là chú bác của anh ta và những người lớn tuổi trong làng của anh. Khi đó, bản thân khoản bồi thường sẽ không được thanh toán bởi công ty, mà bởi cả làng Malo, bao gồm gia đình, người cùng tộc và dân làng thuộc các thị tộc khác mà Malo có thể phải kêu gọi sự giúp đỡ để gom góp khoản bồi thường. Từ đó, Malo sẽ mang

nợ tất cả những người đã đóng góp. Một lúc nào sau đó trong đời, anh sẽ phải thanh toán cho những người đó vì những đóng góp của họ và cho những người chú bác của anh vì nhiệm vụ tiến hành các cuộc đàm phán đầy khó khăn. Nếu Malo chết trước khi thanh toán các khoản này, những người đóng góp và những chú bác của anh sẽ đòi thanh toán từ gia đình và thị tộc của anh. Tuy nhiên, ngoài sự khác biệt ở đối tượng tiến hành đàm phán và thanh toán, nếu công ty không liên quan đến, quá trình bồi thường sẽ cởi mở hơn nhiều so với thực tế đã diễn ra.

NHÀ NƯỚC ĐÃ LÀM GÌ?

Chuỗi sự kiện mà tôi kể lại là một ví dụ về cách các cơ chế trong New Guinea truyền thống xử lý một cách hòa bình những tổn thất mà người này gây ra cho người kia. Nó trái ngược với cách thức hệ thống tư pháp của nhà nước phương Tây giải quyết những tổn thất như vậy. Trong trường hợp Billy và Malo, phản ứng của nhà nước Papua New Guinea là cảnh sát không quan tâm đến các cảm xúc đau buồn hay thù hận của người thân Billy nhưng lại truy tố Malo về việc lái xe ẩu. Mặc dù gia đình của Billy, bao gồm cả ông chú Genjimp, người đã thực sự có mặt tại hiện trường vụ tai nạn, không đổ lỗi cho việc lái xe của Malo, cảnh sát vẫn cho rằng Malo đã lái xe quá nhanh. Trong vòng nhiều tháng, Malo phải ở lại ngôi làng của mình, chỉ trừ khi ông vào thị trấn để nói chuyện với cảnh sát. Đó là bởi Malo vẫn còn sợ những người vùng đất thấp trẻ tuổi nóng nảy trả thù. Những người bạn trong làng của Malo vẫn phải cảnh giác và sẵn sàng để bảo vệ trong trường hợp anh ta bị tấn công.

Sau buổi điều trần đầu tiên với cảnh sát, vài tháng trôi qua mới đến buổi điều trần thứ hai, khi mà Malo được lệnh đi vào thị trấn hai lần một tuần để báo cáo với cảnh sát giao thông trong khi chờ đợi trường hợp của mình được đưa ra xét xử. Mỗi chuyến đi báo cáo như vậy kết thúc với việc Malo ngồi chờ trong văn phòng giao thông từ nửa

ngày đến một ngày. Giấy phép lái xe của Malo bị thu giữ từ buổi điều trần thứ hai. Vì công việc của Malo ở công ty là tài xế, nên việc bị thu giấy phép cũng khiến anh mất việc.

Vụ tai nạn của Malo cuối cùng cũng được đưa ra xét xử tại tòa một năm rưỡi sau đó. Trong thời gian đó, Malo tiếp tục sống trong tình trạng thất nghiệp, chờ chực ở làng. Khi Malo có mặt tại tòa vào ngày xét xử định trước, người thẩm phán phụ trách lại vướng vào một nhiệm vụ mâu thuẫn khác nên ngày xét xử bị dời lại ba tháng sau đó. Một lần nữa vào ngày xử thứ hai đã được sắp xếp lại, thẩm phán không thể có mặt nên ngày xét xử lại được dời lại ba tháng sau đó. Lần hẹn thứ ba và vẫn còn một ngày xét xử khác đã phải trì hoãn vì các vấn đề khác nữa liên quan đến thẩm phán. Cuối cùng, vào ngày được định lần thứ năm để xét xử, hai năm rưỡi sau vụ tai nạn, thẩm phán đã xuất hiện. Nhưng cảnh sát được công tố viên gọi đến không xuất hiện và như vậy thẩm phán đã bác bỏ vụ án. Sự can thiệp của nhà nước vào vấn đề của Billy và Malo kết thúc. Để tránh việc các bạn nghĩ rằng những lần không xuất hiện và những dịp trì hoãn như vậy là dấu hiệu cho thấy chỉ duy nhất hệ thống tư pháp của Papua New Guinea là kém hiệu quả, một người bạn thân của tôi gần đây đã trải qua một quá trình và kết quả tương tự trong phiên tòa ở Chicago.

BỒI THƯỜNG Ở NEW GUINEA

Quá trình bồi thường truyền thống, được khắc họa qua câu chuyện của Billy và Malo, có mục đích hướng đến việc giải quyết nhanh chóng vụ tranh chấp trong hòa bình, hòa giải tình cảm giữa hai bên và khôi phục mối quan hệ trước đó. Điều này có vẻ đơn giản, tự nhiên và lời cuốn đối với chúng ta, cho đến khi chúng ta suy nghĩ kỹ rằng về căn bản phương thức này khác nhau như thế nào với các mục tiêu của hệ thống tư pháp nhà nước của chúng ta. Xã hội New Guinea truyền thống không sở hữu hệ thống tư pháp nhà nước, chính quyền nhà

nước, hệ thống chính trị tập trung, hoặc các nhà lãnh đạo, các quan chức và các thẩm phán chuyên nghiệp với quyền ra quyết định và tuyên bố độc quyền sử dụng vũ lực. Nhà nước có lợi ích riêng của họ trong việc giải quyết tranh chấp và thực hiện công bằng giữa các công dân. Các lợi ích của nhà nước đó không nhất thiết trùng hợp với lợi ích của những bên tham gia trong tranh chấp. Thay vào đó, công lý trong xã hội truyền thống New Guinea là một dạng tự-mình-làm-lấy, được dàn xếp bởi chính các bên tranh chấp cùng những người ủng hộ tương ứng. Quá trình bồi thường chỉ theo một hướng, hướng hòa bình, trong hệ thống hai hướng giải quyết tranh chấp truyền thống. Hướng còn lại (chương 3 và 4) là tìm cách trừng phạt cá nhân bằng bạo lực, có xu hướng leo thang thành vòng luẩn quẩn trừng phạt trả đũa và cuối cùng là chiến tranh.

Một thực tế căn bản định hình quá trình bồi thường ở New Guinea truyền thống và phân biệt nó với những tranh chấp của phương Tây, là những bên tham gia trong hầu hết các vụ tranh chấp ở New Guinea truyền thống đều từng biết đến nhau trước đây, hoặc từng trải qua một hình thức quan hệ cá nhân nào đó, hoặc ít nhất là biết tên nhau hoặc tên cha hay liên minh. Ví dụ, ngay cả khi bạn là một người Guinea không quen biết cá nhân một người đàn ông trong ngôi làng cách xa vài ki-lô-mét từng giết lợn của bạn khi nó lang thang trong rừng, thì bạn chắc chắn đã nghe đến tên người đó, biết thị tộc của người đó và quen biết cá nhân một số thành viên của thị tộc đó. Đó là bởi nước New Guinea truyền thống bao gồm những xã hội bản địa (localized societies) có quy mô nhỏ từ vài tá đến vài trăm người. Theo truyền thống, họ duy trì khu vực cư trú hoặc nếu không thì di cư trong phạm vi gần chỉ vì những lý do đặc biệt, chẳng hạn như kết hôn hay đoàn tụ với họ hàng. Người New Guinea truyền thống hiếm khi hoặc không bao giờ gặp phải “người lạ” hoàn toàn như chúng ta, công dân của xã hội nhà nước hiện đại. Tuy nhiên, những công dân của các quốc gia phương Tây, không giống như người New Guinea, sống trong các

xã hội gồm hàng triệu người, nên dĩ nhiên hằng ngày chúng ta phải gặp và đối mặt với các thành viên trong xã hội mà chúng ta chưa từng biết đến trước đây. Thậm chí trong khu vực nông thôn ít người sinh sống, nơi tất cả các cư dân biết nhau, như Big Hole Basin của Montana, nơi tôi đã trải qua những mùa hè của tuổi thiếu niên, người lạ thường xuất hiện định kỳ – ví dụ như một người lái xe qua thị trấn và dừng lại để đổ xăng. Hơn nữa, chúng ta phải di chuyển xa vì công việc, trong kỳ nghỉ, hoặc sở thích cá nhân và do đó gần như thay thế hoàn toàn những mối liên hệ trong suốt cuộc đời chúng ta.

Do đó, trong khi ở các xã hội nhà nước, hầu hết các tranh chấp của chúng ta phát sinh từ tai nạn xe hơi hoặc giao dịch kinh doanh với người lạ mà chúng ta không biết trước đây và với người mà chúng ta sẽ không bao giờ gặp lại, thì ở New Guinea truyền thống, mọi tranh chấp sẽ diễn ra với một ai đó mà bạn sẽ tiếp tục có mối liên hệ thực sự hoặc tiềm năng trong tương lai. Ở mức cao nhất, vụ tranh chấp của bạn sẽ diễn ra với một người nào đó, như một người cùng làng, mà bạn chạm mặt liên tục và bạn không thể không tiếp xúc hằng ngày. Ít nhất thì, bên tranh chấp còn lại sẽ là người mà bạn không phải gặp nhiều lần trong tương lai (ví dụ, người dân cách làng bạn một vài ki-lô-mét đã giết lợn của bạn), nhưng người đó vẫn sống trong phạm vi đi lại của bạn, và ít ra bạn có thể trông đợi không gặp phải rắc rối nào khác với anh ta. Đó là lý do tại sao mục tiêu chính trong quá trình bồi thường của nước New Guinea truyền thống là khôi phục lại mối quan hệ trước đó, ngay cả khi nó chỉ đơn thuần là “tình trạng không quan hệ” vốn chỉ bao gồm việc không đem lại rắc rối gì cho nhau dù vẫn có khả năng diễn ra điều đó. Nhưng mục tiêu đó và những thực tế căn bản phía sau mục tiêu đó, cho thấy điểm khác biệt rất lớn so với hệ thống giải quyết tranh chấp của nhà nước phương Tây, trong đó việc khôi phục lại mối quan hệ thường là không thích hợp vì đã không có bất kỳ quan hệ gì trước đó đồng thời sẽ không có quan hệ

một lần nào nữa trong tương lai. Ví dụ, trong đời mình, tôi có tham gia vào ba tranh chấp dân sự – với nhà sản xuất tử, với nhà thầu hồ bơi và với nhà môi giới bất động sản – khi đó tôi không hề biết đến bên có liên quan trước khi giao dịch tranh chấp diễn ra và cũng không còn bất kỳ liên hệ nào nữa hay thậm chí không còn nghe đến họ sau khi vụ tranh chấp được giải quyết hoặc bỏ qua.

Đối với người New Guinea, yếu tố then chốt để khôi phục mối quan hệ bị tổn hại là sự thừa nhận và tôn trọng cảm xúc của nhau, nhờ đó tùy tình huống hai bên có thể xua tan hết mức có thể bầu không khí tức giận và tiếp tục với mối liên hệ hoặc tình trạng không liên hệ trước kia. Mặc dù hiện giờ, khoản thanh toán nhằm thắt chặt mối quan hệ cần khôi phục ở Papua New Guinea được mọi người gọi bằng từ “tiền bồi thường”, nhưng thuật ngữ này sẽ gây hiểu nhầm. Thực ra khoản thanh toán này là một phương tiện mang tính biểu tượng nhằm thiết lập lại mối quan hệ trước đó: bên A “nói xin lỗi” với bên B và thừa nhận cảm xúc của bên B phát sinh từ mất mát của bên này, trong đó có cả khoản bồi thường đã trả. Ví dụ, trong trường hợp của Billy và Malo, những gì cha Billy thực sự muốn là Malo và người chủ của anh ta thừa nhận sự mất mát lớn lao và đau buồn mà ông phải chịu đựng. Như Gideon nói rõ với cha Billy lúc chuyển khoản bồi thường cho ông, khoản tiền đó chẳng đáng gì so với cái chết của Billy; số tiền đó chỉ là một cách nói xin lỗi và chia sẻ mất mát của gia đình Billy.

Tái lập quan hệ là tất cả trong xã hội New Guinea truyền thống, còn việc xác lập tội danh hay sự tắc trách hoặc hình phạt theo khái niệm phương Tây không phải là vấn đề chính. Quan điểm này giúp lý giải một giải pháp – vốn khiến tôi rất sửng sốt khi được biết – về một tranh chấp kéo dài giữa một số thị tộc miền núi New Guinea, một trong các thị tộc là bạn của tôi ở làng Goti. Những người bạn Goti của tôi đã tham gia vào các cuộc tấn công và giết chóc lẫn nhau liên miên với bốn thị tộc khác, suốt thời gian đó, cha và một người anh trai của

người bạn thân Goti của tôi tên là Pius đã bị giết. Tình hình trở nên rất nguy hiểm khi hầu hết các bạn bè Goti của tôi phải chạy trốn khỏi vùng đất của tổ tiên họ và tị nạn giữa các đồng minh tại ngôi làng láng giềng để thoát khỏi các cuộc tấn công sau đó. Chỉ cho đến 33 năm sau, người Goti mới cảm thấy đủ an toàn để di chuyển trở lại vùng đất của tổ tiên. Ba năm sau đó, để kết thúc dứt khoát việc sống trong nỗi sợ bị tấn công, họ tổ chức một buổi lễ hòa giải tại Goti, trong đó, Goti trả tiền bồi thường bằng những con lợn và hàng hóa khác cho những kẻ tấn công họ trước đây.

Khi Pius kể cho tôi câu chuyện này, lúc đầu tôi không tin vào tai mình và nghĩ chắc rằng tôi hiểu lầm anh. “*Anh* trả tiền bồi thường cho *họ*?” Tôi hỏi anh ta. “Nhưng *họ* đã giết cha và những người thân khác của *anh*; tại sao không phải là *họ* trả *anh*?” Không, Pius giải thích, đó không phải là diễn biến của mọi việc; mục đích cuối cùng của việc này không phải là để đòi tiền thanh toán, cũng không phải là thanh toán sòng bằng việc bên A nhận X con lợn từ bên B sau khi bên B gây ra Y cái chết cho bên A. Thay vào đó, mục đích là tái thiết quan hệ hòa bình giữa các kẻ thù và giúp thị tộc một lần nữa có thể sinh sống an toàn tại làng Goti. Thị tộc đối thủ cũng có những oán trách của riêng họ đối với sự xâm lấn do người Goti tuyên bố trên đất của họ và đối với việc người Goti giết hại một số thành viên của họ. Sau các cuộc đàm phán, hai bên tuyên bố họ hài lòng và sẵn sàng bỏ qua cảm giác nặng nề của mình; trên cơ sở thỏa thuận này, các thị tộc đối thủ nhận được lợn và hàng hóa khác, người Goti giữ lại phần đất trước đây của họ và cả hai bên có thể sống mà không có cuộc tấn công nào nữa.

QUAN HỆ LÂU DÀI

Trong xã hội New Guinea truyền thống, vì mạng lưới quan hệ xã hội có xu hướng quan trọng hơn và lâu dài hơn so với ở các xã hội nhà nước phương Tây, nên hậu quả của việc tranh chấp có khuynh

hướng ảnh hưởng xa hơn tới những người tham gia trực tiếp đến mức khó hiểu đối với những người phương Tây. Đối với người phương Tây chúng ta, việc những thiệt hại ở khu vườn của một thành viên thị tộc gây ra bởi con lợn của một thành viên thị tộc khác có thể châm ngòi chiến tranh giữa hai thị tộc nghe có vẻ vô lý, nhưng đối với người Cao nguyên New Guinea, kết quả đó không đáng ngạc nhiên. Người New Guinea có xu hướng giữ gìn trong cuộc sống các mối quan hệ quan trọng nuôi lớn họ. Những mối quan hệ đó mang đến cho mỗi người New Guinea sự hỗ trợ từ nhiều người khác và cũng tạo ra nghĩa vụ với nhiều người khác. Tất nhiên, người phương Tây hiện đại chúng ta cũng có quan hệ xã hội lâu dài, nhưng chúng ta phát triển và thay thế các mối quan hệ trong suốt cuộc đời mình nhiều hơn người New Guinea và chúng ta cũng sống trong một xã hội tưởng thưởng cho những cá nhân tìm cách vượt lên trước. Do đó trong các tranh chấp của New Guinea, các bên nhận hoặc phải bồi thường không chỉ là những người có liên quan trực tiếp, như Malo và cha mẹ Billy, mà còn là những người có liên quan xa hơn ở cả hai bên: người trong thị tộc của Billy, những người gây lo sợ về sự giết chóc trả thù; đồng nghiệp của Malo, những người là mục tiêu trả đũa tiềm năng và chủ của họ – người thực sự trả tiền bồi thường thiệt hại; và bất kỳ thành viên nào của dòng họ hoặc thị tộc của Malo, những người sẽ trở thành cả mục tiêu trả đũa và đối tượng đòi bồi thường nếu Malo không đi làm ở công ty. Tương tự, ở New Guinea, nếu một cặp vợ chồng đang xem xét về việc ly hôn thì những người bị ảnh hưởng khác tham gia vào các tranh luận trong cuộc ly hôn sẽ nhiều hơn nhiều so với ở phương Tây. Những người khác đó là họ hàng của người chồng, những người đã trả chi phí quà hồi môn và giờ đây sẽ yêu cầu thanh toán lại cho họ; họ hàng của người vợ, những người nhận được quà hồi môn và giờ đây sẽ phải đối mặt với việc đòi trả lại; cũng như bao gồm cả hai thị tộc nếu cuộc hôn nhân đại diện cho một liên minh chính trị quan trọng và do đó cuộc ly hôn sẽ gây nên mối đe dọa với liên minh đó.

Trái ngược với việc nhấn mạnh vào các mạng lưới xã hội trong xã hội truyền thống là sự chú tâm lớn hơn vào cá nhân ở xã hội nhà nước hiện đại, đặc biệt tại Hoa Kỳ. Chúng ta không chỉ cho phép mà còn thực sự khuyến khích các cá nhân phát triển bản thân, giành chiến thắng và tìm kiếm lợi ích trên tổn thất của người khác. Ở nhiều giao dịch kinh doanh, chúng ta cố gắng tối đa hóa lợi nhuận và không bao giờ để tâm đến cảm xúc của đối tác mà chúng ta thật sự đã gây ra mất mát. Ngay cả những trò chơi cho trẻ em Mỹ cũng thường là các cuộc thi thắng và thua. Điều đó không diễn ra trong xã hội truyền thống New Guinea, nơi trò chơi của trẻ em hướng đến sự hợp tác thay vì phân định thắng thua.

Ví dụ, nhà nhân học Jane Goodale quan sát một nhóm trẻ em (trẻ người Kaulong ở Anh), được trao cho nải chuối đủ cho mỗi đứa trẻ một quả. Lũ trẻ tiến hành chơi một trò chơi. Thay vì trong cuộc thi, mỗi trẻ phải tìm cách giành được quả chuối lớn nhất, thì ở đây mỗi trẻ cắt quả chuối của nó thành hai nửa bằng nhau, ăn một nửa, nửa còn lại đưa cho đứa trẻ khác và lần lượt nhận được một nửa quả chuối của đứa trẻ đó. Sau đó, mỗi đứa trẻ tiến hành cắt một nửa thừa chưa ăn thành $\frac{2}{4}$, ăn một phần trong $\frac{2}{4}$ đó, rồi đưa một phần tư cho đứa trẻ khác và nhận được $\frac{1}{4}$ quả chuối còn thừa của đứa trẻ khác bù lại. Các trò chơi diễn ra thành 5 vòng, khi những phần còn lại của quả chuối được chia thành 8 phần bằng nhau, sau đó là 16 phần bằng nhau, cho đến khi cuối cùng mỗi đứa trẻ sẽ ăn phần cuối tương đương $\frac{1}{32}$ quả chuối ban đầu, đưa cho đứa trẻ khác ăn $\frac{1}{32}$ kia, rồi nhận được và ăn $\frac{1}{32}$ cuối cùng của một quả chuối khác từ một đứa trẻ khác nữa. Toàn bộ trình tự của trò chơi này là một phần của việc tập luyện cách chia sẻ và không tìm kiếm lợi ích cho riêng mình mà những đứa trẻ New Guinea học được.

Một thiếu niên chăm chỉ và đầy tham vọng tên Mafuk làm việc cho tôi được vài tháng là một điển hình cho việc không đặt nặng lợi ích cá nhân trong xã hội truyền thống New Guinea. Khi tôi trả lương cho

anh ta và hỏi anh ta định làm gì với số tiền đó, anh ta trả lời rằng sẽ mua máy may để vá quần áo cho những người dân khác. Anh ta sẽ tính phí việc sửa vá, từ đó thu hồi lại và nhân số vốn đầu tư ban đầu của mình lên, đồng thời bắt đầu tích lũy tiền để thay đổi số mệnh của mình. Tuy nhiên, người thân của Mafuk lại xúc phạm những gì họ cho là tính ích kỷ của anh ta. Đương nhiên, trong xã hội định cư, người dân có quần áo mà Mafuk vá sẽ là những người mà anh ta biết, hầu hết trong số họ là người thân hoặc họ hàng xa với anh ta. Điều này vi phạm chuẩn mực xã hội New Guinea khi Mafuk tìm lợi cho bản thân mình bằng cách lấy tiền của họ. Thay vào đó, anh ta sẽ phải vá quần áo miễn phí cho họ và để đáp lại họ sẽ ủng hộ theo những cách khác trong suốt cuộc đời của anh ta, chẳng hạn như bằng cách góp vào sinh lễ kết hôn của anh ta. Tương tự như vậy, những người thợ mỏ vàng ở Gabon nào không chia sẻ vàng và tiền bạc với những người bạn bè và người thân đang ghen tị sẽ trở thành mục tiêu của những pháp sư vốn được cho là gây ra căn bệnh chết người – sốt xuất huyết Ebola.

Khi các nhà truyền giáo phương Tây – những người đã sống ở New Guinea với con nhỏ của họ – trở lại Úc hoặc Hoa Kỳ, hoặc khi họ gửi con cái của họ trở lại Úc hay Mỹ để đi học nội trú, bọn trẻ nói với tôi rằng vấn đề về thích nghi lớn nhất của các em là phải đổi mặt và hòa nhập với phong cách chủ nghĩa cá nhân ích kỷ phương Tây và phải từ bỏ sự tập trung hợp tác và chia sẻ mà các em đã học được qua trẻ em New Guinea. Các em cho biết các em cảm thấy xấu hổ về bản thân nếu chơi các trò chơi cạnh tranh để giành chiến thắng, hoặc nếu cố gắng để nổi trội trong trường, hoặc nếu tìm kiếm một lợi ích hay cơ hội mà đồng đội của các em không đạt được.

CÁC XÃ HỘI PHI NHÀ NƯỚC KHÁC

Thế còn sự khác biệt trong giải quyết tranh chấp giữa các xã hội phi nhà nước thì sao? Trong khi việc sử dụng hòa giải, như trong trường

hợp của Billy và Malo, có thể có hiệu quả ở những làng New Guinea truyền thống, nó lại có thể không cần thiết hoặc không hiệu quả ở các loại hình xã hội khác. Thực ra có một sự biến đổi gần như liên tục, từ những xã hội nhỏ không có các cấp thẩm quyền hoặc hệ thống tư pháp tập trung, đến những tù trưởng quốc trong đó người đứng đầu giải quyết tranh chấp, rồi đến các nhà nước yếu ở đó các cá nhân thường vẫn tự thực thi công lý, cuối cùng là các nhà nước mạnh thi hành quyền lực hiệu quả. Chúng ta hãy xem xét phương pháp giải quyết tranh chấp trong hòa bình ở 5 xã hội phi nhà nước khác nhau, từ những xã hội nhỏ hơn cả các ngôi làng New Guinea đến các xã hội lớn đã bắt đầu tập trung chính trị.

Chúng ta bắt đầu với những tranh chấp ở các xã hội nhỏ nhất, bao gồm các thị tộc có quy mô địa phương với vài chục thành viên. Người !Kung gây ấn tượng với một nhà nhân học tìm hiểu một xã hội mà ở đó con người nói không ngừng, các cuộc tranh chấp được công khai và mọi người trong thị tộc tham gia vào mọi cuộc tranh chấp của bất kỳ hai thành viên nào trong thị tộc. Nhà nhân học đó tình cờ đến thăm trong vòng một tháng vào lúc một cặp vợ chồng không sống hạnh phúc với nhau và khi những người khác trong thị tộc (tất cả họ theo cách nào đó đều có quan hệ với người chồng hoặc vợ hoặc cả hai) liên tục tham gia vào những cuộc tranh cãi của cặp vợ chồng. Một năm sau đó, nhà nhân học này trở lại trong một chuyến viếng thăm khác và nhận thấy cặp vợ chồng đó vẫn sống với nhau, vẫn không vui vẻ với nhau và những thành viên khác trong thị tộc vẫn tham gia vào những cuộc cãi cọ của họ.

Người Siriono ở Bolivia, vốn cũng sống theo những nhóm nhỏ, cũng được mô tả là cãi nhau liên tục, đặc biệt là giữa chồng và vợ, giữa những người vợ có chung chồng, giữa những người dâu rể và giữa trẻ con trong dòng họ. Trong số 75 vụ tranh chấp được ghi nhận ở người Siriono, 44 vụ là vì thực phẩm (không chia sẻ, tích trữ, ăn cắp, ăn vụng

vào ban đêm trong trại, hoặc ăn cắp sau đó trốn vào rừng để ăn vụng); 19 vụ là vì tình dục, đặc biệt là về ngoại tình; và chỉ có 12 vụ vì một cái gì đó khác thức ăn hoặc tình dục. Nếu không có người phân xử, hầu hết các vụ tranh chấp Siriono được giải quyết giữa những người tranh chấp, đôi khi với sự tham gia của một người thân để hỗ trợ một bên. Nếu tình trạng đối đầu giữa hai gia đình trong cùng trại trở nên căng thẳng, một gia đình có thể di chuyển ra khỏi trại sống riêng trong rừng cho đến khi cảm giác thù địch giảm xuống. Nếu sự đối đầu vẫn tiếp tục tồn tại, một gia đình tách ra để tham gia thị tộc khác hoặc để tạo thành một thị tộc mới. Điều đó cho thấy một sự khái quát hóa quan trọng: trong số những người săn bắt-hái lượm du canh du cư và các nhóm lưu động khác, tranh chấp trong nhóm có thể giải quyết đơn giản bằng cách phân chia nhóm để tách biệt những bên tranh chấp. Lựa chọn đó trở nên khó khăn cho nông dân làng định cư vốn đã đầu tư lớn vào vườn của họ và thậm chí khó hơn nữa đối với công dân phương Tây chúng ta, những người vốn gắn liền với công việc và nhà ở.

Vẫn còn một nhóm nhỏ khác, thổ dân da đỏ Pariha của Brazil, sự tẩy chay từng bậc tạo nên áp lực xã hội phải hành xử theo các chuẩn mực của xã hội và phải giải quyết tranh chấp. Hiện tượng này bắt đầu bằng việc loại trừ ai đó khỏi hoạt động chia sẻ thức ăn trong một ngày, rồi vài ngày, rồi khiến người đó sống xa khỏi khu rừng, cắt các trao đổi thương mại và xã hội thông thường. Hình phạt nghiêm trọng nhất của người Pariha là tẩy chay hoàn toàn. Ví dụ, một thiếu niên tên Tukaaga giết một thổ dân da đỏ Apurina tên là Joaquim sống gần đó và khiến người Pariha phải đối mặt rủi ro bị tấn công trả đũa. Sau đó, Tukaaga đã bị buộc phải sống bên ngoài tất cả các làng Pariha khác và trong vòng một tháng, anh ta chết vì những nguyên do bí ẩn, được cho là do cảm lạnh, nhưng thay vì vậy có thể anh ta đã bị giết bởi những người Pariha khác, những người cảm thấy bị đe dọa bởi hành động của Tukaaga.

Ví dụ áp chót của tôi liên quan đến người Fore, một nhóm người vùng Cao nguyên New Guinea mà tôi làm việc cùng vào những năm 1960, những người này sống với mật độ dân số đông hơn đáng kể, và do đó có vẻ như hung hăng hơn người !Kung, Siriono hoặc Pariha. Từ năm 1951 đến năm 1953, đôi vợ chồng nhà nhân chủng học, Ronald và Catherine Berndt, đã nghiên cứu nhóm người Fore vào thời điểm chiến tranh vẫn còn đang diễn ra ở địa bàn của nhóm này. Khi không có một quyền lực trung tâm hoặc cơ chế chính thức để giải quyết sai phạm, những tranh chấp của người Fore trong thị tộc hay dòng dõi đều phải tự giải quyết. Chẳng hạn, trách nhiệm bảo vệ tài sản khỏi trộm cắp thuộc về chủ sở hữu. Dù tên trộm bị lên án theo các tiêu chuẩn cộng đồng, nhưng việc đòi bồi thường bằng lợn hoặc một hình thức khác lại tùy thuộc vào chủ sở hữu tài sản. Mức độ đền bù không được chuẩn hóa theo giá trị của vật bị đánh cắp mà phụ thuộc vào tương quan sức mạnh giữa kẻ phạm tội và người bị hại, vào hiềm khích trong quá khứ và vào việc họ hàng của tên trộm đánh giá hấn thế nào và có thể hỗ trợ hấn không.

Một cuộc tranh chấp của người Fore có khả năng lôi kéo nhiều hơn hai người liên quan ban đầu. Trong trường hợp bất đồng giữa vợ chồng, người thân của cả hai có thể sẽ tham gia nhưng chính họ có thể gặp phải xung đột lợi ích. Trong khi một người cùng thị tộc với người chồng có thể hỗ trợ người cùng tộc (người chồng) chống lại vợ của người cùng tộc này, thì thay vào đó, người này cũng có thể hỗ trợ người vợ chống lại chồng vì đã góp phần vào việc mua sính lễ để rước người vợ đó về thị tộc. Do đó, các tranh chấp trong một dòng dõi thường bị áp lực phải giải quyết nhanh chóng, bằng cách thanh toán khoản đền bù, trao đổi quà, hoặc tổ chức tiệc để báo hiệu việc tái lập quan hệ hữu nghị. Những tranh chấp giữa hai dòng dõi cùng khu vực cũng có thể được giải quyết bằng cách thanh toán tiền đền bù, nhưng (như chúng ta sẽ thấy trong hai chương tiếp theo) nguy cơ dùng đến bạo lực sẽ cao

hơn nếu tranh chấp trong cùng một dòng dõi, vì những người khác sẽ ít tạo áp lực phải giải quyết hơn.

Xã hội cuối cùng trong các xã hội phi nhà nước mà tôi so sánh ở đây là người Nuer của nước Sudan, với dân số thống kê khoảng 200.000 người (chia thành nhiều bộ lạc) vào lúc nhà nhân chủng học E. E. Evans-Pritchard nghiên cứu trong những năm 1930. Trong số 5 xã hội vừa nêu, những người này là đông nhất, là một trong những xã hội với tình trạng bạo lực chính thức hóa lan tràn có vẻ như cao nhất, và là xã hội duy nhất có lãnh đạo chính trị được công nhận chính thức với tên gọi “tù trưởng da báo”. Người Nuer dễ dàng cảm thấy bị xúc phạm và cách thức được ca tụng để dàn ông giải quyết tranh chấp bên trong một làng là đánh nhau với các thị tộc cho đến khi một người bị thương nặng, hoặc (thường xuyên) cho đến khi người làng khác can thiệp và chia tách những người đánh nhau.

Hành vi phạm tội nghiêm trọng nhất giữa những người Neur là giết người, châm ngòi cho cuộc đổ máu: nếu X giết Y, người thân của Y có nghĩa vụ tìm cách trả thù bằng cách giết X và/hoặc một trong những người thân của X. Do đó, việc giết người đánh dấu một sự mâu thuẫn không chỉ giữa kẻ giết người và kẻ bị giết mà còn giữa tất cả những người thân của cả hai và toàn bộ cộng đồng của họ. Ngay lập tức sau khi giết người, kẻ giết người hiểu rằng anh ta là một mục tiêu của việc trả thù, xin tị nạn tại nhà người tù trưởng, nơi anh ta tránh khỏi sự tấn công nhưng những kẻ thù của anh ta vẫn tiếp tục trông chừng để tấn công anh ta nếu anh ta đại dột rời khỏi nhà người tù trưởng. Người tù trưởng đợi vài tuần sau cho sự tức giận lắng dịu (tương tự như sự trì hoãn ngắn hơn trong trường hợp cái chết của Billy ở New Guinea mà tôi đã đề cập), rồi thiết lập các cuộc đàm phán về đền bù giữa họ hàng của kẻ giết người và người nhà nạn nhân. Khoản đền bù thông thường cho cái chết là 40 hoặc 50 con bò.

Tuy nhiên, cần phải hiểu rằng người tù trưởng của người Nuer không có thẩm quyền cai trị, quyền quyết định đúng sai trong một cuộc tranh chấp, hoặc quyền tiến hành giải quyết. Thay vào đó, người tù trưởng chỉ là trung gian hòa giải được cần đến khi và chỉ khi cả hai bên muốn đạt đến thỏa thuận và trở về trạng thái ban đầu trước đó. Người tù trưởng tìm kiếm đề xuất từ một bên, mà thường phía bên kia sẽ từ chối. Cuối cùng, người tù trưởng kêu gọi một bên chấp nhận đề xuất của phía bên kia và bên đó sẽ làm như vậy một cách miễn cưỡng, nhấn mạnh rằng làm như vậy chỉ để tôn trọng người tù trưởng. Có nghĩa là, người tù trưởng tạo nên phương cách giữ thể diện khi cần chấp nhận thỏa hiệp vì lợi ích của cộng đồng. Thù hằn trong cùng một làng là việc không được chấp nhận còn thù hằn giữa các làng gần nhau khó có thể duy trì lâu. Tuy nhiên khoảng cách giữa hai dòng dõi liên quan càng lớn, việc giải quyết hận thù càng khó khăn (vì càng có ít động lực khôi phục quan hệ bình thường), dẫn đến việc giết người ban đầu càng dễ leo thang thành bạo lực.

Tù trưởng da báo của người Nuer cũng có thể có khả năng hòa giải những tranh chấp nhẹ hơn, chẳng hạn như những tranh chấp về ăn cắp gia súc, tấn công người khác hoặc gia đình của cô dâu sau khi ly dị không trả lại số bò sính lễ mà họ nhận được tại thời điểm kết hôn. Tuy nhiên, tranh chấp của người Nuer không đặt ra vấn đề quyết định đúng sai rạch ròi. Ví dụ, nếu tranh chấp về ăn cắp gia súc, kẻ trộm không phủ nhận hành vi trộm cắp mà thay vào đó, mạnh dạn biện minh cho hành vi đó bằng cách viện dẫn một số điểm cần phải giải quyết: vụ trộm gia súc trước đó của người chủ hiện tại hoặc thân nhân của người chủ, hoặc một số món nợ (ví dụ như bồi thường cho tội ngoại tình, cho thương tích, cho quan hệ tình dục với một cô gái chưa lập gia đình, cho việc ly hôn, cho trả thiếu hoặc không trả lại sính lễ hoặc cho cái chết của người vợ trong khi sinh nở mà trách nhiệm bị xem là do người chồng). Cũng vì khoản bồi thường của người Nuer không liên quan đến đúng hay sai, bên bị hại

sẽ không thể có được tiền bồi thường trừ khi anh ta sẵn sàng sử dụng vũ lực và trừ khi người ta sợ rằng anh ta và người thân sẽ dùng bạo lực nếu không được bồi thường. Cũng như người Fore, tự lực cánh sinh hoặc tự lo liệu là nền tảng trong hoạt động giải quyết tranh chấp của người Nuer.

So với 4 xã hội phi nhà nước khác thảo luận ở đây, vai trò của người tù trưởng Nuer chứng tỏ bước đầu hướng đến hoạt động xét xử tranh chấp. Tuy nhiên, cần tái nhấn mạnh rằng các tính năng xét xử tranh chấp của nhà nước vẫn thiếu vắng ở người Nuer, cũng như trong hầu hết các xã hội phi nhà nước khác ngoại trừ các tù trưởng quốc vững mạnh. Người tù trưởng Nuer không có thẩm quyền giải quyết tranh chấp, chỉ là một trung gian hòa giải, một phương tiện để giữ thể diện và tạo ra giai đoạn lắng dịu nếu cả hai bên muốn vậy, điều đó cũng đúng với vai trò của Yaghean trong xung đột giữa gia đình Billy và nhân viên của Malo. Người tù trưởng Nuer không có độc quyền sử dụng vũ lực và thực sự cũng không có bất kỳ biện pháp sử dụng vũ lực nào; các bên tranh chấp vẫn là những người có khả năng dùng đến bạo lực. Mục đích giải quyết tranh chấp của người Nuer không phải là quyết định đúng hay sai mà để thiết lập lại quan hệ bình thường trong một xã hội nơi mà mọi người đều quen hoặc ít nhất là biết đến mọi người khác và nơi mà sự tồn tại ý đồ xấu giữa hai thành viên sẽ đe dọa đến sự ổn định xã hội. Tất cả những hạn chế này của các tù trưởng bộ tộc Nuer sẽ thay đổi khi chúng ta tiếp cận các tù trưởng quốc đông dân hơn (chẳng hạn như người ở các hòn đảo Polynesia lớn và những chính thể người Mỹ bản địa rộng lớn), nơi người tù trưởng giữ quyền lực chính trị và tư pháp thực sự, tuyên bố độc quyền sử dụng vũ lực và đại diện cho các chế độ trung gian có tiềm năng dẫn đến nguồn gốc của chính quyền nhà nước.

THẨM QUYỀN NHÀ NƯỚC

Đến đây hãy cùng so sánh các hệ thống giải quyết tranh chấp phi nhà nước với các hệ thống nhà nước. Cũng như nhiều hệ thống phi

nhà nước chúng ta đã thảo luận dù có chung một số đặc điểm nhưng vẫn khác nhau ở các đặc điểm khác, các hệ thống nhà nước cũng chia sẻ một số nền tảng chung giữa các biến thể đa dạng. Những đánh giá của tôi về việc giải quyết tranh chấp sẽ hầu hết dựa trên hệ thống quen thuộc nhất với tôi, đó là Hoa Kỳ, nhưng tôi cũng sẽ đề cập đến một số khác biệt trong những hệ thống nhà nước khác.

Cả giải quyết tranh chấp nhà nước và giải quyết tranh chấp phi nhà nước đều có hai quy trình thay thế lẫn nhau: các cơ chế để đạt được thỏa thuận giữa các bên xung đột, sau đó (nếu các cơ chế này đã được thử nhưng thất bại) là cơ chế để đạt được một giải pháp tranh chấp. Ở các xã hội phi nhà nước, mặt trái của quá trình bồi thường để đạt được thỏa thuận chung là sự leo thang của bạo lực (chương 3, 4). Các xã hội phi nhà nước thiếu những cơ chế nhà nước trung ương chính thức để ngăn cản các cá nhân không hài lòng theo đuổi mục tiêu của họ bằng biện pháp bạo lực. Vì một hành vi bạo lực có xu hướng kích động hành vi bạo lực khác nên bạo lực leo thang và trở thành một mối đe dọa đặc trưng với hòa bình ở các xã hội phi nhà nước. Do đó, mối quan tâm chính của một chính quyền nhà nước hiệu quả là phải đảm bảo hoặc ít nhất là cải thiện an toàn công cộng bằng cách ngăn chặn những công dân trong xã hội nhà nước đó sử dụng vũ lực chống lại nhau. Để duy trì hòa bình và an toàn nội bộ, cơ quan chính trị trung ương của nhà nước tuyên bố gần như là độc quyền quyền sử dụng vũ lực trả đũa: chỉ có nhà nước và cảnh sát của nước đó được phép (với đầy đủ lý do) sử dụng các biện pháp bạo lực trả đũa chống lại chính những người dân của nhà nước đó. Tuy nhiên, nhà nước cũng cho phép công dân sử dụng vũ lực để bảo vệ mình: ví dụ, nếu người dân bị tấn công trước, hoặc nếu họ có lý do tin rằng họ hoặc tài sản của họ gặp phải nguy hiểm trầm trọng.

Người dân bị ngăn cản dùng vũ lực cá nhân theo hai cách: vì sợ hãi sức mạnh vượt trội của nhà nước; và vì tin rằng bạo lực cá nhân là không cần thiết bởi nhà nước đã thành lập một hệ thống tư pháp

được cho là không thiên vị (ít nhất là trên lý thuyết), bảo đảm an toàn thân thể và tài sản cho công dân và gán tội đồng thời trừng phạt những người gây tổn hại đến sự an toàn của người khác. Nếu nhà nước thực thi hiệu quả những điều đó thì những công dân bị tổn hại có thể cảm thấy ít hơn hoặc không cần phải viện đến công lý tự - lo - liệu, như cách của người New Guinea và người Nuer (Tuy nhiên, tại các nhà nước yếu hơn nơi mà công dân thiếu niềm tin rằng nhà nước sẽ ứng phó hiệu quả, chẳng hạn như ở nhà nước Papua New Guinea ngày nay, công dân thường tiếp tục những tập tục bạo lực truyền thống). Gìn giữ hoà bình trong xã hội là một trong những sự giúp ích quan trọng nhất mà một nhà nước có thể mang lại. Sự giúp ích đó góp phần giải thích rõ ràng nghịch lý rằng, kể từ khi các chính quyền nhà nước đầu tiên ở Fertile Crescent được hình thành vào khoảng 5.400 năm trước đây, người dân đã ít nhiều sẵn sàng (không chỉ bị cưỡng ép) từ bỏ một số quyền tự do cá nhân của họ, chấp nhận thẩm quyền của chính quyền nhà nước, nộp thuế hỗ trợ lối sống cá nhân thoải mái cho các lãnh đạo và quan chức nhà nước.

Một ví dụ về hành vi mà chính quyền nhà nước muốn ngăn chặn bằng mọi giá là vụ án Ellie Nesler ở thị trấn nhỏ của Jamestown, California, cách San Francisco hơn 100km về phía đông. Ellie là mẹ của cậu con trai 6 tuổi, William, vốn bị cho là bị người quản trại Daniel Driver lạm dụng tình dục ở trại hè Cơ Đốc Giáo. Tại buổi điều trần phiên tòa sơ bộ ngày 2/4/1993, nơi Daniel bị buộc tội lạm dụng William và ba cậu bé khác, Ellie đã bắn 5 phát súng ở cự ly gần vào đầu Daniel, khiến anh ta chết ngay lập tức. Đó là một hành động trả thù: Ellie không phải đang bảo vệ con trai mình trước một cuộc tấn công đang diễn ra, cũng không phải trước viễn cảnh sắp xảy ra của cuộc tấn công, mà cô đang trả đũa sau một sự kiện tình nghi. Trong lời biện hộ của mình, Ellie khai rằng con trai cô đã quá quẫn trí vì bị lạm dụng đến mức nôn mửa và không có khả năng làm chứng chống lại Daniel. Cô

sợ rằng Daniel sẽ được tự do và cô thiếu niềm tin vào hệ thống tư pháp bất lực vốn đã cho phép một kẻ cuồng dâm với tiền án xâm hại tình dục vẫn được tự do và tiếp tục tội ác của mình.

Vụ án của Ellie đã gây nên một cuộc tranh luận trên cả nước về chủ nghĩa hoài nghi, với những người bảo vệ ca ngợi cô khi thực thi công lý của riêng mình, còn những người phê bình lên án cô khi làm như vậy. Mọi phụ huynh sẽ thấu hiểu sự phẫn nộ của Ellie và có phần thông cảm cho cô. Có lẽ hầu hết các bậc cha mẹ của một đứa trẻ bị lạm dụng đều có mong muốn làm đúng những gì Ellie đã làm. Nhưng quan điểm của tiểu bang California là chỉ có nhà nước mới có thẩm quyền phán xét và trừng phạt những kẻ lạm dụng và (tuy có thể hiểu được cơn giận dữ của Ellie) chính quyền nhà nước sẽ sụp đổ nếu công dân tự thực thi công lý như Ellie đã làm. Cô bị xét xử và kết tội giết người, ngồi tù 3 trong 10 năm, trước khi được thả tự do nhờ kháng cáo do sai sót của bồi thẩm đoàn.

Như vậy, mục tiêu hàng đầu của tư pháp nhà nước là duy trì sự ổn định của xã hội bằng cách đưa ra giải pháp thay thế bắt buộc cho hoạt động tư pháp tự-lo-liệu. Mọi mục tiêu tư pháp nhà nước khác đều không quan trọng so với mục tiêu chính này. Đặc biệt, nhà nước quan tâm ít hoặc không quan tâm đến các mục tiêu hàng đầu của tư pháp ở xã hội phi nhà nước quy mô nhỏ: để khôi phục lại mối quan hệ từ trước hoặc tình trạng không có quan hệ (ví dụ, bằng cách thúc đẩy chia sẻ cảm xúc) giữa các bên tranh chấp vốn có quen hoặc biết đến nhau, và sẽ phải tiếp tục đối mặt với nhau. Vì vậy về cơ bản, việc giải quyết tranh chấp phi nhà nước không phải là một hệ thống tư pháp theo ý nghĩa nhà nước: nghĩa là, một hệ thống quyết định đúng sai, theo pháp luật của nhà nước. Hiểu được những mục tiêu hàng đầu khác nhau này, hoạt động giải quyết tranh chấp của hệ thống nhà nước và phi nhà nước giống nhau như thế nào?

TƯ PHÁP DÂN SỰ NHÀ NƯỚC

Ban đầu cần nhận thức được rằng tư pháp nhà nước được chia thành hai hệ thống, thường sử dụng các tòa án, thẩm phán, luật sư và các cơ quan pháp luật khác nhau: tư pháp hình sự và tư pháp dân sự. Tư pháp hình sự liên quan đến tội ác chống lại pháp luật nhà nước, có thể bị trừng phạt bởi nhà nước. Tư pháp dân sự liên quan đến những tổn thương không mang tính hình sự do một cá nhân (hoặc nhóm) gây ra cho một cá nhân (hoặc nhóm) khác, tiếp tục chia thành hai loại hành động: các vụ án hợp đồng, sinh ra từ sự vi phạm hợp đồng và thường liên quan đến tiền; và các trường hợp sai phạm là kết quả của việc làm tổn hại đến thân thể hoặc tài sản của một người, do hành động của một người khác. Sự rạch ròi giữa hành vi hình sự và dân sự ở nhà nước trở nên mập mờ ở xã hội phi nhà nước, nơi dù có những chuẩn mực ứng xử xã hội giữa các cá nhân nhưng không có điều luật được pháp chế hóa phân định các tội ác chống lại một thể chế được xác định chính thức, nhà nước. Cùng với sự mập mờ này là việc tổn hại của một cá nhân cũng có thể ảnh hưởng đến các cá nhân khác và xã hội nhỏ quan tâm đến tác động lên các nhân khác nhiều hơn xã hội nhà nước – minh chứng là trường hợp tôi đề cập đến khi tất cả mọi người trong một thị tộc người !Kung bị ảnh hưởng và tham gia vào tranh cãi giữa một đôi vợ chồng không hạnh phúc (Hãy tưởng tượng nếu thẩm phán tại tòa án ly hôn California lấy lời khai về việc ly hôn ảnh hưởng thế nào đến tất cả mọi người trong thị trấn). Ở New Guinea, về cơ bản, cùng một hệ thống đàm phán bồi thường được dùng để giải quyết việc cố ý giết người, việc trả sinh lễ sau khi ly hôn và vụ con lợn của một người gây thiệt hại cho khu vườn của người khác (tương ứng với tội ác, hợp đồng và sai lầm cá nhân ở các tòa án phương Tây).

Hãy bắt đầu bằng cách so sánh các hệ thống nhà nước và phi nhà nước trong những tranh chấp dân sự. Một điểm giống nhau là cả hai đều sử dụng bên thứ ba làm trung gian, để tách rời các bên tranh chấp,

và nhờ đó thúc đẩy sự lắng dịu. Các bên trung gian là những nhà đàm phán có kinh nghiệm như Yaghean ở New Guinea, người tù trưởng da báo Nuer và luật sư ở các tòa án nhà nước. Trên thực tế, bên cạnh luật sư, các nhà nước có các hình thức trung gian khác: nhiều tranh chấp được xử lý bên ngoài hệ thống tòa án bởi các bên thứ ba như trọng tài, người hòa giải, v.v.. Dù người Mỹ có tiếng là hay kiện tụng, nhưng phần lớn các tranh chấp dân sự ở Mỹ được giải quyết bên ngoài toà án hoặc trước khi đến xét xử. Một số ngành nghề với số lượng nhỏ thành viên độc quyền một nguồn tài nguyên – như ngư dân đánh bắt tôm hùm Maine, chủ trang trại gia súc và thương nhân buôn bán kim cương – thường tự giải quyết tranh chấp giữa các thành viên mà không cần sự tham gia của nhà nước. Chỉ khi đàm phán với bên thứ ba không thể dàn xếp được một thỏa thuận chung cho các bên thì họ mới dùng đến phương pháp giải quyết tranh chấp không qua thỏa thuận chung vốn có trong xã hội của họ: bạo lực hay chiến tranh trong xã hội phi nhà nước và tòa án hoặc xét xử chính thức trong xã hội nhà nước.

Điểm giống nhau tiếp theo là xã hội nhà nước và phi nhà nước thường dàn trải chi phí do bên vi phạm mắc nợ để nhiều người khác thanh toán. Trong xã hội nhà nước, chúng ta mua bảo hiểm ô tô và nhà, các bảo hiểm này thanh toán chi phí nếu xe của chúng ta gây thương tích cho người khác hoặc xe khác, hoặc nếu ai đó bị thương do té ngã ở bậc thềm nhà chúng ta khi ta bất cẩn để nó trơn trượt. Chúng ta và nhiều người khác đóng phí bảo hiểm để cho phép công ty bảo hiểm trả chi phí, do đó trên thực tế những người tham gia bảo hiểm khác sẽ chia sẻ nghĩa vụ của chúng ta và ngược lại. Tương tự như vậy, trong các xã hội phi nhà nước, người thân và thành viên thị tộc cùng chia sẻ các khoản thanh toán do một cá nhân mắc nợ: ví dụ, Malo nói với tôi rằng dân làng của anh sẽ đóng góp vào khoản thanh toán bồi thường cho cái chết của Billy nếu Malo không làm việc cho một công ty có khả năng thanh toán khoản này.

Ở xã hội nhà nước, các vụ án dân sự có lộ trình giống nhất với hoạt động bồi thường ở New Guinea là các tranh chấp kinh doanh giữa các bên có quan hệ kinh doanh lâu dài. Khi vấn đề phát sinh mà các bên kinh doanh không thể tự giải quyết, một bên có thể trở nên giận dữ và tiến hành xin tư vấn từ luật sư (Khả năng đó diễn ra ở Mỹ cao hơn là ở Nhật Bản và các nước khác). Đặc biệt trong mối quan hệ lâu dài nơi niềm tin đã được dựng nên, bên bất lợi sẽ cảm thấy bị lợi dụng, bị phản bội và thậm chí giận dữ hơn nếu so với mối quan hệ “một lần” (ví dụ, lần giao dịch kinh doanh đầu tiên giữa các bên). Như trong cuộc đàm phán bồi thường ở New Guinea, việc tiến hành các cuộc thảo luận về tranh chấp kinh doanh thông qua luật sư sẽ làm nguôi đi xung đột bằng cách dùng những phát ngôn điềm tĩnh hợp lý của các luật sư (như người ta hy vọng) thay cho những cáo buộc cá nhân lẫn nhau đẩy giận dữ của các bên và làm giảm nguy cơ các quan điểm đối lập trở nên trầm trọng hơn. Khi các bên có hy vọng tiếp tục quan hệ kinh doanh sinh lợi trong tương lai, họ có động lực chấp nhận giải pháp giữ thể diện – cũng như người New Guinea trong cùng làng, hoặc giữa các làng lân cận, khi cho rằng họ sẽ tiếp tục gặp nhau cho đến cuối đời, họ sẽ có động lực tìm kiếm giải pháp. Tuy nhiên, những người bạn luật sư nói với tôi rằng lời xin lỗi chân thành và sự chia sẻ tình cảm theo kiểu New Guinea là rất hiếm ngay cả trong tranh chấp kinh doanh và thông thường điều tốt đẹp nhất có thể kỳ vọng là lời xin lỗi theo kịch bản – một thủ thuật dàn xếp ở giai đoạn cuối. Tuy nhiên, nếu các bên kinh doanh tham gia vào mối quan hệ một lần và không bao giờ mong đợi làm việc với nhau lần nữa, thì động lực tìm kiếm thỏa thuận hữu nghị của họ thấp hơn (cũng đúng với các tranh chấp giữa thành viên thuộc các bộ lạc xa của người New Guinea hoặc Nuer), làm gia tăng nguy cơ các tranh chấp sẽ tiến đến hình thức tương đương như chiến tranh giữa các nhà nước: phiên tòa. Tuy nhiên, các phiên tòa và những lời tuyên án cũng

rất rắc rối, kết quả của chúng không thể đoán trước được và thậm chí các bên tranh chấp kinh doanh kiểu một lần cũng chịu áp lực phải đi đến thỏa thuận.

Tuy nhiên, còn điểm giống nhau nữa giữa việc giải quyết tranh chấp nhà nước và phi nhà nước có liên quan đến tranh chấp quốc tế giữa các quốc gia (khác với tranh chấp giữa công dân trong cùng quốc gia). Trong khi một số tranh chấp quốc tế đang được Tòa án Công lý Quốc tế (ICJ) giải quyết bằng thỏa thuận giữa các chính phủ liên quan, các tranh chấp quốc tế khác được xử lý chủ yếu bằng cách tiếp cận truyền thống vận hành trên quy mô lớn: đàm phán trực tiếp hoặc qua trung gian giữa các bên với ý thức rằng thất bại đàm phán có thể kích hoạt cơ chế chiến tranh. Các ví dụ điển hình là tranh chấp năm 1938 giữa nước Đức Quốc xã với Tiệp Khắc về khu vực biên giới Sudetenland của Séc – nơi một dân tộc người Đức chiếm đa số – được giải quyết qua trung gian Anh và Pháp (hai nước này gây áp lực cho đồng minh Séc của họ phải thỏa thuận); và hàng loạt các cuộc khủng hoảng tại châu Âu trong những năm trước Thế chiến I, mỗi cuộc khủng hoảng được thỏa thuận tạm thời thông qua đàm phán cho đến khi cuộc khủng hoảng năm 1914 bị kích hoạt bởi vụ ám sát Archduke Franz Ferdinand kết thúc bằng một cuộc chiến tranh.

Trên đây là một số điểm tương đồng giữa hoạt động giải quyết tranh chấp phi nhà nước và tư pháp dân sự nhà nước. Về sự khác biệt, khác biệt cơ bản nhất là, nếu một vụ án dân sự chuyển từ giai đoạn đàm phán đến phiên tòa, thì sau đó mối quan tâm của nhà nước tại phiên tòa không liên quan nhiều đến việc giải tỏa cảm xúc, khôi phục lại quan hệ tốt, hoặc thúc đẩy sự thấu hiểu cảm xúc lẫn nhau giữa các bên tranh chấp – ngay cả khi các bên đó là anh chị em, vợ chồng li thân, cha mẹ và con, hoặc láng giềng vốn đã chia sẻ cảm xúc với nhau rất nhiều và có thể vẫn phải gặp nhau đến cuối đời. Tất nhiên, trong nhiều hoặc hầu hết các phiên tòa ở các xã hội nhà nước đông dân, gồm hàng triệu công

dân xa lạ với nhau, những người liên can không có quan hệ trước đó, không trông đợi bất kỳ mối quan hệ nào trong tương lai và phải gặp nhau chỉ một lần do sự kiện được đưa ra tòa: khách hàng và người bán hàng, hai người lái xe liên can đến tai nạn giao thông, tội phạm và nạn nhân, v.v... Tuy nhiên, sự kiện được đưa ra tòa và các thủ tục tư pháp sau đó vẫn ảnh hưởng đến cảm xúc ở cả hai người xa lạ và nhà nước làm ít hoặc không làm gì để xoa dịu những cảm xúc đó.

Thay vào đó, tại một phiên tòa, nhà nước quan tâm trước tiên đến việc xác định đúng sai. Nếu trường hợp liên quan đến hợp đồng, thì là việc bị đơn có vi phạm hợp đồng hay không? Nếu trường hợp liên quan đến sai lầm cá nhân, thì bị đơn có cầu thả không, hoặc ít ra bị đơn có gây thương tích không? Lưu ý sự tương phản giữa câu hỏi đầu tiên do nhà nước đặt ra với trường hợp Malo và Billy. Người thân của Billy đồng ý rằng Malo không bắt cần, nhưng họ vẫn yêu cầu bồi thường và sếp của Malo ngay lập tức đồng ý trả bồi thường – vì mục tiêu của cả hai bên là thiết lập lại mối quan hệ trước đó (trong trường hợp này là tình trạng không quan hệ từ trước) chứ không phải để tranh luận đúng sai. Đặc tính giữ gìn hòa bình đó của New Guinea có ở nhiều xã hội truyền thống khác. Ví dụ, theo lời Chánh án Robert Yazzie của quốc gia Navajo, một trong hai cộng đồng thổ dân châu Mỹ đông dân nhất ở Bắc Mỹ, “Xử án ở phương Tây là quá trình tìm kiếm những gì đã xảy ra và người đã gây ra; quá trình gìn giữ hòa bình của người Navajo tập trung vào tác động của những gì đã xảy ra. Ai bị tổn thương? Họ cảm nhận được gì về điều đó? Có thể thực hiện được những gì để bù đắp thiệt hại?”

Khi nhà nước giải quyết được bước đầu tiên là xác định liệu bị đơn có phải chịu trách nhiệm pháp lý trong tranh chấp dân sự hay không, nhà nước tiếp đó tiến hành bước thứ hai là tính toán thiệt hại bị đơn gây ra nếu bị đơn được xác định đã vi phạm hợp đồng, hoặc bắt cần hoặc phải chịu trách nhiệm pháp lý. Mục đích của việc tính toán

là “giúp nguyên đơn toàn vẹn” – tức là, trong chừng mực có thể, khôi phục nguyên đơn về lại trạng thái người đó sẽ có được khi không có vi phạm hoặc sơ suất nào. Ví dụ, giả sử rằng người bán đã ký một hợp đồng bán cho người mua 100 con gà với giá 7 đô-la Mỹ mỗi con gà, nhưng người bán sau đó lại vi phạm hợp đồng khi không cung cấp gà, và người mua vì vậy đã phải mua 100 con gà với giá hơn 10 đô-la cho mỗi con gà trên thị trường mở, do đó người mua buộc phải chi thêm 300 đô-la Mỹ cao hơn giá hợp đồng. Trong trường hợp này, tòa án sẽ lệnh cho người bán phải trả cho bên mua khoản thiệt hại trị giá 300 đô-la Mỹ này, cộng với chi phí phát sinh để tìm kiếm hợp đồng mới, có thể cộng với lãi suất từ việc không thể sử dụng 300 đô-la Mỹ, qua đó khôi phục lại cho người mua vị thế (ít nhất trên danh nghĩa) mà người này lẽ ra đã đạt được nếu người bán không vi phạm hợp đồng. Tương tự như vậy, trong trường hợp sai lầm cá nhân, tòa án sẽ cố gắng tính toán thiệt hại, dù việc tính toán tổn thương về thể chất hoặc tình cảm của một người sẽ khó khăn hơn so với thiệt hại tài sản (Tôi nhớ một người bạn luật sư của tôi từng bảo vệ một chủ xuống máy mà cánh quạt thuyền cắt đứt chân của một người bơi lội cao tuổi đã phải tranh luận với bồi thẩm đoàn rằng giá trị của cái chân bị đứt rất “khiêm tốn” vì nạn nhân tuổi đã cao và tuổi thọ dự kiến còn lại rất ngắn ngay cả trước khi xảy ra tai nạn).

Thoạt nhìn, tính toán của nhà nước về thiệt hại có vẻ tương tự như việc đàm phán bồi thường ở New Guinea hoặc giữa những người Nuer. Tuy nhiên điều đó không thực sự đúng. Trái với việc bồi thường được chuẩn hóa cho một số hành vi phạm tội ở New Guinea và Nuer (ví dụ, từ 40 đến 50 con bò Nuer cho việc gây chết người) có thể được hiểu là tiền đền bù thiệt hại, trong các trường hợp khác, các khoản bồi thường trong xã hội phi nhà nước được tính như các khoản để các bên tranh chấp dựa trên đó, bỏ qua những cảm giác tổn thương và khôi phục quan hệ: ví dụ, những con lợn cùng số hàng hoá khác mà bạn bè

tôi ở làng Goti đồng ý trả *cho* các thị tộc từng giết cha của người bạn Pius của tôi.

CÁC NHƯỢC ĐIỂM TRONG TƯ PHÁP DÂN SỰ NHÀ NƯỚC

Các nhược điểm trong hệ thống nhà nước tư pháp dân sự của chúng ta được thảo luận rộng rãi bởi nhiều luật sư, thẩm phán, nguyên đơn và bị đơn. Các khiếm khuyết của hệ thống Mỹ ít nhiều nghiêm trọng hơn so với nhiều xã hội nhà nước khác. Một vấn đề là giải quyết tranh chấp dân sự qua tòa án có xu hướng rất tốn thời gian, thường lên đến 5 năm, vì án hình sự được ưu tiên hơn án dân sự và các thẩm phán có thể được tái bổ nhiệm từ tòa án dân sự lên tòa án hình sự để xét xử vụ án hình sự. Ví dụ, tại thời điểm mà tôi viết đoạn này, chưa có vụ án dân sự nào được xét xử ở hạt Riverside, ngay phía đông của Los Angeles, thành phố quê hương tôi, vì sự tồn đọng của các vụ án hình sự. Điều đó đồng nghĩa với năm năm không thể giải quyết tranh chấp, sống trong chờ đợi cùng những đau khổ cảm xúc so với năm ngày cần để giải quyết vụ án Malo vô tình khiến Billy chết (Tuy nhiên, chiến tranh giữa các thị tộc – vốn có thể nổ ra nếu vụ án của Billy và Malo không giải quyết được bằng đàm phán – có lẽ sẽ kéo dài lâu hơn năm năm rất nhiều).

Thiếu sót thứ hai được xác nhận trong tư pháp dân sự nhà nước Mỹ là, trong hầu hết các trường hợp, hệ thống này không thể yêu cầu bên thua phải thanh toán phí luật sư của bên thắng, trừ khi đã được xác định ngay từ đầu trong hợp đồng đang gây tranh chấp. Điều này được cho là tạo nên tình trạng bất cân xứng có lợi cho bên giàu có hơn (dù đó là nguyên đơn hay bị đơn), khiến bên nguyên đơn ít giàu có hơn phải chịu áp lực chấp nhận một khoản bồi thường ít hơn giá trị mất mát thật sự và khiến bên bị đơn ít giàu có hơn chịu áp lực phải chấp nhận thanh toán một yêu cầu vô lý. Lý do là vì bên giàu có đe dọa kiện tụng tốn kém, sử dụng thủ thuật trì hoãn và gửi đi vô số các kiến

ng nghị đệ trình chứng cứ để khiến bên kia suy sụp về tài chính. Bảo đảm sự toàn vẹn cho bên bị thiệt hại – mục tiêu của tư pháp dân sự là điều không hợp lý, nhưng kẻ thua cuộc không nên bị yêu cầu thanh toán lệ phí luật sư cho bên thắng ở Mỹ. Ngược lại, hệ thống pháp luật ở Anh và một số nước khác yêu cầu bên thua phải thanh toán ít nhất một số loại phí, chi phí cho bên thắng.

Khiếm khuyết cuối cùng trong tư pháp dân sự nhà nước là khiếm khuyết cơ bản nhất: hệ thống này chú tâm đến thiệt hại và xem việc thỏa thuận, hòa giải cảm xúc là phụ hoặc không liên quan. Với tranh chấp dân sự giữa những người lạ vốn sẽ không bao giờ gặp lại nhau (ví dụ, hai người có xe ô tô đụng nhau), ở một số trường hợp, một số điều có thể được thực hiện nhằm thúc đẩy hòa giải tình cảm và tránh hậu quả lâu dài là không thể giải quyết tranh chấp, kể cả nếu điều đó chỉ đơn thuần là đưa ra cơ hội cho cả hai bên (nếu họ đồng ý) nói lên cảm xúc của mình và để cảm nhận nhau cũng là con người với những động cơ và đau khổ của riêng mình. Điều đó vẫn có thể kể cả ở những trường hợp cực đoan như khi một trong hai bên đã giết người thân của bên kia. Tốt hơn so với việc không có trao đổi cảm xúc là sự trao đổi cảm xúc đã diễn ra giữa Gideon và cha của Billy – hoặc trao đổi giữa Thượng nghị sĩ Edward Kennedy và cha mẹ của Mary Jo Kopechne, khi Kennedy tự mình dũng cảm đến thăm và đối mặt với cha mẹ của cô gái mà ông đã gây ra cái chết do sự bất cẩn của mình.

Tồi tệ nhất là rất nhiều các vụ án dân sự, trong đó các bên tham gia tranh chấp có khả năng sẽ duy trì quan hệ sau này: đặc biệt là các cặp vợ chồng ly hôn đã có con, anh chị em trong tranh chấp thừa kế, đối tác kinh doanh và hàng xóm láng giềng. Không hề góp phần hòa giải cảm xúc, thủ tục tòa án thường khiến tình cảm tồi tệ hơn trước. Tất cả chúng ta đều biết đến các trường hợp tranh chấp mà quan hệ giữa các bên tham gia bị hủy hoại đến cuối đời do trải nghiệm ở tòa án. Mới nhất trong danh sách dài những câu chuyện như vậy ở nhiều người

quen của tôi, một người bạn thân của tôi và em gái cô đã được triệu tập trong phiên tòa xử thừa kế giữa anh trai cô và cha cô, những người đã kiện tụng lẫn nhau. Càng cay đắng hơn sau những thủ tục pháp lý như vậy, cả người bạn của tôi và cô em gái giờ đây lại bị kiện bởi người mẹ kế, cả bạn tôi cùng người em gái đều nghĩ rằng sẽ không bao giờ nói chuyện lại với người anh trai của họ khi họ còn sống.

Một gợi ý thường được đưa ra để giảm thiểu khiếm khuyết căn bản này của tư pháp dân sự là tăng cường sử dụng các chương trình hòa giải. Chúng hiện hữu và thường có ích. Tuy nhiên, chúng ta không có đủ người hòa giải và thẩm phán luật gia đình, hòa giải viên thường thiếu trình độ, còn các tòa án gia đình lại thiếu nhân lực và tài chính. Kết quả là, cuối cùng các cặp vợ chồng ly hôn chỉ nói chuyện với nhau thông qua luật sư. Bất cứ ai đã nhiều lần đến tòa án gia đình đều biết rằng khung cảnh có thể rất khủng khiếp. Các bên đối đầu trong án ly hôn, luật sư và con cái của họ có thể phải chờ trong phòng chờ cùng với nhau và với những người tranh chấp trong án thừa kế. Để hòa giải có hiệu quả, trước tiên cần phải làm cho các bên cảm thấy thoải mái: điều đó là bất khả thi nếu họ phải nhìn nhau hàng giờ đồng hồ trong phòng chờ. Trẻ con thì lại mắc kẹt giữa những tranh cãi của cha mẹ ly hôn.

Một thẩm phán có thể và thường yêu cầu các bên cố gắng tham gia vào cuộc họp dàn xếp trước khi cho phép đưa ra tòa. Tuy nhiên, một người hòa giải cần phải có kỹ năng và thời gian để hòa giải hay tổ chức cuộc họp dàn xếp. Thông thường, hòa giải đòi hỏi nhiều thời gian hơn một cuộc họp dàn xếp bắt buộc. Ngay cả khi các bên trong tranh chấp không có bất kỳ mối quan hệ nào trong tương lai, hòa giải thành công sẽ làm giảm gánh nặng trong tương lai cho hệ thống tòa án: gánh nặng phát sinh từ các bên với phí tổn khi ra tòa, hoặc khi các bên không thỏa mãn với quyết định và trở lại tòa khiếu nại hoặc chỉ giải quyết được sau một cuộc chiến lâu dài tốn kém.

Nếu xã hội nhà nước của chúng ta trả tiền để có nhiều cuộc hòa giải và nhiều thẩm phán luật gia đình hơn, có lẽ nhiều trường hợp ly hôn, thừa kế có thể được giải quyết với chi phí thấp hơn, ít cảm giác tổn thương hơn và nhanh chóng hơn, vì tiền phải trả thêm, năng lượng cảm xúc và thời gian cần thiết cho hòa giải có thể sẽ ít hơn khoản tiền trả thêm, năng lượng cảm xúc và thời gian bổ sung cần thiết cho các thủ tục tòa án cay đắng khi không có hòa giải. Các cặp vợ chồng ly hôn nào đồng ý và áp dụng được điều này có thể đạt được những lợi thế đã đề cập khi loại bỏ hệ thống tòa án luật gia đình và thuê các thẩm phán về hưu giải quyết tranh chấp. Thẩm phán về hưu tiến hành một phiên tòa giả định và đòi hỏi một khoản phí cao theo giờ, tuy nhiên khoản phí đó cũng sẽ trở nên nhỏ bé so với chi phí theo tuần để trả cho luật sư. Vai trò của người thẩm phán đó là tạo ra thỏa thuận cho tất cả mọi người, và thẩm phán về hưu không vội vã như các thẩm phán tại tòa án gia đình. Các buổi điều trần được định giờ chính xác: các bên biết phiên tòa sẽ diễn ra vào một giờ nhất định và họ không cần phải xuất hiện trước vài giờ chỉ vì không thể đoán trước liệu thẩm phán có bị trễ ở các vụ án trước đó trên sổ ghi án, như vẫn thường xảy ra tại các tòa án ly dị.

Tôi không muốn đánh giá quá cao giá trị của hòa giải, hoặc ngụ ý rằng đó là một thần dược. Hòa giải có nhiều vấn đề của riêng nó. Kết quả hòa giải có thể được giữ bí mật và như vậy có thể không thiết lập một tiền lệ pháp lý hoặc không thể phục vụ mục đích giáo dục rộng hơn. Bên khởi kiện chấp nhận hòa giải hiểu rằng rằng, nếu hòa giải không thành, vụ án sẽ được tiến hành theo các tiêu chuẩn đúng, sai, có tội và chịu trách nhiệm pháp lý thông thường, do đó người hòa giải không cảm thấy hoàn toàn được tự do lựa chọn các tiêu chuẩn khác. Nhiều bên tranh chấp muốn được lắng nghe tại tòa án, không muốn hòa giải và bức bối khi bị áp lực hoặc bị bắt buộc phải hòa giải.

Ví dụ, trong một vụ án nổi tiếng về một sự kiện ở thành phố New York vào ngày 22/12/1984, một người tên Bernhard Goetz bị 4 thanh niên chặn đường và ông cho rằng họ là những kẻ cướp giật. Ông lấy súng ra, bắn tất cả bốn người với tuyên bố tự vệ và sau đó bị bồi thẩm đoàn buộc tội cố ý giết người. Vụ án của ông dấy lên những làn sóng thảo luận công khai mạnh mẽ và đa chiều, một số người ca ngợi ông đã can đảm chống lại, những người khác lên án ông phản ứng thái quá và quá cần trọng. Chỉ đến sau này nguyên cơ sâu xa mới được hiểu rõ: Goetz đã thật sự bị cướp bốn năm trước đó bởi ba thanh niên, chúng đuổi theo ông và đánh ông suýt chết. Khi một trong số những kẻ tấn công bị bắt, kẻ còn lại khôn ngoan đệ đơn khiếu nại, khẳng định rằng thay vì vậy hắn đã bị Goetz tấn công. Do đó, tòa mời Goetz đến một buổi điều trần hòa giải với kẻ tấn công. Goetz đã từ chối lời mời và không bao giờ được thông báo rằng cuối cùng kẻ tấn công đã bị bắt sau khi tham gia một vụ cướp khác. Goetz quyết định mua súng, mất niềm tin vào một hệ thống pháp luật dường như chỉ đề nghị hòa giải giữa tên cướp và nạn nhân. Dù vụ án của Goetz là không bình thường, nhưng một thực tế đáng buồn là các tòa án của chúng ta bị quá tải đến mức phải thường xuyên đề xuất hoặc bắt buộc hòa giải giữa các bên cho dù họ nhất quyết phản đối. Tuy nhiên những sự kiện này không nên ngăn cản chúng ta thừa nhận giá trị tiềm năng của hòa giải trong nhiều vụ án và thừa nhận tình hình trạng thiếu đầu tư vào lộ trình này.

Tôi sẽ kết thúc cuộc thảo luận về quá trình hòa giải pháp lý và hòa giải tình cảm bằng cách trích lời đánh giá ưu nhược điểm của một đồng nghiệp ngành luật, giáo sư Mark Grady của Đại học Luật UCLA: “Nhiều người phản đối rằng nhà nước không có liên quan gì đến các mối quan hệ cá nhân và cảm xúc bị tổn thương. Họ cho rằng chỉ có một ‘nhà nước vú em’ mới làm nhiệm vụ đó, rằng một nhà nước cố gắng khắc phục các mối quan hệ cá nhân và tình cảm bị tổn thương là mối đe dọa cho sự tự do. Họ cũng cho rằng việc bắt buộc dàn xếp những khác biệt với những người phạm lỗi là một hành vi xâm phạm tự do

con người. Thay vào đó, nạn nhân nên có quyền yêu cầu phán xét của nhà nước với đối phương và khi đã nhận được phán quyết, đơn giản là họ hãy tránh xa những người đã phạm lỗi.

“Có một phản hồi rằng nhà nước duy trì hệ thống tư pháp tốn kém để phục vụ cho các mục đích khác biệt và có tầm tiến hóa cao của số đông, của các xã hội không phải đối mặt trực tiếp. Tuy nhiên, chúng ta có thể học được một số điều có giá trị từ người New Guinea mà không làm mất đi các mục đích đặc trưng của hệ thống tư pháp của chúng ta. Một khi giữ thẩm quyền đối với tranh chấp, nhà nước phát sinh chi phí để giải quyết tranh chấp đó. Tại sao không cho các bên ít nhất được lựa chọn để giải quyết tranh chấp ở mức độ cá nhân hay ở mức độ pháp lý? Người ta không nên bắt buộc các bên tranh chấp sử dụng hệ thống hòa giải do nhà nước cung cấp và các hệ thống đó không nhất thiết phải thay thế hệ thống xét xử chính thức thông thường trừ khi các bên đồng ý rằng họ nên làm như vậy. Thay vào đó, hệ thống hòa giải sẽ là một giải pháp thay thế mang tính hỗ trợ và khả thi cho hệ thống pháp lý vốn chính thức hơn và luôn sẵn sàng. Sẽ không có hại khi đưa cơ hội này đến cho mọi người và rất nhiều điều tốt đẹp có thể được hình thành từ đó. Mối nguy hiểm, được minh họa rất rõ ở hệ thống của New Guinea, là khi người ta có thể bị cưỡng bức tham gia hòa giải ở những hoàn cảnh phải thỏa hiệp giữa nhân phẩm với tự do và điều đó thậm chí có thể làm tình trạng bất công của những sai trái ban đầu thêm trầm trọng. Hệ thống cải cách sẽ phải ngăn chặn những bất công này, tuy nhiên khả năng xảy ra những bất công này hoàn toàn không có lý do gì khiến chúng ta quên đi một khả năng rằng những sai trái của con người có thể được giải quyết ở cấp độ con người.”

TƯ PHÁP HÌNH SỰ NHÀ NƯỚC

Sau khi so sánh hệ thống giải quyết tranh chấp nhà nước và phi nhà nước ở lĩnh vực tư pháp dân sự. Sau đây, chúng ta hãy chuyển

sang tư pháp hình sự. Lúc này, chúng ta ngay lập tức gặp phải hai điểm khác biệt cơ bản giữa hệ thống nhà nước và phi nhà nước. Đầu tiên, tư pháp hình sự nhà nước liên quan đến trừng phạt các tội vi phạm pháp luật của nhà nước. Mục đích dùng hình phạt của nhà nước là để thúc đẩy việc chấp hành pháp luật nhà nước và duy trì hòa bình ở quốc gia. Nhà nước tuyên án tù cho tội phạm không phải để bồi thường và cũng không có ý định bồi thường cho những thương tích của nạn nhân. Thứ hai, do đó, tư pháp dân sự và tư pháp hình sự nhà nước là những hệ thống riêng biệt, trong khi ngược lại, các hệ thống này không khác biệt trong các xã hội phi nhà nước, các xã hội này nói chung quan tâm đến việc bồi thường cho những thương tích của cá nhân hoặc nhóm – bất kể dù thương tích đó bị xã hội nhà nước xem là tội ác, sai lầm cá nhân hay vi phạm hợp đồng.

Cũng như án dân sự nhà nước, án hình sự nhà nước được tiến hành theo hai giai đoạn. Trong giai đoạn đầu tiên, tòa đánh giá xem liệu tên tội phạm bị cáo buộc có phạm hay không phạm tội, phạm một hay nhiều cáo buộc. Điều đó nghe như vấn đề trắng đen rõ ràng và có vẻ sẽ đưa ra câu trả lời có hoặc không. Trên thực tế, quyết định này không phải quá tuyệt đối vì có thể có những cáo buộc khác nhau tùy theo mức độ nghiêm trọng: kẻ giết người có thể bị phán tội giết người có chủ ý, giết một sĩ quan cảnh sát trong quá trình thi hành công vụ, giết người trong một vụ bắt cóc bất thành, giết người như một hành động giận dữ tự phát, giết người với niềm tin thật sự nhưng vô lý rằng nạn nhân đang đe dọa gây thương tích chết người, hoặc giết người như một hành động trong trạng thái điên loạn tạm thời hoặc trong tình trạng được giảm nhẹ trách nhiệm – với các hình phạt khác nhau tùy theo tội danh. Trên thực tế, nhiều vụ án hình sự được giải quyết bằng thỏa thuận lời khai trước khi ra tòa. Tuy nhiên, nếu vụ án không được đưa ra tòa xét xử, lời cáo buộc vẫn đòi hỏi một phán quyết có tội hay vô tội: Ellie Nesler bị kết tội giết chết Daniel Driver, dù động cơ trả thù cho vụ lạm dụng con trai cô đã giành được sự thông cảm của phần lớn công chúng.

Ngược lại, ở các xã hội phi nhà nước, một thương tích bị gây ra thường xuyên được xem như một điều không rõ trắng đen: có, tôi đã giết ông ta – nhưng tôi làm vậy là hợp lý vì ông ta ám bùa con tôi, hoặc người anh em họ của ông ta giết chú tôi, hoặc con lợn của ông ta làm hỏng khu vườn của tôi và ông ta từ chối bồi thường thiệt hại, vì vậy tôi không phải bồi thường gì cho người thân của ông ta hoặc chỉ bồi thường ít (Tuy nhiên, các tình tiết giảm nhẹ tương tự có vai trò quan trọng ở giai đoạn kết án của phiên tòa hình sự phương Tây).

Nếu người bị cáo buộc được chứng minh là phạm tội, nhà nước sau đó tiến đến giai đoạn thứ hai là áp đặt hình phạt, chẳng hạn như án tù. Hình phạt phục vụ ba mục đích, dựa vào ba mục đích này sẽ có sự nhấn mạnh tương đối khác biệt giữa hệ thống tư pháp các nước: răn đe, trừng phạt và cải tạo. Ba mục đích này khác với mục đích chính trong cách giải quyết tranh chấp phi nhà nước, cụ thể là bồi thường cho nạn nhân. Ngay cả nếu Daniel Driver bị kết án tù, điều đó cũng sẽ không bù đắp được cho Ellie Nesler và con trai cô những tổn thương từ vụ lạm dụng tình dục cậu bé.

Mục đích chính của việc trừng phạt tội ác là răn đe: để ngăn chặn công dân khác vi phạm pháp luật của nhà nước, do đó không có những nạn nhân mới. Mong muốn của nạn nhân hiện tại và người thân nạn nhân, hoặc của tội phạm và người thân tội phạm, phần lớn lại không được cân nhắc: thay vào đó sự trừng phạt nhằm phục vụ cho mục đích của nhà nước với vai trò là đại diện cho các công dân khác trong nước. Các nạn nhân, tội phạm, cùng người thân và bạn bè của họ nhiều nhất chỉ có thể được phép phát biểu với các thẩm phán tại thời điểm tuyên án và bày tỏ mong muốn của mình về việc tuyên án, nhưng thẩm phán được phép bỏ qua những mong muốn đó.

Lợi ích khác biệt của nhà nước và của nạn nhân được minh họa qua một vụ án hình sự được biết đến rộng rãi ở bang California: đạo diễn phim Roman Polanski – bị buộc tội ép sử dụng thuốc, cưỡng hiếp

và buộc một bé gái 13 tuổi (Samantha Geimer) quan hệ với thú vật vào năm 1977 – đã nhận tội quan hệ tình dục với trẻ vị thành niên năm 1978, nhưng sau đó bỏ trốn sang châu Âu trước khi ông ta có thể bị kết án. Nạn nhân của Polanski, giờ đây là một phụ nữ ở độ tuổi 40, nói rằng cô đã tha thứ cho ông và không muốn ông ta bị truy tố hay bị cầm tù. Cô đệ đơn lên tòa án yêu cầu bãi nại. Thoạt đầu, chúng ta có thể ngạc nhiên vì sự mâu thuẫn khi bang California tìm cách bắt giam tên tội phạm trái với mong muốn của nạn nhân, tuy vậy các nguyên nhân dẫn đến hành động như vậy được khẳng định mạnh mẽ ở một bài xã luận trên tờ *Los Angeles Times*: “Vụ án Polanski không được xử để làm thỏa mãn mong muốn công bằng của cô ấy [nạn nhân] hoặc nhu cầu hòa giải của cô. Vụ án được xử bởi bang California thay mặt người dân California. Thậm chí, nếu Geimer không còn hận thù với Polanski, điều đó không có nghĩa rằng ông ta không còn gây nguy hiểm cho người khác... Tội ác gây ra không chỉ ảnh hưởng đến cá nhân mà cả cộng đồng... Người bị cáo buộc các tội ác nghiêm trọng phải bị bắt, bị xử án và nếu phạm tội, phải chịu phán quyết.”

Lý do thứ hai cho hình phạt, bên cạnh răn đe, là trừng phạt: để cho phép nhà nước tuyên bố, “chúng ta, quốc gia, đang trừng phạt tội phạm, vì vậy nạn nhân không có lý do gì để cố gắng tự mình thực thi hình phạt”. Vì những lý do được tranh luận mạnh mẽ, tỷ lệ tổng giam ở Mỹ cao hơn và hình phạt nặng hơn so với ở các nước phương Tây khác. Mỹ là quốc gia phương Tây duy nhất còn áp dụng hình phạt tử hình. Đất nước này thường áp dụng phạt tù dài hạn hoặc thậm chí tù chung thân, trong khi ở Đức, các án phạt này chỉ dành riêng cho những tội ác ghê tởm nhất (ví dụ, vụ án nặng nề nhất của nước Đức sau chiến tranh là vụ giết người hàng loạt, trong đó một y tá bị kết tội giết chết 28 bệnh nhân tại một bệnh viện của Đức bằng cách tiêm cho họ hỗn hợp thuốc gây chết người). Trong khi án tù dài hạn ở Mỹ đã từ lâu chỉ dành riêng cho các tội ác nghiêm trọng, thì chính sách “ba lần là ngoài vòng pháp luật” đòi hỏi các thẩm phán phải áp thời hạn

dài lên những tên tội phạm phạm tội lần thứ ba sau hai lần phạm tội nghiêm trọng – kể cả nếu lần phạm tội thứ ba chỉ là một tội nhẹ như ăn trộm bánh pizza. Một phần do đó, số tiền mà California chi cho hệ thống nhà tù hiện đang ở mức gần với chi phí bang này chi cho giáo dục bậc cao trong các trường cao đẳng và đại học của bang. Người dân California phản đối cách phân bổ ngân sách này không chỉ xem đây là hành động đảo ngược những ưu tiên của con người mà còn là một chính sách kinh tế tồi. Họ lập luận rằng những khó khăn kinh tế phổ biến hiện nay ở California có thể được khắc phục tốt nhất bằng cách chi ít tiền hơn vào việc giam giữ tội phạm phạm tội nhẹ trong thời gian dài, chi nhiều tiền hơn vào cải tạo tội phạm và nhanh chóng đưa họ trở lại xã hội để lao động sản xuất và chi nhiều tiền hơn vào giáo dục những người California không bị bỏ tù khác để họ có khả năng làm được các công việc lương cao. Vẫn chưa rõ liệu những hình phạt nặng nề như vậy ở nước Mỹ có hiệu quả trong việc thúc đẩy tính răn đe hay không.

Mục đích cuối cùng của việc trừng phạt tội phạm là cải tạo họ, để họ có thể tái hòa nhập xã hội, tiếp tục một cuộc sống bình thường, và đóng góp vào nền kinh tế thay vì gây ra gánh nặng về chi phí kinh tế cho xã hội như những tù nhân trong hệ thống nhà tù tốn kém. Cải tạo thay vì trừng phạt là trọng tâm trong cách tiếp cận của người châu Âu với việc phạt tội phạm. Ví dụ, một tòa án Đức nghiêm cấm chiếu phim tài liệu ghi lại việc làm của tội phạm trong một tội ác tai tiếng – vì quyền của tội phạm là được cải tạo và có cơ hội công bằng để hoàn lương sau khi chịu án tù, quyền này thậm chí còn thiêng liêng hơn quyền tự do báo chí hoặc quyền được tiếp cận thông tin của người dân. Liệu cách nhìn nhận này có phản ánh mối quan tâm lớn hơn của người châu Âu với phẩm giá, sự nuôi dưỡng, lòng thương của con người và mối quan tâm ít hơn của người châu Âu với sự trừng phạt theo Kinh Cựu Ước và với quyền tự do phát biểu, so với người Mỹ? Và việc cải tạo thực ra hiệu quả đến mức nào? Ví dụ, tính hiệu quả của quan điểm này

có vẻ hạn chế trong những vụ án liên quan đến những người có ham muốn tình dục với trẻ em.

TƯ PHÁP PHỤC HỒI

Đến đây, thiếu sót trong cuộc thảo luận của chúng ta về mục đích của việc xử phạt hình sự nhà nước là việc đề cập đến các mục đích chính của tư pháp dân sự nhà nước (để giữ toàn vẹn cho người bị tổn hại) và của cách giải quyết tranh chấp phi nhà nước (để khôi phục quan hệ và đạt được hòa giải tình cảm). Cả hai mục tiêu đó, đều quan tâm đến nhu cầu của nạn nhân, lại không phải là mục tiêu chính của hệ thống tư pháp hình sự của chúng ta, mặc dù có một số điều khoản dành cho họ. Bên cạnh việc cung cấp các bằng chứng hữu ích để kết án tội phạm bị cáo buộc, nạn nhân hoặc người thân của nạn nhân, vào thời điểm tuyên án, có thể được phép phát biểu tại tòa trước sự hiện diện của tội phạm, và để bày tỏ cảm xúc về tội ác. Để bảo vệ nạn nhân, có một số quỹ bồi thường nhà nước dành cho họ, nhưng nhìn chung các quỹ này rất hạn chế.

Ví dụ, vụ án hình sự được biết đến nhiều nhất trong lịch sử gần đây của nước Mỹ là phiên tòa của cựu ngôi sao bóng đá O. J. Simpson vì tội giết Nicole, vợ mình và bạn của cô, Ron Goldman. Sau phiên tòa hình sự kéo dài 8 tháng, Simpson được chứng minh vô tội. Tuy nhiên, gia đình của Nicole và Ron sau đó chiếm ưu thế trong một vụ kiện dân sự chống lại Simpson thay mặt cho con cái của Simpson và Nicole và thay mặt cho các gia đình, họ đã thắng với một phán quyết đền bù tổng cộng khoảng 43 triệu đô-la Mỹ (dù không dễ thu được tiền). Thật không may, các trường hợp có thể thu được tiền bồi thường từ một vụ kiện dân sự là rất hiếm, vì hầu hết tội phạm không giàu có hay sở hữu nhiều tài sản. Trong các xã hội truyền thống, cơ hội đòi được tiền bồi thường cho nạn nhân có phần cao hơn nhờ triết lý truyền thống là chịu trách nhiệm chung: như trong trường hợp của Malo, không chỉ người

gây ra thiệt hại mà cả thân nhân, người cùng thị tộc và đồng nghiệp của người này đều gánh trách nhiệm trả tiền bồi thường. Xã hội Mỹ lại nhấn mạnh trách nhiệm cá nhân thay vì trách nhiệm chung. Ở New Guinea, nếu cháu trai tôi bị vợ bỏ rơi, tôi sẽ đòi thị bộ của cô vợ phải hoàn trả một phần sính lễ mà tôi đã trả để hỏi vợ cho cháu tôi; là người Mỹ, tôi vui mừng không phải gánh vác trách nhiệm về mức độ thành công trong hôn nhân của các cháu mình.

Một cách tiếp cận đầy hứa hẹn để hòa giải tình cảm trong một số trường hợp, với cả tên tội phạm không bị kết án tử hình, và với nạn nhân còn sống hoặc thân nhân gần gũi nhất của nạn nhân đã chết, là một chương trình có tên: tư pháp phục hồi. Chương trình này xem tội ác như một hành động gây thiệt hại cho nạn nhân, cộng đồng, cũng như nhà nước; họ để tội phạm và nạn nhân nói chuyện trực tiếp với nhau (miễn là cả hai bên đều chấp nhận làm điều đó), thay vì tách biệt họ và yêu cầu luật sư phát ngôn thay họ. Chương trình này khuyến khích tội phạm nhận lãnh trách nhiệm, đồng thời khuyến khích nạn nhân nói về việc họ đã bị ảnh hưởng như thế nào, thay vì ngăn cản những biểu đạt đó hoặc ít tạo ra cơ hội cho họ. Tội phạm và nạn nhân (hoặc người thân của nạn nhân) gặp mặt với sự hiện diện của một người hòa giải được đào tạo, người này sẽ thiết lập các nguyên tắc căn bản chẳng hạn như không cắt ngang và không dùng từ xúc phạm. Nạn nhân và tội phạm sẽ ngồi trực diện, nhìn vào mắt nhau và luân phiên kể lại những câu chuyện của cuộc đời họ, cảm xúc của họ, động cơ của họ và hệ quả của tội ác lên cuộc đời họ. Tên tội phạm có được cái nhìn thực tế về những tổn thương hấn đã gây ra; nạn nhân nhìn tên tội phạm như một con người có lịch sử và động cơ, thay vì như một con quái vật; và tên tội phạm có thể kết nối các điểm trong quá khứ của hấn, hiểu được điều gì dẫn hấn vào con đường phạm tội.

Ví dụ, một cuộc gặp gỡ như vậy ở California đã kết nối góa phụ 41 tuổi, Patty O'Reilly cùng em gái Mary của cô với tù nhân 49 tuổi, Mike Albertson. Mike đang chịu án 14 năm tù vì tội giết Danny, chồng

của Patty, cách đây hai năm rưỡi, bằng cách đâm vào Danny từ phía sau bằng chiếc xe tải của Mike trong khi Danny đang đi xe đạp. Trong buổi gặp kéo dài bốn giờ đồng hồ, Patty nói với Mike cảm giác hận thù ban đầu của cô đối với anh ta, các chi tiết trong những lời cuối cùng của chồng với cô, cách cô cùng hai cô con gái nhận được tin về cái chết của Danny bởi một phó cảnh sát trưởng và về việc mỗi ngày cô vẫn còn nhớ Danny nhường nào qua những điều tưởng chừng nhỏ bé như khi nghe bài hát trên radio hay khi thấy một người đạp xe. Mike đã kể với Patty câu chuyện cuộc đời mình về việc bị lạm dụng tình dục bởi chính cha anh ta, nghiện ma túy, bị tật ở lưng, hết thuốc giảm đau vào đêm gây chết người, gọi điện thoại và bị bạn gái từ chối, xuất phát trong tình trạng say rượu để đi đến bệnh viện bằng xe tải, nhìn thấy một người đi xe đạp – và thú nhận rằng anh ta có thể đã cố tình đụng Danny, trong cơn giận dữ với cha mình, người đã nhiều lần hăm hiếp anh ta, và với mẹ mình, người đã không ngăn cản chuyện đó. Sau 4 giờ, Patty kết thúc cuộc gặp bằng cách nói, “Tha thứ là việc làm khó khăn, nhưng không tha thứ còn khó khăn hơn nhiều”. Cô cảm thấy nhẹ nhõm, đầy năng lượng và mạnh mẽ từ khi nhìn qua phía bên kia bàn và thấy kẻ giết chồng mình hiểu được sự hủy hoại mà hắn đã gây ra. Sau đó, Mike cảm thấy kiệt sức, căng thẳng và cuối cùng được nâng đỡ bởi việc Patty sẵn sàng gặp và tha thứ cho anh. Mike giữ trên bàn cạnh giường ngủ của mình một tấm thiệp mà Patty đã đưa cho anh được gửi từ cô con gái Siobhan: “Thưa ông Albertson, hôm nay là ngày 16/8 và cháu sẽ tròn 10 tuổi vào ngày 1/9. Cháu chỉ muốn nói rằng cháu đã tha thứ cho ông. Cháu vẫn rất nhớ cha và cháu nghĩ nỗi nhớ ấy sẽ không bao giờ nguôi trong suốt cuộc đời này. Cháu hy vọng ông thấy ổn. Tạm biệt, Siobhan.”

Các chương trình tư pháp phục hồi như vậy đã hoạt động lên đến 20 năm tại Úc, Canada, New Zealand, Vương quốc Anh và các bang khác của Mỹ. Vẫn còn có nhiều thử nghiệm đang diễn ra – ví dụ như,

liệu cuộc gặp nên chỉ mời tên tội phạm và nạn nhân, hay cũng nên mời cả những người thân, bạn bè và giáo viên; liệu cuộc gặp nên diễn ra ở giai đoạn đầu (ngay sau khi bị bắt giữ) hay ở giai đoạn sau (trong nhà tù, như trường hợp của Patty và Mike); và liệu tội phạm có cố gắng bồi thường cho nạn nhân. Có rất nhiều chuyện kể về kết quả và cũng có một số kiểm tra kiểm soát, trong đó, tội phạm được gán ngẫu nhiên vào một trong vài chương trình khôi phục, hoặc nếu không thì vào một nhóm có kiểm soát không theo những chương trình như vậy, và sau đó đánh giá kết quả thống kê. Kết quả thuận lợi được báo cáo trong phân tích thống kê tích lũy về các vụ án trong một số chương trình, kết quả đó gồm tỷ lệ phạm tội sau khi tự do thấp hơn, phạm phải tội ít nghiêm trọng hơn trong trường hợp có phạm tội, sự giảm nhẹ cảm xúc tức giận và sợ hãi của nạn nhân, và sự gia tăng cảm giác an toàn cũng như được hòa giải của nạn nhân. Không ngạc nhiên, kết quả tốt hơn xuất hiện ở các trường hợp tội phạm sẵn sàng gặp nạn nhân, chủ động tham gia trong cuộc gặp và nhận ra những thiệt hại người đó đã gây nên, so với các trường hợp mà tội phạm không sẵn sàng tham gia vào cuộc gặp do tòa yêu cầu.

Đương nhiên, tư pháp phục hồi không phải là thuốc chữa bách bệnh cho mọi tội phạm và nạn nhân. Chương trình này cần những người kết nối được đào tạo. Một số tội phạm không cảm thấy hối hận, và một số nạn nhân sẽ cảm thấy lại bị tổn thương thay vì được giúp đỡ khi phải làm sống lại tội ác một lần nữa với sự hiện diện của tên tội phạm. Nhiều nhất thì, tư pháp phục hồi cũng chỉ để hỗ trợ, không phải là phương pháp thay thế cho hệ thống tư pháp hình sự của chúng ta. Nhưng nó có nhiều hứa hẹn.

LỢI THẾ VÀ CÁI GIÁ CỦA LỢI THẾ

Chúng ta có thể rút ra kết luận gì từ những so sánh về giải quyết tranh chấp trong xã hội nhà nước và xã hội quy mô nhỏ? Một mặt,

trong lĩnh vực giải quyết tranh chấp này cũng như trong những lĩnh vực khác sẽ được thảo luận trong các chương kế tiếp, chúng ta không nên ngây thơ lý tưởng hóa xã hội quy mô nhỏ, xem chúng là luôn đáng ngưỡng mộ, phóng đại lợi thế của chúng và chỉ trích chính quyền nhà nước giỏi lắm cũng chỉ là điều xấu không tránh khỏi. Mặt khác, nhiều xã hội quy mô nhỏ có một số đặc trưng mà chúng ta có thể kết hợp hữu ích vào xã hội nhà nước của chúng ta.

Đầu tiên, hãy để tôi nhấn hiệu lầm và nhắc lại rằng việc giải quyết tranh chấp ngay cả trong các nhà nước công nghiệp hiện đại vốn đã có các lĩnh vực tận dụng cơ chế giải quyết tranh chấp như bộ lạc. Khi tranh chấp với người bán hàng, hầu hết chúng ta không ngay lập tức thuê luật sư hoặc kiện tụng; chúng ta bắt đầu bằng việc thảo luận và đàm phán với những người bán, hoặc thậm chí có thể nhờ một người bạn thay mặt liên hệ với các nhà buôn nếu chúng ta cảm thấy quá tức giận hoặc bất lực. Tôi đã đề cập đến nhiều ngành nghề và các nhóm trong xã hội công nghiệp có quy trình giải quyết tranh chấp riêng của họ. Ở khu vực nông thôn và các vùng đất nhỏ khác, nơi mọi người đều biết đến tất cả những người khác và kỳ vọng về mối quan hệ lâu dài, động lực và áp lực để giải quyết tranh chấp một cách phi chính thức rất mạnh. Ngay cả khi chúng ta dùng đến luật sư, một số bên tranh chấp kỳ vọng tiếp tục mối quan hệ – chẳng hạn như một số cặp cha mẹ ly hôn, hay đối tác kinh doanh hoặc đồng nghiệp – cuối cùng vẫn sử dụng luật sư để tái thiết quan hệ không thù địch. Nhiều quốc gia ngoài Papua New Guinea do còn khá non trẻ hoặc yếu ớt nên đa phần xã hội của họ vẫn tiếp tục vận hành theo những cách thức truyền thống.

Dựa vào phân tích trên, giờ đây chúng ta nhận ra ba lợi thế vốn có của tư pháp nhà nước khi hệ thống này hoạt động hiệu quả. Đầu tiên và trên hết, một khó khăn căn bản của hầu như mọi xã hội quy mô nhỏ là vì họ thiếu một quyền lực chính trị trung tâm sở hữu độc quyền sử dụng vũ lực đáp trả nên họ không thể ngăn chặn các thành viên bất

tuân lệnh gây hại lẫn nhau và cũng không thể ngăn cản các thành viên bị hại tự xử lý mọi việc, tìm cách đạt được mục tiêu bằng bạo lực. Tuy nhiên, bạo lực lại dẫn đến bạo lực chống đối. Như chúng ta sẽ thấy trong hai chương tiếp theo, hầu hết các xã hội quy mô nhỏ do đó bị mắc kẹt trong vòng luẩn quẩn bạo lực và chiến tranh. Chính quyền nhà nước và các tù trưởng quốc mạnh tạo ra lợi ích lớn lao khi phá vỡ các chu kỳ đó và tuyên bố độc quyền vũ lực. Tất nhiên, tôi không cho rằng mọi nhà nước đều thành công hoàn toàn trong việc kiềm chế bạo lực và tôi thừa nhận rằng bản thân các nhà nước cũng sử dụng bạo lực ở những mức độ khác nhau đối với công dân của họ. Thay vào đó, tôi lưu ý rằng, nhà nước càng kiểm soát hiệu quả, bạo lực phi nhà nước sẽ càng hạn chế.

Điều này lại là một lợi thế vốn có của chính quyền nhà nước, là lý do chính lý giải tại sao các xã hội lớn, nơi những người xa lạ thường xuyên gặp nhau có xu hướng phát triển thành các tù trưởng quốc mạnh và sau nữa là chính quyền nhà nước. Bất cứ khi nào chúng ta ngưỡng mộ cách giải quyết tranh chấp ở các xã hội quy mô nhỏ, chúng ta phải tự nhắc nhở mình rằng nó gồm hai mặt, một mặt là đàm phán hòa bình đáng ngưỡng mộ và mặt khác là bạo lực và chiến tranh đáng hối tiếc. Giải quyết tranh chấp nhà nước cũng có hai mặt, một mặt là đàm phán hòa bình, còn mặt kia mang tính đối đầu chỉ đơn thuần là một phiên tòa. Ngay cả những phiên tòa kinh khủng nhất cũng vẫn tốt hơn nội chiến hay việc giết người trả thù. Thực tế này có thể khiến thành viên của xã hội quy mô nhỏ sẵn sàng giải quyết tranh chấp riêng thông qua thương lượng hơn thành viên của xã hội nhà nước và sẵn sàng đàm phán để cân bằng tình cảm và khôi phục mối quan hệ (chứ không phải để chứng tỏ quyền lợi) hơn thành viên của xã hội nhà nước.

Lợi thế thứ hai, hay lợi thế tiềm năng, của tư pháp do nhà nước quản lý so với phương thức tư pháp tự xử lý truyền thống liên quan đến các mối quan hệ quyền lực. Người tranh chấp trong xã hội quy mô nhỏ

cần có đồng minh nếu vị thế thương lượng của người đó đáng tin cậy và nếu người đó thực sự muốn có được số gia súc mà người tù trưởng da báo Neur từng đề nghị là khoản bồi thường thích hợp. Điều này làm tôi nhớ đến một bài báo rất có tầm ảnh hưởng về tư pháp nhà nước phương Tây, có tên “Thương lượng dưới cái Bóng của Luật pháp” – có nghĩa là ở hòa giải nhà nước, cả hai bên đều nhận thức được rằng, nếu hòa giải không thành, các tranh chấp sẽ được giải quyết tại tòa án bằng việc áp dụng luật. Tương tự như vậy, đàm phán bồi thường ở các xã hội quy mô nhỏ diễn ra “dưới cái bóng của chiến tranh” – có nghĩa là cả hai bên đều biết rằng, nếu đàm phán không thành, giải pháp thay thế sẽ là chiến tranh hoặc bạo lực. Nhận thức này tạo nên một sân chơi không bình đẳng trong xã hội quy mô nhỏ và tạo ra lợi thế thương lượng mạnh mẽ cho bên được cho là có thể tập hợp được nhiều đồng minh hơn trong tình huống cuối cùng là xảy ra chiến tranh.

Về mặt lý thuyết, tư pháp nhà nước nhằm tạo ra một sân chơi công bằng, tạo ra công lý bình đẳng cho tất cả và để ngăn cản bên quyền lực hay giàu có lạm dụng sức mạnh áp đặt thỏa thuận bất công. Tất nhiên, tôi và độc giả sẽ ngay lập tức phản đối: “Lý thuyết là vậy, nhưng... !” Trên thực tế, một đương sự giàu có sẽ được hưởng lợi thế trong án dân sự và hình sự. Cô ta có thể có đủ khả năng để thuê luật sư danh giá và các nhân chứng chuyên gia. Cô ta có thể gây sức ép lên đối thủ kém giàu có hơn khi thỏa thuận, bằng cách đệ trình kiến nghị tìm kiếm bằng chứng mở rộng nhằm gia tăng chi phí pháp lý của đối phương và bằng cách đệ trình những khiếu nại tuy ít có giá trị nhưng lại tốn kém cho bên tranh chấp còn lại. Một số hệ thống tư pháp nhà nước cũng tham nhũng và thiên vị bên giàu có hoặc có nhiều mối quan hệ chính trị.

Đúng vậy, thật không may là bên tranh chấp quyền lực hơn được hưởng lợi thế bất công trong hệ thống tư pháp nhà nước, cũng như ở các xã hội quy mô nhỏ. Tuy nhiên, nhà nước ít ra cũng có *một*

số biện pháp bảo vệ cho bên yếu, trái với xã hội quy mô nhỏ có ít hoặc không có. Ở các nhà nước được quản lý tốt, nạn nhân yếm thế vẫn có thể báo cáo tội ác với cảnh sát và sẽ thường xuyên được lắng nghe; người nghèo khởi sự kinh doanh có thể tìm sự giúp đỡ của nhà nước trong việc thực thi hợp đồng; ở vụ án hình sự, bị đơn có hoàn cảnh nghèo khó sẽ được chỉ định luật sư đã được trả tiền; và nguyên đơn nghèo khó trong một vụ án có sức ảnh hưởng có thể tìm được luật sư tư nhân sẵn sàng chấp nhận vụ án và chỉ nhận thù lao nếu thắng kiện (ví dụ, luật sư sẵn sàng nhận thanh toán một phần của phần thắng nếu vụ án thành công).

Vẫn còn một lợi thế thứ ba của tư pháp nhà nước, liên quan đến mục tiêu xác lập đúng sai và việc trừng phạt hoặc đánh giá hình phạt dân sự đối với người làm sai, nhằm ngăn chặn các thành viên khác của xã hội phạm tội hay làm sai. Răn đe là mục tiêu rõ ràng của hệ thống tư pháp hình sự. Trên thực tế, nó cũng là mục tiêu của hệ thống tư pháp dân sự xử lý sai lầm cá nhân, hệ thống này phân tích kỹ lưỡng nguyên nhân và trách nhiệm đối với những thiệt hại, qua đó tìm cách can ngăn hành vi gây thiệt hại bằng cách khiến mọi người nhận thức được về các bản án dân sự mà họ có thể phải chịu nếu thực hiện những hành vi như vậy. Ví dụ, nếu Malo bị kiện vì những thiệt hại dân sự trong vụ giết chết Billy ở một hệ thống tư pháp nhà nước hiệu quả, luật sư của Malo sẽ lập luận (với khả năng thành công cao) rằng trách nhiệm với cái chết của Billy không thuộc về Malo, người đã lái xe một cách an toàn, mà thay vào đó là trách nhiệm của người lái xe buýt mini – người đã che khuất Billy trước mắt các xe đang đến và chú Genjimp của Billy – người đang đợi để đón Billy ở phía đối diện con đường đông đúc. Một vụ án ở Los Angeles tương tự với vụ của Billy và Malo là vụ *Schwartz và Tiệm bánh Helms*. Một cậu bé bị giết chết khi đang chạy trên đường phố đông đúc để mua bánh rán sô-cô-la từ xe tải của tiệm bánh Helms; cậu bé đã thỉnh cầu người lái xe chờ đợi trong khi cậu băng qua đường về nhà để

lấy tiền; người lái xe đồng ý và vẫn đậu chờ cậu trên con đường đông đúc; và tòa cho rằng bồi thẩm đoàn nên quyết định xem liệu tiệm bánh Helms có phải chịu một phần trách nhiệm cho cái chết của cậu bé, bởi sự bất cẩn của người lái xe.

Các trường hợp sai lầm cá nhân như vậy khiến công dân của xã hội nhà nước chịu áp lực phải liên tục cảnh giác về khả năng sự bất cẩn của họ có thể góp phần gây ra tai nạn. Ngược lại, thỏa thuận được thương lượng riêng giữa gia tộc của Billy và các đồng nghiệp của Malo không tạo ra động cơ để người New Guinea trưởng thành và người lái xe buýt mini phải suy nghĩ về những rủi ro với học sinh chạy trên đường phố. Dù có hàng triệu lượt xe đi hằng ngày trên đường phố ở Los Angeles và dù có vài chiếc xe cảnh sát tuần tra đường phố, hầu hết mọi người Los Angeles đều lái xe an toàn đa phần thời gian và chỉ một phần vô cùng nhỏ của hàng triệu chuyến hành trình hằng ngày này kết thúc bằng tai nạn hoặc những thương tích. Một nguyên nhân là sức mạnh răn đe của hệ thống tư pháp dân sự và hình sự của chúng ta.

Tuy nhiên, hãy để tôi một lần nữa ngăn chặn sự hiểu lầm: Tôi không ca ngợi tư pháp nhà nước là luôn vượt trội. Nhà nước phải trả giá cho ba lợi thế đó. Hệ thống tư pháp hình sự nhà nước tồn tại chủ yếu để thúc đẩy các mục tiêu của nhà nước: giảm bạo lực tư nhân, thúc đẩy sự tuân thủ luật pháp nhà nước, bảo vệ toàn thể cộng đồng, cải tạo tội phạm và trừng phạt, ngăn chặn tội phạm. Sự tập trung của nhà nước ở những mục tiêu đó có xu hướng làm giảm sự chú ý của nhà nước vào những mục tiêu của các công dân đơn lẻ liên quan đến vụ giải quyết tranh chấp trong xã hội quy mô nhỏ là: khôi phục mối quan hệ (hoặc tình trạng không có quan hệ) và hòa giải cảm xúc. Việc nhà nước phớt lờ các mục tiêu này không phải không thể tránh khỏi, tuy nhiên họ thường xuyên bỏ qua chúng vì tập trung vào các mục tiêu khác của nhà nước. Ngoài ra, có những khiếm khuyết khác của hệ thống tư pháp nhà nước, không phải vốn có như các lợi thế trên, nhưng vẫn phổ biến:

bồi thường hạn chế hoặc không có bồi thường thông qua hệ thống tư pháp hình sự cho các nạn nhân của tội ác (trừ khi thông qua một vụ kiện dân sự riêng biệt); mọi vụ kiện tụng dân sự đều bị chậm trễ trong việc giải quyết, những khó khăn khi tiền tệ hóa các thiệt hại cá nhân và cảm xúc, tình trạng thiếu quy định (ở Mỹ) về việc thu hồi phí luật sư cho nguyên đơn thắng án và tình trạng thiếu hòa giải (hoặc tệ hơn là gia tăng những cảm xúc tiêu cực) giữa các bên tranh chấp.

Chúng ta đã thấy rằng xã hội nhà nước có thể giảm thiểu những vấn đề này bằng cách áp dụng các thông lệ được học hỏi từ các thủ tục trong xã hội quy mô nhỏ. Ở hệ thống tư pháp dân sự, chúng ta có thể đầu tư nhiều tiền của hơn vào việc đào tạo, tuyển dụng những người hòa giải và gia tăng nguồn cung cấp thẩm phán. Chúng ta có thể nỗ lực nhiều hơn cho hoạt động hòa giải. Chúng ta có thể tặng phí luật sư cho nguyên đơn thắng kiện dưới một số trường hợp. Ở hệ thống tư pháp hình sự, chúng ta có thể thử nghiệm tư pháp phục hồi nhiều hơn. Ở hệ thống tư pháp hình sự Hoa Kỳ, chúng ta có thể tái đánh giá liệu mô hình châu Âu nhấn mạnh tính cải tạo cao hơn, tính trừng phạt ít đi có giúp cải thiện tình trạng phạm tội, cho xã hội nói chung và cho nền kinh tế.

Tất cả các đề xuất này đã được thảo luận nhiều. Chúng có những khó khăn riêng. Tôi hy vọng rằng, với sự hiểu biết rộng hơn về cách thức các xã hội quy mô nhỏ giải quyết tranh chấp, các học giả nghiên cứu pháp luật có thể tìm ra cách tốt hơn để kết hợp các thủ tục đáng ngưỡng mộ của xã hội quy mô nhỏ vào chính các hệ thống của chúng ta.

CHƯƠNG 3

MỘT CHƯƠNG NGẮN VỀ MỘT CUỘC CHIẾN NHỎ

Chiến tranh của người Dani * Lịch trình cuộc chiến * Số lượng người tử vong trong cuộc chiến

CHIẾN TRANH CỦA NGƯỜI DANI

Chương này sẽ giới thiệu về chiến tranh truyền thống bằng cách kể lại chuỗi những trận chiến, những đột kích khá bình thường giữa những người Dani ở New Guinea và chỉ không bình thường ở chỗ họ thật sự được quan sát, quay phim bởi những nhà nhân loại học. Người Dani là một trong những tộc người đông dân cư nhất ở vùng New Guinea, tập trung ở Đại Thung Lũng bên dòng sông Baliem. Vào giữa những năm 1909 và 1937, 8 cuộc viễn chinh của người phương Tây đã tiếp xúc và chạm mặt những nhóm người Dani ở vùng ngoài hay lán giềng của họ mà chưa đi đến thung lũng. Như đã nói ở chương 1, vùng thung lũng và dân số đông đúc ở đó đã được “khám phá” – nghĩa là, được tìm thấy lần đầu tiên bởi những người châu Âu, khoảng 46.000 năm sau khi tổ tiên người New Guinea đặt chân đến – vào ngày 23/6/1938, từ chiếc máy bay chở các đoàn do thám của tổ chức Archbold Expedition. Cuộc tiếp xúc đầu tiên diễn ra vào ngày 4/8 khi Đại úy Terrink dẫn đội tuần tra tiến vào thung lũng. Sau khi Archbold

Expedition rời khỏi thung lũng vào tháng 12/1938, những lần tiếp xúc sau đó giữa những người Dani Baliem và người châu Âu (trừ một cuộc giải cứu chóng vánh một phi hành đoàn gặp nạn năm 1945 của Quân đội Hoa Kỳ) bị hoãn lại đến năm 1954 và những năm sau đó, khi một vài trạm nhiệm vụ và một trạm tuần tra của chính phủ Hà Lan được thiết lập ở thung lũng.

Năm 1961, một nhóm thám hiểm từ Bảo tàng Peabody thuộc Đại học Harvard đã đến đây để bắt đầu những nghiên cứu và quay phim về chủ đề nhân loại học. Khu dân cư Dani Dugum là địa điểm được chọn để cắm trại, vì đây là khu vực phi chính phủ hay những trạm nhiệm vụ và tiếp xúc tương đối ít với bên ngoài. Hóa ra chiến tranh vẫn đang diễn ra tại nơi đây. Các báo cáo về chiến tranh tại khu vực này giữa tháng 4 và tháng 9/1961 có nhiều dạng: cụ thể, luận án tiến sĩ (bằng tiếng Hà Lan) của nhà khoa học xã hội Jan Broekhuijse từ Đại học Utrecht; hai cuốn sách của nhà nhân học Karl Heider, dựa trên luận văn tiến sĩ của Heider ở Harvard; một cuốn sách nổi tiếng, *Under the Mountain Wall* (tạm dịch: Dưới Bức tường Núi), của nhà văn Peter Matthiessen; và một bộ phim tài liệu, *Dead Birds* (tạm dịch: Chim Chết), được sản xuất bởi Robert Gardner và có một cảnh phim đáng chú ý về các trận chiến giữa những bộ lạc dùng giáo.

Đoạn tóm tắt sau đây về chiến tranh của người Dani Dugum suốt nhiều tháng trong năm 1961 được trích từ luận án của Broekhuijse vì đây là báo cáo chi tiết nhất, được hỗ trợ bởi Heider cùng một số chi tiết từ Matthiessen. Broekhuijse phỏng vấn những người tham chiến, những người này đã mô tả cho ông đánh giá của họ về mỗi trận đánh, tình trạng của họ sau đó và chi tiết về thương tích của mỗi người. Có một số khác biệt nhỏ giữa ba báo cáo này, đáng chú ý là cách gọi tên người Dani (Broekhuijse dùng cách phát âm Hà Lan trong khi Heider dùng cách phát âm Mỹ) và ở một số chi tiết như cách biệt một ngày về ngày trận chiến diễn ra. Tuy nhiên, ba tác giả này chia sẻ

thông tin với nhau và với Gardner nên các câu chuyện của họ không mấy khác biệt.

Khi các bạn đọc báo cáo kết hợp này, tôi nghĩ các bạn sẽ bị sốc, như tôi, bởi nhiều đặc tính của chiến tranh Dani, mà rốt cuộc lại rất giống với chiến tranh ở nhiều xã hội truyền thống khác được đề cập ở chương 4. Những đặc tính giống nhau đó gồm: Các cuộc phục kích được che đậy cùng các trận chiến công khai có tần suất thường xuyên, mỗi sự kiện như vậy mang đến một số thương vong và thường xuyên xen kẽ với những vụ thảm sát hàng loạt. Hoạt động được gọi là chiến tranh bộ lạc này thật ra thường xuyên hoặc luôn luôn diễn ra bên trong bộ lạc, giữa các nhóm nói cùng ngôn ngữ và có cùng văn hóa, hơn là giữa các bộ lạc. Mặc cho sự tương đồng văn hóa hoặc nguồn gốc của các đối thủ, kẻ thù đôi khi bị phỉ báng như loài mọi rợ. Các cậu bé từ khi còn nhỏ đã được huấn luyện để chiến đấu và để nghĩ rằng họ sẽ bị tấn công. Việc huy động đồng minh trở nên quan trọng, nhưng các liên minh cũng thường xuyên thay đổi. Trả thù đóng vai trò áp đảo trong động lực của vòng tròn bạo lực (Thay vì vậy Karl Heider mô tả động lực này như là đòi hỏi phải đối xử tốt với hồn ma của những đồng đội mới bị giết). Loại hình chiến tranh này liên quan đến toàn bộ số dân chứ không chỉ quân đội chuyên nghiệp với những người đàn ông trưởng thành: có những vụ có chủ đích giết phụ nữ và trẻ em “thường dân” bên cạnh những “chiến binh” nam. Làng mạc bị đốt phá và cướp bóc. Tính hiệu quả của quân đội thấp theo chuẩn mực chiến tranh hiện đại, là kết quả từ việc chỉ có vũ khí thô sơ, lãnh đạo yếu kém, kế hoạch đơn giản, thiếu đào tạo quân sự theo nhóm và thiếu việc bắn tên phối hợp. Tuy nhiên, vì chiến tranh diễn ra liên miên đã gây hậu quả cho mọi hoạt động con người. Cuối cùng, số người tử vong tuyệt đối chắc chắn thấp do quy mô dân số tham gia nhỏ (so với dân số của hầu hết các quốc gia hiện đại), nhưng số tử vong tương đối xét trên tỷ lệ dân số có liên quan lại rất lớn.

LỊCH TRÌNH CUỘC CHIẾN

Chiến tranh Dani được mô tả là cuộc cạnh tranh giữa hai liên minh, mỗi bên có đến 5.000 người. Để giúp độc giả theo kịp với những cái tên Dani xa lạ sẽ xuất hiện ở những trang sau, tôi sẽ tóm tắt các thành phần liên minh trong Bảng 3.1. Một liên minh, được đặt là Liên minh Gutelu theo tên lãnh đạo Gutelu của liên minh, bao gồm một số nhóm với 1.000 người mỗi nhóm, gồm có Nhóm Wilihiman-Walalua bao quanh khu vực của người Dani Dugum, cùng với các đồng minh của nhóm này là Gosi-Alua, Dloko-Mabel và các nhóm khác. Liên minh kia, sống về phía nam của Liên minh Gutelu, gồm Nhóm Widaia và các đồng minh của họ như là Nhóm Siep-Eloktak, Nhóm Hubu-Gosi, và Nhóm Asuk-Balek. Liên minh Gutelu trong lúc đó cũng đang tham chiến ở mặt trận phía bắc, tuy nhiên cuộc chiến đó sẽ không được thảo luận ở câu chuyện bên dưới. Một vài thập niên trước những sự kiện năm 1961, Nhóm Wilihiman-Walalua và Gosi-Alua đã liên minh với Nhóm Siep-Eloktak và là kẻ thù của Nhóm Dloko-Mabel, cho đến khi những vụ trộm lợn và xung đột liên quan đến phụ nữ khiến Wilihiman-Walalua và Gosi-Alua phải liên minh với Dloko-Mabel, hình thành nên liên minh dưới quyền của Gutelu và tấn công đánh đuổi Siep-Eloktak, nhóm sau đó trở thành đồng minh của Widaia. Sau đó đến những sự kiện năm 1961, Nhóm Dloko-Mabel một lần nữa tấn công, trở thành kẻ thù của Nhóm Wilihiman-Walalua và Nhóm Gosi-Alua.

Tất cả các nhóm này đều nói tiếng Dani và tương đồng về văn hóa cũng như phương tiện mưu sinh. Ở những đoạn sau, tôi sẽ gọi tắt các bên đối đầu là Wilihiman và Widaia, nhưng cách gọi như vậy cần được hiểu rằng mỗi một nhóm này thường có sự kết hợp với một hoặc nhiều nhóm đồng minh khác trong trận chiến.

Bảng 3.1. Thành viên tham gia trong các liên minh chiến tranh Dani

LIÊN MINH GUTELU	LIÊN MINH WIDAIA
Nhóm Wilihiman-Walalua Nhóm Gosi-Alua Nhóm Dloko-Mabel và các nhóm khác	Nhóm Widaia Nhóm Siep-Eloktak Nhóm Hubu-Gosi Nhóm Asuk-Balek và các nhóm khác

Tháng 2/1961, trước khi các báo cáo chính của Broekhuijse, Heider và Matthiessen bắt đầu, việc bốn người phụ nữ và một đàn ông của Liên minh Gutela bị giết bởi người Widaia trong khi đang đến thăm những người thân cùng thị tộc ở bộ lạc gần đó trong bữa tiệc lợn đã khiến người Gutelu nổi giận lôi đình. Cũng đã có nhiều vụ giết người khác trước vụ này. Do đó, người ta nên đề cập đến chiến tranh liên minh, thay vì một cuộc chiến với khởi đầu và nguyên nhân cụ thể.

Ngày 3/4 một người đàn ông Widaia bị thương trong trận đánh trước khi qua đời. Về phía Wilihiman, điều đó là sự trả đũa cho cái chết của người đàn ông Wilihiman vào tháng 1 và tái khẳng định sự ủng hộ của tổ tiên họ, tuy nhiên về phía Widaia, cái chết mới của bên Widaia cần phải được trả thù để khôi phục mối quan hệ với tổ tiên của bên này. Vào rạng sáng ngày 10/4 phía Widaia la ó thách thức một trận chiến công khai, phía Wilihiman chấp nhận và đánh nhau cho đến khi cơn mưa kết thúc trận chiến vào lúc 5 giờ chiều¹. Mười người Wilihiman

1. Ở đây và ở một số đoạn sau, chúng ta sẽ gặp một đặc tính trong chiến tranh Dani khiến chúng tôi rất khó hiểu: giao chiến theo hẹn. Có nghĩa là, một bên thách đấu bên còn lại ra gặp ở một nơi hẹn vào một ngày hẹn trước để chiến đấu. Bên còn lại thoải mái chấp nhận hoặc mặc kệ lời thách thức. Khi trận chiến đã bắt đầu, mỗi bên đều có thể tuyên ngừng chiến nếu trời bắt đầu mưa. Điều đó đã khiến nhiều nhà bình luận hiểu lầm rằng chiến tranh Dani là theo nghi thức, không có ý định giết nhau nghiêm túc và chỉ là một hình thức thi thể thao. Dù vậy, trái với quan điểm này là những sự thật không thể nghi ngờ rằng người Dani thật đã sự bị thương và bị giết ở những trận chiến, rằng những người Dani khác bị giết trong các cuộc đột kích và phục kích và rất nhiều người bị giết

đã bị thương nhẹ, một trong các đồng minh Gosi-Alua (một người đàn ông tên Ekitamalek) bị trọng thương (một mũi tên xuyên thủng phổi phía trái, ông ta chết 17 ngày sau đó) và một số người Widaia đã bị thương. Kết quả đó khiến cả hai bên đều nóng lòng chờ đón trận chiến tiếp theo.

Vào ngày 15/4, một lời thách đấu nữa được gửi đi và được chấp nhận, sau đó khoảng 400 chiến binh đã chiến đấu cho đến khi bóng tối bao trùm buộc mọi người phải về nhà. Mỗi bên khoảng 20 người bị thương. Ba người đồng minh Hubikiak của Widaia phải được cáng đi, cùng với tròng cười và la hét chế nhạo từ phía Wilihiman, họ hét lên những lời như: “Hãy để những thằng đàn đó tự đi, chúng không phải lợn!... Về nhà đi, vợ chúng mày sẽ nấu khoai tây cho ăn”. Một trong những người Hubikiak bị thương đó đã chết sau 6 tuần.

Ngày 27/4 Ekitamalek, một người Gosi-Alua bị thương hôm 10/4, chết và được thiêu xác. Phía Widaia để ý rằng không người Gosi-Alua nào và một vài người Wilihiman đang chuẩn bị ra ngoài để đến phần vườn của họ, do đó, 30 người Widaia băng qua sông đến vùng đất của Wilihiman và phục kích. Khi không ai xuất hiện, người Widaia đã phá sập một tháp canh của người Wilihiman sau đó trở về nhà.

trong các cuộc thăm sát hiểm hoi. Nhà nhân học Paul Roscoe lập luận rằng việc nghi thức hóa các trận chiến của người Dani là không thể tránh khỏi bởi các vùng đất ngập nước và ẩm ướt, với chỉ hai ngọn đồi hẹp và khô ráo, tại đó các nhóm chiến binh đông đảo có thể chiến đấu một cách an toàn. Chiến đấu theo nhóm lớn ở những nơi khác có thể tiềm ẩn rủi ro tự sát khi đuổi theo hoặc rút lui xuyên qua những vùng ngập nước với những cây cầu ngầm vốn quen thuộc với kẻ thù. Phù hợp với sự diễn giải của Roscoe, việc có vẻ nghi thức hóa này trong chiến tranh Dani lại không giống với chiến tranh giữa các nhóm người khác ở Cao nguyên New Guinea nơi đất khô chắc. Đã có những tin đồn được truyền miệng, dường như xuất phát từ các nhà truyền giáo, rằng chính đoàn thám hiểm Harvard, khi háo hức làm được một đoạn phim ấn tượng, phần nào đã khiêu khích người Dani đánh giết lẫn nhau. Tuy nhiên, người Dani đã giao chiến trước khi đoàn thám hiểm đến và sau khi đoàn rời đi, đồng thời nhóm điều tra chính phủ xác nhận tin đồn đó là vô căn cứ.

Ngày 4/5 người Wilihiman và đồng minh của họ phát đi lời thách đấu và chờ đợi ở chiến trường đã chọn, nhưng không người Widaia nào xuất hiện, nên họ quay về.

Ngày 10/5 và 11/5, cha của Ekitamalek lãnh đạo một cuộc đột kích của Nhóm Gosi-Alua, Walalua và nhiều người đàn ông Wilihiman vào phần vườn Widaia trong khi những người đàn ông và phụ nữ Wilihiman vẫn làm việc trong vườn của họ, làm như thể mọi thứ đều bình thường, do đó người Widaia không nghi ngờ gì về cuộc phục kích. Những người tấn công chú ý đến hai người đàn ông Widaia đang làm việc trong vườn trong khi một người thứ ba đang gác trên đỉnh tháp canh. Qua nhiều giờ, phía đột kích âm thầm tiến gần hơn cho đến khi người Widaia canh gác phát hiện ra họ ở khoảng cách 50 mét. Cả ba người Widaia đều bỏ chạy, nhưng phía tấn công tìm cách bắt được một người tên Huwai, đâm anh ta liên tục bằng giáo, rồi bỏ chạy. Một cuộc phản phục kích mà phía Widaia tổ chức trong lãnh thổ Wilihiman đã không thành công. Người Widaia bị thương chết một ngày sau đó. Ba người Wilihiman bị thương nhẹ vào ngày tấn công. Người Wilihiman giờ đây cảm thấy đã trả thù được cho cái chết của người đồng minh Gosi-Alua và đã tổ chức ăn mừng nhảy múa đến tối.

Ngày 25/5, các chiến binh Gutelu ở mặt trận của liên minh phía bắc giết một người thuộc Nhóm Asuk-Balek, nhóm này liên minh với Widaia và góp phần quan trọng vào việc giết chóc ngày 25/8 sẽ được trình bày dưới đây.

Ngày 26/5, cả hai bên đều đưa ra lời thách đấu, tiến hành tấn công và giao chiến đến tận cuối buổi chiều, rồi quay về nhà. Mười hai người Wilihiman bị thương nhẹ.

Ngày 29/5, phía Widaia báo rằng người chiến binh của họ bị thương ngày 15/4 vừa chết, khiến phía Wilihiman tổ chức nhảy múa ăn mừng song đã bị cắt ngang bởi báo cáo về cuộc đột kích của Widaia ở mặt trận phía bắc.

Phía Widaia giờ đây đang cảm thấy không thể nghỉ ngơi vì họ đã chịu đựng hai cái chết mà không thể báo thù. Ngày 4/6, họ phái một nhóm phục kích, sự việc này phát triển thành một trận đánh lên đến 800 người tham gia và chỉ ngưng khi bóng đêm ập xuống. Ba người Wilihiman bị thương nhẹ.

Một trận đánh tổng lực diễn ra vào ngày 7/6, với 400 hoặc 500 chiến binh mỗi bên. Giữa rừng giáo mác và cung tên từ hai nhóm đối đầu cách nhau 20 mét, những người nóng nảy đánh nhau trong vòng 5 mét và liên tục di chuyển để tránh bị đánh trúng. Khoảng 20 người bị thương.

Cuộc đột kích của người Wilihiman ngày 8/6 được suy đoán từ các dấu chân nhưng không bị phát giác.

Ngày 10/6, người Wilihiman dồn sức cho một buổi lễ và không ai ra vườn hoặc gác tháp canh. Vào cuối buổi chiều của ngày nóng bức đó, một người đàn ông Wilihiman và ba cậu bé ra sông uống nước, nơi họ kinh ngạc trước 30 người Widaia chia thành hai nhóm. Khi nhóm đầu tiên tiến đến, bốn người Wilihiman bỏ chạy, từ đó nhóm Widaia thứ hai đang ẩn mình cố gắng chặn đường. Người đàn ông Wilihiman và hai cậu bé xoay sở chạy thoát, nhưng Wejakhe, cậu bé thứ ba, không thể chạy nhanh vì chân bị thương, đã bị bắt và bị gây thương tích nghiêm trọng, cuối cùng cậu bé đã chết vào đêm đó.

Ngày 15/6, người thân Wilihiman của Wejakhe tổ chức một cuộc tấn công nhưng bất thành.

Ngày 22/6, phía Widaia loan báo lời thách đấu và một trận chiến với khoảng 300 người mỗi bên kéo theo một trận phục kích. Bốn người bị thương nhẹ. Một người của Nhóm Dloko-Mabel bị thương nghiêm trọng bởi mũi tên đâm vào vai và bạn chiến đấu của anh ta cố gắng lấy nó ra, ban đầu giữ mũi tên bằng răng và kéo ra, sau đó phẫu thuật (không thuốc tê) bằng con dao tre.

Ngày 5/7, sau hai tuần ngừng giao chiến, Wilihiman đột kích vườn Widaia. Một người đàn ông Wilihiman tên Jenokma, vốn nhanh hơn các bạn chiến đấu, hấp tấp chạy lên phía trước theo sau một nhóm sáu người Widaia đang bỏ chạy, đã bị chặn lại và bị đâm giáo. Bạn chiến đấu của anh ta bỏ chạy, người Widaia khiêng xác của anh ta đi nhưng lại mang xác trở lại tối hôm đó và đặt ở vùng đất không thuộc sở hữu của ai cả để người Wilihiman mang về. Ba người đồng minh Gosi-Alua của Wilihiman bị thương nhẹ. Wilihiman giờ đây đang trong tình trạng căng thẳng: họ đã hy vọng giết được ai đó, nhưng thay vì vậy, chính họ đã phải hứng chịu một cái chết nữa. Một phụ nữ cao tuổi người Wilihiman than vãn, “Tại sao cố giết người Widaia làm gì?” Một người đàn ông Wilihiman trả lời, “Những người đó là kẻ thù của chúng ta. Tại sao chúng ta không nên giết chúng? – Chúng không phải con người.”

Ngày 12/7, phía Wilihiman dành cả ngày phục kích cho đến khi họ phát đi lời thách đấu vào khoảng 5 giờ chiều. Tuy nhiên, đó là một ngày mưa nên phía Widaia không chấp nhận lời thách hoặc không ra vườn.

Ngày 28/7, phía Widaia tổ chức một cuộc đột kích nhưng bị phát hiện bởi một nhóm 8 người đàn ông Wilihiman ở tháp canh. Những người Wilihiman này đang ẩn núp gần đó. Không phát hiện thấy người Wilihiman nào xung quanh, phía Widaia đến tháp của họ, một người trong nhóm leo lên để nhìn. Vào lúc đó, phía Wilihiman đang núp nhảy ra, phía Widaia bỏ chạy và người đàn ông ở trên tháp cố gắng nhảy xuống nhưng không đủ nhanh và bị bắt giết. Tối đó, phía Wilihiman trả xác của người này cho người Widaia.

Ngày 2/8, một trận chiến nhỏ được khơi mào khi một con lợn của người Widaia hoặc bị người Wilihiman lấy trộm hoặc đi ra khỏi lãnh thổ của họ.

Ngày 6/8, một trận chiến lớn được hình thành giữa người Wilihiman, người Widaia, và đồng minh của hai bên. Một trận chiến tương tự diễn ra giữa các cậu bé Wilihiman và Widaia khoảng 6 tuổi, đứng hai bên bờ sông, bắn tên vào nhau và được khuyến khích bởi người lớn. Chỉ 5 người đàn ông bị thương nhẹ, vì trận chiến thoái trào thành trận lăng mạ hơn là đánh nhau. Một số từ xúc phạm ví dụ: “Mày là đàn bà, mày là đồ hèn”; “Vì sao chúng mày có nhiều phụ nữ hơn so với vị thế thấp kém mà chúng mày đang có?”; “Tao có 5 bà vợ, và tao sẽ có thêm 5 bà nữa vì tao sống trên đất của tao. Chúng mày là lũ tội phạm không có đất, do đó chúng mày không có vợ đâu.”

Ngày 16/8, một trận chiến lớn khác lôi kéo đồng minh của cả hai bên diễn ra. Ít nhất 20 người đàn ông bị thương, một người có thể bị thương nghiêm trọng bởi một mũi tên bắn vào bụng. Phía Wilihiman cảm thấy căng thẳng, áp lực bởi không thể trả đũa hai cái chết gần đây và chịu nỗi ám ảnh tập thể phải giết nhanh chóng kẻ thù. Linh hồn tổ tiên của họ mong muốn trả thù, điều mà họ chưa thực hiện được. Họ cảm thấy rằng linh hồn tổ tiên không còn hỗ trợ họ và rằng họ chỉ còn dựa vào chính mình; nỗi sợ đó hạ thấp ý chí chiến đấu.

Ngày 24/8, một phụ nữ Widaia giận chồng nên bỏ trốn sang đất người Wilihiman để xin tị nạn. Một nhóm Wilihiman muốn giết cô để trả đũa cho cái chết của Jenokma ngày 5/7, nhưng họ bị ngăn cản.

Ngày 25/8, như tôi đã kể ở chương 2, bốn người đàn ông Asuk-Balek từ phía bên kia của sông Baliem đến thăm họ hàng của hai người đàn ông ở vùng Dloko-Mabel. Họ chạy vào nhóm Wilihiman, nhóm này ngay lập tức nhận ra đây là đồng minh của kẻ thù và hai người không có người thân trong nhóm phải bị giết. Một trong hai người đó bỏ trốn thành công, nhưng người xấu số còn lại bị giết. Khi đàn ông Wilihiman kéo xác người Asuk-Balek đang sắp chết, các cậu bé chạy theo, đâm vào xác người đó bằng những cây giáo nhỏ. Vụ giết

người đó khiến phía Wilihiman lấy làm vui thích, sau đó là một buổi nhảy múa ăn mừng. Phía Wilihiman kết luận rằng người Asuk-Balek đó đã được linh hồn tổ tiên dẫn đường đến với họ, hoặc nếu không thì là hồn ma của Jenokma. Dù cuộc trả thù này không tương xứng (cái chết của chỉ một kẻ thù đổi lấy hai cái chết trước đó của người Wilihiman), nhưng căng thẳng đã giảm xuống. Việc giết dù chỉ một kẻ thù là dấu hiệu chắc chắn nhất rằng linh hồn tổ tiên lại đang giúp sức cho họ.

Đầu tháng 9, một cuộc đột kích của người Widaia đã giết chết một cậu bé tên Digiliak, trong khi một cuộc đột kích của Gutelu giết hai người Widaia. Ngày hôm sau, chiến tranh đột ngột chấm dứt ở mặt trận phía nam Gutelu bởi việc thành lập một trạm tuần tra Hà Lan ở đó, nhưng vẫn tiếp diễn ở mặt trận còn lại của Gutelu.

Mỗi hành động được mô tả từ đầu chương đến giờ chỉ tạo nên những hậu quả hữu hình hạn chế, vì ít người chết và không nhóm người nào bị đánh đuổi khỏi quê hương. 5 năm sau, ngày 4/6/1966, một trận thảm sát quy mô lớn diễn ra. Nguồn gốc sự kiện này nằm ở những căng thẳng bên trong Liên minh Gutelu, giữa lãnh đạo liên minh Gutelu của Nhóm Dloko-Mabel, với các lãnh đạo đang ghen tức của Nhóm Wilihiman-Walalua và Nhóm Gosi-Alua đồng minh. Vài thập niên trước đó, hai nhóm được đề cập sau đã có chiến tranh với Nhóm Dloko-Mabel cho đến khi xảy ra một vụ chuyển đổi liên minh. Không rõ là bản thân Gutelu có tính trước về việc tấn công những kẻ cự thù không, hay liệu ông ta không thể khống chế những cái đầu nóng trong tộc người của mình. Nếu cách diễn giải thứ hai là chính xác, thì điều đó sẽ cho thấy một vấn đề lặp đi lặp lại trong xã hội bộ lạc đó là sự thiếu vắng quyền lãnh đạo mạnh mẽ và độc quyền hóa vũ lực vốn là đặc trưng của tù trưởng quốc và các xã hội nhà nước. Cuộc tấn công này đã được lên kế hoạch kỹ lưỡng vào ngày nhà truyền giáo địa phương và cảnh sát Indonesia (nước này đã

nắm quyền kiểm soát phía đông New Guinea từ người Hà Lan năm 1962) vô tình đi xa. Các chiến binh Dloko-Mabel và những thành viên phương bắc khác của Liên minh Gutelu âm thầm tiến qua sông Elogeta vào lúc rạng sáng trong màn sương mù bao phủ để tấn công các thành viên phương nam của liên minh. Trong vòng một giờ đồng hồ, 125 người lớn và trẻ em phương nam đã chết hoặc hấp hối, hàng chục khu định cư bị đốt và các liên minh khác được báo trước về cuộc tấn công sắp đến đều tham gia cướp lộn. Những người phía nam chắc hẳn đã bị hủy diệt nếu không có sự giúp đỡ nhận được từ một liên minh khác xa hơn về phương nam mà trước đây từng là đồng minh của họ. Kết quả là, ngoại trừ những người đã chết, một cuộc bỏ chạy của những người phương nam về phía nam xa hơn, và sự chia rẽ trong Liên minh Gutelu giữa những người phương nam, phương bắc. Những cuộc thảm sát như vậy là các sự kiện không thường xuyên nhưng để lại hậu quả nặng nề. Karl Heider được nghe về 4 cuộc thảm sát khác như vậy, đốt làng mạc, cướp lộn và thay đổi dân số giữa những năm 1930 và 1962.

SỐ LƯỢNG NGƯỜI TỬ VONG TRONG CUỘC CHIẾN

Tất cả giao tranh trong khoảng thời gian từ tháng 4-9/1961 chỉ dẫn đến khoảng 11 cái chết ở mặt trận phía nam. Kể cả cuộc thảm sát ngày 4/6/1966 cũng chỉ gây nên 125 cái chết. Đối với chúng ta, những người sống sót sau thế kỷ XX và hai cuộc thế chiến, những con số như vậy thấp đến nỗi thậm chí không đáng để phóng đại với cái tên chiến tranh. Hãy nghĩ về các con số thống kê tử vong cao hơn rất nhiều trong lịch sử nhà nước hiện đại: 2.996 người Mỹ bị giết trong vòng một giờ đồng hồ trong cuộc tấn công Trung tâm Thương mại Thế giới ngày 11/9/2001; 20.000 người Anh bị giết trong chỉ một ngày 1/7/1916 ở trận chiến Somme trong Thế chiến I, bị bắn chết hàng loạt khi băng qua vùng đất trống trước các chốt của quân Đức được trang bị đầy

đủ súng máy; khoảng 100.000 người Nhật bị giết vào hoặc sau ngày 6/8/1945, bởi bom nguyên tử của Mỹ thả xuống Hiroshima; và hơn 50 triệu người chết do Thế chiến II. Theo những tiêu chuẩn này, cuộc chiến của người Dani mà tôi vừa tóm tắt chỉ là một cuộc chiến tranh nhỏ, nếu vẫn được xem là chiến tranh.

Đúng vậy, khi được đo lường bằng số người chết tuyệt đối, Chiến tranh Dani quả thật tí hon. Tuy nhiên, các quốc gia trong Thế chiến II có dân số đông hơn rất nhiều và số nạn nhân tiềm tàng lớn hơn rất nhiều so với hai liên minh tham gia vào chiến tranh Wilihiman-Widaia. Các liên minh này có tổng cộng khoảng 8.000 người, trong khi những nước tham chiến trọng yếu trong Thế chiến II có dân số từ hàng chục triệu đến gần một tỷ. Số tử vong tương đối trong Chiến tranh Dani – số người Dani bị giết trong tỷ lệ với tổng dân số liên quan – xấp xỉ hoặc hơn tỷ lệ tử vong mà các nước Mỹ, châu Âu, Nhật hay Trung Quốc phải gánh chịu trong các cuộc thế chiến. Ví dụ, 11 cái chết mà hai liên minh người Dani phải gánh chịu trên chỉ một mặt trận miền nam Gutelu, trong 6 tháng từ tháng 4-9/1961, tương ứng khoảng 0,14% dân số của hai liên minh. Con số này cao hơn phần trăm tử vong (0,1%) ở trận chiến đẫm máu nhất tại mặt trận Thái Bình Dương trong Chiến tranh Thế giới Thứ hai: cuộc chiến kéo dài ba tháng để giành lấy Okinawa, sử dụng máy bay ném bom và máy bay kamikaze cùng với pháo binh, máy phun lửa, theo đó khoảng 264.000 người (23.000 lính Mỹ, 91.000 lính Nhật và 15.000 dân thường Okinawa) đã thiệt mạng, trong tổng số dân Mỹ/ Nhật/Okinawa lúc bấy giờ vào khoảng 250 triệu người. 125 đàn ông, phụ nữ và trẻ em bị giết trong vòng một giờ ở cuộc thảm sát Dani ngày 4/6/1966 tương ứng với 5% dân số bị nhắm đến (khoảng 2.500 người), các nhóm phương nam của Liên minh Gutelu. Để bì được với con số phần trăm này, quả bom hạt nhân Hiroshima hẳn phải giết đến 4 triệu người thay vì 100.000 người Nhật và cuộc tấn công vào

Trung tâm Thương mại Thế giới hẵn phải giết đến 15 triệu người Mỹ thay vì 2.996.

Theo các tiêu chuẩn thế giới, Chiến tranh Dani trở nên tí bé nhỏ chỉ vì số dân Dani chịu rủi ro bị giết cũng khá ít. Theo tiêu chuẩn dân số địa phương liên quan, Chiến tranh Dani trở nên khổng lồ. Ở chương tiếp theo, chúng ta sẽ thấy rằng kết luận đó cũng phù hợp với chiến tranh truyền thống nói chung.

CHƯƠNG 4

MỘT CHƯƠNG DÀI HƠN VỀ NHIỀU CUỘC CHIẾN TRANH

Các định nghĩa về chiến tranh * Nguồn thông tin * Các loại hình chiến tranh truyền thống * Tỷ lệ tử vong * Tương đồng và khác biệt * Kết thúc chiến tranh * Tác động từ sự tiếp xúc với châu Âu * Những động vật hiếu chiến, những con người yêu chuộng hòa bình * Các động cơ của chiến tranh truyền thống * Những nguyên nhân sâu xa * Con người chiến đấu với ai? * Lãng quên Trăn Châu Cẳng

CÁC ĐỊNH NGHĨA VỀ CHIẾN TRANH

Chiến tranh truyền thống, được minh họa qua chiến tranh của người Dani được miêu tả trong chương trước, đã lan rộng nhưng không lan khắp các xã hội quy mô nhỏ. Điều này dấy lên nhiều câu hỏi được tranh luận kịch liệt. Ví dụ, nên định nghĩa chiến tranh thế nào và cái gọi là chiến tranh bộ lạc có thật sự tạo thành chiến tranh không? Số người chết trong chiến tranh thuộc những xã hội quy mô nhỏ như thế nào so với số người chết từ chiến tranh nhà nước? Các cuộc chiến tăng lên hay giảm đi khi những xã hội quy mô nhỏ bắt đầu tiếp xúc và bị ảnh hưởng bởi châu Âu và những xã hội khác tập trung hơn? Nếu chiến tranh giữa các nhóm tinh tinh, sư tử, sói và các loài động vật có tính bầy đàn khác tạo ra tiền lệ cho chiến tranh loài người, thì điều đó

có cho thấy nguồn gốc di truyền theo gen của chiến tranh hay không? Giữa các xã hội của loài người, có tồn tại xã hội nào đặc biệt thái bình không? Nếu có thì tại sao? Và: đâu là động cơ cũng như nguyên nhân của chiến tranh truyền thống?

Hãy bắt đầu với câu hỏi về việc làm cách nào để định nghĩa chiến tranh. Bạo lực của con người có nhiều hình thức, chỉ một vài trong số đó thường được sử dụng gây nên chiến tranh. Bất cứ ai cũng sẽ đồng ý rằng một cuộc chiến giữa những đội quân lớn với binh lính được đào tạo chuyên nghiệp phục vụ cho các chính phủ nhà nước đối đầu nhau khi đã đưa ra lời tuyên bố chiến tranh chính thức sẽ cấu thành nên chiến tranh. Hầu hết chúng ta đều đồng ý rằng có một vài hình thức bạo lực của nhân loại không gây ra chiến tranh, ví như tội giết người (việc một cá nhân nào đó giết một cá nhân khác thuộc về cùng một tổ chức chính trị), hay thù hận gia đình với cùng một tổ chức chính trị (như thù hận giữa gia đình Hatfield và McCoy ở Miền Đông nước Mỹ khoảng đầu những năm 1880). Các trường hợp không phân định rõ bao gồm bạo lực tái diễn giữa các nhóm thù địch trong cùng một tổ chức chính trị như đấu tranh giữa những băng đảng thành thị (thường được biết tới như chiến tranh băng đảng), giữa các liên minh buôn ma túy, hay giữa các phe phái chính trị khi sự đấu đá chưa đạt tới giai đoạn nội chiến công khai (như cuộc đấu tranh của các lực lượng vũ trang giữa chủ nghĩa phát xít với chủ nghĩa xã hội ở Ý và Đức dẫn đến sự nắm quyền của Mussolini và Hitler). Vậy chúng ta nên đặt giới hạn ở đâu?

Câu trả lời cho câu hỏi trên có lẽ phụ thuộc vào mục đích của người nghiên cứu. Với những người lính tương lai trong buổi đào tạo ở Đại học Quân đội do Nhà nước bảo trợ, có lẽ cần phải loại khỏi định nghĩa chiến tranh những câu chuyện về bạo lực ở chương 3 giữa các liên minh đối đầu của người Dani. Tuy nhiên, vì mục đích của chúng ta trong cuốn sách này vốn là về toàn bộ những hiện tượng có

liên quan được quan sát thấy từ những thị tộc nhỏ nhất với 20 người cho tới những đất nước lớn nhất trên một tỉ người, chúng ta phải định nghĩa chiến tranh theo cách để không loại bỏ chiến tranh truyền thống giữa các thị tộc nhỏ ra khỏi khái niệm này. Theo như Steven LeBlanc đã tranh luận, “Các định nghĩa về chiến tranh không nhất thiết phải phụ thuộc vào quy mô của nhóm hay các phương thức đấu tranh nếu chúng có ích cho việc nghiên cứu chiến tranh trong quá khứ... Nhiều nhà nghiên cứu định nghĩa chiến tranh như ám chỉ một thứ gì đó mà chỉ những xã hội phức tạp dùng công cụ kim loại mới có (nghĩa là, dùng chiến thuật đánh giáp lá cà và lính chuyên nghiệp). Họ tin rằng mọi thứ khác – thỉnh thoảng một hay hai cuộc đột kích – không phải là chiến tranh “thật sự”, mà là điều gì đó giống cuộc chơi hơn và không phải là chủ đề cần quan tâm nhiều. Tuy nhiên, cách tiếp cận hoặc thái độ như vậy không phân biệt được giữa phương pháp chiến tranh với kết quả chiến tranh... Liệu những xung đột giữa các tổ chức chính trị độc lập có gây ra chết chóc và mất mát nghiêm trọng trong lãnh thổ, đồng thời có khiến một vài lãnh thổ bị xem như vô dụng vì quá nguy hiểm để sinh sống hay không? Liệu mọi người có hao tổn rất nhiều thời gian và năng lượng để tự bảo vệ bản thân? Nếu đánh nhau gây ra những ảnh hưởng to lớn đến con người, nó là chiến tranh bất kể cuộc chiến được tiến hành thế nào.” Từ góc nhìn đó, chiến tranh nên được định nghĩa đủ rộng để bao hàm cuộc chiến của người Dani được đề cập ở chương 3.

Hãy xem một định nghĩa khá điển hình về chiến tranh, trích từ Bách khoa toàn thư Encyclopaedia Britannica tái bản lần thứ 15: “Trạng thái xung đột thù địch có vũ trang thường xuyên công khai và có tuyên bố giữa các đơn vị chính trị như nhà nước hay quốc gia, giữa các bè phái chính trị thù địch trong cùng nhà nước hay quốc gia. Đặc điểm của chiến tranh là tình trạng bạo lực có chủ ý nhắm đến các nhóm lớn gồm nhiều cá nhân vốn được tổ chức hoặc đào tạo chuyên nghiệp để tham gia những hoạt động bạo lực như vậy... Nói chung, chiến tranh

được hiểu chỉ gồm các xung đột vũ trang ở quy mô tương đối lớn, thường không bao gồm những xung đột có ít hơn 50.000 chiến binh tham gia.” Cũng như nhiều định nghĩa chiến tranh thông dụng khác, định nghĩa này quá hạn chế đối với mục đích của chúng tôi vì nó yêu cầu “các nhóm lớn gồm nhiều cá nhân vốn được tổ chức hoặc đào tạo chuyên nghiệp”, và do đó, định nghĩa này từ chối thừa nhận khả năng xảy ra chiến tranh ở các xã hội thị tộc nhỏ. Yêu cầu thiếu căn cứ là tối thiểu 50.000 chiến binh, nhiều hơn 6 lần toàn bộ dân số (chiến binh nam, phụ nữ và trẻ em) được đề cập tới trong cuộc chiến của người Dani ở chương 3 và lớn hơn rất nhiều những xã hội quy mô nhỏ được thảo luận trong sách.

Do đó, nhiều học giả nghiên cứu xã hội quy mô nhỏ đã đi đến những định nghĩa khác rộng hơn về chiến tranh, tương tự như nhau và thường đòi hỏi ba yếu tố. Yếu tố đầu tiên là bạo lực do các nhóm ở bất cứ quy mô nào gây ra, nhưng không phải bởi các cá nhân (Việc ám sát gây ra bởi một cá nhân được coi là tội giết người, không phải là một hành động của chiến tranh). Một yếu tố khác là bạo lực giữa các nhóm thuộc hai đơn vị chính trị khác nhau, không phải của cùng một đơn vị chính trị. Nhân tố cuối cùng là bạo lực phải được chấp thuận bởi toàn thể đơn vị chính trị, ngay cả khi chỉ một vài thành viên của đơn vị đó thi hành bạo lực. Vì vậy, việc tàn sát giữa hai gia đình Hatfield và McCoy không cấu thành chiến tranh vì cả hai gia đình đều thuộc cùng một đơn vị chính trị (nước Mỹ) và toàn nước Mỹ không chấp nhận mối thù hận gia đình đó. Những nhân tố này có thể được tổng hợp vào trong một định nghĩa ngắn gọn về chiến tranh và là định nghĩa mà tôi sử dụng trong cuốn sách này, định nghĩa đó tương tự với những định nghĩa do các nhà nghiên cứu khác về xã hội quy mô nhỏ cũng như xã hội nhà nước đưa ra: “Chiến tranh là tình trạng bạo lực lặp đi lặp lại giữa các nhóm thuộc về các đơn vị chính trị thù địch và được chấp thuận bởi các đơn vị đó.”

NGUỒN THÔNG TIN

Câu chuyện về chiến tranh của người Dani ở chương 3 có thể cho thấy rằng không khó để nghiên cứu chiến tranh truyền thống: gửi những sinh viên sau đại học và một đoàn phim, quan sát và quay phim các trận chiến, đếm số chiến binh bị thương và tử trận được đưa về, phỏng vấn những người tham gia để biết thêm chi tiết. Đó là bằng chứng sống cho chúng ta biết về chiến tranh Dani. Nếu chúng ta có hàng trăm nghiên cứu như thế, chắc chắn sẽ không có những tranh cãi về hiện thực chiến tranh truyền thống.

Thực tế, vì một vài lý do hiển nhiên, những quan sát trực tiếp về chiến tranh truyền thống của các nhà nghiên cứu với máy quay khá hiếm hoi và tồn tại một số tranh cãi về mức độ chiến tranh truyền thống khi không có ảnh hưởng của châu Âu. Do người châu Âu bành trướng toàn cầu từ năm 1492 SCN trở đi và đã chạm trán, chinh phục những người không phải là người châu Âu, một trong những điều đầu tiên mà chính phủ các nước châu Âu đã làm là ngăn chặn chiến tranh truyền thống: vì sự an toàn cho bản thân những người châu Âu, để cai trị những vùng bị xâm chiếm và là một phần của sứ mệnh văn minh hóa tự nhận thức. Đến khi khoa học của ngành nhân học bước vào thời đại của vô vàn nghiên cứu thực địa và sinh viên sau đại học sau Thế chiến thứ 2, chiến tranh giữa các xã hội quy mô nhỏ trở nên thu hẹp lại chỉ còn ở đảo New Guinea và một số phần của Nam Mỹ. Chiến tranh truyền thống đã kết thúc sớm hơn rất nhiều ở các đảo Thái Bình Dương khác, Bắc Mỹ, châu Úc bản địa, châu Phi và Đại lục Á - Âu, mặc dù gần đây các hình thức hiện đại của chiến tranh truyền thống đang tái xuất hiện ở một số vùng, đặc biệt là châu Phi và New Guinea.

Ngay cả ở New Guinea và Nam Mỹ, những cơ hội gần đây để ngành nhân học quan sát trực tiếp chiến tranh truyền thống cũng khá hạn chế. Chính phủ không muốn rắc rối và bị các nước khác chú ý khi những người ngoài cuộc không có vũ trang bị tấn công bởi những

người đang đánh nhau ở các bộ lạc. Chính phủ cũng không muốn các nhà nhân học được vũ trang, trở thành những đại diện đầu tiên của xã hội nhà nước tiến vào các lãnh thổ bộ lạc không hề hòa bình, cố gắng tự mình kết thúc chiến tranh. Do đó, cả ở New Guinea và Nam Mỹ đã có những giới hạn của chính phủ dành cho việc đi lại cho đến khi một khu vực được chính thức bình định và an toàn với những người đến thăm. Tuy nhiên, một vài nhà nghiên cứu và nhà truyền giáo đã thành công khi làm việc tại những vùng chiến tranh còn đang tiếp diễn. Các ví dụ điển hình là những nhà quan sát ở vùng Dani năm 1961, nơi vốn đã có một trạm tuần tra của Hà Lan được thiết lập tại Thung lũng Baliem, tuy nhiên nơi đó đoàn thám hiểm Harvard Expedition cũng đã được cho phép hoạt động ngoài phạm vi kiểm soát của chính phủ; nghiên cứu của gia đình Kuegler khi sống giữa những người Fayu phía Tây New Guinea bắt đầu từ năm 1979; và nghiên cứu của Napoleon Chagnon khi sống với thổ dân da đỏ Yanomamo ở Venezuela và Brazil. Tuy nhiên, ngay cả trong những nghiên cứu từng cung cấp các quan sát trực tiếp về chiến tranh như vậy, khá nhiều hoặc phần lớn chi tiết vẫn không được quan sát trực tiếp bởi những người phương Tây nghiên cứu về chiến tranh, mà thay vào đó là gián tiếp thu thập được từ những người cung cấp tin địa phương: ví dụ, các báo cáo chi tiết của Jan Broekhuijse về những người bị thương ở mỗi trận chiến Dani trong hoàn cảnh nào, ở phần thân thể nào.

Hầu hết thông tin của chúng ta về chiến tranh truyền thống hoàn toàn là gián tiếp và dựa trên các câu chuyện những người tham gia cung cấp cho khách phương Tây, hoặc nếu không thì dựa trên những quan sát trực tiếp của người châu Âu (như quan chức chính phủ, nhà thám hiểm, thương nhân), những người vốn không phải những nhà khoa học được đào tạo về khâu thu thập dữ liệu để làm luận án tiến sĩ. Ví dụ, nhiều người New Guinea đã thuật lại cho tôi những trải nghiệm của họ trong chiến tranh truyền thống. Tuy nhiên, trong mọi chuyến thăm của

tôi tới miền Đông New Guinea thuộc Úc (giờ là quốc gia độc lập Papua New Guinea) và miền Tây Indonesia New Guinea, cá nhân tôi chưa bao giờ chứng kiến người New Guinea tấn công người New Guinea. Chính phủ Úc và Indonesia chưa khi nào cho phép tôi vào những khu vực mà bạo động vẫn còn tiếp diễn, ngay cả khi tôi rất muốn tới đó, nhưng tôi không thể làm thế. Hầu hết những người phương Tây quan sát và miêu tả về chiến tranh truyền thống đều không phải là những nhà nghiên cứu chuyên nghiệp. Ví dụ, Sabine Kuegler, con gái của nhà truyền giáo Klaus và Doris Kuegler, khi 6 tuổi, đã miêu tả trong cuốn sách nổi tiếng của cô, *Child of the Jungle* (tạm dịch: Đứa con của Rừng), về một trận chiến với cung và tên giữa thị tộc Tigre của người Fayu (nơi gia đình cô đang sống cùng) với những vị khách từ thị tộc Sefoidi. Cô đã chứng kiến những mũi tên bay vun vút tứ phía và những người đàn ông bị thương được mang ra ca-nô. Tương tự như vậy, linh mục Juan Crespí người Tây Ban Nha, một thành viên của đoàn thám hiểm Gaspar de Portolá, đoàn thám hiểm bằng đường bộ đầu tiên của người châu Âu tiếp cận thổ dân da đỏ Chumash dọc theo bờ biển Nam California vào những năm 1769-1770, đã viết lại chi tiết về các nhóm người Chumash bắn tên vào nhau.

Vấn đề liên quan đến tất cả những câu chuyện trên về chiến tranh truyền thống của các nhà quan sát bên ngoài (thường là người châu Âu), dù là các nhà nhân học hay thường dân, đều gợi nhớ Nguyên lý Bất định Heisenberg trong vật lý: bản thân sự quan sát làm nhiễu loạn sự kiện được quan sát. Trong nhân học, điều này có nghĩa là sự hiện diện của những người ngoài cuộc chắc chắn có ảnh hưởng lớn tới những người “chưa được tiếp cận” trước đó. Các chính quyền nhà nước thường thông qua một chính sách có chủ đích để kết thúc chiến tranh truyền thống: chẳng hạn, mục tiêu đầu tiên của các sĩ quan tuần tra người Úc thế kỷ XX trong lãnh thổ Papua và New Guinea, khi xâm nhập vào một khu vực mới, là chấm dứt chiến tranh và tục ăn thịt

người. Những người ngoài cuộc không thuộc chính phủ có thể đạt được kết quả giống như vậy theo nhiều cách khác nhau. Ví dụ, Klaus Kuegler cuối cùng đã phải nài nỉ tộc trưởng thị tộc Fayu ngừng đánh nhau quanh nhà anh ấy và giao chiến ở nơi khác, nếu không anh ta và gia đình sẽ phải rời khỏi đó vì sự an toàn và bình yên của chính họ. Người Fayu đồng ý và dần ngừng đánh nhau.

Trên đây là ví dụ cho thấy người châu Âu cố tình kết thúc hoặc giảm thiểu chiến tranh giữa các thị tộc, nhưng cũng có những cáo buộc cho thấy người châu Âu xúi giục các thị tộc đánh nhau một cách có chủ đích. Rất nhiều cách mà theo đó những người ngoài cuộc, thông qua các hoạt động hoặc chỉ đơn giản là sự xuất hiện của họ, có thể không có chủ ý đã làm gia tăng hoặc giảm thiểu chiến tranh. Do đó, mỗi khi một người ngoài cuộc tường thuật lại những quan sát về chiến tranh truyền thống (hoặc tình trạng không chiến tranh), sẽ khó tránh khỏi sự thiếu chắc chắn về mức độ chiến tranh, nếu không có thêm người thứ hai quan sát bên ngoài. Tôi sẽ quay lại câu hỏi này sau trong chương này.

Một cách tiếp cận khác là nghiên cứu bằng chứng về mâu thuẫn bộ lạc được thể hiện trong các di tích khảo cổ được chôn trước khi những người ngoài tới. Cách tiếp cận này có lợi thế là loại bỏ toàn bộ tác động của những người quan sát đương thời bên ngoài. Tuy nhiên, trong phép so sánh với Nguyên lý Bất định Heisenberg, lợi thế đó được đánh đổi bằng bất lợi: tính thiếu chắc chắn về sự thật gia tăng, vì chiến tranh không được quan sát trực tiếp và cũng không được miêu tả dựa trên báo cáo của nhân chứng địa phương, thay vào đó phải được suy luận từ các bằng chứng khảo cổ vốn có nhiều điều không chắc chắn. Một loại bằng chứng khảo cổ không thể phủ nhận về các trận chiến là các bộ xương, được gom chung lại không có những dấu hiệu của hoạt động chôn cất phù hợp với những dấu cắt và vết gãy trên xương được nhận thấy là do vũ khí hoặc các công cụ gây ra. Những

dấu vết đó gồm những vết mũi tên hàn, những vết cắt trên xương gây ra bởi các vũ khí sắc bén như rìu, xương sọ với những dấu cắt thẳng dài cho thấy việc da đầu họ bị lột, hoặc xương sọ đi kèm hai đốt sống đầu tiên vốn là kết quả thường thấy của việc bị chặt đầu (chẳng hạn để săn đầu người). Ví dụ, ở Talheim thuộc Tây Nam nước Đức, Joachim Wahl và Hans König nghiên cứu 34 bộ xương được xác định là của 18 người lớn (9 người đàn ông, 7 phụ nữ, 2 người không rõ giới tính) và 16 trẻ em. Họ được chôn cất đồng loạt vào khoảng 5.000 năm TCN trong một căn hầm không có vật dụng chôn cất thường có trong hoạt động chôn cất người thân nghiêm trang. Những vết cắt không lành lại bên phải mặt sau của 18 chiếc sọ cho thấy những người này đã chết vì những cú đánh từ phía sau bởi ít nhất 6 cái rìu, chắc chắn được sử dụng bởi những người tấn công thuận tay phải. Các nạn nhân ở mọi lứa tuổi, từ trẻ nhỏ tới một người đàn ông ở độ tuổi 60. Có vẻ như toàn bộ nhóm gồm sáu gia đình đã cùng lúc bị tàn sát bởi một nhóm tấn công đông hơn rất nhiều.

Các loại bằng chứng khảo cổ học khác về chiến tranh bao gồm những phát hiện về vũ khí, áo giáp, khiên và pháo đài. Trong khi một số vũ khí không phải là dấu hiệu chắc chắn của chiến tranh vì giáo mác, cung và mũi tên có thể được sử dụng để săn bắt cũng như giết người, rìu chiến và súng cao su thật sự là bằng chứng của chiến tranh vì chúng được sử dụng chỉ hoặc chủ yếu để chống lại con người thay vì con mồi. Áo giáp và khiên gần như được chế tạo ra chỉ để dùng trong chiến tranh, không phải phục vụ cho việc săn mồi. Việc sử dụng chúng trong chiến tranh đã được miêu tả theo dân tộc học ở nhiều nhóm người truyền thống đang sống, gồm người New Guinea, thổ dân Úc và người Inuit. Do đó, những phát hiện tương tự về áo giáp, khiên là bằng chứng về chiến tranh trong quá khứ. Các dấu hiệu khảo cổ học khác về chiến tranh là các pháo đài, như tường, hào, hàng rào bảo vệ và các tháp canh để bắn đạn chống lại những nỗ lực hòng phá tường của kẻ thù. Ví dụ, khi người châu Âu bắt đầu định cư ở New Zealand đầu những

năm 1800, người Maori bản xứ ở New Zealand đã có các pháo đài trên đồi, gọi là *pa*, ban đầu được sử dụng để chiến đấu chống lại nhau, cuối cùng lại dùng để chống lại người châu Âu. Có khoảng một ngàn *pa* của người Maori được biết tới, nhiều trong số đó được khai quật và được định tuổi nhiều thế kỷ trước khi người châu Âu xuất hiện, nhưng vẫn giống với những pháo đài còn được sử dụng mà người châu Âu quan sát thấy. Vì vậy, không còn nghi ngờ gì về việc người Maori đã gây chiến với nhau từ rất lâu, trước khi người châu Âu xuất hiện.

Cuối cùng, những dấu hiệu định cư khảo cổ học khác trên những địa điểm như đỉnh đồi, vách đá hay trên bề mặt vách đá không có ý nghĩa nào khác ngoại trừ mục đích phòng thủ khỏi sự tấn công của kẻ thù. Những ví dụ quen thuộc bao gồm việc định cư của thổ dân da đỏ Ansazi ở Mesa Verde và bất cứ nơi đâu ở Tây Nam nước Mỹ, trên bờ vực đá hay phần nhô ra của vách đá vốn chỉ có thể lên được bằng thang. Vị thế cao bên trên nền thung lũng của họ có nghĩa rằng nước và những nguồn cung cấp khác phải được đưa lên trên hàng trăm mét. Khi người châu Âu đến vùng Tây Nam, thổ dân da đỏ đã sử dụng những nơi có địa hình này làm nơi trú ngụ hoặc bảo vệ bản thân khỏi sự tấn công của những người châu Âu. Do đó, người ta giả định rằng các ngôi nhà nằm trên vách đá được khảo cổ học xác định tồn tại từ nhiều thế kỷ trước khi người châu Âu xuất hiện đã từng được sử dụng để chống lại những thổ dân da đỏ. Nếu tất cả những bằng chứng khảo cổ học này vẫn không đủ thuyết phục, thì các hình vẽ trên đá có nguồn gốc từ thời Upper Pleistocene cho thấy trận chiến giữa các nhóm đối đầu, miêu tả con người bị đâm và các nhóm người đánh nhau bằng cung, tên, khiên, giáo mác và gậy gộc. Về sau, các tác phẩm nghệ thuật tiền - châu Âu theo cùng truyền thống này, nhưng tinh xảo hơn, là bức vẽ tường nổi tiếng của người Maya ở Bonampak, từ một xã hội tồn tại trong khoảng năm 800 SCN, miêu tả những cuộc chiến và cách tra tấn đẫm máu những người tù một cách chi tiết và chân thực.

Vì thế, chúng ta có ba nguồn thông tin dồi dào – từ những người quan sát hiện đại, từ những nhà khảo cổ học và từ những nhà sử học nghệ thuật – về chiến tranh truyền thống, trong những xã hội quy mô nhỏ đủ kích cỡ, từ các thị tộc nhỏ đến các tù trưởng quốc lớn và các nhà nước sơ khai.

CÁC LOẠI HÌNH CHIẾN TRANH TRUYỀN THỐNG

Chiến tranh đã được biến tấu dưới nhiều hình thức, cả trong quá khứ và ngày nay. Chiến tranh truyền thống tận dụng tất cả chiến thuật cơ bản mà nhà nước hiện đại sử dụng và có tính khả thi về kỹ thuật đối với các xã hội bộ lạc (Tất nhiên, các phương tiện không chiến không có ở các bộ lạc và chiến tranh hải quân với tàu chiến được chuyên môn hóa không được ghi nhận cho đến khi hình thành chính phủ nhà nước sau năm 3000 TCN). Một chiến thuật quen thuộc và vẫn còn được áp dụng là đánh dàn trận, trong đó rất nhiều các chiến binh đối mặt nhau và chiến đấu công khai. Đây là chiến thuật đầu tiên được liên tưởng đến khi chúng ta nghĩ về chiến tranh nhà nước hiện đại – các ví dụ nổi tiếng gồm Trận chiến Stalingrad, Gettysburg và Waterloo. Nếu không kể quy mô và vũ khí, những trận chiến này chắc hẳn đã quen thuộc với người Dani, những người vốn có những trận chiến tự phát vào các ngày 7/6, 2/8, và 6/8/1961 mà tôi đã mô tả ở chương 3.

Chiến thuật quen thuộc tiếp theo là các cuộc đột kích, theo đó một nhóm nhỏ các chiến binh ẩn mình, di chuyển dưới lùm cây hoặc vào ban đêm, tiến hành một cuộc tấn công bất ngờ vào lãnh thổ đối phương với mục tiêu giết chết một số quân địch hoặc phá hoại tài sản của đối phương sau đó rút lui, chứ không kỳ vọng tiêu diệt toàn bộ quân địch hoặc chiếm được lãnh thổ của đối phương. Đây có lẽ là hình thức phổ biến nhất của chiến tranh truyền thống, chẳng hạn như các cuộc đột kích của người Nuer chống lại người Dinka, hoặc các cuộc đột kích lẫn nhau của người Yanomamo. Tôi đã mô tả các cuộc đột kích

của người Dani diễn ra vào ngày 10/5, 26/5, 29/5, 8/6, 15/6, 5/7 và 28/7/1961. Vô vàn ví dụ về các cuộc đột kích, bởi bộ binh và ngày nay là bởi tàu và máy bay, trong chiến tranh nhà nước.

Liên quan đến các cuộc đột kích và cũng phổ biến trong chiến tranh truyền thống, là phục kích, một hình thức tấn công bất ngờ, trong đó những kẻ gây hấn, thay vì di chuyển lén lút, lại ẩn mình và chờ tại một địa điểm mà kẻ thù không hoài nghi. Tôi đã mô tả cuộc phục kích của người Dani diễn ra vào ngày 27/4, 10/5, 4/6, 10/6, 12/7 và 28/7/1961. Phục kích vẫn còn khá phổ biến trong chiến tranh hiện đại, với radar hỗ trợ và các phương pháp giải mã giúp phát hiện những chuyển động của kẻ địch – những người ít có khả năng phát hiện ra bên phục kích.

Một chiến thuật truyền thống không có hình thức tương đương trong chiến tranh nhà nước hiện đại là bữa tiệc xảo trá được ghi chép giữa những người Yanomamo và ở New Guinea: mời hàng xóm đến dự tiệc, sau đó bất ngờ giết chết họ khi họ đã bỏ khí giới xuống và tập trung vào việc ăn uống. Tại sao mọi nhóm Yanomamo lại để bản thân rơi vào cái bẫy đó dù đã được nghe đến những câu chuyện xảo trá như vậy từ trước. Đó là bởi có thể các buổi lễ vinh dự khá phổ biến, mà chấp nhận một lời mời thường mang lại lợi thế lớn để xây dựng liên minh và chia sẻ thực phẩm, đồng thời nhóm chủ nhà bỏ ra nhiều nỗ lực để chứng tỏ ý định của họ có vẻ thân thiện. Ví dụ duy nhất trong thời hiện đại tôi có thể nghĩ tới liên quan đến chính quyền nhà nước là vụ thảm sát vị chỉ huy người Phi gốc Hà Lan (người Bua) tên Piet Retief cùng toàn bộ đoàn gồm một trăm người của ông do vua Zulu Dingane, thực hiện vào ngày 6/2/1838 khi những người Phi gốc Hà Lan đang là khách mời của Dingane tại một bữa tiệc ở trại của ông ta. Ví dụ này có thể được xem là trường hợp ngoại lệ chứng minh cho quy tắc: người Zulu từng chỉ là một trong hàng trăm tù trưởng quốc tham chiến cho đến khi thống nhất đất nước và thành lập nhà nước Zulu vài thập kỷ trước đây.

Hầu hết những xảo trá trắng trợn như vậy đã bị loại bỏ theo các quy tắc ngoại giao mà các quốc gia hiện đại ngày nay nhận thấy cần phải tuân thủ vì lợi ích riêng của chính họ. Thậm chí Hitler và Nhật Bản cũng lần lượt ban hành tuyên bố chiến tranh chính thức chống lại Liên Xô và Mỹ, đồng thời (chứ không phải trước khi) tấn công vào các nước này. Tuy nhiên, các nhà nước vẫn sử dụng sự xảo trá để chống lại những cuộc nổi loạn mà họ xem là không bị ràng buộc bởi các quy tắc ngoại giao thông thường giữa các quốc gia. Ví dụ, vị tướng người Pháp Charles Leclerc đã không ngần ngại mời vị lãnh đạo phong trào độc lập người Haiti tên Toussaint Louverture tới một cuộc đàm phán vào ngày 7/6/1802, bắt giữ ông ta ở đó rồi chuyển đến một nhà tù Pháp, nơi ông ta qua đời. Ở các quốc gia hiện đại, việc giết người một cách xảo trá vẫn đang được thực hiện bởi các băng nhóm thành thị, băng đảng ma túy và các nhóm khủng bố, vốn không hoạt động theo các quy tắc ngoại giao nhà nước.

Một loại hình chiến tranh truyền thống khác không có hình thức hiện đại tương đương là các cuộc tụ họp không gài bẫy bị thoái hóa thành những trận đánh nhau. Phổ biến hơn một buổi tiệc xảo trá rất nhiều, loại hình này thường xảy ra giữa các dân tộc láng giềng gặp nhau trong một buổi lễ mà không có bất kỳ ý định đánh nhau nào. Tuy nhiên, bạo lực vẫn có thể xảy ra vì những cá nhân mang theo những bất bình chưa được giải quyết và những cá nhân hiếm khi gặp nhau giờ đây lại thấy mình phải mặt đối mặt, không thể tự kiềm chế bản thân và bắt đầu gây gổ, sau đó người nhà hai bên vào cuộc. Ví dụ, một người bạn Mỹ của tôi, góp mặt tại một cuộc gặp hiếm hoi gồm vài chục người Fayu, kể với tôi về tình trạng căng thẳng bao trùm khi những người đàn ông lẳng mạ lẫn nhau và nổi cơn thịnh nộ, giáng rìu của họ xuống đất và có một trường hợp đã cầm rìu lao vào nhau. Rủi ro các trận đánh ngoài dự liệu nổ ra ở các cuộc họp có mục đích hòa bình là khá cao ở các xã hội truyền thống nơi các dân tộc láng giềng hiếm khi

gặp mặt. Trả thù cho những bất bình là việc của các cá nhân và không có lãnh đạo hay “chính phủ” nào có thể độc quyền hóa vũ lực và kiểm chế những người nóng tính.

Sự leo thang của các trận đánh tự phát giữa các cá nhân thành chiến tranh quân đội có tổ chức rất hiếm xảy ra trong xã hội nhà nước tập trung nhưng không phải là không có. Một ví dụ là Chiến tranh Bóng đá diễn ra vào tháng 6-7/1969 giữa El Salvador và Honduras. Lúc đó, khi các căng thẳng giữa hai quốc gia vốn đã dâng cao do chênh lệch kinh tế và lấn chiếm đất di dân, các đội bóng của họ đã gặp nhau trong ba trận tại vòng loại World Cup 1970. Những người hâm mộ ẩu đả ngay từ trận đấu đầu tiên vào ngày 8/6 tại thủ đô Honduras (Honduras thắng 1-0) và người hâm mộ càng trở nên bạo lực hơn ở trận thứ hai vào ngày 15 tại thủ đô El Salvador (3-0 nghiêng về El Salvador). Khi El Salvador có trận thắng quyết định với tỷ số 3-2 vào thời gian đá bù giờ ngày 26/6 tại thành phố Mexico, hai nước đã cắt đứt quan hệ ngoại giao và vào ngày 14/7 bộ binh cùng không quân El Salvador bắt đầu dội bom xâm lược Honduras.

TỶ LỆ TỬ VONG

Tử vong do chiến tranh bộ lạc truyền thống cao đến mức nào? Làm thế nào để so sánh tỷ lệ đó với tỷ lệ tử vong từ chiến tranh giữa các chính quyền nhà nước?

Các nhà sử học quân sự thường xuyên tổng hợp số người tử vong trong từng cuộc chiến hiện đại: ví dụ, nước Đức trong Thế chiến II. Điều đó cho phép người ta tính toán tỷ lệ tử vong bình quân của quốc gia liên quan đến chiến tranh trong một thế kỷ: ví dụ, nước Đức trong cả thế kỷ XX. Những tỷ lệ như vậy cũng đã được tính toán hoặc ước tính trong hàng chục nghiên cứu về các xã hội cá thể truyền thống trong thời hiện đại. Bốn cuộc điều tra – của Lawrence Keeley, của Samuel Bowles, của Steven Pinker và của Richard Wrangham, Michael Wilson

và Martin Muller – đã tổng kết những đánh giá như vậy về khoảng 23 tới 32 xã hội truyền thống. Không ngạc nhiên, các nghiên cứu đã chứng tỏ nhiều khác biệt giữa các xã hội cá thể. Trung bình số người chết liên quan đến chiến tranh hàng năm cao nhất là 1% mỗi năm hoặc hơn thuộc về người Dani, Dinka ở Sudan và hai nhóm Thổ dân da đỏ Bắc Mỹ, giảm xuống 0,02% mỗi năm hoặc ít hơn ở người Andaman và người đảo Semang, Malaysia. Một vài trong số những khác biệt này có liên quan đến mức sống, với mức chi phí sinh hoạt trung bình cho nông dân cao gấp gần 4 lần so với người săn bắt-hái lượm theo phân tích của Wrangham, Wilson và Muller. Một thước đo khác về tác động của chiến tranh là tỷ lệ phần trăm của tổng số trường hợp tử vong liên quan đến chiến tranh. Thước đo đó dao động từ 56% ở người thổ dân da đỏ Waorani của Ecuador xuống chỉ còn 3-7% ở sáu vùng dân cư truyền thống rải rác khắp toàn cầu.

Để so sánh với các thước đo tử vong liên quan đến chiến tranh trong các xã hội quy mô nhỏ truyền thống, Keeley xác định 10 mức giá trị cho các xã hội có chính quyền nhà nước: một trong số các giá trị đó dành cho Thụy Điển trong thế kỷ XX, nơi không trải qua chiến tranh và do đó con số tử vong do chiến tranh bằng 0, chín giá trị còn lại dành cho các nhà nước và những giai đoạn được chọn với nỗi đau tột cùng trong chiến tranh. Số lượng người chết trong dài hạn chiếm tỷ lệ phần trăm dân số cao nhất khi được tính bình quân trong một thế kỷ ở thời hiện đại thuộc về Đức và Nga ở thế kỷ XX, tương ứng 0,16% và 0,15% mỗi năm do những nỗi kinh hoàng kết hợp của Thế chiến I và II. Một giá trị thấp hơn là 0,07% mỗi năm ở Pháp vào thế kỷ xảy ra cả Chiến tranh Napoléon¹ và cuộc rút lui mùa đông của quân đội Napoléon khỏi Nga. Dù có những cái chết do hai quả bom nguyên tử ném xuống Hiroshima và Nagasaki, hoạt động thả bom lửa và việc

1. Gợi tắt của những cuộc chiến tranh của Napoleon (BTV).

ném bom quy ước ở hầu hết các thành phố lớn khác của Nhật Bản và những cái chết bởi súng đạn, nạn đói, tự tử cũng như chết đuối của hàng trăm ngàn binh sĩ Nhật Bản ở nước ngoài trong thời gian Chiến tranh Thế giới II, cộng với thương vong từ cuộc xâm lược của Nhật Bản ở Trung Quốc trong những năm 1930 và cuộc chiến tranh Nga-Nhật năm 1904-1905, tỷ lệ phần trăm tử vong do chiến tranh của Nhật Bản tính bình quân trong thế kỷ XX thấp hơn nhiều so với Đức hay Nga, “chỉ” 0,03% mỗi năm. Trong dài hạn, tính ở đế chế Aztec nổi tiếng đẫm máu vào thế kỷ trước khi bị Tây Ban Nha hủy diệt, tỉ lệ cao nhất đối với bất kỳ nhà nước nào ước tính là 0,25% mỗi năm.

Bây giờ hãy so sánh các tỷ lệ tử vong do chiến tranh (thể hiện tỷ lệ phần trăm dân số tử vong mỗi năm do chiến tranh, tính bình quân trong thời gian dài hạn xen kẽ giữa chiến tranh và hòa bình) giữa các xã hội truyền thống quy mô nhỏ với xã hội đông dân hiện đại có chính quyền nhà nước. Các giá trị cao nhất trong mọi quốc gia hiện đại (Đức và Nga ở thế kỷ XX) hóa ra chỉ bằng 1/3 các giá trị *trung bình* của các xã hội truyền thống quy mô nhỏ và chỉ bằng 1/6 các giá trị của người Dani. Các giá trị *trung bình* của các nhà nước hiện đại bằng khoảng 1/10 các giá trị trung bình của các xã hội truyền thống.

Bạn đọc có lẽ sẽ ngạc nhiên, cũng như tôi lúc đầu đã bị sốc, khi biết rằng chiến tranh chiến hào, súng máy, bom napan, bom nguyên tử, pháo binh, tàu ngầm và ngư lôi dẫn đến con số tử vong do chiến tranh tính bình quân theo thời gian thấp hơn rất nhiều so với số người tử vong do giáo mác, mũi tên và gậy gộc. Nguyên do trở nên rõ ràng khi ta nhìn lại sự khác biệt giữa chiến tranh truyền thống và chiến tranh nhà nước hiện đại, điều mà chúng ta sẽ thảo luận chi tiết hơn sau đây. Đầu tiên, chiến tranh nhà nước là một tình trạng hiếm hoi và không liên tục, trong khi chiến tranh bộ lạc thì ngược lại. Trong suốt thế kỷ XX, Đức chỉ có 10 năm chiến tranh (1914-1918 và 1939-1945) và tử vong do chiến tranh trong 90 năm còn lại không đáng kể, trong khi

người Dani có truyền thống giao chiến vào mọi tháng trong mọi năm. Thứ hai, thương vong trong chiến tranh nhà nước chủ yếu chỉ xảy ra với nam binh sĩ tuổi từ 18 đến 40; thậm chí trong độ tuổi đó, hầu hết các cuộc chiến tranh nhà nước chỉ sử dụng các đội quân chuyên nghiệp nhỏ, việc bắt lính hàng loạt ở hai cuộc chiến tranh thế giới là ngoại lệ; đông đảo quần chúng không gặp phải rủi ro trực tiếp cho đến khi hoạt động ném bom tập trung được thực hiện ở Thế chiến II. Ngược lại, trong xã hội truyền thống, mọi người – đàn ông và phụ nữ, người trưởng thành và người già, trẻ em và trẻ sơ sinh – đều là mục tiêu. Thứ ba, trong chiến tranh nhà nước, những người lính đầu hàng hoặc bị bắt giữ thường được phép sống, trái với trong chiến tranh truyền thống, tất cả đều bị giết. Cuối cùng, chiến tranh truyền thống thường định kỳ bị gián đoạn bởi những cuộc thăm sát hàng loạt khi hầu hết hoặc tất cả số dân của một bên bị bao quanh và tiêu diệt, như trong các vụ thăm sát của người Dani ngày 4/6/1966, cuối những năm 1930, 1952, tháng 6/1962 và tháng 9/1962. Ngược lại, các quốc gia chiến thắng ngày nay thường để người dân ở những quốc gia bị xâm chiếm sống sót nhằm khai thác họ hơn là tiêu diệt họ.

TƯƠNG ĐỒNG VÀ KHÁC BIỆT

Chúng ta nên nhận thấy rằng không có sự đối lập hoàn toàn giữa hai dạng chiến tranh, mà thay vào đó chiến tranh thay đổi liên tiếp từ xã hội nhỏ nhất đến lớn nhất. Xã hội càng lớn, các lực lượng vũ trang có thể tập hợp được càng lớn, do đó khả năng che giấu lực lượng càng thấp, khả năng bị một số ít người âm mưu tấn công và đột kích cũng thấp hơn và mối quan tâm đến chiến tranh công khai giữa các lực lượng lớn càng lớn. Quyền lãnh đạo trở nên mạnh hơn, tập trung hơn và phân cấp thứ bậc hơn trong xã hội lớn hơn: quân đội quốc gia có nhiều sĩ quan với cấp bậc khác nhau, hội đồng chiến tranh và tổng tư lệnh, trong khi các nhóm nhỏ chỉ có những nam chiến binh cùng cấp bậc, còn các nhóm với quy mô tầm trung (như Liên minh Gutelu ở những

người Dani) có những người lãnh đạo với quyền lực yếu, chỉ huy bằng sự thuyết phục hơn là bằng thẩm quyền ra lệnh. Chiến tranh giữa các tù trưởng quốc quy mô lớn tập trung hóa có thể gần giống với chiến tranh ở các quốc gia nhỏ. Mặc cho tính tiếp nối theo quy mô xã hội đó, việc so sánh cách chiến đấu trong xã hội lớn và nhỏ vẫn hữu ích.

Một điểm tương đồng là trong tầm quan trọng của việc kêu gọi đồng minh. Như Liên đoàn Wilihiman-Walalua của người Dani đã tìm kiếm đồng minh ở những liên đoàn khác trong trận chiến chống người Widaia và đồng minh của họ, Thế chiến II chứng kiến sự độ sức giữa hai liên minh, Anh, Mỹ, Nga là các thành viên chính nằm cùng phe và Đức, Ý, Nhật ở phe còn lại. Các liên minh thậm chí còn cần thiết trong chiến tranh ở các xã hội truyền thống hơn là ở các quốc gia. Các quốc gia hiện đại khác nhau rất nhiều trong công nghệ quân sự, do đó, một quốc gia nhỏ bé có thể dựa vào công nghệ cao và khả năng lãnh đạo, thay vì đồng minh, để giành chiến thắng trong một cuộc chiến (Hãy suy nghĩ về những thành công của quân đội Israel chống lại các liên minh Ả Rập đông hơn rất nhiều). Trái lại, chiến tranh truyền thống có xu hướng diễn ra giữa các đối thủ với công nghệ tương tự và khả năng lãnh đạo tương tự, do đó bên có lợi thế về số lượng đồng minh sẽ có khả năng giành chiến thắng cao.

Một điểm tương đồng khác là sự phụ thuộc của các xã hội ở mọi quy mô vào cả giao chiến giáp lá cà và vũ khí tầm xa. Ngay cả những thị tộc nhỏ người Fayu đánh nhau xung quanh nhà của Kuegler cũng có cung và tên, còn người Dani ném giáo và giết người Wejakhe, người Jenokma ở cự ly gần dùng mũi giáo. Các loại vũ khí trở nên đa dạng hơn cùng với sự tăng lên của quy mô và trình độ công nghệ của xã hội. Mặc dù những lính La Mã tiếp tục sử dụng gươm và dao găm khi giáp lá cà, vũ khí từ xa của họ vẫn có mũi tên, lao, súng cao su và máy bắn đá với tầm bắn lên tới gần 1km. Đến thời điểm Thế chiến I, quân đội Đức đã phát triển một khẩu pháo (có tên Big Bertha) để bắn phá Paris

từ khoảng cách 100km, trong khi tên lửa đạn đạo xuyên lục địa hiện đại có tầm bắn đạt bằng bán kính địa cầu. Mặc dù vậy, người lính hiện đại vẫn phải sẵn sàng sử dụng súng lục hoặc lưỡi lê để chiến đấu ở cự ly gần.

Một hệ quả tâm lý của việc các loại vũ khí tầm xa hiện đại ngày càng đa dạng là hầu hết việc tàn sát quân sự ngày nay được thực hiện bởi công nghệ “bấm nút” (bom, pháo và tên lửa), cho phép binh lính tiêu diệt đối thủ ngoài tầm nhìn và không phải đấu tranh tâm lý như khi giết người trực tiếp. Trong mọi cuộc chiến truyền thống, một người tự lấy mục tiêu của anh ta và nhìn thấy khuôn mặt của người đó, dù đâm mục tiêu ở khoảng cách gần hay bắn tên nhắm vào mục tiêu từ khoảng cách hàng chục mét. Đàn ông trong xã hội truyền thống từ nhỏ tới lớn đã được khuyến khích tàn sát, hoặc ít nhất là biết cách để giết người, nhưng hầu hết các công dân nhà nước hiện đại từ nhỏ đã luôn được dạy rằng việc giết hại là một hành động xấu xa, cho đến sau 18 tuổi, họ đột ngột bị huy động hoặc bị đưa vào quân đội, được giao cho súng, được ra lệnh nhắm vào một kẻ địch và bắn anh ta. Một tỷ lệ lớn những người lính trong Thế chiến I và II – một số ước tính lên đến một nửa – không thể tự bắn kẻ thù mà họ xem là con người. Chính vì vậy, trái với xã hội truyền thống vốn không có những rào cản về đạo đức trước việc sát hại kẻ thù trực diện và công nghệ cần thiết để vượt qua những cản trở đó bằng cách giết chết từ xa những nạn nhân ngoài tầm quan sát, các xã hội nhà nước hiện đại có xu hướng gia tăng những cản trở như vậy và phát triển công nghệ cần thiết để vượt qua những cản trở đó.

Một điểm khác biệt nữa giữa chiến tranh truyền thống và chiến tranh nhà nước, là hệ quả trực tiếp từ tranh luận về tâm lý giết người. Ngay cả khi các binh sĩ hiện đại nhìn thấy một kẻ thù một cách trực diện, kẻ thù gần như luôn là một người vô danh, một người mà họ chưa bao giờ gặp và không có hận thù cá nhân trước đó. Ngược lại, trong xã hội truyền thống quy mô nhỏ, người ta nhận ra và biết tên không chỉ

từng thành viên trong xã hội của mình, mà còn biết nhiều hoặc hầu hết các chiến binh trong xã hội của kẻ thù của họ – vì việc thay đổi liên minh và các cuộc hôn nhân thỉnh thoảng giữa các xã hội khiến những xã hội láng giềng cũng trở nên quen thuộc như những cá nhân. Những lời nhạo báng mà những chiến binh Dani hét vào mặt nhau trong trận chiến được kể lại chi tiết trong chương 3 là những lời mang tính lăng mạ cá nhân. Độc giả của cuốn *Iliad* sẽ nhớ cách những nhà lãnh đạo đối đầu của Hy Lạp và Trojan hô tên nhau trước khi cố gắng giết nhau trong trận chiến – một ví dụ điển hình là những đối thoại giữa Hector và Achilles ngay trước khi Achilles giáng cho Hector một đòn chí mạng. Trả thù cá nhân một kẻ được cho là đã giết chết một trong những người thân hoặc bạn bè của bạn đóng vai trò quan trọng trong chiến tranh truyền thống, nhưng lại có vai trò nhỏ hơn nhiều hoặc vô nghĩa trong chiến tranh nhà nước hiện đại.

Một điểm khác biệt về tâm lý khác là việc tự nguyện hy sinh, được ca ngợi trong chiến tranh hiện đại và không được biết tới trong chiến tranh truyền thống. Những người lính của nhà nước hiện đại thường được lệnh, thay mặt cho đất nước mình, làm những việc khiến họ có khả năng bị giết, chẳng hạn như tấn công nhanh trên về phía tường phòng thủ thép gai. Những người lính khác tự quyết định hy sinh mạng sống của họ (ví dụ, tự lao mình vào một quả lựu đạn đã rút chốt) để cứu sống đồng đội. Trong Thế chiến II hàng ngàn binh lính Nhật, ban đầu là tự nguyện và sau đó bị áp lực, đã tiến hành những cuộc tấn công liều chết, bằng cách lái các máy bay cảm tử, máy bay *baka* động cơ tên lửa thả bom lượn và *kaiten* – ngư lôi có người lái vào tàu chiến Mỹ. Hành vi đó đòi hỏi bất cứ ai đều phải được dạy dỗ từ nhỏ về khả năng đề cao sự tuân thủ có trách nhiệm và sự hy sinh cho đất nước hay tôn giáo của mình. Tôi chưa từng nghe nói về hành vi này ở chiến tranh truyền thống New Guinea: Mục tiêu của mỗi chiến binh là tiêu diệt kẻ thù và bảo toàn mạng sống của mình.

Ví dụ, khi những kẻ tấn công người Wilihiman bắt và giết một người Widaia tên Huwai ngày 11/5/1961, hai người đồng hành của Huwai tuy đông hơn nhưng lại bỏ trốn mà không cố gắng để cứu anh ta; khi những kẻ tấn công người Widaia từ nơi phục kích bắt và giết cậu bé đã bị thương người Wilihiman tên Wejakhe ngày 10/6, ba người đàn ông và các cậu bé người Wilihiman khác tuy đông hơn nhưng cũng đã bỏ chạy.

Các xã hội truyền thống và các nhà nước khác biệt ở chỗ phân định ai là người sẽ trở thành binh lính. Quân đội của mọi nhà nước gồm những quân nhân chuyên nghiệp, có thể đóng tại chiến trường trong nhiều năm liền, được hỗ trợ và chu cấp bởi những thường dân. Những người lính chuyên nghiệp này sẽ tạo nên toàn bộ quân đội (như ở Mỹ hiện nay), hoặc nếu không thì hàng ngũ của họ sẽ được bổ sung (chủ yếu là trong thời chiến) bởi những tình nguyện viên không chuyên hoặc lính nghĩa vụ quân sự. Ngược lại, mọi chiến binh của thị tộc và bộ lạc, như các chiến binh Dani được mô tả trong chương 3 và tất cả hoặc hầu hết các chiến binh của các tù trưởng quốc, đều không chuyên. Họ là những người đàn ông bận rộn săn bắn, canh tác hoặc chăn gia súc, họ tạm ngưng các hoạt động mưu sinh trong những giai đoạn từ vài giờ đến vài tuần để chiến đấu và sau đó trở về nhà vì mọi người cần họ cho việc săn bắn, trông trọt hoặc thu hoạch. Do đó, “quân đội” truyền thống không thể ở lại mặt trận trong thời gian dài. Thực tế cơ bản này đã tạo ra lợi thế mang tính quyết định cho binh lính thực dân châu Âu trong cuộc chinh phục các bộ lạc và các tù trưởng quốc trên thế giới. Một số giống người không phải người châu Âu đó, như người Maori của New Zealand, Thổ dân da đỏ Araucanian của Argentina, Thổ dân da đỏ Sioux và Apache của Bắc Mỹ, là những chiến binh kiên định, khéo léo, họ có thể tập hợp lực lượng lớn trong thời gian ngắn và đạt được một số thành công ngoạn mục trước các đội quân châu Âu. Tuy nhiên, họ không thể tránh khỏi việc bị yếu dần và cuối cùng bị đánh

bại vì phải gián đoạn việc chiến đấu để tiếp tục tìm kiếm và sản xuất lương thực, trong khi những người lính chuyên nghiệp châu Âu có thể tiếp tục chiến đấu.

Những sử gia quân sự hiện đại thường xuyên nhận xét rằng họ bị bất ngờ bởi “tính kém hiệu quả” của chiến tranh truyền thống: đó là hàng trăm người có thể chiến đấu trong cả một ngày, rồi đến cuối ngày đó không có ai hoặc chỉ một hai người thiệt mạng. Tất nhiên, một phần là do xã hội truyền thống thiếu đạn pháo và các vũ khí khác có khả năng sát thương hàng loạt. Tuy nhiên, những lý do khác liên quan đến quân đội không chuyên của bộ lạc và việc thiếu quyền lãnh đạo mạnh. Các chiến binh truyền thống không trải qua các chương trình đào tạo nhóm vốn có thể giúp họ trở nên nguy hiểm hơn bằng cách tiến hành các kế hoạch phức tạp hoặc thậm chí chỉ bằng cách phối hợp bắn tên. Các mũi tên nếu được bắn đồng loạt sẽ hiệu quả hơn là bắn từng mũi: kẻ thù mục tiêu có thể né tránh một mũi tên nhưng không thể né tránh một loạt tên bay. Tuy nhiên, người Dani, cũng như hầu hết tộc người bắn cung truyền thống khác, lại không tiến hành phối hợp các loạt tên (Người Inuit Tây Bắc Alaska là trường hợp ngoại lệ trong việc này). Kỷ luật và đội hình đội ngũ vô cùng yếu: ngay cả khi các đơn vị chiến đấu được sắp xếp tỉ mỉ trước trận chiến, các đơn vị này nhanh chóng bị vỡ đội hình và chiến trường biến thành một trận hỗn chiến. Những nhà lãnh đạo chiến tranh truyền thống không thể đưa ra những mệnh lệnh mà nếu bất tuân sẽ dẫn đến tòa án quân sự. Vụ thảm sát năm 1966 đã phá vỡ liên minh của lãnh đạo người Dani Gutelu có lẽ là do Gutelu không thể ngăn chặn những chiến binh miền Bắc nóng nảy của ông tàn sát quân đồng minh miền Nam.

Một trong hai khác biệt lớn nhất giữa chiến tranh truyền thống và chiến tranh nhà nước có liên quan đến sự khác biệt giữa chiến tranh toàn diện và chiến tranh hạn chế. Người Mỹ chúng ta đã quen với suy nghĩ về chiến tranh toàn diện như một khái niệm mới được vị tướng

miền Bắc, William Tecumseh Sherman, đưa ra trong cuộc nội chiến Mỹ (1861-1865). Chiến tranh ở các quốc gia và các tù trưởng quốc lớn thường có các mục tiêu hạn chế: để tiêu diệt lực lượng và năng lực chiến đấu của kẻ thù, nhưng không phải để giành đất, tài nguyên và dân chúng của kẻ thù vì đó là những gì mà một người đi chinh phục tiềm năng muốn chiếm cứ. Tướng Sherman, trong cuộc hành quân ra biển (từ thủ phủ của Atlanta ra Đại Tây Dương) ngang qua trung tâm của Hợp Chúng Quốc Hoa Kỳ và sau đó tiến lên phía bắc ngang qua Bắc Carolina, đã trở nên nổi tiếng với chính sách chiến tranh toàn diện rõ ràng: tiêu diệt mọi thứ có thể có giá trị quân sự và đập tan tinh thần miền Nam, bằng cách cướp bóc thức ăn, đốt cây, giết gia súc, phá hoại máy móc nông nghiệp, đốt bông và máy quay sợi, phá hủy đường sắt và xoắn cong đường ray để ngăn cản sửa chữa, đốt hoặc phá nổ cầu, đường ray dự trữ, nhà máy, xưởng và các tòa nhà. Những hành động của Sherman là kết quả của một triết lý chiến tranh có tính toán, được ông mô tả như sau: “Chiến tranh rất tàn ác và anh không thể làm nó tốt đẹp hơn được... Chúng ta không chỉ đánh nhau với quân đội thù địch, mà còn cả với người dân thù địch và phải khiến mọi người, từ thanh niên đến người già, cả người giàu lẫn người nghèo cảm nhận được sự khắc nghiệt của chiến tranh... Chúng ta không thể thay đổi trái tim của những người dân miền Nam, nhưng thông qua chiến tranh, chúng ta có thể khiến họ khiếp sợ đến nỗi các thế hệ sẽ phải từ chối chiến tranh trước khi họ bị nó cuốn vào một lần nữa.” Tuy nhiên, Sherman đã không tiêu diệt người dân hoặc những binh sĩ miền Nam đầu hàng hay bị bắt.

Dù hành vi của Sherman là ngoại lệ theo tiêu chuẩn chiến tranh nhà nước, nhưng ông không phải là người đã nghĩ ra chiến tranh toàn diện. Thay vào đó, ông đã thực hành một hình thức giảm nhẹ của những gì đã được các thị tộc và bộ lạc thực hiện trong hàng chục ngàn năm, ghi nhận qua những mảnh xương còn sót lại của vụ thảm sát Talheim.

Quân đội nhà nước tha mạng và bắt giữ tù binh vì có thể cho họ ăn, bảo vệ họ, bắt họ làm việc và ngăn họ chạy trốn. “Quân đội” truyền thống không giữ chiến binh của kẻ thù làm tù nhân, bởi họ không thể làm bất cứ điều gì trong những điều trên để tận dụng tù nhân. Các chiến binh truyền thống bị bao vây hoặc bị đánh bại sẽ không đầu hàng, bởi họ biết rằng kết cục của họ sẽ chỉ là cái chết. Các bằng chứng lịch sử hoặc khảo cổ học sớm nhất về các nhà nước bắt giữ tù nhân chỉ xuất hiện ở các quốc gia Lưỡng Hà khoảng 5.000 năm trước, các nhà nước đó vốn đã giải quyết được vấn đề tồn tại của việc sử dụng tù nhân bằng cách khoét mù mắt họ tránh việc chạy trốn, sau đó để họ làm những việc có thể được thực hiện chỉ bởi xúc giác, chẳng hạn như quay bánh xe và một số công việc làm vườn. Một vài bộ lạc và tù trưởng quốc săn bắt-hái lượm đã chuyên môn hóa kinh tế, sống định cư với quy mô lớn, chẳng hạn như thổ dân da đỏ ở bờ biển Tây Bắc Thái Bình Dương và Thổ dân da đỏ Calusa ở Florida, cũng có thể thường xuyên bị nô lệ hóa, được nuôi sống và bị khai thác tù nhân.

Tuy nhiên, đối với các xã hội đơn giản hơn các nhà nước Lưỡng Hà, thổ dân da đỏ ở Tây Bắc Thái Bình Dương và người Calusa, kẻ thù bị đánh bại không có giá trị sống. Mục tiêu chiến tranh giữa người Dani, người Fore, người Inuit Tây Bắc Alaska, người dân đảo Andaman và nhiều bộ lạc khác là để tiếp quản đất của kẻ thù và tiêu diệt kẻ thù ở mọi giới tính, mọi lứa tuổi, gồm cả hàng chục phụ nữ và trẻ em Dani thiệt mạng trong vụ thảm sát ngày 4/6/1966. Những xã hội truyền thống khác, chẳng hạn như người Nuer đột kích người Dinka, có chọn lọc hơn, trong đó, họ giết đàn ông người Dinka, đánh chết trẻ sơ sinh và phụ nữ lớn tuổi người Dinka, nhưng lại mang về phụ nữ người Dinka ở độ tuổi kết hôn để ép kết hôn với đàn ông Nuer và cũng mang về cả trẻ em Dinka đã cai sữa để nuôi nấng như người Nuer. Người Yanomamo tương tự cũng tha mạng cho phụ nữ của quân địch để sử dụng họ như bạn tình.

Chiến tranh toàn diện giữa các xã hội truyền thống cũng có nghĩa là huy động tất cả đàn ông, bao gồm cả các cậu bé Dani từ 6 tuổi trở lên để chiến đấu trong trận chiến ngày 6/8/1961. Tuy nhiên, chiến tranh nhà nước thường có tỷ lệ quân chuyên nghiệp thấp. Grande Armée [Đại Quân] mà Napoléon dùng để xâm lược nước Nga năm 1812 gồm 600.000 người, có số lượng quân khổng lồ theo tiêu chuẩn của chiến tranh nhà nước thế kỷ XIX, tuy nhiên con số đó chiếm chưa đến 10% tổng dân số của nước Pháp thời bấy giờ (thực tế còn ít hơn vì bao gồm cả một số lính đồng minh không phải người Pháp). Ngay cả trong quân đội nhà nước hiện đại, lính chiến đấu thường ít hơn lính hỗ trợ: tỷ lệ hiện nay là 1:11 trong quân đội Mỹ. Người Dani có thể sẽ khinh bỉ việc quân đội Mỹ và Napoléon bắt lực khi dàn quân chiến đấu, việc được đánh giá bằng tỷ lệ quân với toàn bộ dân số xã hội. Tuy nhiên, người Dani sẽ nhận ra hành vi quen thuộc của Sherman trong cuộc hành quân ra biển, gợi nhớ đến hành vi của người Dani trong các cuộc tấn công lúc bình minh ngày 4/6/1966, khi họ đốt cháy hàng chục khu định cư và bắt trộm lợn.

KẾT THÚC CHIẾN TRANH

Điểm khác biệt lớn cuối cùng giữa chiến tranh bộ lạc và chiến tranh nhà nước liên quan đến mức độ dễ dàng để kết thúc chiến tranh và duy trì hòa bình. Được minh họa qua chiến tranh của người Dani ở chương 3, cuộc chiến của các xã hội quy mô nhỏ thường liên quan đến việc giết người trả thù qua lại. Một cái chết mà bên A gánh chịu buộc bên A phải trả thù bằng cách giết chết một ai đó của bên B, rồi đến lượt bên B cũng phải trả thù lại bên A. Chu kỳ này kết thúc khi một bên bị hủy diệt hoặc bị đánh đuổi, hoặc nếu không, khi cả hai đều đã kiệt sức, đều gánh chịu thương vong nặng nề và không bên nào nghĩ rằng có thể tiêu diệt hoặc đuổi được bên còn lại. Trong khi những cân nhắc tương tự cũng được dùng để kết thúc chiến tranh nhà nước, các nhà nước và tù trưởng quốc lớn phát động chiến tranh với mục tiêu hạn chế hơn

nhiều so với các nhóm và các bộ lạc: cao nhất là chỉ để chinh phục toàn bộ lãnh thổ của kẻ thù.

Tuy nhiên, bộ lạc gặp nhiều khó khăn hơn nhà nước (và tù trưởng quốc lớn tập trung hóa) để đi đến quyết định tìm cách kết thúc đánh nhau và để thương lượng thỏa thuận ngừng chiến với kẻ thù – vì nhà nước có quá trình ra quyết định và những đàm phán viên tập trung hóa, trong khi bộ lạc thiếu lãnh đạo tập trung và mọi người đều có tiếng nói của mình. Bộ lạc thậm chí còn khó duy trì hòa bình hơn nhà nước, một khi đã đưa ra được thỏa thuận ngừng chiến. Trong bất cứ xã hội nào, dù là bộ lạc hay nhà nước, sẽ có một số cá nhân bất mãn với mọi thỏa thuận hòa bình và sẽ có những người muốn tấn công kẻ thù vì lý do cá nhân và muốn kích động để nổ ra trận chiến mới. Chính phủ nhà nước khi tuyên bố độc quyền sử dụng vũ lực tập trung có thể kìm hãm những người nóng nảy đó; còn một lãnh đạo bộ lạc yếu thế không thể làm điều đó. Do đó, hòa bình giữa các bộ lạc rất mong manh và dễ bị suy yếu thành một chu kỳ chiến tranh khác.

Sự khác biệt giữa các nhà nước và các xã hội tập trung quy mô nhỏ là lý do chính mà nhờ đó các nhà nước có thể tồn tại được. Đã có một cuộc tranh luận từ lâu giữa các nhà khoa học chính trị về cách các nhà nước hình thành và lý do quần chúng bị trị không chống đối các vị vua, các dân biểu và quan chức. Các nhà lãnh đạo chính trị toàn thời gian không sản xuất thực phẩm, mà sống nhờ lương thực được trồng bởi nông dân. Làm thế nào mà các nhà lãnh đạo của chúng ta thuyết phục hoặc buộc chúng ta phải cung cấp thực phẩm cho họ và tại sao chúng ta lại để họ duy trì quyền lực? Nhà triết học người Pháp, Jean-Jacques Rousseau, suy đoán, dù không có bằng chứng nào để chứng minh cho những suy đoán của ông, rằng các chính phủ hình thành là kết quả của các quyết định duy lý của quần chúng, những người nhận ra quyền lợi của họ sẽ được đáp ứng tốt hơn bởi một lãnh đạo và nhiều quan chức. Trong mọi trường hợp hình thành nhà nước ngày nay mà các sử gia biết

đến, những tính toán xa rộng như vậy chưa từng được quan sát thấy. Thay vào đó, các quốc gia hình thành từ các tù trưởng quốc thông qua cạnh tranh, chinh phục, hoặc áp lực bên ngoài: tù trưởng quốc nào có hệ thống ra quyết định hiệu quả nhất sẽ có khả năng chống lại sự xâm lược tốt hơn hoặc mạnh mẽ hơn các tù trưởng quốc khác. Ví dụ, từ năm 1807 đến năm 1817, hàng chục tù trưởng quốc đơn lẻ của người Zulu ở Đông Nam châu Phi, từ lâu đã giao chiến với nhau, hợp nhất thành một nhà nước dưới sự lãnh đạo của một tù trưởng quốc có tên Dingiswayo, đơn vị đã chinh phục được tất cả các tù trưởng quốc đối thủ khi thành công hơn trong việc tìm ra cách tốt nhất để tuyển quân, giải quyết tranh chấp, liên kết các tù trưởng quốc bại trận và quản lý lãnh thổ.

Bất chấp sự phấn khích và danh dự trong chiến tranh bộ lạc, cư dân bộ lạc hiểu hơn ai hết những đau khổ do chiến tranh, sự nguy hiểm ở khắp nơi và nỗi đau của việc mất đi những người thân yêu. Cuối cùng, khi chiến tranh bộ lạc kết thúc bởi sự can thiệp mạnh mẽ của các chính phủ thuộc địa, cư dân bộ lạc thường xuyên nói về hệ quả cải thiện chất lượng cuộc sống mà họ không thể tạo ra cho chính mình, vì nếu không có chính phủ tập trung, họ không thể ngăn cản vòng lặp giết người để trả thù. Nhà nhân học Sterling Robbins được nghe kể từ người Auyana tại Cao Nguyên New Guinea rằng, “Cuộc sống tốt hơn kể từ khi chính phủ xuất hiện, vì người ta giờ đây có thể ăn mà không phải dè chừng xung quanh và có thể rời khỏi nhà vào buổi sáng mà không sợ bị bắn. Tất cả đàn ông đều thừa nhận rằng họ sợ hãi khi phải chiến đấu. Trên thực tế, họ thường nhìn tôi như thể đầu óc tôi có vấn đề khi hỏi như vậy. Họ hay gặp ác mộng, trong mơ, họ bị cô lập khỏi nhóm trong suốt cuộc chiến và không thấy đường về.”

Phản ứng trên lý giải sự dễ dàng đáng kinh ngạc khi chỉ một số ít các sĩ quan tuần tra Úc và cảnh sát bản địa đã có thể kết thúc chiến tranh bộ lạc ở khu vực sau này là lãnh thổ của Papua New Guinea. Họ

tới một ngôi làng đang xảy ra chiến tranh, mua một con lợn và bán nó để chứng minh sức mạnh của vũ khí, kéo đổ làng Stockades và tịch thu khiên chiến của các nhóm đang tham chiến nhằm khiến việc khơi mào chiến tranh trở nên nguy hiểm và thỉnh thoảng họ bắn cả người New Guinea nào dám tấn công họ. Tất nhiên, người New Guinea cũng nhận ra được sức mạnh của súng. Tuy nhiên người ta khó có thể dự đoán được họ sẽ từ bỏ những hoạt động chiến tranh mà họ đã thực hiện trong hàng ngàn năm để đến thế nào, khi mà thành tựu chiến trận đã được ca ngợi từ thời thơ ấu và được dựng lên như thước đo cho một người đàn ông.

Lời giải thích cho kết quả đáng ngạc nhiên này là người New Guinea đánh giá cao những lợi ích của hòa bình do nhà nước đảm bảo mà họ đã không thể tạo ra được khi không có chính quyền nhà nước. Ví dụ, vào những năm 1960, tôi đã trải qua một tháng trong khu vực vừa được bình định ở Cao nguyên New Guinea, tại nơi này 20.000 người cao nguyên cho đến một thập niên trước hoặc lâu hơn nữa vẫn liên tục gây chiến với nhau, giờ đây lại sống chung cùng với một sĩ quan tuần tra Úc và một vài cảnh sát New Guinea. Đúng vậy, sĩ quan tuần tra và các cảnh sát được trang bị súng, còn người Guinea thì không. Tuy nhiên, nếu người New Guinea thực sự muốn tiếp tục chiến đấu, việc giết chết sĩ quan tuần tra và các cảnh sát vào ban đêm, hoặc phục kích họ vào ban ngày đều không quá khó khăn. Nhưng họ thậm chí còn không cố gắng làm như vậy. Điều đó cho thấy họ đánh giá cao lợi thế lớn nhất của chính quyền nhà nước: đem đến hòa bình.

TÁC ĐỘNG TỪ SỰ TIẾP XÚC VỚI CHÂU ÂU

Chiến tranh truyền thống tăng hay giảm hay vẫn giữ nguyên khi tiếp xúc với châu Âu? Đây không phải là một vấn đề đơn giản, vì nếu ai đó tin rằng sự tiếp xúc với châu Âu ảnh hưởng đến cường độ chiến tranh truyền thống, thì họ sẽ nghiêm nhiên nghi ngờ mọi báo cáo của

người quan sát vì cho rằng chúng bị ảnh hưởng bởi người quan sát và không thể phản ánh những điều kiện ban đầu. Lawrence Keely đã sử dụng phép loại suy khi giả định rằng những trái dưa hấu có màu trắng ở bên trong và biến thành màu đỏ ngay khi được cắt ra: làm thế nào người ta có thể hy vọng chứng minh được những quả dưa hấu thực sự mang màu đỏ trước khi chúng được cắt ra để kiểm tra màu sắc?

Tuy nhiên, hàng loạt bằng chứng khảo cổ học và báo cáo về chiến tranh trước khi có sự tiếp xúc với châu Âu, như đã được đề cập ở trên, khiến chúng ta khó tin rằng con người từ lâu đã có một cuộc sống yên bình cho đến khi những người châu Âu xấu xa đến và làm mọi thứ trở nên hỗn loạn. Có thể chắc chắn rằng các cuộc tiếp xúc với châu Âu hay các hình thức chính quyền nhà nước khác trong dài hạn gần như luôn làm chấm dứt hay giảm thiểu chiến tranh, vì mọi chính quyền nhà nước đều không muốn chiến tranh phá vỡ việc điều hành lãnh thổ. Những nghiên cứu về các trường hợp quan sát được theo góc nhìn dân tộc học cho thấy rằng, trong ngắn hạn, giai đoạn đầu của quá trình tiếp xúc với người châu Âu đều có thể làm tăng hoặc giảm xung đột, vì một số lý do như sự du nhập của vũ khí, bệnh tật, cơ hội giao thương từ châu Âu, và sự gia tăng hay giảm sút nguồn cung thức ăn.

Một ví dụ dễ hiểu về việc tiếp xúc với người châu Âu dẫn đến gia tăng xung đột trong ngắn hạn là trường hợp những cư dân Polynesian bản địa ở New Zealand, tộc người Maori, vốn đã định cư ở New Zealand vào khoảng năm 1200 TCN. Những cuộc khai quật khảo cổ ở các pháo đài của người Maori chứng tỏ xung đột của người Maori đã lan rộng từ lâu trước khi người châu Âu đến. Các báo cáo của những nhà thám hiểm châu Âu đầu tiên từ năm 1642 trở đi và những thực dân châu Âu đầu tiên từ năm 1790, mô tả rằng người Maori giết người châu Âu và chém giết lẫn nhau. Từ năm 1818 đến 1835, hai vật phẩm do người châu Âu du nhập đã làm gia tăng mức độ sát thương trong chiến tranh của người Maori, ở một giai đoạn được gọi là Chiến tranh

Súng hỏa mai trong lịch sử New Zealand. Dĩ nhiên, một nhân tố là sự xuất hiện của súng hỏa mai, loại súng có thể giết người ở tầm xa một cách hiệu quả hơn nhiều so với gậy. Một nhân tố khác có thể làm bạn ngạc nhiên: đó là khoai tây. Ta khó có thể tưởng tượng được khoai tây lại là một tác nhân chính gây ra chiến tranh. Tuy nhiên, hóa ra là thời gian và quy mô của những cuộc hành quân nhằm tấn công lẫn nhau của những nhóm Maori bị giới hạn bởi lượng lương thực có thể mang theo để nuôi binh. Lương thực chính ban đầu của người Maori là khoai lang. Khoai tây được người châu Âu du nhập (dù có nguồn gốc từ Nam Mỹ) cho năng suất cao hơn khoai lang ở New Zealand, mang lại lượng thực phẩm dư thừa lớn hơn, cho phép tiến hành các cuộc hành quân đột kích lớn hơn trong thời gian dài hơn so với trước đây. Sau khi khoai tây xuất hiện, các cuộc hành quân bằng ca-nô của người Maori nhằm bắt nô lệ hoặc giết những người Maori khác đã phá vỡ mọi kỷ lục về khoảng cách trước đây của họ. Ban đầu, chỉ một số bộ lạc sống chung với thương nhân châu Âu mới có thể có được súng hỏa mai và hủy diệt các bộ lạc khác không có súng. Tuy nhiên, khi súng hỏa mai trở nên phổ biến, các cuộc đọc trang bị súng hỏa mai lên đến đỉnh điểm, cho đến khi mọi bộ lạc đều có súng hỏa mai, và không bộ lạc nào có ít súng hơn để trở thành một mục tiêu tấn công yếu ớt thì chiến tranh hỏa mai kết thúc.

Ở người Fiji cũng vậy, sự du nhập súng hỏa mai từ người châu Âu khoảng năm 1808 đã khiến người Fiji sát hại nhau nhiều hơn so với khi họ còn sử dụng gậy, giáo và cung tên. Súng, thuyền và rìu thép của người châu Âu nhanh chóng tạo điều kiện cho việc săn đầu người xuyên đảo ở các đảo Solomon trong thế kỷ XIX: không như những chiếc rìu đá, rìu thép có thể chặt đầu nhiều người mà không bị mòn. Tương tự, lần lượt súng, ngựa và những người mua nô lệ ở châu Âu đã kích động xung đột ở vùng Đại Bình nguyên thuộc Bắc Mỹ và ở Trung Phi. Ở mỗi xã hội mà tôi đề cập, chiến tranh đã xuất hiện từ lâu trước

khi người châu Âu tới. Tuy vậy, sự xuất hiện của người châu Âu đã làm gia tăng tính nghiêm trọng của chiến tranh trong hàng thập kỷ (New Zealand, Fuji, các đảo Solomon) hoặc thế kỷ (Đại Bình nguyên, Trung Phi) trước khi biến mất.

Ở các trường hợp khác, sự xuất hiện của người châu Âu hay những người ngoài khác lại dẫn đến sự kết thúc chiến tranh mà không có bất kỳ dấu hiệu bùng nổ nào lúc đầu. Ở nhiều vùng của Cao nguyên New Guinea, những người châu Âu đầu tiên là những tuần tra viên của chính phủ, họ đã ngay lập tức kết thúc các cuộc chiến trước khi thương nhân, nhà truyền giáo châu Âu hay thậm chí những hàng hóa nhập khẩu gián tiếp từ châu Âu kịp xuất hiện. Năm 1950, khi các nhà nhân học lần đầu nghiên cứu những nhóm người !Kung ở châu Phi thì những người này, tuy không còn tấn công lẫn nhau, nhưng tần suất những vụ giết người đơn lẻ trong nội bộ nhóm hoặc giữa những nhóm láng giềng vẫn còn cao cho đến những năm 1955. Bốn trong năm vụ giết người cuối cùng (năm 1946, 1952, 1952 và 1955) dẫn đến việc chính quyền Tswana phải bỏ tù những kẻ sát nhân. Bên cạnh đó, sự hình thành tòa án Tswana nhằm giải quyết tranh chấp đã khiến người !Kung loại bỏ hoạt động giết người như một cách giải quyết mâu thuẫn từ sau năm 1955. Tuy nhiên, lịch sử truyền miệng của !Kung có kể về những cuộc tấn công giữa các nhóm ở một vài thế hệ trước đó, cho đến khi việc gia tăng tiếp xúc với người Tswana dẫn đến sự du nhập sát cho các mũi tên cùng những thay đổi khác. Bằng cách nào đó, sự tiếp xúc đó dẫn đến việc chấm dứt hoạt động đột kích từ lâu trước khi cảnh sát Tswana can thiệp để bắt giữ kẻ giết người.

Ví dụ cuối cùng diễn ra ở Tây Bắc Alaska, nơi những cuộc chiến lan rộng và những cuộc hủy diệt giữa người Yupik với người Inuit Iñupiaq đã chấm dứt trong vòng một thập niên hoặc một thế hệ kể từ khi tiếp xúc với người châu Âu – không phải vì lực lượng tuần tra, cảnh sát và tòa án cấm chiến tranh mà vì những hệ quả khác từ sự tiếp xúc

này. Việc kết thúc chiến tranh Yupik được cho là do một đợt dịch bệnh đậu mùa vào năm 1838, làm suy giảm dân số của một số nhóm. Chiến tranh Iñupiaq kết thúc có vẻ như bởi nỗi ám ảnh lâu đời của Iñupiaq với thương mại và sự gia tăng cơ hội buôn bán lông thú cho người châu Âu, vốn tiếp xúc thường xuyên hơn sau năm 1848: tiếp tục chiến tranh chắc hẳn sẽ là trở ngại đương nhiên cho những cơ hội đó.

Như vậy, ảnh hưởng lâu dài của châu Âu, Tswana hoặc những mối liên hệ bên ngoài với các chính phủ hoặc các tù trưởng quốc khác đã gần như luôn ngăn chặn chiến tranh giữa các bộ lạc. Hệ quả ngắn hạn diễn ra theo nhiều cách khác nhau, hoặc là ngăn chặn tức thì hoặc bùng nổ rồi ngăn chặn sau đó. Do vậy, không thể nói rằng chiến tranh truyền thống là kết quả từ sự tiếp xúc với người châu Âu.

Tuy nhiên, nhiều học giả châu Âu trước đây đã phủ nhận chiến tranh truyền thống. Jean-Jacques Rousseau cũng có một lý thuyết không kém phân suy đoán và thiếu cơ sở: ông khẳng định bản chất con người là dễ cảm thông trong điều kiện tự nhiên và rằng chiến tranh chỉ bắt đầu khi có sự hình thành nhà nước. Những nhà dân tộc học được đào tạo khi nghiên cứu về các xã hội truyền thống trong thế kỷ XX hầu như đều nhận thấy chính họ chỉ tìm hiểu về các bộ lạc và các nhóm vốn đã được bình định bởi chính quyền thuộc địa, cho đến khi một số nhà nhân học có thể xác nhận được những ví dụ về chiến tranh truyền thống vào những năm 1950 và 1960 ở vùng Cao nguyên New Guinea và Amazon. Các nhà khảo cổ khi tiến hành khai quật, thường coi nhẹ, bỏ qua, hoặc giải nghĩa theo cách khác, ví như chỉ coi hào và những hàng rào phòng thủ xung quanh làng đơn thuần là “rào bao quanh” hay “những vật tượng trưng cho sự ngăn chặn”. Tuy nhiên những bằng chứng về chiến tranh truyền thống, cho dù dựa trên quan sát trực tiếp, lịch sử truyền miệng hay bằng chứng khảo cổ, cũng áp đảo đến mức người ta phải tự hỏi: tại sao vẫn còn những cuộc tranh luận về tầm quan trọng của nó?

Một lý do là những khó khăn thực tế, mà chúng ta đã thảo luận, khi đánh giá chiến tranh truyền thống ở những điều kiện trước hoặc sau khi tiếp xúc. Các chiến binh nhanh chóng nhận thấy rằng các nhà nhân học tìm đến không ủng hộ chiến tranh và họ có xu hướng không mang các nhà nhân học theo trong các cuộc tấn công hoặc không cho phép họ chụp ảnh những trận chiến không được can thiệp: các cơ hội quay phim như cuộc thám hiểm Harvard Peabody về người Dani là duy nhất. Một lý do khác nữa là các tác động ngắn hạn từ sự tiếp xúc với người châu Âu lên chiến tranh của bộ lạc có thể diễn ra theo nhiều hướng và phải được đánh giá từng trường hợp một với đầu óc cởi mở. Tuy nhiên, hiện tượng phủ nhận chiến tranh truyền thống một cách rộng rãi dường như không chỉ bởi những lý do trên và sự không chắc chắn trong bằng chứng, mà thay vào đó còn là sự miễn cưỡng khi chấp nhận bằng chứng về sự tồn tại hoặc phạm vi của chiến tranh truyền thống. Tại sao?

Có thể có một số lý do liên quan đến tính chất công việc. Các học giả có xu hướng ưu ái, đồng cảm hay thông cảm với những người bản xứ mà họ đã sống cùng trong nhiều năm. Các học giả xem chiến tranh là xấu, họ cũng biết rằng hầu hết các độc giả đọc những tài liệu chuyên khảo của họ cũng sẽ xem chiến tranh là xấu xa, nhưng vì không muốn “người thân của họ” bị xem là người không tốt nên họ lưỡng lự trong việc chấp nhận các bằng chứng về chiến tranh truyền thống. Một lý do khác liên quan đến những tuyên bố vô căn cứ cho rằng xung đột của loài người là do cơ sở di truyền học không thay đổi được. Điều đó dẫn đến các giả định sai lầm rằng chiến tranh là không thể ngăn cản được và từ đó gây nên sự miễn cưỡng thừa nhận một kết luận không lấy làm vui vẻ là chiến tranh truyền thống thực sự đã rất phổ biến. Một lý do khác là một số nhà nước hoặc chính quyền thuộc địa mong muốn loại bỏ những người dân bản địa bằng cách xâm chiếm hoặc đuổi họ ra khỏi lãnh thổ hoặc nhắm mắt làm ngơ trước sự tuyệt chủng của họ. Họ cáo

buộc những người bản địa là hiếu chiến để biện minh cho sự ngược đãi của họ, vì vậy các học giả tìm cách loại bỏ cái cơ đó bằng cách cố gắng bào chữa cho những người dân bản địa mà họ nghiên cứu khỏi các cáo buộc đó.

Tôi thực sự thông cảm với các học giả phần nộ với việc ngược đãi người dân bản địa. Tuy nhiên, việc phủ nhận thực tế chiến tranh truyền thống vì thực tế này bị thao túng với mục đích chính trị không phải là chiến lược hay. Cũng với lý do đó, việc từ chối bất kỳ thực tế nào vì các mục tiêu chính trị đáng ca ngợi cũng là một chiến lược tồi. Nguyên nhân không được ngược đãi người dân bản địa không phải vì cáo buộc họ hiếu chiến là sai, mà vì việc ngược đãi họ là bất công. Sự thật về chiến tranh truyền thống, cũng giống như sự thật về mọi hiện tượng gây tranh cãi có thể được quan sát và nghiên cứu khác, cuối cùng cũng sẽ sáng tỏ. Khi sự thật phơi bày, nếu các học giả phủ nhận thực tế chiến tranh truyền thống vì lý do chính trị đáng ca ngợi, việc phát hiện ra sự thật sẽ làm các mục tiêu chính trị đáng quý đó trở nên xấu đi. Quyền lợi của người dân bản địa phải được khẳng định trên nền tảng đạo đức, thay vì bằng cách đưa ra những tuyên bố sai lệch để bị bác bỏ.

NHỮNG ĐỘNG VẬT HIẾU CHIẾN, NHỮNG CON NGƯỜI YÊU HÒA BÌNH

Nếu ai đó định nghĩa chiến tranh là “bạo lực được lặp đi lặp lại giữa các nhóm thuộc các đơn vị chính trị cạnh tranh và được những đơn vị đó đồng thuận” – và nếu người đó nhìn rộng hơn về khái niệm “các đơn vị chính trị” và “được đồng thuận” thì chiến tranh trở thành đặc trưng không chỉ ở con người mà còn ở một số loài động vật. Loài thường được đề cập nhiều nhất trong các cuộc thảo luận về xung đột của con người là loài vượn, vì nó là một trong hai họ hàng động vật gần nhất với chúng ta. Xung đột giữa các con vượn giống với chiến tranh

giữa các nhóm người và các bộ lạc ở chỗ nó bao gồm những cuộc chạm trán tình cờ hoặc nếu không cũng là các cuộc chiến có mục đích rõ ràng giữa những con đực trưởng thành với nhau. Tỷ lệ tử vong do các cuộc chiến của loài vượn là 0,36% mỗi năm, tương đương với những tính toán trong xã hội loài người truyền thống. Liệu có phải điều này đồng nghĩa rằng chiến tranh là do tổ tiên loài vượn của chúng ta truyền sang loài người, do đó chiến tranh có cơ sở về mặt di truyền, chúng ta bị lập trình để gây ra chiến tranh, dẫn đến chiến tranh là không thể tránh khỏi hay ngăn chặn được?

Câu trả lời cho bốn câu hỏi trên là “không”. Vượn không phải tổ tiên của loài người, thay vào đó, vượn và người đều có chung nguồn gốc tổ tiên sống cách đây khoảng 6 triệu năm, và do đó, loài vượn hiện đại có thể khác xa so với loài người hiện đại. Không phải mọi hậu duệ đều có cùng loài tổ tiên đó đều gây ra chiến tranh: loài bonobo (hay trước đây còn được gọi là loài vượn lùn) về mặt di truyền có chung khoảng cách với chúng ta như loài vượn, là loài còn lại trong số hai loài động vật có họ hàng gần nhất với chúng ta, cũng có chung một tổ tiên như vậy, nhưng theo quan sát, chúng không hề gây chiến; một số xã hội loài người truyền thống cũng vậy. Trong số những loài động vật khác loài vượn, một số loài (như sư tử, sói, linh cẩu và một số loài kiến) được cho là tiến hành đánh giết giữa các nhóm, còn một số loài khác thì không. Rõ ràng, chiến tranh nổ ra một cách độc lập, lặp đi lặp lại nhưng không phải là không thể tránh được ở các loài động vật sống theo bầy đàn, ở dòng tiến hóa người – vượn và ở xã hội loài người hiện đại. Richard Wrangham lập luận rằng hai đặc điểm phân biệt các loài có tính bầy đàn gây chiến với những loài không gây chiến là: mức độ cạnh tranh nguồn lực cao và sự xuất hiện nhiều nhóm có quy mô khác nhau, từ đó những nhóm lớn đôi khi gặp những nhóm nhỏ hoặc những cá thể động vật mà chúng có thể tấn công và áp đảo mà không sợ gặp rủi ro.

Về bản chất di truyền của chiến tranh loài người, chiến tranh loài người chắc chắn có bản chất di truyền, nhưng là theo nghĩa xa rộng cũng như sự hợp tác và những hành vi đa diện khác của con người có bản chất di truyền. Bộ não con người, hoóc-môn và các bản năng đều do yếu tố gen di truyền quyết định, chẳng hạn như các gen kiểm soát quá trình tổng hợp hoóc-môn testosterone vốn chi phối hành vi hiếu chiến. Tuy nhiên, mức độ thông thường của hành vi hiếu chiến, cũng như chiều cao trung bình cơ thể, chịu ảnh hưởng của nhiều gen khác nhau lẫn các yếu tố môi trường và xã hội (như ảnh hưởng của dinh dưỡng lúc con người còn nhỏ đến chiều cao cơ thể của họ khi trưởng thành). Nó không giống những đặc điểm di truyền đơn tính như hồng cầu lưỡi liềm, một loại gen mang đặc điểm đơn nhất, không bị ảnh hưởng bởi các yếu tố khác như dinh dưỡng lúc nhỏ, các gen khác hay sự cạnh tranh môi trường. Cũng giống như chiến tranh, điều trái với chiến tranh là sự hợp tác cũng phổ biến nhưng lại được thể hiện khác nhau giữa các xã hội con người. Như đã thấy ở Chương 1, sự hợp tác giữa các xã hội láng giềng thuận lợi hơn ở một số điều kiện môi trường, chẳng hạn như những biến động tài nguyên theo thời gian và việc có hay không một nơi tập hợp mọi nguồn lực cần thiết cho sự sống tự cung tự cấp. Sự hợp tác với nhau trong những nhóm láng giềng nhỏ không phải là hiển nhiên, hay được quy định bởi yếu tố di truyền học; có một số lý do dẫn đến hiện tượng một số nhóm phối hợp nhiều với nhau trong khi một số nhóm khác lại ít hợp tác.

Tương tự, một số lý do ngoại cảnh giải thích tại sao một số nhóm người sống với nhau hòa thuận, trong khi đa phần các nhóm khác lại xung đột. Các xã hội nhà nước hiện đại nhất đa phần đều đã tham gia vào các cuộc chiến tranh gần đây, nhưng một số nhỏ khác vẫn chưa tham gia vì một số lý do có thể hiểu được. Quốc gia Trung Mỹ Costa Rica gần đây không có chiến tranh, thậm chí đã giải tán quân đội của họ vào năm 1949 vì dân số và điều kiện lịch sử xã hội đã tạo nên truyền thống tương đối bình đẳng, dân chủ; đồng thời những láng

giềng duy nhất của nước này (Nicaragua và Panama) không đáng sợ và cũng không có mục tiêu giá trị nào để xâm chiếm ngoại trừ Kênh đào Panama sẽ được bảo vệ bởi quân đội Mỹ nếu Costa Rica “khờ khạo” đầu tư quân đội tấn công. Thụy Điển và Thụy Sĩ cũng không có cuộc chiến nào gần đây (mặc dù Thụy Điển trước đây từng có chiến tranh), vì giờ đây họ có những người láng giềng hiếu chiến, hùng mạnh và đông dân (Đức, Pháp, Nga). Đây là những quốc gia mà họ không bao giờ hy vọng có thể xâm chiếm và họ còn ngăn chặn thành công những người láng giềng này không tấn công mình bằng cách trang bị vũ trang một cách kỹ lưỡng.

Giống như những nhà nước hiện đại này, một bộ phận thiểu số trong những xã hội truyền thống cũng rất yên bình vì một số lý do dễ hiểu. Người Eskimos Bắc Cực của Greenland không có láng giềng và sống hoàn toàn tách biệt với bên ngoài, vì vậy xung đột không thể xảy ra, kể cả khi họ muốn thế. Theo báo cáo, những nhóm người du mục quy mô nhỏ sống chủ yếu bằng săn bắt và hái lượm, có mật độ dân số ít, lại ở trong môi trường khắc nghiệt với những dãy nhà lớn nhưng không có tài sản đáng giá để bảo vệ hay giành lấy và sống cô lập với những nhóm khác cũng không xảy ra chiến tranh. Những người này bao gồm thổ dân da đỏ Shoshone của Đại bồn địa Mỹ, thổ dân da đỏ Siriono của Bolivia, một số bộ lạc ở sa mạc Úc và người Nganasan ở phía bắc Siberia. Những người nông dân chưa từng xảy ra chiến tranh gồm có thổ dân da đỏ Machiguenga của Peru, họ sống trong rừng thưa không bị kẻ khác dòm ngó, không có nhiều đất tốt để dẫn đến động cơ xung đột hay phòng thủ, có mật độ dân số thấp mà lý do có thể là vì sự sụt giảm dân số trong đợt sốt mủ cao su¹.

1. Cơn sốt mủ cao su (1879-1912) từ sau khi Charles Goodyear phát minh ra sự lưu hóa mủ cao su giữa thế kỷ XIX, nhu cầu khai thác mủ cao su nhanh chóng bùng nổ, vùng Amazon với bạt ngàn cây cao su trở thành miền đất hứa của những người châu Âu tới xâm lược. Chỉ trong thời gian ngắn, hàng ngàn thổ dân da đỏ đã bị giết hại hoặc chết vì bệnh dịch.

Do đó, không thể khẳng định rằng một số xã hội sống hòa bình nhờ kế thừa từ đời trước hoặc nhờ di truyền, trong khi những cộng đồng khác lại hiếu chiến theo di truyền. Thay vào đó, việc các cộng đồng có thường xuyên gây chiến hay không phụ thuộc vào việc liệu họ có lợi ích gì khi khai chiến không và/hoặc liệu chiến tranh có cần thiết để họ tự phòng vệ khỏi những cuộc chiến mà kẻ khác gây nên không. Phần lớn các xã hội đều đã thực sự tham gia vào các cuộc chiến tranh xung đột, nhưng vẫn còn một số ít chưa tham gia vì một số lý do chính đáng. Các xã hội đó đôi khi được khẳng định có bản tính hiền hòa (ví dụ, người Semang, người !Kung và người Pygmy châu Phi), nhưng họ vẫn có những xung đột bạo lực nội bộ thị tộc. Khi những người Semang vốn hiền hòa bị huy động nhập ngũ bởi quân đội Anh vào những năm 1950, nhằm mục đích trinh sát và tiêu diệt phiến quân Cộng sản tại Malaya, họ đã chém giết một cách hăng hái. Vậy nên sẽ là vô ích khi tranh luận liệu con người có bản chất bạo lực hay hợp tác. Mọi xã hội loài người đều vừa bạo động, vừa hợp tác; đặc điểm nào thắng thế tùy thuộc vào hoàn cảnh.

CÁC ĐỘNG CƠ CỦA CHIẾN TRANH TRUYỀN THỐNG

Điều gì đã dẫn xã hội truyền thống đến chiến tranh? Chúng ta có thể trả lời câu hỏi này theo nhiều cách khác nhau. Phương pháp trực tiếp nhất không phải là cố gắng diễn giải lại những động lực mà họ tuyên bố hay các động lực ẩn sau những tuyên bố đó, thay vào đó, phải quan sát những lợi ích mà người chiến thắng có được từ cuộc chiến. Phương pháp thứ hai là hỏi họ về những động lực gây ra chiến tranh (“những nguyên nhân trước mắt của chiến tranh”). Phương pháp còn lại là cố gắng phát hiện ra những động cơ ẩn giấu thực sự của họ (“các nguyên nhân sâu xa của chiến tranh”).

Các xã hội truyền thống chiến thắng có được nhiều lợi ích. Khi liệt kê một số lợi ích chính theo thứ tự bảng chữ cái mà không xếp hạng

về mức độ quan trọng, các lợi ích đó bao gồm trẻ em bị bắt, bò, thực phẩm, đầu người (đối với những tộc săn đầu người), ngựa, xác người để dùng cho thực phẩm (với những tộc ăn thịt người), đất đai, tài nguyên đất (ví dụ như khu vực đánh bắt cá, vườn cây ăn quả, vườn, hồ muối và mỏ đá), lợn, danh dự, nguồn chất đạm, nô lệ, quyền giao thương và các bà vợ.

Tuy nhiên, những động cơ mà con người đưa ra để khởi động chiến tranh, cũng như các động cơ họ đưa ra để lý giải các quyết định quan trọng khác, có thể không giống với các lợi ích quan sát được. Trong chiến tranh cũng như những lĩnh vực khác của cuộc sống, con người có thể không nhận ra hoặc không thành thật về những gì thúc đẩy họ. Vậy những người này đã nói gì về động cơ gây ra chiến tranh của họ?

Câu trả lời phổ biến nhất là “trả thù” cho vụ giết những người cùng bộ lạc hoặc những thành viên trong cộng đồng, vì hầu hết trước các cuộc chiến của bộ lạc là những trận chiến khác chứ không phải một nền hòa bình lâu dài. Các ví dụ từ Chiến tranh Dani trong chương 3 là những khao khát trả thù của Wilihiman sau các trận đánh hoặc những cái chết trong tháng 1, ngày 10/4, ngày 27/4, 10/6, 5/7, 16/8/1961, và của Widaia sau ngày 3/4, 10/4, 29/5.

Nếu trả thù là động lực chính để tiếp tục chiến tranh, vậy những động cơ để bắt đầu một cuộc chiến là gì? Ở vùng Cao nguyên New Guinea, câu trả lời phổ biến là “phụ nữ” và “lợn”. Đối với nam giới ở New Guinea cũng như những nơi khác trên thế giới, phụ nữ làm gia tăng xung đột ngày một nhiều vì dính líu vào hoặc là nạn nhân của việc ngoại tình, bỏ chồng, bắt cóc tống tiền, hãm hiếp và các tranh cãi về sinh lễ. Tương tự người Yanomamo và nhiều tộc người khác cho rằng phụ nữ là một trong những nguyên nhân chính gây ra chiến tranh. Khi nhà nhân học Napoleon Chagnon nói chuyện với một thủ lĩnh của Yanomamo về việc người của “thị tộc” Chagnon (tức là, người Mỹ

và người Anh) “tấn công” kẻ thù của họ (ví dụ, Đức), người thủ lĩnh đoán, “Anh tấn công để lấy đi những người phụ nữ phải không?” Động lực đó không còn đúng với các xã hội nhà nước quy mô lớn ngày nay. Tuy nhiên, nguồn gốc của cuộc chiến thành Troy với việc Paris, con trai của vua Priam, bị quyến rũ bởi nàng Helen, vợ vua Menelaus, là minh chứng cho việc phụ nữ vẫn là một nhân tố dẫn đến chiến tranh, ít nhất là ở thời đại của các nhà nước nhỏ cổ đại.

Người New Guinea xếp lợn ngang bằng với phụ nữ trong những nguyên nhân dẫn đến chiến tranh là vì ở New Guinea, lợn không chỉ là thực phẩm có nguồn protein lớn nhất, mà còn là đại diện cho sự giàu có và danh dự, đồng thời dùng để đổi phụ nữ như một phần thiết yếu trong sinh lễ. Cũng như phụ nữ, lợn dễ đi lang thang và trốn khỏi “chủ sở hữu”, do đó chúng dễ bị đánh cắp, từ đó dẫn đến các cuộc chiến tranh liên miên.

Đối với các dân tộc khác, các loài vật nuôi, đặc biệt là bò, ngựa, thay vì lợn ở New Genia, được sử dụng để đo lường sự giàu có và là các nguyên nhân gây tranh chấp. Người Nuer bị ám ảnh bởi bò cũng như người Guinea bị ám ảnh bởi lợn và các mục tiêu chính của họ khi tấn công các bộ lạc Dinka và các bộ lạc Nuer khác là để ăn cắp bò. Bò Nuer cũng là nguyên nhân gây ra những tranh chấp thương mại và bồi thường (“Anh đã không trả tiền mua những con bò cho tôi như đã hứa”). Một người đàn ông Nuer (trích dẫn của Evans-Pritchard) đã tổng kết: “Số người chết vì một con bò nhiều hơn bất kỳ nguyên nhân nào khác.” Ngựa và việc trộm cắp ngựa cũng gây ra xung đột giữa những thổ dân da đỏ ở vùng Đại bồn địa, Bắc Mỹ và giữa các tộc người ở vùng thảo nguyên châu Á. Sự thèm muốn, đánh cắp hay tranh chấp những dạng vật chất khác, bên cạnh phụ nữ và động vật, đã dẫn đến các cuộc chiến tranh.

Các xã hội quy mô nhỏ giao chiến không chỉ để có được phụ nữ về làm vợ, mà còn để bắt những người khác phục vụ cho các mục đích

của họ. Người Nuer bắt trẻ em Dinka để biến chúng thành người Nuer. Danh sách dài những dân tộc săn đầu người gây chiến tranh, bắt giữ và tiêu diệt kẻ thù để lấy đầu của họ bao gồm người Asmat, Marind ở New Guinea, người Roviana tại quần đảo Solomon; nhiều dân tộc khác ở châu Á, Indonesia, các đảo Thái Bình Dương, Ireland, Scotland, châu Phi và Nam Mỹ. Những dân tộc ăn thịt người đã ăn những kẻ địch bị bắt hoặc xác chết của họ gồm có người Carib, một số dân tộc ở châu Phi và châu Mỹ, một số người New Guinea, nhiều cư dân ở các đảo Thái Bình Dương. Một số xã hội tù trưởng quốc và bộ lạc bắt giữ kẻ thù để làm nô lệ như ở phía Tây Bắc New Guinea, phía tây đảo Solomon, người Mỹ bản địa của vùng Tây Bắc Thái Bình Dương, Florida và Tây Phi. Chế độ nô lệ đã được phổ biến với quy mô lớn ở nhiều hoặc có lẽ hầu hết các xã hội nhà nước, trong đó có Hy Lạp cổ đại, Đế chế La Mã, Trung Quốc, Đế chế Ottoman và các nước thực dân châu Âu trong Thế giới mới.

Có ít nhất hai lý do khác thường xuyên được con người trong các xã hội truyền thống đề cập đến như những động cơ cho chiến tranh. Một là phù thủy: thông thường người New Guinea và nhiều xã hội quy mô nhỏ khác hay đổ lỗi cho phù thủy của kẻ địch khi có bất cứ điều gì xấu xảy ra (chẳng hạn như một căn bệnh hay một cái chết mà chúng ta coi là tự nhiên), người này phải bị giết chết. Một động cơ khác là quan niệm chung rằng những người láng giềng là những kẻ có bản chất xấu xa, thù địch, cấp thấp và nguy hiểm; do đó đáng bị trừng trị, bất kể họ có hành động thiếu thiện chí nào gần đây hay không. Tôi đã trích dẫn một ví dụ ở New Guinea trong chương 3: câu trả lời của một người đàn ông Wilihiman Dani với một người phụ nữ Dani về việc tại sao ông ta cố gắng giết người Widaia Dani (“Những người đó là kẻ thù của chúng ta, tại sao chúng ta không nên giết chúng – chúng không phải là con người.”)

Bên cạnh các cuộc xung đột vì yếu tố con người và động vật, tranh chấp đất đai cũng thường xuyên được xem như động lực chiến tranh.

Ví dụ điển hình là cuộc tranh chấp đất đai tôi đã đề cập ở chương 1, giữa những người bạn miền núi New Guinea của tôi với người láng giềng miền sông nước về đường sườn núi giữa hai làng.

NHỮNG NGUYÊN NHÂN SÂU XA

Các động cơ dẫn đến chiến tranh do thành viên ở các xã hội quy mô nhỏ kể ra – gồm phụ nữ, trẻ em, đầu người, v.v.. – không phải là toàn bộ danh sách các động cơ. Tuy nhiên, có thể hiểu rõ được vì sao những động cơ được kể không phải là lời giải thích thỏa đáng cho chiến tranh truyền thống. Láng giềng của mọi người đều có phụ nữ, trẻ em, đầu người và xác người để ăn, nhiều hoặc hầu hết những người láng giềng trong xã hội truyền thống đều có vật nuôi, thực hành phép thuật và có thể bị xem là kẻ xấu. Ham muốn sở hữu hoặc tranh chấp về những người và vật này không hẳn gây ra chiến tranh. Ngay cả trong các xã hội đặc biệt hiếu chiến, phản ứng thông thường đối với một tranh chấp phát sinh là cố gắng giải quyết trong hòa bình, ví dụ, bằng cách trả tiền bồi thường (chương 2). Chỉ khi nỗ lực giải quyết một cách hòa bình thất bại thì bên bị tổn hại mới dùng đến chiến tranh. Vậy tại sao một số dân tộc có nhiều khả năng thất bại trong những cuộc đàm phán bồi thường hơn những nhóm khác? Tại sao lại có những sự khác biệt như vậy, dù phụ nữ và các động cơ được khẳng định khác đều là động cơ chiến tranh mọi nơi?

Các nhân tố sâu xa đằng sau mỗi cuộc chiến không nhất thiết phải là những nhân tố mà người tham gia vào cuộc chiến hiểu được hoặc giải thích rõ được vào thời điểm đó. Ví dụ, một lý thuyết về xung đột của người Yanomamo gây tranh cãi trong ngành nhân học cho rằng mục đích quan trọng nhất của các cuộc xung đột Yanomamo là để có được protein khan hiếm thông qua việc đảm bảo nguồn động vật phong phú để săn bắt. Tuy nhiên, người Yanomamo truyền thống không biết protein là gì và họ vẫn khẳng định với lý do phụ nữ làm

dẫn đến xung đột thay vì nguồn động vật có sẵn. Do đó, ngay cả khi lý thuyết protein của chiến tranh Yanomamo là đúng (hoặc không), chúng ta sẽ không bao giờ nghe về điều đó từ chính những người Yanomamo.

Thật không may, để hiểu được các nhân tố sâu xa mà bạn không thể hỏi bất kỳ ai khó hơn rất nhiều so với việc tìm hiểu những động lực trước mắt mà người khác có thể miêu tả cho bạn. Chẳng hạn khi chúng tôi xác định các nguyên nhân sâu xa của Thế chiến I, chúng tôi vẫn gặp khó khăn dù có một lượng tài liệu đồ sộ liên quan của hàng trăm nhà sử học đã dành cả đời để nghiên cứu. Mọi người đều biết nguyên nhân trước mắt của Thế chiến I là vụ ám sát Archduke Franz Ferdinand, người thừa kế ngai vàng của Đế chế Habsburg, do một người Serbia là Gavrilo Princip thực hiện tại Sarajevo vào ngày 28/6/1914. Tuy nhiên, rất nhiều những người đứng đầu và người thừa kế ngai vàng khác cũng bị ám sát mà không dẫn đến những hậu quả nghiêm trọng, vậy đâu là những nguyên nhân sâu xa khiến vụ ám sát này châm ngòi cho Thế chiến I? Các giả thuyết tiềm năng được tranh luận về nguyên nhân sâu xa của Thế chiến I bao gồm hệ thống liên minh trước chiến tranh, chủ nghĩa dân tộc, mối đe dọa đến sự ổn định của hai đế chế đa sắc tộc trọng yếu (Đế chế Habsburg và Ottoman), các tranh chấp lãnh thổ dồn nén ở Alsace-Lorraine và về việc đi ngang qua ở Dardanelles cũng như sức mạnh kinh tế ngày càng lớn mạnh của Đức. Vì vẫn không thể đồng ý với nguyên nhân sâu xa của Thế chiến I, nên chúng tôi cũng không mong đợi có thể hiểu được dễ dàng những nguyên nhân sâu xa của chiến tranh truyền thống. Tuy nhiên, sinh viên nghiên cứu về chiến tranh truyền thống sẽ có lợi thế hơn những sinh viên nghiên cứu về hai cuộc chiến tranh thế giới, vì có vô vàn những cuộc chiến tranh truyền thống để đem ra so sánh và phân tích.

Nhân tố sâu xa thường được đưa ra cho chiến tranh truyền thống là chiếm đất hoặc các tài nguyên khan hiếm khác như thủy sản,

nguồn muối, mỏ đá hoặc sức lao động con người. Ngoại trừ những môi trường có nhiều biến động khắc nghiệt khiến mật độ dân số thấp trong dài hạn hoặc vĩnh viễn, các nhóm người thường gia tăng kích thước quần thể để tận dụng được hết đất đai, tài nguyên, sau đó có thể tăng thêm bằng cách chiếm đoạt của những nhóm khác. Do đó, con người đi đến chiến tranh để tước đoạt đất hoặc tài nguyên của những nhóm khác, hoặc để bảo vệ đất đai và tài nguyên của mình. Chính quyền nhà nước tiến hành chiến tranh để chiếm đoạt đất đai và lao động thường tuyên bố động cơ này một cách rõ ràng. Ví dụ, Hitler đã viết và nói về nhu cầu của Đức về Lebensraum (khoảng không gian sống ở phía đông), nhưng người Nga và những người Xla-vơ khác lại sống ở phía đông của Đức, vì vậy mục tiêu có được không gian sống phía đông cho nước Đức của Hitler đã dẫn ông đến việc xâm lược Ba Lan và sau đó là Nga để có thể chinh phục, bắt làm nô lệ, hoặc giết người Xla-vơ sống ở đó.

Carol và Melvin Ember đã tiến hành cuộc kiểm định quy mô nhất về lý thuyết cho rằng tình trạng thiếu đất và tài nguyên dẫn đến chiến tranh, họ sử dụng mẫu nghiên cứu so sánh giữa nhiều vùng văn hóa – 186 xã hội. Dựa trên thông tin dân tộc học về các xã hội này được tóm tắt trong Hồ sơ Vùng Quan hệ Con người (một cuộc khảo sát đa văn hóa quy mô lớn), Carol và Melvin đã chọn ra các thước đo cho một số nguyên nhân gây thiếu tài nguyên: tần suất của nạn đói, tần suất của thiên tai như hạn hán hoặc sương giá và tần suất khan hiếm thực phẩm. Các thước đo này hóa ra lại là yếu tố dự báo tần suất chiến tranh chính xác nhất. Dựa trên phát hiện này, các tác giả cho rằng con người đi đến chiến tranh để giành lấy tài nguyên (đặc biệt là đất đai) từ kẻ địch của họ nhằm bảo vệ bản thân, từ đó tự bảo vệ họ trước tình trạng khan hiếm tài nguyên không thể đoán trước trong tương lai.

Tuy cách giải thích này hợp lý nhưng nó không đủ rõ ràng để mọi học giả có thể chấp nhận. Trong khi sau một số cuộc chiến tranh

truyền thống, người thua cuộc thường chạy trốn và người chiến thắng chiếm đất đai của họ, nhưng cũng có trường hợp đất đai bị bỏ hoang một thời gian. Trường hợp đó cũng không phù hợp với lý thuyết trên, chiến tranh không phải luôn ác liệt hơn ở những nơi đông dân cư vì ở đó có môi trường sống và phương thức mưu sinh có thể dễ dàng phục vụ cho mật độ dân số cao hơn rất nhiều so với mật độ ở những nơi có môi trường sống và phương thức mưu sinh khác. Ví dụ, những người săn bắt-hái lượm sống với mật độ 5 người trên mỗi dặm vuông sa mạc sẽ cảm thấy thiếu hụt tài nguyên và có động lực để mở rộng hơn là những người nông dân sống với mật độ 100 người trên mỗi dặm vuông đất nông nghiệp màu mỡ. Điều này cho thấy rằng yếu tố quyết định không chỉ đơn thuần là mật độ dân số, mà là mật độ dân số trong tương quan với mật độ tài nguyên, dẫn đến vấn đề thiếu hụt tài nguyên thực sự hoặc tiềm tàng. Nếu chúng ta so sánh những tộc người truyền thống giống nhau về phương thức mưu sinh, môi trường sống và nguồn tài nguyên thì tần suất chiến tranh sẽ tăng theo mật độ dân số.

Những lý do sâu xa khác để giải thích cho chiến tranh truyền thống liên quan đến các yếu tố xã hội. Con người có thể tiến hành chiến tranh để giữ những người láng giềng hay gây rắc rối xa họ, để loại bỏ những người láng giềng như vậy, hoặc để tạo dựng hình ảnh hiếu chiến từ đó ngăn chặn khả năng bị tấn công bởi kẻ láng giềng vốn không ngần ngại tấn công những thị tộc không phòng thủ. Sự lý giải về mặt xã hội này cũng tương thích với những giả thuyết về đất đai và nguồn lực trước đó: một lý do quan trọng để giữ cho người láng giềng tránh xa là để đảm bảo tài nguyên đất đai của mình nằm trong tầm kiểm soát. Mặc dù vậy, cần phải tách biệt những suy xét mang tính xã hội với những suy xét về tài nguyên, vì mong muốn giữ khoảng cách với láng giềng có thể dẫn họ đến những hành động cực đoan hơn mức cần thiết để đảm bảo nguồn lực của mình không bị xâm phạm.

Chẳng hạn như, khoảng 500 năm trước đây dân số Phần Lan tập trung chủ yếu ở các bờ biển còn phần đất rừng sâu trong đất liền thưa thớt người sinh sống. Khi các gia đình đơn lẻ và thị tộc nhỏ bắt đầu di chuyển vào bên trong lục địa như những người đi khai hoang, họ cố gắng sống tách khỏi những người khác càng xa càng tốt. Những người bạn Phần Lan đã kể với tôi một câu chuyện để minh họa cho việc những người đi khai hoang ghét cảm giác đông đúc như thế nào. Một người đàn ông đã khai phá cho mình và gia đình một trang trại nhỏ cạnh bờ sông, bởi ở đó không có người láng giềng nào. Nhưng một ngày nọ, ông ta kinh hoàng nhìn thấy một khúc gỗ mới bị đốn hạ trôi nổi trên sông. Hẳn có ai đó đang sống ở thượng nguồn! Tức giận, người đàn ông bắt đầu đi bộ ngược lên thượng nguồn, băng qua một khu rừng, để truy tìm những kẻ xâm phạm. Hai ngày đầu tiên đi bộ, ông ta không gặp một ai. Nhưng, vào ngày thứ ba, ông đến một vùng đất mới và thấy một người khai hoang khác. Ông ta đã giết người đó và đi suốt ba ngày để trở lại vùng đất khai hoang của mình và gia đình. Ông ta cảm thấy nhẹ nhõm khi sự riêng tư của gia đình mình lại được đảm bảo. Mặc dù câu chuyện có thể không có thật, nhưng nó minh họa cho các yếu tố xã hội khiến các xã hội quy mô nhỏ phải bận tâm về “những láng giềng” ở xa ngoài tầm mắt của họ.

Vẫn còn những nhân tố sâu xa khác được đề xuất liên quan đến lợi ích tham chiến, có ý nghĩa với cá nhân hơn là với nhóm xã hội. Một cá nhân hiếu chiến hoặc một người lãnh đạo cuộc chiến có thể sẽ trở nên đáng sợ và đạt được uy tín của mình thông qua những thành tích trong chiến tranh. Điều đó có nghĩa là, họ có thể có được nhiều vợ và nhiều con hơn. Ví dụ, theo nhà nhân học Napoleon Chagnon tính toán từ phả hệ Yanomamo mà ông thu thập được, nếu chúng ta so sánh những người đàn ông Yanomamo đã giết người và chưa giết người với nhau, thì những người từng giết người có trung bình nhiều vợ hơn gấp 2,5 lần và có con cái nhiều hơn gấp ba lần so với người chưa giết người.

Tất nhiên những kẻ giết người cũng có nhiều khả năng bị chết hoặc bị giết ở độ tuổi trẻ hơn những người không giết người, nhưng trong thời gian sống ngắn ngủi đó, họ giành được nhiều sự tín nhiệm và tưởng thưởng của xã hội, từ đó có nhiều vợ con hơn. Tất nhiên, ngay cả khi mối tương quan này là đúng đối với người Yanomamo, tôi cũng không khuyến khích các bạn làm như vậy và tôi không nghĩ nó có thể được khái quát hóa để áp dụng cho mọi xã hội truyền thống. Trong một số xã hội, những người đàn ông hiếu chiến có tuổi thọ ngắn có khả năng sẽ không được bù đắp bằng việc thu hút nhiều vợ hơn tính trên mỗi thập kỷ trong cuộc đời vốn đã ngắn ngủi hơn của họ. Đó là trường hợp của thổ dân da đỏ Waorani của Ecuador, những người thậm chí còn hiếu chiến hơn người Yanomamo. Tuy nhiên, các chiến binh Waorani hiếu chiến không những có ít vợ hơn những người đàn ông ôn hòa, mà họ thậm chí còn có ít con cái sống sót qua tuổi sinh sản hơn.

CON NGƯỜI CHIẾN ĐẤU VỚI AI?

Chúng ta đã thảo luận vì sao những xã hội quy mô nhỏ lại chiến đấu với nhau, bây giờ chúng ta sẽ tìm hiểu về việc họ chiến đấu với ai. Ví dụ, các bộ lạc sẽ có xu hướng xung đột với những bộ lạc nói khác ngôn ngữ hay cùng ngôn ngữ với mình? Liệu họ sẽ chiến đấu hay tránh xung đột với những bộ lạc mà họ có giao thương hay có hôn phối?

Chúng ta có thể tìm kiếm câu trả lời trong bối cảnh quen thuộc hơn bằng cách đặt câu hỏi tương tự với các quốc gia hiện đại khi tiến hành gây chiến. Nhà khí tượng học nổi tiếng người Anh, Lewis Richardson, người có chuyên môn phân tích các dấu hiệu phức tạp của gió dựa trên toán học, đã trải nghiệm hai năm trong Thế chiến I khi đi theo một đoàn xe cứu thương vận chuyển thương binh và bệnh binh. Hai trong ba người anh em của vợ ông đã hy sinh trong chiến tranh. Được thúc đẩy bởi những mất mát này cộng thêm nền tảng gia đình Cơ đốc giáo Quaker, Richardson đã phát triển sự nghiệp thứ hai là

phân tích các nguyên nhân gây ra chiến tranh dựa vào toán học với hy vọng rút ra những bài học về cách phòng tránh nó. Phương pháp của ông bao gồm lập bảng các cuộc chiến tranh mà ông có thể tìm hiểu từ năm 1820 đến năm 1949, ghi chú số lượng tử vong, rồi dựa trên số liệu này chia thành 5 bảng phụ, sau đó, ông kiểm định câu hỏi khi nào và tại sao các quốc gia đi đến chiến tranh.

Trong giai đoạn 1820-1949, số lượng các cuộc chiến mà một quốc gia tham chiến biến đổi rất khác nhau giữa các nước, từ 20 cuộc chiến đối với mỗi nước Pháp, Anh đến 1 cuộc chiến với Thụy Sĩ và không có cuộc chiến nào với Thụy Điển. Nguồn gốc chính của sự khác biệt này chỉ đơn giản là do số lượng các nước mà một quốc gia có chung biên giới: càng có nhiều láng giềng, số lượng các cuộc chiến trong dài hạn càng cao; nói cách khác, số lượng các cuộc chiến tỷ lệ thuận với số lượng các quốc gia liên kề. Việc quốc gia láng giềng nói cùng hay khác ngôn ngữ ít có ảnh hưởng đến số lượng các cuộc chiến. Những ngoại lệ duy nhất của quy luật này là việc các nước nói tiếng Hoa ít giao chiến hơn và các nước nói tiếng Tây Ban Nha giao chiến nhiều hơn so với ước tính thống kê từ tổng số người nói tiếng Hoa hay tiếng Tây Ban Nha trên thế giới. Richardson đưa ra suy đoán về việc những yếu tố văn hóa nào có thể khiến những người nói tiếng Tây Ban Nha đặc biệt có xu hướng đi đến chiến tranh và những người nói tiếng Hoa thì ngược lại. Suy đoán của Richardson thực sự thú vị, nhưng tôi sẽ để độc giả nào quan tâm tự nghiên cứu thêm những phân tích của Richardson, trong các trang 223-230 và 240-242 của cuốn *Statistics of Deadly Quarrels* (tạm dịch: Thống kê những cuộc tranh chấp chết chóc) của ông vào năm 1960.

Richardson đã không kiểm định thống kê ảnh hưởng của thương mại giữa các quốc gia lên khả năng xảy ra chiến tranh. Tuy nhiên, do chiến tranh thường rất dễ diễn ra giữa các nước láng giềng có khả năng giao thương cao với nhau, người ta có thể cho rằng quan hệ thương mại

và chiến tranh có tương quan với nhau. Ít nhất qua cảm nghĩ từ các giai thoại, có vẻ như các quốc gia hiện đại nào là đối tác thương mại với nhau sẽ đánh nhau thường xuyên hơn những nước khác không phải đối tác. Có lẽ một phần là do mối tương quan rõ ràng của thương mại với chiến tranh thật ra chỉ vì hai điều này đều có tương quan với độ gần gũi về mặt địa lý và một phần cũng vì thương mại thường làm nảy sinh tranh chấp. Ngay cả đối với các quốc gia không phải là láng giềng, các cuộc chiến hiện đại lớn nhất đã khiến các đối tác thương mại quay lại đối đầu nhau. Ví dụ, trong Thế chiến II, hai mục tiêu tấn công chính của Nhật Bản là nguồn nguyên vật liệu nhập khẩu hàng đầu (nước Mỹ) và thị trường xuất khẩu hàng hóa hàng đầu (Trung Quốc). Tương tự, Phát xít Đức và Nga vẫn giao thương cho đến trước khi Đức xâm lược Nga ngày 22/6/1941.

Dựa vào những thảo luận trên, chúng ta hãy xem xét những câu hỏi tương tự cho xã hội truyền thống quy mô nhỏ. Chúng ta không có bảng phân loại về mọi cuộc chiến tranh truyền thống gần đây để phân tích, như bảng các cuộc chiến tranh nhà nước hiện đại của Richardson. Thay vào đó, chúng ta phải tự tìm hiểu thông qua những giai thoại. Những giai thoại này cho rằng các xã hội quy mô nhỏ xung đột với láng giềng, thậm chí còn nhiều hơn các quốc gia, vì họ không thể di chuyển đường dài như Anh đã đưa quân đội đi nửa vòng thế giới để đánh nhau với người Maori của New Zealand giữa những năm 1800. Có rất ít bằng chứng cho thấy các xã hội quy mô nhỏ phân biệt giữa láng giềng nói cùng ngôn ngữ với láng giềng khác ngôn ngữ khi xem xét việc gây chiến. Hầu hết các cuộc chiến tranh truyền thống là giữa các nước láng giềng nói cùng một ngôn ngữ, bởi các nước láng giềng thường có chung ngôn ngữ. Những người tham gia vào cuộc chiến tranh Dani như chương 3 đề cập đều nói tiếng Dani. Một danh sách dài các cộng đồng xung đột với nhau nói cùng một ngôn ngữ, bao gồm người Enga, Fayu, Fore, Hinihon, Inuit, Mailu, Nuer và Yanomamo; danh sách có thể được mở rộng vô hạn. Tuy nhiên, có một ngoại lệ là

tuy các bộ lạc Nuer đánh các bộ lạc Nuer khác lẫn người Dinka, nhưng họ xung đột với người Dinka thường xuyên hơn và có những ranh giới nhất định khi gây chiến với những người Nuer khác mà chiến tranh với người Dinka không có. Ví dụ, họ không giết phụ nữ và trẻ em Nuer, không bắt người Nuer làm tù nhân, không đốt lều của người Nuer; hạn chế giết đàn ông Nuer và ăn cắp gia súc của Nuer.

Về ảnh hưởng của thương mại và hôn nhân giữa các xã hội, các bằng chứng giai thoại một lần nữa cho thấy những kẻ thù của một xã hội truyền thống thường cũng là đối tác về thương mại và hôn nhân. Lawrence Keeley nói: “Nhiều xã hội có xu hướng gây chiến với những tộc người mà họ kết hôn và kết hôn với những tộc người mà họ gây chiến, tấn công những người mà họ giao thương và giao thương với kẻ địch của mình.” Lý do của hiện tượng này cũng giống như những lý do chiến tranh của nhà nước hiện đại: khoảng cách gần thúc đẩy giao thương và hôn nhân, đồng thời, thương mại và hôn nhân cũng làm phát sinh các tranh chấp, bất hòa giữa thành viên của các xã hội quy mô nhỏ. Trong số các mối quan hệ gọi là giao thương, các bên láng giềng trao đổi hàng hóa theo các mức giá và tỷ lệ trao đổi thay đổi liên tục dựa trên các giao dịch thực tế (giao dịch tự nguyện giữa các bên ngang thế với giá hợp lý), các vụ “tống tiền” (giao dịch bất bình đẳng giữa một bên mạnh và một bên yếu với giá cả bất hợp lý, theo đó bên yếu bán hàng với giá thấp để đổi lấy sự yên ổn), những vụ chiếm đoạt (một bên “cung cấp” hàng hóa và bên còn lại nhận mà không trao đổi lại bằng bất cứ thứ gì, khi yếu điểm của một bên tạo điều kiện cho bên còn lại tấn công và từ đó chiếm đoạt hàng hóa). Những “kẻ tấn công” nổi tiếng như người Apache của miền Tây Nam Hoa Kỳ và người Tuareg của sa mạc phía bắc châu Phi, tiến hành phối hợp làm phức tạp các hình thức như mua bán công bằng, tống tiền và chiếm đoạt, tùy thuộc vào khả năng các đối tác có thể tự bảo vệ mình ở thời điểm đó hay không.

Về hôn nhân giữa các nhóm và bộ lạc, hiện tượng này thường gây nên chiến tranh cũng vì những lý do tương tự như các lý do từ những cuộc giao thương bất hòa. Bé gái của một bộ lạc khi sinh ra được hứa hẹn gả cho người đàn ông lớn hơn của bộ lạc khác và được chi trả cho việc này. Tuy nhiên, khi tới tuổi dậy thì, cô lại không được đem đến cho bên bộ lạc kia. Sính lễ hoặc của hồi môn được ghi nợ và trả thành nhiều đợt, cho đến khi một đợt không được trả. Tranh chấp về chất lượng “hàng hóa” (ví dụ, ngoại tình, bị vợ hoặc chồng ruồng bỏ, ly dị, không thể hoặc không chịu nấu ăn, làm vườn, lấy củi) dẫn đến các yêu cầu bồi hoàn sính lễ, nhưng yêu cầu đó bị từ chối hoặc khoản thanh toán nhận được đã bị bán hoặc bị ăn hết (nếu đó là một con lợn). Bất kỳ người tiêu dùng, chủ doanh nghiệp, nhà xuất nhập khẩu khi đọc đoạn này sẽ nhận ra sự tương đồng với các vấn đề mà thương nhân ở các nước hiện đại phải đối mặt.

Kết quả thông thường của việc chiến đấu với những người mà bạn kết hôn là lòng trung thành bị chia cắt khi xảy ra chiến tranh. Một số kẻ thù lại là người thân hoặc dâu rể. Khi bắn một mũi tên hoặc ném một cây giáo, một chiến binh phải nhắm mục tiêu chính xác hết mức để không trúng họ hàng của mình ở phía bên kia. Khi một người phụ nữ Inuit kết hôn và chuyển đến sống ở thị tộc của người chồng, nếu người thân trong xã hội mà cô sinh ra lên kế hoạch tấn công thị tộc người phía bên chồng, họ có thể cảnh báo cô tránh khỏi các cuộc tấn công để không bị giết. Ngược lại, nếu cô biết những người bên phía thị tộc của chồng đang sẵn sàng tấn công người thân của mình, cô có thể cảnh báo người thân – hoặc có thể không làm vậy; cô có thể đứng về phía bên chồng hoặc họ hàng của mình.

HÃY LÃNG QUÊN TRÊN CHÂU CẢNG

Cuối cùng, chúng ta trở lại với chủ đề sự trả thù mà dường như các xã hội quy mô nhỏ đã bị quá ám ảnh, vì điều này là lời giải thích

phổ biến nhất cho động cơ tiến hành chiến tranh của các xã hội quy mô nhỏ. Là công dân của các quốc gia hiện đại, chúng ta thường không lưu tâm đến sức mạnh của khát vọng trả thù. Trong số những cảm xúc của con người, nó được xếp ngang hàng với tình yêu, sự giận dữ, nỗi đau và sự sợ hãi. Xã hội nhà nước hiện đại cho phép và khuyến khích chúng ta thể hiện tình yêu, sự giận dữ, nỗi đau và sự sợ hãi, thay vì khát khao trả thù. Chúng ta được nuôi dạy rằng cảm xúc thù hận là kém cỏi, đáng xấu hổ và chúng ta nên vượt qua nó. Xã hội khắc sâu vào tâm trí chúng ta những niềm tin để ngăn cản ta khỏi những thù hận cá nhân.

Nếu không loại bỏ quyền trả thù cá nhân và không để chính quyền nhận trách nhiệm thực hiện phán xử những kẻ có tội, thì chắc chắn chúng ta không thể chung sống hòa bình trong cùng một nhà nước. Thay vào đó, chúng ta sẽ sống trong tình trạng chiến tranh liên miên như ở hầu hết các xã hội phi nhà nước. Tuy nhiên, ngay cả đối với người phương Tây, khi bị kẻ khác làm điều xấu, mặc dù kẻ đó đã bị nhà nước xử phạt, họ vẫn đau khổ vì chưa có được sự thỏa mãn cá nhân. Một người bạn của tôi có em gái bị sát hại bởi toán cướp, anh ta vẫn còn ôm mối hận nhiều thập kỷ sau đó, mặc dù nhà nước đã bắt, xét xử và bỏ tù những tên cướp đó.

Do đó, chúng ta – những công dân của xã hội nhà nước bị ràng buộc mà không hề nhận biết. Sự kiên quyết của nhà nước ở độc quyền trừng phạt là điều cần thiết để chúng ta có một cuộc sống hòa bình và an toàn. Nhưng lợi ích đó đi kèm một mất mát cá nhân nghiêm trọng. Những cuộc trò chuyện của tôi với người New Guinea đã khiến tôi hiểu ra những gì mà chúng ta từ bỏ khi để quyền phán xét cho nhà nước. Xã hội nhà nước cùng những tôn giáo liên quan và các nguyên tắc đạo đức liên tục truyền đến chúng ta thông điệp rằng tìm cách trả thù là xấu, nhằm khiến chúng ta tuân theo pháp luật của nhà nước. Tuy nhiên, khi những hành động vì thù hận đã bị ngăn chặn thì việc

công nhận những cảm xúc đó không nên chỉ đơn thuần là được phép mà còn phải được khuyến khích. Đối với người thân hoặc bạn bè của người bị giết chết hoặc bị đối xử tệ bạc, đối với chính các nạn nhân bị tổn thương thì những cảm xúc đó là tự nhiên và mạnh mẽ. Nhiều chính quyền nhà nước đã cố gắng giúp cho người thân của nạn nhân có được sự thỏa mãn cá nhân: bằng cách cho phép họ có mặt tại phiên tòa của bị cáo; trong một số trường hợp, để đưa ra phán xét và luận tội (chương 2); để gặp riêng các tội phạm, thông qua hệ thống tư pháp phục hồi (chương 2); hoặc thậm chí để chứng kiến vụ hành quyết kẻ giết người thân của họ.

Những độc giả chưa được nói chuyện nhiều năm với người vùng Cao nguyên New Guinea có thể vẫn tự hỏi: Làm thế nào mà các xã hội này quá khác với chúng ta, họ thích thú và tưởng thưởng việc giết người? Họ là loại người mạn rợ nào mà có thể nói không chút xấu hổ về sự vui thích khi giết kẻ thù như vậy?

Trên thực tế, các nghiên cứu dân tộc học về những xã hội loài người truyền thống nằm ngoài sự kiểm soát của chính quyền nhà nước đã chỉ ra rằng chiến tranh, giết người và sự tàn bạo với các nước láng giềng đã trở thành quy chuẩn thay vì ngoại lệ; thành viên của những xã hội chấp nhận các quy chuẩn nêu trên đều là những người hạnh phúc, tỉnh táo và không hề man rợ. Điều khác biệt trong xã hội nhà nước là chúng ta được dạy để bắt đầu tiếp nhận những quy chuẩn truyền thống đó một cách đột ngột và chỉ ở một số thời điểm nhất định (khi tuyên bố chiến tranh), rồi gạt bỏ chúng một cách bất ngờ sau đó (khi ký kết hiệp ước hòa bình). Hệ quả là sự bối rối bởi hận thù một khi đã khởi phát thì không thể dứt bỏ dễ dàng.

Trong các xã hội nhà nước phương Tây ngày nay, khi lớn lên, chúng ta học những nguyên tắc đạo đức phổ biến được truyền bá hàng tuần trong nhà thờ, được hệ thống hóa trong các bộ luật. Điều răn thứ sáu tuyên bố đơn giản rằng, “Người không được giết” – và không có

sự phân biệt đối xử nào giữa công dân cùng nước hay đối với công dân của các nước khác. Và rồi, sau ít nhất 18 năm truyền dạy những nguyên tắc đạo đức như vậy, chúng ta tuyển thanh niên, đào tạo họ thành binh lính, đưa cho họ súng và yêu cầu họ phải quên đi tất cả những điều dạy dỗ không được giết người trước đó.

Không ngạc nhiên khi nhiều binh lính hiện đại không thể vào trận chĩa súng vào kẻ địch và bóp cò. Những người giết kẻ địch thường bị rối loạn căng thẳng kéo dài sau cú sốc (ví dụ, khoảng 1/3 binh sĩ Mỹ, những người đã từng phục vụ ở Iraq hoặc Afghanistan). Khi trở về nhà, thay vì khoe khoang về việc giết địch, họ gặp phải những cơn ác mộng và cũng không nói chuyện về nó, trừ khi nói chuyện với các cựu chiến binh khác (Hãy tưởng tượng nếu không phải một cựu chiến binh, bạn sẽ cảm nhận thế nào về một người lính Mỹ mô tả chi tiết cho bạn một cách đầy tự hào về việc anh ta đã giết chết một người Iraq, hoặc một người lính Đức Quốc xã trong Thế chiến II như thế nào). Tôi đã có hàng trăm cuộc trò chuyện với các cựu chiến binh Mỹ và châu Âu, một số là bạn thân hoặc họ hàng, nhưng không ai kể cho tôi cách họ giết kẻ địch, một điều hoàn toàn khác so với những người New Guinea.

Người New Guinea truyền thống từ thời thơ ấu đã thấy các chiến binh ra đi và trở về từ các cuộc chiến đấu, nhìn thấy xác chết và vết thương của người thân, thị tộc của họ bị giết bởi kẻ thù, nghe những câu chuyện giết chóc, chiến đấu được coi như lý tưởng cao nhất, chứng kiến những chiến binh thành công tự hào kể về vụ giết người của mình và được đánh giá cao vì điều đó. Hãy nhớ rằng các chàng trai Dani Wilihiman hào hứng đâm cây giáo nhỏ của mình vào người đàn ông Asuk-Balek sắp chết và các cậu bé Dani Wilihiman 6 tuổi bắn tên vào các cậu bé Dani Widaia 6 tuổi dưới sự hướng dẫn của cha chúng (chương 3). Tất nhiên, người New Guinea không cảm giác

mâu thuẫn khi giết kẻ thù: họ không có bất kỳ thông điệp trái ngược nào để phải xóa bỏ.

Ngẫm lại, với những người Mỹ đủ lớn tuổi để nhớ về trận dội bom của Nhật vào căn cứ hải quân ở Trân Châu Cảng (mà chúng tôi đã cực kỳ phẫn nộ vì không hề có tuyên bố chiến tranh nào trước đó), lòng căm thù kẻ địch sục sôi và khát khao trả thù, mà người truyền thống được học từ các thế hệ trước của họ đã không còn xa lạ. Chúng tôi, những người Mỹ sống trong những năm 1940, đã lớn lên trong bầu không khí thấm đẫm sự căm ghét Nhật Bản, những người đã làm những điều hết sức tàn nhẫn không thể diễn tả bằng lời. Lòng hận thù sâu sắc và nỗi sợ hãi Nhật Bản lan truyền rộng khắp, ngay cả trong số những thường dân Mỹ, những người không bao giờ nhìn thấy trực tiếp một người lính Nhật Bản hoặc xác chết của một người thân bị người Nhật giết; trong khi bạn bè New Guinea của tôi đã nhìn thấy xác chết của người thân của họ. Hàng trăm ngàn người Mỹ tình nguyện để giết hàng trăm ngàn người Nhật, thường là trong những cuộc chiến trực diện, bằng các phương pháp tàn bạo bao gồm cả lưỡi lê và súng phun lửa. Những người lính đã giết người Nhật với số lượng rất lớn hoặc với lòng dũng cảm đặc biệt đã được trao huy chương trước công chúng và những người đã chết trong chiến tranh đã được truy tặng, tưởng nhớ như những người anh hùng đã hy sinh anh dũng.

Chưa đầy 4 năm sau trận Trân Châu Cảng, người Mỹ được yêu cầu phải ngừng căm ghét và giết hại người Nhật, quên đi những khẩu hiệu vốn đã ăn sâu vào đời sống người Mỹ: “Hãy nhớ đến Trân Châu Cảng”. Nhiều người Mỹ từng trải qua những năm tháng đó đã rất vất vả trong phần đời còn lại vì những điều họ được dạy bị gạt bỏ sau đó, đặc biệt nếu họ là những người bị ảnh hưởng trực tiếp, ví dụ như có những người bạn, người thân ra đi mà không trở lại. Tuy nhiên, những di sản trong thái độ của người Mỹ chỉ mới là kết quả của bốn năm trải

nghiệm chiến tranh, mà hầu hết họ chỉ trải qua một cách gián tiếp. Lớn lên trong thời kỳ chống Nhật cuồng loạn của Thế chiến II, tôi không ngạc nhiên với việc người Dani Wilihiman khao khát giết người Dani Widaia, khi mà những thái độ này đã được họ khắc sâu trong nhiều thập kỷ thông qua việc dạy bảo lẫn vô vàn trải nghiệm thực tế. Khao khát trả thù không phải là tốt đẹp, nhưng nó không thể bị phớt lờ. Nó phải được hiểu, thừa nhận và giải quyết – theo những cách khác với việc tự mình trả thù.

PHẦN III

TRẺ VÀ GIÀ

CHƯƠNG 5

NUÔI DẠY CON CÁI

Những so sánh về việc nuôi dạy trẻ * Sinh con * Tục giết trẻ sơ sinh * Khoảng thời gian từ lúc mới sinh đến khi cai sữa * Cho bú theo nhu cầu * Sự tiếp xúc giữa trẻ sơ sinh với người trưởng thành * Cha và những người chăm sóc như cha mẹ * Phản ứng với việc trẻ khóc * Hình phạt về thể xác * Sự tự chủ của trẻ * Các nhóm trẻ đa tuổi * Việc vui chơi và giáo dục của trẻ * Con của họ và con của chúng ta

NHỮNG SO SÁNH VỀ VIỆC NUÔI DẠY TRẺ

Trong một chuyến đi đến New Guinea, tôi đã gặp Enu, một chàng trai trẻ với câu chuyện phi thường về cuộc đời. Enu lớn lên ở một nơi mà việc nuôi dạy trẻ rất hạn chế và trẻ em bị trói buộc bởi rất nhiều nghĩa vụ cũng như bởi những cảm giác tội lỗi. Lên 5 tuổi, Enu quyết định mình sống kiểu như thế này đã quá đủ. Anh rời bỏ gia đình và đa số họ hàng để chuyển đến một bộ tộc ở làng khác nơi có những người họ hàng sẵn sàng chăm sóc anh. Ở đó, Enu tìm thấy chính mình trong một xã hội với những phong tục nuôi dạy trẻ không can thiệp vào tự do lựa chọn và hành động cá nhân, hoàn toàn ngược lại với lệ làng nơi anh sinh ra. Trẻ em có trách nhiệm về hành động của chúng và được phép làm theo ý chúng. Ví như nếu một đứa trẻ đang chơi bên một đồng lửa thì người lớn không được can thiệp. Kết quả là rất nhiều người trưởng

thành ở xã hội này có những vết sẹo do bỏng và chúng được xem như “chiến tích” từ những hành vi thuở nhỏ của họ.

Cả hai cách nuôi dạy con trên đều sẽ bị phản đối kịch liệt ở xã hội ngày nay. Nhưng với cách nuôi dạy không can thiệp vào tự do lựa chọn và hành động của trẻ thì không phải là bất thường so với chuẩn mực của các xã hội săn bắt-hái lượm trên thế giới. Phần lớn các xã hội này xem trẻ em là những cá nhân tự chủ và không nên ngăn cấm mong muốn chơi với các đồ vật nguy hiểm như dao nhọn, nồi nóng và lửa của trẻ.

Vậy tại sao chúng ta nên quan tâm tới những phong tục nuôi dạy trẻ của các xã hội săn bắt-hái lượm, nông dân và chăn nuôi truyền thống? Một câu trả lời hàn lâm là trẻ em chiếm hơn một nửa dân số của một xã hội. Một nhà xã hội học phớt lờ một nửa các thành viên trong xã hội sẽ không thể khẳng định là thấu hiểu được xã hội đó. Một câu trả lời hàn lâm khác là mỗi đặc điểm của đời sống người trưởng thành đều có một nhân tố phát triển. Người ta không thể hiểu các tập tục về giải quyết tranh chấp và hôn nhân của xã hội nếu không biết trẻ em đã điều chỉnh cách ứng xử và hành vi của mình để thích nghi với những tập tục này như thế nào.

Tuy có rất nhiều lý do chính đáng để chúng ta quan tâm tới việc nuôi dạy trẻ ở những xã hội không thuộc phương Tây nhưng cho đến giờ, việc nghiên cứu về vấn đề này vẫn còn rất ít. Một phần của vấn đề là rất nhiều học giả nghiên cứu về các nền văn hóa khác còn rất trẻ tuổi, chưa có con riêng và cũng chưa có kinh nghiệm trong việc nói chuyện hay quan sát trẻ em mà hầu hết đều miêu tả và phỏng vấn người trưởng thành. Nhân học, giáo dục, tâm lý học và rất nhiều lĩnh vực hàn lâm khác đều có hệ quan điểm riêng mà vào bất kỳ thời điểm nào cũng chỉ tập trung vào một số mảng đề tài nghiên cứu và gây nên những điểm mù ở các hiện tượng được xem là đáng nghiên cứu.

Ngay cả các nghiên cứu về sự phát triển của trẻ vốn được khẳng định là tiến hành ở nhiều nền văn hóa – ví dụ, so sánh giữa trẻ em ở Đức, Mỹ, Nhật Bản và Trung Quốc – thật ra đều lấy mẫu ở các xã hội thuộc cùng một lát cắt nhỏ trong sự đa dạng văn hóa của loài người. Tất cả những nền văn hóa vừa được đề cập đều giống nhau ở chỗ có một chính quyền trung tâm, chuyên môn hóa kinh tế, bất bình đẳng kinh tế xã hội, và rất không tiêu biểu cho sự đa dạng văn hóa loài người. Do đó, các xã hội này và các xã hội hiện đại cấp nhà nước khác đã hội tụ ở một số ít các tập tục nuôi dạy trẻ được xem là bất thường theo tiêu chuẩn của lịch sử. Các tập tục này bao gồm các hệ thống: giáo dục trường học do nhà nước quản lý (đối lập với việc học hỏi như một phần của cuộc sống và vui chơi hằng ngày), trẻ em được bảo vệ bởi cảnh sát chứ không chỉ bởi cha mẹ, các nhóm đồng trang lứa chơi với nhau (đối lập với việc trẻ em ở mọi lứa tuổi thường xuyên chơi với nhau), con cái và cha mẹ ngủ riêng (thay vì ngủ chung trên cùng một giường), các bà mẹ chăm sóc trẻ sơ sinh (nếu đứa trẻ thật sự được chăm sóc) theo lịch trình do người mẹ xác lập mà không phải do đứa bé.

Hệ quả là những khái quát hóa về trẻ em của Jean Piaget, Erik Erikson, Sigmund Freud, các bác sĩ nhi khoa và các nhà tâm lý trẻ em đều căn cứ rất nhiều trên những nghiên cứu về các xã hội WEIRD (phương Tây, có giáo dục, công nghiệp, giàu có, dân chủ), đặc biệt là dựa trên các nghiên cứu của các sinh viên đại học và con cái của các giáo sư đại học ở các xã hội này, rồi được khái quát hóa thiếu chính xác cho phần còn lại của thế giới. Ví dụ như, Freud nhấn mạnh về động lực quan hệ tình dục và sự thất vọng thường xuyên trong quan hệ tình dục. Nhưng góc nhìn phân tâm học đó không áp dụng được cho xã hội thổ dân da đỏ Siriono ở Bolivia cũng như nhiều xã hội truyền thống khác nơi mà bạn tình luôn sẵn có nhưng tình trạng thiếu thức ăn và mối bận tâm về nguồn lương thực cũng như thất bại trong việc tìm kiếm thức ăn lại rất phổ biến. Các lý thuyết về việc nuôi dạy trẻ em phổ quát

ở phương Tây trước đây nhấn mạnh nhu cầu của trẻ sơ sinh được yêu thương và quan tâm về mặt tinh thần, đồng thời nhìn nhận các tập tục ở các xã hội khác như cho trẻ bú theo nhu cầu là “quá nuông chiều” và phân loại theo thuật ngữ của học thuyết Freud là “sự thoả mãn quá mức ở giai đoạn mới sinh cho đến 1 tuổi về sự phát triển tâm sinh lý”. Tuy nhiên, chúng ta sẽ thấy rằng việc cho con bú theo nhu cầu gần như phổ biến và được khuyến khích trước đây, còn ngày nay việc cho con bú ở những khoảng thời gian phù hợp với người mẹ lại là một trường hợp ngoại lệ hiếm gặp theo góc nhìn lịch sử.

Những nguyên nhân hàn lâm nêu trên chính là lý do khiến chúng tôi quan tâm đến các tập tục nuôi dạy trẻ truyền thống. Tuy nhiên vẫn có những nguyên nhân phi hàn lâm có sức thuyết phục cao cho tất cả chúng ta. Các xã hội có quy mô nhỏ cung cấp cho chúng ta dữ liệu đáng kể về việc nuôi dạy trẻ. Chúng tiết lộ những đúc kết qua hàng ngàn năm của các thử nghiệm tự nhiên về cách nuôi dạy trẻ. Xã hội phương Tây sẽ không cho phép chúng tôi tiến hành các thử nghiệm mà người Enu đã từng trải qua ở cả hai trường hợp quá hạn chế hoặc quá tự do so với chuẩn thông thường. Có thể một số ít độc giả của cuốn sách này sẽ cảm thấy khâm phục việc cho con trẻ chơi đùa với lửa nhưng chúng ta cũng thấy rằng các phong tục nuôi dạy trẻ truyền thống khác cần được xem xét một cách kỹ lưỡng. Vậy nên, một lý do nữa để nghiên cứu chúng là để chúng ta có những sự lựa chọn riêng. Những tập tục đó có thể khác biệt so với những cách thức hiện đại ở phương Tây nhưng chúng ta vẫn có thể thấy rất đáng học hỏi khi biết được những tác động của chúng lên con trẻ.

Trong một vài thập niên gần đây, cuối cùng mối quan tâm đối với những nghiên cứu so sánh về việc nuôi dạy trẻ ở các xã hội nhỏ cũng đã gia tăng. Ví dụ, có khoảng sáu nghiên cứu tâm huyết, không chỉ dừng lại ở những nghiên cứu ngẫu nhiên về các quan sát khác liên quan đến nhân học, ở vài thị tộc cuối cùng trên thế giới còn duy trì sự tồn tại

bằng cách đánh bắt và sống theo bầy đàn: người Efe và người lùn Aka của rừng nhiệt đới châu Phi, người !Kung của các sa mạc phía nam châu Phi, người Hadza ở Đông Phi, Thổ dân da đỏ Ache của Paraguay và người Agta của Philippines. Trong chương này, tôi sẽ thảo luận về các nghiên cứu ở những xã hội quy mô nhỏ đã cho chúng ta thấy về việc sinh con và tội giết trẻ con, chăm sóc và cai sữa, mối quan hệ thể chất giữa trẻ sơ sinh và người trưởng thành, vai trò của người cha và những người chăm sóc khác ngoài cha mẹ, phản ứng trước một đứa trẻ đang khóc, hình phạt đối với con trẻ, quyền tự do của con trẻ để khám phá, việc vui chơi của trẻ và giáo dục trẻ.

SINH CON

Ngày nay, việc sinh con ở các xã hội Tây hóa thường diễn ra tại bệnh viện với sự trợ giúp của các chuyên gia được đào tạo: bác sĩ, bà đỡ và y tá. Số ca tử vong của trẻ sơ sinh và người mẹ liên quan đến sinh nở thường thấp. Tuy nhiên, việc sinh con truyền thống lại khác. Trước đây hay trong các điều kiện thiếu thốn y học hiện đại, tỷ lệ tử vong của trẻ sơ sinh và/hoặc người mẹ trong thời gian sinh nở cao hơn rất nhiều so với hiện nay.

Các điều kiện sinh con không giống nhau giữa các xã hội truyền thống. Trong trường hợp đơn giản nhất, rất khác thường, điều kiện lý tưởng về văn hóa là người mẹ sinh con một mình mà không có sự trợ giúp nào. Ví dụ như ở xã hội người !Kung sống tại các sa mạc phía nam châu Phi, một người phụ nữ sắp sinh theo tục lệ sẽ phải đi bộ vài trăm mét từ lều và tự sinh con. Trên thực tế, đặc biệt là ở lần sinh nở đầu tiên, người mẹ !Kung sẽ được trợ giúp bởi một người phụ nữ khác còn ở những lần sinh nở sau, người mẹ sẽ tự vượt cạn. Tuy nhiên, dù người mẹ có làm theo tập tục đó, họ sẽ vẫn ở gần lều đủ để những phụ nữ khác có thể nghe thấy tiếng khóc chào đời của đứa bé và sẽ trợ giúp người mẹ cắt cuống rốn, lau sạch đứa bé và đem bé quay trở lại lều.

Một thị tộc khác cũng có phụ nữ vượt cạn mà không có sự trợ giúp là thổ dân da đỏ Piraha của Brazil. Sự tuân thủ của người Piraha đối với việc này được thể hiện qua trải nghiệm của nhà ngôn ngữ học Steve Sheldon và được thuật lại bởi Daniel Everett: “Steve Sheldon đã kể một câu chuyện về một người phụ nữ tự vượt cạn trên bờ biển. Một ca sinh khó. Người phụ nữ đó đang ở trong tình trạng nguy kịch. ‘Làm ơn giúp tôi! Đứa trẻ sẽ không thể ra đời mất,’ cô ấy khóc nức lên. Những người Piraha ngồi một cách bị động, một vài người không có động thái gì, số khác nói chuyện bình thường. ‘Tôi chết mất! Đau quá. Đứa trẻ sẽ không thể sống được mất!’ cô ấy hét lên. Không ai phản hồi. Đó là vào chiều muộn. Steve bắt đầu tiến về phía cô ấy nhưng người ta nói với anh ‘Không! Cô ấy không cần anh. Cô ấy muốn cha mẹ của mình cơ.’ Ngụ ý của họ rất rõ ràng rằng anh không được lại gần cô ấy. Nhưng cha mẹ cô ấy không ở gần và không ai khác sẽ cứu cô ấy cả. Bóng tối đã kéo đến và tiếng khóc của cô ấy càng dai dẳng hơn nhưng càng lúc càng yếu hơn. Cuối cùng, tiếng khóc đã dừng hẳn. Sáng hôm sau, Steve biết rằng cô và đứa bé đã qua đời trên bãi biển mà không hề có sự trợ giúp nào... [Bi kịch này] cho chúng ta biết rằng người Piraha để cho một phụ nữ trẻ chết một mình mà không có bất kỳ sự giúp đỡ nào bởi họ tin con người phải mạnh mẽ và tự vượt qua được những khó khăn thử thách.

Phổ biến hơn rất nhiều, các ca sinh nở truyền thống thường diễn ra với sự trợ giúp của những người phụ nữ khác. Ví dụ như ở tộc người Kaulong ở New Britain, nơi người đàn ông bị ám ảnh bởi sự ô uế từ kỳ kinh nguyệt và sinh nở của phụ nữ, người phụ nữ sắp sinh sẽ đến một nơi trú ẩn trong rừng cùng với một vài người phụ nữ trưởng thành hơn. Ở thái cực đối lập là các xã hội nơi việc sinh nở diễn ra ở chốn công cộng. Với người Agta ở Philippines, người phụ nữ sẽ sinh con trong một ngôi nhà ở khu trại và mọi người sẽ tập trung quanh ngôi nhà và la lên những lời hướng dẫn cho người mẹ và bà mẹ (“đẩy”, “kéo”, “đừng làm như vậy”).

TỤC GIẾT TRẺ SƠ SINH

Tục giết trẻ sơ sinh – việc giết trẻ sơ sinh có chủ ý được công nhận – là bất hợp pháp ở hầu hết các xã hội nhà nước ngày nay. Tuy nhiên ở nhiều xã hội truyền thống, việc giết trẻ con là có thể chấp nhận được trong một số hoàn cảnh. Mặc dù phong tục này có thể khiến chúng ta kinh hãi nhưng thật khó để những xã hội này có thể làm gì khác trong một số điều kiện dẫn đến việc phải giết trẻ con. Một tình huống tiêu biểu là khi đứa trẻ sơ sinh bị khuyết tật hoặc ốm yếu. Nhiều xã hội truyền thống gặp phải mất mùa ở những nguồn cung thực phẩm chính, khi đó việc một nhóm nhỏ những người lớn trưởng thành có thể cung cấp thức ăn cho một số lượng người già và trẻ em lớn hơn trở nên khó khăn. Một miệng ăn phát sinh nhưng lại chưa có khả năng lao động sẽ trở thành gánh nặng mà xã hội khó có thể đảm đương.

Một hoàn cảnh khác dẫn đến việc giết trẻ sơ sinh là do quãng thời gian giữa hai lần sinh con quá ngắn. Để một người phụ nữ có đủ sữa nuôi cùng lúc một trẻ hai tuổi và một trẻ sơ sinh và để ấm không chỉ một mà là hai đứa con khi di chuyển lều trại là việc rất khó hoặc không thể. Với cùng lý do, những lần sinh đôi của phụ nữ trong xã hội săn bắt-hái lượm sẽ dẫn đến việc giết hại hoặc bỏ bê ít nhất một trong hai đứa trẻ song sinh. Sau đây là cuộc phỏng vấn với một thổ dân Ache tên là Kuchingi được thực hiện bởi Kim Hill và A. Magdalena Hurtado: “Người [anh em][ra đời] sau tôi đã bị giết. Khoảng thời gian sinh giữa hai anh em là rất ngắn. Mẹ tôi giết em ấy bởi vì tôi nhỏ con và vì mẹ được bảo rằng, ‘Cô sẽ không có đủ sữa để nuôi đứa bụ bẫm hơn. Cô phải nuôi đứa anh.’ Sau đó mẹ tôi đã giết em trai tôi.”

Còn một tác nhân khác dẫn đến việc giết trẻ sơ sinh là bởi không có cha hoặc người cha đã qua đời nên không thể giúp chăm sóc vợ và bảo vệ con. Đối với một người mẹ đơn thân thì ngay cả ngày nay cuộc sống cũng rất khó khăn. Điều đó khó khăn hơn rất nhiều trong quá khứ, đặc biệt là ở các xã hội mà việc thiếu vắng người cha có xu

hướng dẫn đến tỷ lệ trẻ tử vong cao hơn, ví dụ, vì người cha cung cấp hầu hết thực phẩm hoặc bảo vệ các con khỏi bạo hành từ những người đàn ông khác.

Cuối cùng, ở một vài xã hội truyền thống, tỷ lệ bé trai/bé gái tăng dần từ lúc mới sinh cho đến tuổi dậy thì vì bé gái sơ sinh thường tử vong do bị bỏ bê hoặc (trong một vài trường hợp cá biệt) bị giết có chủ ý bằng cách bóp cổ, vứt bỏ ngoài đường, chôn sống – vì rất nhiều xã hội trọng nam khinh nữ. Ví dụ, đối với thổ dân da đỏ Ache, trong những đứa trẻ bị giết trước khi lên 10, nam giới chiếm 14%, nhưng các bé gái lại chiếm tới 23%. Việc mô côi sẽ làm tỷ lệ tử vong của một đứa trẻ Ache tăng lên 4 lần vì chúng sẽ bị giết chết và tỷ lệ này ở nữ sẽ còn cao hơn. Ở xã hội Trung Quốc và Ấn Độ hiện đại, việc trọng nam khinh nữ phổ biến đã dẫn đến tỷ lệ cao vượt mức của trẻ sơ sinh nam nhờ vào một cơ chế mới đó là xác định giới tính của em bé trước khi sinh để phá bào thai nữ có chọn lọc.

Người !Kung cho rằng người mẹ có trách nhiệm quyết định ủng hộ hay chống lại việc giết trẻ sơ sinh. Nhà xã hội học Nancy Howell viết, “Phong tục người phụ nữ cần hoặc có thể tự vượt cạn đã cho người mẹ quyền kiểm soát sự sống sót của con mình mà không bị chất vấn. Tại thời điểm sinh nở, thường là trước khi đứa trẻ được đặt tên và chắc chắn là trước khi được đem trở lại làng, người mẹ có trách nhiệm kiểm tra kỹ lưỡng đứa con của mình để xem có khiếm khuyết gì không. Nếu đứa trẻ bị khuyết tật, người mẹ có nghĩa vụ bóp chết con mình. Rất nhiều người !Kung cung cấp cho tôi thông tin về việc kiểm tra và quyết định là một phần thông thường và cần thiết của quá trình sinh con. Đối với người !Kung, việc giết trẻ sơ sinh không được coi là việc giết người vì họ không xem thời điểm ra đời là khởi đầu cuộc sống của một *zun/wa* [một người !Kung]. Cuộc sống bắt đầu với việc đặt tên và với sự chấp nhận đứa trẻ như một thành viên của xã hội trở về làng sau khi sinh. Trước thời điểm đó, việc giết trẻ là một phần đặc quyền và nghĩa

vụ của người mẹ, theo văn hóa được áp dụng cho các khiếm khuyết sinh nở và cho một trong hai đứa bé song sinh. Không một cặp sinh đôi nào tồn tại trong xã hội...”

Tuy nhiên, việc giết trẻ con chắc chắn không phổ biến khắp các xã hội truyền thống và ít phổ biến hơn so với việc trẻ sơ sinh chết do bị “bỏ rơi” (ví dụ, người mẹ ngừng chăm sóc, hoặc chăm sóc ít hơn hay ít tắm rửa cho đứa bé hơn). Khi Allan Holmberg sống giữa một nhóm thổ dân da đỏ Siriono ở Bolivia, ông nhận thấy không ai biết đến việc giết trẻ sơ sinh hay phá thai. Mặc dù 15% trẻ Siriono sinh ra bị vẹo chân bẩm sinh và cứ 5 đứa trẻ thì chỉ có 1 đứa còn sống đến khi trưởng thành và lập gia đình, chúng vẫn nhận được sự yêu thương, nuôi nấng đầy đủ.

KHOẢNG THỜI GIAN TỪ LÚC MỚI SINH ĐẾN KHI CAI SỮA

Ở Hoa Kỳ, tỷ lệ trẻ sơ sinh ở độ tuổi cai sữa được mẹ cho bú hoàn toàn đã giảm đáng kể ở thế kỷ XX. Ví dụ, đến những năm 1970, chỉ có 5% số trẻ sáu tháng tuổi ở Mỹ được cho bú. Ngược lại, ở những người săn bắt-hái lượm không được tiếp xúc với nông dân và không có nông phẩm, trẻ sơ sinh được cho bú lâu hơn sáu tháng tuổi vì sữa mẹ là nguồn thức ăn duy nhất phù hợp cho trẻ: họ không có sữa bò, sữa bột, hay là những thực phẩm thay thế khác. Độ tuổi cai sữa trung bình của bảy nhóm săn bắt-hái lượm là ba tuổi khi đứa trẻ có thể tự phát triển bằng việc nhai được thức ăn cứng. Mặc dù một số thức ăn cứng trước khi nhai có thể bắt đầu được sử dụng ở tầm sáu tháng tuổi, một đứa trẻ ở xã hội săn bắt-hái lượm sẽ không được cai sữa mẹ hoàn toàn cho đến khi người mẹ có thai đứa con tiếp theo. Trẻ người !Kung được tiếp tục cho bú sau 4 tuổi nếu đứa em chưa ra đời. Theo nghiên cứu, độ tuổi cai sữa của một đứa trẻ !Kung càng lớn thì khả năng sống sót của đứa trẻ đó đến khi trưởng thành càng cao. Tuy nhiên ở những xã hội sống định cư nhờ vào nghề nông và các xã hội săn bắt-hái lượm có giao thương với nông dân, độ tuổi cai sữa từ 2,5 đến 4 tuổi của người săn bắt-hái

lượng chăn nuôi sẽ giảm xuống còn trung bình 2 năm vì những người nông dân có sữa gia súc và cháo ngũ cốc để thay thế cho sữa mẹ. Ví dụ như khi người !Kung định cư để trở thành nông dân, như đang diễn ra vài thập niên gần đây, quãng thời gian từ lúc mới sinh đến khi cai sữa đã nhanh chóng giảm từ 3,5 năm xuống còn 2 năm như điển hình ở những nông dân.

Những nguyên nhân tiến hóa sâu xa và các nguyên nhân trước mắt mang tính sinh lý lý giải cho khoảng thời gian dài từ lúc mới sinh đến khi cai sữa của những người săn bắt-hái lượm chăn nuôi luôn là chủ đề được bàn luận sôi nổi. Có vẻ như có hai nguyên nhân sâu xa. Đầu tiên, người mẹ khi không thể tiếp cận với sữa bò hay cháo ngũ cốc, và từ đó có xu hướng cho con bú đến khi trẻ 3 tuổi hoặc hơn, sẽ không thể có đủ sữa để chăm sóc một đứa con mới sinh và một đứa vẫn chưa cai sữa. Nếu cô ấy vẫn tiếp tục duy trì việc đó, một trong 2 đứa trẻ sẽ có thể bị đói do thiếu sữa.

Một lý do khác là chỉ khi một đứa trẻ khoảng 4 tuổi hoặc hơn mới đủ khả năng đi nhanh để bắt kịp với ba mẹ chúng khi họ chuyển lều. Những đứa con nhỏ hơn sẽ được ẵm bế. Khi đi bộ, một phụ nữ !Kung nặng 45kg phải địu một đứa con dưới 4 tuổi nặng 12kg, một gói rau rừng nặng từ 8 đến 20kg hoặc hơn và vài lít nước, cùng với đồ gia dụng. Đó thật sự là một gánh nặng lớn và nó sẽ nặng hơn nếu có thêm một đứa trẻ sơ sinh. Vậy nên chúng ta có một nhân tố tiến hóa sâu xa thứ hai góp phần làm giảm nhanh khoảng thời gian từ lúc mới sinh cho đến lúc cai sữa khi những người săn bắt-hái lượm chăn nuôi bắt đầu định cư để trở thành nông dân: hầu hết nông dân sống vĩnh viễn ở các ngôi làng và không gặp phải vấn đề ẵm bế tất cả các đứa con nhỏ hơn 4 tuổi khi họ chuyển lều.

Độ tuổi cai sữa trẻ cho thấy, đối với một người mẹ săn bắt-hái lượm, hầu như tất cả nguồn năng lượng thể chất và tinh thần đều sẽ tập trung vào việc nuôi một đứa con. Những người phương Tây có

dịp quan sát người !Kung đều có ấn tượng rằng một đứa trẻ người !Kung có mối quan hệ rất gần gũi với mẹ và sự chăm sóc độc nhất đứa bé được hưởng trong những năm chưa có em đã tạo ra sự an toàn trong cảm xúc ở thời thơ ấu mà sau này chuyển hóa thành sự an toàn trong cảm xúc ở những người !Kung trưởng thành. Tuy nhiên khi một đứa trẻ săn bắt-hái lượm đã chính thức cai sữa hoàn toàn, hệ quả có thể khá đau buồn. Chỉ trong một thời gian ngắn, đứa trẻ nhận được ít hơn rất nhiều sự quan tâm từ mẹ, bị đói khi không có sữa mẹ, phải nhường chỗ ngủ đêm cạnh mẹ cho đứa em sơ sinh và có thể ngày càng mong muốn bước chân vào thế giới người lớn. Những đứa trẻ !Kung bị cắt sữa thường đáng thương và phải trải qua những cơn nóng giận. Những người !Kung sống sót được đến già vẫn còn xem trải nghiệm cai sữa hồi nhỏ là một kinh nghiệm đau thương. Ở các trại của thổ dân da đỏ Piraha vào buổi tối, người ta thường nghe thấy tiếng trẻ con la hét, hầu như luôn là vì chúng đang bị cắt sữa. Tuy nhiên, dù các xã hội truyền thống cắt sữa ở độ tuổi trẻ hơn người Mỹ hiện đại, các mẫu hình cụ thể vẫn khác nhau giữa các xã hội. Ví dụ, trẻ em Bofi và người lùn Aka sẽ cai sữa từ từ chứ không dừng đột ngột, do đó, sự bức dọc thường hiếm gặp và việc cai sữa thường do tự đứa trẻ hơn là bởi người mẹ.

CHO BÚ THEO NHU CẦU

Hai nguyên nhân sâu xa dẫn đến việc độ tuổi cai sữa trẻ hơn của người săn bắt-hái lượm để ngỏ câu hỏi về cơ chế trước mắt mang tính sinh lý nhằm đảm bảo không có hai đứa trẻ quá nhỏ tuổi được chăm sóc cùng lúc. Một cơ chế là việc lựa chọn bỏ mặc hay (hiếm hơn) là giết trẻ sơ sinh: nếu một người mẹ săn bắt-hái lượm có thai khi đứa con trước vẫn còn nhỏ hơn 2 tuổi rưỡi thì cô ấy có thể phải bỏ mặc hoặc thậm chí là giết đứa trẻ mới sinh vì không thể cùng lúc chăm sóc đứa bé sơ sinh này tốt như chăm sóc đứa con lớn hơn. Một nhân tố khác là các cơ chế sinh lý của người mẹ đang cho con bú theo nhu cầu với lịch

trình cho bú thường xuyên đặc trưng của trẻ săn bắt-hái lượm (trái với những lần cho bú không thường xuyên được xác định để tiện lợi cho người mẹ trong xã hội phương Tây) khiến việc một người mẹ đang cho con bú ít có khả năng mang thai hơn, kể cả nếu cô ấy quan hệ tình dục trở lại khi đang trong giai đoạn cho bú.

Ở các nhóm săn bắt-hái lượm mà việc cho con bú được nghiên cứu cụ thể, hoạt động này thường “theo nhu cầu”. Theo đó, đứa trẻ sơ sinh luôn được tiếp xúc với bầu sữa mẹ vì bé được mẹ ẵm vào ban ngày và ngủ bên cạnh mẹ vào ban đêm nên bé có thể bú vào bất kỳ thời điểm nào mình muốn dù mẹ ngủ hay thức. Theo thống kê giữa các xã hội người !Kung, trung bình một đứa trẻ sơ sinh sẽ bú khoảng 4 lần/giờ trong ngày, 2 phút/lượt và cách 14 phút giữa 2 lần bú. Người mẹ sẽ thức dậy ít nhất 2 lần/đêm để cho con bú và đứa trẻ sẽ bú mà không đánh thức mẹ mình dậy một vài lần mỗi đêm. Cơ hội được bú thường xuyên theo nhu cầu thường duy trì ít nhất trong 3 năm đối với một trẻ !Kung. Ngược lại, rất nhiều hoặc hầu như tất cả người mẹ trong xã hội hiện đại thường lên lịch cho con bú vào thời gian mà công việc của người mẹ cho phép. Cách tổ chức công việc của người mẹ, dù làm việc bên ngoài hay ở nhà, thường dẫn đến những chia cách mẹ con vài giờ trong ngày. Kết quả là số lần cho bú ít hơn rất nhiều so với một người mẹ săn bắt-hái lượm cũng như thời gian cho bú lâu hơn và khoảng thời gian giữa các lần cho con bú cũng dài hơn.

Tần suất cho con bú cao ở các bà mẹ săn bắt-hái lượm mang theo những hệ quả sinh lý. Như đã đề cập ở trên, người mẹ săn bắt-hái lượm đang cho con bú sẽ không thụ thai trong vài năm sau khi sinh, kể cả nếu khi quan hệ tình dục trở lại. Rõ ràng, cho con bú theo nhu cầu trở thành một hình thức tránh thai. Một giả thuyết được đặt ra là “hiện tượng không có kinh nguyệt do cho con bú”: việc cho bú đã sản sinh ra hoóc-môn ở người mẹ không chỉ giúp kích thích sản sinh ra sữa mà còn hạn chế sự rụng trứng ở phụ nữ. Tuy nhiên, việc hạn chế rụng trứng

đòi hỏi chế độ cho con bú thường xuyên; một vài lần cho bú trong ngày sẽ không đủ để hạn chế hiện tượng này. Một giả thuyết khác được gọi bằng thuật ngữ “giả thuyết chất béo giới hạn”: việc rụng trứng đòi hỏi người mẹ phải có lượng chất béo vượt qua một ngưỡng nhất định. Ở người phụ nữ đang cho con bú ở xã hội truyền thống không có nhiều thức ăn, năng lượng lớn tiêu tốn nhiều để tạo ra sữa làm cho mức chất béo của người mẹ thấp hơn ngưỡng giá trị cần thiết. Do đó, không giống với người mẹ săn bắt-hái lượm, những người mẹ đang cho con bú và duy trì quan hệ tình dục ở các xã hội công nghiệp phương Tây hiện đại vẫn có thể thụ thai vì một hoặc cả hai nguyên nhân sau: tần suất cho con bú quá thấp so với hiện tượng không có kinh nguyệt vì cho con bú do hoóc môn gây ra và họ cũng được chăm sóc với đầy đủ dưỡng chất nên hàm lượng chất béo trong cơ thể vẫn duy trì trên ngưỡng rụng trứng, thậm chí dù đã tiêu tốn ca-lo khi cho con bú. Rất nhiều người mẹ trí thức ở phương Tây đã nghe về hiện tượng không có kinh nguyệt vì cho con bú nhưng ít người biết rằng nó chỉ có hiệu quả khi cho con bú với tần suất cao. Gần đây, một người bạn của tôi đã bị sa sút về tinh thần khi cô ấy thụ thai lại chỉ vài tháng sau khi sinh đứa con trước. Và cô ấy cũng như rất nhiều người phụ nữ khác đều thảng thốt, “Tôi tưởng mình không thể thụ thai trong giai đoạn đang cho con bú!”

Tần suất cho con bú khác nhau giữa các loài động vật có vú. Một vài loài có vú, gồm tinh tinh và hầu hết các loài linh trưởng khác, dơi, kangaroo đều cho con bú thường xuyên. Các loài có vú khác như thỏ và linh dương là ví dụ điển hình, cho con bú không thường xuyên: một con thỏ mẹ hay linh dương mẹ sẽ giấu đứa con sơ sinh của mình trong cỏ hoặc hang khi ra ngoài kiếm thức ăn và khi con mẹ trở về sau một quãng thời gian dài sẽ cho con bú chỉ một vài lần trong ngày. Loài người săn bắt-hái lượm cũng cho con bú liên tục giống tinh tinh và khi thời Cựu Thế giới (châu Âu, châu Á, châu Phi). Tuy nhiên, mẫu hình đó – mẫu hình chúng ta đã thừa hưởng từ tổ tiên linh trưởng và có thể

đã duy trì trong hàng triệu năm quá trình tiến hóa của loài người tách biệt với của tinh tinh – đã thay đổi chỉ trong vài ngàn năm khi xuất hiện nông nghiệp, khi chúng ta phát triển lối sống có sự chia cách mẹ-con. Người mẹ hiện đại đã hình thành thói quen cho con bú giống loài thỏ trong khi vẫn giữ lại khả năng sinh lý tạo sữa giống tinh tinh và khỉ.

SỰ TIẾP XÚC GIỮA TRẺ SƠ SINH VỚI NGƯỜI TRƯỞNG THÀNH

Có liên quan đến sự khác biệt về tần suất cho con bú giữa các động vật có vú là sự khác biệt ở phần trăm thời gian một đứa trẻ sơ sinh trải qua khi tiếp xúc với người trưởng thành (đặc biệt với người mẹ). Ở những loài cho bú không thường xuyên, trẻ sơ sinh chỉ tiếp xúc với người mẹ trong những lần cho bú và những lần chăm sóc ngắn. Đối với các loài cho bú thường xuyên, người mẹ sẽ đem con theo khi đi kiếm ăn: kangaroo mẹ giữ con trong túi của mình, dơi mẹ giữ con ở bụng của mình kể cả khi đang bay, còn tinh tinh và khỉ ở Cựu Thế giới địu con trên lưng.

Ở các xã hội công nghiệp hiện đại ngày nay, chúng ta làm theo mẫu hình của thỏ-linh dương: người mẹ hoặc một người khác sẽ thỉnh thoảng bế đứa trẻ lên để cho bé ăn hoặc chơi với bé nhưng sẽ không luôn mang trẻ theo bên mình. Đứa trẻ trải qua phần lớn thời gian trong ngày ở nôi hoặc giường cũi và ban đêm đứa trẻ sẽ tự ngủ, thường là ở phòng riêng với phòng cha mẹ. Tuy nhiên, chúng ta cũng có thể đã làm theo mẫu hình của tổ tiên khỉ của chúng ta xuyên suốt hầu hết lịch sử của loài người, cho đến vài ngàn năm trước đây. Các nghiên cứu về người săn bắt-hái lượm hiện đại cho thấy trẻ sơ sinh được giữ bên cạnh người mẹ hoặc người trưởng thành liên tục trong ngày. Khi người mẹ đi bộ, đứa trẻ sẽ được đặt trong các vật dụng để kéo theo như túi dây địu con của người !Kung, túi đeo ở New Guinea và gùi ở các vùng ôn đới phía Bắc. Hầu hết những người săn bắt-hái lượm, đặc biệt là ở các

vùng khí hậu ôn hòa, đều có sự tiếp xúc cơ thể thường xuyên giữa trẻ sơ sinh với người chăm sóc. Ở mọi xã hội người săn bắt-hái lượm và xã hội của các loài linh trưởng bậc cao được biết đến, mẹ và trẻ sơ sinh ngủ cạnh nhau. Một mẫu nghiên cứu đa văn hóa gồm 90 xã hội truyền thống cho thấy không có bất kỳ một xã hội nào mà người mẹ và con trẻ ngủ ở các phòng riêng. Như vậy cách thức của xã hội phương Tây hiện nay là một sáng kiến gần đây do những khó khăn khi cho con ngủ của các bậc cha mẹ phương Tây hiện đại. Các bác sĩ nha khoa Mỹ hiện nay khuyên không nên để trẻ sơ sinh ngủ chung giường với cha mẹ vì trong một vài trường hợp trẻ sẽ bị đè lên người hoặc bị nóng; nhưng gần như mọi trẻ em trong lịch sử loài người mãi cho đến vài ngàn năm trước đây đều ngủ cùng giường với mẹ và thường cùng cả với cha mà không hề có các báo cáo phổ biến về những hậu quả đau đớn như các bác sĩ nhi khoa lo sợ. Cũng có thể do người săn bắt-hái lượm ngủ trên nền đất cứng hoặc trên chiếu; trong khi ở các giường êm hiện đại, cha mẹ dễ lăn đè lên trẻ.

Ví dụ, trẻ sơ sinh người !Kung có 90% thời gian trong năm đầu tiên của mình tiếp xúc cơ thể với mẹ hoặc một người chăm sóc khác. Trẻ sơ sinh người !Kung được mẹ mang theo đi bất kỳ nơi đâu và chỉ xa cách khi người mẹ giao đứa trẻ cho những người chăm sóc khác. Khi được 1 tuổi rưỡi, trẻ người !Kung bắt đầu xa mẹ thường xuyên hơn, nhưng sự xa cách này chủ yếu là từ đứa trẻ để có thể chơi đùa với những đứa trẻ khác. Thời gian tiếp xúc hằng ngày giữa một đứa trẻ người !Kung với những người chăm sóc khác người mẹ thậm chí còn nhiều hơn toàn bộ thời gian tiếp xúc (gồm cả tiếp xúc với cả người mẹ) của trẻ em xã hội phương Tây hiện đại.

Một trong những vật dụng phổ biến nhất ở phương Tây để di chuyển trẻ em là xe đẩy, vốn không tạo ra sự tiếp xúc cơ thể nào giữa đứa trẻ và người chăm sóc. Ở nhiều xe đẩy, trẻ sơ sinh thường được đặt nằm ngang và thỉnh thoảng là nằm quay mặt vào bên trong. Do đó, bé

sẽ không thấy thế giới bên ngoài như người chăm sóc. Trong một vài thập niên gần đây ở Mỹ, các vật dụng để di chuyển trẻ em theo chiều thẳng đứng đã trở nên phổ biến hơn như túi địu, túi địu trước ngực nhưng đa phần các thiết bị này lại để đưa trẻ nhìn về phía sau. Các vật dụng để mang trẻ truyền thống như các túi dây đeo hoặc giữ trẻ trên vai, thường sẽ đặt trẻ thẳng đứng hướng về phía trước và do đó, trẻ sẽ nhìn thấy thế giới như người chăm sóc thấy. Sự tiếp xúc liên tục ngay cả khi người chăm sóc đang đi, sự chia sẻ liên tục góc nhìn của người chăm sóc, và việc được di chuyển theo chiều thẳng đứng có thể góp phần thúc đẩy trẻ sơ sinh người !Kung phát triển nhanh hơn (so với trẻ sơ sinh Mỹ) ở một vài khía cạnh phát triển về thần kinh vận động.

Ở các vùng khí hậu ấm áp, những đứa bé trần truồng và người mẹ gần như khỏa thân được tiếp xúc cơ thể thường xuyên với nhau. Tuy nhiên, điều này lại khó được thực hiện hơn ở nơi có thời tiết lạnh. Do đó, khoảng phân nửa các xã hội truyền thống, hầu hết là ở vùng ôn đới, thường bọc trẻ sơ sinh trong những miếng vải ấm. Đứa trẻ được bọc ấm sẽ được buộc vào một tấm ván gọi là tấm ván gùi. Phong tục này vẫn rất phổ biến trên khắp thế giới, phần lớn ở các xã hội sống trên vùng cao. Ý tưởng cơ sở của việc bọc và gùi là để bảo vệ đứa trẻ khỏi bị lạnh và để hạn chế việc đứa trẻ cựa quậy. Những người mẹ thổ dân da đỏ Navajo giải thích rằng việc sử dụng gùi là để đỡ trẻ ngủ hoặc để giữ cho trẻ tiếp tục ngủ khi đặt vào trong gùi. Họ cũng bổ sung là gùi giúp đứa trẻ không bị giật mình mà tỉnh giấc. Một đứa trẻ Navajo dành đến 60% – 70% thời gian ở trong gùi trong 6 tháng đầu đời. Gùi trước đây cũng khá phổ biến ở châu Âu nhưng đã bắt đầu biến mất từ một vài thập kỷ trước.

Đối với những người trong xã hội hiện đại, ý tưởng về gùi hay bọc giữ ấm có vẻ không phù hợp – hoặc đã từng như vậy, cho đến gần đây, khi việc bọc con dần thịnh hành trở lại. Quan niệm về sự tự do con người rất có ý nghĩa đối với chúng ta và tất nhiên sử dụng gùi hay việc

bọc con sẽ hạn chế sự tự do của trẻ sơ sinh. Chúng ta có thiên hướng cho rằng sử dụng gùi hay việc bọc con làm chậm sự phát triển ở trẻ và gây ra những tổn hại về mặt tâm lý lâu dài. Tuy nhiên trên thực tế gần như không có sự khác biệt nào về tính cách và vận động, hoặc về độ tuổi tự đi được, giữa trẻ em Navajo được hoặc không được đặt vào gùi, hay giữa trẻ Navajo được bọc-gùi với trẻ em Mỹ gốc Anh. Lời giải thích khả dĩ cho việc này là ở độ tuổi trẻ sơ sinh bắt đầu bò, trẻ dành nửa ngày không ở trên gùi và chỉ ở trong gùi khi đang ngủ. Trên thực tế, việc giữ cố định trẻ sơ sinh trong gùi giúp trẻ được gần với mẹ và được mẹ mang theo đi bất cứ nơi đâu. Do đó, người ta cho rằng việc không sử dụng gùi không đem lại một lợi ích thực tế nào về sự tự do, sự kích thích, sự phát triển thần kinh vận động. Trẻ em phương Tây điển hình ngủ ở phòng riêng, được di chuyển bằng xe đẩy và bị đặt trong nôi cả ngày thường cách biệt với xã hội hơn so với trẻ em Navajo được đặt trong gùi.

CHA VÀ NHỮNG NGƯỜI CHĂM SÓC NHƯ CHA MẸ

Sự đầu tư trong việc chăm sóc con của người cha có sự khác biệt rất lớn giữa các loài động vật. Ở một thái cực là một số loài, như đà điểu và cá ngựa, sau khi con đực làm cho con cái thụ thai và khi con cái đã đẻ trứng thì con cái sẽ bỏ đi và để toàn bộ việc ấp trứng cũng như chăm sóc những đứa con mới nở cho con đực. Ở thái cực ngược lại, nhiều loài động vật có vú và một vài loài chim sau khi con đực làm con cái thụ thai, chúng bỏ đi để theo đuổi những con cái khác và để lại toàn bộ gánh nặng chăm sóc con cho con cái. Hầu hết các loài như khỉ và đười ươi nằm giữa hai thái cực này nhưng có vẻ gần hơn với các loài động vật có vú và chim: con đực sẽ sống cùng với gia đình của mình trong một bầy đàn nhưng chúng chỉ chăm lo chút ít cho con cái ngoài bốn phận chính là bảo vệ.

Ở loài người, sự quan tâm chăm sóc của người cha thấp so với tiêu chuẩn của đà điểu và cao so với khỉ và các loài linh trưởng khác,

nhưng sự chăm sóc của người cha thì ít hơn so với người mẹ trong mọi xã hội loài người. Tuy nhiên, người cha đóng một vai trò quan trọng trong việc cung cấp thức ăn, bảo vệ và giáo dục con cái ở hầu hết các xã hội loài người, với kết quả cho thấy việc qua đời của người cha ruột sẽ giảm khả năng sống sót của đứa trẻ ở một vài xã hội. Sự quan tâm chăm sóc của người cha thường nhiều hơn khi đứa trẻ lớn hơn so với lúc mới sinh (đặc biệt đối với con trai) và người cha ở xã hội hiện đại thường thành công trong việc giao phó nhiều phần việc trong chăm sóc con cái như thay tã, làm sạch mũi và móng cũng như tắm cho con mình.

Có sự khác biệt lớn trong sự tham gia của người cha giữa các xã hội, một phần liên quan đến hệ sinh thái sinh tồn của xã hội. Sự tham gia của người cha là cao nhất ở các xã hội có phụ nữ dành thời gian tìm kiếm hầu hết thức ăn. Ví dụ, những người cha Pygmy Aka dành thời gian chăm sóc trực tiếp cho đứa con sơ sinh của mình nhiều hơn bất kỳ một người cha nào khác ở các xã hội đã được nghiên cứu, có thể bởi người mẹ Pygmy Aka không chỉ thu lượm thực phẩm trồng trọt mà còn tham gia săn bắt bằng lưới. Ở mức trung bình, sự chăm sóc con của người cha và sự đóng góp của phụ nữ trong việc tìm kiếm nguồn thức ăn ở các xã hội săn bắt-hái lượm cao hơn ở các xã hội du mục. Sự chăm sóc trực tiếp của người cha thường thấp hơn ở các xã hội của những người Cao nguyên New Guinea và các nhóm Bantu châu Phi, nơi đó người đàn ông hy sinh phần lớn thời gian và danh dự của mình để trở thành các chiến binh và bảo vệ gia đình của họ khỏi sự tấn công từ những người đàn ông khác. Ở hầu hết Cao nguyên New Guinea, theo truyền thống đàn ông sẽ sống ở các ngôi nhà cộng đồng dành riêng cho nam giới, cùng với con trai của họ sau khi chúng lên sáu tuổi, còn người vợ sống ở một túp lều riêng với con gái và con trai nhỏ. Đàn ông và con trai tự ăn uống, dùng thức ăn mà vợ và mẹ của mình đem đến ngôi nhà họ sinh sống.

Vậy còn về sự đóng góp trong việc nuôi dạy con cái của những người chăm sóc khác cha và mẹ? Ở xã hội phương Tây hiện đại, cha mẹ vẫn là những người giữ vai trò chính trong việc chăm sóc con cái mình. Vai trò của “những người chăm sóc với vai trò phụ huynh” – nghĩa là những người không phải là cha mẹ ruột nhưng vẫn chăm sóc trẻ – đã giảm đi trong vài thập niên gần đây bởi các gia đình di dời thường xuyên hơn và xa hơn, trẻ sẽ không còn có được sự hiện diện liên tục như trước đây của ông bà và cô dì chú bác sống gần nhà. Điều này tất nhiên không phải để phủ nhận rằng người giữ trẻ, giáo viên, ông bà và anh chị cũng có thể là những người chăm sóc và nguồn ảnh hưởng quan trọng. Tuy nhiên, ở các xã hội truyền thống, những người chăm sóc như cha mẹ quan trọng hơn rất nhiều và cha mẹ thì lại có vai trò ít ảnh hưởng hơn.

Ở các nhóm người săn bắt-hái lượm, việc chăm sóc con cái như thể cha mẹ bắt đầu trong giờ đầu tiên sau khi sinh. Những đứa trẻ mới sinh người Aka và Efe được trao từ người này sang người khác quanh lửa trại, từ người trưởng thành hoặc đứa trẻ lớn tuổi hơn đến người khác, để được hôn, được bế thốc lên và được hát, nói cho nghe những lời mà chúng chưa thể hiểu. Các nhà nhân học thậm chí còn đo được trung bình tần suất trao tay xoay vòng trẻ sơ sinh người lùn Aka và Efe là 8 lần/giờ đồng hồ. Người mẹ săn bắt-hái lượm chia sẻ sự chăm sóc con cái với người cha và những người chăm sóc khác, gồm ông bà, dì, bà dì, bà cô và anh chị lớn hơn. Một lần nữa, hiện tượng này được định lượng bởi các nhà nhân học vốn đo lường số người chăm sóc trung bình trong suốt quá trình quan sát vài giờ đồng hồ: 14 người cho một trẻ 4 tháng tuổi người Efe, 7 hoặc 8 người cho một trẻ sơ sinh người Aka.

Ở nhiều xã hội săn bắt-hái lượm, ông bà thường ở lại lều trại chăm sóc các cháu để cha mẹ chúng đi tìm thức ăn. Những chuyến đi đó có thể kéo dài hàng ngày hoặc hàng tuần. Trẻ em người Hadza có bà

chăm sóc sẽ béo khỏe hơn trẻ không được bà chăm sóc. Cô dì chú bác cũng đóng vai trò chăm sóc quan trọng ở nhiều xã hội truyền thống. Ví dụ, nhóm người Bantu ở Đồng bằng Okavango thuộc Nam châu Phi, người đàn ông có ảnh hưởng lớn nhất lên một cậu bé không phải là cha của cậu mà lại là bác của cậu, người anh lớn nhất của mẹ. Ở nhiều xã hội, anh chị em chăm sóc con cái của nhau. Đặc biệt là người chị, trong các xã hội trồng trọt và chăn nuôi, thường đảm nhiệm việc chăm sóc cho đứa em nhỏ hơn.

Daniel Everett, người đã sống rất nhiều năm với thổ dân da đỏ Piraha ở Brazil, nhận xét rằng, “Sự khác biệt lớn nhất giữa đời sống của một đứa trẻ người Piraha với một đứa trẻ Mỹ là đứa trẻ người Piraha có thể chạy trong làng, được mọi người trong làng xem như người thân và mọi người đều có một phần trách nhiệm phải chăm sóc chúng.” Trẻ em người da đỏ Yora ở Peru có gần một nửa số bữa ăn của mình với các gia đình khác thay vì với cha mẹ đẻ của chúng. Đứa con trai của người bạn truyền giáo của tôi sau khi lớn lên ở một làng New Guinea nhỏ, nơi mà cậu xem tất cả những người lớn như cô dì chú bác của mình. Khi quay trở về Mỹ để học trung học, cậu bị sốc khi thiếu thốn sự chăm sóc giống của cha mẹ như ở New Guinea.

Khi những đứa trẻ của các xã hội quy mô nhỏ lớn lên, chúng càng dành nhiều thời gian để đến ở với các gia đình khác. Tôi có chuyến nghiên cứu về các loài chim ở New Guinea và phải thuê người bản địa mang hành lý để chuyển vật dụng từ làng này đến làng tiếp theo. Khi tôi đến nơi, hầu hết những người mang hành lý ở làng trước chuyển hàng cho tôi đã rời đi, tôi đã tìm kiếm sự giúp đỡ từ bất kỳ ai có thể giúp tôi mang một túi hành lý và muốn kiếm tiền. Người tình nguyện làm là một bé trai 10 tuổi, tên là Talu. Chúng tôi dự định sẽ rời khỏi làng trong một vài ngày. Tuy nhiên, chúng tôi bị đến trễ hơn 1 tuần so với kế hoạch vì đường ray bị chặn bởi một con sông mùa lũ, tôi tìm kiếm một người có thể ở lại và làm việc với tôi và Talu một lần nữa lại

tình nguyện. Cuối cùng, cậu bé đã đồng hành với tôi trong một tháng cho đến khi tôi hoàn thành nghiên cứu, sau đó cậu đi bộ về lại làng. Vào thời gian cậu khởi hành cùng với tôi, cha mẹ cậu không có ở làng, vì thế Talu chỉ đơn giản là đi theo tôi, vì biết những người khác trong làng sẽ báo với cha mẹ cậu ấy rằng cậu ấy đã đi với tôi vài ngày. Những người bạn trong làng cùng đi với chúng tôi khi quay trở về làng cũng sẽ nói với cha mẹ Talu rằng cậu ấy sẽ đi cùng tôi trong một khoảng thời gian chưa xác định dài hơn. Việc một cậu bé 10 tuổi tự quyết định rời làng trong một khoảng thời gian vô định rõ ràng được xem là một điều bình thường.

Ở một vài xã hội, những chuyến đi dài ngày của trẻ em không có cha mẹ đi cùng càng trở nên dài hơn khi chúng được nhận làm con nuôi. Ví dụ, trẻ em đảo Andaman ở độ 9 hay 10 tuổi sẽ rất hiếm khi sống cùng với cha mẹ đẻ của chúng mà được nhận nuôi bởi một cặp cha mẹ, thường ở thị tộc láng giềng và nhờ đó giúp duy trì mối quan hệ thân thiết giữa hai thị tộc. Những người Iñupiat của Alaska nhận nuôi con là việc phổ biến, đặc biệt ở các thị tộc người Iñupiaq. Việc nhận nuôi ở Thế Giới Thứ Nhất hiện đại chủ yếu là sự liên kết giữa con nuôi với cha mẹ nuôi – những người cho đến gần đây thậm chí vẫn chưa được cho biết về danh tính của cha mẹ đẻ – nhằm mục đích loại bỏ sự tiếp diễn trong mối quan hệ giữa cha mẹ đẻ với đứa trẻ hay với cha mẹ nuôi. Trong khi đối với người Iñupiat, việc nhận nuôi là để tăng cường sự liên kết giữa hai cặp cha mẹ và giữa các nhóm với nhau.

Do đó, sự khác biệt đáng kể giữa các xã hội quy mô nhỏ với các xã hội nhà nước lớn là ở chỗ trách nhiệm với trẻ em được phân chia rộng khắp với không chỉ cha mẹ của đứa trẻ ở các xã hội quy mô nhỏ. Những người chăm sóc như cha mẹ đóng vai trò quan trọng về mặt vật chất vì họ là người cung cấp thêm thức ăn và sự bảo vệ. Do đó, những nghiên cứu trên khắp thế giới đều đồng ý rằng sự hiện diện của người chăm sóc như cha mẹ góp phần tăng cơ hội sống sót của đứa trẻ. Tuy nhiên,

những người chăm sóc này cũng có vai trò quan trọng về mặt tâm lý, họ như những nguồn ảnh hưởng và hình mẫu xã hội ngoài cha mẹ của trẻ. Các nhà nhân học làm việc với các xã hội quy mô nhỏ thường ấn tượng nhất với sự phát triển chín chắn về các kỹ năng xã hội của trẻ em và họ cho rằng các mối quan hệ dồi dào với những người chăm sóc như cha mẹ có thể phần nào lý giải cho việc này.

Các lợi ích tương tự của người chăm sóc trẻ như cha mẹ cũng tồn tại ở các xã hội công nghiệp. Các nhà hoạt động xã hội ở Mỹ lưu ý rằng trẻ em có lợi khi sống trong các gia đình đa thế hệ với những người chăm sóc như cha mẹ. Con cái của các cặp thiếu niên Mỹ có thu nhập thấp và chưa kết hôn có thể bị bỏ bê bởi mẹ mình nhưng sẽ phát triển nhanh hơn và học hỏi được nhiều kỹ năng nhận thức hơn nếu có bà hoặc chị chăm sóc, hoặc thậm chí nếu một sinh viên đại học có đào tạo đến thăm và chơi với bé thường xuyên. Nhiều người chăm sóc trong một *khu định cư (kibbutz)* của Israel hay trong một trung tâm chăm sóc hằng ngày chất lượng cao cũng sẽ có vai trò tương tự như vậy. Tôi đã từng nghe rất nhiều câu chuyện từ những người bạn của tôi về những đứa trẻ được nuôi nấng bởi các bậc cha mẹ có hoàn cảnh khó khăn nhưng sau đó lại trở thành những người trưởng thành hoàn thiện về mặt nhân cách và xã hội. Các em kể với tôi rằng điều giúp các em có thể có một cuộc sống lành mạnh là nhờ mối liên hệ thường xuyên với một người trưởng thành ủng hộ các em hơn là với cha mẹ mình, cho dù người đó có khi chỉ là một giáo viên dạy piano mà các em học đàn mỗi tuần một lần.

PHẢN ỨNG VỚI VIỆC TRẺ KHÓC

Có sự tranh luận dai dẳng giữa các bác sĩ nhi khoa và các nhà tâm lý nhí về cách tốt nhất để phản ứng trước việc trẻ khóc. Tất nhiên việc đầu tiên mà cha mẹ trẻ sẽ làm là kiểm tra xem đứa trẻ có bị thương hay có thật sự cần giúp đỡ gì không. Tuy nhiên nếu không có điều gì

có vẻ bất thường, liệu việc bế và dỗ một đứa trẻ đang khóc có tốt hơn, hay người ta có nên đặt bé xuống và để bé tự nín, dù mất bao lâu thời gian? Đứa trẻ sẽ khóc nhiều hơn khi cha mẹ đặt xuống và bước ra khỏi phòng, hay khi được tiếp tục bế?

Các triết lý về câu hỏi này khác nhau giữa các quốc gia Tây phương và cũng khác nhau giữa các thế hệ trong cùng một đất nước. Khi tôi sống ở Đức cách đây khoảng 50 năm, một quan điểm thịnh hành lúc đó là nên để đứa trẻ khóc và việc chăm sóc khi trẻ khóc “vô có” là có hại. Nghiên cứu cho thấy khi một đứa trẻ Đức khóc, tiếng khóc của chúng sẽ bị phớt lờ đi trung bình một trong ba lần, hoặc nếu không cha mẹ sẽ chỉ phản hồi sau khoảng thời gian từ 10 đến 30 phút. Đứa trẻ bị để một mình trong một thời gian dài, khi người mẹ đi mua sắm, hay làm việc ở một phòng khác. Những từ “thần kỳ” với cha mẹ người Đức mà trẻ con nên học càng sớm càng tốt là *Selbständigkeit* (gần nghĩa với “tự lực”) và *Ordnungsliebe* (theo nghĩa đen là “yêu sự trật tự”, gồm cả sự tự kiểm soát và tuân thủ ước muốn của người khác). Cha mẹ người Đức cho rằng trẻ em người Mỹ bị hư hỏng vì cha mẹ chúng can dự quá nhanh khi con khóc. Cha mẹ người Đức e ngại rằng sự quan tâm quá mức sẽ khiến đứa trẻ trở nên *verwöhnt* – một từ quan trọng và rất, rất xấu trong từ vựng Đức dùng cho trẻ con, nghĩa là “hư hỏng”.

Quan điểm của các bậc cha mẹ thành thị ở Mỹ và Anh vào các thập niên từ 1920 đến 1950 khá tương đồng với quan điểm của người Đức đương đại. Những người mẹ Mỹ được các bác sĩ nhi khoa, các chuyên gia khác khuyên rằng thời gian biểu đều đặn, sự sạch sẽ đều quan trọng đối với trẻ sơ sinh; việc phản hồi nhanh sẽ có thể làm hư đứa trẻ, đứa trẻ cần phải tự học, tự chơi và tự kiểm soát bản thân càng sớm càng tốt. Nhà nhân học Sarah Blaffer Hrdy miêu tả như sau về triết lý phổ biến ở Mỹ khoảng giữa thế kỷ XX về việc phản hồi một đứa trẻ đang khóc: “Vào thời mẹ tôi, những người phụ nữ trí thức luôn có một

ấn tượng rằng khi đứa trẻ khóc và người mẹ vội chạy đến bế sẽ làm hư và tạo điều kiện cho bé khóc nhiều hơn.” Đến những năm 1980, khi vợ chồng nuôi hai đứa con trai sinh đôi thì triết lý đó vẫn còn rất phổ biến. Chúng tôi được khuyên nên hôn con mình và chúc ngủ ngon, đi rón rén ra khỏi phòng, phớt lờ đi tiếng khóc thốn thức khi chúng nghe thấy chúng tôi rời đi, quay lại sau đó 10 phút, chờ cho chúng im lặng, rón rén đi ra một lần nữa và lại phớt lờ tiếng khóc. Chúng tôi cảm thấy thật kinh khủng. Nhiều cha mẹ hiện đại khác đã và sẽ chia sẻ trải nghiệm này.

Ngược lại, những người quan sát trẻ em ở các xã hội săn bắt-hái lượm thường cho hay nếu một đứa trẻ sơ sinh bắt đầu khóc thì cha mẹ bé sẽ phản hồi ngay lập tức. Ví dụ, nếu một đứa trẻ bắt đầu om sòm thì người mẹ hoặc người chăm sóc sẽ cố gắng để dỗ dành đứa trẻ trong vòng 10 giây. Nếu một đứa trẻ người !Kung khóc, 88% số lần khóc sẽ nhận được sự phản hồi (bao gồm vuốt ve hoặc cho bú) trong vòng 3 giây và gần như mọi lần khóc sẽ nhận được sự phản hồi trong vòng 10 giây. Người mẹ người !Kung sẽ cho trẻ bú nhưng rất nhiều những phản hồi khác của các người chăm sóc không phải mẹ (đặc biệt là các người phụ nữ trưởng thành khác) là vuốt ve hoặc bế giữ đứa trẻ. Kết quả là các trẻ sơ sinh người !Kung dành ra tối đa 1 phút trong 1 giờ đồng hồ để khóc, mỗi lần khóc thường chưa đến 10 giây. Vì sự phản hồi của người chăm sóc đối với việc đứa trẻ khóc là nhanh chóng và đáng tin cậy nên tổng thời gian khóc trong một giờ của trẻ sơ sinh người !Kung chỉ bằng một nửa so với trẻ sơ sinh người Hà Lan. Nhiều nghiên cứu khác cho thấy trẻ một tuổi sẽ khóc lâu hơn khi không nhận được phản hồi.

Để khẳng định lại một lần nữa cho mọi câu hỏi về việc liệu trẻ khóc mà bị phớt lờ có trở thành những người trưởng thành khỏe mạnh hơn so với trẻ khóc có nhận được sự phản hồi nhanh chóng. Một thí nghiệm có thể chia các hộ gia đình trong xã hội thành 2 nhóm: một

nhóm được yêu cầu phớt lờ việc khóc của con cái trong khi nhóm còn lại sẽ phản hồi khi con mình khóc trong vòng 3 giây. Hai mươi năm sau, khi đứa trẻ trưởng thành, người ta có thể đánh giá nhóm trẻ nào độc lập và an toàn trong các mối quan hệ, đáng tin cậy, tự lập, tự kiểm soát, không hư hỏng, được phú cho những phẩm chất khác được chú trọng bởi các nhà giáo dục và bác sĩ nhi khoa hiện đại.

Nhưng những thí nghiệm được thiết kế cẩn chu và những đánh giá toàn diện như thế không được tiến hành. Thay vào đó, người ta phải quay lại với những thí nghiệm tự nhiên lộn xộn và những câu chuyện không chính xác khi so sánh giữa các xã hội với những phong tục nuôi dạy con trẻ khác nhau. Ít ra, người ta có thể kết luận rằng sự phản hồi nhanh với việc con khóc ở các cha mẹ săn bắt-hái lượm không hẳn dẫn đến việc đứa trẻ lớn lên thiếu sự tự chủ, tự lập và những phẩm chất khác. Chúng ta sẽ quay lại với những câu trả lời cảm tính mà các học giả đưa ra cho câu hỏi về hệ quả lâu dài này.

HÌNH PHẠT VỀ THỂ XÁC

Liên quan đến những tranh luận xung quanh việc làm hư một đứa trẻ bằng việc phản hồi nhanh chóng khi bé khóc thì cũng có những tranh luận tương tự quanh việc làm hư trẻ bằng cách tránh không phạt con cái. Có một sự khác biệt rất lớn giữa các xã hội loài người ở quan điểm về việc phạt con trẻ: sự khác biệt trong một xã hội giữa thế hệ này với thế hệ khác và sự khác biệt giữa các xã hội láng giềng trong cùng thế hệ. Về sự khác biệt giữa các thế hệ trong cùng một xã hội, việc đánh vào mông con trẻ được thực hiện phổ biến hơn nhiều ở Mỹ vào thời cha mẹ tôi so với hiện nay. Thủ tướng Đức Bismarck nhận xét rằng, ngay cả trong một gia đình, các thế hệ bị đánh đòn thường xen kẽ các thế hệ không bị đánh. Điều này phù hợp với kinh nghiệm của rất nhiều người bạn ở Mỹ của tôi: những người bị đánh khi còn nhỏ sẽ không bao giờ hành động dã man như vậy đối với con của mình, trong khi những

người không bị đánh lúc nhỏ lại giữ quan điểm rằng đánh đòn nhẹ sẽ tốt hơn bất nhận lỗi hay các hình thức kiểm soát hành vi khác có thể thay thế việc đánh đòn, hoặc tốt hơn việc để trẻ tự do hoàn toàn.

Về sự khác biệt giữa các xã hội láng giềng, hãy xem xét Tây Âu ngày nay. Người Thụy Điển nghiêm cấm việc đánh đòn; cha mẹ người Thụy Điển đánh con mình có thể bị kết tội hình sự vì ngược đãi trẻ em. Ngược lại, nhiều người bạn Đức và Anh trí thức có tư tưởng tự do, và những người bạn Tin Lành người Mỹ của tôi tin rằng sẽ tốt hơn nếu đánh đòn con cái. Những người ủng hộ việc đánh đòn rất thích câu nói của nhà thơ người Anh Samuel Butler (“Không dùng đến roi là làm hư đứa trẻ”) và của nhà soạn kịch người Athen Menander (“Người nào không bị bầm dập không bao giờ học được bài học nào cả”). Tương tự như vậy, ở châu Phi, những người Pygmy Aka không bao giờ đánh hay thậm chí là rầy la con mình và họ thấy những thói quen nuôi dạy con bằng việc đánh đập của xã hội láng giềng người Ngandu là kinh khủng và bạo lực.

Sự khác biệt giữa các hình phạt thể xác đã hoặc đang là đặc thù không chỉ ở châu Âu, châu Phi hiện đại mà còn ở các thời kỳ và các vùng địa lý khác của thế giới. Ở Hy Lạp cổ, trẻ em Athen (mặc cho lời tuyên bố của Menander) chạy loanh quanh mà không bị ngăn cản, trong khi ở Sparta, bất cứ ai, không chỉ là cha mẹ đứa trẻ, đều có thể đánh trẻ. Ở New Guinea, trong khi một số bộ tộc không phạt con trẻ vì khua những con dao sắc nhọn, tôi lại gặp phải một thái cực trái ngược ở một làng nhỏ (Gasten) với một chục túp lều ở xung quanh một khoảng đất trống nơi cuộc sống của làng diễn ra với sự quan sát của tất cả cư dân. Một sáng nọ, khi nghe thấy một tiếng hét giận dữ, tôi nhìn ra ngoài xem chuyện gì đang xảy ra. Một người mẹ đang giận điên lên với đứa con gái lên tám của mình, la hét và đánh bé, còn bé gái thì khóc thốn thức và lấy tay che mặt để đỡ các cú đánh. Những người lớn khác chỉ nhìn mà không can thiệp. Người mẹ càng lúc càng điên tiết. Cuối

cùng, người mẹ đi ra rìa mảnh đất, ngồi xuống và nhặt một vài vật gì đó, quay lại chỗ đứa bé và nhấn chúng vào mặt đứa trẻ, khiến cô bé hét lên thất thanh trong sự sợ hãi tột độ. Hóa ra đó là một bó lá cây tầm gai. Tôi không biết bé gái đó đã làm điều gì để kích động sự trừng phạt như vậy, nhưng hành vi của người mẹ rõ ràng được tất cả những người đang quan sát chấp nhận.

Làm sao lý giải được việc một số xã hội thực hiện trừng phạt thể xác với trẻ con, còn các xã hội khác lại không? Phần lớn sự khác biệt hoàn toàn là do văn hóa và không liên quan đến kinh tế sinh tồn. Ví dụ, tôi đã không nhận ra sự khác biệt nào giữa các nền kinh tế Thụy Điển, Đức và Anh – các quốc gia này đều là các xã hội dựa trên nông nghiệp được công nghiệp hóa và nói các ngôn ngữ có nguồn gốc từ tiếng Đức – có thể giải thích cho việc rất nhiều người Đức và Anh hiện đại đánh con nhưng người Thụy Điển thì không. Người New Guinea của hai bộ lạc nhận con nuôi Gasten và Enu là những người trồng vườn và người nuôi lợn, một lần nữa không có sự khác biệt nào rõ ràng để giải thích cho hình phạt thể xác bằng cây tầm gai lại được chấp nhận ở người Gasten trong khi một hình phạt dù nhẹ cũng rất hiếm ở người Enu.

Tuy nhiên, dường như có một xu hướng lớn: hầu hết các nhóm săn bắt-hái lượm có hình phạt thể xác tối thiểu với trẻ con, nhiều xã hội trồng trọt chăn nuôi có một vài hình phạt, còn người chăn nuôi đặc biệt có xu hướng trừng phạt con trẻ. Một cách giải thích là những hành động sai trái của một đứa trẻ săn bắt-hái lượm có thể chỉ làm tổn thương đứa trẻ mà không ảnh hưởng đến bất kỳ ai hoặc bất kỳ vật gì khác, vì người săn bắt-hái lượm thường ít sở hữu những thứ có giá trị. Tuy nhiên nhiều nông dân, đặc biệt là người chăn nuôi, lại có những thứ vật chất quý giá, đặc biệt là vật nuôi quý, nên người chăn nuôi trừng phạt trẻ nhỏ để ngăn chặn những hậu quả nghiêm trọng đối với cả gia đình – ví dụ nếu một đứa trẻ không đóng cổng chuồng,

bò và cừu có thể chạy mất. Khái quát hơn, so với các xã hội di cư của những người săn bắt-hái lượm bình đẳng, các xã hội định cư (ví dụ, hầu hết nông dân và người chăn nuôi) có những khác biệt quyền lực lớn hơn, sự bất cân bằng giới tính, tuổi tác và cá nhân lớn hơn, chú trọng hơn về việc học cách nghe lời, tôn trọng – do đó, họ sẽ trừng phạt trẻ con nhiều hơn.

Sau đây là một vài ví dụ. Ở các nhóm săn bắt-hái lượm, người Piraha, người Đảo Andaman, người lùn Aka và người !Kung có rất ít hoặc gần như không có các hình phạt về thể xác. Daniel Everett liên hệ câu chuyện sau đây từ những năm sống với người Piraha. Anh trở thành cha năm 19 tuổi và có nguồn gốc Cơ đốc giáo cho phép các hình phạt về thể xác. Một ngày nọ, cô con gái Shannon của anh đã làm một việc mà anh cho rằng đáng bị đánh. Anh cầm lấy một cây roi và bảo con gái đến phòng kế bên để anh đánh và cô bé bắt đầu hét lên rằng cô không đáng bị đánh. Người Piraha chạy đến khi nghe tiếng thét giận dữ và hỏi Daniel rằng anh đang làm gì. Anh không có một câu trả lời chính xác với họ, nhưng anh vẫn nhớ những lời răn dạy trong Kinh thánh về việc trừng phạt trẻ con, nên đã nói với con rằng anh sẽ không đánh con trước mặt người Piraha, rằng cô bé nên đi bộ đến cuối đường băng, tìm một cây roi khác, rằng anh sẽ đến gặp cô bé sau năm phút nữa. Khi Shannon bắt đầu đi, người Piraha hỏi rằng cô bé đang đi đâu. Hoàn toàn nhận thức được việc người Piraha sẽ nghĩ như thế nào về câu trả lời của mình, cô bé vui sướng đáp lời: “Cha cháu sẽ đánh cháu trên đường băng!” Kết quả là cả người lớn lẫn trẻ con người Piraha đi theo Daniel Everett vì anh sắp thực hiện một hành động dã man thiếu suy nghĩ khi đánh con mình. Cuối cùng, anh đã đầu hàng vô điều kiện. Cha mẹ người Piraha nói chuyện với con mình một cách tôn trọng, hiếm khi kỷ luật và không sử dụng bạo lực.

Quan điểm tương tự cũng phổ biến ở các thị tộc săn bắt-hái lượm khác được nghiên cứu. Nếu cha hoặc mẹ người Pygmy Aka đánh trẻ

sơ sinh, người còn lại sẽ xem đó là lý do cho việc li dị. Người !Kung lý giải lỗi xử sự không cho phép trừng phạt trẻ em bằng việc cho rằng trẻ em chưa có trí khôn và không phải chịu trách nhiệm cho hành động của chúng. Thay vào đó, trẻ em người !Kung và Aka được phép tát và sỉ nhục cha mẹ mình. Người Siriono lại có tục phạt nhẹ đứa trẻ vì ăn đất hoặc ăn một con vật kiêng kỵ, bằng cách nhắc bóng trẻ lên, nhưng họ không bao giờ đánh trẻ, trái lại trẻ được cho phép nổi giận và đánh cha mẹ chúng đau nhất có thể.

Có sự khác biệt ở những người làm nông và hình phạt khắc nghiệt nhất thuộc về những người chăn nuôi có gia súc giá trị gặp phải rủi ro khi đứa trẻ chăm sóc gia súc hành xử không đúng. Ở một vài cộng đồng nông nghiệp, việc kỷ luật trẻ còn khá lỏng lẻo và chúng có ít trách nhiệm cũng như ít cơ hội gây thiệt hại đến những tài sản quý giá, cho đến khi chúng đến tuổi dậy thì. Ví dụ, giữa những người ở các Đảo Trobriand gần New Guinea – những người vốn là nông dân nhưng không nuôi gia súc khác ngoài heo – trẻ em không bị đánh cũng như không được kỳ vọng phải vâng lời. Nhà dân tộc học Bronislaw Malinowski viết về người dân các Đảo Trobriand, “Thông thường... tôi hay nghe những em nhỏ được bảo làm điều này điều kia và nói chung điều được bảo, dù là gì đi nữa, được yêu cầu như một sự giúp đỡ, tuy thỉnh thoảng lời yêu cầu có thể được hỗ trợ bởi một lời đe dọa bạo lực. Cha mẹ sẽ vừa dỗ ngọt vừa rầy la hay yêu cầu như giữa hai người ngang hàng với nhau. Một mệnh lệnh đơn giản, có hàm ý kỳ vọng về sự vâng lời tự nhiên, chưa bao giờ được cha mẹ nói với trẻ con người Trobriand... Sau những sai trái trắng trợn của một đứa trẻ, khi tôi khuyên rằng sẽ tốt hơn nếu đứa trẻ bị đánh hoặc nên trừng phạt chúng không thương tiếc, những người bạn Trobriand cho rằng ý tưởng của tôi đi ngược với tự nhiên và vô đạo đức.

Một người bạn tôi đã sống nhiều năm với những người chăn nuôi ở Đông Phi cho biết những trẻ em ở đây hành xử như những kẻ

tội phạm nhí cho đến khi chúng trưởng thành và phải sống có trách nhiệm. Sau lễ trưởng thành, những chàng trai bắt đầu chăn những con bò đáng giá, những cô gái bắt đầu chăm em và cả hai đều trở nên có khuôn phép hơn. Với người Tallensi ở Ghana, Tây Phi, không ai do dự khi trừng phạt một đứa trẻ đáng bị phạt, ví dụ với việc đi lang thang khi phải chăn gia súc. Một người đàn ông Tallensi chỉ cho một nhà nhân học người Anh thấy vết sẹo do bị roi đánh lúc còn nhỏ. Một người Tallensi lớn tuổi giải thích, “Nếu bạn không làm đau con cái mình, nó sẽ không thể lớn khôn”.

SỰ TỰ CHỦ CỦA TRẺ CON

Cần bao nhiêu tự do và khuyến khích để con trẻ khám phá môi trường xung quanh? Liệu trẻ có nên được cho phép làm những việc nguy hiểm, với kỳ vọng rằng chúng phải học được gì đó từ những sai lầm của mình? Liệu cha mẹ có bảo vệ sự an toàn của con, hạn chế sự khám phá ở trẻ, kéo lũ trẻ ra khỏi khi chúng vừa bắt đầu làm điều có thể nguy hiểm?

Câu trả lời cho câu hỏi này không giống nhau giữa các xã hội. Tuy nhiên, một sự khái quát tương đối là tính tự chủ cá nhân, kể cả của con trẻ, là một quan niệm được tôn trọng ở các nhóm săn bắt-hái lượm hơn là các xã hội nhà nước, nơi nhà nước nghĩ rằng mình quan tâm đến trẻ em, không muốn chúng bị tổn thương khi làm những gì chúng muốn, và cấm cha mẹ để con cái tự làm tổn thương bản thân. Tôi viết những dòng này chỉ vừa sau khi bắt một chiếc xe ở sân bay. Đoạn ghi âm phát cho các hành khách trên chuyến xe trung chuyển từ nơi nhận hành lý sân bay đến chỗ cho chiếc xe thuê đã cảnh báo chúng tôi rằng, “Luật liên bang yêu cầu trẻ em dưới 5 tuổi hoặc nặng dưới 40kg phải được ngồi trên loại ghế đặt trong xe được liên bang chấp thuận.” Những người săn bắt-hái lượm sẽ cho rằng việc cảnh báo không thuộc thẩm quyền của bất kỳ ai ngoại trừ đứa trẻ và có thể là cha mẹ chúng cùng

thành viên của thị tộc, nhưng chắc chắn không phải là của một quan chức từ xa. Với rủi ro của việc khái quát hóa thái quá, người ta có thể cho rằng những người săn bắt-hái lượm vô cùng bình đẳng, kể cả với một đứa trẻ. Khi khái quát hóa hay khái quát hóa thái quá hơn nữa, những xã hội quy mô nhỏ có vẻ gần như không bị thuyết phục như chúng ta, những người WEIRD hiện đại, về ý tưởng rằng cha mẹ chịu trách nhiệm cho sự phát triển của con cái và rằng họ có quyền gây ảnh hưởng lên việc đứa trẻ sẽ trở thành người như thế nào.

Chủ đề về tính tự chủ đã được nhấn mạnh bởi những nhà quan sát của các xã hội săn bắt-hái lượm. Ví dụ, trẻ em người Pygmy Aka có quyền tiếp cận với những nguồn tài nguyên như người trưởng thành, trái lại ở Mỹ có nhiều nguồn lực chỉ dành cho người trưởng thành và ngăn cấm trẻ tiếp xúc, như vũ khí, cò súng và những vật dễ vỡ. Với người Martu ở sa mạc Tây Úc, tội nghiêm trọng nhất chính là áp đặt ý muốn lên trẻ, kể cả nếu đứa trẻ mới chỉ lên ba. Thổ dân da đỏ Piraha lại cho rằng trẻ em cũng là một con người cho nên không cần chiều chuộng hay có sự bảo vệ đặc biệt nào. Theo lời của Daniel Everett, “Chúng [trẻ em người Piraha] được đối xử công bằng và trợ cấp được phân phối theo kích thước cơ thể và sự yếu ớt về thể chất. Tuy nhiên nhìn chung, chúng không bị xem là khác biệt về chất với người lớn... Người Piraha ngầm hiểu với nhau về thuyết tiến hóa của Darwin xuyên suốt triết lý của tổ tiên họ. Cách nuôi dạy con này đã tạo nên những người trưởng thành rất rắn rỏi và bền bỉ, họ không tin ai đó nợ mình điều gì. Công dân của Piraha biết rằng sự sống còn mỗi ngày phụ thuộc vào các kỹ năng cá nhân và sự can trường... Quan điểm của người Piraha rằng trẻ em là những công dân bình đẳng trong xã hội có nghĩa rằng không có điều cấm kỵ nào áp dụng cho trẻ em mà không được áp dụng cho người lớn và ngược lại... Trẻ phải tự quyết định làm hay không làm những điều mà xã hội kỳ vọng ở chúng. Cuối cùng, chúng sẽ học được rằng lắng nghe cha mẹ một chút là tốt nhất cho chúng.”

Một số xã hội săn bắt-hái lượm và nông nghiệp quy mô nhỏ không can thiệp khi trẻ em hay thậm chí trẻ sơ sinh làm điều gì đó nguy hiểm có thể gây hại cho chúng và có thể khiến cha mẹ phương Tây bị khởi tố hình sự. Tôi từng ngạc nhiên khi biết rằng các vết sẹo bỏng ở nhiều người trưởng thành, thuộc bộ lạc nhận con nuôi Enu ở Cao nguyên New Guinea, có từ giai đoạn sơ sinh, khi một đứa trẻ chơi gần bên ngọn lửa và cha mẹ cho rằng quyền tự chủ của trẻ bao gồm quyền chạm hoặc đến gần ngọn lửa và gánh chịu hậu quả. Trẻ sơ sinh người Hadza được phép cầm và liếm con dao bén. Sau đây là một sự việc mà Daniel Everett quan sát thấy ở những thổ dân da đỏ Piraha: “Chúng tôi chú ý thấy một đứa bé người Piraha khoảng hai tuổi chấp chững biết đi đang ngồi trong ngôi lều phía sau người đàn ông chúng tôi đang phỏng vấn. Đứa bé đang chơi với con dao bếp sắc nhọn dài. Nó đang vung vẩy con dao quanh người, thường gần mắt, ngực, tay và các bộ phận cơ thể khác mà người ta không bao giờ muốn bị cắt hoặc bị đâm phải. Dù vậy, điều thật sự làm chúng tôi chú ý là khi cậu bé làm rơi con dao, mẹ của cậu – đang nói chuyện với ai đó – đã thông thả quay trở lại với cậu bé mà không hề gián đoạn cuộc trò chuyện, cầm con dao lên và trao nó lại cho đứa con. Không ai yêu cầu cậu bé không được cắt hoặc làm tổn thương bản thân mình bằng con dao. Và cậu bé đã không làm vậy, nhưng tôi đã chứng kiến những đứa trẻ Piraha khác tự làm tổn thương bản thân một cách nghiêm trọng bằng dao.

Tuy nhiên, không phải mọi xã hội quy mô nhỏ đều cho phép trẻ em tự do khám phá và làm những việc nguy hiểm. Với tôi, những khác biệt về tự do của trẻ phần nào có thể hiểu được sau một vài cân nhắc. Hai trong số đó là những cân nhắc tôi đã trao đổi ở trên để giải thích vì sao hình phạt thể xác ở người chăn nuôi và nông dân lại nhiều hơn ở người săn bắt-hái lượm. Trong khi các nhóm săn bắt-hái lượm có xu hướng theo chủ nghĩa bình đẳng, nhiều xã hội chăn nuôi và trồng trọt công nhận các quyền khác nhau giữa đàn ông và phụ nữ, giữa người trẻ

và người già. Các xã hội săn bắt-hái lượm cũng có xu hướng ít sở hữu tài sản quý giá hơn nên trẻ em có thể gây thiệt hại ít hơn so với ở xã hội chăn nuôi và trồng trọt. Cả hai cân nhắc này đều góp phần giúp cho trẻ em trong xã hội săn bắt-hái lượm có nhiều sự tự do hơn để khám phá.

Thêm vào đó, trẻ được hưởng bao nhiêu không gian tự do có vẻ phụ thuộc phần nào vào mức độ nguy hiểm hay nhận thức về mức nguy hiểm ở môi trường xung quanh. Một vài môi trường tương đối an toàn cho trẻ, nhưng những môi trường khác lại nguy hiểm vì sự đe dọa từ thiên nhiên và hiểm họa từ con người. Hãy xem xét các mức độ môi trường sau đây, từ nguy hiểm nhất đến ít nguy hiểm nhất, tương ứng với các tập tục nuôi dạy trẻ từ việc người lớn hạn chế nghiêm ngặt sự tự do của trẻ cho đến việc cho phép trẻ tự do rong chơi.

Một trong số các môi trường nguy hiểm nhất là vùng rừng mưa nhiệt đới của Tân Thế giới, đây những côn trùng cắn và chích độc (kiến lửa, ong, bọ cạp, nhện, ong bắp cày), các động vật có vú nguy hiểm (báo đốm, lợn lòi và báo), những loài rắn độc lớn (rắn mũi thương, rắn chúa bụi rậm), các loài cây có gai. Không một đứa trẻ sơ sinh hay một trẻ nhỏ nào bị bỏ một mình trong rừng nhiệt đới Amazon có thể sống sót lâu được. Do đó, Kim Hill và A. Magdalena Hurtado viết: “Trẻ sơ sinh [người Ache] dưới một tuổi trải qua 93% thời gian ban ngày của chúng được tiếp xúc thân thể với cha hoặc mẹ và chúng không bao giờ được đặt xuống đất hoặc bị bỏ một mình lâu hơn vài giây... Chỉ cho đến khi được khoảng 3 tuổi, trẻ con Ache mới bắt đầu có nhiều thời gian rời xa mẹ hơn 1m. Thậm chí khi đó, trẻ con Ache từ ba đến bốn tuổi vẫn ở cách mẹ chưa đến 1m trong khoảng 76% thời gian ban ngày và hầu như luôn được canh chừng.” Do đó, Hill và Hurtado nhận xét, trẻ con Ache không biết cách tự đi cho đến khi chúng được từ 21-23 tháng tuổi, muộn hơn 9 tháng so với trẻ em Mỹ. Trẻ con Ache từ ba đến năm tuổi thường được người lớn cõng theo khi đi trong rừng, thay vì được để cho đi bộ. Chỉ đến khi được năm tuổi, trẻ mới được bắt đầu tự khám

phá khu rừng, nhưng dù vậy trong phần lớn thời gian, trẻ con Ache vẫn ở phạm vi 50m quanh một người trưởng thành.

Nguy hiểm, nhưng không bằng rừng nhiệt đới Tân Thế giới, là Sa mạc Kalahari, Bắc Cực và các đầm lầy ở Đồng bằng Okavango. Trẻ em người !Kung chơi đùa theo nhóm do người lớn thỉnh thoảng giám sát và vẫn đảm bảo an toàn; trẻ thường ở trong tầm quan sát hoặc lắng nghe của người lớn ở trại. Ở Bắc Cực, người ta không thể để cho trẻ chạy quanh một cách tự do vì các mối nguy hiểm, tai nạn dẫn đến mất nhiệt hoặc lạnh cóng. Các bé gái ở Đồng bằng Okavango Nam châu Phi được phép bắt cá bằng rổ, nhưng chúng phải đứng gần bờ vì mối đe dọa từ cá sấu, hà mã, voi và trâu. Tuy nhiên, những ví dụ này nên được làm dịu đi bằng cách đề cập đến việc trẻ em người lùn Aka bốn tuổi, dù chúng không tự đi vào rừng nhiệt đới Trung Phi, nhưng lại đi cùng những trẻ mười tuổi bất chấp các nguy hiểm từ báo và voi.

Môi trường ít nguy hiểm, nơi trẻ có thể được tự do hơn, là môi trường của người Hadza ở Đông Phi. Vùng này có báo và những loài săn mồi nguy hiểm khác, cũng như môi trường của người !Kung, nhưng khác ở chỗ là nó có nhiều đồi núi, nên có thể nhìn được từ khoảng cách xa hơn và do đó, cha mẹ từ trại Hadza có thể dõi theo những đứa con đang chơi ở xa hơn so với từ trại !Kung. Rừng nhiệt đới New Guinea cũng khá an toàn: không có những động vật có vú nguy hiểm, có rắn độc nhưng hiếm gặp và mối đe dọa chính đến từ những người khác. Vậy nên tôi thường thấy trẻ em ở New Guinea tự nô đùa, đi lại và bơi xuống, còn những người bạn New Guinea của tôi cho biết họ cũng từng dành phần lớn thời gian ở trong rừng một mình khi còn nhỏ.

Một trong số các môi trường an toàn nhất là sa mạc Úc và rừng Madagascar. Trong thời gian gần đây, các sa mạc Úc không phải là nơi ẩn náu của nhiều loại động vật có vú nguy hiểm với con người. Cũng như New Guinea, Úc nổi tiếng với các loài rắn độc, nhưng người ta hiếm khi gặp chúng trừ khi họ tìm kiếm chúng. Do đó, trẻ em người

Martu ở sa mạc Úc thường tự đi tìm thức ăn mà không có sự giám sát của người lớn. Tương tự như vậy, các khu rừng Madagascar không tồn tại các loài săn mồi lớn và có rất ít động thực vật có độc nên trẻ em có thể an toàn tự đi vào rừng theo nhóm để đào khoai.

CÁC NHÓM TRẺ ĐA TUỔI

Ở biên giới Mỹ, nơi dân cư thưa thớt, các ngôi trường chỉ có một phòng học là hiện tượng phổ biến. Với quá ít trẻ em sống trong phạm vi di chuyển trong ngày, các trường học chỉ có thể cung cấp một phòng học và một giáo viên và trẻ em ở mọi độ tuổi sẽ được dạy chung trong căn phòng đó. Tuy nhiên, ngày nay, những ngôi trường một phòng học ở Hoa Kỳ chỉ còn là những hồi ức, ngoại trừ ở nông thôn nơi mật độ dân số thấp. Thay vào đó, ở các thành phố và vùng nông thôn có mật độ dân số trung bình, trẻ em có thể học và chơi theo nhóm tuổi. Các lớp học sẽ được phân theo tuổi, các học sinh thường chỉ chênh lệch nhau khoảng một năm tuổi. Trong khi những nhóm hay chơi với nhau trong khu vực láng giềng không quá khắt khe trong việc phân chia theo tuổi, những vùng đông dân ở các xã hội lớn có đủ trẻ con sống gần nhau trong phạm vi đi bộ nên trẻ mười hai tuổi sẽ thường không chơi với trẻ ba tuổi. Quy tắc về các nhóm tuổi áp dụng không chỉ với xã hội hiện đại có chính quyền nhà nước và trường học, mà còn với các xã hội đông dân trước các xã hội nhà nước vì có cùng đặc điểm nhân khẩu học: có nhiều trẻ em tuổi sà sà nhau và sống gần nhau. Ví dụ, nhiều tù trưởng quốc châu Phi đã và đang phân chia nhóm tuổi, từ đó trẻ em ở độ tuổi tương đương nhau được học những bài học vỡ lòng và cùng trưởng thành, (ở người Zulu) những chàng trai cùng tuổi sẽ tạo thành các nhóm quân đội.

Tuy nhiên, thực tế nhân khẩu học hình thành nên một kết quả khác ở các xã hội quy mô nhỏ, giống với các ngôi trường một phòng học. Một thị tộc săn bắt-hái lượm điển hình với khoảng ba mươi người

sẽ chỉ có trung bình khoảng mười hai trẻ chưa dậy thì, thuộc cả hai giới tính và ở nhiều độ tuổi. Do đó không thể tổ chức cho trẻ chơi theo nhóm tuổi, mỗi nhóm có nhiều trẻ, như đặc trưng của các xã hội lớn. Thay vì vậy, tất cả trẻ em trong thị tộc hình thành một nhóm đa tuổi có cả hai giới tính. Quan sát này đúng với mọi xã hội săn bắt-hái lượm quy mô nhỏ đã được nghiên cứu.

Ở các nhóm đa tuổi, mọi trẻ đều học hỏi được từ nhau. Trẻ nhỏ sẽ học cách làm quen với không chỉ người trưởng thành mà còn với cả trẻ lớn hơn, trong khi trẻ lớn hơn có thể có kinh nghiệm chăm sóc trẻ nhỏ. Kinh nghiệm của trẻ lớn hơn có được góp phần giải thích vì sao người săn bắt-hái lượm có thể tự tin trở thành những bậc cha mẹ khi mới chỉ là vị thành niên. Điều này trái ngược hẳn với xã hội phương Tây. Trái lại, ở xã hội quy mô nhỏ, thiếu niên khi trở thành cha mẹ đã có nhiều năm kinh nghiệm chăm sóc trẻ.

Ví như, khi tôi ở trong một làng New Guinea xa xôi, một cô bé 12 tuổi tên là Morcy được giao nấu ăn cho tôi. Khi tôi quay trở lại làng sau hai năm, tôi được biết Morcy đã lấy chồng và ở tuổi 14, cô bé đang ẵm bồng đứa con đầu tiên của mình. Lúc đầu tôi nghĩ: chắc chắn đã có một sự nhầm lẫn về độ tuổi của cô bé, chắc cô bé phải khoảng 16-17 tuổi? Tuy nhiên, cha của Morcy là người đàn ông giữ quyển sổ ghi chép ngày sinh và mất của cả làng, chính ông đã ghi ngày sinh của Morcy. Sau đó tôi nghĩ: làm thế nào một cô gái 14 tuổi lại có thể trở thành một bà mẹ tốt? Ở Hoa Kỳ, việc cưới chồng ở độ tuổi nhỏ như vậy còn bị cấm. Tuy nhiên, Morcy dường như rất tự tin khi nuôi đứa trẻ, không khác gì những người mẹ lớn tuổi hơn trong làng. Cuối cùng, tôi đã nghiệm ra rằng nhờ nhiều năm kinh nghiệm trong việc chăm sóc trẻ, cô bé 14 tuổi này còn làm tốt vai trò của một bậc cha mẹ hơn cả khi tôi trở thành cha năm 49 tuổi.

Một hiện tượng khác bị ảnh hưởng bởi các nhóm đa tuổi là quan hệ trước hôn nhân, điều này đã được ghi nhận từ mọi xã hội săn bắt-

hái lượm quy mô nhỏ. Hầu hết các xã hội lớn cho rằng một vài hoạt động phù hợp cho con trai, và những hoạt động khác phù hợp cho con gái. Họ khuyến khích con trai và con gái chơi riêng, có đủ trai lẫn gái để tạo ra những nhóm đơn giới tính. Tuy nhiên, điều đó là không thể trong một xã hội chỉ có khoảng một tá trẻ ở mọi độ tuổi. Vì trẻ con ở các xã hội săn bắt-hái lượm ngủ chung với cha mẹ, nên chúng không có sự riêng tư. Chúng còn chứng kiến cha mẹ mình quan hệ tình dục. Ở các đảo Trobiand, Makinowski được kể lại rằng cha mẹ không hề có cảnh báo đặc biệt nào để ngăn con cái không xem họ quan hệ: họ chỉ rầy la đứa trẻ và bảo chúng trùm đầu bằng chiếu. Một khi trẻ đủ lớn để tham gia vào các nhóm vui chơi cùng với các trẻ khác, chúng tạo ra các trò chơi bắt chước nhiều hoạt động khác nhau của người lớn mà chúng thấy, nên tất nhiên chúng có các trò chơi tình dục, bắt chước việc giao cấu. Người lớn không can thiệp vào việc trẻ chơi những trò chơi tình dục, và cha mẹ !Kung cũng không ngăn cản trò chơi này, họ cho rằng thử nghiệm quan hệ tình dục ở trẻ là bình thường và không thể tránh khỏi. Đó là điều mà cha mẹ !Kung đã làm khi họ còn nhỏ, trẻ thường chơi trò tình dục ở những nơi mà cha mẹ chúng không thấy. Nhiều xã hội, như người Siriono, người Piraha và người Cao nguyên phía Đông New Guinea, còn tha thứ cho trò chơi quan hệ tình dục công khai giữa người trưởng thành và trẻ em.

VIỆC VUI CHƠI VÀ GIÁO DỤC CỦA TRẺ

Sau đêm đầu tiên ở ngôi làng vùng cao New Guinea, tôi thức dậy và nghe thấy tiếng la hét của các cậu bé trong làng đang chơi ngoài lều của tôi. Thay vì chơi lò cò hay kéo xe trò chơi, chúng chơi đánh trận giả. Mỗi cậu bé có một cái cung nhỏ cùng với một bao đựng tên có cỡ đại bịt đầu chỉ làm đau nhưng không gây thương tích. Những đứa trẻ được phân làm hai nhóm và bắn cung vào nhau, một cậu bé của mỗi nhóm tiến đến gần “kẻ thù” trước khi bắn, nhưng cậu ta sẽ lượn lách để tránh bị bắn và sẽ nhanh chóng chạy về để lấy một mũi tên mới. Đó

là một sự bắt chước như thật các trận chiến ở vùng cao, ngoại trừ việc các mũi tên không gây chết người, người tham chiến là các cậu bé thay vì đàn ông và chúng cùng thuộc về một làng, vừa đánh vừa cười đùa.

“Trò chơi” này – giới thiệu với tôi cuộc sống ở vùng Cao nguyên New Guinea – là điển hình cho những trò chơi được cho là mang tính giáo dục của trẻ em trên thế giới. Hầu hết những trò chơi của trẻ con là sự bắt chước từ các hoạt động của người lớn mà trẻ thấy hoặc nghe từ những câu chuyện người lớn kể. Ngoài việc giải trí, những trò chơi này giúp trẻ thực hành những việc mà sau này chúng sẽ làm khi lớn lên. Ví dụ, sống với người Dani ở vùng Cao nguyên New Guinea, nhà nhân học Karl Heider quan sát thấy các trò chơi mang tính giáo dục của trẻ em mô phỏng theo mọi thứ đang diễn ra trong thế giới của người Dani trưởng thành, ngoại trừ những nghi lễ đặc biệt chỉ dành cho người lớn. Các trò chơi của người Dani phỏng theo cuộc sống người trưởng thành bao gồm đánh trận với giáo mác làm từ cỏ, dùng giáo mác hay gậy để “giết các đội quân” bằng quả mọng và lăn qua lăn lại như thật để bắt chước các chiến binh tiến và rút quân; tập nhắm mục tiêu vào các đám rêu và bầy kiến; săn chim cho vui; xây dựng các lều và vườn giả với hào; lê lét xung quanh một bông hoa được gắn vào sợi dây như thể nó là con lợn, và gọi nó bằng tiếng Dani có nghĩa là “lợn-lợn”; tụ tập vào ban đêm xung quanh ngọn lửa, để xem một cây gậy đang cháy ngã xuống và giả vờ như người mà cây cậy chỉ tới sẽ trở thành người anh rể tương lai.

Trong khi những trò chơi của con trẻ và cuộc sống của người trưởng thành ở vùng Cao nguyên New Guinea xoay quanh chiến tranh và lợn, cuộc sống của người Nuer trưởng thành ở Sudan lại xoay quanh vật nuôi. Do đó, trò chơi của trẻ em người Nuer cũng tập trung quanh các vật nuôi: trẻ dựng lên các chuồng từ cát, tro và bùn, rồi bỏ vào trong chuồng các hình thù vật nuôi làm từ bùn, sau đó, chúng sẽ dùng để chơi chăn thả gia súc. Với những người Mailu sống ở bờ biển New

Guinea và dùng thuyền buồm đánh bắt cá, trò chơi của trẻ bao gồm lái thuyền đồ chơi, sử dụng lưới đồ chơi và giáo mác để bắt cá đồ chơi. Trẻ em người Yanamamo ở Brazil và Venezuela lại khám phá các động thực vật của rừng nhiệt đới Amazon nơi mà trẻ sống. Nhờ đó, chúng trở thành những nhà tự nhiên học uyên thâm từ khi còn nhỏ.

Ở những thổ dân da đỏ Siriono của Bolivia, một bé trai sơ sinh khoảng ba tháng tuổi đã nhận được một cung tên nhỏ với mũi tên từ cha của mình mặc dù phải vài năm nữa cậu bé mới có thể sử dụng nó. Khi cậu bé được ba tuổi, cậu bắt đầu tập bắn vào những mục tiêu cố định rồi sau đó là côn trùng, chim chóc và lúc lên tám cậu bé bắt đầu theo cha mình trong những chuyến đi săn và lúc 12 tuổi, cậu đã trở thành một thợ săn hoàn thiện. Lúc ba tuổi, bé gái người Siriono bắt đầu chơi với những con suốt, con quay nhỏ, làm rổ, giỏ và giúp mẹ việc nhà. Cung và tên của con trai, con suốt của con gái là những đồ chơi duy nhất của người Siriono. Người Siriono không có những trò chơi tổ chức giống như những trò chơi đuổi bắt và trốn tìm của chúng ta, ngoại trừ trò chơi đấu vật ở con trai.

Trái với mọi “trò chơi mang tính giáo dục” bắt chước hành động người lớn và chuẩn bị cho trẻ em trưởng thành đã nêu trên, có những trò chơi Dani khác mà Karl Heider cho là không có tính giáo dục, theo đó các trò chơi này không huấn luyện trẻ thực hành các phiên bản quy mô nhỏ các hoạt động của người lớn. Các trò chơi này gồm chế tạo đồ vật từ dây thừng, tạo ra các mẫu thiết kế bằng cỏ, nhảy lộn nhào xuống đồi và dẫn một con bọ tê giác bằng dây bện từ cỏ móc vào trong cái lỗ được đục trên sừng con bọ. Đây là những ví dụ được xem là “văn hóa trẻ em”: trẻ học cách hòa nhập với các trẻ khác, chơi các trò chơi không liên quan đến việc trở thành người lớn. Tuy nhiên, lần ranh giữa các trò chơi giáo dục và phi giáo dục có thể không rõ ràng. Ví dụ, trò chơi với những đồ vật từ dây thừng của người Dani bao gồm việc tạo thành hai vòng dây biểu trưng cho một người đàn ông và một người phụ nữ gặp

nhau và “giao cầu”, trong khi việc dẫn một con bọ tê giác bằng dây có thể được xem là thực tập cho việc dắt lợn bằng dây sau này.

Một đặc điểm thường thấy nhất của các trò chơi ở những xã hội săn bắt-hái lượm và những xã hội chăn nuôi và trồng trọt với quy mô nhỏ là chúng thiếu tính cạnh tranh hay các cuộc thi. Trong khi rất nhiều những trò chơi ở Mỹ luôn có điểm số để phân định thắng bại, các trò chơi của người săn bắt-hái lượm hiếm khi tính điểm số hay xác định người thắng cuộc. Thay vì vậy, trò chơi của các xã hội quy mô nhỏ thường liên quan đến việc chia sẻ, nhằm chuẩn bị cho trẻ về cuộc sống trưởng thành vốn chú trọng việc chia sẻ và không khuyến khích thi đua. Một ví dụ là trò chơi cắt và chia trái chuối mà Jane Goodale miêu tả ở người Kaulong ở New Britain.

Xã hội Mỹ hiện đại khác với xã hội truyền thống về số lượng, nguồn gốc và chức năng của các đồ chơi. Các nhà sản xuất đồ chơi ở Mỹ thúc đẩy mạnh quảng cáo về các đồ chơi mang tính giáo dục nhằm phát triển các trò chơi được gọi là sáng tạo. Cha mẹ Mỹ được dạy để tin rằng các đồ chơi được mua từ cửa hàng rất quan trọng đối với sự phát triển của con trẻ. Ngược lại, xã hội truyền thống có rất ít hoặc gần như không có đồ chơi và bất kỳ đồ chơi nào từng tồn tại đều được tạo ra bởi chính đứa trẻ hoặc cha mẹ của chúng. Một người bạn Mỹ từng trải qua thời thơ ấu ở vùng nông thôn Kenya kể cho tôi biết một vài người bạn Kenya của anh ấy đã sử dụng gậy, dây thừng để tạo ra những chiếc xe hơi riêng với bánh và trục xe. Một hôm, anh ấy và một người bạn Kenya đã cố gắng bắt một cặp bọ cánh cứng Goliath đẩy chiếc xe ngựa đồ chơi mà họ đã làm. Hai cậu bé khi đó dành cả một buổi chiều nhưng dù nỗ lực hàng giờ, chúng cũng không thể làm cho cả 2 con bọ cùng phối hợp để đẩy xe. Khi trở lại Mỹ trong tuổi niên thiếu và nhìn thấy trẻ em Mỹ chơi với những đồ chơi nhựa được làm sẵn từ cửa hàng, bạn tôi cho rằng trẻ em Mỹ không sáng tạo bằng trẻ em Kenya.

Các xã hội nhà nước hiện đại có một hoạt động giáo dục chính thống: các trường học và các lớp học thêm, ở đó các giáo viên được đào tạo đặc biệt sẽ dạy cho trẻ em những tài liệu do ban giám hiệu quy định, như một hoạt động tách biệt với việc vui chơi. Tuy nhiên, giáo dục ở các xã hội quy mô nhỏ không phải là một hoạt động riêng biệt. Thay vì vậy, trẻ em học hỏi trong quá trình đi với cha mẹ và những người lớn khác, nghe những câu chuyện được người lớn và các anh chị lớn kể quanh lửa trại. Ví dụ, Burit Bird-David viết như sau về người Nayaka ở nam Ấn Độ: “Vào thời điểm mà ở các xã hội hiện đại trẻ con bắt đầu đi học, thường khi lên 6, trẻ em Nayaka đã tự đi săn trong những cuộc săn nhỏ, thăm và ở với các gia đình khác, không chịu sự giám sát của cha mẹ ruột dù không hẳn là không có sự giám sát của những người trưởng thành... Hơn nữa, việc dạy dỗ được thực hiện theo một cách rất nhẹ nhàng. Không hề có một sự hướng dẫn chính thức cũng như ghi nhớ nào, không lớp học, không bài kiểm tra, không có những địa điểm văn hóa [trường học] nơi hàng núi kiến thức, được tóm tắt và được truyền từ người này sang người khác. Kiến thức không tách rời khỏi cuộc sống xã hội.”

Một ví dụ khác là ở những người lùn Pygmy Mbuti ở châu Phi do Colun Turnbull nghiên cứu, trẻ bắt chước cha mẹ bằng cách chơi với cung và mũi tên nhỏ, một sợi dây thừng từ lưới đi săn và một cái rổ nhỏ, bằng cách dựng những ngôi nhà mô phỏng nhỏ, bắt ếch nhái và đuổi theo người ông/bà trong bộ lạc đã đồng ý giả làm linh dương chơi cùng với chúng. “Đối với trẻ em, cuộc sống là chuỗi vui sướng kéo dài xen kẽ những trận đòn lành mạnh, mang tính giáo dục... Rồi một ngày, chúng nhận ra những trò chơi của chúng không còn là trò chơi nữa, mà đã trở thành sự thật, vì chúng đã trưởng thành. Săn bắt giờ đây trở thành cuộc săn thật sự; việc trèo cây trở thành cuộc tìm kiếm nguồn mật ong khó tiếp cận; đu dây di chuyển được lặp lại hầu như hàng ngày, dưới những dạng khác nhau, để theo đuổi một cuộc chơi

khó, hay để tránh trâu rừng hung hăng. Nó diễn ra chậm đến mức chúng không nhận ra sự thay đổi ở giai đoạn đầu, vì kể cả khi chúng tự hào và là những thợ săn nổi tiếng, cuộc sống của chúng vẫn đầy ắp niềm vui, tiếng cười.”

Trái với ở các xã hội quy mô nhỏ, giáo dục diễn ra tự nhiên theo cuộc sống xã hội, ở các xã hội hiện đại thậm chí ngay cả những điều căn bản của cuộc sống cũng cần được giáo dục rõ ràng. Ví dụ, ở nhiều phần của các thành phố hiện đại nước Mỹ, rất nhiều người không biết mặt hàng xóm của mình và nơi đó mật độ xe hơi dày đặc, những kẻ bắt cóc trẻ em lẫn khuất, cùng việc thiếu các lối đi bộ khiến trẻ em không thể đi bộ an toàn để chơi với những đứa trẻ khác, trẻ em phải được dạy dỗ một cách chính thức về cách chơi với những trẻ khác trong các lớp học với tên gọi “lớp học mẹ và bé”. Ở đó, người mẹ hoặc người chăm sóc sẽ đem trẻ tới lớp học với một giáo viên và khoảng một tá các trẻ em cùng các người mẹ khác. Trẻ sẽ ngồi trong ở vòng tròn bên trong còn người mẹ và những người chăm sóc sẽ ngồi ở vòng ngoài để học kinh nghiệm cho con chơi, rồi trẻ được dạy để lần lượt phát biểu, lắng nghe và chuyển các đồ vật tới lui cho các trẻ khác. Có rất nhiều những đặc điểm của xã hội Mỹ hiện đại mà những người bạn New Guinea của tôi cho là kỳ dị nhưng việc khiến họ ngạc nhiên nhất là chuyện trẻ em Mỹ cần những địa điểm, thời gian và hướng dẫn cụ thể để học cách gặp gỡ và chơi đùa với nhau.

CON CÁI CỦA HỌ VÀ CON CÁI CỦA CHÚNG TA

Cuối cùng, hãy cùng nhìn lại những sự khác biệt về các cách nuôi dạy con giữa các xã hội quy mô nhỏ và xã hội nhà nước. Tất nhiên, sẽ có sự khác biệt đáng kể giữa các xã hội nhà nước công nghiệp hiện đại. Những quan niệm và tập tục nuôi dạy con là khác nhau giữa Hoa Kỳ, Đức, Thụy Điển, Nhật Bản và các khu định cư ở Israel. Trong bất kỳ xã hội nào ở các xã hội nhà nước, luôn có sự khác biệt giữa nông dân,

người nghèo thành thị với tầng lớp trung lưu. Cũng có những sự khác biệt giữa thế hệ này với thế hệ khác ở cùng một xã hội nhà nước: những cách nuôi dạy con ở Hoa Kỳ hiện nay gần như khác với các cách thức phổ biến trong những năm 1930.

Tuy nhiên, vẫn có những điểm tương đồng căn bản giữa các xã hội nhà nước, những khác biệt căn bản giữa các xã hội nhà nước và các xã hội phi nhà nước. Chính quyền nhà nước có những lợi ích riêng của họ về trẻ em và những lợi ích đó không nhất thiết phải trùng khớp với lợi ích của cha mẹ trẻ. Các xã hội phi nhà nước cũng có lợi ích riêng của họ nhưng các lợi ích của xã hội nhà nước rõ ràng hơn và được quản lý bởi bộ máy lãnh đạo từ trên xuống tập trung hơn cũng như được hỗ trợ bởi các quyền thực thi rõ ràng. Mọi nhà nước đều muốn trẻ em và những người đã trưởng thành, sẽ là những công dân, người lính hay công nhân có ích và biết tuân thủ. Các nhà nước thường phản đối việc công dân tương lai bị giết khi mới sinh, hoặc để bị bỏng khi chơi với lửa. Nhà nước cũng có quan điểm về giáo dục cho công dân tương lai và về nguyên tắc quan hệ tình dục cho công dân của họ. Các mục tiêu chung đó giữa các nhà nước đã khuyến khích sự hội tụ của các nhà nước về chính sách cho trẻ em; các tập tục nuôi dạy trẻ ở các xã hội phi nhà nước lại thay đổi ở một phạm vi rộng hơn so với các cách thức nuôi dạy ở những xã hội nhà nước. Trong số các xã hội phi nhà nước, các xã hội săn bắt-hái lượm phải chịu các áp lực hội tụ của riêng họ: họ có cùng một số điểm tương đồng về cách nuôi dạy trẻ, nhưng nếu xét trên bình diện là một nhóm thì họ khác với nhóm các nhà nước.

Các nhà nước có những thuận lợi về mặt quân đội, công nghệ và có dân số lớn hơn rất nhiều so với xã hội săn bắt-hái lượm. Xuyên suốt một ngàn năm gần đây, những thuận lợi đó đã tạo điều kiện cho nhà nước chiến thắng các nhóm săn bắt-hái lượm, do đó, bản đồ thế giới hiện đại bị phân chia hoàn toàn giữa các nhà nước, rất ít nhóm săn bắt-hái lượm tồn tại. Tuy nhiên, dù nhà nước hùng mạnh hơn các nhóm

săn bắt-hái lượm rất nhiều, điều đó không có nghĩa rằng nhà nước có cách nuôi dạy con tốt hơn. Một số tập tục nuôi dạy con của các nhóm săn bắt-hái lượm có thể là những điều chúng ta nên học hỏi.

Tất nhiên, tôi không nói rằng chúng ta nên noi theo mọi cách nuôi dạy con của người săn bắt-hái lượm. Tôi không khuyến khích việc chúng ta quay lại với tập tục lựa chọn trẻ sơ sinh để giết, tình trạng rủi ro tử vong cao lúc sinh và để cho trẻ chơi với những thứ nguy hiểm như dao hay lửa. Một vài đặc điểm khác ở thời thơ ấu của trẻ ở những thị tộc săn bắt-hái lượm, như việc cho phép trẻ chơi các trò quan hệ tình dục, khiến nhiều người trong chúng ta không đồng tình, mặc dù rất khó để xác định nó có tác hại ra sao với trẻ. Tuy nhiên vẫn có những tập tục được một số công dân ở các xã hội nhà nước lựa chọn, lại khiến những người khác cảm thấy khó chịu – như việc cho trẻ sơ sinh ngủ trong cùng một phòng hoặc cùng giường với cha mẹ, cho trẻ bú đến khi 3-4 tuổi và tránh các hình phạt về thể xác với trẻ.

Tuy nhiên, có một vài cách nuôi dạy con khác của người săn bắt-hái lượm sẽ dễ dàng tương thích với các xã hội nhà nước hiện đại. Di chuyển trẻ sơ sinh thẳng đứng và hướng về phía trước hoàn toàn khả thi với chúng ta, hơn là đặt nằm ngang trong xe đẩy hoặc để trẻ thẳng đứng trong túi nhưng lại hướng về phía sau. Chúng ta có thể phản hồi một cách nhanh chóng và nhất quán đối với việc trẻ khóc và tạo ra sự tiếp xúc cơ thể nhiều hơn giữa trẻ với người chăm sóc. Chúng ta cũng có thể khuyến khích việc tự sáng tạo ra các trò chơi của trẻ, thay vì ngăn cản chúng bằng cách thường xuyên mua những đồ chơi phức tạp được cho là mang tính giáo dục. Chúng ta có thể sắp xếp các nhóm vui chơi đa tuổi, thay vì những nhóm vui chơi đồng lứa tuổi. Chúng ta có thể phát huy tối đa sự tự do khám phá của trẻ, miễn là chúng khám phá một cách an toàn.

Tôi tự thấy bản thân đã suy nghĩ rất nhiều về những người New Guinea – những người mà tôi đã làm việc cùng trong suốt 49 năm qua

– và về những nhận xét của người phương Tây từng sống nhiều năm ở các xã hội săn bắt-hái lượm và từng quan sát sự phát triển của trẻ em nơi đó. Một đề tài lặp đi lặp lại giữa những người bạn đó và tôi là sự an toàn về mặt cảm xúc, sự tự tin, óc tò mò và sự tự chủ của các thành viên trong các xã hội quy mô nhỏ, không chỉ ở người trưởng thành mà còn ở trẻ em. Chúng ta thấy rằng con người sống trong các xã hội quy mô nhỏ dành thời gian nói chuyện với nhau nhiều hơn chúng ta và họ không hề dành thời gian cho những thú vui giải trí thụ động được người ngoài cung cấp như tivi, video game và sách. Chúng ta đã rất ấn tượng bởi sự phát triển thuần thục về các kỹ năng xã hội của trẻ từ sớm. Đây là những điều chúng tôi khâm phục và muốn nhìn thấy ở chính con cái của mình, nhưng chúng ta không khuyến khích việc phát triển các phẩm chất đó bằng cách xếp hạng, chấm điểm trẻ và liên tục bảo chúng phải làm gì. Những khủng hoảng danh tính ở tuổi dậy thì lan truyền như bệnh dịch ở thanh thiếu niên Mỹ lại không phải là vấn đề đối với trẻ em trong xã hội săn bắt-hái lượm. Người phương Tây từng sống với người săn bắt-hái lượm cũng như các xã hội nhỏ khác đều cho rằng những phẩm chất đáng khâm phục này được phát triển nhờ cách trẻ được nuôi dưỡng: với sự an toàn và khuyến khích thường xuyên nhờ vào giai đoạn cho bú dài hạn, việc ngủ cạnh cha mẹ trong một vài năm, những người chăm sóc khác cha mẹ giúp trẻ kết nối với xã hội, sự tiếp xúc và gần gũi thường xuyên của những người chăm sóc, việc phản hồi ngay lập tức của người chăm sóc khi trẻ khóc cũng như việc ít trừng phạt trẻ bằng các hình phạt thể xác.

Tuy nhiên, những ấn tượng của chúng ta về sự an toàn, tự chủ và kỹ năng xã hội tốt hơn của người trưởng thành ở các xã hội quy mô nhỏ cũng chỉ là những ấn tượng: chúng rất khó để đo lường và chứng minh. Cho dù những ấn tượng này là thật, cũng rất khó để có thể kết luận đó là nhờ giai đoạn cho con bú dài, việc chăm sóc trẻ của những người chăm sóc khác cha mẹ và những việc khác. Tuy nhiên ít

nhất thì người ta cũng có thể nói rằng các cách thức chăm sóc con cái của xã hội người săn bắt-hái lượm dường như rất xa lạ đối với chúng ta nhưng chúng không phải là thảm họa và họ không tạo ra các xã hội với chỉ toàn những người bất thường. Thay vì vậy, họ tạo ra những cá nhân có khả năng đương đầu với thử thách và nguy hiểm to lớn mà vẫn có thể tận hưởng cuộc sống. Cách sống của người săn bắt-hái lượm ít nhất cũng đã tồn tại tốt trong gần 100.000 năm lịch sử loài người hiện đại. Mọi giống người đều là người săn bắt-hái lượm cho đến khi nông nghiệp bắt đầu hình thành cách đây khoảng 11.000 năm và không một ai trên thế giới này sống trong chính quyền nhà nước cho đến 5.400 năm trước đây. Các bài học có được từ những thử nghiệm nuôi dạy trẻ tồn tại trong một thời gian dài như vậy đáng được xem xét một cách nghiêm túc.

CHƯƠNG 6

ĐỐI XỬ VỚI NGƯỜI GIÀ: THƯƠNG YÊU, RUỒNG BỎ HAY GIẾT CHẾT?

Người già * Những kỳ vọng về việc chăm sóc người già * Tại sao lại ruồng bỏ hoặc giết chết? * Sự hữu ích của người già * Các giá trị của xã hội * Những quy tắc của xã hội * Ngày nay tốt hơn hay tệ hơn? * Phải làm gì với người già?

NGƯỜI GIÀ

Khi ghé thăm một ngôi làng trên đảo Fiji thuộc Viti Levu, tôi đã bắt chuyện với một người đàn ông địa phương từng đến Mỹ và ông kể cho tôi về những ấn tượng của mình. Cuộc sống ở Mỹ có một vài đặc trưng khiến ông ngưỡng mộ cũng như ghen tị, tuy nhiên cũng có những điểm làm ông kinh sợ. Tệ nhất là cách chúng ta đối xử với người già. Ở vùng nông thôn Fiji, người già tiếp tục sống trong ngôi làng nơi họ đã sinh ra và lớn lên, vây quanh bên người thân và bạn bè lâu năm. Họ thường cư trú trong ngôi nhà của con cái họ, con cái chăm sóc họ ân cần đến mức thậm chí còn nhai trước và làm mềm thức ăn cho cha mẹ già đã rụng răng. Tuy nhiên ở Hoa Kỳ, người Fiji mà tôi quen đã bị sốc khi biết nhiều người già được gửi đến viện dưỡng lão, nơi con cái họ chỉ thỉnh thoảng ghé thăm. Ông bất ngờ la lên lời buộc tội với tôi, “Các ông vứt bỏ người già và cha mẹ của chính các ông!”

Trong các xã hội truyền thống, một số thậm chí còn đối xử với người già một cách trân trọng hơn so với người Fiji. Họ cho phép người già ngược đãi con cái trưởng thành của họ, kiểm soát tài sản xã hội và thậm chí ngăn đàn ông trẻ kết hôn cho đến khi họ 40 tuổi. Những xã hội khác lại đặt người già ở vị thế thậm chí còn thấp hơn so với người Mỹ. Họ bỏ đói hoặc bỏ rơi, chủ động giết chết người già. Tất nhiên, có rất nhiều cá nhân khác biệt trong mọi xã hội: Tôi có một số bạn bè người Mỹ đưa cha mẹ vào một viện dưỡng lão và vào thăm họ mỗi năm một lần hoặc không bao giờ đến thăm, còn có một người bạn khác từng xuất bản cuốn sách thứ 22 vào ngày sinh nhật lần thứ 100 của mình và kỉ niệm dịp này với tất cả các con, cháu và chất, những người mà ông gặp gỡ thường xuyên trong suốt cả năm. Tuy nhiên, mức độ khác biệt trong thực tế về việc chăm sóc người già thông thường ở các xã hội truyền thống còn lớn hơn cả mức độ khác nhau giữa các hoạt động chăm sóc người già ở riêng Hoa Kỳ. Tôi không biết bất kỳ người Mỹ nào chăm sóc cha mẹ già chu đáo đến mức nhai trước thức ăn cho họ, cũng như không biết bất kỳ ai bóp cổ giết chết cha mẹ già và được công khai khen ngợi như một đứa con tốt vì đã làm như vậy. Rất nhiều người thừa nhận rằng người già ở Hoa Kỳ thường bất hạnh. Liệu chúng ta có thể học hỏi được điều gì từ những khác biệt ở các xã hội truyền thống, cả những điều chúng ta có thể học theo và những điều chúng ta nên tránh?

Trước khi tiếp tục, hãy để tôi giải quyết hai lý lẽ phản đối thường xuất hiện. Một là không có định nghĩa chung nào về độ tuổi mà một người trở nên “già”: nghĩa là, quan điểm đó cũng khác nhau giữa các xã hội và với quan điểm cá nhân của mỗi người. Tại Hoa Kỳ, chính phủ liên bang xác định tuổi già bắt đầu từ tuổi 65, khi một người có đủ điều kiện hưởng phúc lợi xã hội. Khi còn là thiếu niên, tôi nghĩ về những người ở cuối độ tuổi 20 như họ đang ở đỉnh cao của cuộc đời và trí tuệ, độ tuổi 30 như đã trở thành tuổi trung niên và bất cứ ai từ khoảng 60

tuổi trở đi là người già. Bây giờ khi 75 tuổi, tôi coi độ tuổi 60 và đầu 70 là đỉnh cao của cuộc đời mình và tuổi già có thể bắt đầu vào khoảng 85 hoặc 90 tuổi tùy thuộc vào sức khỏe của tôi. Tuy nhiên, ở vùng nông thôn New Guinea, có tương đối ít người sống được đến 60 tuổi, thậm chí 50 tuổi đã được coi là già. Tôi nhớ khi tới một ngôi làng Indonesia New Guinea, khi người dân địa phương biết rằng tôi 46 tuổi, họ thốt lên “*setengah mati!*”, nghĩa là “gần chết” và họ chỉ định một cậu thiếu niên liên tục đi bên cạnh tôi để đảm bảo tôi không bị ngã. Vì thế “tuổi già” phải được xác định theo các tiêu chuẩn của xã hội địa phương, thay vì bởi một số năm chung tùy ý.

Lý lẽ phản đối còn lại có liên quan đến lý lẽ thứ nhất. Ở những đất nước có tuổi thọ trung bình dưới 40, người ta có thể tưởng tượng rằng hầu như không ai đạt tới tuổi già theo quy định tại Hoa Kỳ. Trên thực tế, trong hầu hết các làng New Guinea nơi tôi thực hiện các cuộc phỏng vấn, ngay cả khi rất ít người sống đến 50 tuổi và bất cứ ai trên 50 được coi là một *lapun* (người già), tôi vẫn thấy một hoặc hai người có tuổi ước tính khoảng hơn 70 bởi những ký ức của họ về các sự kiện có thể định ngày tháng (ví dụ như họ đã sống vào thời có cơn lốc xoáy lớn năm 1910). Họ có thể không đi lại được, mất mờ hoặc mù và lệ thuộc vào người thân, nhưng họ vẫn đóng vai trò quan trọng (như chúng ta sẽ thấy) trong đời sống của làng. Những phát hiện tương tự cũng được xác định ở các tộc người truyền thống khác: Kim Hill và A. Magdalena Hurtado đã dựng lại phả hệ của 5 thổ dân da đỏ Ache sống ở Paraguay, những người này đã lần lượt chết ở độ tuổi ước tính là 70, 72, 75, 77 và 78, trong khi đó Nancy Howell chụp ảnh một người đàn ông !Kung chừng 82 tuổi song vẫn có thể đi bộ xa khi thị tộc của ông chuyển trại và vẫn có thể thu lượm nhiều thức ăn, xây lều riêng cho mình.

Làm thế nào chúng ta có thể giải thích được sự khác biệt lớn trong chuẩn mực đối xử với người già giữa các xã hội? Một phần của lời giải

thích, như chúng ta sẽ thấy, có liên quan đến sự khác biệt ở những yếu tố vật chất giữa các xã hội khiến người già có ít hay nhiều lợi ích cho xã hội, dẫn đến những người trẻ giúp đỡ người già ít hoặc nhiều. Phần khác của lời giải thích liên quan đến sự khác biệt trong các giá trị văn hóa của các xã hội, chẳng hạn như sự tôn trọng người già, tôn trọng sự riêng tư, sự chú trọng vào các gia đình so với các cá nhân và sự tự lực. Những giá trị này chỉ có thể dự đoán được phần nào từ các yếu tố vật chất khiến người già hữu ích hay trở thành gánh nặng.

NHỮNG KỲ VỌNG VỀ VIỆC CHĂM SÓC NGƯỜI GIÀ

Hãy bắt đầu với một kỳ vọng ngây thơ về việc chăm sóc người già. Mặc dù rõ ràng kỳ vọng không phải là tất cả, nhưng xây dựng kỳ vọng sẽ có ích vì điều đó buộc ta phải đặt câu hỏi và ở những khía cạnh nào kỳ vọng của chúng ta không thành công. Một người bình thường nhìn cuộc sống màu hồng có thể lý luận rằng: cha mẹ và con cái phải yêu thương nhau. Cha mẹ đã hy sinh rất nhiều cho con cái. Con cái phải tôn trọng và biết ơn cha mẹ đã nuôi nấng mình. Do đó, chúng ta kỳ vọng con cái trên toàn thế giới sẽ chăm sóc chu đáo cho cha mẹ già.

Một nhà sinh vật học tiến hóa ngây thơ có thể rút ra cùng một kết luận như vậy với những lý do khác. Chọn lọc tự nhiên là về lưu truyền gen. Cách trực tiếp nhất để con người truyền lại gen là thông qua con cái. Vì thế chọn lọc tự nhiên ưu đãi cho những cha mẹ nào có gen giúp họ hành xử theo những cách thúc đẩy sự tồn tại và sinh sản của con cái. Tương tự như vậy, chọn lọc văn hóa là về lưu truyền các hành vi học được và cha mẹ vốn là hình mẫu về hành vi cho con trẻ. Do đó, việc cha mẹ hy sinh cho con cái, thậm chí phải hy sinh cả mạng sống là hợp lý nếu qua đó họ gia tăng khả năng tồn tại và sinh sản thành công của con cái. Ngược lại, cha mẹ lớn tuổi hơn dường như đã tích lũy các nguồn lực, địa vị, kiến thức và kỹ năng mà con họ chưa tích lũy được.

Con cái biết rằng chính những lợi ích từ gen và văn hóa của cha mẹ họ sẽ có ích cho con cái của họ qua việc truyền lại những nguồn lực, địa vị, kiến thức và kỹ năng. Vì vậy, lý do của con cái là chúng cũng có lợi khi chăm sóc cha mẹ khi già để cha mẹ có thể tiếp tục giúp đỡ họ. Khái quát hơn, ở một xã hội có các cá nhân liên quan lẫn nhau, người ta kỳ vọng thế hệ trẻ nói chung sẽ chăm sóc những người lớn tuổi, những người truyền lại văn hóa và nhiều gen di truyền cho thế hệ trẻ.

Tuy nhiên, chúng ta biết rằng những dự đoán lạc quan chỉ đúng một phần. Cha mẹ thường chăm sóc con cái và sau đó sẽ đến lượt con cái sẽ chăm lo cho cha mẹ mình cũng như toàn bộ thế hệ trẻ chăm sóc cho người già. Những kết luận này không đúng ít nhất với một số trường hợp con cái ở hầu hết các xã hội, cũng như với hầu hết con cái ở một số xã hội. Lý luận của chúng ta đã sai ở điểm nào?

Lỗi lầm ngây ngô của chúng ta (mà giờ đây các nhà sinh vật học tiến hóa đã tránh được) là chúng ta không xem xét những xung đột về lợi ích giữa các thế hệ. Cha mẹ không cần phải luôn hy sinh vô hạn, trẻ em không cần lúc nào cũng phải biết ơn, tình yêu có giới hạn của nó và con người cũng không phải là những thiết bị tính toán theo thuyết Darwin, liên tục đánh giá cách truyền tải gen và văn hóa tối ưu để hành xử theo đó. Tất cả mọi người, kể cả người già, đều muốn có một cuộc sống thoải mái cho bản thân, chứ không chỉ cho con cái của họ. Cha mẹ thường có những giới hạn sẵn sàng hy sinh cho con cái. Ngược lại, con cái lại nôn nóng tận hưởng cuộc sống thoải mái. Họ khá chính xác khi cho rằng cha mẹ càng sử dụng nhiều nguồn lực của bản thân, con cái sẽ càng có ít nguồn lực để tận hưởng. Thậm chí, nếu con cái hành xử theo bản năng như các thiết bị tính toán theo thuyết Darwin, chọn lọc tự nhiên dạy chúng ta rằng con cái *không nên* lúc nào cũng chăm sóc cha mẹ già. Nhiều trường hợp con cái có thể cải thiện việc di truyền gen hoặc văn hóa bằng cách tiết kiệm nguồn lực, ruồng bỏ, hoặc thậm chí giết chết cha mẹ mình.

TẠI SAO LẠI RUỒNG BỎ HOẶC GIẾT CHẾT?

Trong loại hình xã hội nào thì con cái (và thế hệ trẻ nói chung) “nên” (theo cách lý luận này) lơ là, ruồng bỏ, hoặc giết chết cha mẹ (và thế hệ lớn tuổi nói chung)? Nhiều trường hợp như vậy được báo cáo từ các xã hội mà người già bị tàn tật nặng nề gây nguy hại cho sự an toàn của cả xã hội. Tình trạng này phát sinh từ hai loại hoàn cảnh khác nhau. Một loại đúng với những người du mục săn bắt-hái lượm phải liên tục thay đổi trại. Nếu không có động vật thồ, những người du mục phải mang mọi thứ trên lưng: trẻ sơ sinh, trẻ em dưới bốn tuổi không thể đi kịp tốc độ của thị tộc, vũ khí, công cụ, tất cả của cải vật chất khác, thực phẩm và nước cho cuộc hành trình. Thêm vào đó, việc mang theo người già hoặc người bệnh không thể đi bộ là rất khó hoặc bất khả thi.

Một loại hoàn cảnh khác phát sinh liên quan đến môi trường, đặc biệt là khu vực Bắc Cực và sa mạc, nơi tình trạng thiếu lương thực trầm trọng xảy ra định kỳ và lượng thực phẩm thặng dư chỉ đủ để cung cấp cho nhóm qua giai đoạn thiếu hụt chứ không thể tích lũy. Nếu không có đủ thực phẩm để giữ mọi người khỏe mạnh hoặc đơn giản là sống sót, thì xã hội phải hy sinh những thành viên ít có giá trị hoặc có năng suất thấp nhất; nếu không, sự sống còn của mọi người sẽ bị đe dọa.

Tuy nhiên, không phải mọi tộc người du mục, người Bắc Cực và người ở sa mạc đều hy sinh tất cả người già. Một số thị tộc (như người !Kung và người lùn Pygmy châu Phi) dường như miễn cưỡng hơn khi phải làm vậy so với các thị tộc khác (chẳng hạn như người Ache, Siriono và Inuit). Trong một thị tộc, việc đối xử với một cụ già có thể phụ thuộc vào việc người thân có sẵn lòng chăm sóc và bảo vệ người già hay không.

Những người già bị ruồng bỏ như thế nào? Với rủi ro ngôn ngữ sử dụng có thể trở nên vô cảm hay ghê tởm, có 5 phương pháp có thể sắp xếp theo thứ tự hành động trực tiếp tăng dần. Phương pháp thụ động

nhất là bỏ bê người già cho đến khi họ chết: không quan tâm đến họ, cho họ ít thức ăn, để họ chết đói, để họ đi lang thang, hoặc để họ chết trong chất thải của chính họ. Ví dụ, phương pháp này đã được áp dụng ở người Inuit Bắc Cực, người Hopi ở các sa mạc Bắc Mỹ, người Witoto của vùng nhiệt đới Nam Mỹ.

Phương pháp tiếp theo, cố ý bỏ rơi một người già hoặc người bệnh khi những người còn lại trong nhóm chuyển trại, được thực hiện dưới các hình thức khác nhau bởi người Lapp (Saami) ở phía bắc Scandinavia, người San ở Sa mạc Kalahari, thổ dân da đỏ Omaha và Kutenai ở Bắc Mỹ và thổ dân da đỏ Ache ở vùng nhiệt đới Nam Mỹ. Một biến thể của phương pháp này được áp dụng trong cộng đồng người Ache, với đàn ông cao tuổi (nhưng không phải với phụ nữ lớn tuổi: họ sẽ bị giết tức thì), là mang những người đàn ông đó ra khỏi rừng tới “đường của người da trắng” và bỏ rơi họ ở đó rồi không bao giờ nghe nhắc đến họ nữa. Phổ biến hơn, một người ốm yếu sẽ bị bỏ lại ở một nơi trú ẩn hoặc ở khu trại bị di dời và được cung cấp một số củi, thức ăn và nước, nhờ đó nếu người bị bỏ rơi hồi phục sức khỏe, họ sẽ có thể cố gắng bắt kịp với những người còn lại của nhóm.

Nhà nhân học Allan Holmberg đã tình cờ được ở với một nhóm thổ dân da đỏ Siriono của Bolivia khi sự việc như trên xảy ra. Theo ghi chép của ông: “Nhóm quyết định di chuyển theo chỉ đạo của Rio Blanco. Trong khi họ đang chuẩn bị cho cuộc hành trình, tôi đã chú ý đến một phụ nữ trung niên đang nằm trên võng, bệnh quá nặng nên không thể nói được. Tôi hỏi người thủ lĩnh họ dự định làm gì với cô ấy. Ông giới thiệu tôi với chồng cô ấy. Ông ấy nói với tôi rằng cô ấy sẽ bị bỏ lại và chết vì đã quá yếu nên không thể đi bộ, bởi đằng nào cô ấy cũng sẽ chết. Việc khởi hành được dự kiến vào sáng hôm sau. Tôi đã có mặt để chứng kiến sự kiện này. Toàn bộ nhóm người bước ra khỏi trại mà không mấy ai, thậm chí cả chồng cô, nói lời chia tay với người phụ nữ đang hấp hối. Cô ấy bị bỏ lại với chỉ một bình nước

và đồ dùng cá nhân. Cô ấy quá yếu để có thể phản kháng.” Chính Holmberg cũng bị bệnh và đã đi đến một trạm điều trị y tế. Ba tuần sau đó, ông trở lại khu trại, người phụ nữ không có ở đó, vì vậy ông đã lần theo đường mòn đến khu trại tiếp theo của nhóm, nơi ông tìm thấy thi thể của người phụ nữ nọ bị kiến và kền kền ăn đến tận xương. “Cô ấy đã cố gắng hết sức mình để theo kịp nhóm, nhưng không thành và đã chịu chung một số phận dành cho những người Siriono không còn có ích khác.”

Phương pháp thứ ba để ruồng bỏ người già, theo ghi nhận từ các tộc Chukchi và Yakut ở Siberia, thổ dân da đỏ Crow ở Bắc Mỹ, người Inuit và người Norse, là những cá nhân cao tuổi sẽ chọn hoặc được khuyến khích tự tử bằng cách nhảy xuống vách đá, đi ra biển hoặc tìm kiếm cái chết trong chiến trận. Vị bác sĩ kiêm thủy thủ người New Zealand, David Lewis, kể lại trường hợp người bạn già của ông, hoa tiêu Tevake từ quần đảo San hô ở phía Tây Nam Thái Bình Dương, đã chính thức chia tay, tự ra biển rồi từ đó ông không trở lại và rõ ràng cũng không có ý định trở lại.

Trái với phương pháp thứ ba được xem là tự tử không có sự hỗ trợ, phương pháp thứ tư có thể được mô tả như tự tử với sự trợ giúp hoặc giết người với sự hợp tác của nạn nhân, ví dụ bằng cách bóp cổ, đâm hoặc chôn sống. Những người Chukchi già khi chấp nhận tự nguyện chết sẽ được ca ngợi và đảm bảo rằng họ sẽ nhận được một trong những nơi trú ngụ tốt nhất ở thế giới bên kia. Vợ của nạn nhân ôm đầu ông trên đầu gối của bà, trong khi hai người đàn ông ở phía đối diện kéo chặt một sợi dây thừng quanh cổ ông. Trong số các tộc người Kaulong ở phía tây nam New Britain, việc người anh em hay con trai một goá phụ bóp cổ bà ngay sau cái chết của chồng bà là thông lệ cho đến tận những năm 1950. Hành động này, mặc dù sẽ gây ra sự đau khổ cho người thực thi, nhưng lại là một nghĩa vụ bị xem là đáng xấu hổ nếu né tránh. Một người con trai Kaulong đã mô tả cho Jane Goodale

về việc mẹ anh ta đã làm bẽ mặt anh ta khi anh ta né tránh: “Khi thấy tôi do dự, mẹ tôi đứng dậy và nói lớn cho mọi người có thể nghe thấy rằng lý do tôi do dự là vì tôi muốn quan hệ tình dục với bà ấy.” Người ốm và người già ở quần đảo Banks xin bạn bè của họ chấm dứt nỗi khổ đau bằng cách chôn sống họ và những người bạn đã làm vậy như một hành động tử tế: “Một người đàn ông ở Mota chôn người anh em của mình, một người bị bệnh cúm rất nặng; nhưng ông [người sống sót] lấy đất lấp lên đầu [của nạn nhân] và khóc, thỉnh thoảng hỏi xem người anh em của ông có còn sống hay không.”

Phương pháp phổ biến cuối cùng là giết chết nạn nhân một cách bạo lực mà không có sự hợp tác hoặc đồng ý của nạn nhân, bằng cách bóp cổ hoặc chôn sống, hoặc gây ngạt, đâm, đập mạnh rìu vào đầu hoặc đập gãy cổ hay lưng. Một người đàn ông thổ dân da đỏ Ache được Kim Hill và A. Magdalena Hurtado phỏng vấn đã mô tả phương pháp ông giết chết những người phụ nữ lớn tuổi (như đề cập ở trên, còn đàn ông lớn tuổi thì bị bỏ rơi): “Tôi giết phụ nữ lớn tuổi theo phong tục. Tôi đã từng giết những bà dì của tôi khi họ vẫn còn có thể đi lại (còn sống)... Tôi sẽ đâm lên họ, sau đó, tất cả họ đều chết, ở đó cạnh con sông lớn... Tôi không chờ cho đến khi họ chết hẳn rồi mới chôn. Khi họ vẫn còn di chuyển được, tôi sẽ đập vào [lưng hoặc cổ họ]... Tôi không quan tâm những người phụ nữ lớn tuổi; tôi sẽ tự mình bắn họ [bằng cây cung của tôi].”

Kinh hãi thường là phản ứng của chúng ta với những câu chuyện về người vợ hoặc chồng, con cái, anh chị em hay người cùng tộc giết hoặc ruồng bỏ người già hoặc người bệnh. Tuy nhiên, cũng giống như những trường hợp trẻ sơ sinh, chúng ta phải tự hỏi: một xã hội du mục, hay một xã hội không có đủ lương thực cho toàn bộ cộng đồng có thể làm gì khác với người cao tuổi? Trong suốt cuộc đời họ, các nạn nhân đã chứng kiến người già hoặc người bệnh bị bỏ rơi hoặc bị giết và có thể đã đối xử như vậy với cha mẹ của chính mình. Đây là cách chết mà

họ mong đợi và trong nhiều trường hợp, họ tỏ ra hợp tác. Chúng ta may mắn vì không phải đối mặt với thử thách tương tự, không phải trở thành nạn nhân hoặc người hỗ trợ việc tự tử hoặc trở thành kẻ giết người, vì chúng ta có may mắn được sống trong xã hội với thực phẩm dư thừa và được chăm sóc y tế. Như Winston Churchill đã viết về đô đốc người Nhật Kurita, người đã phải lựa chọn giữa hai hành động khủng khiếp ngang nhau trong thời chiến, “Những người đã phải chịu đựng sự kinh khủng tương tự mới có thể phán xét được ông ta”. Trong thực tế, nhiều bạn đọc của cuốn sách này đã phải chịu đựng hoặc sẽ phải chịu đựng sự kinh khủng tương tự, khi bạn thấy mình buộc phải quyết định có nên nói với bác sĩ chăm sóc cho cha mẹ già bị bệnh rằng đã đến lúc cần dừng sự can thiệp sâu về y tế, hay chỉ dùng thuốc giảm đau, thuốc an thần và chăm sóc xoa dịu.

SỰ HỮU ÍCH CỦA NGƯỜI GIÀ

Người già có thể làm những điều hữu ích nào trong các xã hội truyền thống? Từ một quan điểm thích nghi máu lạnh, các xã hội, ở đó người già vẫn còn hữu dụng, sẽ có xu hướng phát triển thịnh vượng nếu chăm sóc họ. Những người trẻ tuổi thường xuyên chăm sóc cho người lớn tuổi hơn dĩ nhiên sẽ chia sẻ lý do của họ là vì tình yêu thương, sự tôn trọng và nghĩa vụ thay vì lợi thế tiến hóa. Tuy nhiên, khi một nhóm săn bắt-hái lượm đang thiếu lương thực và tranh luận xem họ có đủ khả năng để nuôi ai, người ta có thể đưa ra những cân nhắc thiếu tình người mà không hề suy tính. Những việc đầu tiên mà người lớn tuổi có thể làm được mà tôi đề cập tuy cũng được người trẻ thực hiện nhưng vẫn nằm trong khả năng của người già, còn các công việc sau đó đòi hỏi những kỹ năng được hoàn thiện bằng kinh nghiệm, đặc biệt thích hợp với người già.

Cuối cùng, con người cũng sẽ đạt tới một độ tuổi mà đàn ông không còn khả năng đâm chết một con sư tử và phụ nữ không còn

có thể chạy hàng ki-lô-mét từ rừng cây hạt mongongo với một gánh hạt nặng. Tuy nhiên, có những cách khác mà người lớn tuổi có thể tiếp tục tìm được thức ăn cho cháu của họ và qua đó giảm bớt gánh nặng cung cấp lương thực cho con cái và con rể/dâu của họ. Đàn ông người Ache tiếp tục săn bắt và hái lượm cho đến những năm 60 tuổi bằng cách tập trung vào động vật nhỏ, trái cây và các sản phẩm từ cọ và bằng cách mở đường khi nhóm của họ chuyển trại. Đàn ông lớn tuổi người !Kung đặt bẫy động vật, thu lượm rau củ và tham gia vào các cuộc đi săn với những người đàn ông trẻ hơn để phân tích các dấu vết của động vật và đề xuất chiến lược. Trong số những người phụ nữ săn bắt-hái lượm Hadza ở Tanzania, nhóm tuổi làm việc chăm chỉ nhất gồm những người bà đã gần cuối độ tuổi trung niên, những người này dành trung bình 7 giờ/ngày để kiếm củi và trái cây dù họ không còn phải nuôi nấng con cái. Dù vậy, họ có những đứa cháu bị thiếu ăn và người bà Hadza càng dành nhiều thời gian tìm kiếm thức ăn, cháu của bà nhờ đó sẽ càng tăng cân nhanh hơn. Những lợi ích tương tự đã được mô tả ở những người nông dân Phần Lan và Canada thế kỷ XVIII và XIX: phân tích của nhà thờ và hồ sơ gia phả cho thấy rằng nếu người bà còn sống, số lượng trẻ em sống sót đến tuổi trưởng thành sẽ nhiều hơn trường hợp cả hai người bà của chúng đều qua đời và rằng ở mọi thập niên, một người phụ nữ sống qua tuổi 50 đồng nghĩa với việc con bà sinh thêm trung bình hai đứa con.

Một việc khác mà những người lớn tuổi có thể làm ngay cả khi đã qua độ tuổi đào củ 7 giờ/ngày là việc trông trẻ. Điều đó giải phóng cho con cái và con dâu/rể của họ nhiều thời gian hơn để tìm kiếm thức ăn cho con cái của người con, tức cháu của người già. Những người ông bà !Kung thường chăm sóc cháu trong nhiều ngày liền, nhờ đó cho phép con cái họ thực hiện các chuyến săn bắt và hái lượm qua đêm mà không phải lo lắng về con cái. Một lý do chính mà các cụ già Samoa hiện nay di cư đến Hoa Kỳ là để chăm sóc cho cháu họ, nhờ đó cho

phép con cái của họ làm những công việc bên ngoài và ít phải gánh vác việc trong nhà hơn.

Người già có thể làm ra nhiều thứ để con cái trưởng thành sử dụng, chẳng hạn như công cụ, vũ khí, giỏ, bình, chậu và vải dệt. Ví dụ, những người săn bắt-hái lượm Semang cao tuổi ở Bán đảo Mã Lai được biết đến với việc làm ống phóng tên. Đây là nơi người già không chỉ duy trì những khả năng đã có mà còn trở nên xuất sắc hơn: những thợ làm giỏ và thợ gốm tốt nhất thường là người cao tuổi.

Các lĩnh vực khác mà năng lực con người phát triển theo độ tuổi bao gồm y học, tôn giáo, giải trí, mối quan hệ và chính trị. Bà đỡ và thầy mo truyền thống cũng như các thầy cúng và linh mục, các tiên tri và phù thủy, những người chỉ huy hát, trò chơi, múa và nghi thức thường là những người có tuổi. Người già được hưởng một lợi thế xã hội lớn đến mức họ đã dành cả đời xây dựng mạng lưới quan hệ để sau đó truyền cho con cái của họ. Các nhà lãnh đạo chính trị thường là những người lớn tuổi, phổ biến đến nỗi cụm từ “người già bộ lạc” đã trở thành gần như đồng nghĩa với từ lãnh đạo bộ lạc. Điều đó thường đúng ngay cả trong các xã hội nhà nước hiện đại: ví dụ, độ tuổi trung bình để nhậm chức Tổng thống Mỹ là 54 và thẩm phán Tòa án Tối cao Mỹ là 53.

Tuy nhiên, có lẽ chức năng quan trọng nhất của người già trong xã hội truyền thống là điều có thể không xảy ra đối với độc giả của cuốn sách này. Trong một xã hội trí thức, nơi lưu trữ thông tin quan trọng là các nguồn được viết lại hoặc số hóa: bách khoa toàn thư, sách, tạp chí, bản đồ, nhật ký, ghi chú, thư từ và cả Internet. Nếu muốn xác nhận dữ liệu, chúng ta sẽ tìm kiếm nó từ một nguồn thông tin bằng văn bản hoặc trên mạng. Tuy nhiên, lựa chọn đó không tồn tại ở một xã hội thuộc thời kì tiền văn tự, mà phải dựa vào trí nhớ của con người. Do đó, trí nhớ của người lớn tuổi là bách khoa toàn thư và thư viện của các xã hội. Rất nhiều lần ở New Guinea, khi tôi phỏng vấn người

dân địa phương và hỏi họ một số câu hỏi mà họ không chắc về câu trả lời, người cung cấp thông tin cho tôi nói: “Hãy hỏi các ông già [hay bà già].” Người già biết các huyền thoại và bài hát của bộ lạc, ai có liên quan đến ai, ai đã làm những gì với ai vào lúc nào, tên gọi, thói quen và cách sử dụng hàng trăm loài thực vật và động vật địa phương, cũng như đi đâu để tìm thức ăn khi tình thế trở nên khó khăn. Do đó, việc chăm sóc người già trở thành vấn đề sống còn, tương tự như việc bảo vệ các hải đồ của các thuyền trưởng ngày nay. Tôi sẽ minh họa cho giá trị này của người già bằng câu chuyện về một trường hợp mà ở đó kiến thức cần thiết cho sự sống còn của bộ lạc.

Câu chuyện xảy ra với tôi vào năm 1976, trên Rennell – một hòn đảo Tây Nam Thái Bình Dương. Vì tôi được cử ra Rennell để chuẩn bị cho báo cáo tác động môi trường của một mỏ bauxite được đề xuất trên đảo, tôi muốn tìm hiểu bằng cách nào rừng có thể tái sinh một cách nhanh chóng sau khi bị phá để khai thác mỏ và những loài cây nào có ích để cho gỗ, hoa quả ăn được, hoặc các mục đích khác. Những người dân đảo độ tuổi trung niên kể tên cho tôi 126 loài thực vật ở Rennell theo ngôn ngữ Rennell (*anu, gangotoba, ghai-gha-ghea, kagaa-loghu-loghu*, v.v...). Với mỗi loài, họ giải thích vì sao động vật và con người không thể ăn được hạt và quả của loài đó, hoặc nếu không thì dơi và chim ăn được nhưng người thì không, hay những loài nào an toàn với con người. Trong số những loài con người ăn được đó, một số được tiếp tục phân loại như “chỉ ăn sau *hungi kengi*”.

Chưa bao giờ nghe nói về một *kengi hungi*, tôi hỏi đó là gì và làm thế nào thứ đó lại biến trái cây không ăn được thành những loại ăn được. Khi giải thích, người cung cấp thông tin đã đưa tôi đến một túp lều, nơi có một người phụ nữ rất già đến nỗi không thể đi lại nếu không được trợ giúp. Hóa ra *hungi kengi* là tên người Rennell đã đặt cho cơn lốc xoáy lớn nhất đã ập đến đảo theo những ký ức sống, theo hồ sơ thuộc địa châu Âu thì dường như vào khoảng năm 1910. Lúc bấy

giờ, người phụ nữ lớn tuổi đó là một đứa trẻ chưa sẵn sàng kết hôn, vì vậy bà có thể đã ở cuối độ tuổi 70 hoặc đầu 80 khi tôi gặp bà vào năm 1976. Con bão đã san bằng những cánh rừng ở Rennell, phá hủy vườn tược và nạn đói đe dọa những người dân còn sống sót trên đảo. Cho đến khi những khu vườn mới được trồng và đi vào sản xuất, người ta phải tận dụng ăn bất cứ thứ gì có thể tiêu hóa được, bao gồm không chỉ những loại trái cây dại bình thường được ưa thích mà cả những trái cây thường hay bị bỏ qua – tức là, các loại trái cây “chỉ ăn sau *hungi kengi*”. Sự việc đó đòi hỏi kiến thức về loại các hoa quả hạng hai nào là không có độc và an toàn để ăn, hoặc loại nào có độc nhưng có thể bị loại bỏ bằng một số phương pháp chế biến. May mắn thay, tại thời điểm *kengi hungi* xảy ra, có những người dân đảo còn sống vẫn nhớ về cơn bão trước đó và cách họ đương đầu với khó khăn sau bão. Giờ đây, bà lão này là người cuối cùng còn sống trong ngôi làng với những kinh nghiệm và kiến thức được truyền lại. Nếu một cơn bão lớn khác tấn công Rennell, những kinh nghiệm của bà về các loại trái cây dại có thể ăn được sẽ là tất cả những gì có thể giúp dân làng thoát khỏi nạn đói. Những câu chuyện về tầm quan trọng của những ký ức của người già đối với sự sống còn của người thân như vậy còn rất nhiều ở các xã hội thời kì tiền văn tự.

CÁC GIÁ TRỊ CỦA XÃ HỘI

Như vậy, phần lớn lý do xã hội chăm sóc hoặc không chăm sóc người già phụ thuộc vào độ hữu dụng của họ. Một phần lý do khác phụ thuộc vào các giá trị của xã hội: người già được tôn trọng hay khinh miệt. Rõ ràng, hai lý do này có liên quan với nhau: người già càng hữu ích, họ càng có nhiều khả năng được tôn trọng. Tuy nhiên, như trong rất nhiều lĩnh vực khác của văn hóa nhân loại, sự song hành giữa hữu ích và giá trị không rõ ràng: một số xã hội đề cao sự tôn trọng đối với người già hơn những xã hội khác có hoàn cảnh kinh tế tương đương.

Chí ít, sự tôn trọng người già có vẻ đã phổ biến ở các xã hội loài người hiện đại. Tại Hoa Kỳ hiện đại, một hình thức tôn trọng tương đối nhẹ nhàng đang cùng tồn tại với một số thái độ đánh giá thấp: trẻ em Mỹ thường được dạy bảo phải tôn trọng người lớn tuổi, phải nhường chỗ ngồi trên xe buýt nếu thấy có người già đang đứng. Sự tôn trọng người già còn thể hiện rõ hơn ở người !Kung, một phần vì tỷ lệ người già ở người !Kung ít hơn người già ở Mỹ: chỉ 20% người !Kung được sinh ra sống đến độ tuổi 60, họ xứng đáng được tôn trọng vì đã sống sót sau khi đối mặt với những con sư tử, tai nạn, bệnh tật, các cuộc tấn công và các mối nguy hiểm khác vốn có trong lối sống của người !Kung.

Một hình thức đặc biệt cao của lòng tôn trọng là học thuyết về lòng hiếu thảo trong Nho Giáo, được thịnh hành từ lâu đời ở Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản và Đài Loan, đồng thời thực sự được viết thành luật cho đến khi pháp luật được thay đổi bởi Hiến pháp Nhật năm 1948 và Luật Hôn nhân của Trung Quốc năm 1950. Theo học thuyết Nho giáo, con cái phải tuyệt đối vâng lời cha mẹ và việc không vâng lời hoặc thiếu tôn trọng được coi là một điều cực kỳ tồi tệ. Cụ thể, con cái (đặc biệt là con trai trưởng) có nghĩa vụ thiêng liêng là chăm sóc các bậc cha mẹ về già. Thậm chí ngày nay, lòng hiếu thảo vẫn còn tồn tại một cách mạnh mẽ ở Đông Á, nơi (ít nhất là cho đến gần đây) hầu như những người già Trung Quốc và 3/4 người già Nhật Bản sống với con cái hoặc gia đình của họ.

Một hình thức cao khác của lòng tôn trọng là sự đề cao gia đình ở miền nam nước Ý, Mexico và nhiều xã hội khác. Như mô tả của Donald Cowgill, “Các gia đình được khắc họa như là cốt lõi của cấu trúc xã hội và là ngọn nguồn sức ảnh hưởng rộng khắp đến các thành viên trong gia đình... Danh dự của gia đình rất quan trọng và cá nhân các thành viên được trông đợi sẽ ủng hộ quyền lực của nam giới, hy sinh cho gia đình, kính trọng cha mẹ và tránh gây xấu hổ cho gia đình... [Người đàn

ông lớn tuổi nhất của gia đình đảm nhận hình ảnh của người đỡ đầu, có vai trò như] một quyền lực thống trị, quyền lực này đảm bảo phải thống nhất với mục tiêu của gia đình... Trong khuôn khổ này, có rất ít quyền tự do để thể hiện và dù trong trường hợp nào cũng đều phải phục tùng lợi ích gia đình... Con cái ở độ tuổi trung niên xem cha mẹ già như một phần trong các hoạt động của gia đình và đại đa số bác bỏ quan niệm bắt cha mẹ ở trong nhà dưỡng lão.”

Những người Trung Quốc, người miền nam nước Ý và các hộ gia đình Mexico đưa ra các ví dụ về một hiện tượng phổ biến được gọi là gia đình “gia trưởng”, ở đó thẩm quyền chính được trao cho người đàn ông sống lâu năm nhất trong gia đình. Những ví dụ quen thuộc khác bao gồm nhiều hoặc hầu hết các xã hội chăn nuôi và các xã hội nông thôn khác (trong quá khứ là người La Mã cổ đại và người Do Thái). Để đánh giá đúng về cách thức tổ chức gia đình gia trưởng, hãy nghĩ tới sự đối lập trong những sắp xếp đời sống kiểu Mỹ hiện đại mà nhiều độc giả của cuốn sách này cho là hiển nhiên, được những nhà nhân học gọi là “neolocal”. Thuật ngữ đó có nghĩa là một cặp vợ chồng mới kết hôn lập một gia đình mới, tách biệt với gia đình của cả cha mẹ chú rể hoặc cha mẹ cô dâu. Hộ gia đình mới này có một gia đình hạt nhân, chỉ gồm cặp vợ chồng và (sau cùng) là con cái phụ thuộc họ.

Trong khi sự sắp xếp này có vẻ bình thường và tự nhiên với chúng ta, nó lại là ngoại lệ theo tiêu chuẩn địa lý và lịch sử: chỉ có khoảng 5% những xã hội truyền thống có hộ “neolocal”. Thay vào đó, cách tổ chức truyền thống phổ biến nhất là hộ gia đình “patrilocal”, trong đó, một cặp vợ chồng mới cưới đến sống với cha mẹ hoặc gia đình của chú rể. Trong trường hợp đó, đơn vị hộ gia đình không chỉ có các gia đình hạt nhân mà là một gia đình rộng lớn hơn mở rộng theo chiều ngang hoặc chiều dọc. Mở rộng theo chiều ngang (nghĩa là, trong cùng thế hệ như người chồng) có thể bao gồm nhiều bà vợ của người chồng đa thê sống cùng một khu gia đình, cộng với chị em

chưa lập gia đình của người chồng và có thể có một số người em trẻ hơn đã kết hôn của ông ta. Mở rộng theo chiều dọc đến các thế hệ khác là mang người chồng và vợ của ông, cùng một hoặc nhiều người con đã lập gia đình của họ và con cái của những người con đó – cháu của người chồng – về sống chung một gia đình hoặc một khu gia đình. Cho dù mở rộng theo chiều ngang hay dọc hay cả hai, toàn thể hộ gia đình là một đơn vị kinh tế, tài chính, xã hội và chính trị, mọi thành viên của gia đình sống phối hợp với nhau hằng ngày và người chồng là người có thẩm quyền chính.

Theo lẽ tự nhiên, một gia đình phụ hệ đặc biệt phù hợp với việc chăm sóc người già: họ sống trong cùng gia đình với con cái họ, họ sở hữu, kiểm soát một hoặc nhiều nhà và được hưởng an toàn về kinh tế lẫn thể chất. Tất nhiên, sự sắp xếp này không đảm bảo rằng con cái lớn sẽ *yêu quý* cha mẹ già; cảm xúc của người con có thể mâu thuẫn hoặc bị chi phối giữa sự sợ hãi và sự tôn kính quyền lực, người con có thể chỉ chờ đợi đến khi họ có thể hành hạ lại con mình. Một hộ gia đình “neolocal” khiến việc chăm sóc người già trở nên khó khăn hơn cho dù tình cảm của con cái đối với cha mẹ của họ có như thế nào vì cha mẹ và con cái sống tách biệt nhau.

Ở thái cực đối lập với địa vị cao của người già trong các xã hội phụ hệ truyền thống là địa vị của họ trong xã hội Mỹ hiện đại (với những ngoại lệ dễ thấy ở một số cộng đồng người di cư vẫn còn giữ những giá trị truyền thống). Trích dẫn trong danh sách các đặc điểm đáng buồn của Cowgill: “Chúng tôi liên tưởng tuổi già với sự mất đi tính hữu ích, tình trạng kiệt quệ, bệnh tật, lão hóa, đói nghèo, mất cảm giác tình dục, vô sinh và cái chết”. Những quan điểm đó có tác động thực tế lên cơ hội việc làm và hoạt động chăm sóc y tế dành cho người lớn tuổi. Tuổi nghỉ hưu bắt buộc cho đến gần đây đã phổ biến tại Hoa Kỳ và chúng vẫn còn phổ biến ở châu Âu. Những người sử dụng lao động có xu hướng cho rằng những người lớn tuổi thường

làm theo cách thức của họ và khó quản lý cũng như đào tạo hơn, do đó những người sử dụng lao động thích đầu tư vào nguồn nhân lực trẻ linh hoạt hơn và dễ đào tạo hơn. Trong một nghiên cứu thực nghiệm được thực hiện bởi Joanna Lahey cho Trung tâm Nghiên cứu Hưu trí của Đại Học Boston, sự phản hồi những hồ sơ xin việc giả chỉ khác về tên và tuổi của người dự tuyển được gửi đến nhà tuyển dụng tiềm năng cho thấy rằng một người phụ nữ 35-45 tuổi nộp đơn xin việc ở vị trí thấp nhất có khả năng được gọi phỏng vấn cao hơn 43% so với một người ứng tuyển 50-62 tuổi. Chính sách bệnh viện ghi rõ “phân bố các nguồn lực chăm sóc sức khỏe theo tuổi” để ưu tiên bệnh nhân nhỏ tuổi hơn bệnh nhân lớn tuổi bất cứ khi nào các nguồn lực chăm sóc sức khỏe bị hạn chế, với lý do thời gian y tế, năng lượng và tiền bạc không nên được đầu tư vào việc cứu sống người già được cho là “mong manh và suy yếu”. Có gì ngạc nhiên khi ở Mỹ và ở châu Âu, những người thậm chí đã ở độ tuổi 30, đáp lại bằng cách đầu tư nhiều tiền của họ vào các biện pháp giữ gìn tuổi trẻ, chẳng hạn như nhuộm tóc và phẫu thuật thẩm mỹ?

Có ít nhất ba nhóm giá trị xã hội, một số trong đó được chia sẻ ở xã hội châu Âu, góp phần tạo nên địa vị thấp của người già ở nước Mỹ hiện đại. Một nhóm giá trị, được nhấn mạnh bởi nhà xã hội học Max Weber, là đạo đức nghề nghiệp, mà Weber nhấn mạnh trong mối quan hệ với hình thức Cách mạng Tin Lành của John Calvin và được Weber rút ra từ nước Đức, nhưng cũng phù hợp rộng rãi với xã hội hiện đại phương Tây hơn. Weber coi công việc như trung tâm đời sống của một con người, là nguồn gốc của vị thế và nhân dạng, hữu ích cho tính cách của người đó. Theo đó, những người già về hưu không còn làm việc bị mất đi vị thế xã hội của họ.

Một nhóm giá trị cụ thể hơn của Mỹ là các giá trị liên quan đến việc đề cao cá nhân. Chủ nghĩa cá nhân là sự đối lập với việc đề cao dòng họ vốn đã thảo luận trong nhiều xã hội khác bên trên. Cảm giác

tự hào về bản thân của một người Mỹ được đo bằng thành tựu của chính anh ấy/cô ấy, chứ không phải bởi những thành tựu chung của dòng họ anh ấy/cô ấy. Chúng ta được dạy phải độc lập và dựa vào chính mình. Sự độc lập, chủ nghĩa cá nhân và tự chủ đều được đánh giá cao là đức tính tốt và những đặc điểm trái ngược gồm sự lệ thuộc, không có khả năng đứng trên đôi chân của chính mình, không có khả năng chăm sóc bản thân sẽ bị xem thường. Trên thực tế, đối với người Mỹ, tính cách phụ thuộc là một chẩn đoán lâm sàng được sử dụng bởi các bác sĩ tâm thần và nhà tâm lý học và được xếp vào loại bệnh rối loạn tâm thần số 301.6 của Hiệp hội Tâm thần Mỹ, nhằm xác định một tình trạng cần điều trị với mục tiêu để giúp các cá nhân không may phải lệ thuộc đạt được tính cách độc lập của người Mỹ.

Ngoài ra, một phần của các giá trị Mỹ này là sự đề cao sự riêng tư của cá nhân, một khái niệm lạ theo tiêu chuẩn của các nền văn hóa trên thế giới, vốn hầu hết có rất ít sự riêng tư và không coi đó là một lý tưởng đáng khát khao. Thay vào đó, những sắp xếp đời sống truyền thống phổ biến gồm có một đại gia đình bên trong một căn nhà duy nhất, một nhóm các túp lều hoặc nơi trú ẩn xung quanh một khu đất trống, hoặc toàn bộ thị tộc ngủ ở một nơi trú ẩn chung. Thậm chí khó tưởng với hầu hết người Mỹ hiện đại, quan hệ tình dục giữa một cặp vợ chồng truyền thống cũng diễn ra với rất ít riêng tư. Vồng hoặc chiếu của một cặp vợ chồng đều có thể thấy bị nhìn rõ và con cái của cặp vợ chồng đó có thể nằm trên cùng một tấm chiếu dù chúng được cho là phải nhắm mắt lại. Mô hình “neolocal” của chúng ta, theo đó con cái khi đến tuổi kết hôn sẽ lập hộ gia đình riêng, là một thái cực đối lập với sự sắp xếp truyền thống rất ít sự riêng tư.

Chăm sóc người già đi ngược lại mọi giá trị đan xen bên trên của người Mỹ về sự độc lập, chủ nghĩa cá nhân, sự tự chủ và sự riêng tư. Chúng ta chấp nhận sự phụ thuộc của trẻ em, vì chúng chưa bao giờ độc lập, nhưng chúng ta vật lộn với sự phụ thuộc của người già, những

người đã tự lập trong nhiều thập kỷ. Tuy nhiên, thực tế tàn nhẫn là người già cuối cùng cũng ở trong một tình trạng mà họ không còn có khả năng sống độc lập, không thể dựa vào khả năng của chính họ và không có sự lựa chọn nào ngoài việc trở nên phụ thuộc vào người khác và từ bỏ quyền riêng tư của mình. Ít nhất sự phụ thuộc cũng đau đớn với người già như với người con tuổi trung niên khi phải chứng kiến điều đó xảy ra với cha mẹ mình trước đây vốn vẫn tự lực cánh sinh. Nhiều người không biết được rằng người già thực tế vẫn khẳng định lòng tự trọng bằng cách cố gắng tiếp tục sống độc lập, cho đến khi một tai nạn (như ngã và bị gãy một bên hông, hoặc không thể ra khỏi giường) khiến họ không thể tiếp tục sống độc lập. Những lý tưởng Mỹ buộc các cụ già người Mỹ mất đi lòng tự trọng và buộc những đứa con chăm sóc họ đánh mất sự tôn trọng đối với người già.

Giá trị còn lại tạo nên thành kiến với người già, chỉ có ở Mỹ, là sự sùng bái tuổi trẻ. Tất nhiên, đây không phải là một giá trị xã hội hoàn toàn tùy ý mà chúng ta tình cờ chọn làm mà không có lý do. Trong thế giới hiện đại với sự thay đổi nhanh chóng của công nghệ, điều đó thực sự đúng khi tính chất của nền giáo dục hiện nay dành cho giới trẻ làm kiến thức của chúng ngày càng cập nhật và hữu ích cho những điều quan trọng như việc làm và những thách thức đời thường của cuộc sống hằng ngày. Tôi 75 tuổi, và người vợ 64 tuổi của tôi, được nhắc nhở về thực tại này và sự sùng bái tuổi trẻ của chúng ta bất cứ khi nào chúng tôi bật tivi. Chúng tôi đã quen với tivi chỉ ba nút bấm đều nằm trên tivi: một nút bật-tắt, một núm điều chỉnh âm lượng và một núm chọn kênh. Vợ tôi và tôi không hiểu vì sao phải cần đến cái điều khiển từ xa 41 nút như bây giờ chỉ để bật cái tivi hiện đại của chúng tôi và chúng tôi phải gọi điện cho đứa con trai 25 tuổi để nó hướng dẫn nếu nó không có ở nhà. Một yếu tố bên ngoài khác ưu tiên sự sùng bái tuổi trẻ của chúng ta là tính cạnh tranh của xã hội Mỹ hiện đại, tạo ra lợi thế cho những người trẻ tuổi may mắn có tốc

độ, sức bền, sức mạnh, sự nhanh nhẹn và phản xạ tốt. Vẫn còn một yếu tố khác là gần đây rất nhiều người Mỹ là con cái của những người nhập cư vốn đã sinh ra và lớn lên ở nước ngoài. Những đứa con đó thấy rằng cha mẹ lớn tuổi của chúng không thể nói được tiếng Anh mà không chen thêm giọng địa phương và thực sự thiếu kiến thức quan trọng về hoạt động của xã hội Mỹ.

Tôi không phủ nhận có một số lý do chính đáng để người Mỹ hiện đại coi trọng giới trẻ. Tuy nhiên, việc sùng bái giới trẻ của chúng ta có vẻ đã lan đến mọi lĩnh vực một cách tùy ý và, trong một số trường hợp, rất bất công. Quảng cáo thời trang trên truyền hình, tạp chí và báo luôn sử dụng hình ảnh những người mẫu trẻ; ý tưởng quảng cáo áo cho đàn ông hoặc đầm cho phụ nữ với một người mẫu 70 tuổi có vẻ lạ lẫm, nhưng tại sao? Một nhà kinh tế học có thể trả lời rằng những người trẻ tuổi thay đổi và mua quần áo thường xuyên hơn, ít trung thành với các thương hiệu hơn người lớn tuổi. Giải thích theo góc nhìn kinh tế đó, tỷ lệ những người mẫu thời trang 70 tuổi so với người mẫu thời trang 20 tuổi nên tương đương theo tỷ lệ của việc mua quần áo, thay đổi thương hiệu của việc mua quần áo và thay đổi thương hiệu của những độ tuổi tương ứng. Tuy nhiên, tỷ lệ mua quần áo và thay đổi thương hiệu của các cụ già 70 tuổi chắc chắn cao hơn tỷ lệ của các người mẫu thời trang 70 tuổi. Tương tự như vậy, quảng cáo nước giải khát, bia và xe hơi mới luôn có đặc trưng sử dụng những người mẫu trẻ, dù người già cũng tiêu thụ nước giải khát, bia và xe ô tô. Thay vào đó, hình ảnh của người già được sử dụng để bán tã người lớn, thuốc viêm khớp và những kế hoạch nghỉ hưu.

Những ví dụ từ thế giới quảng cáo có vẻ hài hước, cho đến khi bạn ngẫm lại rằng chúng chỉ đơn thuần là một biểu hiện của việc đối xử bất công đối với người già ở Mỹ: sự sùng bái tuổi trẻ và quan điểm tiêu cực về quá trình lão hóa của người Mỹ. Không có gì nghiêm trọng khi các người mẫu 70 tuổi không được thuê để bán nước giải khát, nhưng

thực sự nghiêm trọng khi những người xin việc cao tuổi thường bị bỏ qua trong các cuộc phỏng vấn việc làm và khi các bệnh nhân lớn tuổi ít được ưu tiên khi các nguồn lực chăm sóc y tế hạn chế. Quảng cáo nước giải khát và bia nhắm cả vào người già và giới trẻ cũng cho thấy góc nhìn tiêu cực về tuổi tác không chỉ ở giới trẻ Mỹ mà còn trong nội bộ những người già ở Mỹ. Các khảo sát do Louis Harris và cộng sự cho thấy người Mỹ tin rằng người già thật buồn chán, không tiếp nhận cái mới, phụ thuộc, bị cô lập, hẹp hòi, quê mùa, thụ động, kém linh hoạt, không tinh táo, năng suất kém, sợ chết, luôn lo sợ tội phạm, đang trải qua những năm tháng tồi tệ nhất của cuộc đời – và dành quá nhiều thời gian để ngủ, ngồi và không làm gì hoặc lưu luyến quá khứ. Tỷ lệ người già được khảo sát đưa ra quan điểm này cũng nhiều bằng tỷ lệ người trẻ được khảo sát, mặc dù những cá nhân người già được thăm dò ý kiến cho rằng bản thân họ không giống như những mẫu người trên, chúng chỉ là điểm chung của những người già khác.

NHỮNG QUY TẮC CỦA XÃ HỘI

Chúng ta đã xem xét một số nhóm yếu tố ảnh hưởng đến vì sao nhiều xã hội lại chăm sóc người già tốt hơn hoặc tệ hơn các xã hội khác: khả năng xã hội mang theo họ hoặc nuôi họ, sự hữu ích của họ và các giá trị của xã hội, các giá trị này có xu hướng phản ánh tính hữu ích đó nhưng cũng độc lập với tính hữu dụng ở một mức độ nhất định. Tuy nhiên, đây là mọi yếu tố giải thích sâu xa ít có khả năng được thảo luận trong những quyết định thực tế hằng ngày về người già, chẳng hạn như có nên chia cho ông một miếng thịt từ cuộc đi săn linh dương hôm nay không, dù ông không còn có thể đi săn một mình nữa. Người cháu xẻ thịt linh dương không hề đề cập đến nguyên tắc chung về giá trị xã hội sâu xa, chẳng hạn như, “Ông nhớ được những loại thực phẩm để ăn sau *hungi kengi*, vì vậy chúng con sẽ đền đáp cho sự hữu ích của ông bằng cách chia cho ông miếng thịt này.” Thay vào đó, những quyết định thực

tế được thực hiện theo các quy tắc xã hội, các quy tắc này chỉ định phải làm gì trong những tình huống đặc biệt và suy cho cùng cũng phản ánh sự hữu ích và giá trị xã hội, tuy nhiên cũng cho phép bạn chia con linh dương một cách nhanh chóng mà không cần đến các cuộc thảo luận triết lý về hungi kengi.

Có một loạt các quy định như vậy, khác nhau giữa các xã hội, để hướng dẫn một loạt lựa chọn. Các quy tắc này cho phép người già có quyền trưng dụng một số nguồn lực nhất định, nhưng không có quyền với các nguồn lực khác. Các quy tắc này được chấp nhận bởi người trẻ, những người chiều theo ý của người già và để cho họ có những nguồn lực, mặc dù có cuộc xung đột rõ ràng về lợi ích giữa người trẻ và già về các nguồn lực, mặc dù người trẻ đủ mạnh để lấy các nguồn lực đó. Tuy nhiên, họ không làm vậy, thay vào đó, họ đồng ý chờ đến khi họ cũng trở nên già nua và sẽ được chiều theo ý của mình. Tôi sẽ chỉ nêu ra ba trong số nhiều ví dụ khả dĩ.

Một ví dụ đơn giản liên quan đến những điều cấm kỵ về thực phẩm, theo đó quy định rằng một số loại thực phẩm nhất định cần được dành riêng cho người già theo niềm tin, được tán thành bởi cả giới trẻ lẫn người già, rằng các loại thực phẩm này sẽ gây nguy hiểm cho những người trẻ tuổi nhưng người già đã có được sự miễn dịch đối với các mối nguy hiểm này theo thời gian. Mỗi xã hội có những điều cấm kỵ về thực phẩm đặc biệt của riêng mình, những cấm kỵ đó lại có vẻ thiếu cơ sở ở các xã hội khác, dù vậy những điều cấm kỵ đều phổ biến trong xã hội truyền thống. Ví dụ, thanh niên nào của thổ dân da đỏ Omaha thường đập vỡ xương động vật để ăn tủy bên trong sẽ được những người lớn tuổi khôn ngoan cảnh báo rằng điều đó sẽ khiến họ bị bong gân mắt cá chân, nhưng người già thì có thể ăn tủy một cách an toàn. Với người Iban ở Borneo, người già được ăn thịt thú rừng, nhưng người trẻ lại bị cấm với những cảnh báo rằng nó sẽ khiến họ nhút nhát như nai. Người già tộc Chukchi của Siberia uống sữa tuần lộc nhưng

cấm giới trẻ làm vậy, vì sữa sẽ khiến một người đàn ông trẻ bất lực và sẽ khiến phụ nữ trẻ có bộ ngực chảy xệ.

Một nhóm những điều cấm kỵ về thực phẩm đặc biệt phức tạp khác được báo cáo ở người bản địa Aranda (hay còn gọi là Arunta) gần Suối Alice ở sa mạc trung tâm nước Úc. Các loại thực phẩm tốt nhất được dành cho người già, đặc biệt là đàn ông, người giải thích rõ ràng những hậu quả thảm khốc sẽ xảy đến với những người trẻ nếu họ ngu ngốc ăn những loại thực phẩm bị cấm. Họ cho rằng ăn một con chuột túi cái sẽ khiến một người đàn ông trẻ chảy máu đến chết khi anh ta được cắt bao quy đầu; chất béo của đà điểu gây nên sự phát triển bất thường cho dương vật; ăn thịt vẹt sẽ tạo ra một lỗ rỗng phát triển trên đỉnh đầu và ở cằm; ăn thịt mèo hoang gây những vết loét đau đớn có mùi hôi thối ở đầu và cổ. Phụ nữ trẻ được cảnh báo về những mối nguy hiểm lớn hơn: ăn chuột túi cái kích thích chảy máu kinh nguyệt liên tục, đuôi kangaroo gây ra lão hóa sớm và hói đầu, chim cút ngăn chặn sự phát triển của vú và điều hâu nậu ngược lại làm cho vú sưng lên, vỡ ra mà không tạo ra sữa.

Một nguồn tài nguyên khác mà người già trong nhiều xã hội đã thành công trong việc giữ độc quyền cho bản thân và cấm kỵ với đàn ông trẻ là phụ nữ trẻ. Các quy tắc xác định rằng những người đàn ông lớn tuổi nên kết hôn với người phụ nữ trẻ hơn nhiều và có nhiều vợ, rằng những người đàn ông trẻ tuổi không nên mong đợi để kết hôn cho đến khi họ đến tuổi 40 hoặc hơn. Danh sách dài các xã hội truyền thống với lễ nghi như vậy bao gồm người Akamba ở Đông Phi, thổ dân da đỏ Araucanian ở Nam Mỹ, người Bakong ở Tây Phi, dân đảo Banks ở miền Tây Nam Thái Bình Dương, người Berber ở Bắc Phi, người Chukchi ở Siberia, người Iban ở Borneo, người Inuit Labrador ở Canada, người Xhosa ở Nam Phi và nhiều bộ tộc người Úc bản địa khác. Tôi đã gặp phải một trường hợp như vậy ở một bộ tộc đồng bằng Bắc New Guinea, khi một ông già bị què tên là Yono chỉ cho tôi một

cô bé trông chưa đến 10 tuổi mà ông nói ông đã “đánh dấu” là cô dâu tương lai của mình. Ông đã thanh toán một khoản tiền cho cô bé khi cô còn là trẻ sơ sinh, đã định kỳ thanh toán thêm cho cha mẹ cô và dự định sẽ kết hôn với cô ngay sau khi ngực của cô phát triển, trải qua kỳ kinh nguyệt đầu tiên.

Đối với những điều cấm kỵ về thực phẩm và các ưu đãi khác của người già, có người hỏi lý do tại sao những người trẻ chấp nhận quy định đó và tuân theo thẩm quyền của người già. Đối với nam giới trẻ, một phần lý do là họ làm như vậy với hy vọng rằng cuối cùng cũng sẽ đến lượt họ. Trong khi đó, họ rình rập quanh khu trại và tìm kiếm cơ hội thỏa mãn tình dục khi người chồng già vắng mặt.

Hai nhóm ví dụ về các quy tắc nêu trên, mà nhờ đó người già ở nhiều xã hội truyền thống chắc chắn rằng họ sẽ được chăm sóc – nhờ những việc cấm kỵ về thực phẩm, và nhờ quyền chọn trước vợ trẻ cho đàn ông lớn tuổi – lại không xảy ra trong các xã hội công nghiệp hiện đại. Do đó, chúng ta tự hỏi tại sao giới trẻ ở những xã hội truyền thống chịu được những quy tắc như vậy. Ví dụ còn lại của tôi sẽ quen thuộc hơn với độc giả của cuốn sách này: sự duy trì quyền sở hữu tài sản của người già. Trong xã hội hiện đại, cũng giống như trong nhiều xã hội truyền thống, hầu hết người già từ bỏ quyền sở hữu tài sản của họ duy nhất thông qua việc thừa kế khi họ chết. Do đó, nguy cơ tiềm ẩn là người già thay đổi ý định góp phần tạo động lực cho người trẻ chăm sóc họ.

Một ví dụ cho hiện tượng này xuất hiện ở một thị tộc người !Kung, nơi mà quyền sở hữu đất đai (được gọi là *n!ore*) được cho là có liên quan đến những thành viên cao tuổi nhất trong thị tộc, không phải với toàn thị tộc. Nhiều ví dụ mang tính cưỡng bức hơn gần như có ở mọi xã hội chăn nuôi và trồng trọt: thế hệ nhiều tuổi hơn, thường trở thành người đàn ông đứng đầu, tiếp tục sở hữu đất đai, gia súc, tài sản có giá trị khi già đi và thường là đến khi chết đi. Do đó,

người đàn ông đứng đầu có vị trí chỉ huy để thuyết phục con mình cho ông ở trong nhà và chăm sóc ông. Ví dụ, Kinh Cựu Ước mô tả Abraham và những người Do Thái khác sở hữu nhiều gia súc khi họ già đi. Các cụ già tộc Chukchi sở hữu tuần lộc; cụ già người Mông Cổ sở hữu ngựa; cụ già người Navajo sở hữu ngựa, cừu, gia súc, dê; và các cụ già người Kazakh sở hữu bốn loài vật nuôi trên cộng thêm lạc đà. Bằng cách kiểm soát gia súc, đất nông nghiệp, và (ngày nay) tài sản khác cũng như các tài sản tài chính, những người lớn tuổi có lợi thế hơn thế hệ trẻ.

Trong nhiều xã hội, sức mạnh mà thế hệ già có trong tay mạnh đến nỗi chính phủ của xã hội đó được mô tả như một “gerontocracy” – tức là, chế độ độc tài của người lớn tuổi. Như Donald Cowgill đã tóm tắt, “Ở đây [ở Ireland] việc giữ lại quyền sở hữu và quyền kiểm soát các trang trại gia đình cho đến khi kết thúc cuộc đời được xem là phong tục đối với đàn ông lớn tuổi. Trong khi đó, những đứa con trai của ông tiếp tục làm việc như những người lao động không được trả lương trong gia đình, hoàn toàn phụ thuộc vào người nông dân để hỗ trợ kinh tế và không thể kết hôn vì thiếu phương tiện độc lập để xây dựng gia đình. Khi thiếu hệ thống thừa kế cụ thể và rõ ràng, người cha có thể kích một đứa con chống lại một đứa khác, bằng cách sử dụng triển vọng thừa kế như ‘một hình thức tổng tiền’ để bắt con cái (ở độ tuổi 30 hoặc 40) phục tùng theo ý muốn của ông. Cuối cùng, ông có thể chuyển giao các trang trại cho một đứa con trai và giữ lại ‘căn phòng phía tây’ – căn phòng rộng rãi nhất, được trang bị tốt nhất – cho bản thân, vợ mình và để cung cấp nguồn hỗ trợ tài chính cho quãng đời còn lại của họ.”

Nhờ đã quen thuộc với quyền lực mà người già có được trong xã hội của chúng ta thông qua quyền sở hữu, chúng ta có thể hiểu rõ hơn sai sót của mình khi ban đầu ngạc nhiên về thực tế rằng người già ở xã hội truyền thống đã thành công khi áp đặt những điều cấm

ky về thực phẩm và quyền tiếp cận với những người vợ trẻ. Khi lần đầu tiên nghe nói về những phong tục đó, tôi đã tự hỏi, “Tại sao một người đàn ông trẻ trong bộ tộc không lấy và ăn những món ăn ngon như tủy, thịt thú rừng và kết hôn với một phụ nữ trẻ xinh đẹp thay vì phải chờ đến tuổi 40?” Câu trả lời là: anh ta không làm vậy, vì cùng một lý do mà những người trưởng thành trẻ trong xã hội của chúng ta hiếm khi thành công khi chiếm đoạt tài sản từ cha mẹ và làm trái với ý muốn của cha mẹ. Thanh niên của chúng ta không làm vậy, bởi họ sẽ bị phản đối không chỉ bởi cha mẹ già yếu của họ mà còn bởi toàn bộ xã hội đã áp đặt các quy tắc đó. Và tại sao tất cả những chàng trai trong bộ tộc không đồng thời nổi dậy và nói, “Chúng ta sẽ thay đổi quy tắc, do đó từ bây giờ chúng ta – những người đàn ông trẻ – có thể ăn tủy?” Những chàng trai trong bộ tộc không làm vậy, vì cùng một lý do mà tất cả thanh niên Mỹ không nổi dậy và thay đổi các quy tắc thừa kế: trong bất kỳ xã hội nào, đó cũng là một quá trình dài và khó khăn để thay đổi các quy tắc cơ bản, người già có rất nhiều lợi thế khi phản đối sự thay đổi các quy tắc và việc chiều theo ý muốn cũng như lòng tôn trọng đối với người già được dạy dỗ từ nhỏ không thể biến mất chỉ sau một đêm.

NGÀY NAY TỐT HƠN HAY TỆ HƠN?

So với tình trạng của người già trong xã hội truyền thống, ngày nay tình trạng đó đã có thay đổi gì? Một nhóm các yếu tố đã thay đổi rất lớn theo chiều hướng tốt đẹp hơn, nhưng nhiều yếu tố khác lại thay đổi theo chiều hướng xấu đi.

Tin tốt là những người lớn tuổi trung bình sống lâu hơn, sức khỏe tốt hơn, có nhiều cơ hội giải trí hơn rất nhiều và ít đau buồn trước những cái chết của con cái mình hơn bất kỳ thời nào khác trong lịch sử loài người. Tuổi thọ trung bình của 26 quốc gia thuộc Thế giới Thứ nhất là 79, với tuổi thọ trung bình cao nhất là 84 tuổi tại Nhật Bản –

gần như gấp đôi so với những xã hội truyền thống. Những lý do phổ biến cho sự gia tăng tuổi thọ này là nhờ các biện pháp y tế công cộng (như cung cấp các nguồn nước uống sạch, kiểm tra mắt và chủng ngừa) để phòng chống bệnh truyền nhiễm – cộng với y học hiện đại, sự phân phối thực phẩm hiệu quả hơn để chống nạn đói (chương 8 và 11) và (bạn có thể tin hoặc không, thậm chí dù qua hai cuộc chiến tranh thế giới), số lượng tử vong từ chiến tranh được hạn chế đáng kể ở xã hội có chính quyền nhà nước so với các xã hội truyền thống (chương 4). Nhờ vào y học và phương tiện đi lại hiện đại, người già giờ đây có thể tận hưởng một cuộc sống chất lượng hơn nhiều. Ví dụ, tôi vừa trở về từ một cuộc đi săn ở châu Phi mà 3 trong số 14 người tham gia khác thuộc độ tuổi từ 86 đến 90 và vẫn có thể đi bộ bình thường. Rất nhiều người sống để nhìn thấy chất của họ – 57% đàn ông Mỹ và 68% phụ nữ Mỹ sống qua độ tuổi 80 hơn so với trước đây. Hơn 98% trẻ em của Thế giới Thứ nhất sống sót qua giai đoạn phôi thai và thời thơ ấu, trong khi tỷ lệ này chỉ là 50% trong xã hội truyền thống. Do đó, trải nghiệm đau buồn với cái chết của một đứa trẻ vốn phổ biến trước đây trở nên rất hiếm hoi trong Thế giới Thứ nhất bây giờ.

Tuy nhiên, cũng có rất nhiều tin xấu, một số tin là hệ quả trực tiếp của trạng thái nhân khẩu. Tỷ lệ người già so với trẻ em và lao động trẻ đã tăng vọt do tỷ lệ sinh giảm trong khi tỷ lệ sống sót của người già lại tăng. Điều đó có nghĩa là, tháp dân số đang trở nên đảo ngược: chúng ta đã từng có rất nhiều người trẻ tuổi và ít người già, nhưng hiện nay chúng ta lại có nhiều người già hơn là trẻ em. Không có lý do nào giúp thế hệ chúng ta ngày nay bớt lo ngại khi nghĩ rằng mọi thứ sẽ không quá tệ sau 80 năm nữa, khi nhóm trẻ em đang bị thu hẹp ngày nay cuối cùng sẽ trở thành nhóm người già nhỏ dần. Ví dụ, ngày nay tỷ lệ phần trăm dân số từ 65 tuổi trở lên chỉ có 2% ở các nước nghèo nhất, nhưng tỷ lệ đó của một số nước Thế giới Thứ nhất lại cao gấp 10 lần. Trước đây, chưa có bất kỳ xã hội loài người nào có tỷ lệ người già quá cao để giải quyết như bây giờ.

Một hậu quả tiêu cực rõ ràng của các thực trạng nhân khẩu trên là gánh nặng hỗ trợ người già trong xã hội sẽ đáng kể hơn, vì sẽ có nhiều người lớn tuổi hơn cần được hỗ trợ bởi ít người trong độ tuổi lao động hơn. Thực tế tàn nhẫn này là căn nguyên của cuộc khủng hoảng sắp diễn ra và đã được thảo luận rất nhiều về nguồn tài trợ cho hệ thống An sinh Xã hội Mỹ (cũng như các hệ thống ở châu Âu và Nhật Bản) vốn phải cấp lương hưu cho lao động nghỉ hưu. Nếu chúng ta, những người lớn tuổi, tiếp tục làm việc, chúng ta sẽ ngăn con cái và thế hệ con cháu của chúng ta có công ăn việc làm, như hiện trạng đang xảy ra. Nếu, thay vào đó, những người lớn tuổi nghỉ hưu và kỳ vọng thu nhập của nhóm tuổi trẻ vốn đang thu hẹp dần có thể tiếp tục đóng vào hệ thống An sinh Xã hội và chi trả cho những thú vui của họ, thì gánh nặng tài chính của nhóm trẻ sẽ lớn hơn bao giờ hết. Và nếu những người cao tuổi muốn chuyển đến sống chung với con cái để chúng hỗ trợ và chăm sóc chúng ta trong ngôi nhà của chúng, chúng sẽ lại có những suy nghĩ khác. Có người tự hỏi liệu có phải những người già đang quay trở lại một thế giới mà họ sẽ tái cân nhắc các lựa chọn chấm dứt cuộc đời như ở các xã hội truyền thống – chẳng hạn như tự tử có trợ giúp, tự tử được khuyến khích và bị giết một cách không đau đớn. Khi viết những dòng này, tôi chắc chắn không đề xuất các lựa chọn trên; thay vào đó, tôi đang theo dõi tần suất ngày càng tăng của các biện pháp này trong các lần thảo luận, thực thi và tranh luận của các nhà lập pháp cũng như tòa án.

Một hậu quả khác của sự đảo ngược kim tự tháp dân số là, khi những người lớn tuổi vẫn tiếp tục có giá trị cho xã hội (ví dụ, do kinh nghiệm lâu năm và đa dạng của họ), mọi cá nhân cao tuổi vẫn sẽ có ít giá trị hơn vì rất nhiều cá nhân khác cũng cung cấp cùng một giá trị. Ví như người phụ nữ 80 tuổi ở đảo Rennell còn nhớ về kengi hungi sẽ kém hữu ích hơn nếu có một trăm người chứng kiến kengi kengi khác vẫn còn sống.

Quá trình lão hóa diễn ra khác nhau giữa đàn ông với phụ nữ. Trong khi phụ nữ ở Thế giới Thứ nhất có độ tuổi trung bình cao hơn đàn ông, điều đó cũng có nghĩa là một người phụ nữ có khả năng trở thành một góa phụ cao hơn nhiều so với một người đàn ông trở thành một người góa vợ. Ví dụ, ở Mỹ, 80% đàn ông đã lập gia đình và chỉ có 12% là đàn ông góa vợ, trong khi chưa đến 40% phụ nữ có gia đình và hơn một nửa là góa phụ. Điều đó một phần không chỉ do tuổi thọ của phụ nữ dài hơn, mà còn vì những người đàn ông góa vợ có nhiều khả năng tái hôn (hầu hết với những người vợ trẻ hơn) so với những góa phụ.

Theo truyền thống, những năm cuối đời, người già sẽ sống chung cùng một nhóm, hoặc (ở một xã hội định cư) tại cùng một khu dân cư hoặc thậm chí trong cùng ngôi nhà, nơi họ đã trải qua thời gian trưởng thành hoặc thậm chí toàn bộ cuộc đời. Ở đó, họ duy trì các mối quan hệ xã hội đã hỗ trợ họ suốt cuộc đời, gồm mối quan hệ với bạn bè lâu năm và ít nhất là với một số con cái của họ. Họ thường có con trai hoặc con gái hoặc cả hai sống gần đó, tùy theo phong tục trong xã hội của họ có bắt cô dâu phải chuyển đến nhà chồng hoặc bắt chú rể chuyển đến nhà vợ khi kết hôn không.

Ở Thế giới Thứ nhất hiện đại, việc duy trì mãi mãi các mối quan hệ xã hội ở tuổi già đã giảm sút hoặc thậm chí biến mất. Theo phong tục ở vùng dân cư “neolocal”, cô dâu và chú rể không sống gần cha mẹ của cả hai bên, thay vào đó, họ gây dựng một nơi cư trú riêng biệt của họ. Điều đó đã làm phát sinh một hiện tượng hiện đại được gọi là hội chứng trống tổ. Tại Hoa Kỳ vào đầu những năm 1900, ít nhất một người cha hoặc mẹ thường chết trước khi đứa con nhỏ nhất rời khỏi nhà và người đó sẽ không bao giờ phải trải nghiệm hội chứng đó. Thời gian trống tổ của một người cha hoặc mẹ trung bình kéo dài chưa đến hai năm. Còn ngày nay, hầu hết các bậc cha mẹ Mỹ sẽ sống và trải qua hiện tượng trống tổ trong hơn một thập kỷ, thường là nhiều thập kỷ.

Cha mẹ già ở một mình trong xã hội trống tổ của chúng ta thường nhận ra mình không thể sống gần bạn bè lâu năm. Khoảng 20% dân số Mỹ thay đổi nơi cư trú mỗi năm, do đó cha mẹ già, hoặc bạn bè của họ, hoặc có lẽ cả hai sẽ di chuyển liên tục từ khi còn nhỏ. Hoàn cảnh sống phổ biến với người già là họ đi đến sống với một trong những đứa con của họ, nhưng từ đó phải cắt đứt liên lạc với bạn bè của họ, vì con họ đã dọn khỏi ngôi nhà gia đình ở ban đầu; hoặc họ sống một mình đến khi không thể nữa, với một số bạn bè ở gần nhưng không nhất thiết với con cái của họ gần đó; hoặc họ sống tách biệt khỏi cả bạn bè lâu năm và con cái, trong một nhà dưỡng lão nơi họ có thể có hoặc có thể không được con cái thăm viếng. Đây là trường hợp đã khiến người Fiji từng nói lời buộc tội, “Các ông vứt bỏ người già và cha mẹ của chính các ông!”

Bên cạnh lối sống “neolocal” và những lần thay đổi nơi ở thường xuyên, một yếu tố khác góp phần vào tình trạng cô lập xã hội ở người già hiện đại là việc nghỉ hưu chính thức từ lực lượng lao động. Hiện tượng này chỉ trở nên phổ biến vào cuối thế kỷ XIX. Cho đến lúc đó, người ta chỉ làm việc cho đến khi cơ thể hoặc tâm trí của họ bị mai một đi. Ngày nay, việc nghỉ hưu gần như phổ biến như một chính sách ở các nước công nghiệp, ở độ tuổi từ 50 đến 70, tùy thuộc vào mỗi quốc gia (ví dụ, ở Nhật Bản sớm hơn ở Na Uy) và các ngành nghề (ví dụ, phi công máy bay thương mại nghỉ hưu sớm hơn giảng viên đại học). Ba xu hướng của xã hội công nghiệp hiện đại đã cùng thúc đẩy việc nghỉ hưu thành một chính sách chính thức. Xu hướng đầu tiên là tuổi thọ của chúng ta ngày càng tăng, đến nỗi nhiều người sống đến một độ tuổi mà họ không còn có thể tiếp tục làm việc. Không cần phải có các chính sách chính thức yêu cầu nghỉ hưu ở tuổi 60 hoặc 70 trong một thời đại mà tuổi thọ trung bình là dưới 50. Xu hướng thứ hai là sự gia tăng năng suất kinh tế, đến nỗi lực lượng lao động bao gồm một phần nhỏ hơn của dân số đã có khả năng hỗ trợ một phần lớn dân số không còn làm việc.

Xu hướng hiện đại còn lại thúc đẩy cho việc về hưu là các hình thức khác nhau của bảo hiểm xã hội hỗ trợ kinh tế cho người già đã về hưu. Lương hưu mà chính phủ quy định hoặc của chính phủ hỗ trợ hình thành tại Đức dưới thời của Thủ tướng Bismarck vào những năm 1880, đã lan rộng ra các nước châu Âu khác ở phía tây và phía bắc và New Zealand vào những thập kỷ sau và lan cả đến Hoa Kỳ vào năm 1935 thông qua Đạo luật An ninh Xã hội của chúng ta. Điều đó không nói lên rằng việc nghỉ hưu bắt buộc là một điều tốt hoàn toàn: nhiều người phải nghỉ hưu ở độ tuổi thiếu căn cứ (ví dụ, 65 hoặc 60) khi họ vẫn muốn tiếp tục làm việc, có khả năng làm việc và trong thực tế có thể đang ở đỉnh cao năng suất. Tuy nhiên có vẻ như không lý do nào để phản đối việc con người ít ra cũng phải có lựa chọn để về hưu và được chính phủ tạo ra cơ chế (dựa trên thu nhập trong suốt cuộc đời làm việc của họ) để hỗ trợ họ về mặt kinh tế nếu họ chọn nghỉ hưu. Mặc dù vậy, chúng ta phải nhận ra và giải quyết một vấn đề mới phát sinh bởi việc nghỉ hưu: vấn đề về cắt đứt các mối quan hệ công việc lâu dài của một người, do đó, người ta còn rơi sâu hơn vào tình trạng cô lập xã hội vốn đã có từ lối sống “neolocal” và việc thường xuyên di chuyển.

Tuy nhiên, có một sự thiết lập hiện đại khác để giải quyết những vấn đề có từ lâu của người già và đồng thời cũng tạo ra những vấn đề mới, đó chính là các cơ sở chuyên môn hóa mà người già trú ngụ và được chăm sóc cách biệt khỏi gia đình. Trong khi việc tu viện và các nhà tu kín đón nhận một số người già đã trở thành dĩ vãng, nhà cộng đồng dành cho những người lớn tuổi đầu tiên được biết đến đã thành lập ở Áo dưới thời nữ hoàng Maria Theresa năm 1740. Những cơ sở như vậy có nhiều loại khác nhau và có tên khác nhau, bao gồm nhà nghỉ hưu, khu nghỉ hưu cộng đồng, nhà điều dưỡng và bệnh viện dành cho những người hấp hối. Mọi cơ sở phục vụ trên nhằm giải quyết những thực tế nhân khẩu hiện đại từ việc có nhiều người già còn sống hơn, có

ít con cái trưởng thành sẵn sàng chăm sóc cho họ hơn, hầu hết những đứa con trưởng thành đều làm việc bên ngoài và không thể chăm nom một người già suốt ngày. Khi các cơ sở dạng này cho người già vận hành tốt, chúng có thể thiết lập các mối quan hệ xã hội mới để thay thế cho những mối quan hệ lâu năm đã mất khi người già chuyển đến những cơ sở này. Tuy nhiên, trong nhiều trường hợp chúng đóng góp vào tình trạng cô lập xã hội của người già khi trang bị nơi ở cho những bậc cha mẹ già có thể bị con cái bỏ rơi và đáp ứng được ít nhiều nhu cầu vật chất của họ, nhưng đây cũng là nơi nhu cầu xã hội của người già không được đáp ứng vì con cái trưởng thành của họ (khi biết rằng những nhu cầu vật chất đã được đáp ứng) thăm viếng với tần suất khác nhau như một ngày một lần, mỗi tuần một lần, mỗi năm một lần, hoặc không bao giờ, trong số những người mà tôi quen biết.

Ảnh hưởng gia tăng tình trạng cô lập xã hội với người già hiện đại là thực tế rằng họ bị xem là kém hữu ích hơn là người già trong quá khứ, vì ba lý do: trình độ học vấn hiện đại, giáo dục chính thức và sự thay đổi công nghệ nhanh chóng. Ngày nay, chúng ta lưu trữ kiến thức bằng văn bản, do đó, trình độ học vấn hầu như đã xóa bỏ vai trò của ký ức của người già như một phương tiện chiếm ưu thế trước đây để lưu trữ kiến thức. Tất cả các xã hội nhà nước đang hoạt động đều hỗ trợ hệ thống giáo dục và ở các nước Thế giới Thứ nhất việc đi học của trẻ em gần như là bắt buộc, do đó toàn thể người già không còn là giáo viên của xã hội cũng như không còn là ký ức của xã hội. Nói đến công nghệ lỗi thời, sự thay đổi công nghệ với tốc độ siêu chậm trong quá khứ có nghĩa rằng công nghệ mà một người học được trong thời thơ ấu vẫn được sử dụng không đổi 70 năm sau đó, do đó, các kỹ năng công nghệ của người già vẫn hữu ích. Với tốc độ đổi mới công nghệ nhanh chóng ngày nay, công nghệ trở nên lỗi thời trong vòng một vài năm và sự đào tạo mà người già nhận được cách đây 70 năm dường như không còn hữu dụng. Một ví dụ đơn giản từ kinh nghiệm của riêng tôi, khi

tôi đi học vào cuối những năm 1940 và đầu những năm 1950, chúng tôi sử dụng những phương pháp để làm phép nhân: ghi nhớ bảng cửu chương; thước loga, để có được câu trả lời nhanh, chính xác với ba chữ số thập phân; và bảng logarit, để ra được đáp án chính xác đến bốn hoặc năm chữ số thập phân khá nhanh chóng. Nhưng tất cả những kỹ năng của tôi về các phương pháp nhân đó giờ đã trở nên vô ích, bởi thế hệ con trai tôi đã sử dụng máy tính bỏ túi đưa ra đáp án chính xác tới 7 chữ số thập phân chỉ trong vài giây. Nhiều thứ khác mà tôi và những người cùng thời đã học được từ khi còn trẻ nay đã trở nên vô dụng, trong khi nhiều điều mà chúng tôi chưa từng được học lại trở thành những điều thiết yếu cho cuộc sống hiện đại.

PHẢI LÀM GÌ VỚI NGƯỜI GIÀ?

Tóm lại, tình trạng của người già trong xã hội phương Tây hiện đại đã thay đổi mạnh mẽ và đầy mâu thuẫn trong vòng một thế kỷ. Chúng ta vẫn đang phải vật lộn với các hệ quả rắc rối đó, vốn đang gây nên một phần khủng hoảng trong cuộc sống hiện đại. Một mặt, con người sống lâu hơn, người già được có sức khỏe thể chất tốt hơn và phần còn lại của xã hội có thể có đủ khả năng để chăm sóc cho họ tốt hơn so với bất kỳ thời đại nào khác trong lịch sử nhân loại. Mặt khác, người già đã mất đi hầu hết sự hữu ích truyền thống mà họ từng cung cấp cho xã hội, và rốt cuộc, họ thường đau khổ về tinh thần khi không còn hữu ích cho xã hội hơn là về thể chất. Hầu hết các độc giả của cuốn sách này sẽ phải đối mặt hoặc đã phải đối mặt với những vấn đề này, đó là khi bạn phải nghĩ xem cần làm gì với cha mẹ già của mình, hoặc khi chính bạn trở nên già đi. Chúng ta có thể làm những gì? Tôi sẽ đưa một vài đề nghị từ những quan sát cá nhân, dù không kỳ vọng chúng giải quyết được vấn đề to lớn này.

Đề nghị đầu tiên của tôi là hãy làm mới tầm quan trọng trong vai trò truyền thống của ông bà. Cho đến Thế chiến II, hầu hết phụ nữ ở

Mỹ, châu Âu trong độ tuổi sinh đẻ phải ở nhà và chăm sóc con cái. Trong những thập kỷ gần đây, ngày càng nhiều phụ nữ trẻ tham gia vào lực lượng lao động bên ngoài, được thúc đẩy bởi lợi ích, sự cần thiết về kinh tế, hoặc bởi cả hai. Điều đó gây ra các khó khăn khi chăm sóc trẻ nhỏ, một hiện tượng quen thuộc với rất nhiều bậc cha mẹ trẻ. Trong khi họ cố gắng để giải quyết bằng cách dùng người trông trẻ cùng với các cơ sở chăm sóc trẻ ban ngày, những khó khăn về độ tin cậy và chất lượng của các phương cách này rất phổ biến.

Ông bà có lợi thế khi giải quyết vấn đề giữ trẻ cho các cặp vợ chồng hiện đại phải làm việc. Ông bà có động lực cao để chăm sóc cho cháu của họ, có kinh nghiệm từ việc nuôi dạy các con, có thể tập trung hoàn toàn vào một đứa trẻ, sẵn sàng làm việc không lương và không phàn nàn về vấn đề lương thưởng. Bạn bè của tôi là những người ông, người bà đã về hưu có nhiều chuyên môn đa dạng trong công việc – bác sĩ, luật sư, giáo sư, giám đốc doanh nghiệp, kỹ sư và những nghề khác – đều thích chăm sóc các cháu thường xuyên khi các con của họ bận đi làm. Những người bạn già của tôi đã đóng vai trò tương tự với những người ông bà người !Kung chăm lo cháu trong trại, để con cái của họ đi săn linh dương và thu lượm các loại hạt mongongo. Đây là một trường hợp mà cho ông bà, cha mẹ đứa trẻ và cả đứa trẻ đều có lợi. Song, tôi phải cảnh báo rằng: giờ đây, các cặp vợ chồng thường sinh con khá muộn (khoảng 30 tuổi hoặc thậm chí 40 tuổi), do đó, cha mẹ của họ cũng có thể đã khoảng 70-80 tuổi và mất dần khả năng cần thiết để chăm sóc một đứa trẻ cả ngày.

Đề nghị thứ hai liên quan đến mặt tích cực của sự thay đổi nhanh chóng trong công nghệ và xã hội. Trong khi sự thay đổi đó có xu hướng khiến những kỹ năng của người già lỗi thời, nó cũng làm cho kinh nghiệm của họ có giá trị theo nghĩa rộng hơn vì những kinh nghiệm đó bao gồm cả những điều kiện không phổ biến ngày nay. Nếu những điều kiện tương tự tái diễn trong tương lai, thanh niên ngày nay sẽ thiếu kiến

thức cá nhân để đối phó với chúng. Thay vào đó, những người có kinh nghiệm phù hợp nhất có thể là người già.

Đề nghị còn lại của tôi là hãy hiểu và tận dụng những thay đổi trong điểm mạnh và điểm yếu của người già. Với nguy cơ khái quát hóa một cách thái quá về một chủ đề rộng lớn và phức tạp mà thiếu bằng chứng hỗ trợ, người ta có thể nói rằng các đặc tính hữu ích có xu hướng suy giảm theo tuổi tác bao gồm tham vọng, mong muốn cạnh tranh, sức mạnh và độ bền thể chất, khả năng tập trung tinh thần và năng lực đưa ra những lý luận mới để giải quyết vấn đề chuyên sâu. Ngược lại, những đặc tính hữu ích có xu hướng tăng theo tuổi tác bao gồm kinh nghiệm về một lĩnh vực, sự am tường về con người và các mối quan hệ, khả năng giúp đỡ người khác và bỏ qua cái tôi của mình, cùng những năng lực tư duy đa lĩnh vực tổng hợp để giải quyết các vấn đề phức tạp liên quan đến thông tin đa diện (chẳng hạn như nguồn gốc của các loài, phân bố địa sinh học, lịch sử so sánh). Những thay đổi về điểm mạnh dẫn đến nhiều người đi làm lớn tuổi lựa chọn cống hiến nỗ lực của họ nhiều hơn nữa để giám sát, quản lý, tư vấn, giảng dạy, vạch ra chiến lược và tổng hợp. Ví dụ, những người bạn nông dân của tôi vào những năm 80 tuổi ít dành thời gian trên lưng ngựa và máy kéo, thay vào đó, họ đưa ra quyết định chiến lược về việc kinh doanh nông nghiệp; những người bạn luật sư già của tôi giờ đang làm cố vấn cho các luật sư trẻ; và những người bạn bác sĩ phẫu thuật già của tôi dành phần lớn thời gian để đào tạo các bác sĩ trẻ.

Vấn đề đối với xã hội nói chung là phải sử dụng người lớn tuổi vào những việc họ giỏi và thích làm, thay vì yêu cầu họ tiếp tục làm việc 60 giờ một tuần như một người làm công trẻ đầy tham vọng, hoặc làm theo thái cực ngược lại là áp đặt chính sách nghỉ hưu bắt buộc đây ngớ ngẩn ở một độ tuổi tùy ý (như vẫn phổ biến một cách đáng tiếc ở châu Âu). Thách thức đối với chính người già là phải suy nghĩ một cách hướng nội, chú ý đến những thay đổi trong chính

mình và tìm công việc nào có thể tận dụng những năng lực mà họ có hiện tại.

Việc tạo các điều kiện sống mới cho người già của chúng ta, để phù hợp với thế giới hiện đại đang thay đổi, vẫn còn là một thách thức lớn đối với xã hội. Nhiều xã hội xưa đã tận dụng người già tốt hơn và cho họ cuộc sống tốt hơn chúng ta ngày nay. Chúng ta hãy cùng nỗ lực, chắc chắn rồi chúng ta có thể tìm ra những giải pháp tốt hơn hiện tại.

PHẦN IV

NGUY HIỀM
VÀ SỰ ĐÁP TRẢ

CHƯƠNG 7

HOANG TƯỞNG CÓ CĂN CỨ

Phản ứng với mối nguy * Một chuyến viếng thăm đêm * Tai nạn trên thuyền * Chỉ là một khúc cây trên mặt đất * Chấp nhận rủi ro * Rủi ro và tính nhiều chuyện

PHẢN ỨNG VỚI MỐI NGUY

Một trong những chuyến đi đầu tiên của tôi đến New Guinea, khi vẫn còn thiếu kinh nghiệm và không cảnh giác, tôi đã dành một tháng để nghiên cứu các loại chim ở một ngọn núi có rừng phủ kín với một nhóm người New Guinea. Sau một tuần cắm trại ở chân núi để hệ thống lại các loài chim sống ở đó, tôi muốn xác định các loài chim sống ở độ cao cao hơn, vì vậy, chúng tôi di dời các thiết bị lên khu vực cao khoảng 300 mét so với chân núi. Tôi đã chọn một vị trí tuyệt đẹp trong vùng rừng cao để cắm trại suốt tuần tiếp theo. Nơi đây là một sườn núi cao và kéo dài đến một điểm bỗng trở nên bằng phẳng và mở rộng, tạo nên rất nhiều địa hình thoải thoải gần đó, nơi tôi có thể thoải mái đi bộ xung quanh và nhìn ngắm các loài chim. Chúng tôi có thể lấy nước từ một dòng suối gần đó mà không cần phải đi xa. Khu vực cắm trại nằm ở một bên của sườn núi bằng phẳng, nhìn ra một vách núi dựng thẳng đứng, nối liền xuống một thung lũng sâu bên dưới, nơi tôi có thể nhìn thấy những cánh điều hâu bay vút lên, cả chim én và vẹt, v.v.. Tôi muốn

dựng lều bên dưới một gốc cây cổ thụ có thân cây thẳng và to lớn được bao phủ bởi rêu. Phấn khởi trước triển vọng được ở cả tuần giữa khung cảnh thơ mộng, tôi đã đề nghị những người bạn New Guinea chuẩn bị khu vực để dựng lều của chúng tôi. Nhưng trước sự ngạc nhiên của tôi, họ tỏ vẻ phật ý và không chịu ngủ ở đó. Họ giải thích rằng thân cây đã chết và có thể đổ xuống lều đè chết chúng tôi. Tôi có nhận ra rằng thân cây đã chết, nhưng vẫn ngạc nhiên trước sự phản đối và phản ứng thái quá của họ, “Đó là một thân cây khổng lồ. Nhìn nó vẫn còn vững chắc và không hề bị mục rữa. Không có cơn gió nào có thể thổi bay nó, mà dù sao quanh đây cũng không hề có gió. Còn lâu thân cây này mới đổ được!” Nhưng những người bạn New Guinea vẫn sợ hãi. Họ tuyên bố thà ngủ lộ thiên, miễn là đủ xa để không bị thân cây đổ đè chết, còn hơn phải ngủ trong lều dưới thân cây đó.

Ban đầu, tôi đã nghĩ rằng nỗi sợ hãi của họ là hết sức vô lý và phần nhiều là do hoang tưởng. Nhưng sau nhiều tháng cắm trại trong những khu rừng ở New Guinea, tôi nhận ra rằng hầu như ngày nào tôi cũng nghe thấy tiếng cây đổ đâu đó trong rừng ít nhất một lần. Tôi được nghe cả những câu chuyện về việc người New Guinea bị cây đổ đè chết. Những người New Guinea dành phần lớn cuộc đời họ để cắm trại trong rừng – có lẽ một trăm đêm mỗi năm, tương đương khoảng 4.000 đêm trong suốt 40 năm tuổi thọ theo ước tính. Nếu bạn làm điều gì đó có xác suất dẫn đến tử vong rất thấp – dù chỉ là một phần nghìn – nhưng khi bạn làm điều đó một trăm lần mỗi năm, thì bạn có khả năng chết trong vòng 10 năm, thay vì sống hết 40 năm theo tuổi thọ dự kiến. Rủi ro từ việc cây đổ không làm chùn bước người New Guinea đi vào rừng sâu. Nhưng họ đề phòng rủi ro này bằng cách cẩn thận không ngủ dưới những thân cây đã chết. Sự sợ hãi của họ hoàn toàn có lý. Giờ đây, tôi nghĩ về nó như một chứng “hoang tưởng có căn cứ”.

Việc sử dụng từ ghép đối nghịch này, một cách gọi có vẻ khó chịu đối với một phẩm chất mà tôi ngưỡng mộ là hoàn toàn có dụng ý.

Chúng ta thường sử dụng cụm từ “hoang tưởng” với ý miệt thị, để chỉ những nỗi sợ thái quá và vô lý. Đó là cảm giác ban đầu của tôi về cách phản ứng của người New Guinea về việc cắm trại dưới một thân cây chết và thật vậy, không lý nào chính thân cây chết này lại đổ vào chính cái đêm có người quyết định dựng lều bên dưới. Tuy nhiên, về lâu về dài, nỗi sợ có vẻ hoang tưởng này lại hoàn toàn có cơ sở: đó là điều cần thiết để sống sót trong những điều kiện truyền thống.

Không có điều gì khác học được từ những người New Guinea lại có ảnh hưởng đến tôi sâu sắc như thái độ này. Nó phổ biến khắp New Guinea và ở nhiều xã hội truyền thống khác trên khắp thế giới. Đối với những việc có nguy cơ thấp, nhưng nếu bạn làm điều đó thường xuyên, tốt hơn hết bạn phải luôn cẩn thận nếu không muốn bị chết hoặc trở thành tàn phế khi còn trẻ. Đó là một thái độ tôi đã học được để đối diện với những rủi ro có nguy cơ thấp nhưng thường xuyên xảy ra trong đời sống ở Mỹ, chẳng hạn như khi lái xe, đứng trong phòng tắm, leo lên thang để thay bóng đèn, đi lên xuống cầu thang và đi bộ trên vỉa hè trơn trượt. Hành vi thận trọng này khiến một số người bạn Mỹ của tôi phát cáu vì họ thấy tôi thật vô lý. Những người bạn phương Tây duy nhất chia sẻ sự hoang tưởng có căn cứ của tôi hầu hết là những người mà môi trường sống cũng đã dạy cho họ tính cảnh giác đối với rủi ro cộng dồn của những sự kiện có nguy cơ thấp nhưng lặp đi lặp lại: một người là phi công lái máy bay loại nhỏ, một người là cảnh sát không được trang bị vũ trang trên đường phố London và người thứ ba là hướng dẫn viên câu cá thường xuyên phải thả bè cao su xuống thượng nguồn sông từ trên những ngọn núi. Cả ba người đều học được qua những chuyện có thật từ những người bạn không thận trọng cuối cùng đã mất mạng sau nhiều năm làm cùng một việc đó.

Tất nhiên, không chỉ cuộc sống ở New Guinea mà cuộc sống ở phương Tây cũng có những mối nguy hiểm riêng, ngay cả khi bạn không phải là phi công, cảnh sát tuần tra hay hướng dẫn viên trên sông.

Dĩ nhiên, những rủi ro giữa cuộc sống hiện đại phương Tây và cuộc sống truyền thống rất khác nhau. Dễ thấy nhất là loại nguy hiểm rất khác nhau: tai nạn xe, khủng bố, hay đột quỵ đối với chúng ta, còn đối với họ là sư tử, kẻ thù hay cây đổ. Đáng chú ý hơn là mức độ nguy hiểm tổng thể trong cuộc sống của chúng ta thấp hơn nhiều so với họ: tuổi thọ trung bình của chúng ta gấp đôi họ, có nghĩa là tỷ lệ rủi ro trung bình mỗi năm mà chúng ta phải đối mặt chỉ bằng khoảng một nửa của họ. Một điểm khác biệt quan trọng khác nữa là hầu hết các tai nạn người Mỹ phải đối mặt đều có thể phục hồi, trong khi tai nạn ở New Guinea phần lớn thường dẫn đến tàn phế hoặc tử vong. Một ví dụ điển hình là khi tôi bị tai nạn và không thể đi lại được lúc còn ở Mỹ, tôi đã khập khiễng đến được một buồng điện thoại công cộng gần đó để gọi cho bố tôi, ông đã đến đón và đưa tôi đi bệnh viện. Nhưng khi tôi bị chấn thương đầu gối trên hòn đảo Bougainville ở Papua New Guinea và không thể đi lại được, tôi nhận ra mình bị mắc kẹt ở nơi cách đất liền hơn 32km, mà không có bất kỳ phương tiện nào để cầu cứu sự giúp đỡ từ bên ngoài. Người New Guinea bị gãy xương không được phẫu thuật nối xương và hầu như sẽ bị tật vĩnh viễn.

Trong chương này, tôi sẽ mô tả lại ba sự cố xảy ra với tôi ở New Guinea, minh họa cho việc hoang tưởng có căn cứ. Vào giai đoạn sự cố đầu tiên xảy ra, tôi còn quá thiếu kinh nghiệm để nhận ra các dấu hiệu nguy hiểm chết người: Tôi đã hành động như một người phương Tây bình thường trong một xã hội truyền thống nơi chỉ thích hợp với một tư duy hoàn toàn khác. Trong sự cố tiếp theo, hơn một thập kỷ sau đó, cuối cùng, tôi cũng học được thái độ trân trọng việc hoang tưởng có căn cứ – tôi buộc phải thừa nhận mình đã mắc phải một sai lầm và suýt chút nữa đã phải trả giá bằng mạng sống của mình, trong khi một người đàn ông khác thận trọng hơn trong hoàn cảnh tương tự cùng lúc đó đã không mắc phải sai lầm của tôi và nhờ vậy không phải trải qua cảm giác cận kề cái chết. Trong sự cố còn lại, cũng gần

một thập kỷ sau đó, tôi cùng với một người bạn New Guinea cũng mang tính hoang tưởng có căn cứ đã nhận ra những chi tiết dường như không quan trọng mà tôi bỏ sót. Cho đến bây giờ, ông và tôi vẫn không biết rằng liệu một khúc cây có vẻ vô hại trên mặt đất mà người bạn của tôi phát hiện có thực sự là dấu hiệu hiện diện của kẻ thù (như bạn tôi e sợ) hay không, nhưng tôi hoàn toàn bị ấn tượng về sự thận trọng khi để ý đến từng chi tiết nhỏ nhất của ông. Trong chương sau, tôi sẽ thảo luận về những loại nguy hiểm mà xã hội truyền thống phải đối mặt và những trường hợp họ đoán định được, đánh giá sai và đối mặt với nguy hiểm.

MỘT CHUYẾN VIẾNG THĂM ĐÊM

Một buổi sáng, tôi rời ngôi làng lớn với một nhóm 13 người Cao nguyên New Guinea để đi đến một ngôi làng nhỏ cô lập sau nhiều ngày đi bộ. Khu vực này nằm ở vùng chân đồi với mật độ dân số thấp nhất ở New Guinea bên dưới những thung lũng Cao nguyên đông dân cư có khí hậu phù hợp để canh tác khoai lang và khoai sọ; và bên trên vùng đất thấp nơi cò phát triển tốt, có rất nhiều cá nước ngọt, đây cũng là khu vực có tỷ lệ sốt rét cao nhất. Trước khi bắt đầu, tôi đã báo trước cuộc hành trình sẽ kéo dài khoảng ba ngày, chúng tôi sẽ đi liên tục trong những khu rừng không có người ở. Toàn bộ khu vực này có dân cư rất thưa thớt và chỉ mới được chính phủ kiểm soát vài năm gần đây. Chiến tranh vẫn còn xảy ra cho đến gần đây và tục ăn thịt người (ăn thịt những người thân đã chết) vẫn còn diễn ra. Một số người đồng hành New Guinea của tôi là dân bản địa, nhưng hầu hết những người khác đến từ những khu vực cao nguyên khác và không hề biết gì về nơi này.

Ngày đi bộ đầu tiên không quá tệ. Tuyến đường của chúng tôi uốn quanh các sườn núi, cao dần lên để vượt qua vách núi, sau đó thả dốc xuống dọc một con sông. Nhưng ngày thứ hai là một trong những

hành trình mệt mỏi nhất trong suốt sự nghiệp của tôi ở New Guinea. Trời bắt đầu mưa phùn khi chúng tôi dỡ trại lúc 8 giờ sáng. Không hề có đường mòn, thay vào đó, chúng tôi lội dọc theo triền núi sũng nước, leo lên leo xuống những tảng đá lớn trơn trượt. Ngay cả đối với những người New Guinea đã quen với việc di chuyển trên địa hình rừng núi, hành trình này vẫn là một cơn ác mộng. Đến 4 giờ chiều chúng tôi đã đi xuống gần 700mét thẳng đứng dọc theo con sông và hoàn toàn kiệt sức. Chúng tôi cắm trại dưới mưa, dựng lều, bữa tối là cơm, cá hộp và đi ngủ khi mưa vẫn còn dai dẳng.

Chi tiết về cách bố trí lều của chúng tôi là cần thiết để hiểu được những gì xảy ra trong đêm đó. Những người New Guinea ngủ dưới một tấm bạt lớn trải trên khung xương có một cọc ở chính giữa và những sườn chạy ngang, từ đó kéo căng xuống đất ở cả hai mặt, tạo thành những mặt cắt hình chữ V ngược. Lều có hai cửa mở; người ta có thể đi vào hoặc đi ra từ phía trước hoặc sau và cọc trung tâm đủ cao để ta có thể đứng thẳng lưng ở giữa lều. Lều của tôi là một chiếc lều Eureka màu xanh lá nhạt kéo căng trên một khung kim loại nhẹ, có một cửa chính lớn và một cửa sổ nhỏ phía sau mà tôi đều kéo kín lại. Cửa lều của tôi đối diện với một trong hai cửa lều lớn (cửa trước) của nhóm người New Guinea và chỉ cách khu lều lớn vài mét. Bất cứ ai đi ra từ cửa trước của lều lớn sẽ đụng ngay cửa lều chính của tôi đang đóng, sau đó, họ phải đi vòng qua lều để ra phía sau với cửa sổ kéo kín. Nhưng đối với một người không quen lều dạng Eureka, họ khó mà phân biệt được cửa chính và cửa sổ sau khi kéo khóa kín lại. Tôi ngủ quay đầu về phía sau và chân hướng về phía cửa trước, do lều của tôi không trong suốt nên không thể nhìn thấy tôi từ bên ngoài. Nhóm người New Guinea đốt đồng lửa bên trong lều lớn của họ để sưởi ấm.

Tất cả chúng tôi nhanh chóng chìm vào giấc ngủ, kiệt sức sau một ngày dài. Một lúc sau, tôi bị đánh thức bởi tiếng bước chân của ai

đó tiến đến gần. Người đó có vẻ như đang đứng gần phía sau lều của tôi, ngay sát đầu của tôi. Tôi nghĩ tưởng rằng một trong 13 người đồng hành vừa mới rời khỏi khu lều lớn để đi tiểu. Thật lạ khi họ không đi ra từ cửa sau của khu lều lớn – cách xa lều của tôi để kín đáo hơn. Song vì đang buồn ngủ và dù sao chuyện họ đi tiểu ở đâu cũng không quan trọng, nên tôi tiếp tục chìm vào giấc ngủ. Một lát sau, tôi lại tỉnh giấc vì những giọng nói vọng lên từ lều của nhóm người New Guinea và bởi ánh sáng tỏa ra từ đồng lửa họ vừa thêm củ vào. Điều này cũng không phải bất thường; những người New Guinea thường thức dậy giữa đêm và trò chuyện. Tôi la lên bảo họ nói nhỏ lại rồi tiếp tục ngủ. Và đó là toàn bộ các chi tiết của sự việc dường như vô nghĩa đã diễn ra vào đêm đó.

Khi tôi thức dậy vào sáng hôm sau, mở cửa lều trước và chào những người New Guinea đang nấu bữa sáng dưới lều của họ chỉ cách tôi vài mét. Họ bảo tôi đêm qua họ ồn ào và nhóm thêm lửa vì nhiều người trong số họ bị đánh thức bởi sự xuất hiện của một người đàn ông lạ đứng phía trước cửa lều của họ. Khi người lạ nhận ra mình bị phát hiện, hắn đã làm một cử chỉ, có thể nhìn thấy dưới ánh sáng của đồng lửa, một tay giơ ngang và bàn tay quặp xuống từ chỗ cổ tay. Khi nhìn thấy điều này, một vài người New Guinea đã hét lên vì sợ hãi. Do ngái ngủ tôi đã nhầm tiếng hét của họ với tiếng trò chuyện trong đêm. Bị đánh động, những người khác tỉnh giấc và bật dậy. Kẻ lạ mặt lập tức bỏ chạy. Những người New Guinea chỉ vào những dấu chân trong bùn ướt nơi người đàn ông đã đứng. Tuy nhiên, tôi không nhớ họ đã nói bất cứ điều gì khiến tôi phải cảnh giác.

Đúng là tôi thấy lạ trước việc ai đó sẽ tới khu lều của chúng tôi trong đêm mưa giữa đoạn rừng không có người ở. Tuy nhiên, tôi đã trở nên quen với chuyện những việc không ngờ thường xảy ra ở New Guinea và chưa bao giờ cảm thấy bị đe dọa bởi bất kỳ người New Guinea nào. Sau khi ăn sáng và gấp lều, chúng tôi tiếp tục cuộc hành

trình trong ngày thứ ba. Chúng tôi đã ra khỏi được bờ sông khủng khiếp và hướng đến một con đường quang đấng rộng lớn xuyên qua khu rừng cây cao, xinh đẹp dọc bờ sông. Tôi cảm thấy như đang đi trong một nhà thờ Gothic cao vút tôn nghiêm. Tôi thả bộ một mình vượt lên trước những người bạn New Guinea để khám phá các loài chim chưa bị họ đánh động và để thưởng thức khu rừng kì diệu như một giáo đường trong sự tĩnh lặng. Chỉ khi đến được một con sông lớn hơn bên dưới ngôi làng – đích đến cuối cùng của hành trình, tôi mới dừng chân ngồi chờ những người khác đã bị tôi bỏ lại khá xa.

10 ngày nghỉ tại ngôi làng nhỏ cô lập thú vị theo cách riêng của nó đến mức tôi quên khuấy sự cố kẻ lạ xuất hiện vào đêm hôm ấy. Mãi đến khi sắp phải quay lại ngôi làng lớn mà chúng tôi khởi hành, vài người trong số 13 người New Guinea đề nghị chúng tôi quay về bằng một con đường khác để tránh việc phải lội sông. Tuyến đường mới này có vẻ là một lối mòn khô ráo xuyên qua các khu rừng. Chúng tôi chỉ mất hai ngày để quay về ngôi làng lớn thay vì ba ngày dài khổ sở như chuyến đi ban đầu. Tôi vẫn không biết tại sao ban đầu những người dẫn đường địa phương của chúng tôi lại bắt bản thân họ và cả nhóm chịu đựng tuyến đường lầy lội mệt mỏi đó.

Về sau, một người truyền giáo đã sống trong khu vực này nhiều năm và cũng đã đến thăm ngôi làng nhỏ cô lập đó và hai người bạn New Guinea đồng hành cùng tôi trong chuyến đi đó đã cho tôi biết được người lạ mặt trong đêm ấy là một phù thủy điên, nguy hiểm và quyền năng nổi tiếng trong vùng đó. Hắn từng đe dọa sẽ giết nhà truyền giáo bằng cung tên và một lần đã thực sự cố gắng làm vậy bằng ngọn giáo ở chính ngôi làng mà tôi đã đến thăm. Hắn đã giết rất nhiều người dân địa phương, trong đó có hai người vợ của hắn và ngay cả đứa con trai tám tuổi của hắn chỉ vì cậu bé ăn một quả chuối mà không được hắn cho phép. Hắn hành xử như một kẻ hoang tưởng, không phân biệt được giữa thực tế và tưởng tượng. Đôi khi hắn sống trong

làng cùng những người khác, đôi khi lại sống một mình trong vùng rừng mà chúng tôi đã cắm trại đêm hôm đó, cũng chính nơi đây hấn đã giết nhiều phụ nữ phạm sai lầm khi dám bén mảng đến đó.

Dù hấn điên rồ và nguy hiểm, nhưng người dân địa phương vẫn không dám can thiệp vì họ khiếp sợ hấn. Động tác hấn thực hiện vào đêm đó khi bị những người bạn New Guinea của tôi phát hiện – cánh tay dang ngang với cổ tay rũ xuống – đối với người dân New Guinea trong khu vực đó tượng trưng cho loài đà điểu đầu mào, loài chim lớn nhất New Guinea theo tín ngưỡng là hiện thân của một phù thủy quyền năng có thể biến thành một con chim. Đà điểu đầu mào là loài chim không thể bay, một họ hàng xa của giống đà điểu châu Phi và chim ê mu (đà điểu Úc), nặng khoảng từ 25 đến 50kg và là nỗi kinh hoàng của người dân New Guinea với đôi chân vững chắc và móng sắc như dao cạo có thể mổ phanh bụng một con chó hoặc con người khi tấn công. Động tác ấy của tên phù thủy được cho là một phép thuật rất quyền lực, bắt chước hình dạng cổ và đầu của loài đà điểu đầu mào trong tư thế sắp tấn công.

Vậy tên phù thủy định làm gì ở trại của chúng tôi vào đêm đó? Hấn bạn cũng suy đoán như tôi, mục đích của hấn chắc hấn không hề thân thiện. Hấn biết hoặc có thể đoán được rằng túp lều màu xanh lá sẽ có một người châu Âu bên trong. Theo tôi, việc hấn đi vòng ra phía sau thay vì phía trước lều của tôi, có hai khả năng, một là vì hấn không muốn bị phát hiện bởi nhóm người New Guinea ở ngay đối diện cửa trước lều của tôi khi hấn cố gắng đột nhập vào, hai là vì hấn bị nhầm lẫn cửa trước và sau (khi cửa bị kéo khóa kín) do cấu trúc lều của tôi. Nếu lúc đó tôi hiểu biết hơn về New Guinea như bây giờ, tôi ắt hấn sẽ thực hành tính hoang tưởng có căn cứ, hét toáng lên để đánh động những người bạn New Guinea ngay khi tôi nghe và cảm thấy bước chân gần phía sau lều. Và chắc chắn tôi sẽ không đi một mình, vượt xa trước nhóm người New Guinea vào ngày hôm sau. Khi nhìn lại, tôi

cảm thấy hành vi của mình thật ngu ngốc và có thể đã gây nguy hiểm cho bản thân. Nhưng lúc bấy giờ, tôi đủ hiểu biết để đọc được các dấu hiệu cảnh báo và thực hành việc hoang tưởng có căn cứ.

TAI NẠN TRÊN THUYỀN

Trong vụ việc thứ hai, tôi và Malik, một người bạn New Guinea, đang ở một hòn đảo New Guinea ngoài khơi Indonesia và muốn tìm cách đưa bản thân và các thiết bị của chúng tôi về đất liền cách hòn đảo cả một eo biển dài hàng chục ki-lô-mét. Khoảng 4 giờ của một buổi chiều quang đãng, còn khoảng hai tiếng trước khi mặt trời lặn, chúng tôi đã gia nhập cùng bốn hành khách khác trên chiếc xuồng gỗ dài khoảng 10m, điều khiển bởi hai động cơ phía ngoài và ba người đàn ông lái tàu trẻ tuổi. Bốn hành khách kia không phải là người New Guinea: một người là dân chài Trung Quốc làm việc trên đất liền New Guinea, cùng với ba người đàn ông từ các hòn đảo của Indonesia, Ambon, Ceram và Java theo thứ tự. Khoang chở hàng và khoang hành khách của chiếc xuồng được che phủ bằng một mái nhựa cao khoảng hơn 1m, dọc suốt chiều dài, được cột lỏng lẻo vào hai bên xuồng, mở rộng khoảng 1m về phía trước và 3m về phía sau. Ba người lái xuồng ngồi ở phía đuôi ở động cơ, Malik và tôi ngồi ngay trước họ, nhìn về phía sau. Với mái hiên che trên đầu và phủ xuống hai bên, chúng tôi hầu như không nhìn thấy gì bên ngoài. Bốn hành khách còn lại ngồi quay lưng lại với chúng tôi, hướng về phía mũi tàu.

Chiếc xuồng bắt đầu chạy và những người lái tàu nhanh chóng tăng tốc tối đa vượt qua những con sóng cao vài mét. Nước bắt đầu tạt vào xuồng. Khi nước tạt vào ngày một nhiều hơn, một trong những người lái tàu bắt đầu mức nước đổ ra ngoài ngay trước mặt tôi qua phía mái hiên cột lỏng lẻo. Nước văng vào xuồng làm ướt cả khoang hành lý phía trước. Tôi cất ống nhòm vào trong một túi nhỏ màu vàng mà tôi đang giữ trong lòng, cùng với hộ chiếu, tiền bạc và các bản ghi chép

thực địa của tôi quẩn bên trong một túi nhựa. Trong tiếng gầm rú của động cơ và tiếng sóng đập, Malik và các hành khách khác bắt đầu la hét, mất bình tĩnh, yêu cầu người lái thuyền giảm tốc độ hoặc quay trở lại. (Đoạn hội thoại này và toàn bộ phần còn lại trong suốt sự việc đều diễn ra bằng tiếng Indonesia, quốc ngữ và là ngôn ngữ chung của Indonesia New Guinea). Nhưng anh ta không hề giảm tốc độ và nước vào xuống đang ngày một nhiều hơn. Trọng lượng tích lũy của khối nước đã làm xuống bị kéo xuống đủ thấp để nước tràn vào từ hai bên mạn xuống.

Tôi bắt đầu sợ mình sẽ bị mắc kẹt dưới mái hiên nhựa của chiếc xuống khi nó bị chìm. Bằng cách nào đó, tôi và mọi người khác đều xoay sở thoát khỏi chiếc xuống và nhảy xuống biển. Sau này, Malik kể lại với tôi rằng những người lái xuống đã nhảy ra trước, sau đó đến tôi rồi Malik.

Những phút tiếp theo thậm chí còn đáng sợ hơn. Tôi đang mang giày leo núi nặng trĩu, áo sơ mi dài tay và quần soóc, chìm trong nước cách chiếc xuống vài mét đã bị lật úp. Sức nặng của đôi giày kéo tôi chìm xuống. Suy nghĩ đầu tiên của tôi rất rõ ràng và đầy sợ hãi, “Tôi phải bám vào cái gì để nổi lên?” Gần tôi, ai đó đã bám vào một tấm phao cứu hộ màu vàng mà tôi cũng cố gắng chụp lấy trong cơn hoảng loạn, nhưng người đó đã đẩy tôi ra. Từ nơi tôi đang cố gắng nổi lên hiện giờ, sóng có vẻ cao. Tôi đã bị uống một ít nước. Dù tôi có thể bơi trong một hồ bơi lặng sóng, nhưng chắc chắn sẽ không thể bơi hay nổi được quá lâu trước những đợt sóng liên tiếp. Tôi cảm thấy bị choáng ngợp bởi nỗi sợ, không có gì để giữ cho tôi nổi trên nước: hành lý của chúng tôi và bình xăng nổi gần đó không chịu nổi trọng lượng của tôi, thân xuống lật úp giờ chìm sâu trong nước, và tôi sợ rằng nó sẽ chìm hẳn. Những đảo lân cận và nơi chúng tôi xuất phát cách xa hàng ki-lô-mét, không có tàu thuyền nào khác xung quanh trong tầm nhìn.

Malik bơi về phía tôi, nắm lấy cổ áo của tôi và kéo tôi về chiếc xuống. Suốt nửa tiếng sau đó, anh đứng trên phần động cơ lật úp đã

chìm và bám vào đuôi của chiếc xuồng. Trong khi đó, tôi bám vào mạn trái phía sau của chiếc xuồng và Malik luôn giữ chắc cổ tôi. Tôi giơ tay ra vòng lên thân xuồng trơn tuột, cố gắng lấy thăng bằng vì trên thân xuồng không có gì để bám. Thỉnh thoảng, tôi dùng tay phải để nắm một phần động cơ đã chìm, nhưng tư thế này làm đầu tôi thấp ngang mặt nước và nước liên tục tấp vào mặt tôi. Bằng cách nào đó, chân của tôi đã quắp chặt vào bên trái mép xuồng chìm dưới nước. Chiếc xuồng nằm lộn ngược, chân của tôi bám trên mép xuồng đã chìm sâu dưới nước trong khi đầu tôi cách mặt nước không xa, sóng vẫn liên tục đánh vào mặt tôi. Vài mảnh gỗ hoặc mái che bị tuột ra khỏi mép xuồng, cọ xát và làm đầu gối tôi đau điếng. Tôi nhờ Malik giữ lấy mình trong khi tôi tháo bỏ đôi giày nặng trĩu đang kéo tôi chìm xuống.

Thỉnh thoảng, tôi quay lại nhìn những con sóng đang tiến về phía mình và chuẩn bị cho những đợt sóng lớn. Tôi thường xuyên bị tuột một chân và cố bám chân còn lại vào mép xuồng. Nhiều lần tôi bị tuột cả hai chân, bị cuốn đi và phải bơi ngược lại hoặc được Malik kéo lại, sau đó lại vội vã dùng chân bám vào mép xuồng. Trong suốt thời gian kể từ khi xuồng bị chìm, cuộc đấu tranh để sống sót qua từng đợt sóng thật gian nan. Tôi không được nghỉ hay tạm dừng trong cuộc đấu tranh này. Mỗi đợt sóng xô tới khiến tôi tuột chân khỏi mép xuồng. Mỗi lần như vậy, tôi lại hoảng hốt tìm cách quay trở lại xuồng và bám chân vào đâu đó. Tôi thường xuyên phải ngoi ngóp thở giữa những đợt sóng tấp vào mặt.

Vị trí của Malik trên phần động cơ có vẻ an toàn hơn, vì vậy cuối cùng tôi cũng di chuyển từ mạn xuồng xuống phần đuôi máy và đứng bằng một chân trên phần động cơ chìm bên cạnh Malik, nghiêng người về trước và tựa tay lên trên phần thân xuồng. Sau đó tôi tìm thấy và lập tức dùng tay phải chộp lấy một thanh gỗ gắn vào thân xuồng, có thể là một mảnh vỡ của mép xuồng. Đây là lần đầu tiên tôi dùng tay nắm chắc được thứ gì đó kể từ khi chiếc xuồng bị lật. Đứng trên động cơ và

ngả người lên thân xuống khiến đầu tôi được giữ cao hơn những đợt sóng so với khi bám trên mép xuống, nhưng nó cũng có bất lợi là tạo nhiều sức nặng lên chân của tôi và tôi dễ bị mỏi hơn.

Chúng tôi dường như không trôi gần về phía hai hòn đảo chút nào. Tôi biết sẽ không thể giữ mình nổi lên hơn một phút nếu chiếc xuống, hiện đã nằm dưới mặt nước, chìm xuống. Tôi hỏi Malik có phải chiếc xuống chỉ được giữ nổi nhờ lượng không khí mắc kẹt dưới thân xuống và có nguy cơ chìm nếu không khí thoát ra ngoài, nhưng anh ta nói rằng các tấm gỗ đóng xuống mới là thứ giúp nó nổi. Tôi không làm được gì khác ngoài việc giữ vững, phản ứng với mỗi đợt sóng, chờ đợi và quan sát. Tôi liên tục hỏi Malik có ổn không – có lẽ chỉ để tự nói với bản thân rằng mình vẫn ổn.

Hành lý trôi ra từ bên dưới chiếc xuống. Một số bị cột vào xuống nên nổi xung quanh mũi xuống, bao gồm ba chiếc vali của tôi. Nhưng những hành lý khác không được cột chắc đã trôi đi, bao gồm cả chiếc ba lô màu đỏ, túi du lịch màu xanh lá cây của tôi và hành lý của Malik. Tôi biết điều quan trọng nhất là tìm cách sống sót thay vì quan tâm đến việc hành lý, nhưng tôi vẫn rơi vào trạng thái giả định của mình và nghiền ngẫm cách đối phó với những vấn đề phát sinh về việc di chuyển. Nếu tôi bị mất hộ chiếu, tôi nghĩ, tôi luôn có thể làm lại, mặc dù sẽ vô cùng phiền phức khi phải đến Đại sứ quán Mỹ gần nhất ở thủ đô của Indonesia cách đây 3.000km. Nếu tôi mất hết tiền bạc và séc du lịch, tôi không chắc mình có giữ lại danh sách số séc du lịch của tôi không, mà dù sao danh sách đó hẳn cũng nằm trong đồng hành lý đang nổi dập dềnh hay trôi đi mất rồi. Nếu được cứu sống, tôi sẽ phải vay rất nhiều tiền để bay đến thủ đô Indonesia để làm hộ chiếu mới: làm thế nào và từ ai tôi có thể vay được tiền? Những thứ quan trọng nhất – hộ chiếu, tiền bạc và séc du lịch, cả những ghi chú về các loài chim trong suốt chuyến đi của tôi đều nằm trong chiếc túi màu vàng mà tôi đã giữ trong lòng khi còn ở trên xuống, bây giờ thì không nhìn thấy nó đâu

nữa. Nếu tôi không tìm được chiếc túi đó, có lẽ tôi vẫn có thể nhớ mà ghi ra danh sách các loài chim ở những nơi tôi đã đến thăm. Sau đó, tôi nhận ra rằng thật điên rồ khi suy nghĩ về hộ chiếu, tiền hay danh sách các loài chim, trong khi tôi không biết mình có sống nổi được một tiếng nữa không.

Đây là lần đầu tiên trong đời tôi không biết liệu mình có thể sống sót được hay không. Tôi không thể thừa nhận cảm xúc của mình về cái chết đang rình rập. Thay vào đó, tôi lại nghĩ đến việc mẹ tôi và vợ chưa cưới của tôi sẽ đau buồn thế nào nếu tôi chết. Tôi tự tưởng tượng ra bức điện tín mẹ tôi sẽ nhận được: “Chúng tôi thành thật chia buồn khi phải báo tin con trai bà, Jared, đã bị chết đuối ở vùng biển Thái Bình Dương vào ngày hôm qua.”

Đến một lúc, tôi tự nói với bản thân rằng, nếu sống sót, tôi nên ngưng việc bị ám ảnh bởi những thứ khác trong cuộc sống không quan trọng bằng việc sinh tồn. Nếu thoát nạn, tôi sẽ làm gì khác với phần đời còn lại của mình? Một trong những ý nghĩ đến đầu tiên là tôi sẽ hết lòng với việc có con chứ không lưỡng lự như hiện tại. Tôi sẽ trở lại New Guinea nếu tôi sống sót không? Những nguy hiểm của New Guinea – rủi ro liên quan đến tàu thuyền, tai nạn với chiếc máy bay nhỏ mà tôi phụ thuộc hoàn toàn để đi lại, nguy cơ bị chấn thương hoặc bệnh tật trên một ngọn núi hẻo lánh nào đó có thể để lại dị tật – những rủi ro này không đáng để chỉ đổi lấy một danh sách các loài chim của một ngọn núi nào đó chưa từng được khám phá. Có lẽ đây sẽ là điểm kết thúc sự nghiệp ở New Guinea của tôi, ngay cả khi tôi sống sót. Nhưng tôi lập tức nhớ mình đang có những vấn đề cấp bách hơn vào lúc này thay vì suy nghĩ về những gì tôi sẽ làm nếu sống sót. Tôi nhớ lại rằng một trong những chiếc vali khóa kín của tôi đang nổi bập bênh gần mũi xuống có chứa hai tấm nệm khí gấp lại được và hai cái gối không khí, chúng sẽ là phao cứu sinh tuyệt vời nếu được bơm khí vào. Tôi bảo Malik nói với một trong những người đàn ông gần mũi xuống mở vali

để tìm nệm và gối. Tôi lục tìm chìa khóa vali trong túi và đưa cho Malik để chuyển đến tay một trong những người đàn ông gần mũi xuống. Nhưng không ai mở vali của tôi ra và tôi không bao giờ biết vì sao.

Bảy người còn lại trên xuống – bốn hành khách và ba người lái xuống – đều đang ngồi hoặc bám vào phía trước chiếc xuống bị úp ngược. Người khách từ Ceram lặn xuống dưới thuyền nhiều lần để tìm kiếm bất cứ thứ gì hữu ích và ông đã thành công trong việc kéo ra ba chiếc phao cứu sinh trong xuống và đưa cho bảy người ở phía trước. Không ai làm gì để giúp Malik và tôi. Người khách từ Ambon không ngừng khóc lóc và lặp đi lặp lại, “Tôi không biết bơi, chúng ta sẽ chết!” Còn người khách từ Java thì cầu nguyện. Người dân chài Trung Quốc thì bảo rằng ông sợ chúng tôi sẽ gặp mưa và sóng lớn nếu vẫn còn sống và lên đênh thế này sau khi mặt trời lặn. Malik nói rằng, nếu chúng tôi không được giải cứu trong vòng một giờ hoặc trước hoàng hôn thì hướng hải lưu sẽ cuốn chúng tôi ra biển, xa khỏi đất liền và chúng tôi sẽ không sống sót được qua đêm nay. Tôi thật sự không nghĩ gì nhiều về việc chuyện gì sẽ xảy ra với chúng tôi nếu không được cứu trước khi mặt trời lặn, ngoại trừ việc vừa bị ướt, run vừa phải bám vào thân xuống sẽ kinh khủng ra sao nếu tôi phải trải qua tình trạng như vậy qua cả một đêm. Nhưng ba người lái xuống và người đàn ông từ Ceram dường như có vẻ an toàn và thoải mái. Một trong số họ ngán ngán, một hoặc hai trong số họ thỉnh thoảng bơi lội gần thân tàu, còn người Ceram ngồi trên thân tàu ăn sấu riêng mà những người hành khách mang theo và hiện đang trôi nổi khắp nơi.

Chúng tôi tiếp tục tìm kiếm xung quanh xem có tàu thuyền khác không, nhưng đều vô vọng, trừ những cánh buồm xa xa về phía đất liền New Guinea. Khoảng 5 giờ 30 phút chiều, một tiếng trước khi mặt trời lặn, chúng tôi thấy ba cánh buồm nhỏ của những chiếc thuyền đến từ đất liền theo trục đường sẽ đi ngang qua chúng tôi dù ở một khoảng cách xa. Một trong những hành khách chung cảnh ngộ với tôi lấy một

cây gậy, gắn chiếc áo sơ mi vào, đứng lên trên thân xuống và vẩy mạnh cây gậy để thu hút sự chú ý của bất cứ ai trên những chiếc thuyền đó. Người Ceram bảo tôi cởi chiếc áo màu xanh của mình và Malik gắn nó lên một cây gậy khác, đứng lên và vẩy mạnh. Tất cả chúng tôi đều la lớn “Tolong!” (tiếng Indonesia có nghĩa là “Cứu”), nhưng chúng tôi ở quá xa, nằm ngoài khoảng cách nghe được của những chiếc ca nô.

Tôi vẫn còn đứng trên phần động cơ chìm dưới nước ở đuôi xuống, ít nhất nó vẫn còn khá vững chắc, trong khi bảy người còn lại ngồi hoặc đứng trên thân xuống phía trước. Malik cũng mới vừa gia nhập nhóm đó. Tôi biết mình không thể đứng thoải mái trên phần động cơ cả đêm, thậm chí bây giờ chân tôi đã bắt đầu co cứng. Tôi hét lên để hỏi Malik xem liệu anh ta có nghĩ rằng ngồi phía trước trên thân xuống cùng với mọi người có an toàn hơn đứng trên động cơ không và anh đã trả lời: “Có”. Để tôi di chuyển được từ đuôi đến trước mũi xuống có nghĩa là phải đi qua phần thân kém an toàn hơn nhiều so với phần đuôi máy hay phần mũi: tôi phải đi dọc theo phần thân tròn trơn của xuống. Tôi leo từ phần máy lên thân xuống, đứng dậy và cố gắng bước tới. Nhưng tôi nhanh chóng bị rớt xuống biển, chặt vật leo trở lên thân xuống, cuối cùng tôi cũng leo lên được và ngồi ngay ngắn ngay sau người dân chài Trung Quốc. Vị trí này có một số nhược điểm: không có gì để tay và chân tôi bám vào, tôi phải điều chỉnh cơ thể mỗi lần thân tàu chuyển động, một vài lần tôi ngã dúi xuống biển và phải vất vả leo lên, tôi bắt đầu run vì lạnh. Thật mỉa mai trước nguy cơ bị hạ thân nhiệt ở vùng đất thấp nhiệt đới: trong khi bình thường, tôi đã cảm thấy nóng nực, nếu khô ráo chứ không phải liên tục bị tạt nước, ẩm ướt và phơi gió như thế này. Nhưng đầu tôi bây giờ cao hơn sóng, tôi không phải đứng lâu trên phần động cơ đến mức bị chuột rút và tôi nghĩ mình có thể duy trì được ở vị trí mới này lâu hơn ở đuôi xuống.

Khi mặt trời lặn dần, hai trong số ba người lái xuống lấy hai áo phao và bơi về phía hòn đảo nơi chúng tôi xuất phát cách xa hàng ki-

lô-mét để tìm người giúp đỡ. Không ai chắc liệu ba chiếc thuyền có đi ngang qua xuống của chúng tôi không, họ có thể nhìn thấy hoặc nghe thấy chúng tôi không, hay có chiếc nào tiến đến gần hơn không. Những người đàn ông còn lại trên thân xuống chỉ về phía mặt trời, lo lắng về việc mặt trời lặn và liệu những chiếc thuyền kia có nhìn thấy chúng tôi trong ánh sáng nhá nhem này không. Bên cạnh những chiếc thuyền, chúng tôi còn thấy một thuyền máy và có thể thêm một chiếc xuống khác nữa nhưng họ đều ở quá xa.

Bây giờ, buồm của chiếc thuyền gần nhất có vẻ to hơn. Chúng tôi nhìn rõ chiếc thuyền đủ để tin rằng nó đã nhìn thấy chúng tôi và thực sự đang tiến lại gần. Khi còn cách chúng tôi chừng 100m, chiếc thuyền dừng lại và hạ buồm. Trên thuyền, chỉ có một người đàn ông đang chèo thuyền về phía chúng tôi. Bây giờ, chúng tôi thấy rõ đó chỉ là một chiếc thuyền nhỏ, dài khoảng 3m, lướt rất thấp trên biển với chỉ chừng hơn 10cm mạn thuyền nổi lên. Khi chiếc xuống nhỏ đến cạnh chúng tôi, không đợi thảo luận, hai người đàn ông gần nhất trên thân tàu, người đàn ông Ambon không biết bơi và người Java, lập tức nhảy lên. Chiếc thuyền nhỏ không thể chở thêm ai khác một cách an toàn và người lái thuyền chèo đi. Ngay khi đó, chiếc thuyền thứ hai đến gần, nó cũng hạ buồm ở khoảng cách 100m. Nó lớn hơn chiếc thuyền trước, hai người đàn ông từ đó chèo thuyền về phía chúng tôi. Khi đến gần, lần này họ thương lượng trước với chúng tôi và những người trong nhóm cũng thảo luận với nhau về việc chiếc thuyền có thể chở được bao nhiêu người và ai sẽ được đi. Ban đầu, họ chỉ nhận hai hoặc ba người trong số chúng tôi, vì họ lo lắng về chính chiếc thuyền của mình sẽ bị nước tràn vào, nhưng cuối cùng, họ cũng đồng ý chở bốn trong số năm người còn lại trên thân xuống lật. Chúng tôi thống nhất người ở lại sẽ là người lái xuống thứ ba và ông sẽ giữ chiếc áo phao còn lại.

Khi tôi bước vào chiếc thuyền, Malik hỏi họ chiều của tôi đâu. Tôi trả lời nó nằm trong chiếc túi màu vàng của tôi, có thể vẫn còn nằm bên

dưới thân tàu lật úp. Người đến từ Ceram – người đã lặn xuống dưới thân tàu nhiều lần để tìm áo phao, lại một lần nữa lặn xuống, trở lại với chiếc túi màu vàng và đưa nó cho tôi. Chiếc thuyền chạy xa khỏi thân xuống bị lật của chúng tôi, mang theo sáu người: một trong hai người lái thuyền của nó ở phía trước và một ở phía sau, sau người thuyền viên phía trước là người dân chài Trung Quốc, tôi, Malik và người đàn ông Ceram. Tôi nhìn xuống đồng hồ của mình, vô cùng ngạc nhiên nhận ra nó vẫn còn chạy tốt sau khi ngâm trong nước biển. Bây giờ là 6 giờ 15 phút chiều, 15 phút trước khi mặt trời lặn. Chúng tôi đã bám trụ suốt hai tiếng đồng hồ.

Trời tối rất nhanh. Hai người giải cứu chúng tôi chèo thuyền về phía đất liền gần nhất, đó lại chính là hòn đảo mà chúng tôi đã xuất phát trưa nay. Thành của chiếc thuyền chỉ cách mặt nước chừng vài cen-ti-mét, một trong những người ngồi phía sau tôi phải liên tục múc nước ra. Tôi nhận ra chiếc thuyền quá tải này cũng có thể bị lật bất cứ lúc nào nhưng với chúng tôi thế là an toàn rồi. Tôi không cảm thấy nhẹ nhõm hay có bất kỳ cảm xúc mạnh mẽ nào; mọi thứ chỉ đơn giản là xảy ra, như thể tôi là một người quan sát vô cảm.

Chúng tôi nghe thấy có tiếng người dưới nước phía bên trái chúng tôi. Tôi tưởng rằng đó là tiếng của hai người lái xuống của chúng tôi đã bơi đi tìm cứu viện trước đó. Tuy nhiên, người bạn đồng hành của tôi có thể hiểu được những tiếng la hét bằng ngôn ngữ Indonesia tốt hơn tôi. Hóa ra đó là tiếng của ba người trên chiếc thuyền cứu hộ đầu tiên (người lái xuống, người Ambon và Java từ xuống của chúng tôi). Chiếc thuyền đang chìm dần vì bị nước tràn do chở quá tải. Chiếc thuyền của chúng tôi cũng không thể chở thêm bất kỳ ai. Một người nào đó trên thuyền của chúng tôi hét lên trả lời với ba người dưới nước rồi họ tiếp tục chèo thuyền đi, bỏ lại những người kia cho số phận.

Tôi không biết mất bao lâu chúng tôi mới quay về được đến đảo. Khi đến gần đảo hơn, chúng tôi thấy những con sóng vỗ vào bờ và

những đống lửa trên bãi biển. Phía trước, tôi nghe thấy người ngư dân Trung Quốc trao đổi với người chèo xuồng phía mũi thuyền bằng tiếng Indonesia, trong đó lặp lại nhiều lần cụm từ “empat Pulu ribu” (có nghĩa là “40.000”). Ngư dân người Trung Quốc lấy tiền từ một túi nhỏ của mình tìm được từ chiếc xuồng bị lật đưa cho người chèo xuồng. Tôi đoán rằng lúc đó người chèo xuồng đã quá mệt và muốn thả chúng tôi xuống ngay bãi biển gần đó nhưng người này đã trả anh 40.000 rupiah Indonesia để họ tiếp tục đưa chúng tôi đến bến cảng chính của đảo. Nhưng về sau Malik dịch cho tôi những gì người chèo xuồng thực sự nói: “Nếu anh không trả tôi 10.000 rupiah [khoảng 5 đô-la] mỗi người trong số bốn người thì tôi sẽ đưa anh quay lại chỗ xuồng bị lật úp và để mặc anh ở đó.”

Thuyền cứu hộ của chúng tôi tìm được điểm cập bến trên hòn đảo và tiến vào khu vực vịnh được che chắn, nơi có lửa đốt trên bãi biển. Phía sau chúng tôi trong bóng tối có tiếng động cơ và một chiếc xuồng máy sáng đèn tiến tới từ từ. Chiếc thuyền nhỏ của chúng tôi dừng lại ở vùng nước nông, Malik, ngư dân người Trung Quốc, người từ Ceram và tôi bước xuống thuyền, lội bì bõm và leo lên chiếc thuyền lớn, mà tình cờ lại chính là thuyền đánh cá của gia đình ngư dân người Trung Quốc. Khi chiếc thuyền này ra khơi đánh bắt, vô tình nhìn thấy hai thuyền viên ban đầu của chúng tôi đang bơi với 2 phao cứu hộ, vớt họ lên và tìm thấy chiếc xuồng bị lật úp của chúng tôi, họ đã vớt những túi hành lý còn gắn với chiếc xuồng (bao gồm cả vali của tôi, nhưng không thấy hành lý của Malik). Chiếc thuyền chở chúng tôi từ từ tiến về phía đất liền New Guinea. Chúng tôi kể với những người thuyền viên về ba người trên chiếc thuyền cứu hộ đầu tiên bị chìm mà chúng tôi nghe thấy tiếng hét của họ từ dưới nước. Tuy nhiên, khi chúng tôi quay lại khu vực đó, chiếc thuyền đã thẳng tiến mà không lái vòng quanh hay kêu gọi gì. Malik nói với tôi rằng những người điều khiển thuyền giải thích rằng ba người đàn ông trên thuyền cứu hộ bị chìm có thể bằng cách nào đó đã vào được bờ.

Đoạn đường vào đất liền bằng thuyền mất khoảng một tiếng rưỡi, tôi ở trần và lạnh run. Chúng tôi đến nơi vào khoảng 10 giờ đêm, một đám đông đã chờ sẵn ở bến tàu, tin tức về tai nạn của chúng tôi bằng cách nào đó đã truyền đến đất liền trước cả khi chúng tôi về tới. Giữa đám đông đó, tôi lập tức chú ý đến một một bà lão nhỏ người, có thể là một người Java dựa trên diện mạo của bà. Cả cuộc đời tôi chưa bao giờ nhìn thấy biểu cảm trên gương mặt nào mạnh mẽ đến vậy trừ các diễn viên trong phim. Bà dường như bị choáng ngợp bởi sự pha trộn các cảm xúc đau buồn, kinh sợ cũng như hoài nghi về sự việc khủng khiếp đã xảy ra. Bà bước ra khỏi đám đông và bắt đầu hỏi chúng tôi. Bà chính là mẹ của người đàn ông Java trên chiếc thuyền cứu hộ đầu tiên bị chìm.

Cả ngày hôm sau tôi nghỉ tại một nhà khách nhỏ, giặt vali và cọ các vật dụng bên trong. Các loại thiết bị của tôi như ống nhòm, máy ghi âm, máy đo độ cao, sách và túi ngủ đã bị hỏng hoàn toàn; nhưng ít ra tôi cũng có thể giặt sạch quần áo của mình. Malik bị mất mọi thứ mang theo. Theo luật địa phương, chúng tôi không kiện những thuyền viên đã gây ra tai nạn do lơ đãng trong việc điều khiển động cơ.

Vào buổi tối hôm sau, tôi leo lên mái một tòa nhà gần đó vào tầm 6 giờ chiều để cảm nhận lại sự tàn lụi nhanh chóng của ánh sáng lúc hoàng hôn. Gần xích đạo, ánh sáng vụt tắt nhanh hơn nhiều so với các vùng ôn đới, bởi mặt trời lặn theo chiều thẳng đứng chứ không theo góc xéo. Đến 6 giờ 15 phút, khoảng thời gian chúng tôi được cứu thoát vào hôm trước, mặt trời nằm ngay trên đường chân trời và ánh sáng của nó mờ dần. Mặt trời lặn lúc 6 giờ 30 phút và đến 6 giờ 40 phút thì trời đã quá tối để bất kỳ ai trên một chiếc thuyền khác có thể nhận ra chúng tôi và chiếc xuồng bị lật thậm chí ở khoảng cách chỉ vài trăm mét. Chúng tôi đã thoát nạn trong gang tấc và được cứu thoát đúng lúc.

Leo xuống từ mái nhà trong bóng tối, tôi cảm thấy bất lực và vẫn không thể ý thức được hết những gì đám thuyền viên liều lĩnh đó đã

gây ra cho mình. Tôi mất hết các thiết bị có giá trị và suýt nữa là chính mạng sống của mình. Vợ chưa cưới của tôi, cha mẹ và em gái tôi, bạn bè của tôi đã gần như mất tôi. Đầu gối của tôi trầy xước và đầy sẹo do cọ xát với mép xuống. Tất cả những điều này đều do sự liều lĩnh của ba người đàn ông trẻ tuổi, những người hơn ai hết phải hiểu rõ, họ đã lái xuống quá nhanh trong khi sóng quá cao, mặc nước bắn tung tóe vào xuống, không thêm giảm tốc độ hoặc dừng lại khi liên tục được yêu cầu làm như vậy, bọn họ đã bơi đi với hai chiếc phao cứu sinh kiếm được, không một lời xin lỗi và không tỏ ra hối tiếc dù chỉ một chút trước nỗi đau đớn và mất mát mà họ đã gây ra cho chúng tôi và với việc suýt nữa đã giết chết chúng tôi.

Khi đang đắm mình vào những suy nghĩ này, tôi gặp một người đàn ông ở tầng trệt tòa nhà mà tôi vừa leo lên mái để ngắm mặt trời lặn. Tôi kể cho ông nghe lý do tôi leo lên mái nhà và những gì đã xảy ra với chúng tôi vào ngày hôm trước. Thật trùng hợp, ông nói cũng có mặt trên hòn đảo đó cùng ngày hôm trước và cũng đã muốn quay về đất liền. Ông đã nhìn thấy chiếc xuống mà chúng tôi thuê, với phần máy to lớn, nhìn thấy các thuyền viên trẻ tuổi tự mãn cùng kiểu cười cợt của họ, quan sát cách họ đưa xuống vào thẳng bờ để đón khách. Với kinh nghiệm đi tàu thuyền dạn dày, ông quyết định không mạo hiểm đặt tính mạng của mình vào đám thuyền viên và chiếc xuống đó, thay vào đó, ông đã chờ một chiếc thuyền lớn hơn, chậm hơn để đi vào đất liền.

Quyết định của ông khiến tôi giật mình. Thực tế là tôi đã không hoàn toàn bất lực. Đám thuyền viên tự mãn không phải là người duy nhất gây nguy hiểm đến tính mạng của tôi. Tôi là người tự bước vào xuống của họ; không ai bắt buộc tôi làm điều đó cả. Tai nạn xảy ra là trách nhiệm của tôi. Tôi đã hoàn toàn có khả năng ngăn chặn nó xảy đến với mình. Thay vì tự hỏi tại sao đám thuyền viên đó lại ngu ngốc như vậy, tôi cần phải tự hỏi tại sao tôi đã quá ngu ngốc như vậy. Người đàn ông lựa chọn chờ đợi một chiếc thuyền lớn hơn đã thực hành việc

hoang tưởng có căn cứ theo kiểu New Guinea, nhờ vậy mà ông đã không bị tổn thương và suýt nữa thì mất mạng. Tôi lẽ ra đã nên tự thực hành việc hoang tưởng có căn cứ và từ giờ trở đi tôi sẽ phải làm điều đó cho đến cuối đời.

CHỈ LÀ MỘT KHÚC CÂY TRÊN MẶT ĐẤT

Sự cố vừa rồi trong số ba sự cố liên quan kể trong chương này đã thuyết phục được tôi về tầm quan trọng của tính hoang tưởng có căn cứ. Xa khỏi những vùng đất thấp của New Guinea là vô số những dãy núi cô lập riêng biệt thu hút rất nhiều nhà sinh học vì chúng giống như những “hòn đảo” mang theo môi trường sống trên núi cao nhưng bao quanh là “biển” của những vùng đất thấp khi xét về sự phân bố của các loài sinh vật giới hạn trong môi trường sống trên núi. Những vùng trên cao của hầu hết các dãy núi bị cô lập này đều không có người ở. Có hai cách để đến được những vùng cao này để khảo sát các loài chim cũng như các động vật và thực vật khác. Một là bay trực tiếp đến độ cao mong muốn bằng trực thăng, nhưng để thuê được một chiếc trực thăng ở New Guinea không phải là dễ và càng khó hơn để tìm được một khu vực đủ rộng để hạ cánh giữa khu rừng bao phủ những đỉnh núi New Guinea. Cách thứ hai là tìm một ngôi làng đủ gần đỉnh núi muốn khảo sát để vận chuyển các thiết bị nghiên cứu đến ngôi làng đó bằng máy bay, trực thăng, hoặc thuyền rồi từ đó đi bộ để leo lên núi. Một trong những khó khăn gặp phải do địa hình New Guinea là khó mà vận chuyển được các thiết bị xa gần 10km từ các ngôi làng. Một vấn đề thực tế nữa là đối với nhiều đỉnh núi bị cô lập, bản đồ có sẵn không có thông tin về vị trí và độ cao của đỉnh cao nhất hoặc những ngôi làng gần nhất; bạn phải tự tìm những thông tin này bằng một chuyến bay khảo sát thực tế.

Tôi đặc biệt quan tâm đến một dãy núi vì dù không đặc biệt cao, nhưng nó hoàn toàn bị cô lập. Do đó vào cuối một chuyến đi của tôi

ở New Guinea để bắt đầu lên kế hoạch cho chuyến đi của năm tới, tôi đã thuê một chiếc máy bay nhỏ để khảo sát dọc theo toàn bộ chiều dài của dãy núi đó và xác định được đỉnh cao nhất của nó. Không có ngôi làng nào trong vòng 40km quanh đỉnh cao nhất đó, không thấy rừng bị phá làm đất canh tác hoặc bất kỳ dấu hiệu nào cho thấy có sự hiện diện của con người gần đó. Khả năng leo lên đỉnh núi từ một ngôi làng lân cận bị loại trừ, bắt buộc cần đến máy bay trực thăng để tổ chức chuyến đi, do đó, tôi phải tìm được một vị trí đủ thoáng để hạ cánh (Một số loại máy bay trực thăng có thể giữ độ cao phía trên tán rừng trong khi hành khách, hàng hóa được hạ xuống bằng hệ thống dây đến mặt đất, nhưng đó phải là loại máy bay trực thăng chuyên dụng và hành khách phải được huấn luyện đặc biệt). Dù ấn tượng ban đầu về những khu rừng ở New Guinea là một mảng xanh nối dài liên tục, nhưng vẫn có những khu vực quang đãng tự nhiên do bị sạt lở vì một trận động đất đã làm sụp đổ một mảng rừng, hoặc gần một đầm lầy, một cái ao bị khô cạn, một bờ sông hoặc một ngọn núi lửa bùn đã khô. Trong chuyến bay khảo sát của mình, tôi may mắn phát hiện được một khu vực đất trống rất lớn cách đỉnh núi cao nhất khoảng 4km và nằm ở độ cao thấp hơn khoảng vài ngàn mét. Theo tiêu chuẩn ở New Guinea, như vậy là quá xa để dựng trại tại nơi đất trống và hằng ngày leo lên đỉnh núi để quan sát các loài chim. Thay vào đó, bạn phải vận chuyển các thiết bị bằng trực thăng đến chỗ đất trống đó, rồi phải tự mở đường và mang các thiết bị đến một vị trí cắm trại khác trong rừng gần đỉnh núi hơn: một công việc khó khăn, nhưng vẫn khả thi.

Giải quyết xong vấn đề chỗ đáp trực thăng, vẫn còn những vấn đề khác liên quan đến việc xin giấy phép và tìm người bản địa New Guinea phụ giúp cho chuyến đi. Tôi phải làm thế nào khi không hề có một dấu hiệu nào của con người quanh đỉnh núi? Tôi phải liên hệ với ai? Từ kinh nghiệm cá nhân, tôi biết có những người du mục di chuyển xung quanh khu vực phía đông của dãy núi này ở độ cao thấp hơn. Tôi nghe

nói có thể có những người du mục xa hơn về phía tây gần đỉnh núi, nhưng không có thông tin chính xác nào và tôi cũng không phát hiện bất kỳ dấu hiệu nào của họ từ trên máy bay. Kinh nghiệm cũng cho tôi biết những người du mục trong các dãy núi cô lập này sống hoàn toàn ở dưới thấp, nơi thực phẩm chủ yếu của họ là cọ cao lương có thể phát triển được. Ở nơi cao hơn, lương thực không đủ để duy trì sự sống của một nhóm người. Hiếm hoi lắm những người du mục này mới đi săn ở các khu vực cao hơn độ cao tối đa mà cọ cao lương có thể phát triển, nhưng tôi đã đến một số dãy núi mà người du mục thậm chí còn không đi săn và động vật sống ở vùng cao nơi đây rất hiền vì chúng chưa bao giờ nhìn thấy con người và chưa bao giờ bị săn đuổi.

Thất bại trong việc tìm thấy bất kỳ dấu hiệu nào của những người du mục gần đỉnh núi tôi muốn đến dẫn đến hai hậu quả. Đầu tiên, tôi không tìm được người New Guinea nào cai quản ngọn núi để xin phép. Thứ hai, không có ai để giúp tôi dựng và giữ trại, mở đường cũng như tìm kiếm và xác định các loài chim. Vấn đề thứ hai có thể giải quyết bằng cách đưa những người New Guinea ở vùng khác mà tôi quen biết đến. Vấn đề thứ nhất về giấy phép mới là vấn đề lớn.

Ở New Guinea, từng tấc đất đều được cai quản bởi một nhóm người, ngay cả khi họ không bao giờ đến đó. Điều tối kỵ ở New Guinea là đi vào đất của ai mà không được phép. Hình phạt nếu bị bắt quả tang bao gồm bị cướp, bị giết và/hoặc bị hãm hiếp. Tôi đã từng rơi vào những tình huống khó xử khi tôi đã xin phép những người sống gần đây nhất – những người tự xưng là chủ quản khu vực tôi muốn đến và đã cho phép tôi, nhưng chỉ khi đến đó tôi mới phát hiện ra có một nhóm người khác đã tuyên bố sở hữu khu vực và vô cùng tức giận khi phát hiện ra tôi trong khu vực đó mà không được sự cho phép của họ. Vấn đề còn nghiêm trọng hơn khi tôi không chỉ đến một mình, mà luôn đi cùng những người New Guinea từ các vùng khác. Điều này càng làm chủ đất và những người bản địa phần nộ vì không giống như

tôi, người New Guinea có thể đến để ăn cắp phụ nữ và lợn hoặc để chiếm đất.

Tôi sẽ làm gì nếu sau khi hạ cánh xuống khu đất trống này, trực thăng bay đi và để lại tôi ở đó trong ba tuần, tôi gặp phải những người du mục? Trực thăng chắc chắn phải bay đi bay về nhiều lần để vận chuyển thiết bị, đồ dự trữ cũng như chở tôi và những người đồng hành đến khu đất trống. Vì vậy, nếu có người du mục sống trong vòng vài ki-lô-mét, họ chắc chắn sẽ nghe và nhìn thấy chiếc trực thăng, nhận ra rằng có người hạ cánh ở đó và ắt hẳn sẽ tìm ra chúng tôi. Mọi chuyện còn tồi tệ hơn nếu những người du mục ở đây sống “biệt lập” và chưa bao giờ nhìn thấy một người da trắng hoặc một nhà truyền giáo hay một viên chức chính phủ. Kinh nghiệm lần đầu tiếp xúc với những người “biệt lập” trước đây thật đáng sợ. Cả hai bên đều không biết đối phương muốn gì hay sẽ làm gì. Rất khó hoặc gần như không thể truyền đạt được ý định hòa bình bằng cách ra dấu với những người “biệt lập”, những người mà bạn không biết ngôn ngữ của họ ngay cả khi họ chờ đủ lâu để bạn giao tiếp. Rủi ro thay, thường thì họ sẽ không chờ đợi; họ có thể bị khiếp sợ hoặc giận dữ, hoảng loạn và ngay lập tức sẽ bắt đầu giương cung tên lên bắn. Tôi sẽ làm gì nếu bị những người du mục tìm thấy?

Sau chuyến bay khảo sát, tôi quay về Mỹ để lên kế hoạch cho một chuyến thám hiểm đỉnh núi đó cho năm sau bằng trực thăng đến khu đất trống. Gần như trong suốt một năm chuẩn bị đó, đêm nào tôi cũng tưởng tượng ra những gì mình có thể làm nếu gặp phải những người du mục trong rừng. Trong một viễn cảnh đó là, tôi sẽ ngồi xuống, đưa hai tay ra để chứng minh tôi không có vũ khí và không có ý xấu, gượng cười, mở ba lô và lấy ra một thanh sô-cô-la, ăn trước một miếng để chứng minh nó không có độc và ăn được, rồi tặng họ phần còn lại của thanh kẹo. Nhưng họ có thể nổi giận ngay lập tức hoặc hoảng sợ khi thấy tôi mò mẫm trong ba lô của mình, như

thể tôi sẽ rút ra một khẩu súng. Trong một kịch bản khác, tôi sẽ bắt chước tiếng kêu của những loài chim địa phương ở New Guinea để cho họ biết tôi chỉ đến để nghiên cứu các loài chim. Thông thường đó là cách tốt để làm quen với người New Guinea. Nhưng họ có thể nghĩ rằng tôi bị điên, hoặc đang giở trò phù phép có liên quan đến các loài chim với họ. Hoặc giả nếu chúng tôi và những cộng sự New Guinea gặp phải một kẻ du mục đơn độc, chúng tôi có thể bằng cách nào đó dụ anh ta ở lại trại của chúng tôi, kết bạn với anh ta, tìm hiểu ngôn ngữ của anh ta và thương lượng để anh ta không bỏ đi và quay lại với những người du mục khác trước khi chúng tôi được trực thăng đón trong vài tuần sau đó. Nhưng làm sao để dụ được một người du mục hoảng sợ ở lại trại của chúng tôi trong vài tuần cùng với những kẻ xâm lấn người New Guinea khác?

Tôi phải thừa nhận rằng không có kịch bản nào với cái kết có hậu do tôi tưởng tượng ra là hợp lý. Tuy vậy, thực tế đó không khiến tôi từ bỏ cả dự án. Vẫn có khả năng rất cao chúng tôi sẽ không gặp phải bất kỳ người du mục nào, bởi chúng tôi đã không nhìn thấy bất kỳ dấu hiệu của bất kỳ túp lều nào từ trên cao và vì kinh nghiệm trước đây của tôi cho biết người du mục ở vùng thấp thường không tìm đến các đỉnh núi cao. Nhưng khi thật sự quay trở lại New Guinea một năm sau đó để thực hiện chuyến thám hiểm đỉnh núi, tôi vẫn chưa có một kế hoạch nào mang tính thuyết phục để đối phó trong trường hợp gặp phải những người du mục.

Cuối cùng cũng đến ngày bắt đầu hành trình, tôi tập hợp bốn người bạn New Guinea từ những ngọn núi cách đó hàng trăm ki-lô-mét và một nửa tấn đồ dự trữ, thuê một chiếc máy bay nhỏ để bay đến đường băng gần nhất, một dải đất nhỏ tại một ngôi làng cách đỉnh núi tôi muốn đến 60km về phía nam. Khi bay dọc theo chân núi, chúng tôi phát hiện tám túp lều nằm rải rác dọc theo các con sông dưới chân núi phía đông, nhưng túp lều gần nhất vẫn cách đỉnh

núi của chúng tôi khoảng 35km về phía đông. Ngày hôm sau, chúng tôi đến đón cả đoàn và bay mất 4 chuyến mới vận chuyển hết tất cả đến khu đất trống chúng tôi phát hiện từ lần trước. Chuyến đầu tiên chở hai người New Guinea cùng với một cái lều, búa và một số lương thực để giúp họ sống sót trong trường hợp có tai nạn nào đó mà trực thăng không thể quay lại trong một thời gian. Khoảng một tiếng sau, máy bay trực thăng trở lại đường băng của chúng tôi cùng với một tin mừng. Trong khi bay xung quanh đỉnh núi, họ đã phát hiện ra một vị trí cắm trại tốt hơn nhiều so với khu đất trống lớn đó: một khu đất nhỏ hơn, chỉ cách đỉnh núi chừng 1km, nằm ở độ cao cao hơn hẳn vị trí đầu tiên. Điều đó có nghĩa là chúng tôi sẽ có thể đi lại giữa nơi cắm trại và đỉnh núi chỉ trong vòng vài giờ mà không cần phải mang vác thiết bị từ khu đất lớn rồi dựng trại gần hơn. Hai chuyến bay tiếp theo đưa hai người New Guinea còn lại và mang thêm lương thực dự trữ đến điểm cắm trại mới.

Chuyến bay cuối cùng chở tôi và phần lương thực còn lại đến khu cắm trại. Trong khi bay, tôi quan sát cẩn thận từ máy bay trực thăng xem có bất kỳ dấu hiệu nào của cư dân không. Khoảng 16km về phía bắc của đường băng và 40km về phía nam của đỉnh núi có một ngôi làng ven con sông nhỏ. Ngay sau ngôi làng đó, tôi phát hiện được hai túp lều tách biệt, có lẽ thuộc về người du mục vẫn còn nằm trong vùng đất thấp bằng phẳng trước khi chúng tôi đến được rặng đầu tiên của dãy núi. Khi chúng tôi đến rặng núi, không có bất kỳ dấu hiệu nào khác của con người: không lều, không khu trồng trọt, không có gì khác. Ở New Guinea, khoảng cách 40km từ khu cắm trại của chúng tôi trên địa hình gồ ghề cũng như ở bên kia bờ đại dương khi nói đến nguy cơ đụng độ những người du mục. Có lẽ chúng tôi may mắn và có lẽ những ngọn núi này thực sự không có người ở và chưa từng được khám phá!

Trực thăng bay vòng quanh khu cắm trại của chúng tôi, từ đó tôi có thể nhìn thấy bốn người New Guinea đang vẫy tay bên dưới. Khu

đất trống nằm cạnh một dốc nhỏ dựng đứng chỉ mới lăm tấm thực vật, hai vách có vẻ đã sụp mất trong một vụ sạt lở (có thể do một trong những trận động đất thường xuyên xảy ra ở khu vực này), là nơi hạ cánh hoàn hảo. Xa khu đất trống nhỏ này và khu đất lớn theo kế hoạch ban đầu của chúng tôi, mọi thứ trong tầm mắt đều được bao phủ bởi rừng. Người phi công và tôi đã hạ cánh, bốc dỡ những kiện hàng hóa cuối cùng. Sau đó, tôi leo lên trực thăng một lần nữa và yêu cầu người phi công bay đến đỉnh núi gần đó để có thể lên kế hoạch mở đường. Từ cuối khu đất trống của chúng tôi có một sườn núi dẫn thẳng đến đỉnh, nhưng không quá dốc. Bản thân đỉnh núi lại rất dốc, khoảng 70m dựng đứng và rất khó để leo lên. Nhưng vẫn hoàn toàn không có dấu vết nào của con người, lều hay đất trống trọt. Chiếc trực thăng thả tôi lại khu cắm trại và sẽ đến đón chúng tôi sau 19 ngày nữa.

Đó là hành động giao phó cho số mệnh của chúng tôi, từ những gì quan sát được về địa hình, chúng tôi sẽ hoàn toàn không thể đi bộ hết 40km để trở lại đường băng ban đầu. Dù tôi đã mang theo một máy radio nhỏ, nhưng trong địa hình đồi núi đó, chiếc radio của tôi không thể nhận hoặc truyền tín hiệu đến căn cứ trực thăng cách đó 200km. Thay vào đó, để phòng ngừa trong trường hợp có tai nạn hoặc bệnh tật cần phải sơ tán khẩn cấp, tôi đã sắp xếp cho một chiếc máy bay nhỏ có lộ trình không quá xa khu cắm trại của chúng tôi bay vòng qua khu trại của chúng tôi năm ngày một lần. Chúng tôi có thể cố gắng liên lạc với phi công bằng radio để xác nhận chúng tôi vẫn ổn và chúng tôi đã thống nhất sẽ trải một tấm nệm khí màu đỏ tươi trên đất nếu có trường hợp khẩn cấp.

Chúng tôi dành cả ngày thứ hai để dựng trại. Tin vui nhất là vẫn không có dấu hiệu nào của người dân: nếu có người du mục bị đánh động bởi máy bay trực thăng và đang cố gắng truy lùng chúng tôi đi nữa, thì điều đó vẫn chưa xảy ra. Những loài chim lớn bay quanh khu đất, không để tâm đến sự hiện diện của chúng tôi cách đó vài chục

mét. Điều này gợi ý rằng những con chim này không sợ người và càng chứng minh rằng người du mục không ghé đến đây.

Vào ngày thứ ba, cuối cùng tôi cũng đã sẵn sàng để leo lên đỉnh núi, đi theo sau hai người bạn New Guinea của tôi, Gumini và Paia, những người mở đường. Ban đầu, chúng tôi leo khoảng hơn 150m từ rãnh đất lở của chúng tôi lên sườn núi, bao phủ bởi những mảng nhỏ gồm cỏ và cây bụi thấp, tôi đoán rằng do vụn sỏi đất mà bây giờ chúng đã phát triển quá mức. Leo dọc theo sườn núi, chúng tôi nhanh chóng tiến vào khu rừng sâu và leo thẳng lên một cách dễ dàng. Việc ngắm chim càng trở nên thú vị hơn khi tôi bắt đầu nhìn thấy và nghe được những loài chim trên núi, trong đó có một vài loài không phổ biến và ít được biết đến như Perplexing Scrub-Wren và Obscure Honeyeater. Khi chúng tôi lên đến đỉnh, nó thực sự rất dốc, đúng như lúc tôi nhìn thấy từ trực thăng. Nhưng chúng tôi có thể leo lên đến nơi nhờ bám vào rễ cây. Từ trên đỉnh, tôi phát hiện một con chim White-breasted Fruit-Dove và một con Hooded Pitohui, hai loài sống trên núi cao mà không thể tìm thấy được ở vùng đất thấp hơn. Rõ ràng, đỉnh núi này chỉ đủ cao để một vài cá thể của từng loài sinh sống. Nhưng tôi không tìm thấy những loài chim núi khác thường phổ biến và ồn ào ở cùng độ cao này ở những nơi khác của New Guinea: có lẽ chúng thật sự không có ở đây vì đỉnh núi này quá nhỏ để đáp ứng số lượng của một quần thể bắt buộc đối với những loài này. Tôi bảo Paia đi về trại trước, trong khi Gumini và tôi từ từ đi xuống con đường mòn của chúng tôi, vừa đi vừa khám phá những loài chim.

Mọi thứ đang diễn ra tốt đẹp. Vấn đề mà tôi lo sợ vẫn chưa thành hiện thực. 17 ngày còn lại hoàn toàn lý tưởng để chúng tôi xác định loài chim núi nào có mặt và loài nào không. Gumini và tôi có cảm giác phấn chấn khi đi xuống theo con đường mòn mới mở, ra khỏi khu rừng đến một khoảng đất trống nhỏ tôi đoán là do sụt lở đất ở sườn núi phía trên trại của chúng tôi.

Đột nhiên, Gumini dừng lại, cúi xuống và nhìn chăm chăm vào một cái gì đó trên mặt đất. Khi tôi hỏi anh chỉ nói, “Hãy nhìn xem” và chỉ tay. Không có gì hơn một khúc cây nhỏ hay là một cây con cao khoảng vài mét với một vài chiếc lá trên thân. Tôi bảo anh, “Đó chỉ là một cây con thôi mà. Nhìn xem, có rất nhiều cây con khác mọc quanh khu đất trống này. Cây này có gì đặc biệt vậy?”

Gumini trả lời, “Không, nó không phải là một cây con. Nó là một khúc cây cắm xuống đất.” Tôi không đồng ý, “Sao anh lại nghĩ vậy? Nó chỉ là một cây con mọc lên từ mặt đất”. Thay vì trả lời, Gumini nắm lấy nó và kéo lên. Nó bị kéo lên một cách dễ dàng, mà không cần phải tốn công làm đứt rễ cây. Khi anh kéo nó ra khỏi mặt đất, chúng tôi không thấy rễ bám quanh gốc mà thân cây hoàn toàn trơn tru. Tôi nghĩ có lẽ khi kéo, Gumini đã làm đứt hết rễ của nó, nhưng anh đào xung quanh lỗ trên mặt đất và chỉ cho tôi thấy không hề có rễ ở xung quanh. Nó chắc chắn là một cành cây bị bẻ gãy và cắm xuống đất, như anh nhấn mạnh từ đầu. Làm sao nó lại nằm ở đó và bị cắm xuống đất?

Cả hai chúng tôi đều nhìn lên những cây nhỏ cao khoảng 5m phía trên. Tôi đưa ra giả thuyết rằng, “Một nhánh cây ắt hẳn đã gãy và rơi xuống rồi mắc kẹt trong đất.” Nhưng Gumini phản đối, “Nếu nhánh cây bị gãy và rơi xuống, nó thường sẽ không cắm đầu bị gãy xuống và lá hướng lên trên. Và đó lại là một nhánh cây nhẹ, không đủ nặng để tự cắm sâu vài cen-ti-mét xuống đất. Trông như đã có người bẻ cành và cắm đầu nhọn xuống đất với phần lá hướng lên trên, như một cách làm dấu.”

Tôi cảm thấy rùng mình và sờn gai ốc, nghĩ đến Robinson Crusoe lúc bước chân lên hòn đảo không có người và tự xưng là của mình rồi đột nhiên nhìn thấy dấu chân người. Gumini và tôi ngồi xuống, nhặt cành cây lên rồi nhìn xung quanh. Chúng tôi ngồi đó bàn luận về những giả thuyết có thể xảy ra cả tiếng đồng hồ. Nếu thực sự điều này do một người nào đó làm, vậy tại sao không có bất kỳ dấu

hiệu hoạt động nào khác của con người, mà chỉ có khúc cây gãy này? Nếu một người cắm nó xuống đất, anh ta đã ở đây bao lâu? Chắc chắn không phải hôm nay vì lá đã hơi héo. Nhưng cũng không phải cách đây rất lâu vì lá vẫn còn xanh, chưa bị khô và quắt lại. Khoảng đất trống này có thật sự là khu vực bị sạt lở trước đây có cây mọc kín như tôi đã suy đoán không? Hay nó là một khu đất trống trọt cũ bị bỏ hoang? Tôi vẫn giữ vững niềm tin rằng một người du mục sẽ không thể nào đi bộ đến đây trong vài ngày trước từ túp lều cách đây đến 40km, bẻ một cành cây cắm xuống đất và ra đi mà không để lại bất kỳ dấu vết nào khác. Gumini vẫn khẳng định rằng cành cây không thể tự cắm xuống đất giống như có bàn tay người cắm nó xuống đến như vậy được.

Chúng tôi đi bộ một khoảng ngắn nữa để về trại, nơi những người New Guinea còn lại đang tụ tập, kể với họ về điều vừa nhìn thấy. Không ai nhìn thấy bất kỳ dấu hiệu nào khác về sự hiện diện của con người. Giờ đây khi đã đến được thiên đường này, nơi tôi đã mơ về trong cả năm nay, tôi sẽ không trải tấm nệm màu đỏ như một dấu hiệu khẩn cấp để sơ tán cho chuyến bay kiểm tra tình hình của chúng tôi trong ba ngày tới chỉ vì có một cành cây cắm trong đất không lý giải được. Làm như vậy có nghĩa là thực hành hơi quá việc hoang tưởng có căn cứ. Tôi tự nhủ chắc chắn sẽ có lời giải thích tự nhiên nào đó cho cành cây này. Có thể nó thực sự đã rơi theo chiều thẳng đứng với đủ lực để cắm sâu xuống đất, hoặc có thể chúng tôi đã bỏ sót những rễ cây bị đứt khi kéo nó ra khỏi mặt đất. Nhưng Gumini là một tiểu phu giàu kinh nghiệm, một trong những người giỏi nhất mà tôi gặp tại New Guinea và ít có khả năng anh đọc sai những dấu hiệu này.

Tất cả những gì chúng tôi có thể làm là phải rất cẩn trọng, cảnh giác trước những dấu hiệu khác của con người và không làm bất cứ điều gì có thể làm lộ sự hiện diện của chúng tôi ở đây với những người du mục có thể đang ẩn nấp quanh đây. Bốn chuyến bay bằng trực thăng

rất ồn ào của chúng tôi khi đến đây lập trại có thể đã đánh động bất kỳ người du mục nào trong bán kính hàng chục ki-lô-mét. Và chúng tôi sẽ sớm biết nếu có ai ở quanh đây. Để đề phòng, chúng tôi không hét lên gọi nhau từ xa. Tôi cố gắng giữ yên lặng tuyệt đối nếu đi xuống độ cao bên dưới trại để quan sát chim, nơi có nhiều khả năng có người du mục sinh sống hơn. Để lửa trại không làm lộ sự hiện diện của mình, chúng tôi chỉ nhóm lửa đủ lớn để nấu ăn sau khi trời tối. Đến khi phát hiện thấy vài con thằn lằn lớn đang rình mò xung quanh trại, tôi bảo những người New Guinea làm cung tên để tự vệ. Họ nghe theo nhưng không tích cực lắm có lẽ vì gỗ vừa cắt còn xanh sẽ không làm được cung tên tốt, cũng có thể vì bốn bộ cung tên xanh trong tay bốn người New Guinea sẽ không có tác dụng nếu thực sự có một nhóm người du mục giận dữ rình rập xung quanh.

Những ngày tiếp theo, không có cảnh cây bí ẩn nào, cũng không có dấu hiệu đáng ngờ nào của con người xuất hiện. Thay vào đó, chúng tôi nhìn thấy chuột túi sống trên cây vào ban ngày, chúng không sợ hãi hay bỏ chạy khi nhìn thấy chúng tôi. Chuột túi sống trên cây là động vật có vú bản địa có kích thước lớn nhất ở New Guinea và cũng là mục tiêu đầu tiên của thợ săn địa phương, vì vậy trong những vùng có dân cư chúng đã nhanh chóng bị bắn hạ. Những con sống sót học được cách chỉ hoạt động vào ban đêm và rất nhút nhát, lập tức bỏ chạy nếu bị phát hiện. Chúng tôi cũng gặp những con đà điểu đầu mèo không biết sợ, loài chim không biết bay lớn nhất của New Guinea, cũng là mục tiêu săn bắt và trở nên quý hiếm cũng như rất nhút nhát trong khu vực có người. Những con chim bồ câu và vẹt có kích thước lớn ở gần đây cũng không hề e sợ. Tất cả đều khẳng định rằng động vật nơi đây chưa bao giờ gặp thợ săn hay du khách.

Khi trục thăng của chúng tôi trở lại và chở chúng tôi về sau lịch trình 19 ngày, bí ẩn của cảnh cây vẫn chưa được lý giải. Chúng tôi không thấy bất kỳ dấu hiệu nào của con người ngoại trừ cảnh cây ấy.

Khi nhìn lại, tôi càng nghĩ rằng không thể nào những người du mục từ các vùng đất thấp cách xa hàng ki-lô-mét, leo lên hàng ngàn mét, phát quang trồng trọt, trở lại sau một hai năm, cắm một cành cây xuống đất một cách ngẫu nhiên vào vài ngày trước khi chúng tôi đến rồi không để lại dấu vết gì khác. Dù khó lý giải điều này, tôi đoán sự hoang tưởng có căn cứ của Gumini trong trường hợp này là không hợp lý.

Nhưng tôi đương nhiên có thể hiểu vì sao Gumini lại phản ứng như vậy. Nơi anh ở đã được kiểm soát bởi chính phủ trong thời gian gần đây. Nhưng cho đến lúc đó, những cuộc xung đột truyền thống vẫn xảy ra. Paia, lớn hơn Gumini 10 tuổi, lớn lên với những công cụ bằng đá tự làm. Trong xã hội của Gumini và Paia, những người không đặc biệt chú ý tới các dấu hiệu của người lạ trong rừng thường không sống lâu. Chẳng có hại gì khi nghi ngờ một cành cây khó giải thích, hay dành cả tiếng đồng hồ kiểm tra và thảo luận về nó và sau đó vẫn giữ thái độ cảnh giác. Trước khi tai nạn trên xuống xảy ra, có lẽ tôi sẽ cho rằng phản ứng của Gumini là thái quá, giống như cách tôi đã phản ứng lại những người New Guinea không chịu ngủ dưới gốc cây đã chết. Nhưng bây giờ, tôi đã sống ở New Guinea đủ lâu để hiểu được phản ứng của Gumini. Việc chú ý đến một cành cây vẫn tốt hơn gấp 1.000 lần dù cuối cùng nó chỉ là một nhánh cây gãy rơi xuống một cách tự nhiên ở một tư thế không tự nhiên, còn hơn là phạm phải sai lầm chết người nếu bỏ qua một cành cây thực sự được cắm xuống đất bởi một người lạ. Phản ứng hoang tưởng có căn cứ của Gumini là một phản ứng hoàn toàn thích hợp đối với một người New Guinea cẩn trọng và giàu kinh nghiệm.

CHẤP NHẬN RỦI RO

Trong khi nói đến sự thận trọng căn bản mà tôi gọi là hoang tưởng có căn cứ thường gặp ở người New Guinea, tôi không muốn

tạo ấn tượng sai lầm rằng họ bị bối rối hay do dự khi hành động. Những người thận trọng hoàn toàn có thể cân nhắc rủi ro và hành động. Họ có thể vẫn làm một số điều mà họ biết là nguy hiểm, nhưng họ không bao giờ làm điều đó thường xuyên và luôn cẩn trọng. Đó là khi họ cần tìm lương thực hay để thành công trong cuộc sống, hoặc bởi họ đánh giá cao những điều họ làm. Tôi nhớ lại một câu nói của cầu thủ khúc côn cầu vĩ đại Wayne Gretzky về rủi ro của những cú đánh khó dễ ra ngoài lưới: “100% cú đánh của bạn sẽ không vào lưới nếu bạn không thử!”

Những người bạn New Guinea của tôi sẽ hiểu câu nói của Gretzky và sẽ thêm hai chú thích vào đó. Đầu tiên, tương tự với cuộc sống truyền thống là bạn sẽ bị phạt nếu đánh hỏng, nhưng bạn sẽ vẫn thử, mặc dù thận trọng hơn. Thứ hai, một cầu thủ khúc côn cầu không thể mãi chờ đợi một cơ hội hoàn hảo, bởi trận đấu có giới hạn về thời gian. Tương tự như vậy, cuộc sống truyền thống cũng có những giới hạn về thời gian: bạn sẽ chết khát trong vòng vài ngày nếu không chấp nhận rủi ro đi tìm nước, bạn sẽ chết đói trong vòng một vài tuần nếu không liều đi tìm thức ăn. Trong thực tế, tuổi thọ trung bình trong xã hội truyền thống ngắn hơn nhiều so với tuổi thọ của những người từ các nước tân tiến, vì các yếu tố không kiểm soát được như bệnh tật, hạn hán và bị kẻ thù tấn công. Dù có thận trọng đến đâu, trong một xã hội truyền thống, mọi người thường chết trước tuổi 55 và điều đó đồng nghĩa với việc phải chịu đựng mức độ rủi ro cao hơn trong xã hội tân tiến với tuổi thọ trung bình là 80. Dưới đây là ba ví dụ về những rủi ro được mọi người trong xã hội truyền thống chấp nhận nhưng lại làm chúng ta khiếp sợ:

Thợ săn !Kung, không được trang bị gì ngoài một cây cung nhỏ và mũi tên tẩm độc, hươu gậy và hét lên để đánh lạc hướng sư tử hay linh cẩu khỏi xác con mồi. Khi người thợ săn bắn trúng một con linh dương, mũi tên nhỏ đó khó có thể giết chết con vật một cách trực

tiếp. Thay vào đó, con mồi sẽ chạy mất, người thợ săn sẽ phải lần theo dấu vết và đến lúc con mồi ngã xuống do chất độc phát tác rất chậm trong nhiều giờ hoặc một ngày sau đó, thì lũ sư tử hay linh cẩu đã tìm thấy xác con mồi trước. Người thợ săn không dám đánh lạc hướng những động vật săn mồi này chắc chắn sẽ chết đói. Đối với tôi không có gì mang tính tự sát hơn việc bước về phía lũ sư tử đang say mồi, hươu gậy chọc tức chúng. Tuy nhiên, những người thợ săn người !Kung làm điều đó hàng chục lần mỗi năm, trong nhiều thập kỷ. Họ cố gắng giảm thiểu rủi ro bằng cách chỉ thách thức những con sư tử đã no nê và đã sẵn sàng rút lui, chứ không bao giờ chọc tức lũ sư tử đói mồi hay gây ồm vừa mới phát hiện ra xác con mồi và sẵn sàng bảo vệ vị trí của nó.

Phụ nữ trong khu vực Fore ở vùng Cao nguyên phía Đông New Guinea sẽ đi từ làng cũ của họ đến làng của chồng khi kết hôn. Khi những người phụ nữ đã lập gia đình sau đó quay trở lại làng cũ với cha mẹ và người thân, họ có thể sẽ đi một mình hoặc cùng với chồng. Trong thời kỳ chiến tranh liên miên của xã hội truyền thống, một người phụ nữ di chuyển một mình có thể sẽ bị cưỡng hiếp hoặc giết chết khi đi ngang qua lãnh thổ đối phương. Họ sẽ cố gắng để tránh nguy cơ này bằng cách tìm kiếm sự bảo vệ của những người thân khác đang sinh sống trên vùng lãnh thổ mà họ đi qua. Tuy nhiên, những mối nguy và sự bảo vệ đều khó đoán trước. Họ có thể bị tấn công để trả thù cho vụ mưu sát nào đó đã xảy ra trong thế hệ trước; hoặc người bảo vệ của họ có thể bị áp đảo bởi những kẻ trả thù, hoặc chính người bảo vệ sẽ đồng tình với sự trả thù đó.

Ví dụ, nhà nhân chủng học Ronald Berndt đã kể lại câu chuyện về một phụ nữ trẻ tên Jumu, người làng Ofafina, đã kết hôn với một người đàn ông làng Jasuvi. Khi Jumu trở về làng cũ với đứa con của mình để thăm người thân, cô phải băng qua huyện Ora, nơi một người phụ nữ tên là Inusa đã bị giết gần đây bởi những người đàn ông Ofafina. Do

đó, gia đình chồng ở Jasuvi của Jumu khuyên cô nên tìm kiếm sự bảo vệ từ một người họ hàng ở Ora tên là Asiwa, nhưng cũng đồng thời lại là con trai của một người anh em của Inusa quá cố. Thật không may, sau khi tìm thấy Asiwa trong vườn, Jumu bị những người đàn ông Ora khác phát hiện, chúng đã lừa và ép Asiwa cho phép một trong số họ hãm hiếp Jumu ngay trước mặt Asiwa, sau đó giết chết Jumu và đưa con. Asiwa đã không hết lòng bảo vệ Jumu, bởi ông cảm thấy việc giết chết Jumu và đưa con của cô là sự trả thù chính đáng cho cái chết của Inusa. Vì sao Jumu lại phạm phải sai lầm chết người hiển nhiên này khi giao phó tính mạng vào sự bảo vệ của Asiwa, Berndt nhận xét, “Chiến tranh, trả thù và trả thù ngược lại đã phổ biến đến mức mọi người trở nên quá quen với tình trạng này.” Jumu đã không sẵn sàng để từ bỏ vĩnh viễn hy vọng nhìn thấy cha mẹ cô một lần nữa nên cô đã chấp nhận và chỉ cố gắng để giảm thiểu rủi ro xảy ra.

Ví dụ còn lại của tôi về sự cân bằng mỏng manh giữa sự hoang tưởng có căn cứ và việc sẵn lòng chấp nhận rủi ro là về người thợ săn Inuit. Một phương pháp săn hải cẩu quan trọng của người Inuit trong mùa đông là đứng đôi khi hàng giờ liền, trên các lỗ thở của hải cẩu giữa biển băng, với hy vọng một con hải cẩu sẽ lộ lên ở đấy để lấy hơi thở và có thể bị lao đâm trúng. Kỹ thuật này dẫn đến rủi ro tảng băng có thể vỡ ra và người thợ săn mắc kẹt trên băng sẽ phải đối mặt với khả năng tử vong do băng tan, chết đuối, phơi nắng hoặc chết đói. Sẽ an toàn hơn nếu người thợ săn ở lại trên đất liền và không đẩy mình vào tình trạng nguy hiểm đó. Nhưng ngược lại, điều này có thể làm họ chết đói, bởi săn bắn trên đất liền không thể được tưởng thưởng nhiều như việc giết được một con hải cẩu. Dù người thợ săn Inuit có cố gắng lựa chọn những tảng băng khó vỡ, ngay cả những thợ săn cẩn thận nhất cũng không thể dự đoán được khi nào băng có thể vỡ và các nguy cơ khác của cuộc sống ở Bắc Cực dẫn đến tuổi thọ trung bình rất ngắn đối với những thợ săn Inuit truyền thống. Điều đó tương tự như việc nếu trận

khúc côn cầu chỉ kéo dài 20 phút, thì người ta sẽ phải mạo hiểm sút ngay cả bị phạt vì sút hỏng

RỦI RO VÀ TÍNH NHIỀU CHUYỆN

Cuối cùng, tôi muốn phỏng đoán về một mối liên kết giữa hai đặc tính của đời sống truyền thống: sự rủi ro của nó và những gì tôi cảm nhận về tính nhiều chuyện của các dân tộc truyền thống. Kể từ chuyến đi đầu tiên đến New Guinea, tôi đã bị ấn tượng bởi việc người New Guinea dành nhiều thời gian để nói chuyện với nhau đến thế nào so với chúng ta, những người Mỹ và châu Âu. Họ liên tục bình luận về những gì đang xảy ra, những gì đã xảy ra buổi sáng nay và ngày hôm qua, người nào ăn gì khi nào và những chi tiết cận kề về việc ai đã nói gì về ai hoặc đã làm những gì với ai. Họ không chỉ nói chuyện suốt cả ngày, mà thỉnh thoảng còn thức dậy giữa đêm và tiếp tục nói chuyện. Hầu như không thể có được một giấc ngủ ngon khi ở chung lều với những người New Guinea. Nhiều người phương Tây khác cũng có cùng nhận xét trên về tính nhiều chuyện của người !Kung, người lùn Pygmy châu Phi và của nhiều dân tộc truyền thống khác.

Trong vô vàn ví dụ, một câu chuyện đã luôn in đậm trong tâm trí tôi. Một buổi sáng trong chuyến đi đến New Guinea lần thứ hai của mình, tôi đang ở trong lều cùng với hai người đàn ông Cao nguyên New Guinea, trong khi những người khác đã rời khỏi trại đi vào rừng. Hai người đàn ông này thuộc bộ lạc Fore và đang nói chuyện với nhau bằng tiếng Fore. Cuộc trò chuyện của họ lặp lại về một chủ đề mà tôi có đủ vốn từ vựng tiếng Fore để có thể hiểu. Họ đang nói về một loại thực phẩm chủ yếu của vùng cao nguyên là khoai lang mà trong tiếng Fore gọi là *isa-awe*. Một người nhìn vào đồng khoai lang lớn trong góc, sau đó ngồi đếm xem đồng khoai thật sự có bao nhiêu củ. Họ sử dụng hệ thống số đếm Fore sắp xếp đồ vật tương ứng với 10 ngón tay, sau đó

đến 10 ngón chân và cuối cùng là dọc theo một loạt các điểm trên cánh tay. Mỗi người kể cho người còn lại nghe sáng nay họ đã ăn bao nhiêu isa-awe. Rồi họ lại ngồi nhớ xem “người đàn ông đỏ” đã ăn bao nhiêu isa-awe (tức là, tôi: người Fore gọi người châu Âu là *tetekine*, nghĩa đen là “người đàn ông màu đỏ,” chứ không phải “người da trắng”). Người đàn ông đầu tiên nói ông lại đang đói và muốn ăn isa-awe dù ông mới ăn cách đây một tiếng. Cuộc đối thoại lại tiếp tục với chủ đề ước tính xem đồng khoai đó còn đủ cho đến bao giờ và khi nào thì người đàn ông màu đỏ (là tôi, một lần nữa) sẽ mua thêm isa-awe. Cuộc đối thoại đó không có gì bất thường, nhưng nó khiến tôi không thể nào quên được từ isa-awe và bởi tôi ấn tượng với khả năng kéo dài cuộc đối thoại của hai người đàn ông đó dựa trên các biến thể của một chủ đề duy nhất là isa-awe.

Chúng ta có thể đơn thuần xem đó là “chuyện nhảm”. Nhưng việc nói nhảm cũng có công dụng đối với chúng ta và cho cả người New Guinea. Một trong những chức năng của việc nói chuyện ở New Guinea là đối với những người truyền thống, họ không có các phương tiện giải trí thụ động như chúng ta để giết thời gian, chẳng hạn như truyền hình, radio, phim ảnh, sách báo, trò chơi điện tử và Internet. Thay vào đó, nói chuyện là hình thức giải trí chính ở New Guinea. Ở New Guinea, nói chuyện còn có chức năng duy trì và phát triển các mối quan hệ trong xã hội, việc này cũng quan trọng với người New Guinea như với người phương Tây.

Ngoài ra, tôi nghĩ việc liên tục nói chuyện giúp người New Guinea đối phó với cuộc sống trong một thế giới đầy hiểm nguy xung quanh. Mọi thứ đều được đem ra thảo luận: chi tiết của từng sự kiện, những gì đã thay đổi kể từ ngày hôm qua, những gì có thể xảy ra tiếp theo, ai đã làm những gì và tại sao họ làm vậy. Chúng ta nhận được phần lớn thông tin về thế giới xung quanh qua các phương tiện truyền thông;

người New Guinea truyền thống nhận được mọi thông tin của họ từ những quan sát cá nhân và từ những người khác. Cuộc sống đối với họ nguy hiểm hơn đối với chúng ta. Bằng cách nói chuyện liên tục và thu thập càng nhiều thông tin, người New Guinea cố gắng hiểu được thế giới của họ và càng chuẩn bị tốt hơn để đối phó với những mối nguy hiểm của cuộc sống.

Tất nhiên, việc trò chuyện cũng có chức năng phòng tránh nguy hiểm cho cả chúng ta nữa. Tuy nhiên, chúng ta ít có nhu cầu giao tiếp hơn, bởi chúng ta phải đối mặt với ít nguy hiểm hơn và có nhiều nguồn thông tin để tham khảo hơn. Tôi chợt nhớ đến một người bạn Mỹ tên là Sara, người mà tôi ngưỡng mộ vì những nỗ lực của cô trong việc chống chọi với thế giới đầy nguy hiểm xung quanh. Sara là một người mẹ đơn thân, làm việc toàn thời gian, sống với đồng lương khiêm tốn, chắt vạt chi trả cho các nhu cầu của con trai và của bản thân. Là người thông minh và hòa đồng, cô muốn tìm gặp một người đàn ông phù hợp để trở thành bạn đời của cô, cha của con cô, một người bảo vệ và đóng góp một phần vào kinh tế gia đình.

Đối với một người mẹ đơn thân, thế giới của những người đàn ông Mỹ luôn đầy rẫy những nguy hiểm khó có thể đánh giá chính xác. Sara đã gặp phải những người đàn ông không trung thực hoặc bạo lực. Song, điều đó không làm cô từ bỏ việc hẹn hò. Cũng như những thợ săn người !Kung không bỏ cuộc khi thấy sư tử đứng trên con mồi, họ sử dụng tất cả kinh nghiệm của mình để đánh giá nhanh chóng các mối nguy hiểm cụ thể có thể xảy ra từ những con sư tử này, Sara cũng đã học được cách nhìn người một cách nhanh chóng và nhận ra được những dấu hiệu cảnh báo nguy hiểm. Cô thường dành nhiều thời gian để tâm sự với bạn bè là phụ nữ trong tình huống tương tự, để chia sẻ kinh nghiệm về những người đàn ông cũng như những cơ hội và rủi ro khác trong cuộc sống, vì vậy, họ có thể giúp nhau giải thích những quan sát của mình.

Wayne Gretzky sẽ hiểu tại sao Sara vẫn tiếp tục gặp gỡ những người đàn ông bất chấp những chuyện đáng tiếc (Cuối cùng, Sara cũng có được một cuộc hôn nhân hạnh phúc với một người đàn ông tốt, cũng là một người cha đơn thân). Và những người bạn New Guinea của tôi sẽ hiểu được tính hoang tưởng có căn cứ của Sara, cũng như tất cả thời gian mà cô ấy dành cho việc tâm sự mọi chuyện về cuộc sống của mình với bạn bè.

CHƯƠNG 8

SỰ TỬ VÀ NHỮNG MỖI NGUY HIỂM KHÁC

Những nguy hiểm trong cuộc sống truyền thống * Tai nạn * Cảnh giác * Bạo lực * Bệnh tật * Ứng phó với các dịch bệnh * Nạn đói * Tình trạng thiếu lương thực không thể đoán trước * Phân tán đất canh tác * Mùa vụ và tình trạng thiếu lương thực * Mở rộng chế độ ăn uống * Tập hợp và phát tán * Ứng phó với nguy hiểm

NHỮNG NGUY HIỂM TRONG CUỘC SỐNG TRUYỀN THỐNG

Nhà nhân chủng học Melvin Konner đã sống hai năm cùng với những người !Kung chuyên săn bắt-hái lượm trong một khu vực hẻo lánh thuộc sa mạc Kalahari ở Botswana, cách xa mọi con đường và thị trấn. Thị trấn gần nhất rất nhỏ chỉ với vài chiếc xe máy và trên con đường chạy qua thị trấn, lâu lâu xuất hiện một chiếc xe. Tuy nhiên, khi Konner đưa một người bạn !Kung tên là !Khoma đến thị trấn, người đàn ông này đã vô cùng hoảng sợ khi phải băng qua đường, ngay cả khi không nhìn thấy chiếc xe hơi nào. Cuộc sống của anh ta ở Kalahari chỉ liên quan đến việc đánh lạc hướng sự tử và linh cầu ra khỏi xác con mồi.

Sabine Kuegler, con gái của cặp vợ chồng truyền giáo người Đức đã lớn lên bên cạnh cha mẹ cùng những thị tộc Fayu ở các khu rừng đầm lầy của Indonesia New Guinea, nơi cũng không hề có đường sá, xe cơ giới hoặc thị trấn; cô cũng có phản ứng tương tự. Ở tuổi 17, cuối cùng cô rời New Guinea đi học nội trú ở Thụy Sĩ. “Không ngờ ở đây lại có nhiều ô tô như vậy và chúng chạy nhanh không thể tưởng được!... Mỗi khi phải băng qua đường mà không có đèn giao thông, tôi lại bắt đầu đổ mồ hôi. Tôi không thể ước tính được tốc độ của xe và sợ mình sẽ bị đâm phải... Xe ô tô chạy từ cả hai hướng và khi có một khoảng cách nhỏ giữa các làn xe, bạn bè tôi chạy vụt qua đường. Nhưng tôi cứ đứng như trời trồng ở đó... Tôi sợ đến phát khiếp. Tôi đi vòng cho đến khi tìm thấy một con đường có đèn giao thông để băng qua. Cho đến nay, tôi vẫn còn sợ giao thông tấp nập của các thành phố.” Vậy mà Sabine Kuegler lại quen với việc trông chừng lợn rừng và cá sấu trong các rừng đầm lầy ở New Guinea.

Hai câu chuyện tương tự này minh họa cho một số điểm. Con người trong mọi xã hội đều phải đối mặt với nguy hiểm, nhưng những mối nguy cụ thể của từng xã hội thì khác nhau. Nhận thức của chúng ta về những rủi ro không quen thuộc và những rủi ro quen thuộc thường không thực tế. Người bạn !Kung của Konner và Sabine Kuegler đều có lý, tai nạn giao thông đúng là một trong những mối nguy hiểm hàng đầu ở phương Tây. Nhưng khi sinh viên và phụ nữ Mỹ được yêu cầu đánh giá các loại nguy hiểm trong cuộc sống, họ đều xếp hạng tai nạn hạt nhân nguy hiểm hơn tai nạn xe cộ, mặc dù trên thực tế, tai nạn hạt nhân (thậm chí tính cả số lượng tử vong do hai quả bom nguyên tử được thả vào cuối Chiến tranh Thế giới II) cũng chỉ giết chết một phần rất nhỏ so với số lượng người chết trong các tai nạn xe cộ. Sinh viên Mỹ cũng đánh giá thuốc trừ sâu là cực kỳ nguy hiểm (gần bằng súng và hút thuốc lá), nhưng phẫu thuật lại tương đối an toàn, trong khi phẫu thuật trên thực tế nguy hiểm hơn thuốc trừ sâu rất nhiều.

Người ta có thể cho rằng lối sống truyền thống nhìn chung là nguy hiểm hơn lối sống phương Tây, dựa trên tuổi thọ ngắn hơn. Mặc dù vậy, sự khác biệt này, chỉ mới đạt được gần đây. Trước khi thiết lập chính phủ liên bang cách đây khoảng 400 năm trước giúp làm giảm tác hại của nạn đói, đặc biệt là trước khi các biện pháp y tế công cộng và thuốc kháng sinh có tác dụng chống lại các bệnh truyền nhiễm nào chưa đến 200 năm trước, tuổi thọ ở châu Âu và Mỹ không hề cao hơn so với trong xã hội truyền thống.

Những mối nguy hiểm thật sự trong cuộc sống truyền thống là gì? Chúng ta sẽ nhận ra sự tử và cá sấu chỉ là một phần của đáp án. Khi đối diện với nguy hiểm, những người hiện đại như chúng ta đôi khi phản ứng hợp lý bằng cách áp dụng các biện pháp có hiệu quả để giảm thiểu rủi ro, nhưng đôi khi, chúng ta phản ứng vô cùng “phi lý” và không hiệu quả, ví dụ không chấp nhận sự thật, cầu nguyện và hoặc các nghi thức tôn giáo khác. Những người truyền thống phản ứng với nguy hiểm như thế nào? Tôi sẽ thảo luận về bốn nhóm nguy cơ chính mà những người truyền thống phải đối mặt: các mối nguy hiểm từ môi trường, bạo lực, bệnh truyền nhiễm và các bệnh ký sinh trùng, nạn đói. Hai nhóm đầu tiên vẫn còn là những vấn đề lớn trong xã hội phương Tây hiện đại, nhóm thứ ba và đặc biệt là nhóm thứ tư không còn là mối đe dọa lớn (mặc dù chúng vẫn còn rất quan trọng ở một số nơi trong thế giới hiện đại). Sau đó, tôi sẽ đề cập đến cách thức đánh giá không chính xác các loại nguy hiểm của chúng ta, dẫn đến việc phản ứng thái quá với thuốc trừ sâu nhưng lại xem thường nguy cơ trong phẫu thuật.

TAI NẠN

Khi nghĩ đến những nguy hiểm con người phải đối diện trong xã hội truyền thống, chúng ta thường nghĩ ngay đến sự tử và các nguy hiểm khác từ môi trường. Trong thực tế, những nguy hiểm từ môi

trường chỉ xếp hạng thứ ba trong những nguyên nhân gây tử vong ở hầu hết các xã hội truyền thống, đứng sau bệnh tật và bạo lực. Nhưng nguy hiểm từ môi trường ảnh hưởng đến hành vi của con người nhiều hơn là bệnh tật, bởi đối với những nguy hiểm từ môi trường, mối quan hệ nguyên nhân và hậu quả diễn ra nhanh hơn; dễ tiếp nhận và thấu hiểu hơn.

Bảng 8.1 liệt kê các nguyên nhân chính gây tử vong hay chấn thương trong bảy dân tộc truyền thống mà tư liệu có thể thu thập được. Cả bảy dân tộc sống trong hoặc gần vùng nhiệt đới và đều sống bằng cách săn bắt-hái lượm, trừ hai dân tộc (tộc người Cao nguyên New Guinea và Kaulong) kiếm sống chủ yếu bằng cách trồng trọt. Hiển nhiên, mỗi dân tộc truyền thống khác nhau đối mặt với những mối nguy hiểm khác nhau có liên quan đến môi trường sống của họ. Ví dụ, chết đuối và bị cuốn ra biển trên một tảng băng trôi là những rủi ro của tộc người Inuit ở bờ biển Bắc Cực nhưng không xảy ra với người !Kung ở sa mạc Kalahari, trong khi bị đè chết bởi cây đổ, bị rắn độc cắn là rủi ro mà người lùn Aka và Ache phải đối diện nhưng không xảy ra với người Inuit. Việc rơi vào một hang động ngầm bị sụp xuống là nguy cơ chỉ xảy ra với tộc người Kaulong mà không phải bất kỳ nhóm nào khác trong số bảy dân tộc được nêu, bởi chỉ có người Kaulong sống trong môi trường có nhiều hang động ngầm có trần rất mỏng. Bảng 8.1 rõ ràng đã đánh đồng sự khác biệt giữa giới tính và các nhóm tuổi trong mỗi xã hội: mặc dù tai nạn giết chết đàn ông nhiều hơn phụ nữ đối với các tộc người Ache, !Kung và nhiều dân tộc khác, không chỉ vì việc săn bắt của đàn ông nguy hiểm hơn việc hái lượm của phụ nữ, mà còn vì đàn ông có xu hướng liều lĩnh hơn phụ nữ. Tuy nhiên, Bảng 8.1 vẫn cung cấp đủ thông tin để đi đến một số kết luận.

**Bảng 8.1. Các nguyên nhân dẫn đến tử vong
và chấn thương do tai nạn**

Ache (Paraguay)	<div><div>1. Rắn độc</div><div>2. Báo đốm, sét đánh, lạc đường</div><div>3. Cây đổ, bị ngã từ trên cây, nhiễm trùng do vết cắn côn trùng và trầy xước do gai đâm, cháy rừng, chết đuối, phơi mình dưới điều kiện thời tiết xấu, bị thương do búa rìu</div></div>
! Kung (Nam Phi)	<div><div>1. Mũi tên tẩm độc</div><div>2. Cháy rừng, thú dữ, rắn độc, cây đổ, bị nhiễm trùng vết thương hở, phơi mình dưới điều kiện thời tiết xấu</div><div>3. Lạc đường, sét đánh</div></div>
Người lùn Aka (Trung Phi)	Rơi xuống từ trên cây, cây đổ, thú dữ, rắn độc, chết đuối
Người Cao nguyên New Guinea	<div><div>1. Cháy rừng, cây đổ, bị nhiễm trùng do côn trùng cắn hoặc trầy xước</div><div>2. Phơi mình dưới điều kiện thời tiết xấu, lạc đường</div></div>
Fayu (vùng thấp ở New Guinea)	Bọ cạp và nhện, rắn độc, lợn rừng, cá sấu, cháy rừng, chết đuối
Kaulong (New Britain)	<div><div>1. Cây đổ</div><div>2. Rơi từ trên cây, chết đuối, bị thương do búa rìu hoặc dao, hang động ngầm bị sụp xuống</div></div>
Agta (Philippines)	Cây đổ, rơi xuống từ trên cây, chết đuối, các tai nạn do săn bắn và câu cá.

Ngay lập tức, chúng ta nhận ra Bảng 8.1 không hề đề cập đến những nguyên nhân tử vong chính trong các xã hội phương Tây hiện đại: theo thứ tự giảm dần về mức độ, chúng ta bị tử vong trong các tai nạn xe hơi, rượu, súng, phẫu thuật và xe máy, trong đó, ngoại trừ uống rượu thỉnh thoảng có thể ảnh hưởng, còn lại đều không phải là mối nguy đến các dân tộc truyền thống. Ai đó có thể tự hỏi liệu có phải chúng ta đã đơn thuần đánh đổi những mối nguy hiểm như sư tử và cây đổ với những mối nguy hiểm mới như xe cộ và rượu. Nhưng có hai sự khác biệt lớn khác giữa nguy hiểm trong xã hội hiện đại và xã hội

truyền thống bên cạnh những loại nguy hiểm cụ thể có liên quan. Thứ nhất là nguy cơ tử vong cộng dồn do tai nạn thấp hơn ở xã hội hiện đại, bởi chúng ta kiểm soát môi trường xung quanh nhiều hơn mặc dù điều này mang theo các mối nguy hiểm mới trong các ngành công nghiệp như sản xuất xe hơi. Một khác biệt nữa là nhờ y học hiện đại, những thiệt hại do tai nạn của chúng ta thường được chữa trị nhiều hơn trước khi có thể dẫn đến tử vong hoặc gây ra dị tật lâu dài. Khi tôi bị bong gân tay, bác sĩ có thể nẹp tay để chữa trị cho tôi, nó có thể được chữa lành và hồi phục hoàn toàn trong vòng sáu tháng, nhưng một số người bạn New Guinea bị bong gân hay gãy xương không được chữa trị hay chữa trị không đúng dẫn đến tàn tật suốt đời.

Hai sự khác biệt trên là một phần lý do tại sao những người truyền thống sẵn sàng từ bỏ lối sống trong rừng luôn được ngưỡng mộ bởi những người phương Tây – những người không thật sự phải sống trong môi trường đó. Ví dụ, những khác biệt này giải thích tại sao rất nhiều người Ấn Độ Ache từ bỏ cuộc sống tự do như những thợ săn để sống định cư, đối với một số người ngoài, đó có vẻ là một sự xuống cấp. Tương tự như vậy, một người bạn Mỹ của tôi bay nửa vòng trái đất chỉ để gặp một tộc người săn bắt-hái lượm mới được phát hiện ở rừng rậm New Guinea và phát hiện ra rằng phân nửa số người đó đã quyết định di cư đến một ngôi làng Indonesia và mặc áo thun, bởi cuộc sống ở đó an toàn và thoải mái hơn. “Có gạo để ăn và không còn muỗi!” đó là lời giải thích ngắn gọn của họ.

Khi đọc qua bảy mục trong Bảng 8.1, bạn sẽ thấy có một số bối cảnh chung về những mối nguy hiểm đe dọa phần lớn hoặc tất cả các dân tộc truyền thống, nhưng hoàn toàn hiếm gặp hoặc thậm chí lạ lẫm đối với người hiện đại như chúng ta. Động vật hoang dã thực sự là một mối đe dọa lớn đối với các dân tộc truyền thống. Ví dụ, báo đốm gây ra 8% số ca tử vong của những người đàn ông Ache. Sư tử, báo, linh cẩu, voi, bò mộng và cá sấu đe dọa tính mạng người châu Phi, nhưng

“tử thần” của người châu Phi lại chính là hà mã. Người !Kung và người lùn Pygmy châu Phi bị giết, bị cắn, bị trầy xước và bị húc không chỉ bởi các động vật lớn ăn thịt mà còn bởi linh dương và những con mồi bị thương khác bị họ săn đuổi. Trong khi chúng ta hoảng sợ khi nghĩ tới cảnh thợ săn người !Kung đánh lạc hướng đàn sư tử khỏi xác con mồi, người !Kung nhận ra rằng những con sư tử nguy hiểm nhất trên thực tế là những con đơn độc quá già, ốm yếu hoặc bị thương để săn những con mồi chạy nhanh nên quay sang tấn công con người.

Rắn độc cũng được xếp vào hạng nguy hiểm đối với người dân vùng nhiệt đới trong Bảng 8.1. Chúng gây ra 14% các ca tử vong ở đàn ông Ache (cao hơn cả báo đốm) và thậm chí dẫn đến tàn tật nhiều hơn nữa. Hầu hết những người Yanomamo trưởng thành và đàn ông Ache đều đã bị cắn ít nhất một lần. Chúng còn được xem là nguy hiểm hơn cả cây đổ – tính cả cây lớn và cành cây rơi đè lên người trong rừng và tính cả tai nạn của người leo lên cây để săn hoặc hái trái hay lấy mật ong bị ngã xuống. Nhóm lửa để sưởi ấm còn nguy hiểm hơn cháy rừng, đến nỗi mà hầu hết người Cao nguyên New Guinea và người !Kung đều bị sẹo bỏng do ngủ bên cạnh lửa khi lớn hay do nghịch lửa khi còn nhỏ.

Tử vong do phơi mình dưới điều kiện thời tiết khắc nghiệt và/hoặc ẩm ướt là mối nguy hiểm bên ngoài vùng nhiệt đới cũng như ở những khu vực cao ở New Guinea hay các nơi khác trong vùng nhiệt đới. Ngay cả đối với những người Ache sống ở Paraguay gần chí tuyến, nhiệt độ mùa đông có thể giảm xuống dưới mức đóng băng, một người Ache bị mắc kẹt trong rừng vào ban đêm mà không có lửa để sưởi ấm có nguy cơ tử vong cao. Trên một trong những ngọn núi cao nhất New Guinea trong chuyến leo núi được chuẩn bị kỹ lưỡng, mặc đủ ấm giữa mùa đông mưa và gió dữ dội ở độ cao 3.352m, tôi đã gặp một nhóm bảy học sinh New Guinea đại đột mặc quần soóc và áo thun đi leo núi vì khi họ khởi hành vào buổi sáng, trời rất quang đãng. Khi tôi gặp họ

sau đó vài giờ, họ đã bị co giật và hầu như không nói được nữa. Những người đàn ông địa phương đi cùng với tôi, dắt họ đến một nơi trú ẩn, chỉ cho tôi một đồng đá gần đó mà một nhóm 23 người đàn ông trú ẩn trong thời tiết xấu vào năm ngoái đã chết do bị phơi ngoài trời lạnh. Chết đuối và bị sét đánh cũng là những mối nguy hiểm khác đối với cả những người hiện đại lẫn truyền thống.

Người !Kung, New Guinea, Ache và nhiều dân tộc tìm kiếm thức ăn khác nổi tiếng về khả năng theo dấu, đọc được những tín hiệu của môi trường và phát hiện những đường mòn hầu như không thể thấy được. Tuy nhiên, ngay cả họ và đặc biệt là trẻ con đôi khi cũng phạm sai lầm, bị lạc, không thể tìm đường về trại trước khi trời tối, dẫn đến những hậu quả chết người. Những người bạn của tôi đã từng chứng kiến hai bi kịch như vậy ở New Guinea, một lần là một cậu bé bị lạc khi đang đi chung với những người lớn và không bao giờ được tìm thấy dù mọi người đã nỗ lực tìm kiếm cả ngày hôm đó và cả những ngày sau đó. Một tai nạn khác là một người đàn ông khỏe mạnh có kinh nghiệm bị lạc trong núi vào chiều muộn, không thể về được làng của mình và bị chết do phơi đêm trong rừng.

Vẫn còn những nguyên nhân khác gây tai nạn như chính vũ khí và công cụ của họ. Mũi tên của thợ săn !Kung được tẩm độc và chỉ cần vô tình bị đầu tên làm trầy cũng gây nên tai nạn săn bắn nghiêm trọng nhất của người !Kung. Những người truyền thống trên toàn thế giới cũng vô tình tự cắt vào mình bằng dao và rìu, hệt như thợ mộc hay đầu bếp hiện đại.

Không mang tính anh hùng và xảy ra thường xuyên hơn việc chết vì sư tử hay sét đánh là tai nạn chết người hoặc thương tích nhỏ do côn trùng cắn hoặc gai đâm. Ở vùng nhiệt đới ẩm, bất kỳ vết cắn hoặc trầy xước nào thậm chí chỉ từ một con đĩa, rận, muỗi, hay ve cũng có thể bị nhiễm trùng và trở thành một hiện tượng nhiễm trùng mưng mủ (áp-xe) nặng nếu không được điều trị. Ví dụ, một lần khi

đến thăm Delba, một người bạn New Guinea từng cùng tôi đi xuyên rừng suốt nhiều tuần liền cách đây hai năm, tôi hoàn toàn bị sốc khi thấy anh phải nằm nhà và hoàn toàn không thể đi lại được do một vết thương nhẹ bị nhiễm trùng, mà có lẽ đã có thể nhanh chóng chữa trị bằng thuốc kháng sinh tôi mang theo nhưng dân làng New Guinea lại không có. Kiến, ong, rết, bọ cạp, nhện và ong bắp cày không chỉ cắn hoặc làm trầy xước mà còn chích nọc độc, đôi khi dẫn đến tử vong. Cùng với cây đổ, bị ong chích và kiến cắn là những mối nguy hiểm mà người New Guinea sợ nhất khi ở trong rừng. Một số loài côn trùng còn đẻ trứng dưới da, từ đó nở ra ấu trùng dẫn đến áp-xe nghiêm trọng gây biến dạng vĩnh viễn.

Trong khi có rất nhiều nguyên nhân dẫn đến tai nạn trong xã hội truyền thống, chúng có một số điểm chung. Hậu quả nghiêm trọng của những tai nạn này không chỉ là cái chết mà còn là việc bị tàn tật tạm thời hay vĩnh viễn, ngay cả khi sống sót, ảnh hưởng đến khả năng chu cấp cho con cái và người thân, giảm sức đề kháng, bị tê liệt hoặc phải cắt chi. Chính những hậu quả “nhỏ” này, chứ không phải nguy cơ tử vong, khiến tôi và những người New Guinea rất sợ kiến, ong bắp cày và những vết trầy xước bị nhiễm trùng. Một vết cắn do rắn độc tuy không giết chết nạn nhân nhưng có thể dẫn đến hoại tử và làm nạn nhân bị tê liệt, tàn phế hoặc mất tay hay chân.

Cũng giống nguy cơ nạn đói ở khắp nơi sẽ được thảo luận sau trong chương này, những mối nguy hiểm do môi trường ảnh hưởng đến hành vi của người dân nhiều hơn những gì có thể dự đoán được từ số ca tử vong hoặc chấn thương cụ thể. Trong thực tế, số ca tử vong có thể rất thấp vì con người có hành vi đề phòng hơn vào các mối nguy hiểm này. Ví dụ, sư tử và những loài động vật ăn thịt lớn khác chỉ gây ra 5 trong 1.000 ca tử vong của người !Kung, điều này có thể dẫn đến một kết luận sai lầm rằng sư tử không gây ảnh hưởng lớn đến cuộc sống của người !Kung. Ngược lại, số người chết rất thấp phản ánh ảnh hưởng

sâu sắc của sự tử đến cuộc sống dân tộc !Kung. Người New Guinea sống trong môi trường ít bị đe dọa bởi động vật ăn thịt thường đi săn vào ban đêm; trong khi người !Kung không bao giờ làm vậy vì khi đó rất khó để họ phát hiện động vật nguy hiểm và dấu vết của chúng, hơn nữa động vật ăn thịt nguy hiểm thường hoạt động tích cực hơn vào ban đêm. Phụ nữ !Kung luôn đi tìm thức ăn theo nhóm, liên tục gây tiếng ồn và nói chuyện lớn tiếng để đảm bảo động vật không bị bất ngờ, luôn quan sát dấu vết và tránh chạy nhảy (vì điều này sẽ kích động loài động vật ăn thịt tấn công). Nếu có bóng dáng động vật ăn thịt ở xung quanh, người !Kung có thể hạn chế việc đi ra khỏi trại của họ trong vài ngày.

Hầu hết các tai nạn do động vật, rắn, cây đổ, ngã từ trên cây, cháy rừng, phơi mình dưới điều kiện thời tiết xấu, bị lạc, chết đuối, côn trùng cắn và gai đâm – đều có liên quan đến việc ra ngoài tìm thức ăn hoặc sản xuất lương thực. Hầu hết các tai nạn như vậy có thể tránh được bằng cách ở nhà hoặc ở trong trại, nhưng điều này sẽ dẫn đến việc không có thức ăn. Những mối nguy hiểm từ môi trường minh họa rõ nguyên tắc Wayne Gretzky: “Nếu không thử ghi bàn, bạn sẽ không đá hụt nhưng chắc chắn cũng không có bàn thắng nào.” Những người nông dân và những người kiếm ăn truyền thống, thậm chí còn hơn cả Wayne Gretzky khi phải cân bằng giữa những mối nguy hiểm và nhu cầu thường trực phải ghi bàn liên tục. Tương tự, những cư dân thành phố hiện đại có thể tránh được nguy hiểm lớn nhất của cuộc sống đô thị là tai nạn xe hơi, bằng cách ở nhà và tránh đối diện với hàng ngàn người khác đang phóng xe thất thường từ 100 đến 160km/giờ trên đường cao tốc. Nhưng công việc và việc mua sắm của chúng ta hầu hết đều phụ thuộc vào việc lái xe.

CẢNH GIÁC

Các dân tộc truyền thống làm thế nào để thích nghi với thực tế rằng họ luôn sống khi những mối nguy hiểm từ môi trường luôn rình

rập? Phản ứng của họ bao gồm việc hoang tưởng có căn cứ, phản ứng tôn giáo (sẽ được thảo luận trong chương 9) và nhiều lối sống cũng như thái độ khác.

Người !Kung luôn cảnh giác. Trong khi tìm kiếm thức ăn hoặc đi xuyên qua các bụi cây, họ luôn quan sát, lắng nghe tiếng động vật và con người; đồng thời luôn kiểm tra dấu để lại trên cát để suy đoán đó là dấu vết được tạo ra bởi động vật hay người, nó đi về hướng nào, ở tốc độ nào, cách đó bao lâu và có nên hay làm thế nào để thay đổi kế hoạch của họ cho phù hợp. Ngay cả khi ở trong trại, họ vẫn phải tiếp tục cảnh giác vì dù có đông người, tiếng ồn và lửa có thể gây sợ hãi nhưng một số động vật đôi khi vẫn chui vào trại, đặc biệt là rắn. Nếu loài rắn độc có tên là Mamba đen được phát hiện có trong trại, người !Kung thường sẽ bỏ trại thay vì cố giết nó. Điều này có vẻ là phản ứng thái quá đối với chúng ta, nhưng Mamba đen là một trong những loài rắn nguy hiểm nhất châu Phi vì có kích thước lớn (gần 3m), di chuyển nhanh, những chiếc răng nanh dài và nọc độc rất mạnh có thể làm tê liệt hệ thần kinh của người bị cắn; hầu hết các vết cắn đều gây chết người.

Trong bất kỳ môi trường nguy hiểm nào, kinh nghiệm tích lũy dạy cho con người quy tắc xử lý để giảm thiểu rủi ro, những quy tắc này đáng tuân theo ngay cả khi người ngoài coi đó là phản ứng thái quá. Những gì Jane Goodale viết về cuộc sống của người dân Kaulong trong rừng nhiệt đới New Britain cũng có thể áp dụng với các dân tộc truyền thống ở những nơi khác, chỉ cần thay những ví dụ cụ thể: “Phòng chống tai nạn rất quan trọng, kiến thức về việc làm như thế nào, khi nào và trong hoàn cảnh nào nên hay không nên đấu tranh là cực kì quan trọng để thành công và tồn tại. Đáng chú ý hơn, bất kỳ sự đổi mới nào trong kỹ thuật hoặc trong hành vi có liên quan đến môi trường tự nhiên đều được coi là vô cùng nguy hiểm. Có một phạm vi khá hẹp của những hành vi đúng, vượt ngoài phạm vi đó là những nguy hiểm đặc thù và thường được nhắc đến với việc mặt đất dưới chân đột ngột

bị nứt ra, cây đổ lên người đi bên dưới, hoặc nước lũ đột nhiên dâng lên khi một người cố băng qua sông. Ví dụ, tôi đã bị cấm ném đá trên mặt sông ('lũ sẽ đến'); không được chơi với lửa ('mặt đất sẽ mở ra', hay 'ngọn lửa sẽ đốt cháy bạn, chứ không nấu chín thức ăn của bạn'); không được gọi tên hang dơi khi đi săn dơi ('hang sẽ sụp xuống'); và nhiều cái 'không nên' khác đi kèm với những biện pháp trừng phạt tương ứng từ thiên nhiên. Thái độ này ăn sâu vào nền tảng triết lý về cuộc sống mà một người bạn New Guinea tóm tắt cho tôi: "Mọi thứ xảy ra đều có lý do, vì vậy người ta phải thận trọng."

Một phản ứng chung của người phương Tây đối với hiểm nguy, mà tôi không bao giờ gặp ở những người New Guinea giàu kinh nghiệm là tỏ ra là "đại trượng phu" (macho), là chủ động tìm hoặc thích tận hưởng những tình huống nguy hiểm, hoặc vờ không sợ hãi và cố che giấu nỗi sợ của mình. Marjorie Shostak đã ghi chú lại việc thiếu thái độ "macho" của phương Tây ở những người Kung: "Săn bắn thường rất nguy hiểm. Người !Kung đối diện với nguy hiểm một cách can đảm, nhưng họ không tìm kiếm hay chấp nhận rủi ro chỉ để chứng minh lòng can đảm của họ. Chủ động tránh các tình huống nguy hiểm được coi là thận trọng, thay vì là hèn nhát hay thiếu nam tính. Hơn ai hết, những chàng trai trẻ không được khuyến khích để chinh phục nỗi sợ hãi của họ và hành động như những người đàn ông trưởng thành. Đối với những rủi ro không cần thiết, người !Kung nói, "Nhưng người ta có thể chết!"

Shostak đã đi sâu vào mô tả cách một cậu bé !Kung 12 tuổi tên là Kashe cùng anh em họ và cha của mình thuật lại chi tiết một chuyến đi săn thành công, mà người cha đã đâm chết một con linh dương Nam Phi lớn, một con linh dương có sừng dài và sắc như dao cạo. Khi Shostak hỏi Kashe có giúp cha săn không, Kashe cười và tự hào trả lời, "Không, cháu trốn tuốt lên cây!" Nó cười to một cách thoải mái. Bối rối, ông hỏi lại và thằng bé trả lời rằng nó và những người anh em họ

của nó đã lập tức trèo lên cây ngay khi con vật ngừng chạy và đứng trụ trên mặt đất. Ông trêu nó, mọi người chắc đã chết đói nếu nó và anh em họ đi săn. Nó lập tức cười và nói: “Vâng, nhưng chúng cháu sợ quá!” Không chút bối rối hay cố giải thích về việc mà trong nền văn hóa của chúng ta được xem là thiếu can đảm... Còn nhiều thời gian để nó học cách đối mặt với động vật nguy hiểm rồi giết chúng mà không chút nghi ngờ trong tâm trí nó (hoặc của cha nó, đánh giá từ biểu hiện trên khuôn mặt ông), rằng nó chắc chắn sẽ làm được điều đó vào một ngày nào đó. Khi được hỏi, người cha cười rạng rỡ, “Trốn trên cây? Tất nhiên rồi. Chúng chỉ là trẻ con. Chúng có thể bị thương mà.”

Người New Guinea, người !Kung và các dân tộc truyền thống khác kể cho nhau nghe những câu chuyện dài khi con người đối diện với nguy hiểm, không chỉ để giải trí khi không có tivi và sách vở, mà còn vì tính giáo dục của những câu chuyện này. Kim Hill và A. Magdalena Hurtado đưa ra một số ví dụ từ những câu chuyện bên đống lửa của người Ache, “Những câu chuyện về tai nạn đôi khi được kể trong những buổi tối khi các thành viên trong tộc so sánh các sự kiện trong ngày với những việc từng xảy ra trong quá khứ. Trẻ em bị mê hoặc bởi những câu chuyện này và có thể rút ra những bài học vô giá về sự nguy hiểm của rừng sâu, những điều sẽ ảnh hưởng đến việc sống còn của chúng sau này. Một cậu bé từng chết vì quên không ngắt đầu con ấu trùng cọ trước khi nuốt nó. Hàm răng con ấu trùng đã móc vào cổ họng làm cậu bé bị nghẹn mà chết. Một vài lần, những cậu thiếu niên đi tách xa những người đàn ông trưởng thành khi săn bắt đã không bao giờ được tìm thấy nữa hoặc chỉ tìm thấy xác vài ngày sau đó. Một người thợ săn đào bẫy đã bị ngã cắm đầu xuống hố và chết vì ngộp thở. Có những người khác chết vì ngã từ trên cây cao gần 40m khi cố lấy lại mũi tên nhắm bắn một con khỉ. Một cô bé rơi vào hố do một thân cây bao báp bị mục tạo ra và gãy cổ chết. Nhiều người đàn ông bị báo đốm Mỹ tấn công. Phần thân thể còn lại của họ đôi khi được tìm thấy,

nhưng nhiều người đã hoàn toàn biến mất. Một cậu bé bị một con rắn độc cắn vào đầu và qua đời khi đang ngủ trong trại. Một phụ nữ cao tuổi đã chết do cây đổ. Một người đàn ông bị gấu cắn và đã chết vì vết thương. Tương tự, một thợ săn bị cắn vào cổ tay, động mạch và tĩnh mạch chính của ông bị đâm thủng và ông chắc chắn sẽ chết nếu không được cứu sống bởi kỹ thuật y tế hiện đại. Một cô gái nhỏ bị ngã xuống sông trong khi băng qua cầu và đã bị cuốn đi... Cuối cùng là một sự kiện hoàn toàn do vận đen khi 6 người thiệt mạng do trại của họ bị sét đánh trong một cơn bão.”

BẠO LỰC

Xã hội truyền thống chứa đựng nhiều cấp độ và hình thức tử vong do bạo lực của con người, thường được xếp hạng là nguyên nhân gây tử vong cao nhất hoặc thứ nhì (chỉ sau bệnh tật). Một yếu tố ảnh hưởng đến mức độ của bạo lực là sự quản lý của nhà nước hoặc sự can thiệp từ bên ngoài để ngăn chặn hoặc đàn áp vấn đề bạo lực. Hình thức bạo lực có thể khái quát chia thành hai dạng – chiến tranh (được thảo luận trong chương 3 và 4) hoặc mưu sát; chiến tranh được định nghĩa là cuộc chiến giữa các tập thể hoặc giữa các nhóm người khác nhau, trong khi mưu sát được xem là những vụ giết các cá nhân trong một nhóm. Tuy nhiên, ranh giới này nhiều khi trở nên không rõ ràng khi phải xác định việc giết người giữa các nhóm lân cận là mưu sát trong tộc hay chiến tranh ngoại tộc. Mơ hồ hơn nữa là việc giết người hàng loạt: ví dụ, đã có số liệu công bố về việc giết trẻ sơ sinh và người già ở người Ache, nhưng người !Kung thì không, dù các tác giả khác nhau vẫn còn tranh cãi về tần suất giết trẻ sơ sinh của người !Kung. Sự lựa chọn nạn nhân, mối quan hệ giữa nạn nhân và kẻ giết người, cũng rất khác nhau giữa các xã hội. Ví dụ, nạn nhân của bạo lực trong tộc người Ache chủ yếu là trẻ sơ sinh và trẻ nhỏ, trong khi nạn nhân chính trong tộc người !Kung là nam giới trưởng thành.

Những nghiên cứu về vấn đề bạo lực của người !Kung được chú ý vì nhiều lý do. Những nghiên cứu đầu tiên về người !Kung của những nhà nhân chủng học mô tả họ như những người chuộng hòa bình và không bạo lực, nhận xét này phổ biến đến mức một cuốn sách nổi tiếng xuất bản vào năm 1959, giai đoạn mở đầu của lịch sử nghiên cứu người !Kung hiện đại, được đặt tên là Dân tộc Vô hại. Trong suốt ba năm sống giữa cộng đồng người !Kung vào những năm 1960, Richard Lee quan sát được 34 trận đánh nhau dữ dội nhưng không có người tử vong nào, và những người cung cấp thông tin khẳng định với ông rằng thực sự không có vụ giết người nào xảy ra trong những năm đó. 14 tháng sau khi Lee có mặt tại khu vực này và quen thân hơn với những người cung cấp thông tin của mình, họ mới sẵn sàng kể cho ông nghe về những vụ giết người trong quá khứ. Sau đó, bằng cách kiểm tra chéo thông tin giữa các nguồn khác nhau, Lee đã có được một danh sách đáng tin cậy với đầy đủ tên, giới tính và tuổi của những kẻ giết người lẫn nạn nhân, cũng như mối quan hệ giữa kẻ giết người và nạn nhân, hoàn cảnh, động cơ, thời gian và vũ khí sử dụng trong 22 vụ giết người từ năm 1920 đến năm 1969. Danh sách đó không tính đến các trường hợp giết trẻ sơ sinh và người già, mà Lee tin rằng hiếm khi xảy ra, nhưng các cuộc phỏng vấn phụ nữ người !Kung của Nancy Howell cho biết những trường hợp giết trẻ sơ sinh vẫn xảy ra. Lee kết luận rằng 22 vụ giết người này là tổng số trường hợp tử vong do bạo lực trong khu vực nghiên cứu của mình từ năm 1920 đến năm 1969.

Tất cả 22 trường hợp giết người này chắc chắn đều được coi là mưu sát mà không phải chiến tranh. Trong một số trường hợp, nạn nhân và kẻ giết người đều thuộc cùng một trại, trong các trường hợp khác họ thuộc các trại khác nhau, nhưng không có trường hợp nào liên quan đến nhóm người từ trại này tìm cách giết nhóm người từ một trại khác (chiến tranh). Trong thực tế, không có sự kiện nào có liên quan đến chiến tranh giữa những người !Kung xảy ra trong khu vực của Lee

trong giai đoạn 1920-1969. Nhưng người !Kung khẳng định rằng họ từng có xung đột đánh phá, tương tự như những “cuộc chiến tranh” của các dân tộc truyền thống khác, trong thế hệ trước của những người !Kung cao tuổi nhất còn sống – tức là, trước khi những người chăn nuôi Tswana bắt đầu đến giao thương hàng năm với người !Kung trong thế kỷ XX. Chúng ta đã thấy trong chương 4 rằng sự xuất hiện của thương nhân cũng có tác dụng kìm hãm chiến tranh của người Inuit, mặc dù đó không phải là mục đích của bất kỳ thương nhân nào đối với người Inuit hay người !Kung. Thay vào đó, chính người Inuit tự nguyện dừng chiến tranh để có nhiều cơ hội phát triển giao thương hơn và người !Kung có lẽ cũng làm điều tương tự.

Tỷ lệ mưu sát của người !Kung là 22 vụ giết người trong 49 năm. Điều này nghe thật lạ thường đối với độc giả ở các thành phố của Mỹ, nơi mà bất kỳ ngày nào họ cũng có thể tìm thấy tin tức về hàng loạt vụ giết người xảy ra trong thành phố của họ trong vòng 24 giờ qua trên báo. Một trong những lý do của việc này đương nhiên là sự khác biệt về dân số nơi có các vụ giết người, đối với các thành phố của Mỹ là hàng triệu người trong khi chỉ có khoảng 1.500 người !Kung được Lee khảo sát. Nếu dựa trên cơ sở dân số này, thì cứ 100.000 người !Kung sẽ xảy ra 29 vụ giết người mỗi năm, con số này gấp ba lần tỷ lệ giết người ở Mỹ và gấp 10 đến 30 lần so với Canada, Anh, Pháp và Đức. Tỷ lệ này của người !Kung, cũng giống như ở Mỹ, không bao gồm số lượng tử vong trong những “cuộc chiến tranh”.

Con số 22 vụ giết người trong 49 năm của dân tộc !Kung còn mang ý nghĩa giáo dục vì một lý do khác. Đối với một nhà nhân chủng học thực hiện nghiên cứu thực tế về một nhóm người trong vòng một năm, tỷ lệ một vụ giết người trong vòng 27 tháng có nghĩa là hầu như sẽ không có bất kỳ vụ giết người nào xảy ra trong thời gian nghiên cứu, và các nhà nhân chủng học sẽ kết luận đây là một dân tộc hòa bình. Ngay cả khi các nhà nhân chủng học sống ở đó 5 năm, một khoảng

thời gian đủ dài để xảy ra một vụ giết người theo tỷ lệ của người !Kung, án mạng đó cũng khó có thể diễn ra trước mắt họ, việc đánh giá mức độ bạo lực vì vậy sẽ phụ thuộc hoàn toàn vào việc những người cung cấp thông tin cho họ có kể lại hay không. Tương tự như vậy, mặc dù Hoa Kỳ bị xếp hạng là nước có tỷ lệ giết người cao nhất trong Thế giới Thứ nhất, cá nhân tôi chưa bao giờ chứng kiến một vụ giết người nào và cũng rất ít trong số những người tôi quen biết thực sự tận mắt thấy án mạng xảy ra. Những số liệu của Nancy Howells cho thấy bạo lực là nguyên nhân thứ hai dẫn đến tử vong trong xã hội !Kung, đứng sau bệnh truyền nhiễm và ký sinh trùng, nhưng đứng trước các bệnh do thoái hóa và tai nạn.

Chúng ta cũng nên xem xét đến lý do tại sao tử vong do bạo lực lại chấm dứt thời gian gần đây trong xã hội !Kung. Vụ giết người cuối cùng được Lee ghi chép lại xảy ra vào mùa xuân năm 1955, hai người đàn ông !Kung giết chết một người đàn ông !Kung khác. Hai kẻ giết người đã bị cảnh sát bắt giữ, bị xét xử rồi tổng giam và đã không quay lại quê hương của họ nữa. Sự kiện này xảy ra ba năm sau khi cảnh sát bỏ tù một kẻ giết người khác. Từ năm 1955 cho đến khi Lee công bố những phân tích của ông vào năm 1979, không có án mạng nào khác xảy ra trong khu vực ông nghiên cứu. Chuỗi sự việc này cho thấy vai trò to lớn của chính phủ trong việc kiểm soát bạo lực. Vai trò tương tự đó cũng trở nên rõ ràng qua những sự kiện chính trong lịch sử thực dân và hậu-thực dân của New Guinea trong 50 năm qua: lần lượt là sự giảm sút đáng kể trong vấn đề bạo lực sau khi thành lập chính quyền kiểm soát của Úc và Indonesia tương ứng ở những vùng sâu vùng xa phía đông và phía Tây New Guinea, trước khi có chính quyền nhà nước; tỷ lệ bạo lực rất thấp được duy trì dưới sự kiểm soát chặt chẽ của chính phủ ở vùng Indonesia New Guinea; và sự xuất hiện trở lại của các vấn đề bạo lực ở Papua New Guinea sau khi chính quyền thực dân Úc nhường quyền lại cho chính quyền nhà nước quản lý ít nghiêm ngặt hơn. Xu hướng bạo

lực giảm đi dưới sự kiểm soát của chính phủ nhà nước không phủ nhận thực tế là xã hội truyền thống vẫn có những phương cách phi bạo lực để giải quyết hầu hết các tranh chấp của họ trước khi chúng có cơ hội trở thành bạo lực thực sự (chương 2).

Chi tiết của 22 vụ án mạng người !Kung như sau. Những kẻ giết người và 19 trong số 22 nạn nhân, đều là đàn ông từ 20 đến 55 tuổi, chỉ có 3 nạn nhân là phụ nữ. Trong tất cả các trường hợp kẻ giết người đều biết nạn nhân là họ hàng xa; xã hội !Kung hoàn toàn không có các vụ giết người lạ – việc thường xảy ra ở Mỹ trong các vụ cướp bóc hoặc đua xe. Mọi vụ giết người đều diễn ra công khai trong trại, trước sự chứng kiến của những người khác. Chỉ có 5 trong số 22 vụ án mạng đó được tính toán trước. Ví dụ, trong thảm kịch xảy ra vào khoảng năm 1948, một kẻ giết người khét tiếng và có thể bị tâm thần tên là /Twi, kẻ đã giết hai người đàn ông, bị phục kích và bắn với một mũi tên độc bởi một người tên là /Xashe. Dù bị thương /Twi vẫn cố gắng đâm giáo xuyên qua miệng một phụ nữ tên //Kushe và bắn chồng của //Kushe tên là N!eishi từ phía sau với một mũi tên độc, trước khi mọi người tập trung bắn tên độc vào /Twi cho đến khi hắn trông như một con nhím, sau đó dùng giáo đâm vào xác của hắn. 17 án mạng khác của người !Kung chỉ là do các trận đánh nhau tự phát. Ví dụ, một trận đánh nhau đã xảy ra tại N≠Wama chỉ vì một người đàn ông từ chối không cho người đàn ông khác kết hôn với em gái của vợ hắn. Trận đánh trở nên nghiêm trọng hơn, người chồng bắn em dâu của mình; kẻ cầu hôn em dâu, cha và anh trai của hắn và người chồng lẫn đồng minh của ông ta, bắn tên và đâm giáo vào nhau; giữa vô vàn những trận chiến song song, cha của người cầu hôn bị trúng tên tẩm độc vào đùi và một mũi giáo cắm vào sườn.

Hầu hết các vụ giết người !Kung (15 trong số 22) đều là một phần của những mối thù truyền kiếp trong đó cái chết này dẫn đến cái chết khác và tiếp tục đến 24 năm sau đó; vòng luẩn quẩn của các vụ

giết người trả thù này cũng chính là đặc trưng của chiến tranh truyền thống (chương 3 và 4). Trong số những động cơ giết người trong xã hội !Kung, ngoài việc mưu sát để trả thù cho một án mạng trước đó, ngoại tình là một trong những lý do thường được nhắc đến nhất. Ví dụ, một người chồng có vợ ngủ với một người đàn ông khác đã tấn công và làm bị thương kẻ ngoại tình, nhưng hấn lại xoay xở giết chết người chồng. Một người chồng bị cầm súng khác đâm chết vợ mình bằng một mũi tên độc, sau đó bỏ đi và không bao giờ quay trở lại.

Đối với những xã hội có quy mô nhỏ hơn, một số ít bạo lực hơn so với người !Kung (Ví dụ, người lùn Aka, người Siriono), trong khi một số khác lại bạo lực hơn (ví dụ, người Ache, Yanomamo, Greenland và Iceland Norse). Trong giai đoạn người Ache vẫn còn sống trong rừng bằng cách săn bắt-hái lượm trước năm 1971, bạo lực là nguyên nhân dẫn đến tử vong phổ biến nhất, trên cả bệnh tật. Hơn một nửa số người Ache bị giết bởi những người Paraguay không thuộc tộc Ache, nhưng số lượng người Ache giết người Ache vẫn chiếm đến 22% số tử vong. Ngược lại với xu hướng bạo lực của người !Kung nhắm chủ yếu vào người lớn, hầu hết (81%) các nạn nhân bị giết chết trong xã hội Ache là trẻ em hoặc trẻ sơ sinh – ví dụ, trẻ em (chủ yếu là bé gái) bị giết để chôn cùng với một người lớn khác, trẻ em bị giết hoặc chết vì bị bỏ rơi khi cha chúng bị chết hoặc bỏ trốn, hoặc trẻ sơ sinh bị giết vì chúng được sinh ra trong một thời gian quá ngắn từ khi anh chị em của chúng ra đời. Một điểm khác cũng đối lập với người !Kung, hình thức giết người cùng tộc phổ biến nhất trong xã hội Ache không phải là các trận đánh nhau tự phát với bất cứ vũ khí nào tìm được, mà là những nghi lễ và các trận chiến được lên kế hoạch trước và vũ khí được chuẩn bị riêng. Cũng như người !Kung, sự can thiệp của nhà nước đã làm giảm đáng kể mức độ bạo lực giữa các nhóm người Ache: kể từ khi họ bắt đầu sống định cư từ năm 1977 và chịu ảnh hưởng trực tiếp hoặc gián tiếp của nhà nước Paraguay,

việc người Ache giết hại lẫn nhau đã chấm dứt và việc giết hại con cái hay trẻ sơ sinh cũng đã giảm.

Làm thế nào để mọi người trong xã hội truyền thống tự bảo vệ mình khi không có chính quyền nhà nước và cảnh sát trước sự đe dọa liên tục của vấn đề bạo lực? Phần lớn của câu trả lời là họ đã thực hành hoang tưởng có căn cứ. Một quy tắc phổ biến là phải cẩn thận với người lạ: họ thường giết chết hoặc xua đuổi những kẻ lạ mặt xuất hiện trên lãnh thổ của mình, vì người lạ có thể đến để trinh sát lãnh thổ của bạn hoặc để giết một thành viên của bộ lạc. Một quy tắc khác là phải cẩn thận về khả năng bị đồng minh phản bội, hoặc (ngược lại) phải phản bội lại những đồng minh có nhiều khả năng thay lòng. Một ví dụ điển hình là chiến thuật của Yanomamo trong chiến tranh với việc mời mọi người của làng lân cận đến dự tiệc tại làng của mình, và rồi giết họ khi họ đã hạ vũ khí và ngồi xuống ăn. Don Richardson ghi chú lại rằng những người Sawi phía tây nam New Guinea xem việc phản bội này là thượng sách, thay vì giết chết kẻ thù trực tiếp thì tốt hơn là thuyết phục kẻ thù tin vào tình bạn, mời chúng đến thăm và dự tiệc cùng bạn liên tục trong tháng, sau đó, nhìn sự hoảng sợ của chúng khi bạn tuyên bố trước khi giết chết chúng, “Tuwi asonai makaerin!” (Chúng tao đã vỗ béo chúng mày bằng tình bạn để sẵn sàng cho ngày hành quyết!)

Một chiến thuật khác để giảm nguy cơ bị tấn công là việc chọn vị trí của ngôi làng, thường phục vụ cho mục đích phòng vệ, nơi có tầm nhìn xung quanh tốt nhất. Ví dụ, làng của người vùng núi New Guinea điển hình luôn nằm trên đỉnh đồi, và những người định cư Anasazi giai đoạn sau tại phía Tây Nam nước Mỹ luôn chọn những vị trí chỉ có thể đến được bằng một chiếc thang mà họ có thể kéo lên và cắt đứt lối vào. Trong khi các vị trí như vậy bắt buộc người dân phải mang nước lên một đoạn đường dốc dài nhiều gian khổ từ con sông ở thung lũng bên dưới, sự vất vả này được coi là tốt hơn so với nguy

cơ bị tấn công bất ngờ ở vùng thung lũng. Khi mật độ dân số hoặc tỷ lệ giao chiến gia tăng, người dân có xu hướng chuyển từ những túp lều phân tán không được bảo vệ, tập hợp lại tại những khu trại lớn để tự vệ tốt hơn.

Từng nhóm tự bảo vệ mình bằng cách thiết lập một mạng lưới liên minh với các nhóm khác, và từng cá nhân liên minh với các cá nhân khác. Mục đích của việc trò chuyện liên tục đã từng làm tôi ngỡ ngàng ở New Guinea, và cũng gây ngạc nhiên đối với các du khách đến những xã hội truyền thống khác, là để tìm hiểu càng nhiều càng tốt về mỗi cá nhân trong vòng tiếp xúc của họ, và để liên tục theo dõi hoạt động của người khác. Nguồn thông tin tốt nhất là từ những phụ nữ được sinh ra trong một thị tộc, sau đó cưới người thuộc một thị tộc khác, được gọi là cư trú phụ hệ trong mô hình cuộc sống truyền thống phổ biến (ví dụ, các cô dâu đến sống chung với gia đình chồng thay vì người chồng chuyển đến thị tộc của vợ). Những người phụ nữ như vậy thường sẽ cảnh báo người thân của họ khi chồng hoặc những người thân bên chồng lên kế hoạch tấn công thị tộc của họ. Cuối cùng, cũng giống như những câu chuyện bất tận bên lửa trại trong buổi tối về các tai nạn, ngoài mục đích giải trí, còn có tác dụng giáo dục trẻ em (và mọi người khác) về các nguy hiểm của môi trường xung quanh; những cuộc trò chuyện không hồi kết về các cuộc tấn công cảnh báo người nghe về những nguy hiểm phát sinh từ những người khác, cũng như đem đến nguồn giải trí thú vị.

BỆNH TẬT

Tùy thuộc vào mỗi xã hội truyền thống, bệnh tật có thể được xếp là mối đe dọa hàng đầu đối với đời sống con người (ví dụ, với người Agta và !Kung, ước tính tương ứng 50-86% và 70-80% các trường hợp tử vong là do bệnh tật); hoặc xếp hạng thứ hai sau bạo lực (ví dụ, dân tộc Ache “chỉ” có 1/4 số ca tử vong trong điều kiện của cuộc sống trong

rừng là do bệnh tật). Nhưng cũng phải nói thêm rằng những người bị suy dinh dưỡng dễ bị nhiễm trùng hơn, vì vậy tình trạng thiếu lương thực là một yếu tố góp phần quan trọng vào nhiều trường hợp tử vong được ghi nhận là do bệnh truyền nhiễm.

Trong số các loại bệnh, tầm ảnh hưởng của mỗi loại đối với các dân tộc truyền thống là khác nhau tùy theo lối sống, vị trí địa lý và tuổi tác. Nhìn chung, các bệnh truyền nhiễm tác động lớn nhất lên trẻ sơ sinh và trẻ nhỏ dù vẫn có tầm ảnh hưởng quan trọng đến mọi lứa tuổi. Bệnh do ký sinh trùng rất nguy hiểm trong thời thơ ấu. Bệnh có liên quan đến ký sinh trùng giun (như giun móc, sán dây) và các ký sinh trùng đơn bào do côn trùng sinh ra (như sốt rét và các tác nhân gây ra bệnh buồn ngủ nhiệt đới) thường ảnh hưởng đến các dân tộc vùng nhiệt đới ẩm hơn là các dân tộc ở Bắc Cực, sa mạc và trên đỉnh núi lạnh – nơi mà giun và các ấu trùng khó tồn tại. Giai đoạn về già, các bệnh thoái hóa của xương, khớp và mô mềm, chẳng hạn như viêm khớp, viêm khớp xương, loãng xương, gãy xương và rụng răng trở nên trầm trọng. Do lối sống của các dân tộc truyền thống đòi hỏi hoạt động thể chất cao hơn chúng ta trong xã hội hiện đại, nên khi lớn tuổi, họ bị ảnh hưởng bởi các bệnh thoái hóa nhiều hơn chúng ta. Ngược lại, các dân tộc truyền thống rất hiếm hoặc hầu như không có các bệnh nguy hiểm hàng đầu trong xã hội hiện đại ngày nay như bệnh động mạch vành và các loại xơ vữa động mạch, đột quỵ, bệnh cao huyết áp, bệnh béo phì ở người lớn và hầu hết các bệnh ung thư. Tôi sẽ thảo luận những lý do dẫn đến sự khác biệt rõ rệt này trong vấn đề y tế của xã hội hiện đại và xã hội truyền thống trong chương 11.

Chỉ trong vòng 2 thế kỷ qua, các bệnh truyền nhiễm đã không còn đe dọa con người trong xã hội hiện đại nhiều như trước. Lý do của sự thay đổi này bao gồm việc nâng cao vệ sinh môi trường; việc lắp đặt nguồn cung cấp nước sạch của chính quyền nhà nước, việc tiêm chủng và các biện pháp y tế công cộng khác; sự phát triển của kiến thức khoa

học về các tác nhân gây bệnh truyền nhiễm giúp phát triển được các biện pháp chữa trị hợp lý, hiệu quả; và việc phát minh ra thuốc kháng sinh. Việc giữ vệ sinh kém đã (và vẫn còn) tạo điều kiện lây lan cho các bệnh truyền nhiễm và bệnh do ký sinh trùng trong các xã hội truyền thống, những người thường xuyên sử dụng cùng một nguồn nước để uống, nấu ăn, tắm rửa, giặt giũ, đi vệ sinh gần nguồn nước đó, họ không hiểu được giá trị của việc rửa tay trước khi ăn.

Kể lại một ví dụ về vệ sinh và bệnh tật đã để lại ấn tượng với cá nhân tôi, trong một chuyến đi đến Indonesia, tôi đã dành phần lớn thời gian mỗi ngày để quan sát các loài chim một mình trên những con đường mòn trong rừng tỏa ra từ khu cắm trại cùng với các đồng nghiệp người Indonesia. Trong chuyến đi này, tôi bất ngờ bị tiêu chảy không theo giờ giấc từ ngày này qua ngày khác. Tôi đã nghĩ nát óc để tìm nguyên nhân và điều gì có thể giải thích được sự thay đổi về thời gian tôi bị tiêu chảy mỗi ngày. Cuối cùng, tôi cũng tìm ra manh mối. Mỗi ngày, một đồng nghiệp người Indonesia, cảm thấy có trách nhiệm về sự an toàn của tôi, sẽ ra khỏi trại và lần theo dấu của tôi ngày hôm đó cho đến khi gặp được tôi, để đảm bảo tôi không bị tai nạn hoặc lạc đường. Anh sẽ đưa cho tôi bánh quy mà anh đã chu đáo mang theo từ trại, trò chuyện với tôi vài phút để yên tâm rằng tôi hoàn toàn ổn, rồi trở về trại. Một buổi tối, tôi đột nhiên nhận ra mình bắt đầu bị tiêu chảy mỗi ngày khoảng nửa giờ sau khi gặp và ăn bánh quy mà người đồng nghiệp của tôi đưa: nếu gặp anh vào lúc 10 giờ sáng, tôi sẽ bị tiêu chảy lúc 10 giờ 30 phút và nếu anh gặp tôi lúc 2 giờ 30 phút chiều, tôi sẽ bị lúc 3 giờ chiều. Từ ngày hôm sau trở đi, tôi vẫn nhận bánh quy, nhưng kín đáo quăng đi sau khi anh đã đi khỏi và không hề bị tiêu chảy nữa. Vấn đề nằm ở chỗ, bạn tôi cầm bánh như thế nào chứ không phải do chính những chiếc bánh, vì chúng tôi cất lương thực trong bao bì còn nguyên khi mua và tôi không bao giờ bị tiêu chảy nếu tự mở gói bánh. Thay vào đó, nguyên nhân tôi bị tiêu

chảy chắc chắn phải là do các vi khuẩn đường ruột truyền từ tay của bạn tôi lên bánh quy.

Các loại bệnh truyền nhiễm phổ biến thay đổi rất khác nhau giữa một mặt là những quần thể du mục săn bắt-hái lượm nhỏ và xã hội trổng trọt ở cấp gia đình, với một mặt là những xã hội đông đúc hiện đại hoặc mới bị Tây hóa gần đây cùng với những xã hội chăn nuôi truyền thống đông dân số. Căn bệnh đặc trưng của những người săn bắt-hái lượm là sốt rét và các loại sốt do động vật chân đốt khác lây truyền, bệnh lỵ và các bệnh đường tiêu hóa, bệnh đường hô hấp và nhiễm trùng da. Thường không xuất hiện ở những người săn bắt-hái lượm, trừ khi họ bị lây nhiễm từ du khách phương Tây, là những loại bệnh truyền nhiễm đáng sợ của dân định cư: bạch hầu, cúm, sởi, quai bị, ho gà, rubella, bệnh đậu mùa, thương hàn. Không giống như các bệnh truyền nhiễm truyền thống của người săn bắt-hái lượm thường mang tính kinh niên hoặc luôn xuất hiện rải rác, những căn bệnh của xã hội đông dân cư thường là cấp tính: nhiều người trong một khu vực bị nhiễm bệnh đồng loạt trong một thời gian ngắn, có thể lập tức hồi phục hoặc chết, sau đó bệnh biến mất ở địa phương đó trong một hoặc nhiều năm.

Lý do những dịch bệnh này có thể phát sinh và chỉ duy trì được trong một quần thể đông người đã được giải thích bởi những nghiên cứu dịch tễ học và vi sinh vật trong thập kỷ gần đây. Nguyên nhân là những căn bệnh này được lây truyền hiệu quả, dạng cấp tính, có thể tạo nên miễn dịch suốt đời nếu nạn nhân sống sót và chỉ giới hạn trong loài người. Bệnh dễ lây truyền từ bệnh nhân đến người khỏe mạnh ở gần bằng vi khuẩn do bệnh nhân tiết ra qua da từ mụn mủ, hay do bệnh nhân ho và hắt hơi vào không khí, hoặc nhiễm vào các nguồn nước gần đó khi bệnh nhân đi vệ sinh. Những người khỏe mạnh có thể bị nhiễm bệnh khi chạm vào bệnh nhân hoặc đồ vật mà bệnh nhân đã đung vào hoặc uống nước bị ô nhiễm. Tính cấp tính của bệnh có nghĩa là, trong

vòng vài tuần bị bệnh, bệnh nhân hoặc chết hoặc phục hồi. Sự kết hợp giữa việc lây lan nhanh chóng và tính cấp tính của bệnh có nghĩa là, trong một thời gian ngắn, mọi người dân trong cùng địa phương đều tiếp xúc với mầm bệnh và hoặc đã chết hoặc phục hồi hoàn toàn. Khả năng miễn dịch suốt đời của những người sống sót có nghĩa là không có một người nào trong quần thể đó có thể mắc bệnh nữa cho đến vài năm sau khi những đứa trẻ chưa từng tiếp xúc với bệnh được sinh ra. Giới hạn của bệnh trong loài người có nghĩa là động vật hoặc đất đai không thể nuôi mầm bệnh – chúng sẽ chết trong địa phương đó và không thể bùng phát lại cho đến khi có một trận dịch khác lây lan từ một nơi xa. Tất cả những tính chất này kết hợp lại cho thấy các bệnh dịch này chỉ giới hạn trong những quần thể lớn, đủ nhiều để căn bệnh có thể tự duy trì trong quần thể bằng cách di chuyển liên tục từ vùng này sang vùng khác, mầm bệnh bị triệt ở địa phương này nhưng vẫn còn tồn tại trong một vùng dân số ở xa hơn. Đối với bệnh sởi, quy mô dân số tối thiểu cần thiết là vài trăm nghìn người. Do đó, những căn bệnh này có thể được tóm tắt là “bệnh truyền nhiễm đám đông miễn dịch cấp tính của con người”, hoặc ngắn hơn nữa là bệnh đám đông.

Các bệnh đám đông không thể xuất hiện trước khi nền nông nghiệp bắt đầu khoảng 11.000 năm trước đây. Chỉ với tình trạng dân số bùng nổ do nền nông nghiệp phát triển, quần thể người mới đạt được số lượng cần thiết để duy trì các căn bệnh đám đông này. Việc phát triển nông nghiệp cho phép những người du mục sống bằng cách săn bắt-hái lượm đến định cư tại những ngôi làng đông đúc và thường là mất vệ sinh, kết nối bằng cách giao thương với những làng khác, tạo điều kiện lý tưởng để vi khuẩn truyền bệnh lây lan nhanh chóng. Những nghiên cứu sinh học phân tử gần đây đã chứng minh rằng các vi khuẩn gây ra nhiều và có lẽ là hầu hết các bệnh đám đông chỉ giới hạn trong loài người ngày nay có nguồn gốc từ những căn bệnh đám đông của gia súc mà chúng ta thường xuyên tiếp xúc như lợn và trâu bò, đây là điều kiện

lý tưởng để vi khuẩn lây từ động vật sang người, khi động vật bắt đầu được thuần hóa khoảng 11.000 năm trước đây.

Tất nhiên, sự vắng mặt của bệnh cúm đông trong các quần thể nhỏ của những người săn bắt-hái lượm không có nghĩa là họ tránh được bệnh truyền nhiễm. Họ vẫn mắc bệnh truyền nhiễm, nhưng các căn bệnh của họ khác với bệnh cúm đông ở bốn khía cạnh. Đầu tiên, các vi khuẩn gây ra bệnh của họ không chỉ giới hạn ở loài người mà còn lây lan giữa động vật (như bệnh sốt vàng da cũng lây lan trên khỉ) hoặc chúng có khả năng sống sót trong đất (như các tác nhân gây ngộ độc và bệnh uốn ván). Thứ hai, phần lớn các căn bệnh này không phải cấp tính mà là mãn tính, như bệnh phong và bệnh ghẻ cóc. Thứ ba, một số căn bệnh không lan truyền rộng trong cộng đồng, ví dụ như bệnh phong và bệnh ghẻ cóc. Cuối cùng, hầu hết các bệnh này không được miễn dịch vĩnh viễn: một người hồi phục từ một cơn bệnh vẫn có thể nhiễm cùng bệnh đó một lần nữa. Bốn yếu tố này có nghĩa là những căn bệnh này có thể duy trì trong những quần thể nhỏ, lây nhiễm và tái nhiễm cho các nạn nhân từ động vật và đất đai và từ những người bị bệnh kinh niên.

Những quần thể săn bắt-hái lượm và trồng trọt nhỏ không miễn nhiễm với bệnh cúm đông; họ chỉ đơn thuần là không thể duy trì được những bệnh này. Trong thực tế, những quần thể nhỏ đặc biệt dễ nhiễm bệnh cúm đông truyền từ một người lạ đến từ bên ngoài. Mức độ lây nhiễm cao của họ là do có một số bệnh cúm đông có tỷ lệ tử vong ở người lớn cao hơn ở trẻ em. Trong những đô thị hiện đại đông đúc dân cư, mọi người (ngay cả đến gần đây) đều từng tiếp xúc với bệnh sởi từ khi còn nhỏ, nhưng trong một quần thể săn bắt-hái lượm nhỏ bị cô lập, những người trưởng thành đều chưa từng mắc bệnh sởi và có nhiều khả năng tử vong nếu có dịch. Có rất nhiều câu chuyện kinh dị của người Inuit, người châu Mỹ bản địa và thổ dân Úc đã gần như bị xóa sổ hoàn toàn bởi dịch bệnh do tiếp xúc với người châu Âu.

ỨNG PHÓ VỚI CÁC DỊCH BỆNH

Đối với những xã hội truyền thống, dịch bệnh khác với ba loại nguy hiểm còn lại chủ yếu dựa trên sự hiểu biết của người dân về cơ chế cơ bản của nó, từ đó có phương pháp chữa trị hiệu quả hoặc biện pháp phòng ngừa. Khi một người bị thương hoặc chết vì tai nạn, bạo lực, hoặc đói, nguyên nhân và cơ chế cơ bản là rõ ràng: các nạn nhân bị cây đè, bị trúng tên của kẻ thù, hoặc bị đói do không đủ thực phẩm. Những cách chữa bệnh hoặc biện pháp phòng ngừa thích hợp cũng trở nên rõ ràng: không được ngủ dưới gốc cây đã chết, đề phòng kẻ thù hoặc giết chúng trước và đảm bảo nguồn lương thực đầy đủ. Tuy nhiên, trong trường hợp bệnh tật, sự hiểu biết thực nghiệm về nguyên nhân cũng như các biện pháp phòng ngừa và chữa trị dựa trên khoa học chỉ đạt được thành công đáng kể trong vòng hai thế kỷ qua. Cho đến lúc đó, các xã hội nhà nước cũng như xã hội truyền thống quy mô nhỏ vẫn có tỷ lệ tử vong cao vì bệnh tật.

Nói như vậy không có nghĩa là các dân tộc truyền thống hoàn toàn bất lực trong việc ngăn ngừa hoặc chữa trị bệnh tật. Người Siriono hiểu rõ rằng phân người có liên quan đến các bệnh như lị và giun móc. Một người mẹ Siriono luôn dọn sạch phân trẻ nhỏ ngay sau khi bé đi đại tiện, bỏ phân vào trong giỏ, để sau đó quăng xa trong rừng. Nhưng ngay cả những người Siriono cũng không nghiêm ngặt trong việc giữ gìn vệ sinh. Nhà nhân chủng học Allan Holmberg đã từng chứng kiến một đứa trẻ Siriono khi không được người mẹ trông chừng, sau khi đại tiện đã nằm lên đống phân của mình, trét đầy mặt rồi cho cả phân vào miệng. Khi mẹ đứa bé phát hiện ra, cô cho ngón tay vào miệng của đứa bé móc phân ra, lau người nhưng không tắm cho đứa bé, sau đó tiếp tục ăn uống mà không hề rửa tay. Người Piraha Ấn Độ cho chó ăn bằng chính đĩa của mình: làm như vậy để bị lây vi trùng và ký sinh trùng của chó.

Bằng cách thử và rút kinh nghiệm, nhiều dân tộc truyền thống đã xác định được các loại cây địa phương có khả năng chữa được một số bệnh cụ thể. Bờ biển New Guinea của tôi thường xuyên chỉ cho tôi những loại cây họ dùng để điều trị bệnh sốt rét, các loại sốt khác, bệnh lị hoặc để gây sảy thai. Những nhà thực vật học phương Tây đã nghiên cứu những kiến thức về thảo dược truyền thống này và nhiều công ty dược phẩm phương Tây đã chiết xuất nhiều loại tinh chất từ các loại cây đó. Tuy nhiên, dù những loại cây này rất thú vị nhưng nhìn chung hiệu quả của chúng tương đối hạn chế. Bệnh sốt rét vẫn là một trong những nguyên nhân dẫn đến bệnh tật, tử vong phổ biến nhất ở vùng đất thấp và đồi núi ở New Guinea. Chỉ đến khi các nhà khoa học khẳng định được bệnh sốt rét gây ra do sinh vật đơn bào thuộc chi Plasmodium lây truyền qua loài muỗi thuộc chi Anopheles, căn bệnh này mới có thể được chữa khỏi bằng nhiều loại thuốc và tỷ lệ người vùng đồng bằng ở New Guinea bị mắc bệnh sốt rét mới có thể giảm từ 50% xuống còn dưới 1%.

Quan niệm về nguồn gốc của bệnh tật, từ đó dẫn đến những biện pháp nỗ lực để ngăn chặn và chữa bệnh là khác nhau giữa các dân tộc truyền thống. Một vài dân tộc còn có những người chuyên chữa bệnh, được người phương Tây gọi là “shaman” (pháp sư). Người !Kung và người Ache thường xem bệnh tật là chết người, hoàn toàn ngẫu nhiên và không thể cứu chữa. Nhưng trong một số trường hợp, người Ache vẫn đưa ra những lời giải thích sinh học: ví dụ, tử vong do bệnh đường ruột ở trẻ em là do cai sữa và ăn thức ăn rắn, sốt là do ăn thịt đã bị ôi, ăn quá nhiều mật ong, mật ong không pha với nước, có quá nhiều ấu trùng côn trùng, hoặc do các loại thực phẩm nguy hiểm khác, hay do tiếp xúc với máu người khác. Những cách giải thích này có thể đúng trong một vài trường hợp, nhưng chúng không giúp bảo vệ người Ache khỏi tỷ lệ tử vong cao do bệnh tật. Các tộc người Daribi, Fayu, Kaulong, Yanomamo và nhiều dân tộc khác tin rằng bệnh tật là do bị

nguyên, ma thuật, hoặc do một phù thủy gây ra, dẫn đến việc trả đũa bằng cách cướp bóc, giết hại, hoặc thanh toán tên phù thủy. Người Dani, Daribi và !Kung đôi khi cho rằng một số căn bệnh là do ma quỷ hay linh hồn, nên những người chuyên chữa bệnh trong tộc !Kung có thể cố gắng chữa trị bằng cách thôi miên. Trong khi người Kaulong, Siriono và nhiều dân tộc khác tìm cách giải thích các căn bệnh theo đạo đức và tín ngưỡng: tức là, nạn nhân tự rước căn bệnh vào mình vì đã có hành vi phạm tội chống lại thiên nhiên, hoặc vi phạm một điều cấm kỵ. Ví dụ, người Kaulong cho rằng những bệnh đường hô hấp của đàn ông là do bị phụ nữ làm ô uest, như khi một người đàn ông mắc phải một sai lầm nguy hiểm khi chạm vào những đồ vật bị ô uest bởi một người phụ nữ đang trong thời kỳ kinh nguyệt hoặc khi sinh nở, hoặc khi một người đàn ông đi dưới một thân cây đổ, đi qua cầu hay uống nước từ một dòng sông (mà một người phụ nữ có thể đã đi qua những nơi đó). Trước khi chúng ta chỉ trích những lý thuyết của dân tộc Kaulong về bệnh đường hô hấp ở nam giới, chúng ta nên nhớ đến tần suất những nạn nhân ung thư trong xã hội chúng ta tìm kiếm trách nhiệm đạo đức của họ để coi đó như nguyên nhân dẫn đến ung thư, những nguyên nhân này mơ hồ với chúng ta cũng như nguyên nhân bệnh đường hô hấp nam giới đối với người Kaulong.

NẠN ĐÓI

Vào tháng 2/1913, khi nhà thám hiểm người Anh A. F. R Wollaston đang thư thái thả dượt qua rừng núi New Guinea sau khi đã thành công trong việc chinh phục vành đai tuyết trên ngọn núi cao nhất của New Guinea, ông kinh hoàng nhìn thấy hai xác người mới chết gần đây trên đường đi. Hai ngày tiếp theo được ông mô tả là những ngày khủng khiếp nhất cuộc đời mình, ông đã gặp hơn 30 xác người dân miền núi New Guinea, chủ yếu là phụ nữ và trẻ em, nằm đơn lẻ hoặc theo nhóm, trong những nơi trú ẩn rải rác trên đường mòn. Có một nhóm gồm xác của một phụ nữ và của hai đứa trẻ, trong đó có một cô bé khoảng 3 tuổi

vẫn còn thoi thóp, ông ẵm cô bé đến trại của mình và cho ăn sữa nhưng cô bé đã chết trong vòng vài giờ. Sau đó có thêm một nhóm người nữa đến trại, gồm một người đàn ông, một phụ nữ và hai trẻ em, cả nhóm này chỉ trừ một trong hai đứa trẻ đều đã hoàn toàn kiệt sức. Cả nhóm đã bị suy dinh dưỡng trong một thời gian dài, nguồn lương thực của họ gồm khoai lang và lợn đã cạn kiệt và họ không tìm thấy bất kỳ nguồn thực phẩm nào trong rừng, ngoại trừ lõi cây cọ và những người yếu hơn đã chết dần, chết mòn vì đói.

So với tai nạn, bạo lực và bệnh tật, những nguyên nhân gây tử vong thường xuyên được công nhận và đề cập đến trong các xã hội truyền thống, những cái chết do nạn đói mà Wollaston chứng kiến lại ít được đề cập hơn. Khi nạn đói xảy ra có thể dẫn đến cái chết hàng loạt, vì những người trong xã hội quy mô nhỏ thường chia sẻ thức ăn với nhau, nên chỉ có một trong hai trường hợp xảy ra – hoặc không ai bị đói hoặc tất cả mọi người bị đói cùng lúc. Nhưng nhìn chung, nạn đói là một nguyên nhân gây tử vong bị đánh giá thấp. Trong hầu hết các trường hợp, khi con người bị suy dinh dưỡng nặng, thường sẽ có một điều gì khác xảy ra giết chết họ trước khi họ chết đơn thuần do đói. Sức đề kháng của họ bị suy giảm, họ dễ mắc bệnh hơn và thường chết vì những căn bệnh mà nếu đó là một người khỏe mạnh, họ đã có thể vượt qua. Khi thể lực suy yếu, họ dễ gặp tai nạn như rơi từ trên cây xuống hoặc chết đuối, hoặc bị giết bởi kẻ thù khỏe mạnh hơn. Mỗi quan tâm đến vấn đề lương thực trong các xã hội quy mô nhỏ, cũng như những biện pháp đa dạng và kỳ công mà họ thực hiện để đảm bảo nguồn lương thực của mình và những chi tiết tôi sẽ giải thích trong những trang tới đây, là bằng chứng cho mối quan tâm chung về nạn đói như mối nguy hiểm chính của cuộc sống truyền thống.

Hơn nữa, tình trạng thiếu lương thực không chỉ dẫn đến nạn đói đồng nghĩa với thiếu calo, mà còn dẫn đến tình trạng thiếu hụt vitamin (gây ra các căn bệnh như bệnh tê phù, chứng nứt da, thiếu máu ác tính,

bệnh còi xương và bệnh scurvy do thiếu vitamin C), thiếu khoáng chất (gây ra bướu cổ và bệnh thiếu máu) và thiếu protein (gây ra chứng suy dinh dưỡng ở trẻ). Những căn bệnh thiếu chất cụ thể này thường xảy ra với những người nông dân hơn là những người săn bắt-hái lượm vì họ có chế độ ăn uống đa dạng hơn những người nông dân. Cũng như thiếu calo, các bệnh thiếu chất thường dẫn đến tử vong do tai nạn, bạo lực, hoặc bệnh truyền nhiễm trước khi người đó chết vì chính căn bệnh thiếu chất của họ.

Nạn đói là một vấn đề mà người dân trong xã hội hiện đại thậm chí không quan tâm đến, vì nguồn thực phẩm của chúng ta luôn ổn định. Tất nhiên, một số loại thực phẩm sẽ đặc biệt chỉ thu hoạch theo mùa, nhưng nhìn chung nguồn thực phẩm của chúng ta về cơ bản là không thay đổi. Song, đối với những xã hội quy mô nhỏ, họ không thể lường trước năm đó là tốt hay xấu, dẫn đến tình trạng lượng lương thực bất ổn định. Kết quả là lương thực trở thành chủ đề chính trong những cuộc trò chuyện. Ban đầu, tôi đã rất ngạc nhiên về việc những người bạn Fore của mình dành nhiều thời gian nói về khoai lang ngay cả khi họ vừa ăn no nê. Đối với người da đỏ Siriono từ Bolivia, lương thực là mối bận tâm lớn đến mức hai trạng thái cảm xúc phổ biến nhất của người Siriono là, “Dạ dày của tôi trống rỗng” và “Hãy cho tôi thức ăn”. Tâm quan trọng của việc quan hệ tình dục và thức ăn bị đảo ngược giữa người Siriono và người phương Tây: người Sirionos lo lắng nhất là về lương thực, họ quan hệ tình dục bất cứ khi nào họ muốn và tình dục cân bằng lại cơn đói, trong khi chúng ta lại quan tâm đến tình dục hơn, chúng ta có thể ăn bất cứ khi nào chúng ta muốn và ăn uống bù đắp cho sự không thỏa mãn về tình dục.

Những xã hội truyền thống, đặc biệt là ở những vùng khô cằn hay Bắc Cực, thường xuyên phải đối mặt với tình trạng thiếu lương thực dự đoán được cũng như không thể đoán trước và bị đe dọa bởi nạn đói nhiều hơn chúng ta. Lý do rất rõ ràng. Các xã hội truyền thống có

ít hoặc gần như không có lương thực dự trữ để trông cậy vào, bởi họ không thể sản xuất dư thừa để dự trữ, hoặc vì khí hậu nóng ẩm sẽ làm lương thực dự trữ nhanh chóng bị hỏng, hoặc vì lối sống của họ là du canh du cư. Những dân tộc có khả năng dự trữ lương thực lại phải đối diện với nguy cơ bị cướp. Xã hội truyền thống còn bị đe dọa bởi việc không tìm thấy thức ăn trong khu vực vì họ chỉ dựa vào nguồn thực phẩm trên một diện tích nhỏ, trong khi chúng ta – những công dân trong xã hội hiện đại – vận chuyển thực phẩm khắp đất nước và thậm chí nhập khẩu từ các nước xa xôi nhất. Không có xe cơ giới, đường bộ, đường sắt và tàu thuyền, các dân tộc truyền thống không thể vận chuyển thực phẩm đi xa và chỉ có thể lấy từ những nhóm khác ở gần. Xã hội truyền thống thiếu một bộ máy chính quyền để tổ chức việc dự trữ lương thực, vận chuyển và trao đổi trên diện rộng. Tuy nhiên, chúng ta vẫn phải công nhận rằng các xã hội truyền thống có nhiều cách khác để đối phó với nạn đói.

TÌNH TRẠNG THIẾU LƯƠNG THỰC KHÔNG THỂ ĐOÁN TRƯỚC

Sự thay đổi về phạm vi thời gian ngắn nhất và không gian nhỏ nhất của việc cung cấp lương thực trong bộ lạc có liên quan đến việc săn bắn thành công của mỗi cá nhân trong mỗi ngày. Cây cối không di chuyển nên kết quả nhiều hay ít của việc hái lượm xung quanh vẫn có thể dự đoán trước được, nhưng động vật lại di chuyển, do đó bất kỳ người thợ săn riêng lẻ nào cũng có rủi ro không thành công vào bất kỳ ngày nào. Vấn đề này được hầu như mọi người săn bắt-hái lượm giải quyết bằng cách sống tập trung thành từng nhóm gồm nhiều thợ săn để tập hợp thức ăn lại, bù trừ sự chênh lệch lớn giữa kết quả săn bắt riêng lẻ của mỗi cá nhân trong ngày. Richard Lee mô tả hiện tượng này từ chính những quan sát thực tế của ông với người !Kung ở sa mạc Kalahari châu Phi, nhưng từ đó, ông đã khái quát cho mọi dân tộc săn bắt-hái lượm trên mọi châu lục và trong mọi môi

trường: “Thức ăn không bao giờ được sử dụng chỉ bởi một gia đình; mà luôn (trên thực tế hoặc có khả năng như vậy) được chia sẻ giữa các thành viên trong cùng một thị tộc hay trong một bộ lạc lên đến 30 người (hoặc hơn). Mặc dù chỉ một phần nhỏ những người-có-khả-năng đi ra ngoài kiếm ăn mỗi ngày, lượng thực phẩm, thịt và củ quả thu về trong ngày vẫn được chia đều cho mọi thành viên trong trại. Bộ lạc hay trại săn bắn là một đơn vị chia sẻ.” Nguyên tắc tập trung và chia đều lương thực này giữa những người săn bắt-hái lượm cũng được áp dụng cho nhiều xã hội chăn nuôi và trồng trọt quy mô nhỏ, chẳng hạn như người Nuer từ Sudan trong nghiên cứu của EE Evans-Pritchard cũng chia sẻ thịt, sữa, cá, ngũ cốc: “Mặc dù mỗi gia đình có thực phẩm riêng của mình, tự nấu ăn riêng và tự đáp ứng nhu cầu của các thành viên trong gia đình một cách độc lập; đàn ông, phụ nữ và trẻ em, vẫn ăn chung với các gia đình khác đến mức nhìn từ bên ngoài, toàn bộ cộng đồng giống như vẫn sử dụng một nguồn dự trữ chung. Thói quen hiếu khách và thỏa thuận về sự phân chia thịt và cá đã dẫn đến sự chia sẻ lương thực rộng rãi hơn bất kỳ tuyên bố nào về những nguyên tắc của quyền sở hữu.”

Phạm vi tiếp theo, lớn hơn và kéo dài hơn, của sự thay đổi trong nguồn cung cấp thực phẩm có liên quan đến sự thay đổi không thể đoán trước được của lượng thực phẩm có sẵn gây ảnh hưởng lên cả nhóm trong địa phương. Điều kiện thời tiết lạnh, ẩm ướt kéo dài trong một vài ngày có thể trở nên nguy hiểm và khó để săn bắn thành công đối với người da đỏ Ache, từ đó không chỉ dẫn tới việc họ bị đói mà còn có nguy cơ bị nhiễm lạnh và nhiễm trùng đường hô hấp. Việc thu hoạch trái chín của các loại cây trồng địa phương như chuối và quả cây cọ đào – thức ăn từ thực vật chủ yếu cho người da đỏ Yanomamo, xảy ra rất thất thường: hoặc không có gì để ăn, hoặc cực kỳ dư thừa. Vụ thu hoạch kê của người Nuer có thể bị hủy hoại hoàn toàn bởi hạn hán, voi, mưa to, châu chấu hoặc chim sâu. Hạn hán nghiêm trọng

dẫn đến nạn đói uy hiếp những người !Kung chuyên săn bắt-hái lượm mà không thể lường trước được cứ 4 năm một lần, tuy không thường xuyên nhưng đây cũng là một vấn đề mà các nông dân đảo Trobriand luôn lo sợ. Sương còn hủy hoại mùa vụ khoai lang của những người nông dân Cao nguyên New Guinea cứ 10 năm một lần. Lốc xoáy tấn công quần đảo Solomon không đều đặn trong khoảng thời gian từ một đến vài thập kỷ một lần.

Những xã hội quy mô nhỏ cố gắng đối phó với những nguy cơ không có lương thực xảy ra thất thường trong địa phương bằng nhiều cách bao gồm chuyển trại, dự trữ lương thực trên chính cơ thể mình, thỏa thuận giữa các thị tộc khác nhau trong địa phương và phân tán đất sản xuất lương thực ở xa nhau. Giải pháp đơn giản nhất cho dân du mục chuyên săn bắt-hái lượm không gắn bó với những khu vực canh tác cố định và luôn phải đối mặt với tình trạng khan hiếm thực phẩm ở địa phương là di chuyển liên tục đến một địa điểm khác có sẵn nhiều thực phẩm hơn. Còn về việc tự vỗ béo mình bất cứ khi nào có thể, vì thực phẩm có khả năng bị thối rữa hoặc bị kẻ thù cướp bóc nếu cất thức ăn ở trong tủ hoặc hộp, ít nhất bạn vẫn còn có thể lưu trữ nó dưới dạng mỡ trên cơ thể mà không sợ bị thối rữa hay đánh cắp. Trong chương 11, tôi sẽ đưa ví dụ về những xã hội quy mô nhỏ ăn ngẫu nhiên khi thức ăn dồi dào đến mức không thể tin được với người phương Tây, ngoại trừ những người đã từng tham gia các cuộc thi ăn bánh mì kẹp xúc xích. Con người vì vậy có thể tự vỗ béo để có nhiều cơ hội sống sót hơn khi khan hiếm lương thực.

Dù việc nhồi nhét thức ăn có thể giúp bạn sống sót qua một vài tuần thiếu lương thực, nhưng việc này vẫn không thể giúp bạn chống lại nạn đói kéo dài hàng năm. Một giải pháp dài hạn là thỏa thuận với các thị tộc lân cận về việc chia sẻ thức ăn khi một thị tộc trong khu vực có đủ thức ăn và một thị tộc khác bị thiếu lương thực. Thực phẩm sẵn có trong địa phương thường biến động với thời gian ở bất

kỳ vùng nào. Nhưng hai khu vực cách nhau đủ xa sẽ khó có khả năng cùng xảy ra những biến động về nguồn thực phẩm. Đây chính là mấu chốt để đạt được những thỏa thuận có lợi cho cả hai bên khi họ cho phép bạn đến khu vực của họ hoặc gửi thực phẩm đến cho bạn khi họ có đủ thức ăn nhưng bạn thì không và ngược lại bạn sẽ trả ơn họ khi họ thiếu lương thực.

Chẳng hạn, trong khu vực sa mạc Kalahari mà người !Kung San cư ngụ, lượng mưa trong một tháng có thể thay đổi theo cấp số 10 giữa những vùng khác nhau. Kết quả, nói theo cách của Richard Lee, là “Trong sa mạc có thể mưa ở một nơi nhưng chỉ cách đó vài giờ đi bộ thì trời vẫn hoàn toàn tạnh ráo”. Để đưa ra ví dụ cụ thể, Lee so sánh lượng mưa hàng tháng tại 5 vị trí khác nhau trong quận Ghanzi trong vòng 12 tháng kể từ tháng 7/1966 đến tháng 6/1967. Tổng lượng mưa trong năm thay đổi ít hơn cấp số 2 giữa các vị trí, nhưng lượng mưa trong một tháng bất kỳ có thể thay đổi giữa các vị trí này từ tình trạng không hề có mưa cho tới lượng mưa cao khoảng 250mm. Cume là nơi có tổng lượng mưa hàng năm cao nhất nhưng cũng là nơi khô hạn nhất trong 5 vị trí vào tháng 5/1967 và khô thứ hai vào tháng 11/1966 và tháng 2/1967. Ngược lại, Kalkfontein có lượng mưa hàng năm thấp nhất, nhưng lại là nơi ẩm ướt thứ hai vào tháng 3/1967 và tháng 5/1967. Do đó, một thị tộc sống ở bất kỳ vị trí nào cũng chắc chắn sẽ trải qua nạn hạn hán và thiếu lương thực vào một thời điểm nhất định, nhưng sẽ luôn có thể tìm thấy một số thị tộc khác sống ở những nơi ẩm ướt và có lương thực dồi dào – với điều kiện các nhóm này đồng ý giúp đỡ lẫn nhau khi cần. Trên thực tế, sự giúp đỡ qua lại như vậy là điều kiện tiên quyết giúp người !Kung tồn tại ở môi trường sa mạc không thể đoán trước.

Việc giúp đỡ qua lại (đôi khi bị phá vỡ bởi sự thù địch) rất phổ biến giữa các xã hội truyền thống. Các ngôi làng trên Đảo Trobriand còn phân phối thực phẩm giữa các làng để cân bằng tình trạng thiếu

thực phẩm trong địa phương. Đối với người Inupiat ở phía bắc Alaska, các gia đình riêng lẻ trong giai đoạn đói kém của địa phương thường chuyển đến sống với người thân hoặc thông gia ở các quận, huyện khác. Trái cây quan trọng nhất được tiêu thụ bởi người da đỏ Yanomamo ở Nam Mỹ là trái cọ đào và chuối lá, cả hai loại này (đặc biệt là loại đầu tiên) thường dồi dào hơn sức tiêu thụ của một nhóm địa phương. Các loại trái cây này bị hỏng sau khi chín và không thể dự trữ được, vì vậy, chúng phải được tiêu thụ khi vừa chín. Khi một nhóm địa phương thu hoạch được quá nhiều, họ thường mời hàng xóm đến dự tiệc với hy vọng những người hàng xóm ấy sẽ đền đáp trở lại khi những người đó dư thừa thực phẩm.

PHÂN TÁN ĐẤT CANH TÁC

Các giải pháp dài hạn phổ biến khác đối với rủi ro thiếu hụt lương thực không thể đoán trước trong địa phương là phân tán đất canh tác. Tôi đã chứng kiến việc này ở New Guinea, trong một ngày đi quan sát các loài chim, tôi tình cờ phát hiện ra khu canh tác của một người bạn New Guinea ở giữa khu rừng cách làng của anh ta 1,6km về phía đông bắc, và vài ki-lô-mét cách những khu canh tác khác của anh ta rải rác về phía nam và phía tây của ngôi làng. Tôi không hiểu anh ta nghĩ gì khi chọn khu vực bị cô lập như vậy để canh tác? Có vẻ như đây là một việc không hiệu quả khi lãng phí thời gian đi lại như vậy và vị trí hẻo lánh này làm cho việc bảo vệ khu canh tác khỏi bọn trộm cướp và lợn rừng trở nên rất khó khăn. Nhưng người New Guinea là những thợ làm vườn thông minh và giàu kinh nghiệm. Thường vẫn sẽ có lý do ngay cả khi họ làm điều gì đó mà bạn không thể hiểu được. Động cơ của anh ta là gì?

Các học giả phương Tây và các chuyên gia nghiên cứu sự phát triển khác cũng đã rất ngạc nhiên bởi các trường hợp phân tán đất canh tác ở khắp nơi trên thế giới. Một ví dụ thường được thảo luận

nhất là về những người nông dân Anh thời Trung cổ đã canh tác trên hàng chục thửa ruộng nhỏ phân tán khắp nơi. Đối với các nhà sử học kinh tế hiện đại, điều này rõ ràng là một ý tưởng tồi vì sự lãng phí thời gian đi lại, vận chuyển và không thể tránh khỏi việc sót lại những dải đất không được cày xới giữa các thửa ruộng. Một trường hợp tương tự trong thời nay là việc phân tán đất canh tác của những nông dân nghèo Andean gần hồ Titicaca, được nghiên cứu bởi Carol Goland, nó đã hoàn toàn khiêu khích các chuyên gia nghiên cứu sự phát triển, “hiệu quả nông nghiệp tích lũy của những người nông dân này thấp đến mức riêng việc họ có thể tồn tại cũng làm chúng tôi rất đối ngạc nhiên. Do được thừa kế và nhận hồi môn theo truyền thống, khu vực canh tác của những người nông dân này tiếp tục bị chia nhỏ và phân tán trên nhiều làng mạc, trung bình, họ phải dành 3/4 ngày đi lại giữa các phần đất đôi khi chỉ chừng vài mét vuông của mình.” Các chuyên gia đề xuất việc trao đổi đất giữa những người nông dân để có thể hợp nhất đất đai của họ.

Nhưng nghiên cứu định lượng của Goland ở dãy Andes thuộc Peru cho thấy thực sự vẫn có cách để giải quyết vấn đề nan giải này. Ở vùng Cuyo Cuyo, những người nông dân mà Goland nghiên cứu trồng khoai tây và các loại cây lương thực khác trên nhiều thửa ruộng phân tán: trung bình là 17 thửa, tối đa là 26 thửa theo đầu người, mỗi thửa có kích thước trung bình chỉ chừng 20 x 20m. Họ vẫn thỉnh thoảng thuê hoặc mua ruộng, đây là cách hoàn hảo để hợp nhất đất đai của họ, nhưng họ không làm vậy. Tại sao?

Một chi tiết được Goland chú ý đến là sự dao động trong năng suất cây trồng giữa các thửa ruộng qua các năm. Chỉ một phần nhỏ của sự thay đổi này có thể dự đoán được từ các yếu tố môi trường như độ cao của đất, độ dốc, ảnh hưởng của môi trường xung quanh và từ các yếu tố có liên quan đến công việc trồng trọt thuộc kiểm soát của người

nông dân (như nỗ lực bón phân và làm cỏ của họ, mật độ hạt giống và ngày gieo trồng). Còn hầu hết các dao động đều không thể đoán trước được, không kiểm soát được và bằng cách nào đó liên quan tới lượng mưa và thời gian bắt đầu mưa của khu vực trong năm đó, ngoài ra còn có các tác nhân khác như sương, bệnh cây trồng, sâu bệnh và mức độ trộm cắp của người dân. Năm nào cũng có sự khác biệt rất lớn về mặt sản lượng giữa các thửa ruộng khác nhau, nhưng người nông dân không thể dự đoán được thửa ruộng nào sẽ có sản lượng tốt vào một năm bất kỳ.

Một gia đình nông dân Cuyo Cuyo làm tất cả để không phải kết thúc mỗi năm với một vụ thu hoạch kém và đẩy họ vào tình trạng có thể phải đói mặt với nạn đói. Ở Cuyo Cuyo, nông dân không thể sản xuất dư lương thực-dự-trữ-được ngay cả trong những năm được mùa để chuẩn bị cho những năm xấu tiếp theo. Do đó, người nông dân không đặt mục tiêu đạt được sản lượng trung bình-theo-thời-gian cao nhất, được tính bằng cách lấy trung bình của nhiều năm. Nếu sản lượng trung bình-theo-thời-gian của bạn cao một cách phi thường sau khi kết hợp 9 năm được mùa và 1 năm mất mùa, bạn sẽ vẫn chết đói trong 1 năm đó trước khi có thể nhìn lại những năm tuyệt vời. Thay vào đó, mục tiêu của họ sản lượng hằng năm phải đảm bảo cho họ không bị đói, dù sản lượng trung bình-theo-thời-gian có thể không phải là cao nhất. Đó là lý do tại sao việc phân tán đất canh tác lại hợp lý. Nếu bạn chỉ có một thửa ruộng lớn, không cần biết sản lượng trung bình của nó cao thế nào, bạn sẽ vẫn chết đói khi năm mất mùa xảy đến và bạn không thu hoạch đủ lương thực. Nhưng nếu bạn có nhiều thửa ruộng độc lập với nhau, thì bất cứ năm nào bạn cũng sẽ có một vài thửa đạt năng suất cao ngay cả khi các thửa khác năng suất kém.

Để kiểm tra giả thuyết này, Goland đo sản lượng của tất cả các thửa ruộng của 20 gia đình – tổng cộng là 488 thửa – trong hai năm

liên tiếp. Sau đó, cô tính toán tổng sản lượng thu hoạch của mỗi gia đình bằng cách cộng gộp tất cả các thửa ruộng của họ lại, theo hai cách trong khi vẫn đảm bảo giữ nguyên tổng diện tích canh tác, thứ nhất nếu tổng hợp các thửa ruộng gần nhau lại tại một vị trí hiện tại thật sự của họ, thứ hai nếu họ vẫn phân tán các thửa ruộng ở 2, 3 hoặc 4 và cao nhất là 14 vị trí khác nhau. Hóa ra có càng nhiều điểm phân tán, thì sản lượng trung bình theo thời gian càng thấp, nhưng nguy cơ thu hoạch thấp hơn mức xảy ra nạn đói cũng thấp hơn. Ví dụ, một gia đình mà Goland gọi là gia đình Q, gồm cặp vợ chồng trung niên và một đứa con gái 15 tuổi, ước tính cần có 1,35 tấn khoai tây trên mỗi mẫu Anh (0,4 hecta) mỗi năm để tránh được nạn đói. Đối với gia đình đó, trồng trọt tại một địa điểm duy nhất đồng nghĩa với việc có nguy cơ bị đói cao (37%) trong bất kỳ năm nào. Khi bị chết đói trong một năm tồi tệ như vậy thường xảy ra khoảng 3 năm một lần, việc nhìn lại sự lựa chọn tập trung canh tác ở một địa điểm duy nhất để đạt được năng suất trung bình theo thời gian cao nhất – 3,4 tấn trên mỗi mẫu đất, cao gấp đôi mức xảy ra nạn đói, cũng không đem lại cho họ niềm an ủi nào. Thậm chí, việc canh tác trên 6 địa điểm khác nhau cũng không làm giảm nguy cơ của nạn đói. Chỉ khi trồng trọt ở 7 hoặc nhiều địa điểm hơn, họ mới có thể giảm nguy cơ đói xuống bằng 0. Lúc đó, năng suất bình quân của họ cho 7 hoặc nhiều địa điểm canh tác hơn giảm xuống còn 1,9 tấn trên mỗi mẫu đất, nhưng không bao giờ xuống dưới 1,5 tấn, vì vậy họ không bao giờ bị đói.

Nhìn chung, tất cả 20 gia đình mà Goland nghiên cứu trên thực tế đều có nhiều hơn hai hay ba điểm canh tác so với số lượng tối thiểu cần để tránh nạn đói dựa trên các tính toán của cô. Tất nhiên, việc phân tán đất canh tác làm tiêu hao nhiều calo hơn cho việc đi lại và vận chuyển giữa các thửa ruộng. Tuy nhiên, Goland tính được rằng số calo bị đốt cháy nhiều hơn này chỉ chiếm 7% sản lượng cây trồng thu hoạch được, một cái giá chấp nhận được để tránh khỏi nạn đói.

Tóm lại, bằng kinh nghiệm lâu năm, mà không cần sử dụng các phương pháp phân tích thống kê hay toán học, những người nông dân Andean của Goland đã tìm ra cách phân tán đất đai của họ đủ để chống lại nguy cơ chết đói do những biến động không thể đoán trước được trong sản lượng lương thực địa phương. Chiến lược của những người nông dân này phù hợp với châm ngôn “Đừng cho tất cả trứng vào một giỏ”. Lập luận này cũng giúp giải thích việc phân tán đất đai của nông dân Anh thời Trung cổ. Tương tự, những người nông dân Hồ Titicaca, bị chỉ trích gay gắt bởi các nhà nghiên cứu phát triển nông nghiệp vì tính không hiệu quả, lại thực sự rất thông minh, và chính lời khuyên chuyển đổi ruộng đất của họ mới là vô lý. Còn đối với người bạn New Guinea của tôi, người canh tác ở một vị trí cô lập cách xa những vùng đất khác của anh đến vài ki-lô-mét, dân tộc anh đưa ra 5 lý do để phân tán đất canh tác của họ: để giảm nguy cơ tất cả đất canh tác của họ bị tàn phá cùng lúc bởi gió bão, sâu bệnh, lợn rừng hoặc chuột và để cây trồng đa dạng hơn, họ canh tác ở ba độ cao khác nhau với ba vùng khí hậu khác nhau. Những nông dân New Guinea này cũng tương tự như người Andean của Goland, ngoại trừ việc trồng ít hơn nhưng diện tích đất lớn hơn (trung bình 7 khu canh tác trong khoảng 5-11 khu đối với người New Guinea, và trung bình 17 trong khoảng 9-26 khu đối với người Andean).

Đã có quá nhiều nhà đầu tư Mỹ quên mất sự khác biệt giữa việc tối đa hóa sản lượng trung bình theo thời gian và việc đảm bảo sản lượng thu hoạch không bao giờ giảm xuống dưới mức nguy hiểm mà nông dân nghèo trên toàn thế giới đều nhận ra. Nếu bạn đang đầu tư một khoản tiền mà bạn chắc chắn không sớm cần đến, chỉ để dành cho tương lai xa hoặc để chi tiêu xa xỉ, thì bạn nên tối đa hóa sản lượng trung bình theo thời gian, bất kể có thể không thu hoạch được gì hay thậm chí âm trong những năm xấu. Nhưng nếu bạn phụ thuộc vào mức sinh lời của khoản đầu tư của mình để trang trải các chi phí

hiện tại, bạn nên chọn chiến lược giống những người nông dân: đảm bảo thu hoạch hàng năm của bạn luôn trên mức cần thiết, ngay cả khi điều đó có nghĩa là phải chấp nhận sản lượng trung bình theo thời gian thấp hơn. Khi tôi đang viết những dòng này, một số nhà đầu tư thông minh người Mỹ đang phải gánh chịu những hậu quả của việc bỏ qua sự khác biệt này. Đại học Harvard là nơi nhận được những khoản đầu tư lớn nhất và có tỷ lệ đầu tư trung bình theo thời gian cao nhất, so với bất kỳ trường đại học nào tại Mỹ. Các nhà quản lý những khoản đầu tư này đều trở thành huyền thoại vì kỹ năng và sự thành công của họ, cũng như sẵn sàng khám phá những phương thức đầu tư có thể sinh lời thường bị từ chối bởi những người quản lý quỹ đầu tư cổ hủ. Mức lương của một người quản lý ở Harvard được quyết định bởi tốc độ tăng trưởng dài hạn trung bình của những kế hoạch đầu tư của Harvard do người đó đảm nhiệm. Nhưng thật không may, thu nhập từ những khoản đầu tư của Harvard không dành cho sự xa xỉ hoặc khoản chi cần trong tương lai mà đóng góp trực tiếp vào khoảng một nửa ngân sách hoạt động của Đại học Harvard trong hiện tại. Trong giai đoạn khủng hoảng tài chính trên toàn thế giới 2008-2009, vốn đầu tư và thu nhập của Harvard bị sụt giảm, cũng như rất nhiều các khoản đầu tư khác nhằm tối đa hóa năng suất dài hạn, Harvard buộc phải đóng băng và trì hoãn vô thời hạn kế hoạch hàng tỷ đô-la để xây dựng một khu nghiên cứu khoa học mới. Khi nhìn lại, những người quản lý của Harvard đã nên làm theo chiến lược của những người nông dân.

MÙA VỤ VÀ TÌNH TRẠNG THIẾU LƯƠNG THỰC

Chúng ta đã thảo luận về việc các dân tộc truyền thống đối phó với nguy cơ của nạn đói phát sinh từ những biến động khó lường trong nguồn thực phẩm. Tất nhiên, còn có những biến động theo mùa dự đoán được. Cư dân của vùng ôn đới đã quen với sự khác biệt

giữa các mùa xuân, hạ, thu, đông. Thậm chí ngày nay, khi việc bảo quản thực phẩm và vận chuyển đường dài đã giúp xóa đi sự biến đổi doanh nghiệp, nguồn thực phẩm theo mùa trong các siêu thị, trái cây tươi và rau quả địa phương vẫn xuất hiện vào những khoảng thời gian dự đoán được. Ví dụ, gần nhà tôi ở Los Angeles là một khu chợ nhỏ của những người nông dân chỉ bán những loại cây trồng tại địa phương và thu hoạch theo mùa, chẳng hạn như măng tây vào tháng 4 và tháng 5, anh đào và dâu tây vào tháng 5 và tháng 6, đào và mơ vào tháng 6 và tháng 7, bí từ tháng 7 đến tháng 1, quả hồng từ tháng 10 đến tháng 1. Trong vùng ôn đới ở khu vực Bắc Mỹ và Âu Á, sự có mặt của những loại thực phẩm khác ngoài trái cây tươi và rau quả cũng biến động theo mùa, cho đến khi khả năng bảo quản và vận chuyển hiện đại xóa bỏ những biến động này. Thịt trở nên dồi dào vào mùa thu, khi vật nuôi bị giết mổ; sữa vào mùa xuân và mùa hè, khi bò và cừu sinh nở; tương tự là các loại cá như cá hồi, cá trích khi thời gian cá bơi ngược dòng sông hay dọc theo bờ biển có thể dự đoán được; và khi các loài động vật hoang dã lớn di cư chẳng hạn như tuần lộc, bò rừng bizon vào những mùa nhất định.

Kết quả là, một vài tháng trong năm, thực phẩm ở khu vực ôn đới trở nên rất dồi dào, những tháng khác được tiên đoán là khan hiếm khi người ta biết rằng nguồn lương thực dự trữ có thể cạn và họ sẽ phải thất lưng buộc bụng hay tồi tệ nhất là phải đối mặt với nạn đói. Ở vùng Greenland Bắc Âu, mùa khan hiếm thường xuất hiện hàng năm vào cuối đông, khi họ gần như phải ăn bơ, phô mai và thịt khô được lưu trữ từ năm trước, khi bò, cừu và dê của họ vẫn chưa sinh con và vì thế chưa có sữa, những đàn hải cẩu di trú vẫn chưa về đến bờ biển và những con hải cẩu biển ở địa phương vẫn chưa leo lên bãi biển để sinh con. Có vẻ như tất cả cư dân của một trong hai khu định cư Greenland Bắc Âu đều bị đói đến chết vào cuối một mùa đông khắc nghiệt năm 1360.

Người Mỹ, châu Âu và các cư dân khác của vùng ôn đới thường cho rằng vùng nhiệt đới, đặc biệt là gần xích đạo, không có mùa. Tuy nhiệt độ dĩ nhiên là ít dao động hơn vùng ôn đới nhưng hầu hết các vùng nhiệt đới đều có mùa mưa và mùa khô. Ví dụ, thị trấn Pomio ở Papua New Guinea, nằm cách đường xích đạo chỉ vài trăm ki-lô-mét về phía nam, có khí hậu rất ẩm ướt (6.650mm nước mưa một năm) và nhận được hơn 2.150mm nước mưa ngay cả trong những tháng khô hạn nhất. Tuy nhiên, những tháng ẩm ướt nhất ở Pomio (tháng 7 và tháng 8) vẫn ẩm ướt hơn gấp 7 lần những tháng khô hạn nhất (tháng 2 và tháng 3), điều này gây nên những hậu quả lớn đối với nguồn thực phẩm sẵn có và điều kiện sống tại Pomio. Vì thế, những người sống ở các vĩ độ thấp hoặc thậm chí ngay trên đường xích đạo phải đối mặt với những mùa thất thu dự đoán được, giống như những người truyền thống sống ở khu vực ôn đới. Trong nhiều trường hợp, mùa khan hiếm trùng vào mùa khô ở địa phương, vào những khoảng thời gian khác nhau như tháng 9 và tháng 10 với người !Kung ở Kalahari và người Daribi trên các ngọn đồi của Papua New Guinea, tháng 12 đến tháng 2 với người lùn Mbuti ở những khu rừng Ituri thuộc Congo, và tháng 1 với người Kaulong ở New Britain. Nhưng một số dân tộc ở vĩ độ thấp lại trải qua một mùa khan hiếm trong những tháng ẩm ướt nhất của họ, tức là tháng 12 đến tháng 3 đối với thổ dân Ngarinyin ở phía Tây Bắc nước Úc và tháng 6, tháng 8 với người Nuer từ Sudan.

Bảng 8.2. Dự trữ thực phẩm truyền thống trên toàn thế giới

KHU VỰC Á-ÂU	
Người chăn nuôi Á-Âu	Các sản phẩm từ bơ sữa: bơ, phô mai, sữa lên men
Nông dân châu Âu	Lúa mì và lúa mạch, cá muối hoặc sấy khô, sản phẩm từ sữa, khoai tây và các loại củ khác, rau ngâm, bia, dầu

Hàn Quốc	Kimchi muối chua, bắp cải muối chua, củ cải, dưa chuột Cá và tôm ngâm chua, ngâm muối, hoặc lên men
Ainu (Nhật Bản)	Hạt, cá khô và đông lạnh, thịt nai khô, tinh bột gốc
Nganasan (Siberia)	Thịt tuần lộc hun khói, sấy khô, hoặc đông lạnh. Mỡ ngỗng
Itenm'i (Kamchatka)	Cá sấy khô và lên men

CHÂU MỸ	
Hầu hết nông dân Mỹ bản địa	Ngô phơi khô
Thổ dân da đỏ vùng đồng bằng phía bắc	Pemmican thịt bò rừng khô, mỡ trắng và dâu rừng khô
Andes	Thịt đông, củ và cá
Inuit	Thịt cá voi đông lạnh, thịt tuần lộc đông lạnh hoặc khô, dầu hải cẩu
Thổ dân da đỏ bờ biển tây bắc	Cá hồi khô và hun khói, dầu trắng từ cá tuyết than, dâu rừng khô
Người Shoshone	Bột vỏ mesquite, hạt thông, thịt khô
Thổ dân da đỏ Nội địa phía Bắc California	Bột quả dầu, cá hồi khô

CHÂU PHI	
Nuer	Kê, bia

CHÂU ĐẠI DƯƠNG	
Phía Đông Polynesia	Khoai môn lên men và quả sa kê. Chuối khô và tinh bột
Maorí (New Zealand)	Thịt chim, đun nóng rồi đập kín với mỡ. Các loại củ
Quần đảo Trobriand (New Guinea)	Khoai lang
Vùng đất thấp New Guinea	Bột cọ và cá khô
Cao Nguyên New Guinea	Củ. Khoai lang được dự trữ, lợn sống
Thổ dân Úc	Bánh làm từ hạt cỏ dại

Các dân tộc truyền thống đối phó với tình trạng thiếu lương thực theo mùa có thể dự đoán trước bằng 3 cách chính: dự trữ thực phẩm, mở rộng chế độ ăn uống của họ, phân tán và tập hợp. Phương pháp đầu tiên là một thói quen trong xã hội hiện đại: Chúng ta cất thức ăn trong tủ lạnh, làm đông đá, đóng lon hay chai và đóng gói để khô. Nhiều xã hội truyền thống cũng để dành thực phẩm dư tích lũy trong mùa bội thu (như vụ thu hoạch mùa thu ở vùng ôn đới) và tiêu thụ lượng thực phẩm này trong mùa khan hiếm thức ăn (như mùa đông ở khu vực ôn đới). Việc bảo quản thực phẩm được thực hiện bởi những xã hội ít thay đổi sống trong những môi trường phân mùa rõ rệt, luân phiên hai giai đoạn thực phẩm dồi dào và thiếu hụt thực phẩm. Điều này không phổ biến trong cộng đồng những người du mục săn bắt-hái lượm thường xuyên thay đổi trại, bởi họ không thể mang theo nhiều thực phẩm trên người (trừ khi họ có thuyền, chó kéo hay xe trượt tuyết), nguy cơ bị mất mát do động vật hoặc con người khiến việc tích trữ thực phẩm ở một trại và dự định quay trở lại sau đó là không an toàn (Tuy nhiên, một số dân tộc săn bắt-hái lượm, chẳng hạn như người Ainu của Nhật Bản, thổ dân da đỏ ở Bờ biển Tây Bắc Thái Bình Dương, người Shoshone ở Đại bồn địa, và một số dân tộc ở Bắc Cực, thuộc dạng ít di chuyển hoặc chỉ di chuyển theo mùa cũng có thói quen dự trữ thực phẩm). Thậm chí đối với một vài dân tộc định canh định cư, các gia đình nhỏ dự trữ rất ít thức ăn bởi họ có quá ít người để chống lại những kẻ cướp. Việc bảo quản thực phẩm phổ biến hơn ở các vùng ôn đới lạnh so với vùng nhiệt đới nóng ẩm, nơi mà thực phẩm dễ bị hỏng một cách nhanh chóng. Bảng 8.2 đưa ra một số ví dụ.

Vấn đề thực tế chính cần phải khắc phục trong việc dự trữ thực phẩm là ngăn thực phẩm bị thối rữa bằng cách phân hủy bởi vi sinh vật. Vì vi khuẩn, giống như tất cả các sinh vật khác, đòi hỏi nhiệt độ ẩm và nước, nhiều phương pháp bảo quản thực phẩm đều liên quan đến việc

giữ thực phẩm lạnh (không thực hiện được ở vùng nhiệt đới cho đến trước khi phát minh ra tủ lạnh) hoặc phơi khô thực phẩm. Một số loại thức ăn có hàm lượng nước thấp một cách tự nhiên nên chúng có thể được dự trữ trong nhiều tháng hoặc thậm chí nhiều năm bằng cách để nguyên hoặc chỉ cần phơi qua. Những loại thực phẩm này bao gồm các loại hạt, ngũ cốc, một số loại rễ cây và củ như khoai tây, củ cải và mật ong. Hầu hết những loại thực phẩm này được cất trong các thùng chứa hoặc tủ chứa chuyên dụng, nhưng nhiều loại củ rễ có thể được “dự trữ” rất đơn giản bằng cách cứ để yên chúng trong đất trong nhiều tháng cho đến khi họ cần.

Tuy nhiên, nhiều loại thực phẩm khác như thịt, cá, các loại trái cây mọng và dâu rừng, lại có hàm lượng nước cao và đòi hỏi phải được làm khô kỹ lưỡng bằng cách phơi trên kệ dưới ánh mặt trời hoặc hơi lửa. Ví dụ, cá hồi hun khói, hiện nay là một món sang trọng và tinh tế, từng là nguồn thực phẩm chủ yếu được làm sẵn với số lượng lớn bởi những người thổ dân da đỏ bờ biển Tây Bắc Thái Bình Dương. Thịt bò rừng khô, kết hợp với chất béo và dâu rừng thành hỗn hợp được gọi là pemmican, gần giống với một loại lương thực chủ yếu ở Đại Bình nguyên Bắc Mỹ. Thổ dân da đỏ Andean thường làm khô số lượng lớn thịt, cá, khoai tây và oca bằng cách đông khô (luân phiên đóng băng và phơi khô).

Các loại thực phẩm khô khác được xử lý bằng cách chiết xuất các thành phần dinh dưỡng từ nguyên liệu ban đầu có nhiều nước mà không giữ lại bất kỳ phần nước nào. Ví dụ quen thuộc trong xã hội hiện đại là dầu ôliu làm từ trái ôliu, pho mát làm từ sữa và bột mì làm từ lúa mì. Dân tộc truyền thống Địa Trung Hải, những người chăn nuôi Á-Âu và nông dân Á-Âu đã xử lý và dự trữ các sản phẩm tương tự từ hàng ngàn năm nay. Thắng mớ để chiết xuất nó thành dạng có nồng độ nước thấp đã được áp dụng rộng rãi giữa những người thợ săn chim

Maori của New Zealand, thợ săn bò rừng bizon bản địa ở Mỹ, và thợ săn của loài động vật biển ở Bắc Cực. Thổ dân da đỏ ở bờ biển Tây Bắc Thái Bình Dương thắng mỡ của một loại cá nhiều dầu đến mức được gọi là cá nến (cá tuyết than) bởi khi khô, con cá có thể đốt cháy được như một ngọn nến. Lương thực chính của vùng đất thấp New Guinea là bột cọ, được thu hoạch bằng cách chiết xuất tinh bột từ phần lõi của cây cọ cao lương. Người Polynesia và người Ainu từ Nhật Bản cũng chiết xuất tinh bột từ rễ cây, giống như thổ dân Shoshone ở Đại Bồn địa chiết xuất từ vỏ cây mesquite.

Có nhiều phương pháp bảo quản thực phẩm khác mà không cần phải phơi khô. Một phương pháp đơn giản ở Bắc Cực và khu vực Bắc Âu với nhiệt độ mùa đông dưới 0°C là làm đông đá thức ăn vào mùa đông và chôn nó dưới mặt đất hoặc trong các khoang đá ngầm, nơi thực phẩm sẽ được giữ đông lạnh cho tới mùa hè sau. Tôi tình cờ phát hiện một vết tích của việc này khi còn là sinh viên đại học ở Cambridge, tôi đã đi ngắm cảnh qua các vùng nông thôn phía Đông Anglian với một người bạn gốc Anh có cùng sở thích khám phá hang động như tôi. Trong khi chúng tôi trò chuyện với một chủ đất ở địa phương, ông mời chúng tôi đến thăm một kiến trúc kỳ lạ nằm trên mảnh đất của mình mà không ai biết mục đích là gì. Nó là một tòa nhà có mái vòm bằng gạch được xây dựng từ những bộ gạch cũ rất đẹp và có một cánh cửa bị khóa. Vị chủ đất mở cửa cho chúng tôi, trước mắt chúng tôi là một lỗ thẳng đứng lót gạch có đường kính khoảng 3m, với một chiếc thang gỗ dẫn xuống dưới, sâu đến nỗi không thể nhìn thấy đáy.

Cuối tuần sau, chúng tôi quay trở lại với những dụng cụ thám hiểm hang động như dây thừng, đèn axetylen, mũ bảo hiểm và bộ áo liền quần. Tất nhiên, chúng tôi đã hy vọng sẽ tìm thấy một hầm sâu, hai bên thành đầy hình vẽ và một kho báu bị lãng quên. Là người Mỹ duy nhất và là người nhẹ nhất trong nhóm, tôi đã được chọn là người

đầu tiên liều đi xuống chiếc cầu thang gỗ đã mục nát. Trước sự thất vọng của tôi, các bậc thang dẫn đến một sàn đất ở độ sâu 10m, không có hình vẽ, không kho báu, cũng không có bất kỳ gợi ý gì khác về chức năng của nó ngoại trừ các hàng gạch cũ đẹp hơn. Khi trở lại Cambridge tối hôm đó, tôi đã thuật lại việc khám phá bí ẩn này của chúng tôi. Một trong những người ngồi cùng bàn với tôi, một kỹ sư cao tuổi thường dành ngày cuối tuần của mình để đi bộ qua vùng nông thôn, thốt lên, “Đó rõ ràng là một nhà băng!” Ông ấy nói với tôi rằng các ngôi nhà như vậy là một đặc điểm quen thuộc trong các ngôi nhà ở Anh cho đến khi tủ lạnh bắt đầu thay thế chúng vào cuối thế kỷ XIX. Chúng đã được đào xuống một độ sâu thấp hơn nhiều so với lớp đất ẩm trên bề mặt, được lấp đầy với thức ăn và các khối băng trong mùa đông, có chức năng giữ thực phẩm đông lạnh đến mùa hè năm sau. Với kích thước của ngôi nhà băng mà chúng tôi phát hiện, nó có thể chứa được rất nhiều lương thực.

Một phương pháp truyền thống khác để bảo quản thực phẩm là đun sôi nấu chín để diệt khuẩn, sau đó, bịt kín hộp đựng trong khi nó vẫn còn nóng và vô trùng. Trong Thế chiến II, chính phủ Mỹ đã kêu gọi cư dân thành phố đóng góp thực phẩm cho quân đội bằng cách trồng trọt ở sân sau và dự trữ sản phẩm thu hoạch được sau khi đun sôi trong những lọ chân không kín. Trong ngôi nhà ở Boston nơi tôi lớn lên, cha mẹ tôi xây một tầng hầm chất đầy những lọ cà chua và dưa chuột thu hoạch vào mùa thu, mà gia đình tôi sẽ ăn dần trong suốt mùa đông. Thời thơ ấu của tôi là những tiếng kêu của chiếc nồi áp suất cũ kỹ mà mẹ tôi dùng để luộc thức ăn trước khi đóng hộp, nước luộc rau sền sệt bắn lên cả trần nhà bếp. Người Maoris ở New Zealand cũng dùng cách tương tự để bảo quản thịt, nấu và cho thịt vẫn còn nóng vào thùng kín sau đó bịt kín bằng chất béo lỏng để ngăn vi khuẩn xâm nhập. Dù không biết gì về vi khuẩn, người Maoris bằng cách nào đó vẫn phát hiện ra phương pháp này.

Các phương pháp còn lại để bảo quản thực phẩm mà không cần phơi khô, làm đông lạnh hoặc đun sôi bao gồm ngâm chua và/hoặc lên men với một số chất để ngăn chặn sự phát triển của vi sinh vật. Những chất này bao gồm muối hoặc giấm cho vào cùng với thực phẩm hoặc rượu, giấm, hay axit lactic sinh ra trong quá trình lên men của chính thực phẩm. Ví dụ như bia, rượu vang và các loại đồ uống có cồn khác; kim chi với nguyên liệu thường bao gồm bắp cải, củ cải, dưa chuột được lên men trong nước muối; sữa ngựa lên men của những người chăn nuôi châu Á; khoai môn và quả sa kê lên men của người Polynesia; và cá lên men của người Itenm'i ở Kamchatka.

Cuối cùng, người ta có thể đạt được mục đích dự trữ thực phẩm dư thừa bằng cách chuyển đổi nó thành những mặt hàng phi thực phẩm có thể được đổi ngược thành thực phẩm trong mùa đói sau đó. Nông dân trong nền kinh tế hiện đại của chúng ta bán sản phẩm thu hoạch hoặc giết mổ để lấy tiền, gửi ngân hàng và cuối cùng chuyển đổi tiền ngược lại thành thực phẩm mua từ siêu thị. Việc chăn nuôi lợn của người Cao nguyên New Guinea là kết quả của việc hình thành ngân hàng thực phẩm, bởi nguồn thực phẩm chính của người cao nguyên là khoai lang chỉ có thể được dự trữ trong một vài tháng. Tuy nhiên, bằng cách cho lợn ăn khoai lang, chờ đợi vài năm để có thể mổ thịt, họ đã “gửi ngân hàng” sản lượng khoai lang của mình, biến chúng thành thịt lợn và bảo quản chúng hiệu quả trong một thời gian lâu hơn nhiều.

MỞ RỘNG CHẾ ĐỘ ĂN UỐNG

Một chiến lược khác bên cạnh việc bảo quản thực phẩm để đối phó với tình trạng khan hiếm lương thực theo mùa là mở rộng chế độ ăn uống và tiêu thụ cả những thực phẩm bị rẻ rúng trong lúc dư thừa thực phẩm. Trong chương 6, tôi đã kể một ví dụ về đảo Rennell, nơi người dân phân loại thực vật hoang dã ăn được thành hai loại: những

loại ăn thông thường và những loại chỉ ăn trong lúc thiếu thốn nếu đất đai canh tác do bị một cơn lốc xoáy phá hủy. Những người dân đảo Rennell thường thu hoạch lương thực chính từ việc canh tác, bảng phân loại thực vật hoang dã của họ còn rất sơ sài. Danh sách các thực vật hoang dã được phân loại kỹ lưỡng hơn nhiều trong xã hội !Kung, vì họ là những người săn bắt-hái lượm truyền thống và không trồng trọt. Họ đặt tên ít nhất 200 loài thực vật hoang dã trong địa phương, trong đó có ít nhất 105 loài ăn được và phân chia theo một hệ thống phân cấp ít nhất thành 6 loại. Được ưa thích nhất là những loại cây mọc nhiều, phân tán rộng rãi, có quanh năm, dễ thu nhặt, ngon và bổ dưỡng. Đứng đầu danh sách vì đáp ứng được mọi tiêu chuẩn đó là hạt mongongo, cung cấp gần một nửa số calo thực vật mà người !Kung tiêu thụ và chỉ cạnh tranh ngang ngửa với thịt về mức độ phổ biến. Xếp sau trong bảng phân loại là những loại cây khan hiếm, chỉ được tìm thấy trong khu vực nhỏ, chỉ có trong vài tháng nhất định, vị không ngon, khó tiêu hóa hoặc không có nhiều dinh dưỡng. Khi người !Kung đến một trại mới, họ sẽ thu nhặt tất cả hạt mongongo và 13 loại thực vật yêu thích khác của họ, cho đến khi chúng cạn kiệt ở cả những khu vực lân cận. Sau đó, họ phải chuyển xuống những loại cây khác xếp sau trong bảng xếp hạng và phải chấp nhận với những loại thực phẩm ngày càng ít chất lượng hơn. Trong các tháng khô nóng như tháng 9 và tháng 10, khi thực phẩm trở nên khan hiếm, người !Kung phải tiêu thụ các loại rễ xơ cứng thường không ai thèm ngó ngang đến vào những thời điểm khác trong năm và giờ họ phải đào chúng lên ăn một cách cầm chừng. Có khoảng 10 loài cây tiết ra nhựa ăn được nhưng được đánh giá rất thấp, vì khó tiêu hóa, họ chỉ nhân tiện thu lượm chúng trong những dịp rất hiếm hoi. Ở cuối bảng xếp hạng, những loại cây ăn được là những loại họ chỉ tiêu thụ một vài lần trong năm, chẳng hạn như một loại trái cây có rất nhiều nhưng gây ra buồn nôn và ảo giác, thịt từ những con bò bị chết do ăn phải lá độc. Dù bạn có thể nghĩ rằng bảng

xếp hạng thực phẩm này của người !Kung không liên quan gì đến cuộc sống của những người hiện đại, nhưng nhiều người châu Âu đã từng làm tương tự trong tình trạng thiếu lương thực xảy ra vào Thế chiến II: ví dụ, người bạn gốc Anh của tôi kể rằng đã từng ăn chuột được chế biến như món chuột kem.

Trong vòng 500km về phía đông, khu tập trung người !Kung là quần thể nông dân Gwembe Tonga với mật độ dân số gấp 100 lần dân tộc !Kung. Khi vụ mùa thất thu, chính dân số quá đông của họ gây ra áp lực lên thực vật hoang dã trong môi trường lớn hơn rất nhiều so với người !Kung với dân số ít hơn và do đó, người Tonga phải chấp nhận ăn những thứ được xếp hạng thấp hơn trong bảng xếp hạng lương thực so với người !Kung. Kết quả là họ phải tiêu thụ 21 loài thực vật cũng có trong khu vực của người !Kung, nhưng thậm chí người !Kung còn không xét vào loại ăn được. Một trong những loại thực vật này là cây keo nhiều hạt nhưng vỏ hạt có độc. Người !Kung có thể thu nhặt hàng tấn hạt này nếu muốn nhưng họ không làm vậy. Tuy nhiên, vào thời điểm của nạn đói, người Tonga vẫn thu nhặt chúng và xử lý bằng cách ngâm, đun sôi và lọc chúng một ngày để rửa sạch độc tố trước khi ăn.

Ví dụ cuối cùng của tôi về chế độ ăn uống mở rộng là về những người Kaulong của quần đảo New Britain, sống chủ yếu bằng khoai môn trồng và thịt lợn. Thuật ngữ Bilong hanggiri trong tiếng Tok Pisin (nghĩa là “thời gian thuộc về nạn đói”) của người Kaulong được dùng để chỉ mùa khô địa phương từ tháng 10 đến tháng 1, khi thức ăn trở nên rất khan hiếm. Vào thời điểm đó, người Kaulong vào rừng săn bắn, bắt côn trùng, ốc sên và những động vật nhỏ đồng thời thu nhặt các loại cây hoang dã mà họ không mấy hào hứng. Một trong những loại này là một loại hạt hoang dã có độc phải được xử lý bằng cách ngâm trong vài ngày để rửa sạch chất độc. Một trong những lựa chọn thứ hai là cây cọ

hoang, họ nướng thân cây để ăn, mà trong những thời điểm khác của năm, nó chỉ được dùng làm thức ăn cho lợn.

TẬP HỢP VÀ PHÂN TÁN

Cùng với việc dự trữ thực phẩm và mở rộng chế độ ăn uống, một giải pháp truyền thống khác cho vấn đề khan hiếm thức ăn dự đoán được theo mùa là áp dụng biện pháp phân bố dân số theo chu kỳ hàng năm – tập hợp và phân tán. Khi nguồn thức ăn khan hiếm và chỉ tập trung ở một vài khu vực, mọi người sẽ tụ tập sống ở những vùng đó. Vào những thời điểm thuận lợi trong năm khi nguồn lương thực dồi dào và phân bố đều ở mọi nơi, người ta chia ra sống rải rác ở khắp nơi.

Một ví dụ quen thuộc ở châu Âu là nông dân ở dãy núi Alps thường trải qua mùa đông tại trang trại dưới các thung lũng. Vào mùa xuân và mùa hè, họ lên theo sự phát triển của cỏ non và sự tan chảy của tuyết bao phủ các sườn núi, dẫn đàn bò và cừu của họ lên những đồng cỏ trên núi cao. Những chu kỳ tập hợp và phân tán theo mùa tương tự cũng xảy ra ở rất nhiều xã hội nông nghiệp khác trên thế giới và cả những nhóm người săn bắt-hái lượm bao gồm thổ dân Úc, người Inuit, thổ dân da đỏ bờ biển Tây Nam Thái Bình Dương, người Shoshone ở Đại Bồn địa, !Kung và người lùn Pygmy châu Phi. Thời gian tập trung dân cư trong những mùa khó khăn tạo điều kiện phát triển các nghi lễ, nhảy múa, lễ kết nạp, các cuộc đàm phán hôn nhân và các hoạt động khác của đời sống xã hội tập thể. Những ví dụ sau minh họa cho các chu kỳ này ở người Shoshone và người !Kung.

Thổ dân da đỏ Shoshone ở Đại Bồn địa thuộc miền Tây Hoa Kỳ sống trong môi trường sa mạc theo mùa rất khắc nghiệt, mùa hè khô và nóng (nhiệt độ ban ngày trên 30°C hoặc thậm chí gần 40°C), mùa đông lạnh buốt (nhiệt độ thường xuống dưới nhiệt độ đông đá ở tất

cả các ngày) và lượng mưa hầu như rất thấp (dưới 250mm mỗi năm) dưới dạng tuyết rơi vào mùa đông. Các loại thực phẩm chính trong mùa đông – mùa khan hiếm thực phẩm, là hạt thông dự trữ và bột cây mesquite. Vào mùa thu, mọi người tập trung trong rừng thông để thu hoạch, chế biến và lưu trữ một lượng lớn hạt thông trong một khoảng thời gian ngắn. Sau đó, mỗi nhóm từ 2 đến 10 gia đình cùng huyết thống sẽ cùng trải qua mùa đông trong một khu trại gần nơi trữ hạt và có sẵn nguồn nước. Vào mùa xuân, khi thời tiết ấm lên giúp cây cối xanh tốt trở lại và động vật phát triển, trại tập hợp lại chia nhỏ thành các đơn vị gia đình phân tán ra khắp nơi, ở mọi độ cao. Nguồn thức ăn phổ biến rộng rãi và đa dạng trong mùa hè cho phép người Shoshone mở rộng chế độ ăn uống của họ một cách đáng kể: họ thu nhặt hạt, rễ, củ, quả, các loại quả hạt và các nguồn thức ăn từ thực vật khác; họ bắt châu chấu, ấu trùng và các nguồn thực phẩm từ côn trùng khác; họ săn thỏ, động vật gặm nhấm, bò sát và động vật nhỏ khác, cùng với hươu, nai, cừu núi, linh dương, nai sừng tấm, bò rừng bizon và họ câu cá. Vào cuối mùa hè, họ tập hợp ở những rừng thông và nhóm trại mùa đông. Trong một môi trường sa mạc khác ở miền nam châu Phi, người !Kung cũng tuân thủ những chu kỳ tương tự hàng năm được quyết định bởi nguồn nước và nguồn thức ăn phụ thuộc vào nước. Họ tập trung quanh một vài hố nước trong mùa khô và phân tán rộng khắp 308 nguồn nước ít hơn hoặc thay đổi theo mùa trong mùa mưa.

ỨNG PHÓ VỚI HIỂM NGUY

Cuối cùng, sau khi đã thảo luận về những mối nguy hiểm truyền thống và phản ứng đối với những mối nguy hiểm này, chúng ta hãy so sánh các biện pháp ước lượng nguy hiểm thực tế (dù nó được ước lượng theo cách nào) với phản ứng đối phó của chúng ta (chúng ta lo lắng về những mối nguy hiểm này như thế nào, và mức độ phản ứng bảo vệ

bản thân của chúng ta). Một kỳ vọng ngây thơ rằng chúng ta hoàn toàn tỉnh táo và nắm rõ thông tin, rằng những phản ứng của chúng ta với những mối nguy hiểm khác nhau tỷ lệ thuận với mức độ nghiêm trọng của từng loại ước định bằng số lượng người bị thương hay tử vong do mỗi loại nguy hiểm mỗi năm. Kỳ vọng ngây thơ này là không tránh khỏi ít nhất vì 5 lý do sau.

Đầu tiên, số lượng người chết hoặc bị thương hàng năm do một loại nguy hiểm nhất định có thể rất thấp chính bởi chúng ta nhận thức rất rõ về nó và luôn nỗ lực hết mình để giảm thiểu rủi ro. Cách đúng nhất để ước định nguy hiểm phải là số người chết mỗi năm do mỗi nguy hiểm đó nếu chúng ta không thực hiện các biện pháp đề phòng (khó ước tính) thay vì số lượng tử vong thực tế hàng năm do mỗi nguy hiểm đó gây ra (dễ ước tính). Có hai ví dụ nổi bật trong số những ví dụ mà chúng tôi đã thảo luận trong chương này. Rất ít người trong xã hội truyền thống chết một cách trực tiếp vì nạn đói, chính vì có quá nhiều biện pháp được tổ chức bởi các xã hội nhằm làm giảm nguy cơ của nạn đói. Chỉ có vài người !Kung bị sư tử giết mỗi năm, không phải vì sư tử không nguy hiểm, mà ngược lại vì chúng thực sự rất nguy hiểm, đến mức người !Kung có rất nhiều biện pháp để bảo vệ mình khỏi chúng: không rời trại vào ban đêm, liên tục quan sát xung quanh để tìm dấu vết và tín hiệu của sư tử khi ra khỏi trại vào ban ngày, khi phụ nữ ra khỏi trại, họ liên tục nói chuyện lớn tiếng và đi theo nhóm, cảnh giác với những con sư tử già, bị thương, đói hoặc đơn độc, v.v..

Lý do thứ hai cho sự sai lệch giữa những mối nguy hiểm trên thực tế và nhận thức của chúng ta về rủi ro, là một phiên bản có sửa đổi của nguyên tắc Wayne Gretzky: sự sẵn sàng đối diện với nguy hiểm của chúng ta tăng lên đáng kể theo tiềm năng thu lợi từ tình hình nguy hiểm. Người !Kung đánh lạc hướng sư tử khỏi xác con mồi vẫn còn thịt để ăn, họ không chọc phá những con sư tử đang nghỉ ngơi và không

có xác thú bên cạnh. Hầu hết chúng ta không ai xông vào một căn nhà đang cháy để cho vui, mà sẽ làm như vậy để cứu một đứa trẻ bị mắc kẹt trong tòa nhà đó. Nhiều người Mỹ, châu Âu và Nhật Bản đang lên án việc xây dựng nhà máy điện hạt nhân, bởi một mặt nhà máy điện hạt nhân Fukushima của Nhật Bản là minh chứng cho sự nguy hiểm của năng lượng hạt nhân, mặt khác, những mối nguy hiểm này lại được bù trừ bởi những lợi ích trong việc làm giảm hiện tượng nóng lên toàn cầu khi giảm thiểu nhu cầu tiêu thụ các nguồn năng lượng từ than, dầu và khí đốt.

Thứ ba, con người đánh giá thấp các rủi ro một cách có hệ thống – ít nhất là ở phương Tây, nơi các nhà tâm lý học đã thực hiện nhiều nghiên cứu sâu rộng về vấn đề này. Khi người Mỹ được hỏi về những mối nguy hiểm ngày nay, họ thường đề cập đầu tiên đến khủng bố, tai nạn máy bay và tai nạn hạt nhân, mặc dù số lượng tử vong do cả ba mối nguy hiểm này tổng hợp lại trong bốn thập kỷ vừa qua vẫn ít hơn nhiều so với số lượng tử vong do tai nạn xe cộ, uống rượu, hoặc hút thuốc trong bất kỳ năm nào ở Mỹ. Khi bảng xếp hạng rủi ro của người dân Mỹ được đem ra so sánh với số lượng tử vong thực tế hàng năm (hoặc với xác suất tử vong mỗi giờ của các loại nguy hiểm), chúng ta nhận ra rõ ràng mọi người đang đánh giá quá cao nguy cơ tai nạn hạt nhân (xếp hạng nhất trong danh sách của các sinh viên đại học của Mỹ và những cử tri nữ), cũng như những rủi ro của công nghệ ADN, các công nghệ hóa chất mới và bình xịt. Người Mỹ đánh giá thấp những rủi ro từ rượu, xe, thuốc lá và cả (ở một mức độ thấp hơn) phẫu thuật, đồ gia dụng và chất bảo quản thực phẩm. Bởi chúng ta thường đặc biệt lo ngại những sự kiện xảy ra ngoài tầm kiểm soát, các sự kiện có khả năng giết chết rất nhiều người và những tình huống mới, không quen thuộc, hoặc khó đánh giá rủi ro (vì vậy chúng ta sợ hãi những kẻ khủng bố, tai nạn máy bay và tai nạn lò phản ứng hạt nhân). Ngược lại, chúng ta chấp nhận một cách vô lý những rủi ro quen thuộc có vẻ nằm trong tầm kiểm soát, điều này được

chúng ta chấp nhận một cách tự nguyện, và những nguy cơ này chỉ gây hại đến cá nhân chứ không ảnh hưởng tới nhóm lớn. Đó là lý do chúng ta đã đánh giá thấp rủi ro của việc lái xe, uống rượu, hút thuốc và đứng trên cầu thang: chúng ta chọn làm những điều đó, cảm thấy mình kiểm soát được những rủi ro này và biết rằng những rủi ro này vẫn xảy đến với người khác, nhưng chúng ta nghĩ rằng mình sẽ không bị ảnh hưởng bởi chúng ta tự cho rằng mình cẩn thận và mạnh mẽ hơn. Như Chauncey Starr đã nói, “Chúng ta không thích người khác làm những việc mà chúng ta có thể tự làm một cách vui vẻ.”

Thứ tư, một số cá nhân chấp nhận, hoặc thậm chí tìm kiếm và tận hưởng, nguy hiểm hơn so với người khác. Một số người kiểu này bao gồm những người chơi sky-diving¹, những người nhảy bungee², người nghiện đánh bạc và những tay đua xe. Cơ sở dữ liệu từ các công ty bảo hiểm là bằng chứng khẳng định những nhận định trực quan của chúng ta về việc đàn ông chủ động tìm kiếm nguy hiểm nhiều hơn phụ nữ và đỉnh cao của sự liều lĩnh này rơi vào những năm 20 tuổi sau đó giảm dần theo độ tuổi. Trong một chuyến đi gần đây đến thác Victoria ở châu Phi, nơi con sông lớn rộng khoảng 1,5km Zambezi đổ xuống khoảng 110m vào một vết nứt hẹp thoát nước vào một hồ bên dưới (được gọi bằng cái tên rất phù hợp là Nồi Sôi), từ đây cung cấp toàn bộ lượng nước của con sông. Tiếng gầm rú của thác, bóng tối của bức tường đá, sương mù bao phủ toàn bộ vết nứt và hẻm núi và cả mặt nước sôi sục bên dưới thác trông như một lối vào địa ngục, nếu địa ngục là có thật. Ngay phía trên Nồi Sôi, hẻm núi được nối liền bởi một cây cầu mà người đi bộ có thể băng từ nước Zambia qua nước Zimbabwe, biên

1. Môn thể thao nhảy ra từ máy bay và biểu diễn trong khi rơi tự do một lúc lâu rồi mới bung dù.

2. Hoạt động nhảy từ một điểm cố định trên cao từ 31 đến 183m, chân người nhảy được giữ bằng một sợi dây co giãn. Cảm giác chỉ kéo dài vài giây nhưng lượng hóc môn endorphin trong cơ thể tiết ra đủ mạnh để bạn có cảm giác cực kỳ phấn khích.

giới hai nước được hình thành bởi chính dòng sông này. Từ trên cầu, khách du lịch luôn mong muốn được nhảy bungee xuống hẻm núi hẹp và tối, nước bắn tung tóe này. Còn tôi thậm chí còn không dám đi bộ về phía cầu nữa là nghĩ đến chuyện nhảy bungee.

Cuối cùng, một số xã hội chấp nhận việc tìm kiếm rủi ro hơn những xã hội còn bảo thủ. Sự khác biệt này có thể thấy ở các xã hội hiện đại và các bộ lạc thổ dân Mỹ hay giữa các bộ lạc ở New Guinea. Một ví dụ điển hình: trong hoạt động quân sự gần đây ở Iraq, lính Mỹ được xem là liều lĩnh hơn những người lính Pháp và Đức. Một giả thuyết nhằm giải thích điều này là do người Pháp và Đức rút kinh nghiệm từ thảm kịch gần 7 triệu công dân của họ bị giết trong hai cuộc Thế chiến xuất phát từ những hoạt động quân sự ngu ngốc và liều lĩnh; trong khi xã hội Mỹ hiện đại được thành lập bởi người di cư từ các vùng đất khác, những người sẵn sàng chấp nhận rủi ro để từ bỏ quê hương và đến một nơi xa lạ.

Tất cả xã hội loài người đều phải đối mặt với nguy hiểm, mặc dù các loại nguy hiểm mà những người dân tại các địa phương khác nhau hoặc với lối sống khác nhau phải đối mặt là khác nhau. Tôi lo lắng về xe cộ và cầu thang, trong khi những người sống ở vùng đất thấp New Guinea lại e ngại cá sấu, lốc xoáy, kẻ thù và người !Kung thì phải đề phòng sư tử, hạn hán. Mỗi xã hội đã tự phát triển một hệ thống các biện pháp đề phòng để giảm thiểu rủi ro của các mối nguy hiểm cụ thể mà họ nhận ra được. Nhưng chúng ta – những công dân của một xã hội kỳ lạ thường không hiểu rõ như chúng ta cần phải hiểu về những mối nguy hiểm xung quanh. Nỗi ám ảnh của chúng ta về sự nguy hiểm của công nghệ ADN hay bình xịt sẽ tốt hơn nếu được thay bởi sự tập trung vào các mối nguy hiểm khác gần gũi hơn như thuốc lá và lái xe mà không đội mũ bảo hiểm. Liệu các dân tộc truyền thống có đánh giá sai những mối nguy hiểm trong cuộc sống của họ như chúng ta hay không vẫn còn phải được nghiên cứu. Có phải chúng ta, những người

hiện đại thường đánh giá sai những rủi ro vì tiếp nhận hầu hết thông tin một cách gián tiếp qua truyền hình và các phương tiện truyền thông đại chúng luôn nhấn mạnh các tai nạn giạt gân nhưng hiếm gặp hay các vụ giết người hàng loạt hơn? Các dân tộc truyền thống có đánh giá các rủi ro của mình một cách chính xác hơn không khi họ chỉ học hỏi từ kinh nghiệm bản thân hay từ những người thân và hàng xóm đã thực sự trải nghiệm? Liệu chúng ta có thể học được cách đánh giá thực tế hơn về những mối nguy hiểm hay không?

PHẦN V

**TÔN GIÁO, NGÔN NGỮ
VÀ SỨC KHỎE**

CHƯƠNG 9

NHỮNG CON CÁ CHÌNH ĐIỆN NÓI GÌ VỀ SỰ TIẾN HÓA CỦA TÔN GIÁO

Câu hỏi về tôn giáo * Định nghĩa về tôn giáo * Chức năng và cá
chình điện * Việc tìm kiếm lời giải thích cho nguyên nhân * Niềm
tin siêu nhiên * Chức năng giải thích của tôn giáo * Xoa dịu lo lắng
* Đem lại sự thoải mái * Tổ chức và sự tuân thủ * Quy chuẩn hành
vi đối với người lạ * Biện minh cho chiến tranh * Phù hiệu cam kết
* Các biện pháp đo lường sự thành công của tôn giáo * Thay đổi
trong chức năng của tôn giáo

CÂU HỎI VỀ TÔN GIÁO

“Ban đầu, mọi người đều sống xung quanh một cây gỗ lim lớn
trong rừng, nói cùng một thứ tiếng. Một người đàn ông có cặp tinh
hoàn bị sững vù do nhiễm một con sâu ký sinh đã phải leo lên một
nhánh cây để cặp tinh hoàn nặng nề của ông có thể nằm “thoải mái”
trên mặt đất. Tò mò, động vật trong rừng đến ngửi cặp tinh hoàn của
ông. Thợ săn từ đó nhận ra rằng động vật rất dễ săn bắn, từ đó tất cả
mọi người đều có thật nhiều thức ăn và sống vui vẻ.

Rồi một ngày, một người đàn ông xấu giết chết chồng của một
người phụ nữ xinh đẹp, để cướp người phụ nữ đó. Người thân của
người chồng quá cố tấn công kẻ giết người, nhưng hấn lại được những

người thân của mình bảo vệ, cho đến khi kẻ giết người và thân nhân của hắn leo lên cây gỗ lim để trốn. Những kẻ tấn công đu lên một sợi dây leo ở một bên của thân cây, kéo ngọn cây xuống mặt đất và bắt kẻ thù của họ.

Cuối cùng, sợi dây leo bị đứt, khiến thân cây bung ngược trở lại với một lực mạnh khủng khiếp. Kẻ giết người và người thân của hắn bị văng tứ phía khỏi thân cây. Họ rơi xuống ở rất xa, ở nhiều nơi khác nhau và không bao giờ tìm thấy nhau nữa. Thời gian trôi qua, ngôn ngữ của họ ngày càng trở nên khác nhau. Đó là lý do con người ngày nay nói nhiều thứ tiếng và không thể hiểu được nhau nữa và đó cũng là lý do những người thợ săn rất vất vả khi kiếm ăn bằng cách săn bắt động vật.”

Câu chuyện này được lưu truyền trong một bộ lạc ở miền bắc New Guinea. Nó minh họa cho một chuỗi các huyền thoại truyền bá rộng rãi được gọi là huyền thoại khởi đầu, tương tự như những câu chuyện quen thuộc với chúng ta như Vườn Địa Đàng và Tháp Babel trong Sách Kinh Sáng Thế. Mặc dù có những điểm tương đồng với Do Thái-Kitô giáo, nhưng xã hội New Guinea truyền thống và các xã hội quý mô nhỏ khác, đều không có nhà thờ, linh mục và sách kinh. Tại sao hệ thống tín ngưỡng của các bộ lạc này có những huyền thoại khởi đầu gần giống như các tôn giáo Do Thái-Kitô, nhưng lại quá khác biệt ở những khía cạnh khác?

Hầu hết các xã hội loài người đều đã có “tôn giáo”, hay một hình thức tương tự. Điều này cho thấy rằng tôn giáo đáp ứng một số nhu cầu chung của con người, hoặc ít nhất cũng xuất phát từ một số điểm chung của bản chất con người trong chúng ta. Nếu vậy, nhu cầu đó là gì, hay những điểm chung của bản chất con người là gì? Và định nghĩa thực sự của “tôn giáo” là gì? Các học giả đã tranh luận vấn đề này và những câu hỏi có liên quan trong nhiều thế kỷ. Để hệ thống tín ngưỡng tạo thành một tôn giáo, nó có cần phải bao gồm niềm tin vào Thượng Đế hay các

thánh thần hoặc một số các thế lực siêu nhiên hay không và nó có nhất thiết phải bao gồm điều gì khác không? Tôn giáo đã xuất hiện từ khi nào trong lịch sử tiến hóa của con người? Tổ tiên loài người tách ra từ tổ tiên vượn từ khoảng 6 triệu năm trước. Dù là tôn giáo nào đi nữa, chúng ta có thể đồng ý rằng loài vượn không hề có, nhưng liệu tôn giáo có tồn tại giữa các tổ tiên Cro-Magnon và họ hàng người Neanderthal của chúng ta từ 40.000 năm trước? Sự phát triển của các tôn giáo có trải qua các giai đoạn lịch sử khác nhau không, như việc Kitô giáo và Phật giáo đại diện cho một giai đoạn cận đại hơn hệ thống tín ngưỡng của các bộ lạc? Chúng ta thường có xu hướng liên kết tôn giáo với sự cao quý của nhân loại, mà không phải là mặt xấu của loài người: vậy tại sao tôn giáo lại có khi rao giảng về việc giết người và tự tử?

Những câu hỏi về tôn giáo này đặc biệt thú vị trong bối cảnh của cuốn sách này khi nó được dành để khám phá toàn bộ các mặt của xã hội loài người, từ quy mô nhỏ hoặc cổ xưa đến đông đúc hay hiện đại. Tôn giáo là một lĩnh vực mà các thể chế truyền thống vẫn còn phát triển mạnh trong xã hội hiện đại: các tôn giáo lớn của thế giới ngày nay phát sinh cách đây từ 1.400 đến hơn 3.000 năm trước, trong các xã hội nhỏ hơn và truyền thống hơn nhiều những xã hội vẫn đang ủng hộ các tôn giáo ấy cho đến ngày hôm nay. Nhưng dù sao tôn giáo vẫn thay đổi theo quy mô của xã hội và sự khác nhau này cần được giải thích. Ngoài ra, hầu hết các độc giả của cuốn sách này và trong đó có cả tôi, đều tự hỏi về những quan điểm tín ngưỡng cá nhân của bản thân (hoặc sự thiếu tín ngưỡng) nhiều lần trong cuộc sống. Mỗi khi như thế, sự hiểu biết về những điểm khác nhau về ý nghĩa của tôn giáo đối với những người khác nhau có thể giúp chúng ta tìm ra câu trả lời phù hợp nhất với mỗi cá nhân.

Đối với cá nhân và cả xã hội, tôn giáo thường đòi hỏi sự đầu tư rất lớn cả về thời gian lẫn nguồn lực. Ví dụ, tín đồ đạo Mormon phải đóng góp 10% thu nhập của họ cho nhà thờ. Người ta ước tính những người

thổ dân da đỏ Hopi truyền thống trung bình cứ ba ngày sẽ dành một ngày để thực hiện các nghi lễ tôn giáo và 1/4 dân số của xã hội Tây Tạng truyền thống là các nhà sư. Nguồn lực của xã hội Thiên Chúa giáo thời Trung cổ ở châu Âu dành cho việc xây dựng, điều hành các nhà thờ và thánh đường, hỗ trợ vô số các hệ thống tu viện và ni viện, thực hiện các cuộc thập tự chinh ắt hẳn phải vô cùng lớn. Mượn một cụm từ kinh tế, tôn giáo vì vậy dẫn đến các “chi phí cơ hội”: các khoản đầu tư về thời gian và nguồn lực cho tôn giáo thay vì vậy đã có thể được dành cho các hoạt động sinh lợi nhuận rõ ràng hơn, như trồng trọt, xây đập hay nuôi những đội quân chinh phục lớn hơn. Nếu tôn giáo không mang lại một lợi ích thực sự lớn nào để bù đắp cho các chi phí cơ hội này thì bất kỳ xã hội vô thần nào có cơ hội nảy sinh cũng sẽ có khả năng vượt trội hơn các xã hội có tôn giáo và thống trị thế giới. Vậy tại sao thế giới vẫn không trở nên vô thần và những lợi ích rõ ràng mà tôn giáo mang lại là gì? Các “chức năng” của tôn giáo là gì?

Đối với một người sùng tín, việc đặt câu hỏi về chức năng của tôn giáo có vẻ như vô lý hoặc thậm chí gây khó chịu. Một tín hữu có thể trả lời rằng tôn giáo phổ quát trong xã hội loài người chỉ đơn giản vì Chúa có thật và việc tôn giáo có mặt khắp nơi không đòi hỏi việc xác lập chức năng và lợi ích của nó, cũng giống như sự hiện diện của một hòn đá. Nếu là một tín đồ như vậy, tôi muốn bạn thử tưởng tượng rằng, dù chỉ trong một khoảnh khắc, có một sinh vật tiên tiến đến từ thiên hà Andromeda, đã đi quanh vũ trụ với tốc độ vượt xa tốc độ ánh sáng (dù con người chúng ta xem việc này là bất khả), đến thăm hàng nghìn tỷ các vũ trụ gồm các ngôi sao và hành tinh, để nghiên cứu sự đa dạng của sự sống trong vũ trụ, với sự trao đổi chất được hỗ trợ bởi ánh sáng, hay các hình thức khác của bức xạ điện từ, hay nhiệt độ, gió, phản ứng hạt nhân và các phản ứng hóa học vô cơ hay hữu cơ. Rồi sinh vật Andromeda của chúng ta đến thăm Trái đất, nơi mà sự sống tiến hóa chỉ nhờ vào năng lượng

ánh sáng và phản ứng hóa học vô cơ và hữu cơ. Trong một thời gian ngắn giữa năm 11.000 TCN và ngày 11/9/2051 SCN, Trái đất được thống trị bởi một loài sinh vật tự gọi là con người và mang theo một số quan niệm gây tò mò. Một trong số những quan niệm đó là: có một đấng toàn năng, được gọi là Thiên Chúa, quan tâm đặc biệt đến con người so với hàng triệu nghìn tỷ các loài khác trong vũ trụ. Đây cũng là đấng sáng tạo ra vũ trụ và có hình dạng như con người ngoại trừ việc toàn năng hơn. Dĩ nhiên, sinh vật Andromeda sẽ nhìn nhận những tín ngưỡng này là các ảo tưởng đáng được nghiên cứu hơn là một điều đáng tin, bởi Andromeda và nhiều sinh vật khác biết thật sự vũ trụ đã được tạo ra như thế nào. Thật lố bịch khi tưởng tượng rằng có bất kỳ đấng toàn năng nào sẽ đặc biệt quan tâm tới hay có hình dạng giống loài người, một giống loài kém thú vị và kém phát triển hơn so với hàng tỷ các dạng sự sống khác ở những nơi khác trong vũ trụ. Sinh vật Andromeda cũng quan sát thấy rằng có hàng ngàn các tôn giáo khác nhau của con người, hầu hết các tín đồ của mỗi tôn giáo sẽ cho rằng tôn giáo của mình là đúng và các tôn giáo khác là sai lầm và chính điều này khiến sinh vật Andromeda cho rằng tất cả đều là sai lầm.

Tín ngưỡng về thần thánh rất phổ biến trong xã hội loài người. Sinh vật Andromeda hiểu được các nguyên tắc xã hội học tổng quát giúp giải thích sự tồn tại của tôn giáo trong xã hội loài người bất chấp sự đòi hỏi quá lớn về thời gian và nhân lực của tôn giáo đối với cá nhân và xã hội, thậm chí cả sự thúc đẩy do tôn giáo dẫn đến các hành vi gây đau đớn hoặc tự tử. Rõ ràng, sinh vật Andromeda lý luận rằng tôn giáo phải mang lại một số lợi ích đáng kể; nếu không, xã hội vô thần không bị ảnh hưởng bởi những gánh nặng về thời gian và nguồn lực lẫn xu hướng tự tử chắc hẳn sẽ thay thế xã hội tôn giáo. Do đó, nếu các bạn, những độc giả của tôi, cảm thấy bị xúc phạm khi bị hỏi về chức năng của tôn giáo của bạn, hãy sẵn lòng dành một chút thời gian để lùi lại và đặt câu hỏi về chức năng của các tôn giáo của bộ lạc New Guinea, hoặc

để đặt mình vào vị trí của vị khách Andromeda nọ khi tìm hiểu về tôn giáo của con người nói chung.

ĐỊNH NGHĨA VỀ TÔN GIÁO

Hãy bắt đầu bằng cách định nghĩa tôn giáo, để ít nhất chúng ta có thể đồng ý về những hiện tượng sẽ được thảo luận. Những đặc tính nào xuất hiện ở mọi tôn giáo, từ Kitô giáo đến các tôn giáo đa thần cổ điển của Hy Lạp và La Mã và có cần thiết và đầy đủ để phân định một hiện tượng là một tôn giáo thay vì những hiện tượng có liên quan khác (chẳng hạn như ma thuật, lòng yêu nước hay một triết lý sống)?

Bảng 9.1. Một số định nghĩa được đưa ra về tôn giáo

1.	“Sự công nhận của con người về một quyền lực kiểm soát siêu nhiên và đặc biệt là của Đấng tạo hóa được mỗi cá nhân tuân phục.” (Từ điển Oxford rút gọn)
2.	“Bất kỳ hệ thống cụ thể nào của niềm tin và sự thờ phụng, thường có liên quan đến quy tắc đạo đức và triết học.” (Từ điển Webster’s New World)
3.	“Một hệ thống liên kết trong xã hội dựa trên sự giống nhau về niềm tin hoặc thái độ đối với một sự vật, con người, vật thể không nhìn thấy được, hoặc một hệ thống tư tưởng được coi là siêu nhiên, thiêng liêng, thần thánh hay là chân lý tuyệt đối, những quy chuẩn đạo đức, các giá trị, các tổ chức, truyền thống và nghi lễ có liên quan tới niềm tin hoặc hệ thống tư tưởng đó.” (Wikipedia)
4.	“Tôn giáo, theo nghĩa rộng và khái quát nhất có thể gồm niềm tin vào một trật tự siêu nhiên và điều đẹp đẽ tối cao nằm trong việc điều chỉnh bản thân chúng ta một cách hài hòa theo đó.” (William James)
5.	“Những hệ thống xã hội mà người tham gia đặt niềm tin vào một đấng siêu nhiên hoặc trông chờ vào sự chấp thuận từ đó.” (Daniel Dennett)
6.	“Sự cứu rỗi hay giải thoát của một quyền lực siêu nhiên được cho là kiểm soát thiên nhiên và con người.” (Sir James Frazer)
7.	“Một tập hợp các hình thức và hành vi có tính biểu tượng liên kết con người với trạng thái tốt cùng của sự tồn tại của họ.” (Robert Bellah)

8. “Một hệ thống niềm tin và tập tục hướng về - mối quan tâm tốt cùng’ của một xã hội.” (William Lessa và Evon Vogt)
 9. “Niềm tin vào những đấng siêu nhiên và quyền lực của họ để hỗ trợ hoặc làm tổn hại con người, phổ biến trên toàn cầu, và niềm tin này - tôi xin nhấn mạnh - là biến số cốt lõi cần được nhắc đến trong bất kỳ định nghĩa nào về tôn giáo... Tôi xin định nghĩa - tôn giáo’ là ‘một tổ chức hội bao gồm sự tương tác theo khuôn mẫu văn hóa với sự mặc nhiên công nhận của văn hóa về những đấng siêu nhiên’.” (Melford Spiro)
 10. “Yếu tố chung của tôn giáo giữa các nền văn hóa là niềm tin rằng điều tốt đẹp nhất được xác định bởi một trật tự vô hình kết hợp với một loạt các biểu tượng giúp cá nhân và tập thể thiết lập cuộc sống của họ hài hòa với trật tự này và một cam kết về mặt cảm xúc nhằm đạt được sự hài hòa đó.” (William Irons)
 11. “Tôn giáo là một hệ thống hợp nhất giữa niềm tin và tập tục có liên quan đến những điều thiêng liêng, cụ thể là những thứ được dành riêng, cấm kỵ và tập tục được hợp nhất thành một cộng đồng đạo giáo duy nhất được gọi là Giáo hội, gồm tất cả những người tuân thủ nó.” (Émile Durkheim)
 12. “Một cách đơn giản, tôn giáo là (1) sự cam kết tốn kém và khó giả vờ của cộng đồng (2) vào một thế giới giả thuyết và khác thường về các đấng siêu nhiên (3), những người có quyền quyết định sự tồn tại của con người, chẳng hạn như cái chết và sự lừa dối.” (Scott Atran)
 13. “Một tôn giáo là: (1) một hệ thống các biểu tượng có tác dụng (2) thiết lập các cảm xúc và động lực mạnh mẽ, rộng rãi và kéo dài của con người bằng cách (3) xây dựng những khái niệm về một trật tự tổng quát của sự tồn tại và (4) khoác lên các quan niệm này hào quang của sự xác thực (5) làm cho những cảm xúc và động lực đó có vẻ đặc biệt thực tế.” (Clifford Geertz)
 14. “Tôn giáo là một tổ chức xã hội phát triển như một cơ chế không thể tách rời của nền văn hóa nhân loại để tạo ra và thúc đẩy huyền thoại, để khuyến khích lòng vị tha và lòng vị tha đối ứng, khơi dậy sự cam kết hợp tác và đáp lại giữa các thành viên của cộng đồng.” (Michael Shermer)
-

-
15. “Chúng ta sẽ định nghĩa tôn giáo như một tập hợp các niềm tin, tập tục và các tổ chức của con người đã phát triển qua nhiều xã hội khác nhau, như chúng có thể hiểu được, là những phản ứng lại các khía cạnh của cuộc sống và tình huống được cho là không có tính thực nghiệm cụ thể để có thể thấu hiểu và/hoặc kiểm soát một cách hợp lý, đồng thời được gắn kèm những ý nghĩa bao gồm cả những căn cứ dẫn đến các hành động và sự kiện liên quan đến quan niệm của con người về sự tồn tại của một trật tự “siêu nhiên” được con người cảm nhận và tiếp thu, tác động trực tiếp đến sự xác nhận vị trí của con người trong vũ trụ và các giá trị đem lại ý nghĩa cho số phận của con người như một cá thể và cho các mối quan hệ của con người với những người xung quanh.” (Talcott Parsons)
16. “Tôn giáo là tiếng thở dài của một sinh vật bị áp bức, là trái tim của một thế giới tàn nhẫn và là tâm hồn của nơi không có linh hồn. Nó là thuốc phiện của con người.” (Karl Marx)
-

Bảng 9.1 liệt kê 16 định nghĩa khác nhau được đề xuất bởi các học giả về tôn giáo. Định nghĩa số 11 và 13, của Émile Durkheim và Clifford Geertz, được trích dẫn thường xuyên nhất bởi các học giả khác. Rõ ràng, chúng ta thậm chí còn không thống nhất được về định nghĩa. Nhiều định nghĩa còn được viết bằng một phong cách phức tạp tương tự như ngôn ngữ của luật sư khi soạn thảo hợp đồng, điều đó cảnh báo rằng chúng ta đang đặt chân vào một cuộc tranh luận nảy lửa.

Nếu thoái lui, chúng ta có thể né tránh vấn đề về việc định nghĩa tôn giáo giống như chúng ta thường né tránh việc định nghĩa sự khiêu dâm, bằng cách nói, “Tôi không thể định nghĩa sự khiêu dâm, nhưng tôi sẽ biết khi tôi nhìn thấy nó?” Thật không may, sự né tránh này là vô ích, các học giả còn không đồng ý về việc công nhận một số phong trào phổ biến và được nhiều người biết đến là tôn giáo hay không. Ví dụ, cuộc tranh luận giữa các học giả tôn giáo về việc có coi Phật giáo, Nho giáo và Thần đạo là tôn giáo hay không đã kéo dài rất lâu; xu hướng hiện nay công nhận Phật giáo nhưng không công nhận Nho giáo, mặc

dù Nho giáo vẫn được xem là một tôn giáo trong một hoặc hai thập kỷ trước; thay vào đó, Nho giáo ngày nay thường được xem là một lối sống hay một triết lý thế tục.

Những khó khăn trong việc định nghĩa tôn giáo là một bài học. Chúng cảnh báo chúng ta rằng những hiện tượng mà chúng ta gộp chung là tôn giáo bao hàm nhiều thành phần khác nhau, có thể mạnh, yếu khác nhau, hay hầu như vắng mặt trong các tôn giáo khác nhau, các xã hội khác nhau và các giai đoạn khác nhau của sự tiến hóa của tôn giáo. Tôn giáo, không tách biệt rõ khỏi các hiện tượng khác, cũng mang nhiều, nhưng không phải tất cả, các thuộc tính vốn gắn liền với nó. Đó là lý do tại sao lại xảy ra bất đồng về việc xác định liệu Phật giáo, một trong bốn tôn giáo lớn nhất thế giới, có thực sự là một tôn giáo không hay chỉ một triết lý về cuộc sống. Các thuộc tính căn bản của tôn giáo chia thành 5 nhóm: niềm tin vào đấng siêu nhiên, sự chia sẻ tập thể trong một phong trào xã hội, sự cam kết tốn kém và dễ nhận thấy, các quy tắc thực hiện hành vi (hay là “quy tắc đạo đức”), niềm tin rằng đấng siêu nhiên cùng các thế lực tối cao có thể được tác động (ví dụ, bằng cách cầu nguyện) để can thiệp vào cuộc sống trần tục. Tuy nhiên, chúng ta sẽ thấy việc định nghĩa tôn giáo bằng cả 5 thuộc tính là không hợp lý, cũng như không thể xác định ‘không phải là tôn giáo’ vì thiếu một hoặc một vài thuộc tính này, vì như vậy, chúng ta sẽ loại trừ một số nhánh của các phong trào được công nhận rộng rãi là tôn giáo.

Thuộc tính đầu tiên trong 5 thuộc tính là nền tảng căn bản để định nghĩa tôn giáo mà tôi đã khẳng định với các sinh viên của mình khi còn giảng dạy về địa lý văn hóa ở Đại học California. Tôi nêu ra, “Tôn giáo là niềm tin vào một đấng siêu nhiên giả định hoặc người mà sự tồn tại của họ không thể chứng minh được bằng các giác quan của chúng ta, nhưng lại được viện dẫn để giải thích những điều mà chúng ta có thể xác nhận bằng các giác quan.” Định nghĩa này có hai

ưu điểm: niềm tin vào đấng siêu nhiên thực sự là một trong những đặc điểm phổ biến nhất của tôn giáo; và lời giải thích, như chúng ta sẽ thảo luận sau đây, là một trong những nguồn gốc sơ khai và chức năng ban đầu của các tôn giáo. Hầu hết các tôn giáo giả định sự tồn tại của các vị thần, linh hồn và các thế lực khác mà chúng ta gọi là “siêu nhiên” bởi họ hoặc cơ sở minh chứng cho họ không thể được cảm nhận trực tiếp trong thế giới tự nhiên (Trong suốt chương này, tôi sẽ sử dụng nhiều lần từ “siêu nhiên” với nghĩa trung lập, không có bất kỳ ý nghĩa miệt thị nào mà đôi khi được gắn với từ này). Nhiều tôn giáo đi xa hơn và giả định sự tồn tại của cả một thế giới siêu nhiên song song – thường gặp là thiên đường, địa ngục hoặc một thế giới bên kia mà chính chúng ta sẽ đi đến sau cái chết trong thế giới tự nhiên này. Một số tín đồ hoàn toàn tin tưởng vào sự tồn tại của các thế lực siêu nhiên này và khẳng định họ đã nhìn thấy, nghe thấy, hoặc cảm thấy các linh hồn hay bóng ma.

Nhưng tôi sớm nhận ra rằng định nghĩa của tôi là không đầy đủ, vì những lý do đáng được rút kinh nghiệm. Niềm tin vào các đấng siêu nhiên sẽ xác định không chỉ tôn giáo mà còn cả những hiện tượng mà không ai có thể xem là tôn giáo, chẳng hạn như niềm tin vào tiên, ma, yêu tinh, người ngoài hành tinh và UFO. Tại sao niềm tin vào các vị thần được xem là tôn giáo, nhưng tin vào chuyện cổ tích thì không? (Gợi ý: những người tin vào cổ tích không gặp nhau vào một ngày cố định mỗi tuần để thực hiện các nghi lễ nhất định, không tự nhận mình là một cộng đồng các tín đồ tin vào cổ tích và tách biệt khỏi những người không tin, cũng như họ không sẵn sàng chết để bảo vệ niềm tin của mình vào cổ tích.) Ngược lại, một số phong trào mà mọi người xem là tôn giáo không đòi hỏi niềm tin vào các đấng siêu nhiên. Nhiều người Do Thái (bao gồm cả các giáo sĩ Do Thái), người Unitarian (người theo thuyết nhất thể), người Nhật và một số nhóm người theo thuyết bất khả tri hay là người vô thần nhưng vẫn tự coi mình và được người khác

xem là thuộc về một tôn giáo. Đức Phật không liên kết mình với bất kỳ một vị thần nào và tuyên bố rằng ông “chỉ đơn thuần” giảng dạy về con đường giác ngộ mà ông đã tìm thấy.

Một thất bại lớn trong định nghĩa của tôi là đã bỏ qua thuộc tính thứ hai của tôn giáo: nó còn là một phong trào xã hội của những người tự nhận mình có chung một niềm tin sâu sắc. Một người tin vào Thượng đế và một danh sách dài các học thuyết chủ nghĩa khác mà anh ta tự sáng tạo ra, dù anh ta dành mỗi ngày Sa-bát ngồi trong phòng một mình, cầu nguyện và đọc một cuốn sách do anh ta tự viết nhưng không cho ai khác xem, thì vẫn không hội đủ điều kiện của một người thực hành tôn giáo. Một ví dụ trong thực tế gần giống với một người như vậy là các ẩn sĩ sống cô lập và cống hiến bản thân cho việc cầu nguyện. Nhưng các ẩn sĩ đó xuất phát từ một cộng đồng tín đồ đã đem đến niềm tin cho họ, những người có thể vẫn tiếp tục hỗ trợ và đến thăm các ẩn sĩ. Tôi chưa từng biết đến một ẩn sĩ nào tự dựng nên tôn giáo của riêng họ từ con số không, đi vào sa mạc để sống một mình, và từ chối thức ăn được những người viếng thăm dâng lên. Nếu ai đó có thể chỉ cho tôi một ẩn sĩ như vậy, tôi sẽ xem ông là một ẩn sĩ không theo tôn giáo nào hoặc như một kẻ yếm thế, trong khi người khác có thể coi ông là một ẩn sĩ theo tôn giáo điển hình, ngoại trừ việc thất bại hoàn toàn trước thử thách mang tính xã hội.

Thuộc tính thứ ba của nhiều tôn giáo là các tín đồ sẵn sàng cống hiến một cách rất tốn kém hoặc hy sinh đau đớn để thuyết phục người khác về sự tận tụy của họ đối với tôn giáo. Có thể là cống hiến về thời gian: ví dụ, tạm ngừng các hoạt động khác để hướng về phía thánh địa Mecca và cầu nguyện 5 lần mỗi ngày, hoặc mỗi Chủ nhật phải đến nhà thờ, hoặc bỏ nhiều năm để ghi nhớ một nghi lễ phức tạp, lời cầu nguyện và các bài hát (có thể cần phải học thêm một ngôn ngữ khác), hoặc dành hai năm để hoạt động truyền giáo khi đến tuổi trưởng thành (yêu cầu đối với người Mormon), hoặc tham gia một

cuộc thập tự chinh hay một cuộc hành hương hoặc phải tự bỏ tiền đi thăm Thánh địa. Sự cống hiến cũng có thể dưới dạng tiền hoặc tài sản hiến tặng cho nhà thờ. Tín đồ có thể hiến tặng một vật nuôi có giá trị: tín đồ phải hy sinh con cừu của chính mình cho Chúa, chứ không thể hy sinh một con vật hoang dã bắt được mà không phải tốn công sức hay tiền của. Hoặc có thể hy sinh sự thoải mái của bản thân hoặc sự toàn vẹn của chính cơ thể mình, như bằng cách nhịn ăn, cắt bỏ một đốt ngón tay, cắt mũi hoặc lưỡi, cuống họng hay một phần cơ thể khác. Mọi hy sinh có tính thể hiện trước công chúng hay sự đau đớn là nhằm thuyết phục các tín đồ khác về sự nghiêm túc tận tụy của một người đối với tôn giáo của họ và thậm chí sẵn sàng hy sinh mạng sống của họ nếu cần. Chỉ cần hét lên, “Tôi là một người theo Kitô giáo!”, tôi có thể đã nói dối vì lợi ích cá nhân (như một số tù nhân thường làm với hy vọng được ân xá), hoặc để cứu chính mình. Trong khi thuộc tính thứ hai và thứ ba (là một phong trào xã hội và sự hy sinh tốn kém) có vẻ là điều kiện cần để một phong trào được gọi là tôn giáo, nhưng chúng không phải là điều kiện đủ. Vẫn có các phong trào xã hội phi tôn giáo khác cũng đòi hỏi sự chia sẻ sâu sắc, một niềm tin trong tổ chức và đòi hỏi sự hy sinh tốn kém từ những người tham gia, chẳng hạn như phong trào yêu nước.

Thuộc tính kế cuối của tôn giáo là niềm tin vào các vị thần và các đấng siêu nhiên khác được mặc nhiên công nhận dẫn đến những kết quả thực tế ảnh hưởng tới cách hành xử của con người. Những quy tắc ứng xử này có thể mang nhiều hình thức khác nhau như pháp luật, chuẩn mực đạo đức, những điều cấm kỵ, hoặc nghĩa vụ, tùy vào loại xã hội. Trong khi hầu như mọi tôn giáo đều có những quy tắc về hành vi, các quy định về hành vi này không chỉ xuất phát từ tôn giáo: các chính quyền nhà nước, các nhóm phi tôn giáo và những người vô thần hay người theo thuyết bất khả tri cũng có những quy định riêng của họ.

Cuối cùng, nhiều tôn giáo truyền dạy rằng các đấng siêu nhiên không chỉ tưởng thưởng những người tuân theo các quy tắc đạo đức và trừng phạt những kẻ ác cũng như những kẻ phá luật, mà còn có thể tác động bằng những lời cầu nguyện, đóng góp, hy sinh để can thiệp theo ý nguyện của những người thành tâm.

Vì vậy, tôn giáo bao gồm tập hợp của cả 5 thuộc tính, mà mức độ của mỗi thuộc tính có thể khác nhau giữa các tôn giáo khác nhau trên thế giới (bao gồm cả các tôn giáo truyền thống). Chúng ta có thể sử dụng tập hợp này để hiểu được sự khác biệt giữa các tôn giáo và một số hiện tượng có liên quan bao hàm một số nhưng không phải tất cả các thuộc tính của tôn giáo. Lòng yêu nước và lòng tự hào dân tộc cũng giống như tôn giáo là một dạng phong trào xã hội phân biệt các tín đồ với những người còn lại, đòi hỏi sự hy sinh (thậm chí cả tính mạng) như một cách thể hiện sự tận tụy của một người, cũng tổ chức các nghi lễ như Ngày Quốc khánh, Ngày Lễ Tạ ơn và Ngày Tưởng niệm (đối với người Mỹ). Nhưng không giống với tôn giáo, lòng yêu nước và tự hào dân tộc không tuyên truyền niềm tin về các đấng siêu nhiên. Người hâm mộ thể thao, cũng như các tín đồ tôn giáo, cũng thành lập các nhóm xã hội (ví dụ, câu lạc bộ người hâm mộ Boston Red Sox) tách biệt với các nhóm khác (ví dụ, câu lạc bộ người hâm mộ Yankee New York) nhưng không tin vào thế lực siêu nhiên, không đòi hỏi sự hy sinh lớn lao để làm bằng chứng và cũng không quy định hành vi đạo đức. Chủ nghĩa Mác, chủ nghĩa xã hội và các phong trào chính trị khác cũng thu hút các nhóm thành viên tận tâm (như tôn giáo), cũng thúc đẩy tín đồ chết cho lý tưởng của họ và có thể có những điều luật đạo đức rõ ràng, nhưng không dựa vào các thế lực siêu nhiên. Ma thuật, phù thủy, mê tín dị đoan, phép định thủy (niềm tin có thể xác định mạch nước ngầm bằng một quả bóng) có liên quan đến niềm tin vào các thế lực siêu nhiên và cũng ảnh hưởng tới hành vi hằng ngày. Tuy nhiên, ma thuật, mê tín dị đoan và các hiện tượng có liên quan không có chức năng xác

định những nhóm xã hội gồm các tín đồ thành viên cùng chung cam kết: không có nhóm tín đồ nào cùng tin vào sự nguy hiểm của mèo đen gặp nhau Chủ nhật hằng tuần để xác nhận sự tách biệt của họ khỏi những người không tin. Và lằn ranh phân định còn rất mập mờ đối với các phong trào như Phật giáo, Nho giáo và Thần đạo, khi khó xác định chắc chắn chúng có phải là tôn giáo hay chỉ là những thuyết khác về cuộc sống.

CHỨC NĂNG VÀ CÁ CHÌNH ĐIỆN

Tôn giáo rất phổ biến ở loài người, nhưng không có hiện tượng nào gần giống như vậy được mô tả ở động vật. Tuy nhiên, chúng ta có thể tìm hiểu về nó, nguồn gốc của tôn giáo, cũng như cách chúng ta tìm hiểu về nguồn gốc của những đặc điểm độc đáo khác của loài người như nghệ thuật và ngôn ngữ nói. 6 triệu năm trước, tổ tiên của chúng ta là loài vượn chắc chắn không có tôn giáo; nhưng đến khi xuất hiện các tài liệu bằng văn bản đầu tiên khoảng 5.000 năm trước thì tôn giáo đã có mặt. Chuyện gì đã xảy ra trong 5.995.000 năm đó? Tiền đề của tôn giáo xuất hiện ở động vật và tổ tiên của con người là gì, khi nào và tại sao nó lại xuất hiện? Một phương pháp được gọi là phương pháp tiếp cận theo chức năng đã được sử dụng rộng rãi bởi các học giả tôn giáo kể từ khi họ bắt đầu nghiên cứu các tôn giáo một cách khoa học gần 150 năm trước đây. Câu hỏi được đặt ra là: chức năng của tôn giáo là gì? Các học giả nhận ra rằng tôn giáo thường áp đặt các chi phí nặng nề lên cá nhân và xã hội, chẳng hạn như dẫn dắt nhiều người vào lối sống độc thân và từ bỏ việc có con, hay bỏ ra nhiều công sức và chi phí để xây dựng các kim tự tháp khổng lồ, cho đến việc giết các vật nuôi có giá trị và thậm chí là chính bản thân và con cái, bỏ ra nhiều thời gian lặp đi lặp lại những cụm từ giống nhau. Tôn giáo phải có chức năng rõ ràng và mang đến lợi ích bù đắp lại được những chi phí nặng nề này; nếu không, nó sẽ không thể xuất

hiện và không thể được duy trì. Sự phát minh ra tôn giáo đã giải quyết được những vấn đề gì của con người? Tóm tắt ngắn gọn về cách tiếp cận theo chức năng có thể được diễn đạt như sau: tôn giáo được phát minh ra để thực hiện những chức năng nhất định, để giải quyết những vấn đề nhất định, chẳng hạn như duy trì trật tự xã hội, xoa dịu sự lo lắng của dân chúng và truyền giảng sự tuân phục chính trị.

Một cách tiếp cận khác, đang nổi lên gần đây dựa trên nền tảng tiến hóa tâm lý học, lại phản đối: tôn giáo chắc chắn không phát triển và không được phát minh ra một cách có ý thức vì bất kỳ mục đích cụ thể nào hoặc để giải quyết bất kỳ vấn đề cụ thể nào. Một người đứng đầu nào đó không thể nảy sinh một ý tưởng tuyệt vời trong một ngày đẹp trời rồi tạo ra tôn giáo từ con số 0 và tiên đoán rằng ông ta có thể dễ dàng sai khiến người dân của mình nếu thuyết phục được họ tin vào những lý tưởng tôn giáo để xây nên một kim tự tháp. Cũng như một người săn bắt-hái lượm không thể vì lo lắng về việc những người trong bộ tộc của anh ta trở nên quá đau lòng vì cái chết của một người khác trong cuộc đi săn gần đây, đã dựng nên câu chuyện về thế giới bên kia để an ủi họ và cho họ một niềm hy vọng mới. Tôn giáo thay vì vậy có thể đã xuất hiện như một sản phẩm phụ của một số khả năng nào khác của tổ tiên chúng ta và của chính những động vật tổ tiên của họ, những khả năng này đã đưa đến những hậu quả khó lường và dần dần đến các chức năng mới khi chúng phát triển.

Với một nhà sinh học tiến hóa như tôi thì không có mâu thuẫn nào giữa hai cách tiếp cận khác nhau này về nguồn gốc của tôn giáo, mà thực chất chúng định hướng ra hai giai đoạn. Sự tiến hóa sinh học tương tự cũng tiến hóa theo hai giai đoạn. Đầu tiên, sự khác nhau giữa các cá nhân được tạo ra bởi đột biến và sự kết hợp của các gen. Thứ hai, chọn lọc tự nhiên và chọn lọc giới tính dẫn đến sự khác biệt giữa các cá thể trong việc sinh tồn, sinh sản và truyền tiếp gen đến thế hệ sau. Với điều kiện một trong số những biến thể này có khả năng

thực hiện các chức năng và giải quyết các vấn đề trong cuộc sống tốt hơn so với các biến thể khác. Những vấn đề về chức năng (ví dụ như sống sót trong khí hậu lạnh) không được giải quyết bằng việc con vật nhận ra nó cần có lông dày hơn, cũng không phải bằng việc khí hậu lạnh kích thích đột biến tạo nên bộ lông dày hơn. Mà thay vào đó, một cơ chế khác (trong trường hợp của tiến hóa sinh học là cơ chế di truyền phân tử) đã dẫn đến một kết quả nào đó (trong trường hợp này là con vật với bộ lông dày hơn hoặc mỏng hơn), và điều kiện sống hoặc các vấn đề môi trường (trong trường hợp này là nhiệt độ lạnh) sẽ ưu đãi một số có chức năng vượt trội trong những dạng biến thể này của động vật. Do đó, đột biến gen và sự kết hợp gen cung cấp nguyên liệu cho sự đa dạng sinh học, trong khi đó chọn lọc tự nhiên và chọn lọc giới tính sẽ sàng lọc lại những nguyên liệu gốc này bằng cách đặt điều kiện về chức năng.

Tương tự như vậy, các nhà tâm lý học tiến hóa khẳng định rằng tôn giáo là một sản phẩm phụ từ các tính năng của bộ não con người sinh ra vì những lý do khác mà không phải để dựng kim tự tháp hay an ủi người thân. Đối với một nhà sinh học tiến hóa, cách lý giải này là chính đáng và không hề gây ngạc nhiên. Lịch sử tiến hóa đầy áp các sản phẩm phụ và những đột biến ban đầu được lựa chọn cho một chức năng nhưng sau đó tiếp tục phát triển và được lựa chọn để thực hiện một chức năng hoàn toàn khác. Ví dụ, các nhà tiến hóa hoài nghi về quá trình tiến hóa của những con cá chình điện có thể giết chết con mồi với một dòng điện 600V, họ lập luận rằng một con cá chình có thể phóng dòng điện 600V không bao giờ có thể tiến hóa trực tiếp từ một con cá chình bình thường 0V thông qua chọn lọc tự nhiên, bởi giai đoạn trung gian bắt buộc của những con cá chình có điện áp thấp sẽ không thể giết chết bất kỳ con mồi nào. Trong thực tế, những con cá chình 600V phát triển thông qua những thay đổi về chức năng, như một sản phẩm phụ của khả năng phát hiện điện trường và phát điện ở những con cá bình thường.

Nhiều loài cá có các cơ quan thụ cảm trên da nhạy cảm với điện trường trong môi trường xung quanh. Các điện trường này có thể có nguồn gốc vật lý (ví dụ, từ các dòng hải lưu hoặc từ sự pha trộn của các vùng nước có độ mặn khác nhau), hoặc nguồn gốc sinh học (từ sự kích thích điện từ của các hoạt động cơ cơ ở động vật). Những loài cá có các thụ quan nhạy cảm với điện trường có thể sử dụng chúng cho hai mục đích: để phát hiện con mồi và để định hướng trong môi trường, đặc biệt là trong đầm lầy hoặc trong điều kiện đêm tối khi thị giác ít có khả năng được sử dụng. Con mồi sẽ bị phát hiện bởi cơ quan dò điện trường của động vật vì nó có độ dẫn điện cao hơn nhiều so với nước. Khả năng dò điện trường này được gọi là khả năng dò điện trường thụ động; nó không đòi hỏi bất kỳ cơ quan phát điện chuyên biệt nào.

Nhưng một số loài cá có khả năng tạo ra vùng điện trường thấp của chính nó cho phép chúng phát hiện ra con mồi không chỉ dựa trên điện trường của chính con mồi, mà còn bằng sự thay đổi của điện trường do chúng thiết lập. Các cơ quan phát điện chuyên biệt tiến hóa độc lập trong ít nhất là 6 loài cá. Hầu hết các cơ quan phát điện có nguồn gốc từ màng phát điện của tế bào cơ, nhưng có một loài cá phát triển các cơ quan phát điện này từ các tế bào thần kinh. Nhà động vật học Hans Lissmann đã đưa ra được bằng chứng thuyết phục đầu tiên cho hoạt động dò điện này, sau nhiều suy đoán không thuyết phục của những người khác. Lissmann tập cho những con cá điện, bằng cách thưởng thức ăn, phân biệt những vật thể dẫn điện với những vật thể không dẫn điện có bề ngoài giống hệt nhau, chẳng hạn như một cái đĩa kim loại dẫn điện và đĩa nhựa hay thủy tinh không dẫn điện giống hệt nhau. Khi còn làm việc trong một phòng thí nghiệm của Đại học Cambridge gần với tòa nhà Lissmann đang tiến hành nghiên cứu của mình, một người bạn của Lissmann đã kể cho tôi câu chuyện minh họa cho sự nhạy cảm của các cơ quan dò điện ở những con cá điện này. Lissmann nhận thấy những con cá điện ông nuôi trong phòng thí

nghiệm bị kích thích vào một khoảng thời gian nhất định vào cuối buổi chiều của các ngày trong tuần. Cuối cùng, ông đã phát hiện ra rằng đó là vì một kỹ thuật viên nữ của ông thường chuẩn bị về nhà vào giờ đó và hay bước ra sau một màn hình để chải tóc, tạo nên một điện trường mà những con cá có thể dò được.

Những con cá có điện thế thấp sử dụng các cơ quan phát điện và cơ quan dò điện trên da của chúng để cải thiện hiệu quả của hai chức năng khác nhau cũng xuất hiện ở nhiều loài cá khác có cơ quan dò điện nhưng thiếu cơ quan phát điện: phát hiện con mồi và định hướng. Những con cá có điện thế thấp còn sử dụng xung điện của mình cho chức năng thứ ba, đó là giao tiếp với nhau. Tùy thuộc vào mô hình điện xung, thay đổi theo loài và các cá thể, những con cá này có thể trích xuất thông tin và do đó nhận ra loài, giới tính, kích thước và từng cá thể (lạ hay quen) đã tạo ra xung điện. Một con cá có điện thế thấp có thể truyền thông điệp xã hội đến những con cá khác cùng loài.

Những con cá có thể phát ra những xung điện vài vôn không chỉ phát hiện con mồi mà còn có thể sử dụng những xung điện này cho chức năng thứ tư: giết con mồi nhỏ hơn, như cá tuế. Những xung điện cao thế hơn có thể giết chết con mồi lớn hơn, cho đến lúc một con cá chình 600V dài khoảng hơn 2 mét có thể giết chết một con ngựa trong nước. Những con cá có điện thế cao còn có thể sử dụng những xung điện cao thế của chúng cho hai chức năng khác: tự vệ trước kẻ săn mồi bằng cách chích điện chúng; và săn mồi bằng điện, tức là thu hút con mồi đến cơ quan tích điện dương của chúng (cực dương), một kỹ thuật cũng được sử dụng bởi các ngư dân khi họ tạo ra điện trường bằng pin hoặc máy phát điện thay vì bằng chính cơ thể họ.

Bây giờ, chúng ta hãy trở lại với những học giả phản đối giả thuyết chọn lọc tự nhiên có thể sản sinh ra một con cá 600V từ một con cá bình thường 0V, dựa trên lập luận rằng mọi giai đoạn trung gian cần thiết của cơ quan phát ra điện thế thấp là hoàn toàn vô ích

và sẽ không giúp cho cá thể đó tồn tại. Câu trả lời là chức năng giết chết con mồi với một xung điện 600V không phải là chức năng ban đầu của các cơ quan điện này, mà nó là một sản phẩm phụ phát sinh từ một cơ quan ban đầu được lựa chọn để thực hiện một chức năng khác. Chúng ta thấy rằng các cơ quan điện này đã tích lũy 6 chức năng liên tiếp khi quá trình chọn lọc tự nhiên lựa chọn đẩy mạnh khả năng xung điện của chúng từ 0V lên đến 600V. Một con cá 0V có thể dò điện một cách thụ động để phát hiện con mồi và định hướng; một con cá điện thế thấp có thể thực hiện hai chức năng này một cách hiệu quả hơn và còn có thể giao tiếp bằng xung điện; một con cá có điện thế cao có thể giật điện con mồi, tự vệ và săn mồi bằng điện. Chúng ta sẽ thấy rằng tôn giáo của con người cũng trải qua quá trình này nhưng sẽ đi qua 7 thay vì 6 chức năng.

VIỆC TÌM KIẾM LỜI GIẢI THÍCH CHO NGUYÊN NHÂN

Từ thuộc tính nào của con người mà tôn giáo có thể đã xuất hiện như một sản phẩm phụ? Một quan điểm hợp lý cho rằng nó là một sản phẩm phụ của việc bộ não của chúng ta ngày càng phát triển tinh vi để có khả năng suy ra nguyên nhân, lực dẫn động và ý định, để dự đoán trước nguy hiểm, từ đó xây dựng những giải thích cho nguyên nhân của các giá trị dự đoán giúp chúng ta tồn tại. Tất nhiên, động vật cũng có bộ não và do đó cũng có thể suy diễn ra một số ý định. Ví dụ, một con cú trong kho thóc có thể phát hiện một con chuột bằng âm thanh trong bóng tối, có thể nghe thấy tiếng bước chân của con chuột, tính toán hướng đi và tốc độ của con chuột, từ đó suy ra ý định của con chuột là tiếp tục chạy theo hướng đó với tốc độ đó, để phóng xuống vào một thời điểm chính xác và từ một vị trí chính xác để cắt ngang đường chạy và chộp lấy con chuột. Nhưng động vật, thậm chí họ hàng gần nhất của chúng ta, có khả năng suy luận kém hơn con người rất nhiều. Ví dụ, đối với những chú khỉ châu Phi được gọi là khỉ Vervet, những con trăn dưới mặt đất là kẻ

săn mồi chính. Những con khỉ này có một tiếng gọi báo động đặc biệt khi chúng nhìn thấy một con trăn và chúng biết nhảy lên cây nếu nghe thấy tiếng gọi cảnh báo này của những con khỉ khác gần đó. Nhưng thật đáng ngạc nhiên, những con khỉ thông minh này lại không liên kết được dấu vết của một con trăn ngay trên thảm cỏ trước mặt với mối nguy rằng một con trăn có thể rình rập gần đó. Ngược lại với khả năng suy luận yếu kém của loài khỉ: con người chúng ta đã được mài giũa qua quá trình chọn lọc tự nhiên để bộ não có khả năng trích xuất thông tin tối đa từ các tín hiệu bình thường và phát triển ngôn ngữ để truyền đạt chính xác thông tin này, thậm chí ngay cả khi có sự tác động của những kết luận sai không thể tránh khỏi thường xuyên xảy ra.

Ví dụ, chúng ta thường xuyên xác lập tính dẫn động cho những người khác. Chúng ta nhận ra rằng mọi người khác đều có những mục đích như bản thân chúng ta và mỗi cá nhân mỗi khác. Do đó, hằng ngày, chúng ta dành nhiều hoạt động của não bộ để hiểu người khác và theo dõi các biểu hiện từ họ (chẳng hạn như biểu hiện trên khuôn mặt, giọng nói của họ và những gì họ làm hoặc nói hay không làm hoặc không nói), để dự đoán những gì một số cá nhân có thể làm tiếp theo, và tìm hiểu cách để chúng ta có thể làm cô ta cư xử theo cách chúng ta muốn. Tương tự, chúng ta cũng gán tính dẫn động lên động vật: thợ săn người !Kung khi tiếp cận xác một con mồi mà sư tử đã ăn xong sẽ nhìn vào bụng và hành vi của con sư tử để suy luận liệu những con sư tử này đã thỏa mãn và sẽ bỏ đi hay chúng vẫn còn đang đói. Chúng ta còn gán tính dẫn động lên chính mình: chúng ta nhận ra những hành động của bản thân luôn dẫn đến kết quả, nếu chúng ta thấy hành xử theo cách này sẽ mang lại thành công trong khi những cách khác thì không, chúng ta sẽ học cách lặp lại các hành động có liên quan đến sự thành công. Khả năng phân tích nguyên nhân – của não bộ của chúng ta là lý do chính cho sự thành công của loài người. Đó là lý do, từ 12.000 năm trước đây, trước cả khi chúng ta phát triển nông nghiệp hoặc kim

loại hay chữ viết và vẫn còn sống theo quần thể săn bắt-hái lượm, con người đã là loài động vật có vú phân bố rộng nhất, từ Bắc Cực tới xích đạo trên mọi lục địa, chỉ trừ Nam Cực.

Chúng ta vẫn luôn cố gắng tìm ra những lời giải thích bằng nguyên nhân. Một số lời giải thích truyền thống của con người dự đoán đúng với những lý do mà sau này được chứng minh là đúng theo khoa học; một số dự đoán đúng với lý do sai (Ví dụ, “tránh ăn một số loài cá đặc biệt vì đó là điều cấm kỵ”, mà không hiểu biết về tác hại của các chất độc trong cá); và một số giải thích đưa ra dự đoán sai. Ví dụ, những người săn bắt-hái lượm khái quát hóa tính dẫn động và mở rộng nó lên những thứ khác có thể di chuyển ngoài con người và động vật, chẳng hạn như các dòng sông, mặt trời và mặt trăng. Con người trong xã hội truyền thống thường tin rằng những vật thể vô tri vô giác di chuyển được, hoặc được đẩy đi, là những vật thể sống. Họ cũng có thể gán tính dẫn động lên những vật thể không di chuyển được như bông hoa, ngọn núi hay tảng đá. Ngày nay, chúng ta gọi đó là niềm tin vào các thế lực siêu nhiên, tách biệt khỏi thế giới tự nhiên, nhưng những người truyền thống thường không phân định như vậy. Thay vào đó, họ tìm cách giải thích nguyên nhân giá trị dự đoán được mà họ quan sát thấy: họ giả thiết rằng mặt trời (hoặc một vị thần chở mặt trời trên cỗ xe của ông) diễu hành hằng ngày ngang qua bầu trời, phù hợp với những sự kiện quan sát được. Họ không có đủ kiến thức về thiên văn học độc lập để biết rằng niềm tin vào mặt trời như một biểu tượng được thần thánh hóa là ‘lỗi lầm siêu nhiên’. Nhưng đó không phải là suy nghĩ ngớ ngẩn theo quan điểm của họ: mà đó là cách suy luận hợp lý của họ về những điều chắc chắn trong tự nhiên.

Vì vậy, một trong những hình thức mà sự tìm kiếm lời giải thích nguyên nhân của chúng ta bị tổng quát quá mức và dẫn thẳng đến những gì hôm nay chúng ta gọi là niềm tin vào siêu nhiên là việc gán tính dẫn động vào thực vật và những vật thể không có sự sống. Một

hình thức khác là sự tìm kiếm kết quả của những hành vi của chúng ta. Một người nông dân luôn tự hỏi ông đã làm gì sai khiến cánh đồng có năng suất cao trước đây bị thất thu trong năm nay và những người thợ săn Kaulong tự hỏi một người thợ săn nào đó đã làm gì để rơi vào hố trong rừng. Như những người dân tộc truyền thống khác, người nông dân và các thợ săn suy nghĩ rất nhiều để tìm ra lời giải thích. Một số giải thích của họ sau này được chứng minh là chính xác một cách khoa học, trong khi những lời giải thích khác chỉ đơn giản là những điều cấm kỵ không mang tính khoa học. Ví dụ, người nông dân nghèo Andean không có kiến thức về hệ số biến đổi vãn canh tác phân tán cây trồng của mình ra 8 đến 22 cánh đồng (chương 8); họ sẽ cầu thần mưa theo cách truyền thống; và thợ săn Kaulong cẩn thận để không bao giờ gọi tên loài dơi trong hang động khi đang săn dơi trong khu vực có hố sụt. Ngày nay, chúng ta đã biết được việc phân tán đất trong trồng trọt là một phương pháp khoa học để đảm bảo sản lượng thu được luôn trên giá trị tối thiểu để sống sót và những lời cầu nguyện đến thần mưa hay việc cấm kỵ gọi tên dơi chỉ là mê tín dị đoan không có căn cứ khoa học, nhưng đó chỉ là những hiểu biết sau khi nhìn lại. Đối với bản thân người nông dân và thợ săn, không hề có khác biệt giữa căn cứ khoa học và mê tín dị đoan.

Một điển hình khác về việc theo đuổi công cuộc tìm kiếm lời giải thích bằng nguyên nhân một cách thái quá là những giả thuyết về bệnh tật. Nếu ai đó bị bệnh, nạn nhân và bạn bè hay người thân của họ sẽ cố gắng tìm lời giải thích cho căn bệnh giống như với bất kỳ vấn đề quan trọng nào khác. Có phải do người bệnh đã làm điều gì đó (ví dụ, uống nước từ một nguồn nào đó), hoặc quên làm việc gì (như rửa tay trước khi ăn, hoặc cầu nguyện đến một linh hồn)? Hay do người khác làm một điều gì đó (ví dụ, một người bệnh khác hắt hơi trúng vào bệnh nhân, hoặc một thầy phù thủy trừ ếm họ)? Giống như những người truyền thống, chúng ta – công dân của xã hội hiện đại – vẫn tiếp tục tìm kiếm

những lời giải thích y học cho các loại bệnh tật. Chúng ta đã chứng minh được rằng uống nước từ một nguồn nào đó hoặc không rửa tay trước khi ăn có thể dẫn đến một số bệnh, nhưng việc không cầu nguyện đến một linh hồn nào đó thì không. Việc được thông báo rằng bạn bị ung thư dạ dày vì bạn thừa hưởng biến thể 211 của gen PX2R không đem lại sự thỏa mãn và thường làm bạn trở nên thất vọng thay vì nói rằng bạn mắc bệnh do chế độ ăn uống của mình. Con người trong xã hội truyền thống tìm kiếm phương pháp chữa bệnh, cũng giống như chúng ta làm ngày nay, khi phương pháp chữa trị của các bác sĩ đều thất bại. Thông thường, những phương pháp chữa trị truyền thống thường có lợi vì nhiều lý do: hầu hết các bệnh đều có khả năng tự lành, nhiều biện pháp chữa trị bằng thảo dược truyền thống đã được chứng minh có giá trị dược lý; sự có mặt của các pháp sư bên cạnh giường người bệnh có thể làm giảm nỗi sợ hãi và trấn an bệnh nhân; việc xác định nguyên nhân của căn bệnh, ngay cả khi nó không đúng, khiến bệnh nhân cảm thấy tốt hơn vì được chữa trị thay vì chờ đợi một cách bất lực; nếu bệnh nhân chết, nó có thể đồng nghĩa với việc anh ta đã phạm phải một điều cấm kỵ, hoặc có thể đổ tội cho một phù thủy quyền lực để mọi người truy chết.

Mặt khác, chúng ta vẫn tìm kiếm những nguyên nhân giải thích cho các sự kiện mà khoa học hiện đại chỉ đưa ra những câu trả lời không thể thỏa mãn như: “Việc này không thể giải thích được, đừng cố gắng để lý giải nó nữa.” Ví dụ, một vấn đề trung tâm trong ngay cả các tôn giáo có tổ chức tốt nhất là vấn đề thần học, chủ đề của một cuốn sách của Job: nếu một vị thần tốt và toàn năng tồn tại, thì tại sao cái ác lại xảy ra trên thế giới? Những dân tộc truyền thống sẵn sàng bỏ hàng giờ để thảo luận về một khúc cây trên mặt đất, chắc chắn sẽ không bỏ qua việc tranh cãi tại sao một người tốt luôn tuân theo các quy định của xã hội lại bị thương, bị đánh bại hoặc bị giết. Anh ta có phạm phải một điều cấm kỵ nào không, hay do các linh hồn ma quỷ, hoặc do những vị thần nổi giận? Mọi người chắc chắn cũng sẽ cố gắng giải thích tại sao

người mà một tiếng trước vẫn còn thở, di chuyển, giờ đây lại lạnh ngắt, tắt thở và bất động như thể một hòn đá: có phải một phần của con người, được gọi là linh hồn, đã trốn thoát và nhập vào một con chim hay đang sống ở một nơi khác? Bạn có thể phản đối rằng những việc đó chỉ nhằm tìm kiếm “ý nghĩa” thay vì lời giải thích, vì vậy, chúng ta phải hướng đến tôn giáo để tìm ra ý nghĩa, hoặc nếu không, chúng ta phải thừa nhận khát khao tìm kiếm ý nghĩa của mình chỉ là vô nghĩa. Nhưng tất cả mọi người trong quá khứ, và hầu hết mọi người hôm nay, vẫn luôn có nhu cầu tìm ra một câu trả lời có “ý nghĩa”.

Tóm lại, những gì chúng ta gọi là tôn giáo ngày nay có thể phát sinh như một sản phẩm phụ của sự phức tạp hóa tăng cao của bộ não con người trong việc xác định nguyên nhân giải thích và đưa ra dự đoán. Trong một thời gian dài, không có sự phân biệt nào được công nhận giữa tự nhiên và siêu nhiên, hoặc giữa tôn giáo và phần còn lại của cuộc sống. Còn về vấn đề “tôn giáo” phát sinh vào lúc nào trong quá trình tiến hóa của con người, tôi đoán rằng: đó là theo quá trình bộ não của chúng ta trở nên tinh vi hơn. Hơn 15.000 năm trước đây, người Cro-Magnon đã bắt đầu may quần áo theo số đo, phát minh ra các công cụ mới và tạo ra những bức tranh tuyệt vời về động vật và con người nhiều màu sắc trên các vách của các hang động ở Lascaux, Altamira và Chauvet, trong những hốc sâu nơi chỉ có thể nhìn thấy bằng ánh nến và làm dấy lên những cảm xúc về tôn giáo ở những du khách hiện đại. Dù việc kích thích những cảm xúc này có phải là chủ đích của những người cổ đại hay không, bộ não của họ chắc chắn đã đủ phức tạp như người hiện đại để có khả năng giữ vững những niềm tin có đầy đủ các thuộc tính như tôn giáo. Còn đối với người Neanderthal, bằng chứng được tìm thấy khẳng định họ trang trí xác chết với các sắc tố màu vàng nâu và có tập tục chôn người chết. Tôi có căn cứ để cho rằng tổ tiên của chúng ta đã có các niềm tin tôn giáo trong ít nhất hơn 60.000 năm lịch sử của loài Homo sapiens có tập tính hiện đại và có lẽ từ trước đó nữa.

Bảng 9.2. Ví dụ về các niềm tin siêu nhiên giới hạn trong một số tôn giáo đặc biệt

1. Thần khí có thể vượt hàng ngàn cây số chỉ với một cú lộn nhào (Hindu).
2. Bạn có thể cầu xin các linh hồn bằng cách ở trong một nơi cô lập không có thức ăn, nước uống trong 4 ngày và cắt đứt một đốt ngón tay bên trái của mình (Thổ dân Crow).
3. Một người phụ nữ không quan hệ với bất kỳ người đàn ông nào nhưng mang thai và hạ sinh một cậu bé, cơ thể của cậu sau khi chết đã được mang đến một nơi gọi là thiên đường, thường được miêu tả là ở trên trời (Công giáo).
4. Một pháp sư, người được trả công để làm phép, ngồi trong một căn nhà ánh sáng lập lòe cùng với những người lớn trong làng và tất cả đều nhắm mắt. Pháp sư đi xuống đáy đại dương, nơi ông xoa dịu cơn giận của nữ thần biển - người đã gây ra nhiều bất hạnh (Inuit).
5. Để xác định một người bị buộc tội ngoại tình có tội hay không, ép một con gà ăn thức ăn có độc. Nếu con gà không chết có nghĩa là bị cáo vô tội (Azande).
6. Những người đàn ông hy sinh trong những cuộc chiến vì tôn giáo sẽ được lên thiên đường nơi có đầy những trinh nữ xinh đẹp (Hồi giáo).
7. Trên đồi Tepeyac phía bắc của Mexico vào năm 1531, Đức Mẹ Đồng Trinh Maria hiện ra trước một thổ dân da đỏ theo đạo Chúa, nói chuyện với ông bằng tiếng Nahuatl (tiếng Aztec, vào thời điểm này ở đó vẫn còn rất phổ biến) và cho phép ông hái những đóa hồng trên một vùng sa mạc mà bình thường hoa hồng không thể nào phát triển được (Công giáo Mexico).
8. Trên một đỉnh đồi gần Manchester Village ở miền tây New York vào 21/9/1823, Thiên thần Moroni xuất hiện trước một người đàn ông tên là Joseph Smith và chỉ cho ông chỗ chôn những bảng khắc chữ bằng vàng chờ được con người dịch ra - quyển Kinh Thánh bị thất lạc, Sách Mormon (Mormon).
9. Một đấng siêu nhiên đã tặng một vùng sa mạc ở Trung Đông cho một dân tộc mà ông yêu mến để làm ngôi nhà vĩnh hằng của họ (Do Thái).
10. Trong những năm 1880, Thiên Chúa hiện ra với một người thổ dân da đỏ Paiute tên là Wovoka trong một buổi nhật thực và thông báo với ông rằng trong vòng 2 năm nữa, trâu bò sẽ lại đầy ắp các cánh đồng và người da trắng sẽ biến mất, với điều kiện người thổ dân da đỏ phải tham gia vào một nghi lễ được gọi là Điệu nhảy của những Hồn ma

NIỀM TIN SIÊU NHIÊN

Hầu như mọi tôn giáo đều có một số niềm tin siêu nhiên đặc trưng. Có nghĩa là các tín đồ của một tôn giáo sẽ giữ vững niềm tin dù nó có xung đột và không thể lý giải bằng kinh nghiệm của chúng ta về thế giới tự nhiên và dù nó có vẻ không hợp lý đối với những người khác không cùng trong tôn giáo đó. Bảng 9.2 đưa ra những ví dụ về kiểu niềm tin như thế và còn vô số những ví dụ khác không thể kể hết. Không có thuộc tính nào khác của tôn giáo có thể tạo ra sự phân cách lớn như vậy giữa những người tin vào tôn giáo và những người thế tục hiện đại thậm chí còn không thể tưởng tượng được lại có người nào có thể tin vào những điều như vậy. Cũng không có thuộc tính nào khác có thể phân chia được các tín đồ thành các nhóm tôn giáo vô cùng khác nhau, mỗi nhóm tin tưởng vững chắc vào tôn giáo của mình nhưng lại vô lý khi cho rằng các tôn giáo khác tin vào những niềm tin khác. Vậy tại sao niềm tin siêu nhiên lại trở thành một đặc tính phổ biến như vậy trong mọi tôn giáo?

Một gợi ý trả lời là niềm tin siêu nhiên trong tôn giáo cũng chỉ là mê tín dị đoan giống như niềm tin siêu nhiên phi tôn giáo, điều này đơn giản cho thấy rõ rằng bộ não con người có khả năng tự lừa dối chính nó để tin vào bất cứ điều gì. Chúng ta đều có thể nhận ra sự bất hợp lý của niềm tin siêu nhiên phi tôn giáo một cách rõ ràng. Nhiều người châu Âu cho rằng việc nhìn thấy một con mèo đen báo hiệu điều bất hạnh, nhưng mèo đen thực chất khá phổ biến. Bằng cách liên tục kiểm đếm trong một tiếng sau khi nhìn thấy một con mèo đen trong khu vực có nhiều mèo có hay không có xảy ra những điều xui xẻo ở một mức nhất định nào đó và sau đó áp dụng phương pháp thống kê, bạn có thể nhanh chóng chứng minh được rằng xác suất xảy ra của giả thuyết mèo đen thấp hơn một phần ngàn. Một số nhóm người vùng đất thấp New Guinea tin rằng tiếng hét thánh thót của loài chim nhỏ nhắn được gọi là Khướu Chuột vùng đất thấp báo tin một người nào

đó vừa qua đời, nhưng thực tế loài chim này là một trong những loài phổ biến nhất và thường xuyên hót nhất trong rừng rậm vùng thấp ở New Guinea. Nếu niềm tin này là thật, thì toàn bộ dân số trong địa phương sẽ chết hết chỉ trong vòng vài ngày, nhưng những người bạn New Guinea của tôi tin vào điềm báo của chim khướu cũng nhiều như người châu Âu sợ mèo đen.

Một hiện tượng mê tín dị đoan phi tôn giáo nổi bật hơn cả là phép định thủy, vì ngày nay, con người vẫn còn đầu tư tiền của vào niềm tin sai lầm này, hay còn được gọi bằng nhiều tên khác như cảm xạ, phép thần, hoặc phép dùng que dò nước. Xuất hiện ở châu Âu hơn 400 năm trước đây và có thể còn trước cả khi có Chúa, người ta tin rằng các nhà ngoại cảm có thể dựa trên vòng quay của một nhánh cây chia ba khi ông đi quanh khu vực mà người chủ muốn tìm nơi đào giếng, để xác định được vị trí và đôi khi cả độ sâu của mạch nước ngầm không nhìn thấy. Những thí nghiệm kiểm chứng cho thấy xác suất thành công của nhà ngoại cảm trong việc xác định thành công mạch nước ngầm chỉ là ngẫu nhiên, nhưng nhiều chủ đất ở những khu vực mà ngay cả những nhà địa chất cũng gặp khó khăn khi dự đoán vị trí của nước ngầm vẫn sẵn sàng trả tiền cho những nhà cảm xạ, sau đó thậm chí còn dành nhiều tiền hơn để đào những cái giếng thường là không có nước. Quy luật tâm lý đằng sau những niềm tin này dựa trên việc chúng ta thường chỉ nhớ những lần thành công mà quên đi những lần thất bại, từ đó bất cứ điều mê tín dị đoan nào của chúng ta đều trở nên chắc chắn bởi những bằng chứng thành công mỏng manh nhất mà chúng ta nhớ được. Lỗi suy nghĩ như vậy là điều tự nhiên; những thí nghiệm và các phương pháp khoa học kiểm chứng để phân biệt giữa các hiện tượng ngẫu nhiên và không ngẫu nhiên là khác thường và không tự nhiên, nên không được tìm thấy ở các xã hội truyền thống.

Có lẽ, mê tín dị đoan theo tôn giáo chỉ là bằng chứng mạnh hơn cho những sai lầm của con người, giống như niềm tin vào mèo đen và

những mê tín dị đoan không theo tôn giáo khác. Nhưng thật kỳ lạ, khi sự hy sinh rất tốn kém cho niềm tin mê tín dị đoan theo tôn giáo dù có vẻ không hợp lý đối với những người khác lại là một thuộc tính đồng nhất đến như vậy của tất cả các tôn giáo. Sự cống hiến của 10 nhóm tín đồ được liệt kê trong Bảng 9.2 khiến niềm tin của họ nặng nề hơn, tốn thời gian hơn, gây ra nhiều hậu quả nặng nề hơn so với những hành vi như sợ và tránh xa mèo đen. Điều này cho thấy mê tín dị đoan theo tôn giáo không phải chỉ là sản phẩm phụ vô tình của khả năng lý luận của con người mà còn có một số ý nghĩa sâu sắc hơn.

Một cách giải thích gần đây của một số học giả tôn giáo là niềm tin mê tín dị đoan theo tôn giáo có chức năng biểu thị sự cam kết của một người đối với tôn giáo của họ. Mọi tổ chức tồn tại lâu dài của con người – những người hâm mộ Boston Red Sox (như tôi), những người Công giáo tận tâm, những người Nhật Bản yêu nước và những nhóm người khác – đều phải đối mặt với cùng một vấn đề cơ bản là phải xác định được những người có thể tin tưởng được để giữ làm thành viên trong nhóm. Một người càng gắn bó lâu dài với một tổ chức thì việc xác định chính xác những thành viên đáng tin trong nhóm càng quan trọng hơn và không dễ bị lừa gạt bởi những người trục lợi tạm thời bằng cách tuyên thệ có cùng lý tưởng nhưng thực sự thì không. Nếu một người mang theo biểu ngữ của Boston Red Sox và đã được bạn xem như một người cùng hâm mộ Red Sox, đột nhiên reo mừng khi đội New York Yankees ghi bàn, bạn có thể thấy việc này thật bẽ mặt nhưng không thể đe dọa đến tính mạng. Nhưng nếu anh ta là một người lính chiến đấu bên cạnh bạn ở tiền tuyến và anh ta hạ súng (hoặc thậm chí chĩa súng vào bạn) khi quân thù tấn công, thì bạn có thể phải trả giá bằng mạng sống của mình vì đã nhận định sai lầm.

Đó là lý do tôn giáo lại liên quan đến nhiều sự thể hiện rất tốn kém để chứng minh sự cam kết của bạn: hy sinh về thời gian và nguồn

lực, chịu đựng thử thách và những phương thức thể hiện tốn kém khác mà tôi sẽ thảo luận sau đây. Những phương pháp thể hiện có thể dùng để ủng hộ những niềm tin phi lý mâu thuẫn với các bằng chứng thông qua giác quan của chúng ta, mà những người ngoại đạo sẽ không bao giờ tin. Nếu bạn nói rằng người sáng lập ra tôn giáo của bạn được sinh ra từ việc quan hệ tình dục bình thường giữa mẹ và cha của ông, bất cứ ai khác cũng sẽ tin vào điều này, và bạn không cần phải làm gì để chứng minh sự tận tụy của bạn đối với tôn giáo. Nhưng nếu bạn nhấn mạnh, bất chấp mọi bằng chứng chống lại, rằng ông được sinh ra bởi một trinh nữ và không ai có thể làm lung lay niềm tin bất hợp lý này của bạn sau nhiều thập kỷ, thì các tín hữu của bạn sẽ chắc chắn hơn về việc bạn giữ vững niềm tin của mình và có thể tin rằng bạn sẽ không từ bỏ họ.

Tuy nhiên, không phải là không có giới hạn cho những gì có thể được chấp nhận như một niềm tin siêu nhiên theo tôn giáo. Scott Atran và Pascal Boyer đã chỉ ra rằng mê tín dị đoan theo tôn giáo thực tế trên khắp thế giới chỉ bao gồm một tập hợp rất nhỏ của các mê tín dị đoan ngẫu nhiên có thể được tạo ra trên lý thuyết. Trích lời Pascal Boyer, không một tôn giáo nào có thể tuyên bố điều gì giống như giáo lý sau đây: “Chỉ có một Đức Chúa Trời! Ông là đáng toàn năng. Nhưng ông ta chỉ tồn tại vào những ngày thứ Tư.” Thay vào đó, các thế lực siêu nhiên tôn giáo mà chúng ta tin vào lại giống con người, động vật, hoặc các đối tượng tự nhiên khác một cách đáng ngạc nhiên, ngoại trừ việc có quyền năng tối cao. Họ có tầm nhìn xa hơn, sống lâu hơn, mạnh mẽ hơn, đi nhanh hơn, có thể dự đoán tương lai, thay đổi hình dạng, có thể đi xuyên tường và những điều đại loại như vậy. Trong những khía cạnh khác, các vị thần và các hồn ma đều cư xử như con người.

Thiên Chúa trong kinh Cựu Ước đã tức giận khi các nam và nữ thần Hy Lạp trở nên đố kỵ, ăn uống và quan hệ tình dục sa đọa.

Quyền năng của họ vượt xa con người cũng thể hiện tham vọng về quyền lực của mỗi cá nhân chúng ta; họ có thể làm những điều mà chúng ta mong muốn mình có thể làm. Tôi từng tưởng tượng mình có thể giáng sấm sét xuống những kẻ ác và có lẽ nhiều người khác cũng có những ước muốn như vậy, nhưng tôi chưa bao giờ mơ đến việc chỉ tồn tại vào những ngày thứ Tư. Do đó, tôi không ngạc nhiên khi các vị thần trong nhiều tôn giáo là hiện thân của người trừng phạt cái ác, nhưng không tôn giáo nào nói về ước mơ chỉ tồn tại vào ngày thứ Tư. Như vậy, niềm tin siêu nhiên theo tôn giáo là không hợp lý, nhưng chính đáng và thỏa mãn về mặt cảm xúc. Đó là lý do chúng trở nên đáng tin bất chấp tính vô lý.

CHỨC NĂNG GIẢI THÍCH CỦA TÔN GIÁO

Tôn giáo đã thay đổi chức năng của mình theo dòng lịch sử của xã hội. Hai chức năng lâu đời nhất của nó đã gần như biến mất đối với các công dân của xã hội phương Tây ngày nay. Ngược lại, một số chức năng hiện đại phổ biến của nó hầu như không tồn tại trong các xã hội săn bắt-hái lượm và nông nghiệp quy mô nhỏ. Bốn chức năng trước đây đóng vai trò thứ yếu hoặc thậm chí chưa có, đã được nâng lên tầm quan trọng cao nhất và rồi trong ngày nay, lại suy giảm một lần nữa. Những thay đổi chức năng của tôn giáo trong quá trình tiến hóa của nó cũng tương tự như các thay đổi chức năng của nhiều cấu trúc sinh học (chẳng hạn như các cơ quan phát điện của cá) và các hình thức tổ chức xã hội trong tiến hóa sinh học.

Tôi sẽ thảo luận về 7 chức năng chính của tôn giáo được đề xuất bởi nhiều học giả khác nhau, để dự đoán liệu tôn giáo có trở nên lỗi thời hoặc có thể tiếp tục tồn tại, và nếu tồn tại, những chức năng nào sẽ giúp nó duy trì. Tôi sẽ trình bày 7 chức năng này theo trình tự xuất hiện và biến mất của chúng trong lịch sử tiến hóa của xã hội, bắt đầu với các chức năng nổi bật trong giai đoạn sớm của lịch sử nhân loại nhưng

ít gặp bây giờ và kết thúc với những chức năng ban đầu chưa có mặt nhưng rất quan trọng trong thời gian gần đây.

Chức năng ban đầu của tôn giáo là để giải thích. Những người truyền thống chưa có khoa học giải thích mọi thứ họ gặp phải và dĩ nhiên không có khả năng phân biệt giữa những lời giải thích mà các nhà khoa học ngày nay xem là theo tự nhiên, khoa học và những lời giải thích khác được xem là siêu nhiên, mang tính tôn giáo. Đối với những người truyền thống, tất cả đều là lời giải thích, những lý lẽ sau này được xem như tôn giáo cũng không có gì khác biệt. Ví dụ, trong xã hội New Guinea mà tôi từng sống, người ta đưa ra nhiều giải thích về các hành vi của chim mà những nhà điều học hiện đại nhận xét là rất sâu sắc và vẫn còn chính xác (ví dụ, tính đa chức năng của tiếng chim hót), đồng thời có những lời giải thích khác mà các nhà điều học không còn chấp nhận và bây giờ chỉ xem là mê tín (ví dụ, tiếng hót của một số loài chim cụ thể là tiếng của những người từng sống nay bị biến thành chim). Những huyền thoại về khởi đầu của loài người, như trong những bộ tộc hay trong sách Sáng Thế, được phổ biến rộng rãi để giải thích sự tồn tại của vũ trụ, con người và sự đa dạng ngôn ngữ. Người Hy Lạp cổ đại dù đã giải thích chính xác nhiều hiện tượng theo khoa học, nhưng vẫn sử dụng những vị thần siêu nhiên để giải thích một cách thiếu chính xác các hiện tượng như bình minh, hoàng hôn, thủy triều, gió và mưa. Những người theo thuyết sáng tạo, đa phần người Mỹ ngày nay, vẫn còn xem Thiên Chúa là “nguyên nhân đầu tiên” sáng tạo ra vũ trụ cũng như những nguyên tắc của nó và từ đó sinh ra sự sống, bao gồm động vật, thực vật và cả con người. Nhưng tôi không biết người theo thuyết sáng tạo nào còn tiếp tục sử dụng thần thánh để giải thích hiện tượng mặt trời mọc, thủy triều và gió. Nhiều người thế tục ngày nay, trong khi vẫn tin Đức Chúa Trời là nguồn gốc của vũ trụ và các nguyên tắc của nó, vẫn đồng thời chấp nhận rằng vũ trụ, sau khi được tạo ra, đã tự vận hành với rất ít hoặc không có sự can thiệp của Thiên Chúa.

Trong xã hội phương Tây hiện đại, vai trò giải thích nguồn gốc loài người của tôn giáo ngày càng bị yếu thế trước khoa học. Nguồn gốc của vũ trụ như chúng ta biết bây giờ là do vụ nổ Big Bang và tiếp theo đó vận hành theo các định luật vật lý. Sự đa dạng ngôn ngữ hiện đại không còn được giải thích theo các huyền thoại khởi đầu nữa, chẳng hạn như Tháp Ba-ben hay sợi dây leo giữ cây lim New Guinea bị đứt, thay vào đó được giải thích đầy đủ dựa trên việc quan sát quá trình lịch sử của sự thay đổi ngôn ngữ, như sẽ được thảo luận trong chương 10. Giải thích cho các hiện tượng bình minh, hoàng hôn và thủy triều là công việc của các nhà thiên văn học, giải thích về gió và mưa là công việc của các nhà khí tượng học. Tiếng hót của chim được các nhà điều học giải thích và nguồn gốc của các loài động thực vật, bao gồm cả loài người, dành cho các nhà sinh học tiến hóa.

Đối với nhiều nhà khoa học hiện đại, pháo đài cuối cùng của việc giải thích theo tôn giáo là Thiên Chúa là nguyên nhân đầu tiên: khoa học dường như không thể đưa ra lý do tại sao vũ trụ lại tồn tại. Khi còn là sinh viên năm nhất tại Đại học Harvard năm 1955, tôi nhớ lại một nhà thần học tài ba, Paul Tillich, đã thách thức cả lớp của ông gồm toàn những sinh viên siêu lý tính – tìm ra câu trả lời một cách khoa học cho một câu hỏi đơn giản của ông: “Tại sao lại có, khi có thể đơn giản là không có gì?” Không ai trong số các bạn cùng lớp của tôi theo chuyên ngành khoa học có thể trả lời Tillich. Nhưng họ lần lượt phản đối rằng việc Tillich trả lời “Chúa Trời” chỉ là cách đặt tên của ông cho sự không thể trả lời. Trong thực tế, các nhà khoa học hiện nay đang nghiên cứu câu hỏi của Tillich và đã đề xuất một số câu trả lời.

XOA DIU LO LẮNG

Chức năng tiếp theo của tôn giáo mà tôi sẽ thảo luận cũng là một trong những thuộc tính mạnh nhất trong xã hội cổ đại: xoa dịu sự lo lắng của con người trước những vấn đề và mối nguy ngoài tầm kiểm

soát. Khi con người đã làm mọi thứ thực tế trong khả năng của mình, đó cũng là khi họ sẽ quay sang cầu nguyện, thực hiện các nghi thức, nghi lễ, hiến tặng cho các vị thần, đến khẩn cầu các đạo sĩ và pháp sư, tin vào điềm báo, quan sát những điều cấm kỵ và thực hiện ma thuật. Những biện pháp này không có hiệu quả khoa học trong việc đạt được kết quả mong muốn. Tuy nhiên, bằng cách tin vào sự hư cấu và thuyết phục chính mình rằng chúng ta vẫn đang làm gì đó, chúng ta không bất lực và vẫn chưa bỏ cuộc, ít nhất chúng ta cảm thấy còn có khả năng kiểm soát, ít lo lắng và có thể tiếp tục nỗ lực.

Khát khao được giải thoát khỏi cảm giác bất lực được minh họa bằng một nghiên cứu về những nữ tín đồ Israel, thực hiện bởi nhà nhân chủng học Richard Sosis và W. Penn Handwerker. Trong cuộc Chiến tranh Liban năm 2006, Hizbollah phóng tên lửa Katyusha vào khu vực Galilee ở miền Bắc Israel, thị trấn Tzfat và các vùng lân cận bị phóng hàng chục tên lửa mỗi ngày. Mặc dù còi cảnh báo khi phát hiện tên lửa giúp cư dân Tzfat bảo vệ tính mạng bằng cách trú dưới hầm tránh bom, nhưng họ bất lực trong việc bảo vệ nhà cửa của mình. Trên thực tế, mối đe dọa từ tên lửa là không thể đoán trước và không kiểm soát được. Tuy nhiên, khoảng 2/3 số phụ nữ được phỏng vấn bởi Sosis và Handwerker cầu nguyện mỗi ngày để đối phó với sự căng thẳng từ những cuộc tấn công tên lửa. Khi được hỏi lý do, câu trả lời chung là họ cảm thấy cần “phải làm một cái gì đó” thay vì không làm gì cả. Mặc dù đọc thánh kinh không thực sự làm chệch hướng tên lửa, nhưng việc đó đã đem đến cho những người cầu nguyện cảm giác tự chủ khi họ ‘có vẻ’ làm một điều gì đó (Tất nhiên, dù không nói ra, nhưng họ tin rằng đọc Thánh kinh có thể bảo vệ ngôi nhà của họ khỏi sự hủy diệt của tên lửa). So với những phụ nữ không cầu nguyện trong cùng cộng đồng đó, những người đọc thánh kinh ít bị khó ngủ hơn, ít bị mất tập trung hơn, ít có xu hướng tức giận hơn và cảm thấy ít lo lắng, căng thẳng hay chán nản hơn. Vì vậy, họ tránh được nguy cơ phải chịu những lo lắng tự

nhiên trước những mối nguy hiểm không kiểm soát được có thể khiến họ làm gì đó liều lĩnh và đại dột gây nguy hiểm cho bản thân. Chúng ta, những người đã từng phải trải qua các tình huống nguy hiểm không thể lường trước được và không kiểm soát được, đều biết rằng con người dễ trầm trọng hóa vấn đề do suy nghĩ thiếu tự chủ trước sự lo lắng của bản thân.

Chức năng này của tôn giáo đạt đỉnh cao trong các xã hội tôn giáo sơ khai và giảm dần khi xã hội ngày càng kiểm soát được diễn tiến của cuộc sống, thông qua các chính quyền nhà nước ngày càng phát triển vững mạnh hơn và giảm tần suất bạo lực cũng như những nguy hiểm khác, các nhà nước ngày càng có khả năng ngăn chặn nạn đói bằng cách phân phối lương thực dự trữ (trong hai thế kỷ qua) nhờ vào sự phát triển của khoa học và công nghệ. Điều này không có nghĩa xã hội truyền thống yếu ớt và bất lực, ngược lại, họ gây ấn tượng mạnh với chúng ta bằng khả năng sử dụng những quan sát và kinh nghiệm có được để hạn chế rủi ro. Ví dụ, người New Guinea và những nông dân truyền thống khác biết hàng chục giống khoai lang và các loại cây trồng khác được trồng ở đâu như thế nào là tốt nhất, làm thế nào để diệt cỏ dại, bón phân, thoát nước và tưới cây. Khi đi săn bắn, người !Kung nghiên cứu và giải thích các dấu vết của động vật, từ đó ước tính số lượng, khoảng cách, tốc độ, hướng di chuyển của con mồi, quan sát hành vi của các loài động vật khác để thu thập manh mối của con mồi. Ngư dân và thủy thủ không cần la bàn hay các công cụ khác mà vẫn có thể định hướng bằng sự hiểu biết quý đạo của mặt trời và các ngôi sao, gió, thủy triều, độ phản quang của những đám mây, chim biển, sự phát quang sinh học dưới đại dương và các dấu hiệu định hướng khác. Mọi dân tộc đều phòng thủ, cảnh giác trước những cuộc tấn công của kẻ thù, tổ chức liên minh và lên kế hoạch phục kích để tấn công kẻ thù trước.

Đối với các dân tộc truyền thống hơn, thậm chí đúng hơn với xã hội hiện đại, mức độ hiệu quả của những phương pháp này có giới hạn

và có những khu vực quá lớn ngoài tầm kiểm soát của họ. Sản lượng cây trồng bị ảnh hưởng bởi những yếu tố không thể đoán trước như hạn hán, lượng mưa, mưa đá, gió bão, nhiệt độ và côn trùng gây hại. Sự di chuyển của các loài động vật nhiều khả năng là ngẫu nhiên. Hầu hết bệnh tật đều nằm ngoài khả năng kiểm soát của người truyền thống vì giới hạn của kiến thức y học. Như những người phụ nữ Israel cầu nguyện nhưng không thể kiểm soát đường bay của tên lửa, nhiều việc vẫn nằm ngoài tầm kiểm soát của các dân tộc truyền thống dù họ đã làm hết sức mình. Họ và cả chúng ta luôn chống lại việc thụ động và không làm gì. Sự thụ động làm cho họ và chúng ta lo lắng, cảm giác bất lực, dễ mắc sai lầm. Đó là lúc các dân tộc truyền thống và cả chúng ta ngày nay, hướng về việc cầu nguyện, các nghi lễ, điềm báo, ma thuật, những điều cấm kỵ, mê tín dị đoan và pháp sư. Khi tin rằng những biện pháp này có hiệu quả, họ và chúng ta trở nên ít lo lắng, bình tĩnh và tập trung hơn.

Nhà dân tộc học Bronislaw Malinowski nghiên cứu quần đảo Trobriand gần New Guinea, nơi người dân đánh bắt cá ở hai kiểu địa hình khác nhau đòi hỏi phải có những phương pháp đánh bắt khác nhau: trong khu vực vịnh nước yên được che chở, họ có thể rải chất độc vào một vùng nước và sau đó chỉ cần vớt những con cá bị trúng độc hay đã chết; ở ngoài khơi, họ phải phóng lao hoặc giăng lưới để đánh bắt trong khi chèo xuống giữa những con sóng. Đánh cá trong vịnh an toàn, dễ dàng hơn và sản lượng có thể dự đoán được; đánh cá ngoài biển khơi nguy hiểm hơn và không thể đoán trước được, có thể bội thu nếu bầy cá vô tình bơi qua đúng lúc, nhưng có thể sẽ phải ra về tay trắng và gặp nhiều rủi ro cá nhân nếu họ không bắt gặp bầy cá nào. Cư dân trên đảo thực hiện các nghi lễ ma thuật phức tạp trước khi ra khơi đánh cá để đảm bảo an toàn và thành công, bởi không có gì là chắc chắn ngay cả khi họ đã lên kế hoạch tốt nhất dựa trên kinh nghiệm của mình. Nhưng không có phép thuật nào liên quan đến những chuyến đánh cá trong vịnh.

Một ví dụ khác là về những thợ săn người !Kung chuyên nghiệp và dường như không cho phép xảy ra rủi ro. Những cậu bé người !Kung đã bắt đầu chơi với cung tên từ lúc biết đi và tập đi săn với cha mình khi đến tuổi vị thành niên. Vào những buổi tối quanh lửa trại, những người đàn ông luôn kể đi kể lại những cuộc đi săn trước đó của họ, lắng nghe những câu chuyện của nhau về việc ai đã nhìn thấy con gì trong những ngày gần đây, từ đó lên kế hoạch phù hợp cho cuộc săn bắt tiếp theo. Trong cuộc đi săn, họ chăm chú quan sát dấu vết và tiếng động có thể tiết lộ sự hiện diện của thú rừng và các loài chim, cũng như xem xét kỹ lưỡng các dấu vết của con vật đã đi qua, dự đoán nơi chúng có thể được tìm thấy và đang hướng tới. Người ta có thể tưởng rằng những bậc thầy về kỹ năng săn bắn này sẽ không cần đến ma thuật. Nhưng thực tế, khi lên đường vào mỗi buổi sáng, những người thợ săn này luôn lo lắng về việc không chắc chắn có thể tìm thấy con mồi.

Một số đàn ông người !Kung đối phó với sự lo lắng của họ bằng cách câu khấn đĩa tiên tri để biết hướng đi nào có nhiều hứa hẹn nhất, và họ nên chuẩn bị đối phó với những con mồi nào. Bộ đĩa tiên tri gồm 5 hoặc 6 vòng tròn mỏng làm bằng da linh dương có đường kính từ 5 đến 7cm, mỗi vòng có tên riêng và có hai mặt trên dưới khác nhau. Mỗi người đàn ông đều có một bộ. Họ sắp xếp các đĩa trên lòng bàn tay trái của mình với đĩa lớn nhất ở trên, lắc và thổi bộ đĩa trong khi câu khấn bằng một giọng nói lớn theo nghi lễ, sau đó ném bộ đĩa lên một miếng vải trải trên mặt đất. Nhà tiên tri sẽ giải thích vị trí của các đĩa trên mặt đất dựa trên việc chúng có nằm chồng lên nhau không, và đĩa nào nằm sắp hay ngửa. Việc giải thích vị trí này tuân theo một vài quy tắc nhất định, đĩa 1 đến 4 nằm úp dự đoán sự thành công của chuyến đi săn.

Tất nhiên, bộ đĩa không nói cho người !Kung bất cứ điều gì mới mẻ. Người !Kung hiểu rõ về hành vi động vật đến mức kế hoạch săn bắn của họ có nhiều cơ hội thành công, bất kể bộ đĩa rơi xuống như thế

nào. Thay vào đó, vị trí của các đĩa này dường như chỉ được giải thích một cách tượng tượng như kiểu bài kiểm tra tâm lý Rorschach¹, có tác dụng kích lệ tinh thần những người đàn ông cho một ngày săn bắn. Nghi lễ tiên tri này giúp họ xác nhận lại hướng khởi hành, việc lựa chọn một hướng, dù là hướng nào, làm theo quyết định đó tốt hơn là luôn bị phân tâm vì hoài nghi.

Đối với chúng ta ngày nay, cầu nguyện, các nghi lễ và ma thuật ít phổ biến hơn, bởi khoa học và kiến thức phổ thông đóng vai trò lớn hơn trong sự thành công của những nỗ lực của chúng ta. Nhưng vẫn còn nhiều điều chúng ta không thể kiểm soát; khoa học, công nghệ không thể đảm bảo sự thành công của nhiều nỗ lực và thậm chí cả sự liều mình của chúng ta. Đó chính là lúc chúng ta cũng dùng đến những lời cầu nguyện, hiến lễ và các nghi thức khác. Ví dụ điển hình trong thời hiện đại là việc cầu nguyện để ra khơi thuận buồm xuôi gió, để mùa vụ thành công, để thắng trận và đặc biệt là để lành bệnh. Khi các bác sĩ không thể dự đoán chắc chắn kết quả điều trị của bệnh nhân, đặc biệt là khi chính các bác sĩ thừa nhận rằng họ cũng bất lực, con người gần như chắc chắn sẽ cầu nguyện.

Thêm hai ví dụ cụ thể khác minh họa cho sự kết hợp giữa việc cầu nguyện hay các nghi lễ trên một mặt và kết quả không chắc chắn trên mặt khác. Con bạc thường thực hiện các nghi lễ của riêng họ trước khi ném xúc xắc, nhưng người chơi cờ không có các nghi thức này trước mỗi nước đi. Đó là vì trò chơi xúc xắc nổi tiếng là trò may rủi, nhưng không có may rủi trong cờ vua: nếu đi một nước và thua trận, bạn không có lý do nào khác, đó hoàn toàn là lỗi của bạn vì không nhìn thấy trước nước đi của đối thủ. Tương tự như vậy, người nông dân ở

1. Hermann Roschach (1884-1922): nhà tâm lý học kiêm nhà phân tâm học trường phái Freud người Thụy Sĩ. Ông nổi tiếng với trắc nghiệm dấu mực Roschach, trong đó, các nhận thức của đối tượng về những hình ảnh đối xứng in bằng mực được ghi lại và sau đó phân tích bằng cách sử dụng giải thích tâm lý, thuật toán hoặc cả hai.

phía tây New Mexico muốn khoan giếng để tìm nước ngầm thường xuyên tham khảo ý kiến của nhà ngoại cảm, nơi đó có địa chất khu vực rất phức tạp, không thể đoán được sự thay đổi về độ sâu và số lượng của mạch nước ngầm, mà thậm chí các nhà địa chất chuyên nghiệp cũng không thể dự đoán chính xác vị trí và độ sâu của nước ngầm từ các đặc điểm trên bề mặt. Nhưng ở Texas Panhandle, nơi mực nước ngầm nằm ở cùng độ sâu 38m, người nông dân chỉ cần khoan giếng đến đúng độ sâu này ở gần chỗ cần nước nhất; không ai cần nhà ngoại cảm, mặc dù mọi người vẫn biết đến phương pháp này. Những người nông dân New Mexico và người chơi xúc xắc đều phải đối mặt với sự không chắc chắn, phải dùng đến các nghi lễ giống như các ngư dân Trobriand đánh bắt xa khơi và thợ săn người !Kung; trong khi nông dân Texas Panhandle và người chơi cờ bỏ qua các nghi lễ này giống như ngư dân Trobriand đánh bắt trong vịnh.

Tóm lại, các nghi lễ tôn giáo (và cả không tôn giáo) vẫn còn để giúp chúng ta đối phó với sự lo lắng khi phải đối mặt với sự không chắc chắn và nguy hiểm. Tuy nhiên, chức năng này của tôn giáo có vai trò quan trọng hơn trong các xã hội truyền thống luôn phải đối diện với nhiều sự thiếu chắc chắn và nguy hiểm hơn là các xã hội phương Tây hiện đại.

MANG LẠI SỰ THOẢI MÁI

Bây giờ, chúng ta sẽ đề cập đến một chức năng của tôn giáo đã phát triển trong hơn 10.000 năm qua: để đem lại sự thoải mái, hy vọng và ý nghĩa khi cuộc sống trở nên khó khăn. Một ví dụ cụ thể là để an ủi chúng ta trước viễn cảnh về cái chết của bản thân và của người thân. Một số động vật có vú – điển hình là voi – có khả năng nhận biết và thương tiếc cái chết của bạn đồng hành. Nhưng chúng tôi không có lý do gì để nghĩ rằng có bất kỳ loài động vật nào khác trừ con người có khả năng hiểu rằng, một ngày nào đó, chính nó cũng sẽ chết. Chúng

ta chắc chắn đã nhận ra số phận được an bài cho bản thân nhờ vào khả năng tự ý thức, lập luận tốt hơn và bắt đầu khái quát hóa từ việc quan sát thấy những người xung quanh lần lượt chết. Hầu hết các bằng chứng quan sát và khảo cổ cho thấy con người trong một cộng đồng thể hiện sự hiểu biết của họ về ý nghĩa của cái chết bằng cách không vứt xác chết đi mà tìm cách chôn cất, hỏa táng, quấn xác, ướp xác, thiêu hoặc các phương pháp khác.

Thật đáng sợ khi một người mới đây còn ấm áp, di chuyển, nói chuyện và có khả năng tự vệ, bây giờ lạnh ngắt, bất động, im lặng và bất lực. Thật đáng sợ khi tưởng tượng rằng điều này cũng sẽ xảy ra với chúng ta. Hầu hết các tôn giáo đem lại nguồn an ủi bằng cách phủ nhận bản chất của cái chết và đưa ra những giả thuyết về thế giới bên kia cho các linh hồn đã từng gắn liền với cơ thể của chúng ta. Linh hồn của một người cùng với bản sao của cơ thể của họ có thể đi đến một nơi siêu nhiên gọi là thiên đường hay một số tên khác, hoặc linh hồn của một người có thể chuyển hóa vào một con chim hay một người khác trên Trái đất. Các tôn giáo truyền giảng về thế giới bên kia thường đi xa hơn và sử dụng nó không chỉ để phủ nhận cái chết mà còn để đem đến hy vọng về một điều gì đó tốt đẹp hơn chờ đợi chúng ta sau khi chết, chẳng hạn như cuộc sống vĩnh cửu, đoàn tụ với người thân, giải thoát khỏi những mối quan tâm.

Ngoài nỗi đau về cái chết, có rất nhiều nỗi đau khác trong cuộc sống mà tôn giáo cũng giúp chúng ta xoa dịu theo nhiều cách. Một cách “giải thích” sự đau khổ là khẳng định nó không phải chỉ là một sự việc ngẫu nhiên vô nghĩa mà có một ý nghĩa sâu sắc hơn: ví dụ, để thử thách xem bạn có xứng đáng với thế giới bên kia không, hoặc để trừng phạt bạn vì tội lỗi bạn mắc phải, hay điều ác xảy ra với bạn do một số người xấu nào đó và bạn nên thuê pháp sư để truy tìm, tiêu diệt. Một cách khác là sự hứa hẹn bạn sẽ được đền bù ở thế giới bên kia cho những nỗi khổ đã trải qua: đúng vậy, bây giờ bạn đang

phải chịu đựng, nhưng đừng sợ hãi, bạn sẽ được tưởng thưởng sau khi chết. Cách thứ ba là sự hứa hẹn không chỉ được bù đắp những đau khổ đã phải chịu đựng ở thế giới bên kia, mà những kẻ đã làm việc xấu với bạn cũng sẽ bị trừng trị khi hấn bước sang thế giới bên kia. Trong khi việc trừng phạt kẻ thù trên Trái đất này chỉ đem đến sự trả thù và thỏa mãn hữu hạn, sự tra tấn vĩnh cửu mà kẻ thù phải chịu sau khi chết trong Địa ngục của Dante¹ sẽ đảm bảo cho bạn đạt được sự trả thù và thỏa mãn bạn hằng mong muốn. Địa ngục có một chức năng kép: để an ủi rằng những kẻ thù mà bạn không thể trả thù khi còn ở Trái đất sẽ bị trừng phạt; và để răn dạy bạn phải tuân theo những quy định đạo đức của tôn giáo, bằng cách đe dọa bạn cũng sẽ bị đày xuống Địa ngục nếu mắc lỗi. Như vậy, giả thuyết về thế giới bên kia đã giải quyết được nghịch lý của giáo lý (sự cùng tồn tại của cái ác và một Thiên Chúa tốt lành) bằng cách trấn an bạn rằng không có gì phải lo lắng; tất cả sẽ được giải quyết sau.

Chức năng an ủi này của tôn giáo hấn đã xuất hiện trong giai đoạn đầu lịch sử tiến hóa của chúng ta, khi chúng ta đủ thông minh để nhận ra mình sẽ chết và tự hỏi tại sao cuộc sống thường đau đớn. Những người săn bắt-hái lượm thường tin vào những dạng tồn tại sau khi chết như linh hồn. Nhưng chức năng này đã được mở rộng rất nhiều sau đó cùng với sự xuất hiện của những tôn giáo được gọi là tôn giáo phủ nhận thế giới, không chỉ khẳng định có thế giới bên kia, mà thế giới đó thậm chí còn quan trọng hơn và lâu dài hơn cuộc sống trần gian này và mục tiêu chính của cuộc sống trần gian là để có được sự cứu rỗi và chuẩn bị cho thế giới bên kia. Sự phủ nhận thế giới không chỉ rõ nét trong Thiên Chúa giáo, Hồi giáo và một số hình thức của Phật giáo, mà còn đặc trưng cho một số triết lý thế tục (tức là, không liên quan đến tôn giáo)

1. Dante Alighieri (1265-1321): một nhà thơ, nhà thần học người Ý, tác giả của hai kiệt tác *La Divina Commedia* (Thần Khúc) và *La vita Nuova* (Cuộc đời mới). Phần thứ nhất của *Thần Khúc* kể lại cuộc du hành của Dante qua Địa ngục.

như thuyết của Plato. Những niềm tin như vậy có thể trở nên hấp dẫn đến nỗi một số tín đồ hoàn toàn phủ nhận cuộc sống trên thế gian. Các tu sĩ nam nữ cố gắng đạt được điều này bằng cách sinh sống, ăn ngủ một cách tách biệt khỏi thế giới trần tục, dù họ có thể ra ngoài hàng ngày để truyền bá, giảng dạy và thuyết giáo. Nhưng có một số giáo phái cô lập hoàn toàn khỏi thế giới trần tục. Trong số đó có dòng Cistercian với các tu viện lớn tại Rievaulx, Fountains Abbey và Jerveaulx ở Anh, là những di tích tu viện được bảo tồn tốt nhất nước Anh cho đến giờ bởi chúng được xây dựng cách xa các thị trấn và do đó ít bị cướp bóc, tái sử dụng sau khi bị bỏ hoang. Cực đoan hơn nữa là chủ nghĩa phủ nhận thế giới của một vài tu sĩ người Iceland, khi họ trở thành những ẩn sĩ sống ở những nơi hoàn toàn không có người ở Iceland.

Những xã hội quy mô nhỏ ít nhấn mạnh vào sự phủ nhận thế giới, sự cứu rỗi và thế giới bên kia so với những xã hội quy mô lớn, phức tạp và hiện đại. Có ít nhất ba lý do cho việc này. Đầu tiên, sự phân cấp và bất bình đẳng trong xã hội ngày càng tăng, từ xã hội bình đẳng quy mô nhỏ trở thành xã hội lớn phức tạp với sự xuất hiện của vua chúa, quý tộc, tầng lớp thượng lưu, tư hữu và thành viên của các gia tộc đứng đầu tương phản với tầng lớp nông dân nghèo và người lao động. Nếu mọi người xung quanh đều chịu đau khổ như bạn, thì không có sự bất công nào cần phải giải thích và không có ví dụ rõ ràng nào của một cuộc sống tốt đẹp hơn để khao khát. Nhưng nếu có một số người có cuộc sống thoải mái hơn, có quyền thống trị, rõ ràng bạn cần phải được giải thích và xoa dịu, đây là điều mà tôn giáo đem lại.

Lý do thứ hai giải thích việc những xã hội lớn phức tạp chú trọng hơn vào tính an ủi và thế giới bên kia so với các xã hội quy mô nhỏ là vì các bằng chứng khảo cổ học và dân tộc học cho thấy cuộc sống thực sự đã trở nên khó khăn hơn khi con người từ săn bắt-hái lượm chuyển thành nông dân và tập hợp thành những xã hội lớn hơn. Việc chuyển đổi sang sản xuất nông nghiệp làm số giờ lao động trung bình tăng lên,

chế độ dinh dưỡng giảm xuống, bệnh truyền nhiễm và suy yếu cơ thể tăng lên, tuổi thọ suy giảm. Điều kiện sống càng trở nên xấu hơn nữa đối với giai cấp vô sản ở thành thị trong cuộc Cách mạng Công nghiệp, giờ làm việc bị kéo dài, trong khi điều kiện vệ sinh, y tế và việc vui chơi giải trí bị cắt giảm. Cuối cùng, như chúng ta sẽ thảo luận dưới đây, các xã hội đông dân phức tạp có nhiều quy chuẩn về đạo đức được chính thức hóa hơn, phân biệt rõ thiện ác trắng đen và dẫn đến các vấn đề lớn hơn của giáo lý: tại sao, trong khi bản thân bạn hành xử đức hạnh và tuân theo pháp luật, những kẻ phạm pháp và cả thế giới lại được phép ngược đãi bạn?

Cả ba lý do này giải thích vì sao chức năng an ủi của tôn giáo đã tăng lên trong những xã hội đông dân hơn và hiện đại hơn: đơn giản là vì những xã hội này tạo nên nhiều điều xấu hơn vì vậy mà chúng ta thêm khát sự an ủi. Vai trò an ủi này của tôn giáo giúp giải thích hiện tượng thường xuyên xảy ra khi bất hạnh khiến mọi người có xu hướng tin vào tôn giáo nhiều hơn, các tầng lớp xã hội, các khu vực và các nước nghèo hơn thường có khuynh hướng đi theo tôn giáo hơn những nước giàu có: vì họ cần được an ủi hơn. Trong các quốc gia trên thế giới hiện nay, tỷ lệ phần trăm công dân cho rằng tôn giáo là một phần quan trọng trong đời sống của họ là 80%-99% đối với hầu hết các quốc gia có tổng thu nhập bình quân đầu người trong nước (GDP) dưới 10.000 đô-la, nhưng con số này chỉ chiếm 17%-43% đối với hầu hết các quốc gia có GDP bình quân đầu người hơn 30.000 đô-la (Không tính đến những tín đồ người Mỹ giàu có mà tôi sẽ đề cập đến trong đoạn tiếp theo). Thậm chí chỉ trong nước Mỹ, có nhiều nhà thờ và nhiều tín đồ đi lễ trong khu vực nghèo hơn là trong khu vực giàu có, bất chấp nguồn lực về tài chính và thời gian lớn hơn có thể dùng để xây nhà thờ, đi lễ ở những khu vực giàu có. Trong xã hội Mỹ, sự tận tụy với tôn giáo là cao nhất và những nhánh Kitô giáo cực đoan nhất xuất phát từ những tầng lớp xã hội bị thiệt thòi, khó khăn nhất.

Ban đầu, có vẻ khó tin khi tôn giáo vẫn được duy trì và thậm chí còn phát triển trong thế giới hiện đại, bất chấp sự phát triển của hai yếu tố cản trở tôn giáo đã được đề cập đến: sự chiến thắng của khoa học trong việc giải thích nguồn gốc của tôn giáo; và sự thành công của nền công nghệ giúp gia tăng hiệu quả của việc giảm thiểu nguy cơ trong xã hội nằm ngoài tầm kiểm soát có thể dẫn đến việc cầu nguyện. Vậy mà tôn giáo không hề có dấu hiệu tàn lụi, có thể là vì sự ngoan cố tìm kiếm “ý nghĩa” của chúng ta. Con người luôn tìm kiếm ý nghĩa trong cuộc sống có vẻ như vô nghĩa, không mục đích và phù du của chúng ta trong một thế giới đầy bất hạnh không thể đoán trước. Cùng với khoa học, dường như việc nói rằng “có nghĩa” cũng thực sự không có ý nghĩa, và cuộc sống cá nhân của chúng ta thực sự là vô nghĩa, không mục đích và phù du như những hộp chứa gen chỉ có mục đích duy nhất là tự nhân giống. Một số người vô thần sẽ ngoan cố cho rằng vấn đề của giáo lý không tồn tại; thiện và ác chỉ là định nghĩa của con người; nếu bệnh ung thư hoặc một vụ tai nạn xe giết chết X và Y nhưng không giết chết A và B, đó chỉ là một thảm họa ngẫu nhiên; không có bất kỳ thế giới bên kia nào; nếu bạn đã phải chịu đựng hoặc bị bạc đãi trên Trái đất, sẽ chẳng có sự cứu rỗi nào cho bạn ở thế giới bên kia. Nếu bạn nói với những người vô thần, “Tôi không muốn nghe điều đó, hãy nói điều đó là không đúng sự thật, hãy chỉ ra một cách thức khoa học có thể giải thích ý nghĩa,” họ sẽ phản ứng lại rằng, “Yêu cầu của bạn là vô ích, quên nó đi, đừng tìm kiếm ý nghĩa nữa, không có bất kỳ ý nghĩa nào cả” – như Donald Rumsfeld nói về sự cướp bóc xảy ra trong cuộc chiến tranh ở Iraq, “Mọi chuyện chỉ đơn giản là xảy ra!” Nhưng chúng ta vẫn mang trong mình bộ não khao khát ý nghĩa như cũ. Chúng ta có hàng triệu năm lịch sử tiến hóa bảo chúng ta rằng, “Ngay cả khi đó là sự thật, tôi không thích như vậy và tôi sẽ không tin vào điều đó: nếu khoa học không lý giải được, tôi sẽ tìm đến tôn giáo”. Đây có thể là một yếu tố quan trọng trong sự tồn tại và thậm chí cả sự phát triển của tôn giáo trong thế kỷ của tăng

trường khoa học và công nghệ. Nó có thể đóng góp một phần – chắc chắn không phải tất cả, nhưng có lẽ là một phần – để giải thích tại sao Hoa Kỳ, quốc gia có sự phát triển cơ sở khoa học và công nghệ cao nhất, cũng là nước sùng tín nhất trong số các nước giàu có nhất thế giới. Sự phân cách giàu-nghèo ở Mỹ lớn hơn ở châu Âu cũng có thể là một phần của đáp án.

TỔ CHỨC VÀ SỰ TUÂN THỦ

Bốn tính năng còn lại của tôn giáo mà tôi sẽ thảo luận – sự chuẩn hóa tổ chức, truyền giảng về sự tuân thủ chính trị, điều chỉnh hành vi đối với người lạ theo những quy chuẩn đạo đức chính thức và biện hộ cho chiến tranh – không có mặt trong những xã hội quy mô nhỏ, chúng chỉ xuất hiện cùng với việc hình thành sự cai trị, sự thành lập nhà nước, sau đó lại suy giảm trong các quốc gia thế tục hiện đại. Một thuộc tính nhất định của các tôn giáo hiện đại mà chúng ta thường mặc nhiên chấp nhận là các tổ chức được tiêu chuẩn hóa. Hầu hết các tôn giáo hiện đại đều có nhân sự ‘toàn thời gian’ như linh mục, ẩn sĩ, giám mục, thầy tế, hoặc bất cứ tên gọi nào khác; những người được nhận lương hoặc những nhu yếu phẩm của cuộc sống. Tôn giáo hiện đại cũng có nhà thờ (đền thờ, giáo đường Do Thái, nhà thờ Hồi giáo, v.v.). Trong mỗi giáo phái, mọi nhà thờ trực thuộc đều sử dụng chung một loại kinh thánh được chuẩn hóa (Kinh Thánh, kinh Torah, kinh Koran, v.v.), có chung các nghi lễ, phong cách nghệ thuật, âm nhạc, kiến trúc và lễ phục. Một người Công Giáo lớn lên ở Los Angeles có thể đến New York và tham gia những buổi lễ Chủ nhật ở một nhà thờ Công giáo New York mà vẫn thấy mọi nghi lễ là quen thuộc. Trái lại, đối với tôn giáo của những xã hội quy mô nhỏ, những đặc tính này không được chuẩn hóa (nghi lễ, nghệ thuật, âm nhạc, lễ phục) hoặc thậm chí không hề tồn tại (linh mục toàn thời gian, nhà thờ riêng, kinh thánh). Những xã hội quy mô nhỏ có thể có

pháp sư của họ và một số những pháp sư này có thể nhận lễ phí hoặc quà tặng, nhưng các pháp sư này không phải là các chuyên gia toàn thời gian: Họ vẫn phải săn bắt-hái lượm và trông trọt như mọi người trưởng thành khác trong bộ lạc hoặc tổ chức của mình.

Trong lịch sử, những tính năng tổ chức của tôn giáo xuất hiện để giải quyết vấn đề mới nổi khi xã hội loài người cổ đại trở nên giàu có hơn, đông dân hơn, có khả năng và bắt buộc phải tập trung hơn. Xã hội bộ lạc quá nhỏ và không đủ hiệu quả để tạo ra thực phẩm thặng dư để nuôi sống linh mục, người lãnh đạo, người thu thuế, pháp sư, hoặc bất kỳ chuyên gia nào. Thay vào đó, mỗi người trưởng thành đều phải tự tìm thức ăn bằng cách săn bắt-hái lượm hoặc trông trọt. Chỉ những xã hội lớn hơn và có hiệu quả hơn mới tạo ra thặng dư để nuôi sống các nhà lãnh đạo hoặc các chuyên gia, những người này không cần phải trông trọt hay săn bắt.

Sự phân bố thực phẩm này được hình thành như thế nào? Một tình trạng tiến thoái lưỡng nan hình thành từ sự kết hợp của 3 sự thật hiển nhiên: các xã hội đông dân có khả năng đánh bại các xã hội nhỏ; xã hội đông dân cần có người lãnh đạo toàn thời gian và các quan chức khác, bởi 20 người có thể ngồi xung quanh lửa trại để thảo luận nhưng 20 triệu người thì không thể; và các nhà lãnh đạo cùng các quan chức này vẫn cần tiêu thụ thực phẩm. Nhưng những tộc trưởng hay vua chúa làm thế nào để người nông dân chấp nhận thực tế đó – một hiện tượng mà bản chất là đánh cắp thực phẩm của họ bằng những giai cấp ăn bám xã hội? Vấn đề này là quen thuộc với tất cả công dân của bất kỳ xã hội dân chủ nào, những người đều tự hỏi mình cùng một câu hỏi vào mỗi kỳ bầu cử: những kẻ đương nhiệm đã làm được gì kể từ lần bầu cử trước để biện minh cho mức lương béo bở mà họ tự trả cho mình từ kho bạc của nhân dân?

Giải pháp đưa ra bởi các xã hội cai trị và nhà nước sơ khai nổi tiếng – từ Ai Cập cổ đại và Mesopotamia, đến Polynesia Hawaii, cho

đến Đế chế Inca – là thành lập một tổ chức tôn giáo với các nguyên lý sau: người cai trị hay vua có liên quan đến các vị thần, hoặc thậm chí là một vị thần; người đó có thể đại diện cho người dân cầu xin các vị thần, ví dụ, để gọi mưa hoặc để đảm bảo một vụ mùa bội thu. Các tộc trưởng hay vua cũng thực hiện những công trình có giá trị như tổ chức để người dân xây dựng các công trình công cộng, như đường sá, hệ thống thủy lợi và nhà kho có lợi cho tất cả mọi người. Đổi lại, người dân phải nuôi sống người lãnh đạo, các linh mục và người thu thuế. Các nghi lễ được chuẩn hóa, được tiến hành tại những ngôi đền chuẩn hóa được dùng để phục vụ việc truyền giảng giáo lý tôn giáo cho người dân để từ đó giúp họ tuân theo tộc trưởng và những người dưới quyền của ông. Lực lượng quân đội chinh phục các vùng đất lân cận, mở rộng lãnh thổ vì lợi ích của người dân, cũng được nuôi sống bởi chính những người dân. Những đội quân như vậy mang lại hai lợi thế khác cho những nhà lãnh đạo: chiến tranh với các nước láng giềng có thể huy động năng lượng của những quý tộc trẻ đầy tham vọng có thể đe dọa đảo chính; và quân đội cũng sẵn sàng đàn áp những cuộc nổi dậy của nông dân. Khi các quốc gia thần quyền phát triển thành đế quốc Babylon và Rome cổ đại đòi hỏi ngày càng nhiều thực phẩm, lao động hơn, các cạm bẫy tôn giáo của các nhà nước này cũng trở nên phức tạp hơn. Vì vậy, Karl Marx xem tôn giáo như là thuốc phiện của nhân dân và là công cụ của giai cấp áp bức.

Tất nhiên, những thế kỷ gần đây trong thế giới Do Thái-Thiên Chúa giáo, xu hướng này đã bị đảo ngược, tôn giáo không còn là người hầu của bộ máy nhà nước như trước. Các chính trị gia và tầng lớp thượng lưu ngày nay sử dụng các phương tiện khác thay cho sự xác nhận của thần thánh để thuyết phục hoặc ép buộc dân chúng. Nhưng sự hợp nhất giữa tôn giáo và nhà nước vẫn tồn tại ở một số quốc gia Hồi giáo, Israel (cho đến gần đây) là Nhật Bản và Ý. Ngay cả chính phủ Hoa Kỳ cũng sử dụng biểu tượng về Chúa trên tiền tệ của mình và để

các giáo sĩ nhậm chức trong Quốc hội cũng như trong các lực lượng vũ trang và bất cứ tổng thống Mỹ nào (cho dù là Đảng Dân chủ hay Đảng Cộng hoà) đều nói “Chúa ban phước lành cho nước Mỹ” ở cuối bài phát biểu.

QUY CHUẨN HÀNH VI ĐỐI VỚI NGƯỜI LẠ

Tuy nhiên, một thuộc tính của tôn giáo rất quan trọng trong các xã hội nhà nước nhưng đã không có mặt trong những xã hội nhỏ là đưa ra khái niệm đạo đức về hành vi đối với người lạ. Tất cả các tôn giáo lớn trên thế giới đều giảng dạy điều gì là đúng, điều gì là sai và ta nên cư xử như thế nào. Nhưng mối liên hệ giữa tôn giáo và đạo đức này rất mỏng manh hoặc thậm chí không tồn tại, đặc biệt là khi liên quan đến hành vi đối với người lạ, trong xã hội New Guinea mà tôi từng trải nghiệm. Thay vào đó, nghĩa vụ xã hội ở đó phụ thuộc nhiều vào các mối quan hệ. Vì một bộ tộc chỉ gồm vài chục hoặc vài trăm người và ai cũng biết nhau. Mỗi người có nghĩa vụ khác nhau đối với những người thân khác nhau, đối với gia đình của vợ hay chồng, đối với các thành viên cùng bộ tộc của mình và đối với một số dân làng thuộc những bộ tộc khác.

Những mối quan hệ này xác định việc liệu bạn có thể gọi một người bằng tên của họ, kết hôn với họ, hoặc yêu cầu họ chia sẻ thức ăn và nhà ở với bạn không. Nếu bạn gây hấn với một thành viên khác trong bộ lạc, những người khác trong bộ lạc có liên quan đến bạn hoặc biết cả hai sẽ ngăn bạn lại. Vấn đề về việc đối xử một cách hòa bình với những người xa lạ không hề phát sinh, bởi các cá nhân không quen thuộc duy nhất là thành viên của bộ lạc đối địch. Vì vậy, một vấn đề mới đã phát sinh khoảng 7.500 năm trước, khi một số bộ lạc phát triển thành xã hội độc tài bao gồm hàng nghìn cá nhân – một con số quá lớn để bất kỳ người nào có thể biết hết tên và các mối quan hệ. Sự cai trị độc tài và xã hội nhà nước đối mặt với một vấn đề lớn về khả năng

mất ổn định, bởi các quy tắc ứng xử cũ của bộ lạc không còn thích hợp. Nếu bạn va chạm với một người không quen và bắt đầu đánh nhau với anh ta theo quy tắc về hành vi của bộ lạc, cuộc ẩu đả này sẽ dẫn đến kết quả là người thân của bạn sẽ đứng về phía bạn và người thân của anh ta sẽ đứng về phía anh ta. Tử vong trong vụ ẩu đả này sẽ châm ngòi cho việc hai gia đình tìm cách giết lẫn nhau để trả thù. Khi đó cái gì sẽ cứu xã hội khỏi bị sụp đổ trong mớ hỗn độn của những vụ ẩu đả và trả thù không ngừng?

Giải pháp cho tình trạng khó xử này của các xã hội lớn được áp dụng trong chính xã hội của chúng ta và được ghi chép lại trong tất cả các xã hội cai trị và nhà nước sơ khai khác. Quy tắc ứng xử hòa bình được áp dụng giữa các thành viên trong xã hội, bất kể đó là người thân hay người lạ. Các quy tắc này được thực thi bởi các nhà lãnh đạo chính trị (tộc trưởng hoặc vua) và những đại diện của họ và những người biện minh cho các quy tắc này như một chức năng mới của tôn giáo. Các vị thần hoặc các thế lực siêu nhiên được cho là đã sáng lập ra những quy tắc này và hệ thống hóa thành những quy chuẩn đạo đức. Người dân được dạy từ nhỏ rằng phải tuân theo các quy tắc và sẽ bị trừng phạt nghiêm khắc nếu vi phạm (vì bây giờ tấn công người khác cũng là một hành vi bất kính đối với các vị thần). Một ví dụ điển hình quen thuộc với tất cả người Do Thái và Thiên Chúa giáo là Mười Điều Răn.

Ở các xã hội hiện đại, những quy tắc về hành vi đạo đức trong xã hội đã vượt khỏi nguồn gốc tôn giáo của chúng. Lý do những người vô thần, cũng như nhiều tín đồ ngày nay không tiêu diệt kẻ thù của họ xuất phát từ các giá trị thẩm nhuận trong xã hội, và từ nỗi sợ bị pháp luật trừng phạt hơn là cơn thịnh nộ của Chúa. Nhưng từ khi có sự xuất hiện của xã hội độc tài cho đến khi hình thành các nhà nước ngày nay, tôn giáo vẫn biện minh cho những quy chuẩn hành vi và giúp cho con người sống hòa thuận trong một xã hội rộng lớn, nơi chúng ta thường

xuyên gặp những người lạ. Chức năng của tôn giáo cho phép người lạ sống hòa bình với nhau, và giáo dục quần chúng tuân theo các nhà lãnh đạo chính trị, tạo thành những khía cạnh song song thường được thảo luận về vai trò của tôn giáo trong việc duy trì trật tự xã hội. Như Voltaire đã nhận xét, “Nếu Chúa không tồn tại, Ngài sẽ phải được sáng tạo ra”. Tùy thuộc vào quan điểm của mỗi người, những vai trò này của tôn giáo sẽ được đánh giá là tích cực (thúc đẩy sự hòa hợp xã hội) hoặc tiêu cực (dẫn đến việc bóc lột quần chúng).

BIỆN MINH CHO CHIẾN TRANH

Một vấn đề khác mà xã hội độc tài và xã hội nhà nước phải đối mặt là chiến tranh, một vấn đề mà các bộ lạc trước đây không phải quan tâm. Bởi các bộ lạc chủ yếu sử dụng những mối quan hệ huyết thống hay hôn nhân, không liên quan đến tôn giáo, để thiết lập quy tắc ứng xử, họ không phải đối mặt với những tình huống khó xử về đạo đức trong việc tiêu diệt các thành viên của bộ lạc khác không có quan hệ với họ. Nhưng một khi nhà nước sử dụng tôn giáo để thiết lập hành vi hòa bình đối với những người đồng hương nhưng không có quan hệ gần gũi, làm sao để nhà nước đó thuyết phục người dân bỏ qua những giới luật này trong chiến tranh? Các nhà nước cho phép và thậm chí ra lệnh cho người dân ăn cắp cũng như giết chết công dân của các quốc gia khác đã tuyên bố chiến tranh với họ. Sau khi nhà nước đã bỏ ra 18 năm giảng dạy một cậu bé rằng, “Người không được giết chóc,” làm thế nào nhà nước có thể quay ngược lại và nói, “Người phải giết, trong một số trường hợp nhất định,” mà không làm binh lính bối rối và có thể giết sai người (ví dụ, người đồng hương)?

Một lần nữa, trong lịch sử cổ đại và hiện đại, tôn giáo lại trở thành cứu cánh của một chức năng mới. Mười Điều Răn chỉ áp dụng cho đồng bào trong cùng một quốc gia. Hầu hết các tôn giáo đều tự xưng rằng chỉ họ nắm giữ sự thật, tất cả các tôn giáo khác đều sai.

Thường trong quá khứ và cả ngày nay, người dân được dạy rằng họ không chỉ đơn thuần là được phép, mà còn có nghĩa vụ, giết chết và ăn cắp từ các tín đồ của những tôn giáo sai lạc đó. Đó chính là mặt trái bên cạnh tất cả những lời kêu gọi lòng yêu nước cao quý. Không có cách nào để hạn chế tội lỗi của những kẻ giết người cuồng tín trong hiện tại đã kế thừa những tôn giáo truyền thống từ lâu đời, phổ biến và sai lạc.

Trong Kinh Cựu Ước chứa đầy những lời hô hào tàn nhẫn với kẻ ngoại đạo. Ví dụ, Deuteronomy 20:10-18, giải thích nghĩa vụ của người Israel phải tiến hành diệt chủng: khi quân đội của người tiếp cận một thành phố xa xôi, người phải bắt tất cả các cư dân của nó làm nô lệ nếu nó đầu hàng, và giết tất cả đàn ông, bắt tất cả phụ nữ và trẻ em làm nô lệ, ăn cắp toàn bộ gia súc của chúng cũng như mọi thứ khác nếu thành phố đó không đầu hàng. Nếu đó là một thành phố của dân Canaan hoặc Hittite hoặc của bất kỳ những kẻ khả ố nào khác tin vào tà thần, thì đấng Thiên Chúa đích thực ra lệnh cho người giết mọi vật thờ được trong thành phố đó. Sách Joshua đã tán dương việc Joshua trở thành anh hùng bằng cách thực thi những chỉ dẫn đó, giết chết mọi cư dân của hơn 400 thành phố. Cuốn sách của giáo sĩ Do Thái Talmud đã phân tích những sự nhập nhằng có khả năng phát sinh từ mâu thuẫn giữa hai nguyên tắc: “Người không được giết [tín đồ cùng trong Thiên Chúa giáo của người]” và “Người phải giết [tín đồ của các tôn giáo khác]”. Ví dụ, theo một số nhà bình luận kinh Talmud, một người Israel phạm tội giết người nếu anh ta cố ý giết chết một người Israel; nhưng là vô tội nếu anh ta cố ý giết chết một người không phải người Israel; và cũng vô tội nếu anh ta giết chết một người Israel khác trong khi ném đá vào một nhóm gồm 9 người Israel và 1 người ngoại đạo (vì anh ta có thể chỉ nhắm vào kẻ ngoại đạo).

Công bằng mà nói, quan điểm này chỉ là đặc trưng của Kinh Cựu Ước chứ không phải của Kinh Tân Ước mà các nguyên tắc đạo

đức đã tách biệt khỏi những quy định về việc hành xử giữa người với người, ít nhất là trên lý thuyết. Nhưng tất nhiên trong thực tế, một số nạn diệt chủng rộng lớn nhất từng xảy ra trong lịch sử được thực hiện bởi những người châu Âu theo đạo Thiên Chúa chống lại người không phải người châu Âu, dựa trên sự biện hộ về đạo đức của cả Kinh Tân Ước và Cựu Ước.

Điều thú vị là trong xã hội New Guinea, tôn giáo không bao giờ được viện dẫn để biện minh cho việc giết chóc hoặc chiến tranh với các thành viên của bộ tộc khác. Nhiều người bạn New Guinea đã mô tả với tôi việc họ tham gia vào các cuộc tấn công diệt chủng nhằm vào những bộ tộc láng giềng. Nhưng chưa bao giờ tôi nghe được một manh mối nhỏ nào về động cơ tôn giáo, như chết cho Đức Chúa Trời hay tử vì đạo, hoặc hy sinh bản thân cho lý tưởng. Ngược lại, những tư tưởng được tôn giáo hỗ trợ đi kèm với sự gia tăng của các quốc gia tiếm nhiệm công dân của họ về nghĩa vụ tuân theo người lãnh đạo được Chúa chỉ ra, tuân theo giới luật đạo đức như Mười Điều răn với duy chỉ đồng bào, và được xả thân trong khi chiến đấu chống lại các nước khác (ví dụ, những kẻ ngoại đạo). Đó là lý do làm cho xã hội tôn giáo cuồng tín rất nguy hiểm: một phần rất nhỏ các tín đồ của chúng (ví dụ, 19 người trong ngày 11/9/2001) tử vì đạo và xã hội của những kẻ cuồng tín thành công trong việc tiêu diệt một số lượng lớn kẻ thù (ví dụ, 2.996 người chết ngày 11/9/2001). Quy tắc về những hành vi xấu đối với người ngoại đạo đạt mức đỉnh điểm trong 1.500 năm qua, khi những tín đồ Thiên Chúa và Hồi giáo cuồng tín gây ra chết chóc, nô lệ, hoặc ép buộc cải đạo lẫn nhau và trên các dân tộc khác. Trong thế kỷ XX, các quốc gia châu Âu thêm vào những lý do thế tục khác để biện minh cho việc giết chết hàng triệu người dân của các quốc gia châu Âu khác, tuy nhiên chủ nghĩa cuồng tín tôn giáo vẫn còn rất mạnh trong một số xã hội.

PHÙ HIỆU CAM KẾT

Những người thế tục vẫn còn bối rối và không hiểu rõ một số tính năng của tôn giáo. Quan trọng nhất là sự liên quan thường xuyên của nó với những niềm tin siêu nhiên phi lý, đến nỗi mà mỗi tôn giáo có một hệ thống khác nhau những niềm tin như vậy mà các tín đồ tin tưởng chắc chắn vào đó và bác bỏ hết những niềm tin tương tự của các tôn giáo khác; từ đó thúc đẩy thường xuyên những hành vi tốn kém, thậm chí tự hành hạ bản thân hoặc tự tử làm cho con người có vẻ sùng đạo ít đi – thay vì nhiều hơn; sự đạo đức giả cơ bản rõ ràng của nó khi rao giảng các quy tắc đạo đức và tự xưng độc tôn cả vũ trụ, trong khi cùng lúc đó ngăn chặn phần lớn hoặc hầu hết mọi người khỏi việc thực hiện các quy tắc đạo đức đó và giết chóc vì nó. Làm sao để giải thích những nghịch lý phiền phức này? Có hai giải pháp mà tôi thấy hữu ích.

Một giải pháp là nhận ra sự cần thiết phải có một tôn giáo cụ thể để các tín đồ thể hiện những “phù hiệu” cam kết đối với tôn giáo đó. Các tín đồ dành cả cuộc sống của họ với nhau và liên tục hỗ trợ lẫn nhau, trong một thế giới mà hầu hết mọi người khác đều gia nhập vào các tôn giáo khác, có thể là thù địch với tôn giáo của bạn, hoặc có thể hoài nghi tất cả các tôn giáo. Sự tồn tại, an toàn và thịnh vượng của bạn phụ thuộc vào việc xác định chính xác các tín đồ chung đạo của mình, và vào việc thuyết phục họ tin rằng họ có thể tin tưởng bạn cũng giống như bạn có thể tin tưởng họ. Bằng chứng nào và sự cam kết nào của bạn là đáng tin?

Để có thể tin được, các bằng chứng này phải dễ nhìn thấy và không ai sẵn sàng hoặc có thể giả mạo nhằm trục lợi tạm thời. Đó là lý do “phù hiệu” tôn giáo luôn tốn kém: sự cống hiến rất lớn về thời gian để tìm hiểu, thường xuyên thực hành các nghi lễ, cầu nguyện và các bài hát hay đi hành hương; cống hiến về nguồn lực, bao gồm cả tiền bạc,

hiến lễ, hiến tế động vật; công khai tán thành các niềm tin không hợp lý mà những người khác sẽ nhạo báng là ngớ ngẩn; công khai chịu đựng hoặc thể hiện chứng cứ vĩnh viễn của những đau đớn thể xác như tự cắt và làm chảy máu các bộ phận nhạy cảm trên cơ thể, làm biến dạng bộ phận sinh dục, tự cắt cụt các khớp ngón tay. Nếu bạn thấy một người đã thực hiện những cam kết dẫn đến những hậu quả vĩnh viễn như vậy, chắc chắn họ thuyết phục được bạn nhiều hơn so với việc nói suông, “Hãy tin tôi, tôi đồng lòng với bạn, tôi cũng đội chung một loại nón (nhưng tôi có thể đã mua nó với giá rất rẻ ngày hôm qua và có thể vứt nó đi vào ngày mai).” Cũng với lý do cơ bản tương tự như vậy, các nhà sinh vật học tiến hóa nhận ra rằng nhiều tín hiệu động vật (chẳng hạn như đuôi con công) đã tiến hóa rất tốn kém, chính vì nó có độ tin cậy cao hơn. Khi một con công mái nhìn thấy một con công đực có cái đuôi to lớn xinh đẹp, nó có thể tin rằng một con đực có khả năng phát triển và sống sót với một cái đuôi lớn như vậy, chắc chắn phải có gen tốt hơn và được nuôi dưỡng tốt hơn một con công tỏ ra vượt trội nhưng chỉ có một cái đuôi nhỏ.

Một ví dụ thú vị minh họa cho cách tôn giáo thúc đẩy sự hợp tác nhóm và sự tận tâm với đạo là về tỷ lệ sống sót của các công xã ở Mỹ. Trong suốt quá trình lịch sử của Hoa Kỳ cho đến thời hiện đại, con người đã trải nghiệm với các mô hình công xã nơi mọi người có thể sống chung với những người khác cùng chia sẻ những lý tưởng của họ. Một số công xã chia sẻ những lý tưởng tôn giáo, một số khác có những động cơ không liên quan đến tôn giáo; có rất nhiều công xã phi tôn giáo đã được thành lập ở Mỹ vào những năm 1960 và 1970. Tất cả các công xã này đều chịu áp lực tài chính, thực tế, xã hội, tình dục và các sức ép khác, cũng như sự cám dỗ của thế giới bên ngoài. Phần lớn các công xã này đã giải tán, dần dần hoặc bùng nổ, chỉ trong một khoảng thời gian ngắn trong cuộc đời của những người sáng lập. Ví dụ, trong những năm 1960, một người bạn của tôi là người đồng sáng lập

ra một công xã ở một khu vực xinh đẹp, yên tĩnh, nhưng hẻo lánh ở Bắc California. Dần dần, các thành viên sáng lập khác đều bỏ đi vì sự cô lập, buồn chán, sự căng thẳng trong cộng đồng và nhiều lý do khác, cho đến khi bạn của tôi là người cuối cùng còn lại. Cô ấy vẫn sống ở đó, nhưng giờ đây cô ấy trở thành người đơn độc, không còn là thành viên của một tập thể nữa.

Richard Sosis so sánh số phận của hàng trăm tôn giáo và các hệ tư tưởng thế tục ở Mỹ được thành lập vào thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX. Hầu như tất cả cuối cùng đều tan rã, ngoại trừ một số khu cực kỳ thành công về những nhóm tôn giáo được biết đến như những Hutterite: tất cả 20 khu Hutterite đều tồn tại trong ví dụ của Sosis. Gác lại những khu Hutterite, 199 khu khác được nghiên cứu đều tan rã hoặc chết dần chết mòn, luôn luôn bắt đầu bằng sự mất lòng tin vào hệ tư tưởng của nhóm và cũng có khi do thiên tai, hay do cái chết của nhà lãnh đạo có sức lôi cuốn lớn, hay sự thù địch của thế giới bên ngoài. Tuy nhiên, xác suất giải thể hàng năm của các hệ tư tưởng thế tục cao gấp 4 lần so với các hệ tư tưởng tôn giáo. Rõ ràng, ý thức tôn giáo có hiệu quả hơn hệ tư tưởng thế tục trong việc thuyết phục các thành viên duy trì sự tận tụy có vẻ không hợp lý, ngăn họ bỏ đi ngay cả khi làm như vậy có vẻ hợp lý hơn và để đối phó với những thách thức liên tục xảy ra trong một cộng đồng chia sẻ chung toàn bộ tài sản, dễ dàng bị lạm dụng bởi các thành viên khác. Ở Israel cũng vậy, trong nhiều thập kỷ đã tồn tại các kibbutzim¹ theo tôn giáo và một số lượng lớn hơn các kibbutzim thế tục, các kibbutzim tôn giáo đã thành công hơn những khu thế tục khác mỗi năm, mặc dù các

1. Được tạo ra như các khu định cư nông nghiệp nhằm xóa bỏ sự tư hữu và đem lại bình đẳng cho toàn dân, phong trào đã phát triển trong suốt 20 năm tiếp theo, lên thành 80.000 người sống trong 250 cộng đồng, song con số này vẫn chỉ chiếm 4% dân số Israel.

kibbutzim tôn giáo phải trả giá cao hơn vì những thực hành tôn giáo của họ (ví dụ, không lao động một ngày mỗi tuần).

CÁC BIỆN PHÁP ĐO LƯỜNG SỰ THÀNH CÔNG CỦA TÔN GIÁO

Một giải pháp khác mà tôi thấy hữu ích trong việc giải quyết các nghịch lý tôn giáo là cách tiếp cận của nhà sinh học tiến hóa David Sloan Wilson. Ông chú ý rằng một tôn giáo có chức năng xác định một nhóm người cạnh tranh với những nhóm theo các tôn giáo khác. Thước đo sự thành công tương đối của một tôn giáo đơn giản nhất là dựa trên số lượng các tín đồ. Tại sao thế giới hôm nay lại có hơn một tỷ người Công giáo, 14 triệu người Do Thái và không có người Albigensian Manichaeian nào (một nhánh của Thiên Chúa giáo trước đây tin vào sự tồn tại song song của những thế lực siêu nhiên của cái ác và cái thiện bị kẹt trong cuộc chiến vĩnh viễn)?

Wilson nhận ra rằng số lượng tín đồ của một tôn giáo phụ thuộc vào sự cân bằng của nhiều quá trình khác nhau nhằm gia tăng số lượng tín đồ và những quá trình khác làm suy giảm con số đó. Số lượng tín đồ tăng thêm qua việc các tín đồ sinh con và nuôi dạy chúng thành công để tiếp tục đức tin của họ, việc cải đạo tín đồ của các tôn giáo khác hoặc những người vô thần. Con số này bị suy giảm do các tín đồ qua đời hay cải đạo qua các tôn giáo khác. Một người có thể dừng ở đây và nói, “Tất nhiên rồi, điều này quá hiển nhiên, vậy thì sao? – làm thế nào việc này giúp tôi hiểu được lý do số người Công giáo tin vào sự phục sinh của Chúa lại nhiều hơn số người Do Thái không tin?” Sức mạnh trong phương pháp tiếp cận của Wilson nằm ở chỗ nó cung cấp một khuôn khổ chung để kiểm tra riêng biệt các tác dụng khác nhau của niềm tin hay thực hành tôn giáo lên những quá trình làm tăng hoặc giảm số lượng tín đồ. Một số kết quả thì đơn giản, nhưng một số lại phức tạp hơn. Có vẻ như mỗi tôn giáo có một chiến lược riêng rất khác nhau để đạt được thành công.

Ví dụ, một tôn giáo ở Mỹ được gọi là phong trào Shaker rất thành công trong một giai đoạn của thế kỷ XIX, bắt chấp yêu cầu các tín hữu phải sống độc thân và do đó mất đi phương pháp truyền bá phổ biến nhất của các tôn giáo (bằng cách có con). Đạo Shaker đạt được thành công của mình hoàn toàn bằng việc cải đạo qua nhiều thập kỷ. Trái ngược hoàn toàn, Do Thái giáo đã tồn tại hàng ngàn năm dù không cố gắng cải đạo. Và không có gì ngạc nhiên khi Thiên Chúa giáo và Hồi giáo, truyền bá việc cải đạo có số lượng tín đồ nhiều hơn Do Thái giáo rất nhiều, nhưng Do Thái giáo vẫn tiếp tục tồn tại nhờ các yếu tố khác góp phần gia tăng số lượng tín đồ của nó như: tỷ lệ sinh tương đối cao, tử vong thấp trừ những lúc bị tàn sát, chú trọng vào giáo dục để tạo ra nhiều cơ hội phát triển kinh tế, giúp đỡ lẫn nhau một cách mạnh mẽ, và ít tổn hại nếu chuyển đổi từ Do Thái sang các tôn giáo khác. Đối với người Albigensian Manichaean, sự biến mất của họ chỉ là kết quả gián tiếp từ niềm tin của họ rằng các thế lực thiện ác luôn ở trong một cuộc chiến vĩnh hằng. Không phải niềm tin đó không khuyến khích người Albigensian sinh con, hoặc là nó vô lý đến mức không thể truyền giảng và cải đạo. Mà vì niềm tin đó đối chọi quyết liệt với người Công giáo chính thống, những người đã khởi xướng một cuộc thánh chiến chống lại người Albigensian, họ đã bao vây và chiếm đóng tất cả thành trì rồi thiêu sống những người Albigensian còn lại.

Từ mô hình của Wilson, chúng ta nhận ra những lý do tinh tế hơn để trả lời một trong những câu hỏi lớn nhất của lịch sử tôn giáo phương Tây. Tại sao trong vô số các phe phái Do Thái giáo cạnh tranh với nhau và với những nhóm không phải Do Thái trong đế chế La Mã vào thế kỷ đầu tiên, một phe trở thành Kitô giáo ngày nay và nổi lên như một tôn giáo thống trị suốt ba thế kỷ sau đó? Trong thời kỳ cuối La Mã, những thuộc tính đặc trưng của Kitô giáo góp phần vào kết quả này bao gồm việc tích cực cho nhập đạo của nó (không giống như đạo Do Thái giáo chính thống), nó khuyến khích việc có nhiều

con và cho phép nhiều người sinh tồn hơn (không giống như xã hội La Mã đương đại), mở rộng cơ hội hơn đối với phụ nữ (trái ngược với Do Thái giáo và ngoại giáo La Mã tại thời điểm đó, và cả Kito giáo sau này), hệ thống tổ chức xã hội hạ thấp tỷ lệ tử vong do bệnh dịch so với các đạo Thiên Chúa La Mã khác, và giáo lý Kitô về sự tha thứ. Giáo lý này thường bị hiểu lầm như một khái niệm đơn giản, nhưng thực tế nó là một phần của một hệ thống phức tạp, hệ thống các phản ứng khác nhau phụ thuộc vào bối cảnh, từ sự tha thứ đến trả thù. Trong một số trường hợp, các thử nghiệm kiểm tra được thực hiện bằng cách chơi mô phỏng cho thấy tha thứ cho một người đã mắc lỗi với bạn có thể là một phản ứng có nhiều khả năng mang lại lợi thế cho bạn trong tương lai.

Một ví dụ khác của việc sử dụng mô hình Wilson liên quan đến sự thành công của đạo Mormon, một trong những tôn giáo phát triển nhanh nhất trong hai thế kỷ qua. Những người không theo đạo Mormon thường có xu hướng nghi ngờ tuyên bố của người sáng lập ra đạo Mormon – Joseph Smith – mà tôi trích dẫn bên trên rằng thiên thần Moroni xuất hiện ngày 21 tháng 9 năm 1823, tiết lộ với ông về nơi chôn cất những bản khắc vàng trên một đỉnh đồi gần làng Manchester ở miền tây New York và đang chờ ông dịch lại. Những người không theo đạo Mormon cũng nghi ngờ các báo cáo của 11 nhân chứng (Oliver Cowdery, Christian Whitmer, Hiram Page và 8 người khác) tuyên thệ đã nhìn thấy và cầm trên tay những bản khắc vàng đó. Do đó, những người không theo đạo Mormon sẽ tự hỏi: làm thế nào những tuyên bố rõ ràng không hợp lý như vậy lại dẫn đến sự phát triển bùng nổ của đạo Mormon?

Cách tiếp cận của Wilson liên quan đến việc nhận ra rằng sự thành công của một tôn giáo trong việc gia tăng số lượng tín đồ không phụ thuộc vào giáo lý của nó có đúng hay không, mà phụ thuộc vào

việc những giáo lý và những tập tục liên quan của nó có thúc đẩy các tín đồ sinh con đẻ cái, có thêm tín đồ cải đạo, tạo thành một xã hội hoạt động thuận lợi, hoặc tất cả những điều này hay không. Nói như Wilson, “Ngay cả những niềm tin hư cấu nhất cũng có thể thích nghi, miễn là chúng khuyến khích những hành vi thích nghi được trong thế giới thực... Kiến thức dựa trên sự thật không phải lúc nào cũng đủ để thúc đẩy hành vi thích nghi. Có lúc hệ thống niềm tin mang tính biểu tượng tách biệt khỏi thực tế lại làm việc này tốt hơn.”

Trong trường hợp của đạo Mormon, nguyên lý và những tập tục của nó đã thành công xuất sắc trong việc thúc đẩy tăng trưởng dân số. Người Mormon có xu hướng có nhiều con. Họ tạo thành một xã hội hỗ trợ mạnh mẽ và phụ thuộc lẫn nhau, đưa đến một cuộc sống đầy đủ và thỏa mãn cũng như động lực để làm việc. Họ nhấn mạnh việc cải đạo; trẻ con Mormon được yêu cầu phải cống hiến 2 năm để được cải đạo, dù ở nước ngoài hay trên quê nhà. Người Mormon phải đóng góp cho nhà thờ của họ mỗi năm một khoản bằng 10% thu nhập của họ (ngoài các khoản thuế nhà nước, thuế tiểu bang và địa phương như những công dân khác). Những đòi hỏi lớn về thời gian và nguồn lực như vậy đảm bảo rằng những người chọn trở thành hoặc vẫn theo đạo Mormon xem xét đức tin của họ một cách nghiêm túc. Còn đối với những tuyên bố đáng ngờ của Joseph Smith và 11 nhân chứng về những mặc khải¹ của Chúa Trời trên những bản khắc vàng, thực sự điều này có gì khác biệt so với những điều trong kinh thánh về Jesus và Moses, ngoại trừ sự cách biệt hàng thiên niên kỷ về thời gian và sự hoài nghi khác nhau bắt nguồn từ chính sự khác nhau của nền giáo dục mà chúng ta được nuôi dạy?

1. Sách Giáo lý Công Giáo giải thích về mặc khải như sau: “Trong sự khôn ngoan và lòng nhân hậu của Ngài, Thiên Chúa đã vui lòng đích thân tỏ mình ra và cho biết mệnh lệnh của thánh ý Ngài, nhân đó và nhờ Đức Kitô, Ngôi Lời nhập thể, con người có thể đến gần Đức Chúa Cha, trong Chúa Thánh Thần, và được trở nên thông phân bản tính thần linh của Ngài.” (SGLGHCG, số 51)

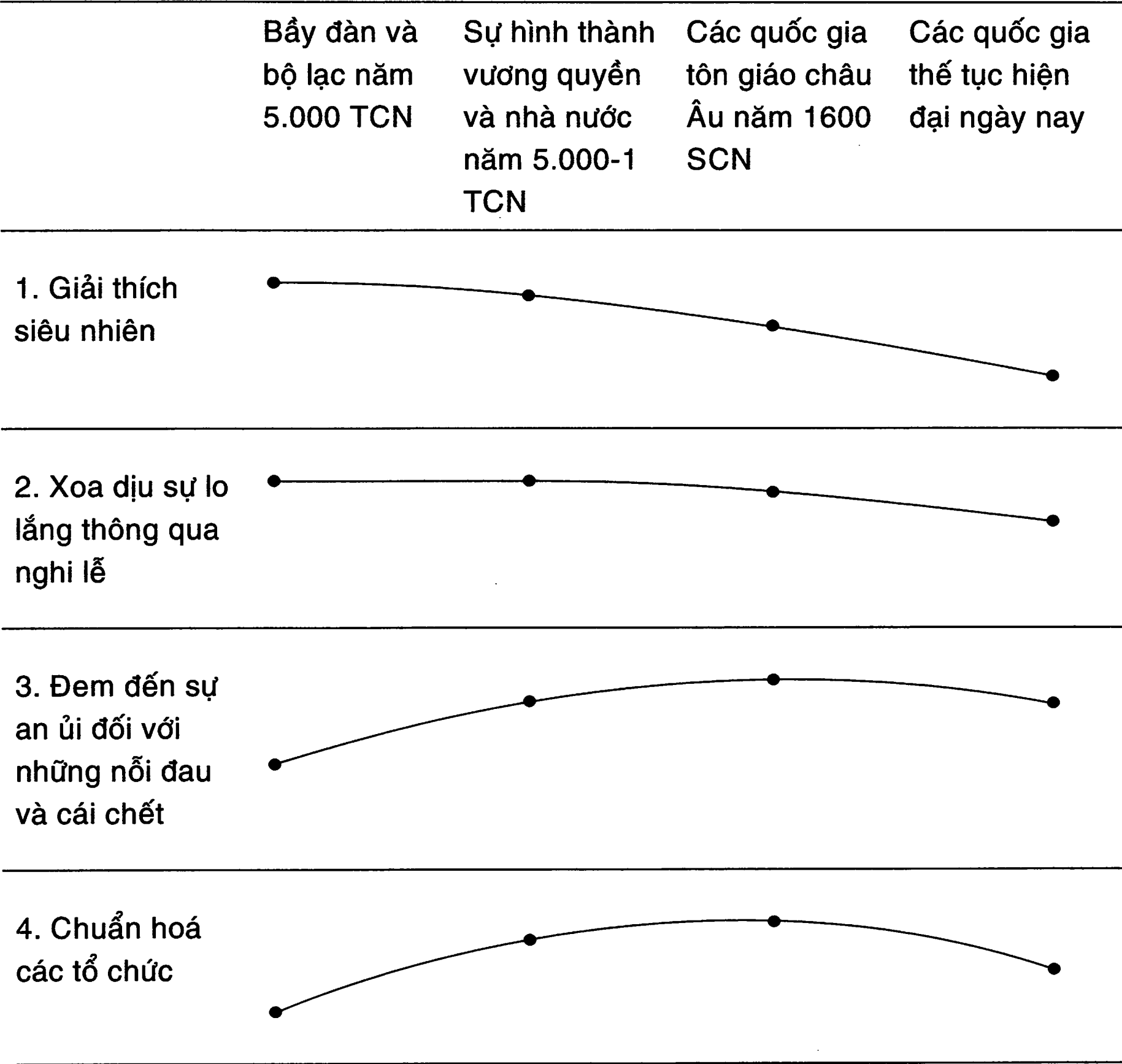
Wilson có thể nói gì về thói đạo đức giả cơ bản có chung ở mọi tôn giáo, trong việc rao giảng nguyên tắc đạo đức cao quý nhưng đồng thời cũng thúc đẩy việc giết hại tín đồ của các tôn giáo khác? Trả lời của Wilson là sự thành công của một tôn giáo (hoặc “tính thích nghi” của nó, nếu sử dụng thuật ngữ sinh học tiến hóa) là tương đối và chỉ có thể được xác định bằng cách so sánh với sự thành công của các tôn giáo khác. Dù có thích hay không, sự thật là các tôn giáo chỉ có thể phát triển và thường gia tăng sự “thành công” của mình (định nghĩa theo số lượng tín đồ) bằng cách giết chết hoặc ép buộc sự chuyển đổi của tín đồ thuộc các tôn giáo khác. Như Wilson viết: “Bất cứ khi nào tôi bắt đầu nói về tôn giáo, tôi thường nhận được bản kinh cầu về những điều ác phạm phải nhân danh Thiên Chúa. Trong hầu hết các trường hợp là về những nổi kinh hoàng của các nhóm tôn giáo chống lại nhau gây ra. Làm sao tôi có thể gọi tôn giáo là thích nghi trước những bằng chứng như vậy? Câu trả lời là, dễ dàng “miễn là chúng ta xem xét sự thích nghi trong điều kiện tương đối. Điều quan trọng là phải nhấn mạnh rằng một hành vi cần được giải thích từ khía cạnh tiến hóa mà không bị đánh giá về mặt đạo đức.”

THAY ĐỔI TRONG CHỨC NĂNG CỦA TÔN GIÁO

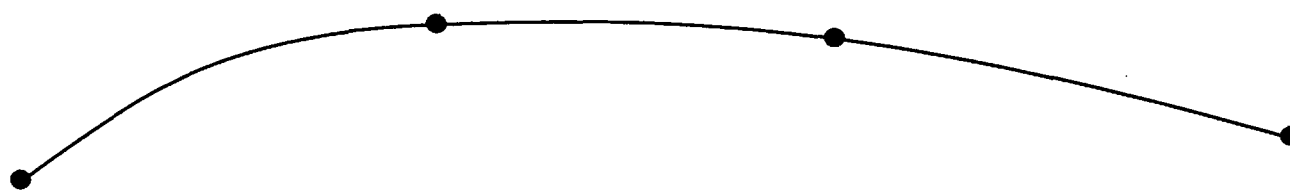
Hãy cùng quay lại câu hỏi ban đầu của tôi về chức năng và định nghĩa của tôn giáo. Bây giờ chúng ta đã thấy lý do tại sao rất khó định nghĩa tôn giáo: bởi nó đã thay đổi chức năng trong quá trình phát triển. Trên thực tế, nó còn thay đổi chức năng nhiều hơn các cơ quan phát điện của loài cá chình điện, các cơ quan này chỉ có 6 chức năng trong khi có đến 7 chức năng khác nhau đặc trưng cho tôn giáo (biểu đồ 9.1). Trong số này, 4 chức năng hoàn toàn vắng mặt trong một giai đoạn lịch sử của tôn giáo và 5 chức năng vẫn còn hiện diện ngày nay nhưng suy giảm ở giai đoạn khác. Hai chức năng đã xuất hiện và đạt đến đỉnh cao vào thời điểm có sự xuất hiện của những con người thông

minh biết đặt câu hỏi trước năm 50.000 TCN, liên tục suy giảm trong những thiên niên kỷ mới: giải thích siêu nhiên (suy giảm mạnh hơn) và xoa dịu sự lo lắng về những nguy hiểm không kiểm soát được thông qua nghi lễ (suy giảm chậm chạp). 5 chức năng còn lại hoặc vắng mặt (4 chức năng) hoặc rất yếu (chức năng thứ năm) trong xã hội những người thông minh sơ khai và tăng đến đỉnh cao trong giai đoạn vương quyền và hình thức xã hội nhà nước sớm (ba trong số năm) hoặc cuối thời kỳ Phục Hưng (hai trong số đó) và đã suy giảm phần nào hoặc giảm mạnh từ đỉnh cao đó.

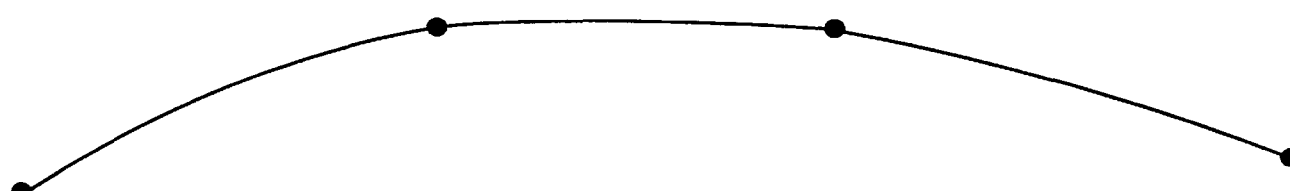
Biểu đồ 9.1. Chức năng của tôn giáo thay đổi qua thời gian



5. Truyền giảng
sự tuân phục
chính trị



6. Chuẩn đạo
đức cho hành vi
đối với người lạ



7. Biện hộ cho
chiến tranh



Những thay đổi về chức năng làm cho việc định nghĩa tôn giáo khó khăn hơn việc xác định các cơ quan phát điện của cá chình, bởi các cơ quan phát điện mạnh nhất là đều có một đặc điểm là tạo ra điện trường phát hiện được trong môi trường xung quanh, trong khi không có thuộc tính nào là đặc trưng cho mọi tôn giáo. Trước nguy cơ suy nghĩ ra một định nghĩa khác để thêm vào Bảng 9.1, tôi muốn đề xuất định nghĩa: “Tôn giáo là một tập hợp các đặc điểm phân biệt một nhóm người trong xã hội chia sẻ những đặc điểm chung này với những nhóm khác không chia sẻ những đặc điểm này dưới hình thức đồng nhất. Luôn có ít nhất một hoặc nhiều hơn, thường là cả ba, trong số ba đặc điểm sau: giải thích siêu nhiên, xoa dịu nỗi lo lắng về những mối nguy không kiểm soát được thông qua các nghi lễ, đem đến sự an ủi cho những nỗi đau trong cuộc sống và cái chết. Các tôn giáo, chỉ trừ những tôn giáo sơ khởi nhất, đều hỗ trợ những tổ chức theo tiêu chuẩn nào đó, thúc đẩy sự tuân thủ chính trị, sự khoan dung đối với người lạ cùng thuộc tôn giáo của mình và biện hộ cho các cuộc chiến tranh giữa các nhóm tôn giáo khác nhau.” Định nghĩa của tôi cũng như những định nghĩa đã có trong Bảng 9.1, nhưng tôi nghĩ rằng nó đúng với thực tế hơn.

Còn tương lai của tôn giáo thì sao? Điều đó phụ thuộc vào thế giới sẽ thay đổi thế nào trong 30 năm tới. Nếu mức sống trên toàn thế giới vẫn tăng lên, thì các chức năng số 1 và 4-7 của tôn giáo trong Biểu đồ 9.1 sẽ tiếp tục giảm, nhưng chức năng 2 và 3 theo tôi vẫn tồn tại. Tôn giáo đặc biệt sẽ tiếp tục được ủng hộ trong việc đưa ra ý nghĩa cho sự sống và cái chết của mỗi cá nhân, điều mà khoa học không quan tâm. Ngay cả khi khoa học đưa ra câu trả lời đích thực cho việc tìm kiếm ý nghĩa này và nếu những giá trị ý nghĩa theo tôn giáo chỉ là một ảo tưởng, nhiều người sẽ tiếp tục không thích câu trả lời của khoa học. Mặt khác, nếu phần lớn thế giới vẫn còn nghèo đói, hoặc nếu (tệ hơn) nền kinh tế, mức sống trên thế giới và hòa bình trở nên tồi tệ hơn, thì mọi chức năng của tôn giáo, thậm chí cả những giải thích siêu nhiên, sẽ ‘hồi sinh’. Thế hệ con cái của tôi sẽ tìm ra câu trả lời cho những câu hỏi này.

CHƯƠNG 10

NÓI NHIỀU THỨ TIẾNG

Đa ngôn ngữ * Tổng số ngôn ngữ trên thế giới * Ngôn ngữ tiến hóa như thế nào? * Địa lý về đa dạng ngôn ngữ * Sự đa dạng của ngôn ngữ truyền thống * Lợi ích của song ngữ * Bệnh Alzheimer * Sự biến mất của ngôn ngữ * Ngôn ngữ biến mất như thế nào? * Ngôn ngữ thiểu số có hại không? * Tại sao phải bảo tồn ngôn ngữ? * Làm thế nào để bảo vệ ngôn ngữ?

ĐA NGÔN NGỮ

Một buổi tối, khi tôi đã ở cả tuần tại một khu trại trong rừng cùng 20 người Cao nguyên New Guinea, cuộc trò chuyện xung quanh đồng lửa diễn ra cùng lúc với nhiều ngôn ngữ địa phương khác nhau và với hai loại ngôn ngữ chung là Tok Pisin và Motu, một việc thường thấy khi một nhóm người New Guinea từ các bộ lạc khác nhau vô tình tụ tập lại. Tôi đã quen dần với việc gặp phải một ngôn ngữ mới cứ mỗi 15 đến 30km trên đường khi tôi đi bộ hoặc lái xe qua vùng Cao nguyên New Guinea. Tôi vừa đến từ các vùng đất thấp, nơi mà một người New Guinea kể với tôi rằng có 5 ngôn ngữ địa phương khác nhau chỉ trong vòng vài ki-lô-mét quanh làng của anh và anh đã học cả 5 thứ tiếng này khi còn là một đứa trẻ bằng cách chơi với những đứa trẻ khác, sau đó, anh còn học thêm 3 ngôn ngữ nữa khi bắt đầu đến trường. Vì tò mò,

trong tối hôm đó, tôi đã đi xung quanh đồng lửa và yêu cầu mỗi người ở đó kể tên các ngôn ngữ mà anh ta có thể “nói” được, tức là biết đủ để trò chuyện bằng thứ tiếng đó.

Trong số 20 người New Guinea, họ nói được tối thiểu 5 ngôn ngữ. Nhiều người còn nói được 8-12 loại, và nhiều nhất là một người có thể sử dụng 15 thứ tiếng. Ngoại trừ tiếng Anh mà người New Guinea thường được học ở trường qua sách vở, tất cả mọi người đều học được các ngôn ngữ khác qua giao tiếp xã hội mà không cần đến sách vở. Những ngôn ngữ trong buổi nói chuyện tối hôm đó đều là những ngôn ngữ khác nhau, chứ không chỉ là tiếng địa phương. Một số phát âm như tiếng Hoa, một số không có âm sắc và chúng thuộc những họ ngôn ngữ hoàn toàn khác nhau.

Trái lại ở Mỹ, hầu hết người Mỹ bản địa đều chỉ nói một thứ tiếng. Những người châu Âu có học thức cao thường biết hai hoặc ba ngôn ngữ, đôi khi nhiều hơn, nhờ học các ngôn ngữ không phải tiếng mẹ đẻ của họ ở trường. Sự tương phản về tính ngôn ngữ của những người New Guinea và những người Mỹ hay châu Âu hiện đại minh họa cho sự khác biệt phổ biến về ngôn ngữ được sử dụng trong xã hội quy mô nhỏ và trong xã hội nhà nước hiện đại – sự khác biệt này sẽ càng tăng lên trong những thập kỷ tới. Trong quá khứ của chúng ta, cũng như trong xã hội hiện nay của người New Guinea, mỗi ngôn ngữ có ít người sử dụng hơn so với các ngôn ngữ của nhà nước hiện đại, có thể phần lớn dân số vẫn sử dụng đơn ngữ; và ngôn ngữ thứ hai được học từ xã hội thời thơ ấu nhiều hơn là được học chính quy trong trường lớp sau này.

Đáng buồn thay, ngôn ngữ đang biến mất nhanh chóng hơn bất cứ giai đoạn nào trước đây trong lịch sử nhân loại. Nếu xu hướng này tiếp tục, 95% số lượng các ngôn ngữ được truyền lại cho chúng ta từ hàng chục ngàn năm lịch sử của loài người hiện đại sẽ tuyệt diệt hoặc suy tàn vào năm 2100. Phân nửa số ngôn ngữ của chúng ta chắc chắn

sẽ biến mất vào lúc đó, phần lớn của nửa còn lại sẽ trở thành những ngôn ngữ đang chết dần chỉ được sử dụng bởi những người lớn tuổi và chỉ có một số lượng ngôn ngữ rất nhỏ còn “sống” được truyền từ cha mẹ đến con cái. Ngôn ngữ đang biến mất rất nhanh chóng (khoảng cứ sau 9 ngày, một ngôn ngữ sẽ bị biến mất) và có quá ít những nhà ngôn ngữ học tiếp tục nghiên cứu chúng, thậm chí ta còn không có đủ thời gian để mô tả và ghi âm lại hầu hết ngôn ngữ trước khi chúng biến mất. Những nhà ngôn ngữ học phải đối mặt với cuộc chạy đua với thời gian tương tự như các nhà sinh học hiện nay khi nhận ra rằng hầu hết các loài thực vật và động vật trên thế giới đang đứng trước nguy cơ tuyệt chủng và biến mất trước cả khi họ kịp mô tả chúng. Chúng ta ít chú ý đến sự biến mất của ngôn ngữ và vai trò quan trọng của chúng trong sự tồn tại của những nền văn hóa bản địa. Mỗi ngôn ngữ là phương tiện tư duy và đối thoại độc nhất của một nền văn hóa, là một nền văn học đặc trưng và là cái nhìn độc đáo về thế giới. Do đó, việc đe dọa đổ ụp xuống đầu chúng ta ngày nay là bi kịch sắp xảy ra về sự mất mát của hầu hết các di sản văn hóa, liên quan tới sự tàn lụi của đa phần các ngôn ngữ của chúng ta.

Tại sao ngôn ngữ lại biến mất với tốc độ kinh hoàng như vậy? Liệu nó có thực sự quan trọng không? Sự đa ngôn ngữ trong hiện tại là tốt hay xấu đối với thế giới được xem như một tổng thể và đối với các xã hội truyền thống vẫn nói thứ tiếng bản địa đang đứng trước nguy cơ biến mất? Nhiều người trong số các bạn đọc có thể không đồng ý với tôi, về việc ngôn ngữ biến mất là một bi kịch. Có lẽ bạn nghĩ rằng sự đa ngôn ngữ dẫn đến chiến tranh và cản trở giáo dục, rằng thế giới sẽ tốt đẹp hơn nếu có ít ngôn ngữ hơn; sự đa dạng ngôn ngữ là một trong những thuộc tính của thế giới ngày hôm qua, chúng ta nên vui mừng khi vứt bỏ được nó – như những cuộc chiến giữa các bộ lạc, nạn giết trẻ sơ sinh, việc bỏ rơi người già và phổ biến hơn là nạn đói.

Chắc chắn, chúng ta sẽ mất nhiều thời gian, công sức để học một ngôn ngữ và để sử dụng nó thành thạo; liệu có tốt hơn không nếu chúng ta dành tất cả thời gian và công sức đó để học những kỹ năng rõ ràng là hữu ích hơn? Tôi nghĩ câu trả lời nằm ở câu hỏi về giá trị của tính đa ngôn ngữ truyền thống, đối với cả xã hội lẫn cá nhân, sẽ hấp dẫn độc giả như nó đã hấp dẫn tôi. Liệu chương sách này có thuyết phục được bạn nuôi dạy con mình thành người nói song ngữ, hay nó chỉ càng thuyết phục bạn tin rằng tốt hơn hết, cả thế giới nên nhanh chóng chuyển sang nói tiếng Anh?

TỔNG SỐ NGÔN NGỮ TRÊN THẾ GIỚI

Trước khi chúng tôi nói đến những câu hỏi lớn, hãy bắt đầu với những vấn đề căn bản, mở đầu bằng việc có bao nhiêu ngôn ngữ vẫn còn tồn tại ngày nay, chúng phát triển như thế nào và chúng được sử dụng ở đâu trên thế giới. Số lượng được biết của các ngôn ngữ khác nhau vẫn còn được sử dụng hay được sử dụng gần đây trong thế giới hiện đại là khoảng 7.000. Con số khổng lồ này có thể khiến nhiều độc giả phải sửng sốt, bởi hầu hết chúng ta chỉ có thể kể tên vài chục ngôn ngữ và phần lớn các ngôn ngữ đều xa lạ với chúng ta. Hầu hết các ngôn ngữ đều không có dạng chữ viết, chỉ được nói bởi một nhóm người, và tách biệt khỏi thế giới công nghiệp. Ví dụ, toàn bộ khu vực châu Âu ở phía tây nước Nga có dưới 100 ngôn ngữ bản địa, nhưng châu Phi lục địa và tiểu lục địa Ấn Độ có hơn 1.000 ngôn ngữ bản địa, các nước châu Phi như Nigeria, Cameroon có lần lượt 527 và 286 thứ tiếng, đảo quốc Thái Bình Dương nhỏ bé Vanuatu (có diện tích dưới 5.000 dặm vuông) có đến 110 ngôn ngữ. Nơi có sự đa dạng ngôn ngữ cao nhất thế giới là đảo New Guinea, với khoảng 1.000 ngôn ngữ và các họ ngôn ngữ không rõ số lượng cụ thể nhưng chắc chắn rất nhiều ngôn ngữ tập trung dày đặc tại một khu vực chỉ nhỉnh hơn bang Texas một chút.

Trong số 7.000 ngôn ngữ, có 9 “ngôn ngữ lớn”, mỗi loại đều là ngôn ngữ chính của hơn 100 triệu người, chiếm hơn 1/3 dân số trên thế giới. Tiếng Hoa phổ thông, ngôn ngữ chính của ít nhất 700 triệu người Trung Quốc, chiếm ngôi vị đầu bảng, lần lượt theo sau là tiếng Tây Ban Nha, tiếng Anh, tiếng Ả Rập, tiếng Hindi, tiếng Bengali, tiếng Bồ Đào Nha, tiếng Nga và tiếng Nhật. Nếu linh động hơn trong định nghĩa về “ngôn ngữ lớn” để chỉ 70 ngôn ngữ dẫn đầu, chúng ta có thể bao quát được toàn bộ các ngôn ngữ chính của gần 80% dân số trên thế giới.

Nhưng phần lớn ngôn ngữ trên thế giới đều là ngôn ngữ “nhỏ”, rất ít người sử dụng. Nếu chúng ta chia 7 tỷ người trên thế giới cho 7.000 ngôn ngữ, thì phải có trung bình 1 triệu người sử dụng trên mỗi ngôn ngữ. Song, con số trung bình này bị thay đổi bởi có hơn 100 triệu người chỉ sử dụng 9 “ngôn ngữ lớn”, nên một vài ngôn ngữ sẽ có nhiều người sử dụng hơn, một số khác có ít người sử dụng hơn (có dưới vài ngàn người sử dụng và rất nhiều trong số đó chỉ có 60 đến 200 người sử dụng).

Tuy nhiên, việc thảo luận về số lượng ngôn ngữ và số lượng người sử dụng mỗi ngôn ngữ buộc chúng ta phải quay lại với câu hỏi mà tôi đã dự đoán khi mô tả buổi thăm dò về ngôn ngữ của những người New Guinea quanh lửa trại từ đầu chương này. Làm sao để phân biệt giữa các ngôn ngữ riêng biệt và những biến thể địa phương của cùng một ngôn ngữ? Sự khác biệt giữa ngôn ngữ nói của những quần thể láng giềng được phân loại cụ thể; những người láng giềng có thể hiểu hoàn toàn, hoặc 92%, hoặc 75%, hoặc 42% hay không hiểu gì cả những điều một người khác đang nói. Điểm phân cách giữa ngôn ngữ và tiếng địa phương thường được thống nhất ở mức 70% thấu hiểu lẫn nhau: nếu quần thể láng giềng nói thứ tiếng khác nhưng có thể hiểu được hơn 70% những gì người khác nói, thì (theo định nghĩa trên) họ được xem là sử dụng những biến thể tiếng địa phương khác nhau của cùng một

ngôn ngữ, nhưng nếu họ hiểu dưới 70% thì họ được xem là nói những ngôn ngữ khác nhau.

Ngay cả định nghĩa đơn giản, chuyên biệt, hoàn toàn theo ngôn ngữ học về tiếng địa phương và ngôn ngữ cũng có thể trở thành mơ hồ khi chúng ta áp dụng nó vào thực tiễn. Một khó khăn trong thực tế là các chuỗi tiếng địa phương: trong một chuỗi các làng lân cận ABCDEFGH, mỗi làng có thể hiểu tiếng của hai làng lân cận, nhưng làng A và H có thể sẽ không hiểu được nhau. Một khó khăn khác là sự thấu hiểu qua lại không đối xứng của một số cặp cộng đồng: A có thể hiểu hầu hết những gì B nói, nhưng B gặp khó khăn khi hiểu A.

Đây là hai loại vấn đề trong việc phân biệt tiếng địa phương và ngôn ngữ chỉ dựa trên cơ sở ngôn ngữ học. Một vấn đề lớn hơn là các ngôn ngữ được định nghĩa là tách biệt không chỉ dựa trên sự khác biệt về ngôn ngữ học, mà còn do sự khác biệt về chính trị và dân tộc. Ví dụ, tiếng Tây Ban Nha và tiếng Ý có thể không vượt qua được ranh giới 70% để được xem là hai ngôn ngữ khác nhau mà chỉ là các biến thể tiếng địa phương: những bạn bè người Tây Ban Nha và Ý của tôi cho biết họ có thể hiểu được hầu hết những gì người kia nói, đặc biệt là sau khi luyện tập một chút. Song, bất kể một nhà ngôn ngữ học ủng hộ ranh giới 70% này nói gì đi nữa, bản thân người Tây Ban Nha, người Ý và tất cả mọi người sẽ không ngần ngại tuyên bố rằng Tây Ban Nha và Ý là hai ngôn ngữ khác nhau – vì họ đã có bộ máy chính trị và quân đội riêng, cùng với sự phân biệt rõ ràng về chính phủ và hệ thống giáo dục trong hơn 1.000 năm.

Ngược lại, nhiều ngôn ngữ châu Âu đã phân hóa mạnh mẽ theo từng khu vực mà chính phủ cương quyết chỉ xem chúng là những tiếng địa phương khác nhau, dù người dân ở những vùng khác nhau hoàn toàn không thể hiểu được nhau. Tuy vậy, chính phủ các quốc gia này kiên quyết không cho phép các khu vực có ngôn ngữ khác nhau có quân đội riêng, vì vậy các tiếng nói khác nhau đều được gọi là tiếng địa

phương và việc đề cập đến tiêu chí phân loại theo sự thấu hiểu lẫn nhau là một điều bất khả.

Những khác biệt theo khu vực của các nước châu Âu thậm chí còn rõ ràng hơn trong 60 năm trước, trước khi truyền hình và sự di cư trong nước bắt đầu phá vỡ những khác biệt “phương ngữ” lâu đời. Ví dụ, lần đầu tiên đến Anh vào năm 1950, cha mẹ dẫn tôi và em gái Susan của tôi đến thăm gia đình một người bạn tên là Grantham-Hills sống trong một thị trấn nhỏ của Beccles ở phía Đông Anglia. Trong khi cha mẹ tôi và bạn bè của họ nói chuyện, tôi và em gái ra ngoài đi bộ xung quanh trung tâm thành phố cổ quyến rũ. Vì không chú ý, chúng tôi đã bị lạc, nên phải hỏi đường một người đàn ông trên phố. Người đàn ông rõ ràng không thể hiểu tiếng Mỹ của chúng tôi, ngay cả khi chúng tôi đã nói rất chậm rãi và rõ ràng (chúng tôi nghĩ vậy). Tuy vậy, ông vẫn nhận ra chúng tôi bị lạc và đã chỉ đường cho chúng tôi. Song, cả Susan và tôi đều không thể hiểu nổi dù chỉ một từ. Nhưng thật may, ông đã chỉ tay về đúng hướng và cuối cùng chúng tôi cũng về được nhà an toàn. Những loại tiếng địa phương cổ của Beccles và các quận khác ở Anh đã trải qua quá trình đồng nhất và thay đổi theo tiếng Anh, khi truyền hình trở nên phổ biến hơn ở Anh trong những thập kỷ gần đây.

Nếu tuân theo một cách khắt khe định nghĩa phân chia ngôn ngữ dựa trên 70% sự thấu hiểu – phương pháp bắt buộc ở New Guinea khi không bộ lạc nào có quân đội riêng của mình – thì nhiều “tiếng địa phương” ở Ý sẽ được xếp vào loại ngôn ngữ riêng. Ngay cả khi tuân theo quy tắc này, khoảng cách giữa Ý và New Guinea về sự đa dạng ngôn ngữ sẽ được thu hẹp tuy không nhiều. Nếu số lượng người sử dụng trung bình của mỗi “tiếng địa phương” ở Ý là 4.000 người – bằng với số người trung bình sử dụng một loại ngôn ngữ ở New Guinea, thì Ý sẽ có đến 10.000 ngôn ngữ. Vì vậy, chúng ta có thể thực sự khẳng định rằng New Guinea có sự đa dạng ngôn ngữ vượt xa Ý.

NGÔN NGỮ TIẾN HÓA NHƯ THẾ NÀO?

Thế giới làm thế nào để có đến 7.000 ngôn ngữ, thay vì tất cả mọi người đều nói cùng một thứ tiếng? Chắc chắn đã phải có nhiều cơ hội từ hàng chục ngàn năm trước khi ngôn ngữ lây lan qua Internet và Facebook để sự khác biệt ngôn ngữ biến mất, vì hầu hết các dân tộc truyền thống đều tiếp xúc với các dân tộc láng giềng bằng cách cưới xin hay giao thương và từ đó, họ có thể trao đổi từ ngữ, ý tưởng và hành vi. Một điều gì đó đã gây ra sự đa dạng hóa ngôn ngữ, duy trì sự phân tách này ngay cả trong quá khứ và trong điều kiện truyền thống bất chấp mọi tiếp xúc và trao đổi.

Bất kỳ ai trong chúng ta trên 40 tuổi đều có thể nhận thấy rằng ngôn ngữ thay đổi thậm chí chỉ trong một vài thập kỷ, với một số từ không còn được sử dụng, các từ mới được đặt ra và cách phát âm cũng thay đổi. Ví dụ, bất cứ khi nào tôi trở lại Đức, nơi tôi từng sống vào năm 1961, những người trẻ ở Đức luôn phải giải thích cho tôi một số từ mới trong tiếng Đức (ví dụ, từ mới Händi để chỉ điện thoại di động không tồn tại hồi năm 1961), và tôi thì vẫn còn sử dụng những từ Đức cổ không còn được sử dụng kể từ năm đó (ví dụ, jener/jene để chỉ “cái đó/những cái đó”). Nhưng dĩ nhiên người trẻ ở Đức và tôi vẫn có thể hiểu nhau. Tương tự như vậy, những độc giả Mỹ ở độ tuổi dưới 40 có thể không còn hiểu được một số từ tiếng Anh phổ biến trước đây như “ballyhoo” (“lời phỉnh gạt”), thay vào đó, bạn thường xuyên sử dụng hàng ngày động từ “Google” và dạng tiếp diễn của nó “Googling” (“tìm kiếm bằng Google”) – chúng không hề tồn tại trong thời thơ ấu của tôi.

Sau một vài thế kỷ phát triển độc lập trong hai cộng đồng bị ngăn cách về địa lý bắt nguồn từ một cộng đồng duy nhất ban đầu, tiếng địa phương của mỗi cộng đồng này sẽ trở nên khó hiểu đối với cộng đồng còn lại: ví dụ, sự khác biệt tương đối giữa tiếng Anh-Mỹ và tiếng Anh-Anh, sự khác biệt lớn hơn giữa tiếng Pháp-Québec và tiếng Pháp-Pháp;

sự khác biệt mạnh mẽ giữa tiếng Afrikaans và tiếng Hà Lan. Sau 2.000 năm phân tách, tiếng địa phương của những cộng đồng này đã trở nên quá khác nhau để có thể hiểu được, mặc dù đối với những nhà ngôn ngữ chúng rõ ràng vẫn có liên quan, chẳng hạn như tiếng Pháp, tiếng Tây Ban Nha và tiếng Rumanian có nguồn gốc từ tiếng La-tinh, hoặc tiếng Anh, tiếng Đức và các ngôn ngữ thuộc họ Đức khác có nguồn gốc từ tiếng Đức nguyên thủy. Cuối cùng, sau khoảng 10.000 năm, sự khác biệt này lớn đến mức các nhà ngôn ngữ sẽ xác định chúng là các ngôn ngữ không có liên quan.

Vì vậy, ngôn ngữ phát triển khác nhau bởi những nhóm người khác nhau độc lập phát triển các từ khác nhau và các cách phát âm khác nhau theo thời gian. Nhưng một câu hỏi khác vẫn còn bỏ ngỏ là tại sao những nhóm tiếng bị phân tách này không hợp nhất lại một lần nữa khi những người trước đây bị chia cắt và phân tán có thể nối lại liên lạc với nhau ở khu vực ranh giới ngôn ngữ. Ví dụ, ở biên giới hiện đại giữa Đức và Ba Lan, có những làng Ba Lan và Đức rất gần nhau, nhưng dân làng vẫn sử dụng tiếng địa phương Đức hoặc Ba Lan, thay vì một thứ tiếng hỗn hợp Đức-Ba Lan. Có lẽ bất lợi chính của việc sử dụng một thứ tiếng hỗn hợp có liên quan đến chức năng cơ bản của ngôn ngữ loài người: ngay khi bạn bắt đầu nói chuyện với người khác, ngôn ngữ lập tức trở thành phù hiệu để xác nhận danh tính của bạn. Các điệp viên trong chiến tranh dễ dàng mặc đồng phục của quân thù nhưng khó lòng bắt chước ngôn ngữ và cách phát âm của đối phương một cách thuyết phục. Những người nói ngôn ngữ của bạn là nhân dân của bạn: họ sẽ xem bạn là một người đồng hương và sẽ hỗ trợ bạn hoặc ít nhất là không lập tức nghi ngờ bạn, trong khi một người nói một thứ tiếng khác sẽ bị xem ngay là một mối nguy hiểm. Sự phân biệt kiểu này thậm chí vẫn tồn tại ngày nay. Việc nói thứ tiếng của ít nhất một cộng đồng nào đó là rất quan trọng, vì bạn cần một nhóm nào đó coi bạn là “người của chúng ta”. Nếu bạn sử dụng một thứ ngôn ngữ hỗn tạp ở

khu vực ranh giới của ngôn ngữ, cả hai phe có thể hiểu được phần lớn những gì bạn nói, nhưng không nhóm nào xem bạn là cùng phe và bạn không thể trông chờ việc một nhóm sẽ chào đón hay bảo vệ bạn. Đó có thể là lý do các cộng đồng nói những thứ tiếng khác nhau trên thế giới có xu hướng giữ nguyên hàng ngàn ngôn ngữ riêng biệt, thay vì hợp nhất thành một ngôn ngữ chung trên toàn thế giới hoặc hình thành một chuỗi tiếng địa phương.

ĐA DẠNG NGÔN NGỮ VỀ MẶT ĐỊA LÝ

Ngôn ngữ được phân bố không đều trên thế giới: khoảng 10% diện tích thế giới chứa một nửa số ngôn ngữ. Ví dụ, ba quốc gia lớn nhất thế giới là Nga, Canada và Trung Quốc, mỗi nước có diện tích hàng triệu dặm vuông – nhưng lần lượt chỉ có khoảng 100, 80 và 300 ngôn ngữ bản địa. Song, New Guinea và Vanuatu, với diện tích tương ứng chỉ khoảng 300.000 và 4.700 dặm vuông, lại có đến 1.000 và 110 ngôn ngữ bản địa. Điều đó có nghĩa là mỗi ngôn ngữ được sử dụng trên một diện tích trung bình khoảng ở Nga (66.000 dặm vuông), Canada (49.000 dặm vuông) và Trung Quốc (12.000 dặm vuông); nhưng chỉ trên 300 và 42 dặm vuông đối với New Guinea và Vanuatu.

Các nhà ngôn ngữ học nhận ra các yếu tố sinh thái, kinh tế xã hội và lịch sử góp phần vào câu trả lời. Sự đa dạng ngôn ngữ – nghĩa là, số lượng ngôn ngữ bản địa trên mỗi diện tích 1.000 dặm vuông – có tương quan với rất nhiều yếu tố có tiềm năng giải thích, nhưng những yếu tố này lại lần lượt tương quan lẫn nhau. Do đó, người ta phải dùng đến những phương pháp thống kê, như phép phân tích quy hồi, để tìm ra yếu tố nào có ảnh hưởng chính đến sự đa dạng ngôn ngữ cao hay thấp và những yếu tố nào chỉ có tác dụng gián tiếp thông qua mối tương quan của nó với các yếu tố chính. Ví dụ, có một mối tương quan thuận giữa việc sở hữu xe Rolls-Royce và tuổi thọ: những người sở hữu xe Rolls-Royce có tuổi thọ trung bình lớn hơn những người không

sở hữu xe Rolls-Royces. Việc sở hữu xe Rolls-Royce không trực tiếp cải thiện khả năng sống còn của con người, nhưng vì người sở hữu xe Rolls-Royce thường có rất nhiều tiền, cho phép họ chi trả cho những dịch vụ chăm sóc sức khỏe tốt nhất, đó mới chính là nguyên nhân thực sự giúp kéo dài tuổi thọ của họ. Tuy nhiên, khi nói đến tương quan của sự đa dạng ngôn ngữ, người ta vẫn chưa thống nhất về nguyên nhân căn bản trên thực tế.

Bốn mối tương quan sinh thái gần nhất với sự đa dạng ngôn ngữ là vĩ độ, biến đổi khí hậu, năng suất sinh học và đa dạng sinh thái địa phương. Đầu tiên, sự đa dạng ngôn ngữ giảm dần từ xích đạo về phía hai cực: khi cho các yếu tố khác là như nhau, thì những khu vực nhiệt đới có số lượng ngôn ngữ nhiều hơn so với những khu vực có diện tích tương đương ở các vĩ độ cao hơn. Thứ hai, tại cùng một vĩ độ, sự đa dạng ngôn ngữ giảm theo sự biến đổi khí hậu, cho dù là biến đổi theo mùa thường xuyên quanh năm hay những biến đổi không thể đoán trước giữa các năm. Ví dụ, đa dạng ngôn ngữ cao hơn ở khu vực rừng mưa nhiệt đới có khí hậu ẩm ướt quanh năm so với những khu vực thảo nguyên nhiệt đới có khí hậu thay đổi theo mùa (Yếu tố thời tiết theo mùa có thể ảnh hưởng một phần thông qua mối tương quan giữa vĩ độ và thời tiết, dẫn đến sự đa dạng ngôn ngữ cao hơn ở vùng nhiệt đới thời tiết ít thay đổi theo mùa so với những vùng ở vĩ độ cao có thời tiết thay đổi mạnh mẽ). Thứ ba, sự đa dạng ngôn ngữ có xu hướng tăng cao ở những môi trường màu mỡ hơn (ví dụ, rừng nhiệt đới cao hơn sa mạc), mặc dù hiện tượng này một lần nữa cũng có thể một phần do ảnh hưởng của xu hướng khí hậu thay đổi lớn theo mùa ở sa mạc và những môi trường khô cằn. Cuối cùng, sự đa dạng ngôn ngữ cao hơn trong vùng sinh thái đa dạng và đặc biệt có xu hướng cao hơn ở khu vực miền núi gồ ghề hơn là vùng đồng bằng.

Bốn quan hệ sinh thái này chỉ là những mối tương quan, mà không phải lời giải thích. Những giải thích cơ bản còn liên quan đến

quy mô dân số, tính cơ động và các chiến lược kinh tế. Đầu tiên, khả năng tồn tại của một cộng đồng nói cùng thứ tiếng gia tăng theo số dân: một ngôn ngữ chỉ được sử dụng bởi 50 người có nhiều khả năng biến mất hơn khi những người nói ngôn ngữ đó chết dần hoặc từ bỏ ngôn ngữ của mình, khi so với một ngôn ngữ được nói bởi 5.000 người. Do đó, khu vực có hiệu suất sinh học thấp hơn (có khả năng nuôi sống được ít người hơn) thường có ít ngôn ngữ hơn và diện tích cần thiết cho cộng đồng của mỗi ngôn ngữ thường lớn hơn. Một cộng đồng sống sót được ở Bắc Cực hoặc sa mạc cần hàng chục ngàn dặm vuông để tồn tại, trong khi chỉ cần vài trăm dặm vuông là đủ ở những vùng đất trù phú. Thứ hai, môi trường càng ít thay đổi giữa các mùa trong năm và giữa các năm, thì khả năng tự cung tự cấp và tính ổn định của một cộng đồng càng cao trong một khu vực nhỏ, không cần phải di chuyển định kỳ hoặc giao thương trao đổi nhu yếu phẩm với các dân tộc khác. Cuối cùng, một khu vực sinh thái đa dạng có thể hỗ trợ nhiều cộng đồng ngôn ngữ khác nhau, mỗi cộng đồng có nền kinh tế sinh tồn đặc trưng riêng thích nghi với những hệ sinh thái địa phương khác nhau: ví dụ, vùng cao nguyên có thể hỗ trợ những người chăn nuôi miền núi, nông dân trồng trọt trên đồi, ngư dân đánh bắt trên sông ở những vùng đất thấp, những người chăn nuôi gia súc trên thảo nguyên ở những độ cao khác nhau và môi trường khác nhau.

Vì vậy, các yếu tố sinh thái đã đưa ra cho chúng ta nhiều lý do tại sao một đất nước nhỏ bé như New Guinea lại có nhiều ngôn ngữ hơn gấp 5-10 lần so với các quốc gia rộng lớn như Nga, Canada hoặc Trung Quốc. New Guinea nằm lọt trong một vại vĩ độ quanh xích đạo, nên chỉ có một sự thay đổi nhỏ về khí hậu. Đất đai của New Guinea thường ẩm ướt, màu mỡ và có năng suất cao. Người New Guinea hầu như không di chuyển từ mùa này sang mùa khác hoặc từ năm này sang năm khác; vì họ có thể tự đáp ứng mọi nhu cầu sống của mình trong một khu vực nhỏ; và không cần phải trao đổi gì ngoại trừ muối, đá để

làm công cụ, những mặt hàng xa xỉ như vỏ sò, lông vũ. New Guinea có địa hình gồ ghề và hệ sinh thái đa dạng, từ những ngọn núi cao tới 5.000m, sông, hồ, bờ biển, thảo nguyên, đến những cánh rừng. Ai đó có thể phản đối rằng Trung Quốc và Canada có nhiều dãy núi cao hơn và có phạm vi cao độ lớn hơn New Guinea. Nhưng nhờ vào vị trí nhiệt đới của mình, New Guinea có thể sống quanh năm và trồng trọt với mật độ cao lên cho đến độ cao 3.000m, trong khi những vùng cao ở Trung Quốc và Canada thường bị đóng băng vào mùa đông và chỉ có thể nuôi sống một lượng dân số rất thấp (như ở Tây Tạng) hoặc thậm chí không có người ở.

Ngoài những yếu tố sinh thái, còn có các yếu tố kinh tế xã hội và lịch sử góp phần vào sự khác biệt về tính đa dạng ngôn ngữ trên toàn thế giới. Một trong những yếu tố đó là cộng đồng săn bắt-hái lượm thường có ít người hơn nhưng chiếm giữ các khu vực lớn hơn so với cộng đồng của những người trồng trọt. Ví dụ, thổ dân Úc truyền thống đều kiếm sống bằng cách săn bắt-hái lượm chiếm giữ trung bình 12.000 dặm vuông trên mỗi ngôn ngữ, trong khi nước láng giềng New Guinea gồm chủ yếu là nông dân chỉ chiếm 300 dặm vuông trên mỗi ngôn ngữ. Ở Indonesia New Guinea, tôi đã làm việc ở những khu vực gồm cả nông dân (ở cao nguyên trung tâm) và những người săn bắt-hái lượm (ở Lakes Plains), với khoảng hai mươi ngôn ngữ của mỗi cách sống. Trung bình mỗi ngôn ngữ của nhóm săn bắt-hái lượm có 388 người sử dụng, trong khi trung bình mỗi ngôn ngữ của nhóm nông dân có đến 18.241 người. Lý do chính cho việc các cộng đồng săn bắt-hái lượm nói cùng một thứ tiếng thường khá nhỏ là vì khan hiếm lương thực dẫn đến mật độ dân số thấp. Trong cùng một môi trường, mật độ dân số của những nhóm săn bắt-hái lượm thấp hơn những nhóm nông dân từ 10 đến 100 lần, bởi thực phẩm cho những nhóm săn bắt-hái lượm là rất ít, chỉ một phần rất nhỏ của các loài thực vật hoang dã là có thể ăn được, so với lương thực sẵn có của những người nông dân có

khả năng cải tạo môi trường xung quanh thành ruộng vườn để trồng cây ăn được.

Một yếu tố kinh tế xã hội thứ hai liên quan đến sự đa dạng ngôn ngữ là các tổ chức chính trị: sự đa dạng ngôn ngữ giảm xuống, các cộng đồng ngôn ngữ gia tăng về mặt dân số và diện tích khu vực cùng với sự gia tăng của tính phức tạp chính trị từ bộ lạc cho đến nhà nước. Ví dụ, Hoa Kỳ ngày nay là một nhà nước lớn với một ngôn ngữ duy nhất phổ biến từ bờ biển này đến bờ biển kia, có dân số gấp 30 lần dân số trên toàn thế giới vào thời điểm thế giới vẫn còn hoàn toàn là những bộ lạc săn bắt-hái lượm với hàng ngàn ngôn ngữ. Ngôn ngữ chính của Mỹ là tiếng Anh đã thay thế hàng trăm ngôn ngữ địa phương khác được sử dụng ở những vùng – mà bây giờ chỉ còn là một phần lãnh thổ của nước Mỹ – cách đây năm thế kỷ khi nó còn bị chia cắt thành nhiều bộ lạc của người Mỹ bản địa. Ấn sau xu hướng này là một thực tế, đã thảo luận trong Phần mở đầu, rằng sự gia tăng tính phức tạp chính trị đã trở nên cần thiết khi một xã hội tăng trưởng về dân số – vì một xã hội chỉ gồm vài chục người có thể đưa ra quyết định trong một cuộc họp nhóm mà không cần có người lãnh đạo, nhưng một xã hội của hàng triệu người đòi hỏi phải có những người lãnh đạo và các quan chức để có thể hoạt động được. Nhà nước mở rộng ngôn ngữ của mình bằng cách tiêu diệt ngôn ngữ của những cộng đồng bị chinh phục và hợp nhất. Việc mở rộng ngôn ngữ một phần là do các chính sách nhà nước nhằm mục đích quản lý, hợp nhất đất nước; đồng thời một phần là do sự tự phát của từng công dân chấp nhận ngôn ngữ quốc gia để giành được các cơ hội kinh tế và xã hội cho bản thân.

Yếu tố còn lại là một yếu tố lịch sử mà một trong những kết quả của nó vừa được nhắc đến – sự suy giảm về tính đa dạng của ngôn ngữ đi kèm với sự gia tăng về tính phức tạp của chính trị. Các khu vực trên thế giới đã liên tục bị càn quét bởi những “cỗ máy ủi ngôn ngữ”, trong đó một nhóm có lợi thế về dân số, nguồn thực phẩm, hoặc công nghệ

biết khai thác những lợi thế đó để mở rộng bằng cách tiêu diệt các nhóm lân cận, áp đặt ngôn ngữ riêng của mình lên toàn khu vực và thay thế các ngôn ngữ địa phương trước đây bằng cách khai trừ hoặc giết chết những người sử dụng hoặc ép buộc họ chuyển sang ngôn ngữ của kẻ xâm lược. Các cỗ máy ủi quen thuộc nhất có liên quan đến sự mở rộng của những cường quốc đàn áp những nhóm không có nhà nước. Những ví dụ gần đây nhất phải kể đến sự mở rộng của người châu Âu tiêu diệt các ngôn ngữ bản địa của châu Mỹ, Anh chinh phục Úc và thay thế các thứ tiếng của thổ dân Úc; sự mở rộng của Nga từ dãy núi Ural tới Thái Bình Dương thay thế những ngôn ngữ Siberia bản địa. Trong quá khứ, cũng có những tài liệu ghi nhận lại các cỗ máy nhà nước tương tự trong lịch sử. Sự mở rộng của đế chế La Mã trên khu vực Địa Trung Hải và hầu hết các nước Tây Âu đã làm biến mất tiếng Etruscan, Celtic đại lục và nhiều ngôn ngữ khác. Việc mở rộng của đế chế Inca và những đế chế trước đó cũng dẫn đến sự diệt vong tương tự của các ngôn ngữ Quechua, Aymara vùng núi Andes.

Ít quen thuộc hơn với những người không nghiên cứu ngôn ngữ là những cỗ máy ủi được các nông dân vận hành trên khu vực trước kia là của các dân tộc săn bắt-hái lượm, chỉ để lại những bằng chứng về ngôn ngữ và khảo cổ học không có bằng chứng lịch sử. Trường hợp được biết đến nhiều nhất là sự phát triển của nông dân Bantu và Austronesia, thay thế phần lớn các ngôn ngữ từng có của những dân tộc săn bắt-hái lượm ở khu vực châu Phi cận xích đạo và quần đảo Đông Nam Á. Cũng có những dân tộc săn bắt-hái lượm “xóa nhòa” những dân tộc săn bắt-hái lượm khác nhờ cải tiến công nghệ: ví dụ, sự tiến hóa của người Inuit 1.000 năm trước về phía đông qua khu vực Canada ở Cực Bắc, nhờ những lợi thế về công nghệ như xe trượt tuyết chó kéo và thuyền kayak.

Một hệ quả của sự bành trướng trong lịch sử là việc một số khu vực trên thế giới có ít rào chắn địa lý bị đàn áp về ngôn ngữ nhiều lần.

Kết quả tức thời là tính đa dạng ngôn ngữ rất thấp, bởi ngôn ngữ xâm lược sẽ quét sạch toàn bộ sự đa dạng ngôn ngữ trước đó. Theo thời gian, ngôn ngữ xâm lược biến chuyển thành các tiếng địa phương và sau đó thành những ngôn ngữ riêng biệt, nhưng tất cả vẫn có liên quan mật thiết với nhau. Giai đoạn đầu của quá trình này được minh họa bằng sự mở rộng của người Inuit 1.000 năm trước; tất cả người Inuit ở phía đông từ Alaska đến Greenland vẫn nói những tiếng địa phương của cùng một ngôn ngữ duy nhất. Sự bành trướng của La Mã và Bantu vào khoảng 2.000 năm trước đại diện cho giai đoạn sau: các ngôn ngữ gốc Ý khác nhau (chẳng hạn như tiếng Pháp, tiếng Tây Ban Nha và tiếng Rumani) rất giống nhau nhưng không còn hiểu được nhau nữa, cũng như hàng trăm ngôn ngữ Bantu khác có liên quan với nhau. Ở giai đoạn sau đó, sự mở rộng của người Austronesian bắt đầu khoảng 6.000 năm trước đã tạo ra cả ngàn ngôn ngữ thuộc 8 nhánh, nhưng sự tương đồng vẫn còn đủ để chứng minh mối quan hệ giữa chúng.

Tương phản với những khu vực dễ bị đàn áp ngôn ngữ mà Johanna Nichols gọi là “vùng ngôn ngữ lây lan” là những khu vực mà cô đặt tên là “vùng dư ra” hay vùng bảo tồn: miền núi và những vùng khó bị các quốc gia và người ngoài xâm lấn, nơi ngôn ngữ tồn tại và phát triển phân tách trong một thời gian dài và nhờ đó mà những nhóm ngôn ngữ đặc trưng có thể sống sót. Những ví dụ nổi tiếng nhất là dãy núi Caucasus có ba nhóm ngôn ngữ đặc trưng và một số ngôn ngữ xâm lấn gần đây thuộc về ba nhóm ngôn ngữ phổ biến khác; miền Bắc nước Úc chứa đến 27 nhóm ngôn ngữ của 26 nhóm thổ dân Úc; khu da đỏ ở California có khoảng 80 ngôn ngữ khác nhau được phân thành khoảng 6 đến 22 nhóm ngôn ngữ; và tất nhiên phải nhắc đến New Guinea với hơn 1.000 ngôn ngữ riêng được phân loại vào hàng chục nhóm.

Vì thế có nhiều lý do giải thích tại sao New Guinea dẫn đầu thế giới về số lượng ngôn ngữ và số nhóm ngôn ngữ. Bên cạnh các yếu tố sinh thái đã đề cập trước đây – ít biến đổi theo mùa, dân số “tĩnh”, môi

trường màu mỡ có thể nuôi sống mật độ dân số cao và hệ sinh thái cực đa dạng cho phép nhiều cộng đồng cùng tồn tại với những chiến lược sống khác nhau, chúng ta giờ đây còn có một số yếu tố kinh tế-xã hội và lịch sử. Những yếu tố đó bao gồm cả thực tế rằng xã hội truyền thống New Guinea không bao giờ phát triển chính quyền nhà nước, vì vậy không xuất hiện “cỗ máy ửi” của nhà nước nhằm đồng nhất các ngôn ngữ đa dạng; và do địa hình đồi núi bị chia cắt nhiều ở New Guinea, sự đồng hóa xảy ra do sự lấn chiếm của nền nông nghiệp trên cao nguyên (có liên quan đến họ ngôn ngữ Trans-New Guinea) vẫn không thể xóa nhòa được hàng chục nhóm ngôn ngữ cũ của New Guinea.

SỰ ĐA DẠNG NGÔN NGỮ TRUYỀN THỐNG

Đó là những lý do giải thích tại sao thế giới hiện đại kế thừa hơn 7.000 thứ tiếng từ thế giới truyền thống của ngày hôm qua, tại sao các cộng đồng săn bắt-hái lượm và nông dân có quy mô nói cùng một thứ tiếng không có chính quyền nhà nước có dân số ít hơn xã hội nhà nước hiện đại. Còn tính song ngữ và đa ngữ thì sao? Những xã hội truyền thống có tính song ngữ nhiều hơn, ít hơn, hay bằng các xã hội nhà nước hiện đại?

Sự khác biệt giữa song ngữ (hoặc đa ngữ) và đơn ngữ còn khó xác định và chủ quan hơn sự khác biệt giữa ngôn ngữ và tiếng địa phương. Bạn có nên xem mình là người song ngữ chỉ khi bạn có thể nói thông thạo một ngôn ngữ thứ hai ngoài tiếng mẹ đẻ không? Bạn có nên tính cả những ngôn ngữ mà bạn chưa nói lưu loát lắm? Còn những ngôn ngữ mà bạn có thể đọc nhưng không thể nói thì sao – ví dụ, tiếng Latinh và tiếng Hy Lạp cổ đối với những người học chúng ở trường? Còn những ngôn ngữ mà bạn không thể nói, nhưng có thể hiểu khi nghe những người khác nói? Trẻ em sinh ra ở Mỹ có cha mẹ là người nhập cư thường có thể hiểu được nhưng không thể nói được ngôn ngữ của cha mẹ và người New Guinea thường phân biệt rõ giữa ngôn ngữ mà

họ có thể nói và hiểu, ngôn ngữ mà họ chỉ có thể “nghe”, nhưng không nói được. Một phần do thiếu thống nhất trên quan điểm về song ngữ, chúng ta đã không có được dữ liệu so sánh về tần suất song ngữ trên thế giới.

Tuy nhiên, chúng ta không cần phải giơ tay đầu hàng và bỏ qua chủ đề này, bởi vẫn còn nhiều thông tin khác về song ngữ. Hầu hết người Mỹ bản địa có cha mẹ nói tiếng Anh sẽ nghiêm nhiên trở thành đơn ngữ vì những lý do rõ ràng: tại Mỹ có rất ít nhu cầu, đặc biệt đối với người Mỹ là rất ít cơ hội, để giao tiếp bằng ngôn ngữ thứ hai; hầu hết người nhập cư sang Mỹ đều học tiếng Anh; và thông thường người Mỹ nói tiếng Anh sẽ kết hôn với người nói tiếng Anh. Các nước châu Âu chỉ có một quốc ngữ chính thức và hầu hết người châu Âu sinh ra có cha mẹ là người bản địa chỉ học quốc ngữ từ khi còn nhỏ. Tuy nhiên, do các nước châu Âu đều có diện tích nhỏ và (ngày càng) ít có khả năng tự lập về kinh tế, chính trị, văn hóa hơn so với Mỹ, vì vậy những công dân châu Âu hiện nay phải học thêm một ngôn ngữ khác trong trường và thường có thể nói trôi chảy. Nhân viên bán hàng trong nhiều cửa hàng bách hóa ở Scandinavia mang trên áo các huy hiệu là những lá cờ của các nước khác nhau mà họ có thể nói được ngôn ngữ của nước đó để hỗ trợ khách hàng nước ngoài. Tuy nhiên, sự đa ngôn ngữ phổ biến ở châu Âu này là một hiện tượng gần đây nhờ sự phổ cập giáo dục cao hơn, sau hội nhập kinh tế, chính trị sau Thế chiến thứ II và sự lan truyền trên phương tiện truyền thông đại chúng của tiếng Anh. Trước đây, đơn ngữ rất phổ biến ở các quốc gia châu Âu, cũng như trong các xã hội nhà nước khác. Lý do rất rõ ràng: cộng đồng nhà nước nói cùng một thứ tiếng thường rất lớn, gồm hàng triệu người; xã hội nhà nước ủng hộ việc ngôn ngữ chính của nhà nước phải được sử dụng trong chính phủ, giáo dục, thương mại, quân đội và giải trí; (như tôi sẽ thảo luận dưới đây) các quốc gia đều chủ ý hoặc không chủ ý truyền bá ngôn ngữ của họ bằng cách tiêu diệt các ngôn ngữ khác.

Ngược lại, hiện tượng đa ngôn ngữ rất phổ biến hoặc thường xuyên xảy ra trong những xã hội truyền thống có quy mô nhỏ và không có chính quyền nhà nước. Lý do, một lần nữa, cũng rất dễ thấy. Chúng tôi đã thấy rằng các cộng đồng ngôn ngữ truyền thống thường nhỏ (một vài ngàn người hoặc ít hơn) và chiếm đóng những diện tích nhỏ. Các cộng đồng ngay sát bên lại thường nói các ngôn ngữ tách biệt nhau. Con người thường xuyên gặp gỡ và liên lạc với những người nói các ngôn ngữ khác. Để giao thương, đàm phán liên minh cũng như để tiếp cận với các nguồn tài nguyên, và (đối với nhiều người truyền thống) thậm chí để cưới xin và để giao tiếp với vợ/chồng đòi hỏi một người phải nói được đa ngữ. Ngôn ngữ thứ hai hoặc nhiều hơn thường được học trong thời thơ ấu và trong gia đình hay xã hội, mà không thông qua giáo dục chính thức. Theo kinh nghiệm của tôi, việc thành thạo năm hoặc nhiều ngôn ngữ hơn là một nguyên tắc bất thành văn trong xã hội truyền thống New Guinea. Bên cạnh những nhận xét về New Guinea, tôi sẽ bổ sung những thông tin ngắn gọn về hai châu lục: vùng thổ dân Úc và vùng nhiệt đới Nam Mỹ.

Vùng thổ dân Úc có khoảng 250 nhóm ngôn ngữ khác nhau, tất cả đều kiếm sống bằng cách săn bắt-hái lượm, với trung bình khoảng một ngàn người trên mỗi ngôn ngữ. Tất cả các báo cáo đáng tin nhất đều ghi nhận những thổ dân truyền thống ít nhất nói được hai thứ tiếng, và thường đều biết nhiều ngôn ngữ hơn. Một nghiên cứu được thực hiện bởi nhà nhân chủng học Peter Sutton ở khu vực Cape Keerweer bán đảo Cape York Peninsula, nơi có dân số địa phương gồm 683 người được chia thành 21 dòng họ, mỗi gia tộc đều có những biến thể ngôn ngữ khác nhau và trung bình có 33 người trong mỗi gia tộc. Những thứ tiếng này được chia thành năm ngôn ngữ khác nhau cộng với khoảng 7 loại tiếng địa phương, do đó, dân số trung bình của mỗi biến thể là khoảng 53 người hoặc 140 người trên mỗi ngôn ngữ. Các thổ dân truyền thống ở đây nói hoặc hiểu ít nhất 5 thứ ngôn ngữ hoặc phương

ngữ khác nhau. Một phần vì cộng đồng rất nhỏ, và một phần do xu hướng ngoại hôn theo ngôn ngữ (Kết hôn với một người nói tiếng khác với ngôn ngữ chính của mình), 60% hôn nhân xảy ra giữa những người nói tiếng khác nhau, 16% giữa những người nói tiếng địa phương khác nhau nhưng cùng thuộc một ngôn ngữ, và chỉ có 24% là nói cùng một tiếng địa phương. Điều này không tính đến thực tế là những gia tộc láng giềng thường có ngôn ngữ tương tự nhau, do đó sự lân cận thường dẫn đến hôn nhân trong cùng một tiếng địa phương nếu xu hướng trên không dẫn đến việc tìm kiếm đối tượng có phân cách về địa lý và ngôn ngữ xa hơn.

Bởi nhiều nhóm xã hội ở Cape Keerweer gồm những người có thể nói nhiều ngôn ngữ, các cuộc đối thoại thường là đa ngôn ngữ. Theo phong tục của họ, một cuộc trò chuyện thường bắt đầu bằng ngôn ngữ hoặc tiếng địa phương của người bạn đang trò chuyện cùng, hoặc (nếu bạn là khách) bằng ngôn ngữ của chủ trại. Sau đó, bạn có thể chuyển ngược lại ngôn ngữ của mình trong khi người kia có thể trả lời bằng ngôn ngữ của họ, hoặc lần lượt dùng ngôn ngữ của những người bạn đối thoại cùng, và sự lựa chọn ngôn ngữ này có thể chỉ ra người mà bạn đang nói chuyện với vào lúc đó. Bạn cũng có thể chuyển đổi ngôn ngữ phụ thuộc vào thông điệp ngầm mà bạn muốn truyền tải: ví dụ, sự lựa chọn ngôn ngữ như thế này có nghĩa là “Bạn và tôi không cãi nhau,” một cách khác lại có nghĩa là “Bạn và tôi có xích mích nhưng tôi muốn giảng hòa,” hay “Tôi là một người tốt và cư xử đúng mực”, và cách khách thậm chí có nghĩa là “Tôi sẽ xúc phạm bạn bằng cách nói chuyện một cách thiếu tôn trọng bạn.” Có vẻ như sự đa ngôn ngữ này là điều thường thấy trong xã hội săn bắt-hái lượm trong quá khứ, và vẫn còn xảy ra ngày nay trong những khu vực truyền thống ở New Guinea vì những lý do cơ bản giống nhau: cộng đồng nhỏ, chế độ ngoại hôn theo ngôn ngữ và gặp gỡ và trò chuyện hàng ngày với những người nói ngôn ngữ khác.

Những nghiên cứu khác của Arthur Sorensen và Jean Jackson được tiến hành ở khu vực sông Vaupés trên biên giới giữa Colombia và Brazil về phía tây bắc lưu vực Amazon. Có khoảng 10.000 người da đỏ, nói 21 ngôn ngữ khác nhau thuộc bốn gia đình ngôn ngữ chính, có văn hóa giống nhau, sinh sống bằng cách trồng trọt, đánh bắt cá và săn bắt dọc theo con sông trong những khu rừng mưa nhiệt đới. Cũng như thổ dân Cape Keerweer, người da đỏ ven sông Vaupés có chế độ ngoại hôn theo ngôn ngữ còn tuyệt đối hơn đến nỗi: trong hơn một ngàn cuộc hôn nhân trong nghiên cứu của Jackson, chỉ có một trường hợp có thể thuộc cùng một nhóm ngôn ngữ. Trong khi những chàng trai vẫn ở ngôi nhà dài của cha mẹ từ nhỏ cho đến lớn, con gái thuộc các nhà dài và các ngôn ngữ khác nhau sẽ chuyển đến nhà dài của chồng khi kết hôn. Một ngôi nhà sẽ chứa nhiều phụ nữ được cưới về từ các nhóm ngôn ngữ khác nhau: con số đó là ba trong một ngôi nhà được Sorensen nghiên cứu rất kỹ. Tất cả trẻ con đều học cả hai thứ tiếng của cha và mẹ từ nhỏ, sau đó học thêm ngôn ngữ của những người phụ nữ khác trong nhà. Do đó, mọi người trong nhà đều biết 4 thứ tiếng (ngôn ngữ của những người đàn ông và ba nhóm ngôn ngữ của ba phụ nữ), và hầu hết đều học thêm một số ngôn ngữ khác từ các vị khách.

Chỉ sau khi những người da đỏ ven sông Vaupés biết một ngôn ngữ đủ nhiều bằng cách lắng nghe, thụ động tiếp thu từ vựng và cách phát âm, họ mới bắt đầu nói thứ tiếng đó. Họ cẩn thận giữ mỗi thứ tiếng riêng biệt và cố gắng phát âm mỗi ngôn ngữ một cách chính xác nhất. Họ nói với Sorensen rằng họ mất một hoặc hai năm để học thành thạo một ngôn ngữ mới. Mọi người đánh giá cao việc nói chính xác, việc dùng lẫn lộn từ của ngôn ngữ khác trong cuộc trò chuyện được coi là đáng xấu hổ.

Những giai thoại này từ những xã hội quy mô nhỏ trên hai châu lục và từ New Guinea cho thấy sự đa ngôn ngữ trong xã hội rất phổ biến trong quá khứ và sự đơn ngữ hoặc việc học nhiều ngôn ngữ từ

trường lớp của các xã hội nhà nước hiện đại là một hiện tượng mới. Nhưng sự khái quát này chỉ là dự đoán và bị giới hạn. Sự đơn ngữ cũng có thể đặc trưng cho xã hội quy mô nhỏ ở những nơi khác có sự đa dạng ngôn ngữ rất thấp hoặc xảy ra sự mở rộng ngôn ngữ như ở các vĩ độ cao hoặc giữa cộng đồng người Inuit phía đông Alaska. Sự khái quát này vẫn chỉ dựa trên những giai thoại và suy đoán về những cộng đồng ngôn ngữ truyền thống nhỏ. Những khảo sát hệ thống sử dụng một số định nghĩa tiêu chuẩn về sự đa ngôn ngữ cần được tiến hành để chứng minh những kết luận này một cách chắc chắn hơn.

LỢI ÍCH CỦA SONG NGỮ

Tiếp tục bằng việc đặt câu hỏi liệu sự đa ngôn ngữ hoặc song ngữ truyền thống có mang lại lợi ích, hoặc bất lợi, hoặc không có tác động nào đến các cá nhân song ngữ so với các cá nhân đơn ngữ. Tôi sẽ mô tả một số lợi thế thực tế hấp dẫn và có thể gây nhiều ấn tượng mới phát hiện gần đây của những người song ngữ hơn là những lợi thế thường được nhắc đến khi quảng cáo việc học ngoại ngữ. Tôi sẽ chỉ thảo luận về những ảnh hưởng lên cá nhân và để dành những câu hỏi tương tự về việc song ngữ là tốt hay xấu đối với cả xã hội cho phần sau.

Ở các nước công nghiệp hiện đại, tính song ngữ là một chủ đề thường xuyên được tranh luận đặc biệt là ở Mỹ, quốc gia đã tiếp nhận phần lớn người nhập cư không nói tiếng Anh vào dân số của mình trong hơn 250 năm. Một quan điểm thường gặp ở Mỹ cho rằng song ngữ có hại, đặc biệt là đối với con em của những người nhập cư, những người sau này sẽ bị cản trở trong việc hội nhập với nền văn hóa nói tiếng Anh của Mỹ và tốt hơn hết là không học ngôn ngữ của cha mẹ chúng. Quan điểm này không chỉ phổ biến trong cộng đồng người Mỹ bản địa mà trong thế hệ nhập cư đầu tiên: ví dụ, ông bà của tôi và cha mẹ của vợ tôi luôn tránh nói với nhau bằng tiếng Yiddish và tiếng Ba Lan trước mặt con cái, để đảm bảo rằng cha mẹ tôi và vợ tôi sẽ chỉ học

tiếng Anh. Những căn cứ khác cho quan điểm này đối với một bộ phận người Mỹ bản địa bao gồm sự sợ hãi và nghi ngờ về những điều ngoại lai, bao gồm cả tiếng nước ngoài; và một mối quan tâm chung đối với cả những người cha mẹ bản địa và nhập cư là sự lo lắng con em họ có thể bị lẫn lộn nếu tiếp xúc đồng thời cả hai ngôn ngữ và cho rằng chúng sẽ học nhanh hơn nếu chỉ tiếp xúc với một ngôn ngữ. Những mối lo lắng này cũng là hợp lý: một đứa trẻ học hai ngôn ngữ phải học nhiều gấp đôi số từ, cách phát âm và cấu trúc ngữ pháp so với trẻ đơn ngữ; vì vậy những đứa trẻ song ngữ chỉ có một nửa thời gian để dành cho mỗi ngôn ngữ; nên chúng (người ta e sợ rằng) có thể sẽ nói kém cả hai ngôn ngữ thay vì nói tốt chỉ một ngôn ngữ.

Trong thực tế, những nghiên cứu ở Mỹ, Iceland và xứ Wales cho đến năm 1960 đã báo cáo rằng trẻ em song ngữ gặp nhiều bất lợi về ngôn ngữ hơn nhiều so với trẻ em đơn ngữ, như thành thạo ngôn ngữ chậm hơn và có vốn từ vựng của mỗi ngôn ngữ ít hơn. Nhưng cuối cùng người ta đã nhận ra rằng những kết luận này bị tác động đáng kể bởi những biến số khác liên quan tới tính song ngữ trong khi nghiên cứu. Đặc biệt là ở Mỹ, tính song ngữ thường có liên quan với sự nghèo khổ. Khi những trẻ em song ngữ ở Mỹ được so sánh với những trẻ em đơn ngữ nói tiếng Anh, nhóm thứ hai thường xuất thân từ những cộng đồng giàu có hơn, được học ở các trường tốt hơn và cha mẹ của chúng thường giàu có cũng như có học thức cao hơn, có công việc tốt hơn và có vốn từ vựng lớn hơn. Những tác nhân tương quan này có thể đã dẫn đến sự yếu kém hơn trong các kỹ năng ngôn ngữ của trẻ em song ngữ.

Nhiều nghiên cứu gần đây ở Mỹ, Canada và châu Âu hạn chế những biến số khác bằng cách so sánh trẻ em song ngữ và đơn ngữ học cùng một trường và có tình trạng kinh tế-xã hội của gia đình tương đồng nhau. Kết quả cho thấy trẻ em song ngữ và trẻ em đơn ngữ xuất phát từ những điều kiện giống nhau sẽ có khả năng học được ngôn ngữ

ở những cột mốc như nhau (ví dụ, độ tuổi nói được từ đầu tiên, câu đầu tiên, hoặc học được 50 từ). Tùy thuộc vào mỗi nghiên cứu, trẻ em song ngữ và đơn ngữ đều lớn lên với kích thước vốn từ vựng căn bản giống nhau và tốc độ tra cứu từ như nhau, hoặc nhóm đơn ngữ sẽ có lợi thế hơn một chút (vốn từ vựng của một ngôn ngữ có thể nhiều hơn khoảng 10%). Tuy nhiên, sẽ dễ gây hiểu lầm nếu chúng ta tóm tắt kết quả này lại bằng cách kết luận, “trẻ em đơn ngữ có vốn từ vựng lớn hơn: 3.300 từ so với 3.000 từ”. Thay vào đó, kết quả chính xác là, “trẻ em song ngữ có một vốn từ lớn hơn nhiều: tổng cộng 6.000 từ, bao gồm 3.000 từ tiếng Anh cộng với 3.000 từ tiếng Hoa, so với chỉ có 3.300 từ tiếng Anh và không có từ tiếng Hoa nào”.

Cho đến nay các nghiên cứu vẫn chứa chứng minh được sự khác biệt về nhận thức tổng quát giữa những người sử dụng song ngữ và đơn ngữ. Không thể nói rằng nhìn chung nhóm này thông minh hơn hoặc suy nghĩ nhanh hơn so với nhóm kia. Thay vào đó, có những điểm khác biệt rất cụ thể, chẳng hạn như nhóm đơn ngữ (có lẽ) có khả năng tìm từ và khả năng gọi tên sự vật nhanh hơn một chút (vì họ không phải lựa chọn giữa các tên gọi khác nhau của những ngôn ngữ mà họ sử dụng). Trong số những khác biệt cụ thể này, một hiện tượng được nhấn mạnh liên tục nhất cho đến ngày nay là “chức năng điều hành”, theo cách gọi của các nhà khoa học về nhận thức, của nhóm song ngữ phát triển cao hơn.

Để hiểu được ý nghĩa của “chức năng điều hành”, hãy thử hình dung một người đang làm bất kỳ chuyện gì, ví dụ, băng qua đường. Chúng ta luôn bị tấn công dồn dập bởi thông tin từ các cơ quan thụ cảm bao gồm hình ảnh, âm thanh, mùi vị, xúc giác, đồng thời là suy nghĩ của chúng ta. Đập vào các thụ quan của người đi bộ là hình ảnh bảng quảng cáo và mây trên đầu, tiếng người nói và tiếng chim hót, cảm giác bàn chân đặt trên vỉa hè và suy nghĩ của anh ta về những gì vợ nói vào bữa sáng nay. Nếu không băng qua đường, người đi bộ sẽ tập

trung vào tiếng người nói xung quanh hay vào các bảng quảng cáo hoặc lời nói của vợ mình. Nhưng khi băng qua một con đường, bản năng sinh tồn bắt buộc anh ta phải tập trung vào các hình ảnh và âm thanh của những chiếc xe đang phóng tới từ cả hai hướng, vào cảm giác bàn chân anh đang bước xuống lề đường. Có nghĩa là, để làm được bất cứ điều gì trong cuộc sống đòi hỏi chúng ta phải ức chế 99% suy nghĩ và cảm giác của mình vào mỗi thời điểm, chú ý đến 1% thông tin có liên quan đến công việc đang làm. Phần não bộ xử lý chức năng điều hành này, hay còn được gọi là kiểm soát nhận thức, được cho là thuộc khu vực vỏ não trước thùy. Đó là khu vực cho phép bạn điều khiển sự tập trung có chọn lọc, để hạn chế bị phân tâm, chỉ chú ý vào giải quyết một vấn đề, thay đổi giữa các công việc và để truy cứu từ ngữ hay thông tin cần thiết vào một thời điểm nhất định từ kho dự trữ từ vựng, thông tin khổng lồ của bạn. Khả năng kiểm soát điều hành rất quan trọng trong việc đảm bảo hoạt động của chúng ta diễn ra trôi chảy. Ở trẻ em, khả năng kiểm soát điều hành phát triển chủ yếu vào năm đầu tiên hoặc một vài năm đầu của cuộc sống.

Người song ngữ gặp phải một vấn đề đặc biệt về việc kiểm soát điều hành. Khi người đơn ngữ nghe một từ chỉ cần so sánh nó với một kho từ vựng duy nhất và khi thốt ra một từ họ chỉ cần rút ra từ một kho từ vựng duy nhất. Nhưng người song ngữ phải và luôn giữ hai ngôn ngữ riêng biệt. Mỗi khi họ nghe thấy một từ phát âm ra, họ ngay lập tức phải biết chọn hệ thống quy tắc nào tùy theo để giải thích ý nghĩa của những âm thanh này: ví dụ, một người song ngữ Tây Ban Nha/Ý đã học rằng những âm thanh b-u-rr-o có nghĩa là “con lừa” trong tiếng Tây Ban Nha nhưng có nghĩa là “bơ” trong tiếng Ý. Mỗi khi người song ngữ muốn nói điều gì đó, họ phải tìm được từ đó trong loại ngôn ngữ đang được sử dụng trong cuộc đối thoại đang diễn ra, chứ không phải của ngôn ngữ còn lại. Người đa ngôn ngữ tham gia vào những cuộc trò chuyện của những nhóm song ngữ, hoặc như nhân viên bán hàng

Scandinavia, phải chuyển đổi những quy tắc này mỗi vài phút hoặc thậm chí thường xuyên hơn.

Tâm quan trọng của việc kiểm soát điều hành đối với những người đa ngôn ngữ đến từ kinh nghiệm bản thân có phần xấu hổ của chính tôi. Khi tôi đến làm việc tại Indonesia vào năm 1979 và bắt đầu học tiếng Indonesia, tôi đã từng sống một thời gian dài ở Đức, Peru, và Papua New Guinea, tôi đã nói lưu loát tiếng Đức, Tây Ban Nha và Tok Pisin mà không còn nhầm lẫn các ngôn ngữ này với nhau hay với tiếng Anh. Tôi cũng đã học một số ngôn ngữ khác (đặc biệt là tiếng Nga) nhưng chưa bao giờ sống ở các quốc gia này đủ lâu để có thể nói trôi chảy. Khi bắt đầu nói chuyện với người Indonesia, tôi đã rất ngạc nhiên nhận ra rằng khi cố gắng phát âm một từ Indonesia, tôi lại hay thốt lên một từ tiếng Nga có ý nghĩa tương tự, mặc dù tiếng Indonesia và tiếng Nga hoàn toàn không liên quan! Tôi rõ ràng đã học được cách phân biệt tiếng Anh, Đức, Tây Ban Nha và Tok Pisin một cách rất tốt, nhưng tôi vẫn còn lẫn lộn đối với những “ngôn ngữ khác ngoài tiếng Anh, tiếng Tây Ban Nha, tiếng Đức và Tok Pisin”. Chỉ sau khi ở Indonesia lâu hơn tôi mới có thể kiểm soát được những từ tiếng Nga để không cho chúng xen vào giữa những đoạn đối thoại bằng tiếng Indonesia của mình.

Ngắn gọn, người song ngữ hoặc đa ngữ luôn phải vô thức thực tập việc kiểm soát điều hành. Họ buộc phải sử dụng chức năng này bất cứ khi nào họ nói, suy nghĩ, hoặc nghe người khác nói – tức là, liên tục không ngừng khi họ không ngủ. Trong thể thao, biểu diễn nghệ thuật và các đấu trường của cuộc sống, chúng ta biết rằng kỹ năng được nâng cao khi thực hành. Nhưng: những kỹ năng nào được cải thiện khi thực hành song ngữ? Liệu tính song ngữ chỉ đơn thuần phát triển kỹ năng cụ thể để chuyển đổi giữa các ngôn ngữ, hay song ngữ còn có những lợi ích khác?

Những nghiên cứu gần đây đã phát triển các phương pháp để kiểm tra câu hỏi này bằng cách so sánh khả năng giải quyết vấn đề của

những người song ngữ và đơn ngữ từ trẻ em 3 tuổi đến người lớn 80 tuổi. Kết luận chung là những người song ngữ ở mọi lứa tuổi chỉ có lợi thế giải quyết một loại vấn đề cụ thể. Nhưng đó là một vấn đề cụ thể rất rộng: những nhiệm vụ giải quyết vấn đề bị phức tạp hóa vì các quy tắc của vấn đề thay đổi thất thường, hoặc bởi có những tín hiệu sai lệch và không liên quan được thể hiện rất rõ nhưng phải bỏ qua. Ví dụ, trẻ em được cho xem một loạt các lá bài in hình một con thỏ hoặc một chiếc thuyền có màu đỏ hoặc màu xanh và có hay không có một ngôi sao vàng. Nếu có ngôi sao vàng, trẻ em phải nhớ để phân chia các lá bài theo màu sắc; nếu không có, chúng phải nhớ để phân chia theo hình in. Trẻ đơn ngữ và song ngữ có tỷ lệ thành công ngang nhau trong các lượt chơi miễn là quy tắc giữ nguyên (ví dụ, “sắp xếp theo màu sắc”), nhưng trẻ đơn ngữ gặp nhiều khó khăn hơn trẻ song ngữ nếu các quy tắc này thay đổi.

Một thí nghiệm khác, trẻ em ngồi trước màn hình máy tính và/hoặc một hình vuông màu đỏ sẽ đột nhiên nhấp nháy bên trái màn hình hoặc một hình vuông màu xanh sẽ nhấp nháy ở bên phải của màn hình. Bàn phím bên dưới màn hình bao gồm một phím màu đỏ và một phím màu xanh và trẻ em phải bấm đúng phím cùng màu với hình vuông nhấp nháy. Nếu phím màu đỏ nằm bên trái của bàn phím và phím màu xanh ở bên phải, tức là cùng vị trí như hai hình vuông nhấp nháy trên màn hình, thì trẻ em song ngữ và đơn ngữ đều đạt kết quả tốt như nhau. Nhưng nếu vị trí của các phím bị đảo ngược để tạo ra sự rối trí, tức là nếu phím màu đỏ ở phía bên trái của bàn phím nhưng hình vuông màu xanh nhấp nháy ở phía bên trái của màn hình, thì trẻ song ngữ chơi tốt hơn so với trẻ đơn ngữ.

Ban đầu ưu thế này của người song ngữ trong các bài kiểm tra được cho rằng chỉ liên quan đến những trường hợp có quy tắc thay đổi hoặc có thông tin dễ gây nhầm lẫn và chỉ áp dụng đối với những trường hợp có liên quan đến các tín hiệu ngôn ngữ. Tuy nhiên, lợi thế này

được chứng minh là có ảnh hưởng rộng lớn hơn, cũng áp dụng cho các tín hiệu không phải là ngôn ngữ như không gian, màu sắc và số lượng (như trong hai ví dụ tôi vừa mô tả). Nhưng điều này không có nghĩa là người song ngữ giỏi hơn người đơn ngữ trong tất cả mọi thứ: cả hai nhóm đều có xu hướng làm việc tốt ngang nhau trong những trường hợp không có sự thay đổi về quy tắc cần phải đề phòng và không có các tín hiệu gây nhầm lẫn cần phải bỏ qua. Tuy nhiên, cuộc sống luôn đầy rẫy các thông tin sai lệch và quy tắc thay đổi thường xuyên. Nếu lợi thế của nhóm song ngữ so với nhóm đơn ngữ cũng áp dụng trong những tình huống dễ gây nhầm lẫn hoặc thay đổi liên tục trong thực tế, họ sẽ có một lợi thế đáng kể.

Một thử nghiệm thú vị gần đây mở rộng ra đối với trẻ sơ sinh. Người ta có thể cho rằng việc này là vô nghĩa hoặc không thể: trẻ sơ sinh không thể nói gì cả, không thể phân loại chúng là song ngữ hoặc đơn ngữ và cũng không thể yêu cầu chúng thực hiện các bài kiểm tra như nhận biết lá bài hay bấm bàn phím. Trong thực tế, trẻ sơ sinh đã phát triển khả năng phân biệt tiếng nói trước khi chúng có thể tự nói được từ rất lâu. Khả năng phân biệt của chúng có thể được kiểm tra bằng cách theo dõi xem chúng học được cách quay về những hướng khác nhau dựa trên những âm thanh khác nhau không. Kết quả cho thấy trẻ sơ sinh, chưa tiếp xúc với bất kỳ ngôn ngữ nào trên thế giới, có thể phân biệt được nhiều sự khác biệt về phụ âm và nguyên âm trong các ngôn ngữ trên thế giới, dù đó có phải là ngôn ngữ “bản địa” của chúng không (chúng chưa từng nghe qua ngoại trừ từ bên trong bụng mẹ). Trong năm đầu đời, khi tiếp xúc với ngôn ngữ xung quanh, chúng mất dần khả năng phân biệt những thứ tiếng không phải bản địa mà chúng không được nghe từ xung quanh, tăng khả năng phân biệt đối với ngôn ngữ bản địa. Ví dụ, tiếng Anh phân biệt rõ giữa hai phụ âm l và r, trong khi tiếng Nhật thì không; đó là lý do tại sao đối với người nói tiếng Anh bản địa, người Nhật phát âm tiếng Anh như đang phát

âm nhâm “lots of luck” (“nhiều may mắn”) thành “rots of ruck” (“nếp gấp thói”). Ngược lại, tiếng Nhật phân biệt rõ giữa các nguyên âm ngắn và dài, trong khi tiếng Anh thì không. Tuy nhiên, trẻ sơ sinh Nhật vẫn có thể phân biệt được l và r, và trẻ sơ sinh Anh có thể phân biệt giữa nguyên âm ngắn và dài, khả năng này chỉ bị mất dần trong năm đầu đời vì sự phân biệt này không có ý nghĩa gì.

Những nghiên cứu gần đây đề cập đến hiện tượng được gọi là tính song ngữ từ trong nôi: tức là, trẻ sơ sinh có mẹ và cha có tiếng mẹ đẻ khác nhau, nhưng cả cha và mẹ của đứa trẻ đã quyết định mỗi người đều sẽ dùng tiếng mẹ đẻ của mình để nói chuyện với đứa trẻ ngay từ đầu, vì vậy đứa trẻ lớn lên nghe cả hai ngôn ngữ thay vì chỉ một. Những đứa trẻ song ngữ từ trong nôi có đạt được ưu thế so với trẻ đơn ngữ trong việc phát triển chức năng điều hành cho phép chúng ứng biến tốt hơn với những quy tắc thường xuyên thay đổi và thông tin dễ gây nhầm lẫn không và việc này có thể hiện rõ sau khi đứa trẻ thực sự biết nói? Và làm thế nào để kiểm tra chức năng điều hành ở trẻ sơ sinh trước khi biết nói?

Một nghiên cứu rất sáng tạo gần đây của nhà khoa học Agnes Kovács và Jacques Mehler, được thực hiện ở Trieste – một thành phố của Ý, so sánh trẻ 7 tháng tuổi “đơn ngữ” với trẻ “song ngữ” tiếng Ý và một trong những thứ tiếng sau – Slovenia, Tây Ban Nha, Anh, Ả Rập, Đan Mạch, Pháp hoặc Nga (tức là, nghe một ngôn ngữ từ mẹ và một ngôn ngữ khác từ cha). Trẻ nhỏ được huấn luyện, tập phản xạ có điều kiện và khen thưởng nếu chọn đúng khi được cho xem một tấm hình dễ thương của một con rối xuất hiện ở phía trái màn hình máy tính; những đứa trẻ học cách nhìn về hướng các con rối và rõ ràng tỏ ra rất thích thú. Cùng lúc đó trẻ em sẽ nghe phát âm một tiếng gồm ba âm vô nghĩa theo cấu trúc AAB, ABA, hoặc ABB (ví dụ, *lo-lo-vu*, *lo-vu-lo*, *lo-vu-vu*). Chỉ kèm theo một trong ba cấu trúc này (ví dụ, *lo-lo-vu*) thì con rối mới xuất hiện trên màn hình. Trong 6 lần thử, khi nghe *lo-lo-vu* cả

hai nhóm trẻ “đơn ngữ” và “song ngữ” đều học được cách nhìn về phía bên trái của màn hình đoán và trước sự xuất hiện của các con rối dễ thương. Sau đó, quy tắc này bị thay đổi và các con rối chuyển sang xuất hiện ở bên phải (chứ không phải ở bên trái) của màn hình, kèm theo tiếng *lo-vu-lo* chứ không phải *lo-lo-vu* nữa. Trong 6 lần thử tiếp theo, trẻ sơ sinh “song ngữ” đã bỏ được bài học lúc trước và đã học được cách phản xạ đúng mới, nhưng trẻ sơ sinh “đơn ngữ” thậm chí sau 10 lần thử vẫn nhìn vào hướng bây giờ-là-sai của màn hình khi nghe những tiếng vô nghĩa bây-giờ-là-sai.

BỆNH ALZHEIMER

Có thể suy ra từ những kết quả này rằng người song ngữ có thể có lợi thế hơn người đơn ngữ trong việc thích nghi với thế giới khó hiểu hay thay đổi, chứ không phải chỉ trong những nhiệm vụ tầm thường như phân biệt *lo-lo-vu* và *lo-vu-lo*. Tuy nhiên, bạn đọc có thể sẽ cần bằng chứng về những lợi ích cụ thể hơn trước khi lảm nhảm liên tục hai ngôn ngữ khác nhau vào tai con hay cháu bạn. Do đó, bạn cũng sẽ hứng thú tìm hiểu về những lợi thế của người song ngữ được ghi nhận đối với người cao tuổi, khi thảm kịch Alzheimer và các bệnh khác về trí nhớ ở người già đe dọa rất nhiều người trong chúng ta.

Bệnh Alzheimer là một dạng phổ biến nhất của chứng mất trí nhớ tuổi già, ảnh hưởng đến khoảng 5% số người ở độ tuổi trên 75 và 17% những người trên độ tuổi 85. Căn bệnh phát sinh bằng sự đãng trí và suy giảm trí nhớ ngắn hạn, diễn tiến trầm trọng hơn không thể phục hồi và không thể chữa trị cho đến khi dẫn đến tử vong trong vòng khoảng 5 đến 10 năm. Căn bệnh có liên quan đến tổn thương não bộ, có thể được phát hiện bằng cách khám nghiệm tử thi hoặc (khi còn sống) bằng phương pháp chụp ảnh não, bao gồm chứng teo não và tích lũy một số protein cụ thể. Mọi loại thuốc và phương pháp điều trị vắc-xin hiện đại đều thất bại. Những người có lối sống hoạt động nhiều về tinh

thần và thể chất hơn – được giáo dục cao hơn, làm việc phức tạp hơn, hoạt động xã hội và giải trí nhiều hơn, tập thể dục nhiều hơn – ít bị các bệnh về trí nhớ hơn. Tuy nhiên, giai đoạn ủ bệnh rất dài có thể lên đến 20 năm từ lúc tích tụ protein cho đến khi xuất hiện các triệu chứng của bệnh Alzheimer, điều này đặt ra câu hỏi về nguyên nhân và hệ quả khi suy diễn từ những phát hiện trên về cuộc sống năng động hơn: bản thân cuộc sống năng động có thực sự làm giảm các triệu chứng của bệnh Alzheimer không, hay những cá nhân đó có thể sống năng động hơn vì họ không bị ảnh hưởng bởi giai đoạn đầu tích tụ protein, hoặc vì những lợi thế di truyền đã bảo vệ họ khỏi căn bệnh Alzheimer? Với hy vọng rằng cuộc sống năng động có thể là nguyên nhân chứ không phải là kết quả của quá trình thuyên giảm bệnh, những người già lo sợ sẽ bị mắc bệnh Alzheimer đôi khi cố gắng chơi bài, hoặc các trò chơi thử thách trực tuyến, hoặc giải câu đố Sudoku.

Kết quả hấp dẫn trong những năm gần đây cho thấy tác dụng bảo vệ của sự song ngữ lâu dài chống lại các triệu chứng Alzheimer. Trong số 400 bệnh nhân được nghiên cứu tại các phòng khám ở Toronto, Canada, chủ yếu ở độ tuổi 70 và được chẩn đoán bệnh Alzheimer (hoặc một vài bệnh về trí nhớ khác), các bệnh nhân song ngữ bắt đầu có biểu hiện bệnh ở độ tuổi già hơn khoảng 4 hoặc 5 năm so với những bệnh nhân đơn ngữ. Tuổi thọ ở Canada là 79, do đó, biểu hiện trễ hơn 4-5 năm ở những người trong độ tuổi 70 đồng nghĩa với việc xác suất mà họ sẽ phát triển các triệu chứng của Alzheimer trước khi chết sẽ giảm đi 47%. Các bệnh nhân song ngữ và đơn ngữ có cùng địa vị nghề nghiệp, tuy nhiên, các bệnh nhân song ngữ có trình độ học vấn trung bình thấp hơn (không phải cao hơn). Bởi trình độ học vấn có liên quan với tỷ lệ mắc chứng Alzheimer thấp hơn, điều này có nghĩa là sự khác biệt trong giáo dục không thể giải thích tỷ lệ mắc bệnh thấp hơn của các bệnh nhân song ngữ: tỷ lệ mắc bệnh của họ thấp hơn mặc dù họ được giáo dục ít hơn. Một phát hiện thú vị nữa là ở các mức độ suy giảm nhận

thức nhất định, các bệnh nhân song ngữ bị teo não nhiều hơn qua các kết quả hình chụp não so với những bệnh nhân đơn ngữ. Nói một cách khác, bệnh nhân song ngữ bị suy giảm nhận thức ít hơn so với bệnh nhân đơn ngữ có cùng một mức độ teo não: sự song ngữ có tác dụng bảo vệ một phần chống lại những hậu quả của bệnh teo não.

Sự bảo vệ mà tính song ngữ mang lại không bị ảnh hưởng bởi những nghi vấn về tính nguyên nhân – kết quả như sự bảo vệ từ trình độ học vấn và các hoạt động xã hội tích cực. Sự bảo vệ nhờ hoạt động xã hội tích cực có thể là kết quả chứ không phải là nguyên nhân của giai đoạn đầu của bệnh Alzheimer; và các yếu tố di truyền định hướng giáo dục và các hoạt động xã hội cũng có thể giúp bảo vệ chống lại căn bệnh Alzheimer. Nhưng việc một người có trở thành song ngữ hay không được xác định từ thời thơ ấu, nhiều thập kỷ trước khi bất kỳ tổn thương não nào do bệnh Alzheimer có thể phát triển và không phụ thuộc vào gen của một người. Hầu hết những người song ngữ trở thành song ngữ không do họ tự quyết định hay do gen, nhưng mà do vô tình lớn lên trong một xã hội song ngữ, hoặc do có cha mẹ di cư từ một nơi khác đến một vùng nói tiếng khác. Do đó, tỷ lệ các triệu chứng Alzheimer thấp hơn của nhóm song ngữ cho thấy tính song ngữ có khả năng tự bảo vệ chống lại các triệu chứng Alzheimer.

Điều này xảy ra như thế nào? Có thể trả lời ngắn gọn bằng một câu thành ngữ “Dùng nó hoặc mất nó”. Việc vận động bất kỳ cơ quan cơ thể nào cũng giúp cải thiện chức năng của nó; không được sử dụng sẽ làm suy giảm chức năng của nó. Đây là lý do tại sao các vận động viên và nghệ sĩ luôn phải tập luyện. Đó cũng là lý do bệnh nhân Alzheimer được khuyến khích chơi cờ hoặc các trò chơi trực tuyến khác, hoặc giải các câu đố Sudoku. Nhưng song ngữ là bài tập thường xuyên nhất cho não bộ. Trong khi một người nghiện cờ hay Sudoku vẫn chỉ có thể chơi trong một khoảng thời gian nhất định trong ngày, thì những người song ngữ luyện tập bộ não của họ trong mỗi giây từ khi thức dậy. Có

ý thức hay vô thức, bộ não của họ liên tục phải quyết định, “Tôi phải nói, suy nghĩ, hoặc giải thích những âm thanh nghe thấy theo các quy tắc của ngôn ngữ A hay của ngôn ngữ B?”

Độc giả có lẽ sẽ chia sẻ mối quan tâm của cá nhân tôi về một số câu hỏi chưa được trả lời nhưng rất rõ ràng sắp tới. Nếu có thêm một ngôn ngữ có tác dụng bảo vệ, thì có thêm hai ngôn ngữ có được bảo vệ nhiều hơn không? Nếu có, sự bảo vệ có tăng tỷ lệ thuận với số lượng ngôn ngữ không, hay là ít hơn hay nhiều hơn? Ví dụ, nếu người song ngữ có thêm 4 năm được bảo vệ từ một ngôn ngữ phụ của họ, thì một người New Guinea, một thổ dân Úc, một người da đỏ ven sông Vaupés, hoặc một nhân viên bán hàng Scandinavia có thể nói năm thứ tiếng (bốn ngôn ngữ phụ bên cạnh tiếng mẹ đẻ) vẫn chỉ có thêm 4 năm được bảo vệ, hay cô ấy sẽ có $4 \times 4 = 16$ năm được bảo vệ, hoặc (nếu sự tung hứng giữa bốn ngôn ngữ phụ là nhiều hơn bốn lần và ảnh hưởng mạnh hơn sự tung hứng với chỉ một ngôn ngữ phụ) cô ấy thậm chí có đến 50 năm bảo vệ? Nếu bạn bị bất lợi vì cha mẹ không tạo điều kiện song ngữ từ trong nôi cho bạn và nếu bạn không được học ngôn ngữ thứ hai cho đến khi bạn học trung học lúc 14 tuổi, bạn có thể được bảo vệ ngang bằng với những người song ngữ từ trong nôi không? Tất cả những câu hỏi này sẽ là mối quan tâm về mặt lý thuyết đối với những nhà ngôn ngữ học và là mối quan tâm thiết thực đối với bậc cha mẹ khi tự hỏi làm thế nào để nuôi dạy con cái một cách tốt nhất. Tất cả những điều này cho thấy rằng song ngữ hoặc đa ngữ có khả năng mang lại những lợi thế đáng kể trong thực tế cho những người song ngữ, bên cạnh một lợi thế ít thực tế hơn về việc bồi dưỡng cuộc sống văn hóa và bất kể sự đa dạng ngôn ngữ là tốt hay xấu đối với cả thế giới nói chung.

SỰ BIẾN MẤT CỦA NGÔN NGỮ

7.000 ngôn ngữ của thế giới được xem là vô cùng đa dạng dù nhìn nhận từ khía cạnh nào. Ví dụ, một ngày khi tôi đang khảo sát các loài

chim trong rừng xung quanh làng Rotokas ở vùng núi của các hòn đảo Thái Bình Dương ở Bougainville, những người dân trong làng hướng dẫn tôi và giúp tôi xác nhận tên của các loài chim địa phương bằng tiếng Rotokas, bỗng nhiên kêu lên “*Kópipi!*” khi chỉ cho tôi nghe điệu hát du dương nhất mà tôi từng nghe. Nó gồm những âm điệu trong vắt, sắp xếp theo từng đoạn cao dần lên cách nhau khoảng hai ba nốt, mỗi đoạn khác với đoạn trước và tạo nên một hiệu ứng như một trong những bản hoàn tấu có vẻ đơn giản của Franz Schubert. “Ca sĩ” là một loài chim chích chân dài cánh ngắn chưa từng được khoa học phương Tây biết đến.

Khi nói chuyện với người hướng dẫn của mình, tôi dần dần nhận ra rằng âm nhạc của núi rừng Bougainville không chỉ có những bài hát của *kópipi* mà còn bao gồm cả âm sắc của tiếng Rotokas. Người hướng dẫn của tôi lần lượt gọi tên từng loài chim cho tôi: *kópipi*, *kurupi*, *vokupi*, *kopikau*, *kororo*, *keravo*, *kurue*, *vikuroi*, v.v.. Những phụ âm duy nhất từ những cái tên này là k, p, r và v. Sau đó, tôi biết được rằng ngôn ngữ Rotokas chỉ có 6 phụ âm, ít nhất trong tất cả những ngôn ngữ được biết đến trên thế giới. Tiếng Anh chẳng hạn có 24, trong khi ngôn ngữ Ubykh của Thổ Nhĩ Kỳ hiện đã tuyệt chủng có khoảng 80. Bằng cách nào đó, người dân Rotokas, sống giữa rừng mưa nhiệt đới trên những ngọn núi cao nhất phía tây nam Thái Bình Dương của New Guinea, đã xây dựng được một vốn từ vựng phong phú và giao tiếp rõ ràng chỉ dựa vào một số ít âm thanh cơ bản hơn bất kỳ dân tộc nào trên thế giới.

Nhưng âm nhạc trong ngôn ngữ của họ đang biến mất dần khỏi rừng núi Bougainville và khỏi thế giới. Ngôn ngữ Rotokas chỉ là 1 trong 18 ngôn ngữ được nói trên một hòn đảo xấp xỉ ba phần tư kích thước bang Connecticut của Mỹ. Theo con số khảo sát gần nhất, chỉ có 4.320 người nói tiếng này và con số này đang giảm dần. Với sự biến mất của nó, 30.000 ngàn năm tiến hóa trong giao tiếp và phát triển

văn hóa của con người sẽ tan biến theo. Sự biến mất này minh họa cho thảm kịch sắp xảy ra không chỉ của ngôn ngữ Rotokas, mà còn của hầu hết các ngôn ngữ khác trên thế giới. Chỉ đến bây giờ các nhà ngôn ngữ học mới bắt đầu ước tính tỷ lệ ngôn ngữ biến mất trên thế giới một cách nghiêm túc và tranh luận về việc phải làm gì. Nếu tỷ lệ biến mất hiện tại của ngôn ngữ vẫn tiếp tục, thì đến năm 2100 hầu hết các ngôn ngữ hiện nay trên thế giới hoặc đã bị tuyệt chủng, hoặc chỉ còn là những thứ tiếng đang hấp hối chỉ được sử dụng bởi những người già và không còn được truyền từ cha mẹ đến con cái.

Tất nhiên, sự tuyệt chủng của ngôn ngữ không phải là một hiện tượng mới bắt đầu từ 70 năm trước đây. Chúng ta biết được từ những văn bản cổ đại, suy luận từ sự phân bố của ngôn ngữ và các dân tộc, rằng ngôn ngữ đã trải qua quá trình tuyệt diệt qua hàng ngàn năm. Từ các tác giả La Mã, những tàn tích được viết trên các di tích cổ và tiền xu ở đế quốc La Mã cũ, chúng ta biết rằng tiếng Latin đã thay thế tiếng Celtic trước đây được nói ở Pháp, Tây Ban Nha và thay thế tiếng Etruscan, Umbria, Oscan, Faliscan cũng như các ngôn ngữ khác trong chính nước Ý. Những văn bản cổ được bảo quản viết bằng tiếng Sumer, Hurrian và Hittite ngày nay trở thành bằng chứng của những ngôn ngữ đã biến mất, từng được sử dụng hàng ngàn năm trước đây ở Fertile Crescent. Sự lan truyền của hệ ngôn ngữ Ấn-Âu vào Tây Âu, bắt đầu trong 9.000 năm qua, đã loại bỏ tất cả các ngôn ngữ ban đầu có ở châu Âu trừ tiếng Basque trên dãy Pyrenees. Chúng ta suy luận rằng những người săn bắt-hái lượm Pygmy châu Phi, Philippiness và Indonesia, những người Nhật cổ từng nói những ngôn ngữ bây giờ đã biến mất và được thay thế tương ứng bằng các thứ tiếng Bantu, Austronesian và tiếng Nhật hiện đại. Chắc chắn còn nhiều ngôn ngữ khác đã biến mất không một dấu vết.

Để minh họa cho số phận của hầu hết các ngôn ngữ, hãy lấy trường hợp của 20 thứ tiếng Inuit bản địa và tiếng thổ dân ở Alaska.

Tiếng Eyak, trước đây được nói bởi vài trăm người thổ dân trên bờ biển phía nam Alaska, đã giảm xuống chỉ còn hai người nói được tiếng bản ngữ vào năm 1982, Marie Smith Jones và người chị gái Sophie Borodkin. Con cái của họ chỉ nói tiếng Anh. Khi Sophie qua đời vào năm 1992 ở tuổi 80 và Marie vào năm 2008 ở tuổi 93, thế giới ngôn ngữ của những người Eyak đã im lặng vĩnh viễn. Mười bảy tiếng bản địa khác ở Alaska cũng đang hấp hối, khi không còn đứa trẻ nào học nói chúng. Mặc dù chúng vẫn còn được những người lớn tuổi sử dụng, nhưng rồi chúng cũng sẽ chịu cùng một số phận như tiếng Eyak khi người cuối cùng nói tiếng đó qua đời và hầu hết các ngôn ngữ này đều có ít hơn 1.000 người sử dụng. Vậy là chỉ còn hai ngôn ngữ Alaska bản địa vẫn đang được trẻ em học và do đó chưa bị đe dọa: tiếng Yupik vùng Siberia, với 1.000 người và tiếng Yupik vùng trung tâm, với tổng cộng 10.000 người.

Trong những đoạn chuyên khảo tổng kết lại tình trạng hiện tại của ngôn ngữ, chúng ta thường bắt gặp những cụm từ giống nhau lặp đi lặp lại đều đều. “Ubykh [ngôn ngữ Thổ Nhĩ Kỳ với 80 phụ âm]... người nói tiếng bản địa cuối cùng của ngôn ngữ này, Tevfik Esen, từ Hacı Osman, đã qua đời ở Istanbul vào tháng 10/1992. Một thế kỷ trước có 50.000 người nói tiếng này ở thung lũng Caucasus phía đông Biển Đen”. “Cupeño [một ngôn ngữ của thổ dân da đỏ ở miền nam California]... chín người sử dụng trong tổng dân số 150 người... tất cả đều trên 50 tuổi... gần như tuyệt chủng”. “Yamana [một ngôn ngữ của thổ dân da đỏ trước đây được sử dụng ở miền nam Chile và Argentina]... ba người phụ nữ nói tiếng đó [ở Chile], đã kết hôn với những người đàn ông Tây Ban Nha và nuôi con thành những người nói tiếng Tây Ban Nha... tuyệt chủng ở Argentina.”

Mức độ bị đe dọa của từng ngôn ngữ khác nhau trên thế giới. Lục địa bị đe dọa về ngôn ngữ nhiều nhất là khu vực của người thổ dân Úc, cái nôi của khoảng 250 ngôn ngữ, tất cả đều có dưới 5.000 người

sử dụng. Ngày nay, một nửa những thổ ngữ của Úc đã bị tuyệt chủng; hầu hết những ngôn ngữ còn sót lại đều có dưới 100 người sử dụng; ít hơn 20 thứ tiếng vẫn còn được truyền lại cho trẻ em; và chỉ một vài ngôn ngữ có khả năng tồn tại đến cuối thế kỷ XXI. Cũng bị đe dọa gần như vậy là các ngôn ngữ bản địa ở châu Mỹ. Trong số hàng trăm ngôn ngữ bản địa của Bắc Mỹ, một phần ba đã bị tuyệt chủng, một phần ba khác chỉ còn một vài người già sử dụng, chỉ có hai thứ tiếng (Navajo và Yupik Eskimo) là vẫn đang được sử dụng để phát sóng trên các đài phát thanh địa phương – một dấu hiệu rõ ràng cho thấy những vấn đề trong thế giới truyền thông đại chúng ngày nay. Trong số hàng ngàn hoặc hơn các ngôn ngữ bản địa trước đây được nói ở Trung và Nam Mỹ, chỉ có một ngôn ngữ có tương lai an toàn là Guarani, ngôn ngữ quốc gia của Paraguay cùng với tiếng Tây Ban Nha. Lục địa duy nhất với hàng trăm ngôn ngữ bản địa không rơi vào thảm họa này là châu Phi, nơi mà hầu hết những tiếng bản địa còn tồn tại có hàng chục ngàn, thậm chí hàng triệu người sử dụng và nơi có những cộng đồng nông dân định canh định cư nhỏ hiện nay vẫn gìn giữ ngôn ngữ của họ.

NGÔN NGỮ BIẾN MẤT NHƯ THẾ NÀO?

Ngôn ngữ bị tuyệt chủng như thế nào? Cũng như có nhiều cách khác nhau để giết người – giáng một đòn nhanh chóng vào đầu, bị nghẹt thở từ từ, hoặc bằng quá trình bỏ bê kéo dài – có nhiều cách khác nhau để xóa sổ một ngôn ngữ. Cách trực tiếp nhất là giết chết hầu hết những người sử dụng. Đó là cách những người da trắng California đã khai trừ ngôn ngữ của những người thổ dân “hoang dã” cuối cùng ở Mỹ, một người tên là Ishi thuộc bộ lạc Yahi có khoảng 400 người, sống gần núi Lassen. Trong các cuộc tàn sát hàng loạt giữa năm 1853 và 1870 sau khi cơn sốt vàng California đã đưa những người châu Âu đến định cư ở California, họ giết hầu hết người Yahi, chỉ để lại Ishi và gia đình của ông, sau đó chỉ còn lại Ishi, sống sót bằng cách lẩn trốn cho đến năm 1911. Thực dân Anh đã loại bỏ tất cả

các ngôn ngữ bản địa của Tasmania vào đầu năm 1800 bằng cách giết chết hoặc bắt nhốt tất cả người Tasmania, thúc đẩy bằng khoản tiền thưởng 5 bảng cho việc giết mỗi người Tasmania trưởng thành và 2 bảng cho mỗi đứa trẻ. Những phương pháp ít bạo lực hơn cũng dẫn đến kết quả tương tự. Ví dụ, từng có hàng ngàn người bản địa thuộc bộ tộc Mandan trên vùng Đại Bình nguyên của Mỹ, nhưng đến năm 1992 số lượng người thông thạo tiếng Mandan giảm xuống chỉ còn sáu cụ già, nguyên nhân đặc biệt là do bệnh tả và bệnh đậu mùa giữa năm 1750 và năm 1837.

Một cách trực tiếp khác để tiêu diệt một ngôn ngữ mà không cần phải giết người, là cấm họ sử dụng tiếng mẹ đẻ và trừng phạt nếu họ bị bắt quả tang đang nói tiếng bản địa. Trong trường hợp bạn tự hỏi tại sao các ngôn ngữ thổ dân Bắc Mỹ đã trở nên tuyệt chủng hoặc sắp chết, bạn chỉ cần nhìn lại chính sách áp dụng cho đến gần đây của chính phủ Mỹ đối với những ngôn ngữ này. Trong nhiều thế kỷ, chúng ta nhấn mạnh rằng người da đỏ có thể trở nên “văn minh” và phải dạy tiếng Anh cho trẻ em da đỏ bằng cách duy nhất là cách ly chúng với môi trường “mọi rợ” ở nhà cha mẹ chúng và chuyển đến các trường nội trú chỉ dạy tiếng Anh, nơi mà việc sử dụng ngôn ngữ bản địa hoàn toàn bị cấm, bị trừng phạt với các hình phạt nhục nhã về thể xác và tâm lý. Để biện minh cho chính sách đó, J. D. C Atkins, một ủy viên Mỹ chịu trách nhiệm về các vấn đề của thổ dân từ năm 1885 đến năm 1888, giải thích, “Việc học tiếng địa phương đối với người da đỏ [có nghĩa là, tiếng của thổ dân da đỏ] không chỉ không có lợi gì cho họ, mà còn gây hại cho các sự nghiệp giáo dục và nền văn minh của họ và nó sẽ không được phép dạy ở bất kỳ trường dành cho người da đỏ nào trực thuộc Chính phủ... Ngôn ngữ chính [tiếng Anh], đã đủ tốt cho cả người da trắng và da đen, nên chắc chắn phải tốt đối với cả người da đỏ. Việc giảng dạy thanh niên da đỏ bằng thứ ngôn ngữ địa phương man rợ cũng làm tổn hại lớn đến anh ta. Bước đầu tiên để tiến đến văn minh,

để chỉ cho người da đỏ thấy sự lệch lạc và điên rồ khi tiếp tục lối sống man rợ của họ, là phải dạy cho họ tiếng Anh.”

Sau khi Nhật Bản chiếm Okinawa vào năm 1879, chính phủ Nhật đã thông qua nghị quyết “một quốc gia, một dân tộc, một ngôn ngữ.” Điều này có nghĩa là giáo dục trẻ em Okinawa nói tiếng Nhật và không cho phép chúng nói bất kỳ ngôn ngữ nào trong hàng chục tiếng bản địa ở Okinawa. Tương tự như vậy, khi Nhật Bản đô hộ Hàn Quốc vào năm 1910, tiếng Hàn bị cấm ở các trường Hàn Quốc và thay bằng tiếng Nhật. Khi Nga tái sát nhập khối cộng hòa Baltic vào năm 1939, tiếng Estonia, Latvia và Lithuania bị thay thế bằng tiếng Nga ở các trường học, nhưng những ngôn ngữ Baltic này vẫn tiếp tục được sử dụng ở nhà và giành lại vị thế quốc ngữ của mình khi các nước cộng hòa này giành lại được độc lập vào năm 1991. Ngôn ngữ Celtic duy nhất còn tồn tại ở châu Âu là tiếng Breton và cho đến nay vẫn là ngôn ngữ chính của nửa triệu công dân Pháp. Tuy nhiên, chính sách chính thức của chính phủ Pháp đã loại trừ tiếng Breton khỏi nền giáo dục tiểu học và trung học và do đó, việc sử dụng tiếng Breton đã suy giảm.

Nhưng trong hầu hết các trường hợp sự biến mất của ngôn ngữ đều bắt đầu bằng những quá trình âm thầm hơn như đang diễn ra tại Rotokas. Với sự thống nhất chính trị của một khu vực trước đây từng bị chiếm đóng bởi các bộ lạc tham chiến, hòa bình được thiết lập lại cùng với phát triển giao thông và gia tăng hôn nhân chéo. Những người trẻ tuổi tìm kiếm các cơ hội kinh tế từ bỏ thôn làng nói tiếng địa phương của mình, chuyển đến các trung tâm đô thị, nơi người nói tiếng địa phương tại đó nhanh chóng bị áp đảo về số lượng bởi những người có nguồn gốc từ các bộ tộc khác, và là nơi mà mọi người muốn giao tiếp với nhau không có lựa chọn nào khác ngoại trừ nói theo ngôn ngữ chiếm đa số. Ngày càng có nhiều cặp vợ chồng thuộc các nhóm ngôn ngữ khác nhau và phải dùng chung ngôn ngữ chiếm đa số để nói chuyện với nhau; rồi từ đó họ lại truyền ngôn ngữ này cho con cái.

Ngay cả khi trẻ em học thêm ngôn ngữ của cha mẹ, chúng vẫn phải sử dụng ngôn ngữ chung trong trường lớp. Những người còn lại ở các làng quê cũng học ngôn ngữ chung để đạt được danh vọng, quyền lực, thương mại và tiếp cận thế giới bên ngoài. Công ăn việc làm, báo chí, đài phát thanh và truyền hình bị áp đảo bởi ngôn ngữ chung của phần lớn người lao động, người tiêu dùng, nhà quảng cáo và người đăng ký dịch vụ.

Kết quả thường thấy là nhóm thanh thiếu niên thiểu số có xu hướng trở thành song ngữ và con cái của họ trở thành đơn ngữ, sử dụng ngôn ngữ chiếm đa số. Việc lưu truyền các ngôn ngữ thiểu số từ cha mẹ đến con cái bị thất bại vì một trong hai hoặc cả hai lý do: cha mẹ muốn con cái học ngôn ngữ chung thay vì tiếng địa phương của họ, để chúng có thể vươn lên trong trường học và trong công việc; trẻ em không muốn học tiếng địa phương của cha mẹ, chỉ muốn học ngôn ngữ chung, để hiểu được chương trình truyền hình, bài giảng ở trường, và nói chuyện với bạn bè. Tôi đã chứng kiến quá trình này xảy ra ở Hoa Kỳ đối với những gia đình nhập cư từ Ba Lan, Hàn Quốc, Ethiopia, Mexico và nhiều nước khác, với cùng kết quả là trẻ em chỉ học tiếng Anh mà không học ngôn ngữ của bố mẹ. Cuối cùng, ngôn ngữ thiểu số chỉ còn được nói bởi những người lớn tuổi, cho đến khi người cuối cùng qua đời. Nhưng từ trước khi đi đến kết thúc này, ngôn ngữ của các dân tộc thiểu số đã bị thoái hóa với sự tàn lụi về tính phức tạp trong ngữ pháp, sự mất mát những từ vựng đã bị lãng quên và sự kết hợp từ vựng cũng như các tính năng ngữ pháp của tiếng nước ngoài vào.

Trong số 7.000 ngôn ngữ của thế giới, một số bị đe dọa nhiều hơn những ngôn ngữ khác. Quan trọng nhất trong việc xác định mức độ nguy cấp của ngôn ngữ là xem xét liệu ngôn ngữ đó có còn được truyền từ bố mẹ đến con cái trong gia đình hay không: khi việc lưu truyền này chấm dứt, thì ngôn ngữ này đã đến lúc diệt vong, ngay cả khi còn hơn 90 năm nữa cho đến khi người cuối cùng còn thông thạo ngôn ngữ

này qua đời mang theo ngôn ngữ này với họ. Các yếu tố biểu hiện khả năng ngôn ngữ vẫn còn được truyền từ bố mẹ sang con cái là: số lượng người sử dụng ngôn ngữ khá lớn; tỷ lệ người sử dụng ngôn ngữ trên số dân cao; được chính phủ công nhận là một ngôn ngữ chính thức của quốc gia hoặc tỉnh thành; thái độ của người bản địa đối với ngôn ngữ của họ (tự hào hay khinh miệt); không có lượng lớn người nhập cư nói các ngôn ngữ khác gây áp đảo tiếng nước bản địa (như câu chuyện đã xảy ra với cơn bão tiếng Nga tràn vào Siberia, tiếng Nepal vào Sikkim và tiếng Indonesia vào Indonesia New Guinea).

Có lẽ những ngôn ngữ có tương lai an toàn nhất là quốc ngữ chính thức của các quốc gia có chủ quyền trên thế giới, hiện tại có khoảng 192. Tuy nhiên, hầu hết các quốc gia đã chính thức sử dụng tiếng Anh, tiếng Tây Ban Nha, tiếng Ả Rập, tiếng Bồ Đào Nha hoặc tiếng Pháp, nên chỉ còn lại khoảng 70 quốc gia dùng các ngôn ngữ khác. Ngay cả khi tính cả những ngôn ngữ chính thức theo vùng, chẳng hạn như 22 thứ tiếng được quy định trong hiến pháp Ấn Độ, tổng cộng cũng chỉ có 100 ngôn ngữ được bảo vệ chính thức trên thế giới. Ngoài ra, còn có thể xem những ngôn ngữ có hơn một triệu người sử dụng là an toàn, bất kể tình trạng của chúng được công nhận, nhưng định nghĩa này cũng chỉ đưa ra khoảng 200 ngôn ngữ an toàn, phần lớn giống với danh sách các ngôn ngữ chính thức. Một số ngôn ngữ nhỏ được an toàn vì có sự hỗ trợ của chính phủ, chẳng hạn như tiếng Faroe, được sử dụng bởi 50.000 cư dân trên quần đảo tự quản Faroe của Đan Mạch, và tiếng Iceland là ngôn ngữ chính thức của 300.000 người Iceland. Ngược lại, một số ngôn ngữ có hơn một triệu người sử dụng nhưng không được hoặc chỉ được nhà nước hỗ trợ rất ít cho đến nay và đang bị đe dọa, chẳng hạn như tiếng Nahuatl (có hơn 1,4 triệu người sử dụng ở Mexico) và tiếng Quechua (khoảng 9 triệu người ở Andes). Nhưng ngay cả sự hỗ trợ của nhà nước cũng không đảm bảo được tương lai an toàn của ngôn ngữ, như ví dụ minh họa về sự tàn lụi của tiếng Iceland,

sự gia tăng của tiếng Anh ở Iceland, mặc dù chính phủ Iceland ủng hộ ngôn ngữ của họ một cách mạnh mẽ và sử dụng tiếng Iceland như một ngôn ngữ chính thức ở các trường học. Đây là những cơ sở giúp các nhà ngôn ngữ học ước tính rằng tất cả ngoại trừ một vài trăm ngôn ngữ của 7.000 thứ tiếng hiện tại trên thế giới sẽ bị tuyệt chủng hoặc hấp hối vào cuối thế kỷ này nếu xu hướng trong hiện tại vẫn tiếp tục.

NGÔN NGỮ THIỂU SỐ CÓ HẠI KHÔNG?

Đó là những sự kiện quá choáng ngợp về sự tuyệt chủng toàn cầu của ngôn ngữ. Nhưng bây giờ, chúng ta hãy đặt câu hỏi như nhiều hoặc hầu hết mọi người: vậy thì sao? Sự mất mát của ngôn ngữ có thực sự là một điều tệ không? Không phải sự tồn tại của hàng ngàn ngôn ngữ là có hại sao, vì chúng cản trở giao tiếp và thúc đẩy xung đột? Thay vì vậy, chúng ta có nên khuyến khích sự biến mất của ngôn ngữ không? Quan điểm này được thể hiện dồn dập qua các ý kiến của người nghe đài gửi về đài BBC sau khi họ phát sóng một chương trình cố gắng bảo vệ giá trị của những ngôn ngữ đang biến mất. Đây là trích đoạn mẫu:

“Quả là những thứ tình cảm rác rưởi quá lối! Lý do mà các ngôn ngữ chết dần chết mòn là vì chúng là biểu hiện của những xã hội suy tàn không còn khả năng truyền đạt tri thức, văn hóa và các vấn đề xã hội cần thiết cho sự tồn tại bền vững và phát triển lâu dài.”

“Thật vớ vẩn. Mục đích của ngôn ngữ là để giao tiếp. Nếu không có ai nói thứ tiếng đó, thì nó hoàn toàn vô dụng. Bạn cũng có thể học tiếng Klingon.”

“7.000 ngôn ngữ chỉ có ích đối với những nhà ngôn ngữ học. Các ngôn ngữ khác nhau chia cắt con người, trong khi một ngôn ngữ chung hợp nhất chúng ta. Càng có ít ngôn ngữ càng tốt.”

“Nhân loại cần được thống nhất, đó là cách chúng ta tiến về phía trước, không phải theo những bộ lạc nhỏ không thể giao tiếp với

nhau. Có gì tốt khi có đến năm thứ tiếng? Cứ ghi chép thỏa thích, học những điều có thể rút ra từ chúng, nhưng hãy để chúng nằm yên trong lịch sử, nơi chúng thuộc về. Một thế giới, một dân tộc, một ngôn ngữ chung, một mục tiêu chung, có lẽ như vậy chúng ta mới có thể hòa thuận với nhau.”

“Trong 7.000 ngôn ngữ thì theo tôi có đến 6.990 ngôn ngữ là không cần thiết. Hãy để chúng biến mất.”

Có hai lý do chính mà những người cùng quan điểm với những người viết thư cho đài BBC dùng để biện minh cho việc xóa bỏ hầu hết các ngôn ngữ trên thế giới. Một lý do có thể được tóm tắt trong một câu: “Chúng ta cần một ngôn ngữ chung để giao tiếp với nhau.” Vâng, tất nhiên là vậy; những người khác nhau cần một ngôn ngữ chung để giao tiếp với nhau. Nhưng điều này không dẫn đến việc loại bỏ các ngôn ngữ thiểu số; mà chỉ yêu cầu những người nói ngôn ngữ thiểu số trở thành song ngữ bằng cách học thêm ngôn ngữ đa số. Ví dụ, Đan Mạch là đất nước giàu thứ bảy trên thế giới, nhưng những người duy nhất nói tiếng Đan Mạch là 5 triệu người Đan Mạch. Đó là bởi hầu hết người Đan Mạch đều thông thạo tiếng Anh và một số tiếng của châu Âu mà họ sử dụng để làm kinh doanh. Người Đan Mạch giàu có và hạnh phúc, vì họ nói tiếng Đan Mạch. Nếu người Đan Mạch muốn nỗ lực để trở thành người song ngữ nói tiếng Đan Mạch và tiếng Anh, đó là chuyện riêng của họ. Tương tự như vậy, nếu người Navajo muốn nỗ lực trở thành người song ngữ nói tiếng Navajo và tiếng Anh, đó là chuyện riêng của họ. Người Navajos không yêu cầu và thậm chí không muốn người Mỹ học tiếng Navajo.

Một lý do còn lại mà những người cùng quan điểm với những người viết thư cho BBC để ủng hộ việc loại bỏ các ngôn ngữ là niềm tin rằng có nhiều ngôn ngữ sẽ dẫn đến nội chiến và xung đột dân tộc, qua việc thúc đẩy mọi người xem các dân tộc khác là khác biệt. Các cuộc nội chiến đã xé nát rất nhiều quốc gia hiện nay theo ranh giới ngôn

ngữ – họ tuyên bố như vậy. Dù việc đa ngôn ngữ có giá trị gì đi nữa, việc loại bỏ chúng có thể là cái giá mà chúng ta phải trả nếu muốn ngăn chặn việc giết chóc trên thế giới. Không phải thế giới sẽ trở thành một nơi an lạc hơn nhiều nếu người Kurd chuyển sang nói tiếng Thổ Nhĩ Kỳ hoặc tiếng Ả Rập, nếu người Tamil ở Sri Lanka sẽ bằng lòng nói tiếng Sinhala, nếu người Pháp ở Québec và người Mỹ gốc Tây Ban Nha chuyển sang nói tiếng Anh?

Đó có vẻ là một lập luận vững chắc. Nhưng giả định ngầm của nó về một thế giới đơn ngữ không tưởng là sai: sự khác biệt về ngôn ngữ không phải là yếu tố quan trọng nhất gây ra xung đột. Những người có thành kiến sẽ nắm lấy bất kỳ sự khác biệt nào để thù hằn người khác, bao gồm cả sự khác biệt về tôn giáo, chính trị, sắc tộc và trang phục. Vụ giết người hàng loạt tồi tệ nhất ở châu Âu kể từ khi kết thúc Thế chiến thứ II có liên quan đến những người Xéc-bi Chính thống giáo Đông phương và những người Montenegro (sau này tách khỏi nhau), Công Giáo Croatia và Hồi giáo Bosnia trong khối Nam Tư cũ đã tự giết nhau, mặc dù tất cả đều nói cùng một ngôn ngữ Serbo-Croat. Vụ giết người hàng loạt tồi tệ nhất ở châu Phi kể từ cuối Thế chiến II là ở Rwanda vào năm 1994, khi người Hutu giết chết gần một triệu người Tutsi và gần hết người Twa ở Rwanda và cả hai bên đều nói cùng ngôn ngữ Rwanda. Vụ diệt chủng tồi tệ nhất trên toàn thế giới kể từ cuối Thế chiến II là ở Campuchia, khi người dân Khmer Campuchia dưới chế độ độc tài Pol Pot giết hại khoảng hai triệu người Campuchia không thuộc dân tộc Khmer. Vụ diệt chủng tồi tệ nhất trong lịch sử trên toàn thế giới là ở Nga dưới thời Stalin, khi người Nga sát hại hàng chục triệu người, hầu hết đều nói tiếng Nga, chỉ vì những khác biệt chính trị.

Nếu bạn tin rằng các dân tộc thiểu số nên từ bỏ ngôn ngữ của họ và sử dụng ngôn ngữ chung để thúc đẩy hòa bình, hãy tự hỏi liệu bạn có tin rằng các dân tộc thiểu số cũng nên thúc đẩy hòa bình bằng cách từ bỏ tôn giáo của họ, dân tộc của họ và quan điểm chính trị của

họ. Nếu bạn tin vào tự do tôn giáo, dân tộc và quan điểm chính trị nhưng lại cho rằng ngôn ngữ không phải là một nhân quyền không thể nhượng bộ, thì làm cách nào bạn có thể giải thích sự không thống nhất của bạn với một người Kurd hoặc một người Canada gốc Pháp? Vô số các ví dụ xung quanh về những trường hợp ở Stalin, Pol Pot, Rwanda, và Nam Tư cũ đã cảnh báo chúng ta rằng sự đơn ngữ không đảm bảo được hòa bình.

Vì mọi người đều khác nhau về ngôn ngữ, tôn giáo, dân tộc và quan điểm chính trị, lựa chọn duy nhất để tránh khỏi chế độ độc tài hoặc giết người hàng loạt là mọi người phải khoan dung lẫn nhau. Đó không phải chỉ là một hy vọng khi nhàn rỗi. Bất chấp mọi cuộc chiến trong quá khứ về tôn giáo, những người thuộc các tôn giáo khác nhau vẫn tồn tại một cách hòa bình ở Hoa Kỳ, Đức, Indonesia và nhiều nước khác. Tương tự như vậy, nhiều quốc gia thực hiện chính sách hòa hợp về ngôn ngữ thấy rằng họ có thể chấp nhận nhiều người thuộc các ngôn ngữ khác nhau trong hòa bình: ví dụ, 2 ngôn ngữ bản địa ở Hà Lan (tiếng Hà Lan và tiếng Frisian), 2 ngôn ngữ ở New Zealand (tiếng Anh và tiếng Maori), 3 ở Phần Lan (Phần Lan, Thụy Điển và Lapp), 4 ở Thụy Sĩ (Đức, Pháp, Ý và Romansh), 43 ở Zambia, 85 Ethiopia, 128 ở Tanzania và 286 ở Cameroon. Trong một chuyến đi đến Zambia khi tôi đến thăm một lớp học, tôi nhớ có một sinh viên đã hỏi tôi, “Ông thuộc dân tộc nào ở Mỹ?” Rồi mỗi học sinh nói với tôi tên bộ lạc của chúng cùng với một nụ cười. 7 ngôn ngữ khác nhau tồn tại trong cùng một lớp học nhỏ đó, và không ai có vẻ xấu hổ, sợ hãi, hoặc có ý định giết hại lẫn nhau.

TẠI SAO PHẢI BẢO TỒN NGÔN NGỮ?

Như vậy, việc bảo tồn ngôn ngữ không gây ra tác hại hay hậu quả rõ ràng nào ngoại trừ nỗ lực học hai thứ tiếng của những người thuộc dân tộc thiểu số và họ có quyền tự quyết định việc có nỗ lực hay không.

Vậy thì có bất kỳ lợi ích gì trong việc bảo tồn sự đa dạng ngôn ngữ không? Tại sao chúng ta không để mặc thế giới đồng nhất hóa năm thứ tiếng phổ biến nhất là tiếng Hoa, tiếng Tây Ban Nha, tiếng Anh, tiếng Ả Rập và tiếng Hin-di? Hoặc giả chúng ta hãy thử đẩy lập luận này lên một bước nữa, trước khi các độc giả nói tiếng Anh của tôi hào hứng trả lời, “Vâng!” Nếu bạn nghĩ rằng các ngôn ngữ nhỏ nên nhường đường cho ngôn ngữ lớn, một kết luận hợp lý rút ra là tất cả chúng ta nên chuyển sang nói tiếng Hoa – ngôn ngữ được nói nhiều nhất thế giới và để cho tiếng Anh chết dần. Vậy tại sao chúng ta cần phải bảo vệ tiếng Anh? Trong số rất nhiều câu trả lời, tôi sẽ đề cập đến 3 lý luận.

Đầu tiên, biết được hai hoặc nhiều ngôn ngữ, mỗi cá nhân có thể trở thành song ngữ hoặc đa ngữ. Tôi đã thảo luận trong chương này những bằng chứng về lợi thế trong chức năng nhận thức của các cá nhân song ngữ. Ngay cả khi bạn vẫn hoài nghi về những kết quả báo cáo cho thấy sự song ngữ có thể bảo vệ chống lại các triệu chứng của bệnh Alzheimer, tất cả những người thông thạo nhiều thứ tiếng đều phải thừa nhận rằng kiến thức từ nhiều ngôn ngữ khác nhau làm phong phú thêm cuộc sống của họ, giống như việc có vốn từ vựng lớn hơn dù của chỉ một ngôn ngữ cũng làm cho cuộc sống phong phú hơn là một vốn từ hạn hẹp. Các ngôn ngữ khác nhau có những lợi thế khác nhau, chẳng hạn việc diễn đạt một điều gì đó, hoặc cảm thấy theo một cách nào đó sẽ dễ dàng hơn bằng ngôn ngữ này so với ngôn ngữ khác. Nếu giả thuyết còn gây nhiều tranh cãi của Sapir-Whorf là chính xác, thì cấu trúc của một ngôn ngữ sẽ tạo ra khuôn mẫu về cách thức mà người sử dụng ngôn ngữ đó suy nghĩ, với kết quả thú vị là một người có thể nhìn nhận thế giới và suy nghĩ khác đi khi chuyển đổi giữa các ngôn ngữ. Do đó, việc ngôn ngữ biến mất không chỉ làm giảm tự do của các dân tộc thiểu số; mà còn hạn chế sự lựa chọn của đa số.

Thứ hai, ngôn ngữ là sản phẩm phức tạp nhất của trí tuệ con người, mỗi ngôn ngữ khác nhau trong cách phát âm thanh, cấu trúc và

mô hình tư duy. Nhưng bản thân ngôn ngữ không chỉ là điều duy nhất bị mất đi khi ngôn ngữ đó tuyệt chủng. Văn học, văn hóa và nhiều kiến thức khác được mã hóa bằng ngôn ngữ đó. Bởi vậy: mất đi ngôn ngữ, bạn sẽ mất cả nền văn học, văn hóa và những kiến thức khác. Mỗi ngôn ngữ khác nhau có hệ thống số, cách ghi nhớ và hệ thống định hướng không gian khác nhau: ví dụ, việc đếm số bằng tiếng Welsh hoặc tiếng Hoa dễ dàng hơn bằng tiếng Anh. Ngoài ra, các dân tộc truyền thống còn đặt tên bằng tiếng địa phương cho hàng trăm loài động thực vật xung quanh họ: bách khoa toàn thư chứa đựng những thông tin sinh vật dân tộc học này tan biến khi ngôn ngữ của họ biến mất. Trong khi Shakespeare có thể được dịch sang tiếng Hoa, chúng ta những người nói tiếng Anh sẽ xem đó là một sự mất mát cho nhân loại nếu câu nói của Hamlet: “To be or not to be, that is the question” (“Tồn tại hay không tồn tại, đó là vấn đề”) chỉ còn bằng tiếng Hoa. Những bộ lạc cũng có nền văn học nói của riêng họ và sự mất mát những nền văn học này cũng chính là sự mất mát của cả nhân loại.

Nhưng có lẽ bạn vẫn nghĩ rằng, “Đã quá đủ cho những cuộc nói chuyện mơ hồ này về tự do ngôn ngữ, di sản văn hóa độc đáo, hay quyền lựa chọn cách suy nghĩ và thể hiện khác nhau. Đó là những thứ xa xỉ không được ưu tiên giữa những cuộc khủng hoảng của thế giới hiện đại. Cho đến khi chúng ta giải quyết được những vấn đề kinh tế-xã hội tuyệt vọng của thế giới, chúng ta không thể lãng phí thời gian với chuyện không quan trọng như ngôn ngữ của người Mỹ bản địa.”

Hãy thử suy nghĩ lại về những vấn đề kinh tế-xã hội của những người nói ngôn ngữ bản địa ở Mỹ (và hàng ngàn ngôn ngữ thiểu số khác trên thế giới). Họ là những người nghèo nhất trong xã hội Mỹ. Vấn đề của họ không chỉ giới hạn ở công ăn việc làm, mà còn là vấn đề to lớn hơn về sự tan rã văn hóa. Những nhóm có ngôn ngữ và nền văn hóa bị tan rã thường có xu hướng đánh mất niềm tự hào của họ và khả năng tự nuôi sống mình và từ đó gặp phải các vấn đề về kinh tế xã hội.

Họ bị tuyên truyền trong một thời gian dài rằng ngôn ngữ và mọi thứ khác về văn hóa của họ mà họ từng tin vào là hoàn toàn vô giá trị. Từ đó dẫn đến các vấn đề đặt ra cho chính phủ về phúc lợi, chi phí chăm sóc sức khỏe, tệ nạn liên quan đến rượu, ma túy và làm tiêu tốn rất nhiều nguồn lực thay vì đã có thể dành để đóng góp cho nền kinh tế quốc gia. Đồng thời, các dân tộc thiểu số khác còn duy trì được nền văn hóa và ngôn ngữ của mình một cách nguyên vẹn như một số nhóm nhập cư ở Mỹ gần đây đã đóng góp mạnh mẽ vào nền kinh tế thay vì bòn rút từ nó. Trong số các dân tộc thiểu số bản địa cũng vậy, những nhóm có nền văn hóa và ngôn ngữ nguyên vẹn thường có xu hướng vững mạnh về kinh tế và ít có nhu cầu về các dịch vụ xã hội hơn. Thổ dân Cherokee được học tiếng Cherokee ở trường và tiếp tục dùng cả tiếng Cherokee và tiếng Anh thường có trình độ học vấn cao hơn, có khả năng kiếm được việc làm và mức lương cao hơn những người Cherokee không thể nói tiếng Cherokee. Những người thổ dân Úc được học về ngôn ngữ và văn hóa truyền thống của họ thường ít bị lạm dụng hơn những người đã cách ly với nền văn hóa truyền thống.

Những chương trình để khôi phục lại nền văn hóa của người Mỹ bản địa đã bị tan rã sẽ có hiệu quả hơn và rẻ hơn so với các khoản chi phí phúc lợi, cho cả người Mỹ dân tộc thiểu số lẫn đại đa số những người nộp thuế. Những chương trình như vậy nhằm mục đích đưa ra các giải pháp dài hạn; trong khi trả tiền trợ cấp thì không. Tương tự như vậy, các quốc gia bị phân cách bởi nội chiến theo biên giới ngôn ngữ sẽ phải chi trả ít hơn để phát triển đất nước (như Thụy Sĩ, Tanzania và nhiều nước khác) dựa trên quan hệ đối tác giữa các nhóm còn nguyên vẹn và vẫn tự hào về họ hơn là tìm cách đè bẹp ngôn ngữ và nền văn hóa của những nhóm thiểu số.

Ngôn ngữ như là trọng tâm của bản sắc dân tộc có thể tạo nên sự khác biệt giữa tồn tại và biến mất không chỉ với các dân tộc thiểu số trong một nước mà còn đối với cả quốc gia. Phân tích tình hình

của Anh trong đầu Thế chiến II, vào tháng 5 và tháng 6/1940, khi khả năng phòng vệ của Pháp trước quân Đức Quốc xã xâm lược bị sụp đổ, trong lúc đó Hitler đã chiếm được Áo, Tiệp Khắc, Ba Lan, Na Uy, Đan Mạch và các nước vùng đất thấp, khi Ý, Nhật Bản và Nga đã ký kết liên minh hoặc các hiệp ước với Hitler và khi Hoa Kỳ vẫn cương quyết duy trì thái độ trung lập. Khả năng Anh chống lại cuộc xâm lược sắp xảy ra của Đức hiện ra vô cùng ảm đạm. Trong Chính phủ Anh có ý kiến cho rằng nước Anh nên tìm cách đàm phán với Hitler, thay vì cố gắng kháng cự trong vô vọng.

Winston Churchill trả lời trong Hạ viện vào ngày 13/5 và ngày 4/6/1940, với bài phát biểu bằng tiếng Anh được trích dẫn nhiều nhất và có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX. Giữa những chia sẻ khác, ông nói, “Tôi không có gì khác để hiến dâng ngoài máu, sự cực nhọc, mồ hôi và nước mắt... Bạn hỏi chính sách của chúng tôi là gì? Tôi sẽ nói. Đó là tiến hành chiến tranh, bằng đường biển, đường bộ và đường không, với tất cả sức lực của chúng tôi và với tất cả sức mạnh mà Chúa ban cho chúng tôi: tiến hành chiến tranh chống lại con quái vật của chế độ độc tài, chưa từng bị khuất phục trong bóng tối, chống lại danh sách đáng hổ thẹn những tội ác của con người... Chúng tôi sẽ không đầu hàng hay thất bại. Chúng tôi sẽ đi đến cùng, chúng tôi sẽ chiến đấu ở Pháp, chúng tôi sẽ chiến đấu ở các vùng biển và đại dương, chúng tôi sẽ chiến đấu với sự tự tin dâng cao và sức mạnh vững chắc trên không, chúng tôi sẽ bảo vệ những hòn đảo của mình bằng bất cứ giá nào, chúng tôi sẽ chiến đấu trên bãi biển, chúng tôi sẽ chiến đấu trên những đường băng, chúng tôi sẽ chiến đấu trên những cánh đồng và trên đường phố, chúng tôi sẽ chiến đấu trên những ngọn đồi; chúng tôi sẽ không bao giờ đầu hàng.”

Nước Anh đã không bao giờ đầu hàng, không đàm phán với Hitler, tiếp tục chiến đấu, sau một năm đã có được Nga, sau đó là Mỹ là đồng minh và sau 5 năm đã đánh bại Hitler. Nhưng kết quả đó

không hề được định trước. Giả sử rằng sự đồng hoá những ngôn ngữ nhỏ của châu Âu bởi các ngôn ngữ lớn đã đi đến giai đoạn vào năm 1940 khi Anh và tất cả các nước Tây Âu khác đã sử dụng ngôn ngữ lớn nhất Tây Âu lúc bấy giờ là tiếng Đức. Điều gì đã có thể xảy ra nếu tháng 6/1940 Churchill đã trả lời trước Hạ viện bằng tiếng Đức, chứ không phải bằng tiếng Anh?

Điều tôi muốn nói ở đây là bài phát biểu của Churchill không phải là không thể phiên dịch được; mà ngược lại nó vẫn mạnh mẽ ngay cả bằng tiếng Đức như khi bằng tiếng Anh (“Anbieten kann ich nur Blut, Müh, Schweiss und Träne...”). Thay vì vậy, tiếng Anh chính là đại diện cho mọi thứ giữ cho người Anh tiếp tục chiến đấu trong một cuộc chiến dường như vô vọng. Nói tiếng Anh có nghĩa là thừa kế cả ngàn năm của một nền văn hóa và lịch sử độc lập, sự phát triển dân chủ và nguồn gốc của quốc đảo. Là thừa kế Chaucer, Shakespeare, Tennyson và những tượng đài khác trong văn học tiếng Anh. Là độc lập, tách biệt về lý tưởng chính trị với Đức và những quốc gia châu Âu khác. Tháng 6/1940, nói tiếng Anh là một điều đáng để chiến đấu và hy sinh. Trong khi không ai có thể chứng minh điều đó, tôi không tin rằng nước Anh đã có thể chống lại Hitler năm 1940 nếu người Anh đã chuyển sang nói tiếng Đức. Giữ gìn bản sắc ngôn ngữ của một người không phải là một việc nhỏ. Nó giúp người Đan Mạch giàu có, hạnh phúc; giúp một số dân tộc thiểu số, người nhập cư thịnh vượng và đã giúp nước Anh giữ được độc lập.

LÀM THẾ NÀO ĐỂ BẢO VỆ NGÔN NGỮ?

Nếu cuối cùng bạn cũng đồng ý rằng sự đa dạng ngôn ngữ là không có hại và có thể có lợi, thì chúng ta có thể làm được gì để làm chậm xu hướng suy giảm hiện tại của sự đa dạng ngôn ngữ? Chúng ta có thật sự bất lực trước những thế lực dường như áp đảo tiêu diệt tất cả ngôn ngữ ngoại trừ một số ngôn ngữ lớn trong thế giới hiện đại?

Không, chúng ta không bất lực. Trước hết, các nhà ngôn ngữ học chuyên môn có thể làm được nhiều hơn những gì họ đang làm hiện nay. Phần lớn các nhà ngôn ngữ đều đánh giá thấp việc nghiên cứu những ngôn ngữ đang biến mất. Chỉ đến gần đây họ mới chú ý nhiều hơn tới những mất mát sắp xảy ra của chúng ta. Thật là mỉa mai khi nhiều nhà ngôn ngữ học vẫn đứng nhìn trong thời điểm ngôn ngữ, chủ đề nghiên cứu chính của họ, đang dần biến mất. Chính phủ và xã hội có thể đào tạo và ủng hộ nhiều nhà ngôn ngữ học hơn để nghiên cứu và thu âm lại những người cuối cùng còn nói những thứ tiếng đang chết, để giúp các thành viên còn lại của bộ tộc có thể làm sống lại ngôn ngữ đó ngay cả sau khi những người già cuối cùng sử dụng nó chết đi – như đã xảy ra với tiếng Cornish ở Anh và có thể đang xảy ra với tiếng Eyak ở Alaska. Một câu chuyện thành công đáng chú ý của việc hồi sinh ngôn ngữ là việc tái lập tiếng Do Thái như một ngôn ngữ bản địa trong thời gian gần đây, hiện đã được 5 triệu người sử dụng.

Thứ hai, Chính phủ có thể hỗ trợ các ngôn ngữ thiểu số bằng các chính sách và phân bổ ngân sách. Ví dụ như gần đây chính phủ Hà Lan đã hỗ trợ ngôn ngữ Frisian (được nói bởi khoảng 5% dân số của Hà Lan) và chính phủ New Zealand hỗ trợ ngôn ngữ Maori (được nói bởi khoảng 2% dân số của New Zealand). Sau gần hai thế kỷ chống đối tiếng Mỹ bản địa, chính phủ Mỹ đã thông qua nghị định khuyến khích việc sử dụng những ngôn ngữ này vào năm 1990 và sau đó đã phân bổ một khoản tiền nhỏ (khoảng 2 triệu đô-la mỗi năm) để người Mỹ bản địa học ngôn ngữ của họ. Mặc dù vậy, những con số này cho thấy sự hỗ trợ của Chính phủ đối với các ngôn ngữ đang bị đe dọa vẫn còn một chặng đường dài để đi. Số tiền Chính phủ Mỹ dành để bảo tồn các loài động thực vật đang bị đe dọa còn vượt ngân sách để bảo tồn ngôn ngữ gấp nhiều lần và chi phí để bảo vệ một loài chim (chim kền kền California) thậm chí còn vượt xa tổng chi phí để bảo vệ 100 ngôn ngữ của người Mỹ bản địa đang bị đe dọa. Là một nhà nghiên cứu chim

nhật huyết, tôi hoàn toàn ủng hộ những chi phí để bảo vệ loài kền kền và tôi dĩ nhiên không muốn nhìn thấy tiền được chuyển từ các chương trình kền kền sang các chương trình ngôn ngữ Eyak. Thay vào đó, tôi đề cập đến sự so sánh này chỉ để minh họa sự mâu thuẫn chung trong hệ thống ưu tiên của chúng ta. Nếu chúng ta đánh giá cao những loài chim đang bị đe dọa, tại sao chúng ta không dành ít nhất sự quan tâm ngang bằng như vậy cho những ngôn ngữ có nguy cơ tuyệt chủng mà tầm quan trọng còn dễ thấy hơn đối với con người?

Thứ ba, có rất nhiều cách những người nói ngôn ngữ thiểu số có thể tự làm để thúc đẩy ngôn ngữ của họ, phát triển như tiếng Wales, tiếng Pháp ở Québec và nhiều ngôn ngữ bản địa Mỹ đã đạt được một số thành công gần đây. Họ là những người gìn giữ ngôn ngữ của chính họ – những người có thể truyền lại một cách tốt nhất ngôn ngữ cho con cháu của họ, cho các thành viên khác của bộ tộc và để vận động sự hỗ trợ của chính phủ.

Nhưng những nỗ lực này sẽ tiếp tục phải đối mặt với một cuộc đấu tranh khó khăn nếu gặp phải sự phản đối mạnh mẽ của những nhóm đa số, như đã từng xảy ra quá thường xuyên. Những người nói những ngôn ngữ của số đông như chúng ta và đại diện Chính phủ của chúng ta không chủ động thúc đẩy các ngôn ngữ thiểu số nên ít nhất là giữ thái độ trung lập và tránh nghiền nát những nhóm thiểu số. Động cơ của chúng ta có thể đến từ những lý do cá nhân nhất cho đến những lý do to lớn hơn như quyền lợi của các nhóm thiểu số: để truyền lại một thế giới phong phú và mạnh mẽ, thay vì một thế giới nghèo nàn và suy sụp cho con em chúng ta.

CHƯƠNG 11

MUỐI, ĐƯỜNG, CHẤT BÉO VÀ SỰ LƯỜI BIẾNG

Bệnh không lây nhiễm * Lượng muối chúng ta hấp thu * Muối và huyết áp * Nguyên nhân của bệnh cao huyết áp * Nguyên nhân làm tăng huyết áp * Nguồn thực phẩm có chứa muối * Bệnh tiểu đường * Các loại bệnh tiểu đường * Gen, môi trường và bệnh tiểu đường * Thổ dân Pima và dân đảo Nauru * Bệnh tiểu đường ở Ấn Độ * Lợi ích của gen di truyền đối với bệnh tiểu đường * Tại sao tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường lại thấp ở châu Âu? * Tương lai của các bệnh không truyền nhiễm

BỆNH KHÔNG LÂY NHIỄM

Khi tôi bắt đầu làm việc ở Papua New Guinea vào năm 1964, phần lớn người New Guinea vẫn còn giữ lối sống truyền thống trong làng của mình, tự trồng thực phẩm riêng và có chế độ dinh dưỡng ít muối, ít đường. Thực phẩm chính ở vùng cao nguyên là cây có củ (khoai lang, khoai môn và khoai mì), cung cấp khoảng 90% lượng calo hấp thụ vào của người cao nguyên, trong khi lương thực chính ở vùng đồng bằng là hạt tinh bột bên trong những cây cọ cao lương. Người dân có tiền có thể mua một số lượng ít những loại thức ăn dự trữ được bán như các mặt hàng xa xỉ: bánh quy giòn, cá đóng hộp, một chút muối và đường.

Trong số nhiều điều gây ấn tượng với tôi về New Guinea có thể chất của họ: săn chắc, nhiều cơ bắp, hoạt động thể chất tích cực, giống như những người có thể hình gọn gàng ở phương Tây. Khi không phải mang vác, họ chạy theo các đường mòn trên dốc núi và khi phải mang vác nặng, họ có thể đi cả ngày ở tốc độ đi bộ bình thường tối đa của tôi. Tôi nhớ một người phụ nữ nhỏ nhắn nặng không quá 50kg, mang theo một bao gạo nặng khoảng 35kg trên lưng và treo bằng một dây đeo xung quanh trán, đi ngược lên bờ sông và sườn núi lởm chởm đá. Trong những năm tháng ở New Guinea, tôi không bao giờ nhìn thấy một người New Guinea béo phì hoặc thừa cân nào.

Hồ sơ ở các bệnh viện New Guinea và các kết quả kiểm tra y tế cho người New Guinea bởi các bác sĩ, xác nhận tình trạng sức khỏe tốt, ít nhất là một phần. Các bệnh không lây nhiễm đe dọa hầu hết các công dân Thế giới Thứ nhất hôm nay – tiểu đường, tăng huyết áp, đột quỵ, nhồi máu cơ tim, xơ vữa động mạch, các bệnh tim mạch nói chung và ung thư – rất hiếm xảy ra hoặc không hề xảy ra trong cộng đồng người New Guinea truyền thống sống ở các vùng nông thôn. Sự vắng mặt của những bệnh này không chỉ vì tuổi thọ trung bình của họ ngắn: những bệnh này cũng không xuất hiện ngay cả trong số những người New Guinea sống đến tuổi 60, 70 và 80. Khảo sát đầu tiên vào những năm đầu 1960 theo dõi 2.000 người đến khám ở Bệnh viện đa khoa Port Moresby (thủ đô và thành phố lớn nhất) không phát hiện một trường hợp nào của bệnh động mạch vành và chỉ có bốn trường hợp bị tăng huyết áp. Cả bốn ca này đều là bệnh nhân có nguồn gốc pha trộn chủng tộc chứ không phải người New Guinea thuần chủng.

Nhưng điều này không có nghĩa là người New Guinea truyền thống hoàn toàn không phải lo lắng gì về sức khỏe: còn xa mới được như vậy. Tuổi thọ của họ hầu hết, và vẫn còn như vậy, là ngắn hơn so với ở phương Tây. Các bệnh hiểm nghèo đối với họ, cùng với tai nạn và bạo lực, ngày nay đã không còn được xem là nguyên nhân gây tử

vong trong thế giới hiện đại: nhiễm trùng đường tiêu hóa dẫn đến tiêu chảy, nhiễm trùng đường hô hấp, sốt rét, ký sinh trùng, suy dinh dưỡng và các bệnh cơ hội phát triển ở những bệnh nhân bị suy yếu do những bệnh này. Có nghĩa là, chúng ta những người Tây phương, đã đổi một nhóm các bệnh truyền thống để lấy một nhóm các bệnh hiện đại và đạt được tình trạng sức khỏe cũng như tuổi thọ trung bình tốt/dài hơn.

Từ năm 1964, những nguyên nhân gây tử vong mới của thế giới hiện đại đã bắt đầu xuất hiện ở New Guinea trong những dân tộc có tiếp xúc lâu dài với châu Âu và đã bắt đầu áp dụng chế độ ăn uống cũng như lối sống phương Tây. Ngày nay, chế độ ăn uống, lối sống và các vấn đề sức khỏe của một New Guinea đã bị Tây hóa đang trong giai đoạn bùng nổ. Hàng chục ngàn, thậm chí hàng trăm ngàn, người New Guinea hiện nay là doanh nhân, chính trị gia, phi công, lập trình viên máy tính, mua thực phẩm từ siêu thị hay ăn ở nhà hàng và rất ít khi tập thể dục. Ở các thành phố, thị trấn và các môi trường bị Tây hóa, chúng ta thường bắt gặp những người New Guinea béo phì hay quá cân. Một trong những tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường cao nhất trên thế giới (ước tính khoảng 37%) thuộc về những người Wanigela, dân tộc đầu tiên ở New Guinea bị Tây hóa một cách rộng rãi. Đột quỵ hiện nay đã xảy ra với những cư dân thành thị. Từ năm 1998, tôi đã làm việc ở một công ty dầu khí tại New Guinea, nhân viên ở đây đều ăn ba bữa mỗi ngày theo kiểu buffet trong nhà ăn mà mỗi người tự lấy thức ăn cho mình và trên bàn ăn lúc nào cũng có những lọ muối và đường. Những người New Guinea lớn lên trong môi trường truyền thống có nguồn thực phẩm bị giới hạn và không ổn định đã phản ứng với những bữa yến tiệc hàng ngày này bằng cách lấy vào đĩa của họ càng nhiều thức ăn càng tốt trong mỗi bữa ăn, họ còn đổ đầy muối và đường lên những miếng thịt bò và rau trộn. Do đó công ty phải thuê nhân viên y tế về để giáo dục lại nhân viên của họ về tầm quan trọng của việc ăn uống lành mạnh.

Nhưng chính những nhân viên y tế này cũng mau chóng gặp phải các vấn đề về sức khỏe của lối sống phương Tây.

Những thay đổi mà tôi chứng kiến ở New Guinea chỉ là một ví dụ của làn sóng dịch bệnh mang theo những căn bệnh không truyền nhiễm (NCDs) liên quan đến lối sống phương Tây đang càn quét thế giới. Những căn bệnh này khác với bệnh truyền nhiễm và bệnh ký sinh trùng, gây ra bởi một tác nhân gây bệnh (như vi khuẩn hoặc vi-rút) hoặc một ký sinh trùng và lây lan từ người này sang người khác qua sự truyền nhiễm của tác nhân gây bệnh. Nhiều bệnh truyền nhiễm phát triển nhanh chóng sau khi người bệnh bị nhiễm các tác nhân, tức là trong vòng một vài tuần nạn nhân sẽ hoặc là chết hoặc là phục hồi. Ngược lại, tất cả các bệnh không lây nhiễm NCDs chính (cũng như bệnh ký sinh trùng và một số bệnh truyền nhiễm, chẳng hạn như AIDS, sốt rét và bệnh lao) phát triển chậm và kéo dài trong nhiều năm hoặc nhiều thập kỷ cho đến khi bệnh nhân hoặc là dẫn đến tử vong hoặc được chữa khỏi hoặc bệnh dừng lại, hoặc cho đến khi bệnh nhân chết vì một nguyên nhân khác trước. Các bệnh không truyền nhiễm chính trong hiện tại bao gồm các bệnh về tim mạch (nhồi máu cơ tim, đột quỵ và bệnh mạch máu ngoại biên), những loại tiểu đường phổ biến, một vài bệnh về thận và một số bệnh ung thư như ung thư dạ dày, ung thư vú, ung thư phổi. Đại đa số độc giả của cuốn sách này, gần 90% là người châu Âu, người Mỹ và người Nhật, sẽ chết vì một trong những bệnh không truyền nhiễm NCDs, trong khi đa số người dân ở các nước có thu nhập thấp sẽ chết vì các bệnh truyền nhiễm.

Tất cả các bệnh không truyền nhiễm NCDs đều rất hiếm hoặc không xảy ra ở các xã hội quy mô nhỏ với lối sống truyền thống. Mặc dù sự xuất hiện của một số các bệnh này đã được ghi nhận trong các bản văn cổ, nhưng chúng chỉ trở nên phổ biến ở phương Tây trong vài thế kỷ gần đây. Sự liên quan giữa chúng với sự lây lan bùng nổ hiện nay của lối sống hiện đại Tây phương trên toàn thế giới là không thể chối cãi

từ những căn bệnh của bốn loại dân số. Có trường hợp những quốc gia đột nhiên trở nên giàu có gần đây và hầu hết người dân ở những nước này đều thích thú “tận hưởng” lối sống phương Tây – như Ả Rập Saudi và các quốc gia sản xuất dầu mỏ Ả Rập khác, cộng với một số đảo quốc đột nhiên giàu lên như Nauru và Mauritius – thì toàn bộ dân số của cả nước đều có nguy cơ (Ví dụ, tám nước trên thế giới có tỷ lệ nhiễm bệnh tiểu đường toàn quốc gia trên 15% đều hoặc là một nước Ả Rập sản xuất dầu hoặc là một quốc đảo giàu có). Những căn bệnh khác thì tấn công những người từ các quốc gia đang phát triển di cư đến các nước của Thế giới thứ I, đột nhiên chuyển đổi lối sống khổ cực trước đây của họ thành lối sống phương Tây và từ đó phát triển tỷ lệ mắc phải các bệnh không truyền nhiễm cao hơn những người đồng hương của họ ở lại, tiếp tục lối sống truyền thống và cả những cư dân sống lâu dài trên nước nhập cư mới của họ (Ví dụ như người Trung Quốc và Ấn Độ di cư đến nước ngoài [như Anh, Mỹ, Mauritius và các quốc gia khác giàu có hơn Trung Quốc hay Ấn Độ] và người Yemen hay người Do Thái Ethiopia di cư tới Israel). Các căn bệnh thành thị đều được ghi nhận ở nhiều nước đang phát triển, chẳng hạn như Papua New Guinea, Trung Quốc và nhiều quốc gia châu Phi, đối với những người di cư từ nông thôn ra thành phố, do đó bắt đầu chuyển sang lối sống ít vận động và tiêu thụ nhiều thực phẩm mua trong cửa hàng. Cuối cùng, một số dịch bệnh khác có liên quan cụ thể đến những nhóm người – không phải là châu Âu đã học theo lối sống phương Tây mà không cần di cư, và đáng buồn khi họ trở nên nổi tiếng với tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường và các bệnh không truyền nhiễm khác cao nhất thế giới. Ví dụ điển hình trong sách giáo khoa bao gồm người da đỏ Pima của Mỹ, người Wanigela của New Guinea và nhiều nhóm thổ dân của Úc.

Bốn loại kinh nghiệm từ tự nhiên trên đã minh họa cho ảnh hưởng của lối sống phương Tây, dù vì lý do gì, đến những người trước đây có lối sống truyền thống sẽ dẫn đến những bệnh không truyền

nhiễm. Điều mà chúng ta chưa biết nếu không phân tích sâu hơn là thành phần hoặc các thành phần cụ thể nào của lối sống phương Tây có thể dẫn đến bệnh. Lối sống này bao gồm rất nhiều thành phần tương tác với nhau: ít vận động, lượng calo hấp thu cao, tăng cân hoặc béo phì, hút thuốc lá, uống nhiều rượu và ăn nhiều muối. Thành phần dinh dưỡng thường chuyển sang ít chất xơ và hấp thu nhiều loại đường đơn (đặc biệt là fructose), chất béo no và chất béo không no. Hầu hết hoặc mọi thay đổi này xảy ra đồng thời khi một cộng đồng bị Tây phương hóa và vì vậy khó xác định tầm quan trọng tương đối của từng thành phần trong việc gây ra một dịch bệnh. Đối với một vài bệnh thì bằng chứng rõ ràng hơn như: hút thuốc lá là nguyên nhân chính gây ra ung thư phổi và ăn nhiều muối là nguyên nhân quan trọng dẫn đến tăng huyết áp và đột quỵ. Nhưng đối với các bệnh khác, bao gồm cả bệnh tiểu đường và một số bệnh tim mạch, chúng ta vẫn chưa biết được yếu tố nào trong số những yếu tố nguy hại xảy ra đồng thời này là quan trọng nhất.

Sự hiểu biết của chúng ta về lĩnh vực này đã được đóng góp đặc biệt bởi các công trình tiên phong của S. Boyd Eaton, Melvin Konner, và Marjorie Shostak. Những tác giả này đã hệ thống lại các thông tin về “chế độ ăn uống thời đồ đá” của chúng ta – tức là, chế độ dinh dưỡng, lối sống của tổ tiên săn bắt-hái lượm của chúng ta và những nhóm săn bắt-hái lượm còn sống sót ngày nay – và về sự khác biệt giữa các bệnh dịch đe dọa tổ tiên chúng ta và những xã hội hiện đại bị Tây phương hóa. Họ lý luận rằng những bệnh không lây nhiễm của chúng ta trong xã hội phát sinh từ một sự không tương thích giữa hệ di truyền của cơ thể chúng ta, vẫn còn thích nghi theo chế độ ăn uống và lối sống từ thời kỳ đồ đá, với chế độ ăn uống và lối sống hiện tại của chúng ta. Họ đề xuất những kiểm tra về giả thuyết này, đưa ra những khuyến nghị về chế độ ăn uống và lối sống để làm giảm nguy cơ nhiễm các căn bệnh của nền văn minh. Tài liệu tham khảo về các bài viết và sách của họ được liệt kê dưới phần Nghiên cứu thêm của chương này.

Những bệnh không truyền nhiễm có liên quan với lối sống phương Tây có lẽ là vấn đề đưa ra những ví dụ có lợi ích thực tế trông thấy ngay của cuốn sách này về những bài học rút ra từ lối sống truyền thống. Nhìn chung, những người truyền thống không mắc phải những bệnh không truyền nhiễm mà tôi đã thảo luận, trong khi phần lớn người phương Tây sẽ chết vì một trong các bệnh này. Tất nhiên, tôi không có ý rằng chúng ta nên áp dụng hoàn toàn lối sống truyền thống, lật đổ chính phủ nhà nước, tiếp tục giết hại lẫn nhau, giết trẻ sơ sinh, tiến hành chiến tranh vì tôn giáo và bị đói thường xuyên. Thay vào đó, mục tiêu của chúng ta là phải xác định và chỉ áp dụng những thành phần cụ thể của lối sống truyền thống có thể bảo vệ chúng ta chống lại những bệnh không truyền nhiễm. Trong khi câu trả lời đầy đủ cần phải chờ nghiên cứu thêm, nhưng có thể đoán rằng câu trả lời sẽ bao gồm ăn ít muối và chắc chắn sẽ không bao gồm việc không có chính quyền nhà nước của xã hội truyền thống. Hàng chục triệu người trên toàn thế giới đã chủ động áp dụng hiểu biết hiện tại của chúng ta về những yếu tố nguy hại để sống lành mạnh hơn. Trong phần còn lại của chương này tôi sẽ thảo luận về hai căn bệnh không truyền nhiễm một cách chi tiết hơn: hậu quả của việc ăn nhiều muối và bệnh tiểu đường.

LƯỢNG MUỐI CHÚNG TA HẤP THU

Trong khi có rất nhiều chất hóa học khác nhau đều thuộc phân nhóm được các nhà hoá học gọi là “Muối”, đối với người bình thường “muối” có nghĩa là natri clorid. Đó là loại muối mà chúng ta thêm, dùng để nêm nếm thức ăn, tiêu thụ quá nhiều và phát bệnh. Ngày nay, muối luôn có sẵn trong các lọ muối trên mỗi bàn ăn và được bán trong siêu thị, vừa rẻ, vừa luôn có sẵn với số lượng về cơ bản là không giới hạn. Vấn đề chính của cơ thể chúng ta đối với muối là để thải loại nó, mà chủ yếu là qua nước tiểu và mồ hôi. Lượng muối tiêu thụ trung bình hằng ngày trên toàn thế giới là khoảng 9 đến 12 gram, với quãng dao động chủ yếu từ 6 đến 20 gram (ở châu Á cao hơn so với các nơi khác).

Tuy nhiên, theo truyền thống, muối không có sẵn trong những lọ muối mà phải được chiết xuất từ môi trường bằng cách nào đó. Hãy thử tưởng tượng thế giới từng như thế nào trước khi lọ muối trở nên phổ biến. Vấn đề chính của chúng ta lúc đó hiển nhiên là để có muối thay vì để thải muối. Đó là vì hầu hết thực vật chứa rất ít natri, nhưng động vật cần có natri ở nồng độ cao trong tất cả dịch ngoại bào. Kết quả là, trong khi các loài ăn thịt dễ dàng có được lượng natri cần thiết bằng cách ăn thịt các động vật ăn cỏ vốn đã có nguồn natri ngoại bào, chính những động vật ăn cỏ này mới phải đối mặt với vấn đề hấp thu đủ natri. Đó là lý do các loài động vật có hiện tượng liếm muối là nai và linh dương, mà không phải là sư tử và hổ. Những người săn bắt-hái lượm ăn nhiều thịt, chẳng hạn như người Inuit và San, vì vậy họ có thể hấp thu đủ muối một cách dễ dàng, mặc dù tổng lượng muối hấp thu của họ chỉ có 1 hoặc 2 gram mỗi ngày vì máu, các dung dịch ngoại bào giàu natri khác của con mồi đã bị mất trong quá trình giết mổ và nấu ăn. Trong số những người săn bắt-hái lượm truyền thống và nông dân có chế độ ăn uống nhiều thực vật, ít thịt; những người sống trên các vùng biển hoặc gần mỏ muối vẫn có thể kiếm được muối một cách dễ dàng. Ví dụ, lượng muối hấp thu trung bình hằng ngày của người Lau ở đảo Solomon là khoảng 10 gram, nhờ việc họ sống trên bờ biển và sử dụng nước muối để nấu ăn; cũng cao tương tự đối với những người chăn nuôi du mục Qashqa'i ở Iran, những người sống ở những vùng đất có mỏ muối tự nhiên trên bề mặt.

Tuy nhiên, với rất nhiều người săn bắt-hái lượm truyền thống và nông dân khác có lượng muối hấp thu hằng ngày được theo dõi, con số này nó giảm xuống dưới 3 gram. Số lượng thấp nhất ghi nhận được là ở người da đỏ Yanomamo ở Brazil, dân tộc có nguồn lương thực chính là chuối có ít natri và là những người bài tiết trung bình chỉ khoảng 50 mg muối hằng ngày: bằng khoảng 1/200 lượng muối bài tiết của một người Mỹ điển hình. Một cái hamburger Big Mac được phân tích

bởi *Consumer Reports* có chứa 1,5 gram (1.500 mg) muối, bằng lượng muối ăn trong vòng một tháng của người Yanomamo, và một lon súp gà (có chứa 2,8 gam muối) gần bằng lượng muối ăn trong hai tháng ở người Yanomamo. Một khảo sát khác được thiết lập ở một nhà hàng Trung Quốc-Mỹ gần nhà tôi ở Los Angeles. Một phần mì chiên đặc biệt của nhà hàng được phân tích và báo cáo rằng món ăn này chứa một lượng muối bằng lượng hấp thu vào trong một năm ba ngày của người Yanomamo: 18,4 gram.

Do đó, các dân tộc truyền thống thường thêm muối và có thể làm nhiều thứ để có muối. (Chúng ta cũng thêm muối: chỉ cần không ăn gì ngoài thức ăn tươi, chưa qua chế biến và ướp muối trong một ngày, sau đó hãy thử xem muối tuyệt vời như thế nào khi nêm vào thức ăn của bạn.) Người New Guinea ở cao nguyên phía Đông mà tôi từng làm việc chung, có chế độ ăn uống gồm đến 90% là khoai lang ít natri, đã kể với tôi về những khổ cực mà họ phải vượt qua để có được muối trong một vài thập kỷ trước, trước khi người châu Âu mang muối đến như một món hàng thương mại. Họ phải gom lá của một số loài thực vật nhất định, đốt lên, cào tro, lọc nước qua để hòa tan các chất rắn, và cuối cùng chưng cất để bốc hơi nước và chừa lại một lượng nhỏ muối đắng. Những người Dugum Dani ở cao nguyên phía Tây New Guinea lấy muối từ hai hồ nước biển tự nhiên trong thung lũng của họ, bằng cách nhúng một mảnh xộp của thân cây chuối vào hồ để hấp thu nước muối, sau đó lấy mảnh thân cây lên và phơi nắng cho khô, đốt nó thành tro, và sau đó tưới nước vào tro và nặn tro ẩm thành dạng bánh để tiêu thụ hoặc giao dịch. Cuối cùng sau những nỗ lực truyền thống để có được một lượng nhỏ muối không tinh khiết và còn vị đắng, thì không có gì lạ khi những người New Guinea mới ăn trong nhà ăn kiểu phương Tây lần đầu không thể cưỡng lại việc chộp lấy lọ muối trên bàn ăn để rắc liên tục vào những miếng thịt nướng và món rau trộn của họ ở mỗi bữa ăn.

Với sự vươn lên của chính quyền nhà nước, muối trở nên phổ biến rộng rãi và được sản xuất với quy mô công nghiệp (như ngày nay) từ lòng chảo muối, các mỏ muối, hoặc tích tụ trên bề mặt. Việc sử dụng muối như một gia vị được báo cáo đã phát hiện ở Trung Quốc khoảng 5.000 năm trước đây, để bảo quản thực phẩm khi lưu trữ qua mùa đông. Cá tuyết muối và cá trích muối trở thành những món ăn không thể thiếu ở châu Âu, và muối đã trở thành hàng hóa giao dịch nhiều nhất và bị đánh thuế cao nhất thế giới. Chiến binh La Mã được trả công bằng muối, nên từ “salary” (“lương”) ngày nay có nguồn gốc không phải từ gốc La-tinh nghĩa là “tiền” hay “đồng tiền”, mà từ gốc La-tinh nghĩa là “muối” (sal). Chiến tranh đã xảy ra vì muối; cách mạng nổ ra vì thuế muối; và Mahatma Gandhi dẫn dắt người Ấn Độ chống lại sự bất công của chế độ thực dân Anh bằng cách đi bộ một tháng để đến biển, vi phạm luật của Anh không cho phép mỗi cá nhân làm muối trên bãi biển từ nước muối sẵn có, và trốn thuế muối của Anh.

Là kết quả của việc hấp thu một lượng muối cao hơn từ chế độ ăn uống vào cơ thể vẫn còn khá ‘truyền thống’ của chúng ta vốn đã quen với một chế độ ăn ít muối, lượng muối cao trở thành yếu tố nguy cơ cho gần như tất cả các bệnh không lây nhiễm hiện đại của chúng ta. Nhiều tác hại của muối đều là do tác dụng làm tăng huyết áp của nó, mà tôi sẽ thảo luận dưới đây. Huyết áp cao (tăng huyết áp) là một trong những yếu tố nguy cơ chính đối với bệnh tim mạch nói chung, và đối với đột quỵ, bệnh tim sung huyết, bệnh động mạch vành, và nhồi máu cơ tim nói riêng, cũng như đối với bệnh tiểu đường loại 2 và bệnh thận. Ăn nhiều muối cũng có những tác dụng không tốt khác không liên quan đến việc làm tăng huyết áp, như làm dày và làm cứng các động mạch, tăng sự kết tụ của tiểu cầu, và làm dày thành tâm thất, tất cả đều góp phần làm tăng nguy cơ mắc bệnh tim mạch. Còn có những ảnh hưởng khác của muối không liên quan đến huyết áp như nguy cơ đột quỵ và ung thư dạ dày. Cuối cùng, lượng muối hấp thu cũng góp phần

gián tiếp nhưng đáng kể gây bệnh béo phì (một yếu tố nguy cơ khác cho nhiều bệnh không truyền nhiễm) bằng cách gây khát mà nhiều người thường giải toả bằng cách uống nước ngọt có nhiều năng lượng và đường.

MUỐI VÀ HUYẾT ÁP

Hãy tạm dừng và tìm hiểu nhanh về huyết áp và bệnh cao huyết áp, để giúp bạn hiểu được ý nghĩa của những con số khi bác sĩ tuyên bố, “Huyết áp của bạn là 120 trên 80.” Huyết áp được tính theo đơn vị milimet thủy ngân: chiều cao của cột thủy ngân bị đẩy lên bởi huyết áp của bạn trong trường hợp động mạch của bạn đột nhiên nối liền với một cột thủy ngân đứng. Đương nhiên, huyết áp của bạn thay đổi theo mỗi chu kỳ tim đập: nó tăng lên khi tim co lại, và nó giảm xuống khi tim thả lỏng. Do đó các bác sĩ đo số đầu tiên và sau đó là số thứ hai (ví dụ, 120 và 80 mm thủy ngân), tương ứng với áp lực cao nhất của mỗi nhịp tim (gọi là huyết áp tâm thu) và áp lực thấp nhất giữa các lần đập (huyết áp tâm trương). Huyết áp còn thay đổi tùy theo vị trí, hoạt động, và mức độ lo lắng của bạn, vì vậy việc đo huyết áp thường được thực hiện khi bạn nằm thẳng ra và bình tĩnh. Với những điều kiện này, 120 trên 80 là chỉ số trung bình của người Mỹ. Không có ranh giới nhiệm màu nào phân chia giữa huyết áp bình thường và huyết áp cao. Thay vào đó, huyết áp của bạn càng cao, bạn càng có nhiều khả năng chết vì một cơn đau tim, đột quỵ, suy thận, hoặc vỡ động mạch chủ. Thông thường, huyết áp cao hơn 140 trên 90 được xem là yếu tố cấu thành chứng tăng huyết áp, nhưng vẫn có một số người có huyết áp thấp hơn chết vì đột quỵ ở tuổi 50, trong khi những người khác có huyết áp cao hơn lại chết vì tai nạn xe cộ khi vẫn còn khỏe mạnh ở tuổi 90.

Nếu xét trong một thời gian ngắn, huyết áp của bạn tăng lên cùng với mức độ lo lắng và mức độ vận động của bạn. Nếu xét về lâu dài, nó lại tăng theo các yếu tố khác, đặc biệt là theo lượng muối (vì những lý

do sẽ được thảo luận bên dưới) và (trong xã hội phương Tây hiện đại chứ không phải trong các xã hội truyền thống) theo độ tuổi. Mối quan hệ giữa lượng muối hấp thu và huyết áp đã được ghi nhận hơn 2.000 năm trước đây trong văn bản y thuật của Trung Quốc *Huangdi neijing suwen*, trong đó nói rằng, “Vì vậy, nếu một lượng lớn muối được hấp thu, các mạch sẽ bị xơ và cứng lại.” Trong các thí nghiệm gần đây ở loài tinh tinh, loài gần nhất với con người, huyết áp của chúng khi ăn theo chế độ dinh dưỡng Purina Monkey Chow cung cấp 6-12 gram muối mỗi ngày (giống như chế độ ăn uống của người phương Tây hiện đại) nằm trong mức khỏe mạnh là 120 trên 50, nhưng chỉ số này tăng theo độ tuổi (cũng giống như con người hiện đại theo chế độ ăn uống phương Tây). Sau một năm và bảy tháng cho ăn theo chế độ nhiều muối lên đến khoảng 25 gram mỗi ngày, huyết áp của tinh tinh đã tăng lên khoảng 155 trên 60, đủ điều kiện để xếp vào nhóm cao huyết áp theo tiêu chuẩn của con người, ít nhất đánh giá theo huyết áp tâm thu của chúng.

Đối với con người chúng ta, rõ ràng lượng muối hấp thu có ảnh hưởng đến huyết áp, ít nhất là ở hai thái cực ngược nhau ăn rất ít và rất nhiều muối. Dự án quốc tế INTERSALT trong những năm 1980 sử dụng một phương pháp thống nhất để đo lượng muối hấp thu và huyết áp trong 52 dân tộc trên toàn thế giới. Dân tộc mà tôi đã đề cập là có lượng muối hấp thu thấp nhất thế giới, người da đỏ Yanomamo ở Brazil, có huyết áp trung bình thấp nhất thế giới, một chỉ số thấp đáng kinh ngạc 96 trên 61. Hai dân tộc có lượng muối hấp thu thấp tiếp theo, người da đỏ Xingu ở Brazil và người cao nguyên Papua New Guinea ở vùng Thung lũng Asaro, cũng có chỉ số huyết áp thấp tiếp theo trên thế giới (100 trên 62, và 108 trên 63). Ba dân tộc này và hàng chục dân tộc khác trên thế giới có lối sống truyền thống với lượng muối hấp thu thấp, không có biểu hiện tăng huyết áp theo tuổi tác, ngược lại với sự gia tăng theo tuổi tác ở người Mỹ và tất cả người dân phương Tây khác.

Ở thái cực ngược lại, các bác sĩ coi Nhật Bản là “vùng đất ngập máu” bởi tần suất tử vong vì đột quỵ rất cao (nguyên nhân gây tử vong hàng đầu ở Nhật Bản, cao gấp năm lần ở Hoa Kỳ), có liên quan đến huyết áp cao và ăn thức ăn mặn khét tiếng. Nội trong Nhật Bản những yếu tố này cao nhất ở tỉnh Akita phía bắc Nhật Bản, nổi tiếng với món cơm rất ngon mà nông dân Akita nêm với muối, ăn kèm với súp miso mặn, và thêm vào dưa muối chua giữa các bữa ăn. Trong 300 người lớn Akita được nghiên cứu, không người nào hấp thu ít hơn 5 gam muối mỗi ngày (tương đương với lượng muối hấp thu trong ba tháng của một người da đỏ Yanomamo), mức tiêu thụ trung bình của người Akita 27 gram, và người thích muối nhất tiêu thụ đến 61 gram, đủ để ăn hết một lọ muối 26 ounce thường bán ở siêu thị trong vòng chỉ 12 ngày. Người đàn ông Akita lập kỷ lục này hằng ngày tiêu thụ một lượng muối nhiều bằng mức trung bình mà một người da đỏ Yanomamo ăn trong ba năm và ba tháng. Huyết áp trung bình của người Akita độ tuổi 50 là 151 trên 93, làm cho việc cao huyết áp là thường gặp. Vì vậy không có gì ngạc nhiên khi tỷ lệ người Akita chết do đột quỵ cao gấp đôi tỷ lệ trung bình của chính người Nhật, và trong một số làng ở Akita 99% dân số chết trước khi 70 tuổi.

Do đó những bằng chứng đáng chú ý về hai thái cực này đã chứng tỏ lượng muối hấp thu có tác dụng lớn lên huyết áp: lượng muối hấp thu rất thấp dẫn đến huyết áp rất thấp, và lượng muối rất cao dẫn đến huyết áp rất cao. Tuy nhiên, hầu hết chúng ta không có chế độ ăn uống quá cực đoan như người da đỏ Yanomamo hoặc người nông dân Akita. Thay vào đó, chúng ta muốn biết liệu khiên tốn hơn lượng muối hấp thu trong phạm vi trung bình của thế giới, có những tác dụng tối thiểu nào lên huyết áp. Vì nhiều lý do, không có gì đáng ngạc nhiên khi vẫn còn nhiều tranh cãi về ảnh hưởng của những dao động trong phạm vi trung bình này. Khoảng trung bình này chỉ phản ánh một phần nhỏ của lượng muối hấp thu: ví dụ, 48 trong số 52 dân tộc trong nghiên

cứu của INTERSALT (tất cả các dân tộc ngoại trừ Yanomamo và ba dân tộc ăn ít muối khác) có lượng muối hấp thu dao động từ từ 6 đến 14 gram mỗi ngày. Nhưng sự dao động về lượng muối hấp thu và huyết áp của mỗi cá thể trong hầu hết các quần thể là lớn và có xu hướng làm mờ đi sự khác biệt trung bình giữa các quần thể. Lượng muối hấp thu còn nổi tiếng là khó đo lường một cách nhất quán, trừ khi đối tượng nghiên cứu phải nhập viện trong một tuần để đo lượng muối có trong tất cả các thức ăn tiêu thụ và trong nước tiểu bài tiết ra. Điều này là hoàn toàn không thể đối với người da đỏ Yanomamo sống trong rừng, cũng như đối với hầu hết chúng ta – những cư dân thành phố muốn sống một cuộc sống bình thường bên ngoài bệnh viện. Thay vào đó, lượng muối thường được ước tính từ việc thu mẫu nước tiểu trong 24 giờ, nhưng những chỉ số này có thể thay đổi rất nhiều từ ngày này sang ngày, tùy thuộc vào việc họ có ăn Big Mac hoặc một hộp súp gà vào ngày nào đó không.

Mặc dù vẫn có những nguyên nhân không chắc chắn như vậy, rất nhiều thí nghiệm tự nhiên hay nhân tạo đã cho thấy sự dao động của lượng muối trong phạm vi bình thường vẫn gây ảnh hưởng đến huyết áp. Dao động theo khu vực, sự di cư, và dao động tùy thuộc vào mỗi cá nhân xảy ra trong những thí nghiệm tự nhiên. Lượng muối hấp thu cao hơn đối với người dân ven biển so với người dân trong đất liền ở New Guinea và tại quần đảo Solomon, và cao hơn đối với người sống ở nông thôn Nigeria gần hồ nước mặn so với những người nông dân Nigeria gần đó không sống gần hồ; trong mỗi trường hợp dân cư ở vùng có muối cao hơn có huyết áp trung bình cao hơn. Khi người nông dân Kenya hoặc Trung Quốc chuyển đến các thành phố, lượng muối hấp thu của họ thường tăng lên, và đồng thời là huyết áp của họ. Lượng muối hấp thu ở Nhật Bản tăng gần gấp đôi từ nam đến bắc và đạt mức tối đa ở tỉnh Akita phía bắc đã được đề cập ở trên, xu hướng này tỷ lệ thuận với xu hướng tăng huyết áp và tỷ lệ tử vong

do đột quy. Trong những cá nhân người Nhật ở cùng một thành phố (Takayama), tỷ lệ tăng huyết áp và tử vong do đột quy tăng theo lượng muối hấp thu.

Còn trong các thí nghiệm nhân tạo, tất cả người Mỹ theo chế độ ăn uống ít muối (nhẹ) trong 30 ngày, người New Guinea theo chế độ ăn nhiều muối (nhẹ) trong 10 ngày, và người Trung Quốc theo chế độ ít muối (nhẹ) hoặc nhiều muối (nhẹ) trong 7 ngày đều có hiện tượng tăng hay giảm huyết áp song song với sự tăng giảm lượng muối hấp thu trong thí nghiệm. Những nhà dịch tễ học ở vùng ngoại ô của thành phố The Hague của Hà Lan, được sự cho phép của các bà mẹ của 476 trẻ sơ sinh, đã phân định một cách ngẫu nhiên những đứa trẻ này (hầu hết chúng đều bú sữa mẹ) thành hai nhóm có chế độ ăn có lượng thực phẩm bổ sung chênh lệch 2,6 lần về hàm lượng muối trong sáu tháng. Huyết áp của trẻ hấp thu nhiều muối tăng liên tục so với huyết áp của những đứa trẻ hấp thu ít muối trong quá trình sáu tháng, khi thí nghiệm này kết thúc và những đứa trẻ lớn lên có thể ăn bất cứ thứ gì chúng muốn trong 15 năm sau. Điều thú vị là, 5 tháng thí nghiệm trong giai đoạn sơ sinh được chứng minh là có tác động vĩnh viễn: những thiếu niên thuộc nhóm hấp thu nhiều muối cũ vẫn có huyết áp cao hơn những thiếu niên thuộc nhóm ít muối (có lẽ vì chúng đã trở nên vĩnh viễn quen với việc chọn món ăn mặn). Cuối cùng, ở ít nhất bốn quốc gia nổi tiếng có lượng muối hấp thu trung bình cao và tương ứng là tỷ lệ tử vong do đột quy cao – Trung Quốc, Phần Lan, Nhật Bản, và Bồ Đào Nha – các chiến dịch y tế cộng đồng của chính phủ kéo dài vài năm hoặc vài thập kỷ đã làm giảm được huyết áp và tỷ lệ tử vong do đột quy ở địa phương hoặc trên toàn quốc gia. Ví dụ, một chiến dịch kéo dài 20 năm tại Phần Lan nhằm giảm lượng muối hấp thu đã thành công trong việc làm giảm huyết áp trung bình, và do đó cắt giảm 75% hoặc 80% tỷ lệ tử vong do đột quy và bệnh tim mạch và làm tăng thêm 5 hoặc 6 năm tuổi thọ trung bình ở Phần Lan.

NGUYÊN NHÂN CỦA BỆNH CAO HUYẾT ÁP

Để có thể đối phó với các vấn đề của bệnh huyết áp cao, chúng ta cần biết những nguyên nhân nào ngoài lượng muối hấp thu cao có thể dẫn đến bệnh, và tại sao lượng muối hấp thu cao có thể dẫn đến bệnh ở một số cá nhân nhưng lại vô hại ở những người khác. Tại sao một số người trong chúng ta có huyết áp cao hơn những người khác rất nhiều? 5% bệnh nhân cao huyết áp được xác định rõ ràng một nguyên nhân duy nhất gây ra bệnh, chẳng hạn như sự mất cân bằng nội tiết tố hoặc uống thuốc tránh thai. Tuy nhiên, 95% bệnh nhân còn lại không có nguyên nhân rõ ràng như vậy. Thuật ngữ y học để chỉ những trường hợp còn chưa được hiểu rõ này là “bệnh cao huyết áp vô căn.”

Chúng ta có thể đánh giá vai trò của yếu tố di truyền trong bệnh cao huyết áp vô căn bằng cách so sánh huyết áp của những người thân hoặc họ hàng xa. Trong số những người trong cùng một gia đình, anh/chị em sinh đôi cùng trứng – những người có cùng bộ gen – có huyết áp tương tự nhau; sự giống nhau thấp hơn nhưng vẫn còn rõ ràng đối với anh em sinh đôi khác trứng, anh chị em bình thường, hoặc cha mẹ và con đẻ – những người có nửa bộ gen giống nhau. Sự tương đồng về huyết áp vẫn xuất hiện dù thấp hơn đối với anh chị em nuôi hoặc cha mẹ và con nuôi – những người không có liên quan trực tiếp về di truyền nhưng có cùng môi trường sinh hoạt gia đình. (Đối với những bạn quen thuộc với số liệu thống kê và hệ số tương quan, hệ số tương quan của huyết áp là 0,63 giữa những cặp song sinh cùng trứng, 0,25 giữa anh em sinh đôi khác trứng hoặc giữa cha mẹ và con đẻ, và là 0,05 giữa anh chị em nuôi hoặc cha mẹ và con nuôi. Hệ số là 1,00 giữa những cặp song sinh cùng trứng có nghĩa là huyết áp gần như hoàn toàn do gen quyết định, và dù bạn có làm gì [sau khi mang thai] cũng không có ảnh hưởng đến huyết áp của chúng.) Rõ ràng, gen của chúng ta có ảnh hưởng lớn đến huyết áp, nhưng các yếu tố môi trường cũng đóng một vai trò quan trọng, bởi các cặp

song sinh cùng trứng có huyết áp tương tự nhau nhưng không phải là y hệt nhau.

Để xem xét vấn đề này kỹ hơn, chúng ta hãy so sánh bệnh cao huyết áp với một bệnh di truyền đơn giản như bệnh Tay-Sachs. Bệnh Tay-Sachs là do một khiếm khuyết xảy ra trên một gen duy nhất; tất cả các bệnh nhân Tay-Sachs đều có khiếm khuyết trên cùng một gen như nhau. Tất cả những người có khiếm khuyết ở gen đó chắc chắn sẽ chết vì bệnh Tay-Sachs, bất kể lối sống hoặc môi trường sống của nạn nhân. Ngược lại, bệnh cao huyết áp thường có liên quan đến rất nhiều gen khác nhau, mỗi gen có ảnh hưởng khác nhau lên huyết áp. Do đó tình trạng của các bệnh nhân cao huyết áp sẽ chịu ảnh hưởng của những tổ hợp gen khác nhau. Hơn nữa, một người dù có yếu tố di truyền liên quan đến bệnh cao huyết áp, nhưng việc họ có thực sự phát triển các triệu chứng hay không phụ thuộc rất nhiều vào lối sống. Do đó, bệnh cao huyết áp không phải là một trong những căn bệnh hiếm gặp, đồng nhất, và thách thức trí tuệ mà các nhà di truyền học thường muốn nghiên cứu. Thay vì vậy, giống như bệnh tiểu đường và viêm loét, cao huyết áp là một hệ thống các triệu chứng gây ra do những nguyên nhân không đồng nhất, đều liên quan đến sự tương tác giữa môi trường và cơ sở di truyền có liên quan đến bệnh.

Nhiều yếu tố môi trường hoặc lối sống góp phần vào nguy cơ tăng huyết áp đã được xác định từ các nghiên cứu so sánh tỷ lệ cao huyết áp ở những nhóm người sống trong các điều kiện khác nhau. Kết quả cho thấy bên cạnh lượng muối hấp thu, các yếu tố nguy cơ quan trọng khác bao gồm béo phì, tập thể dục, ăn/uống nhiều rượu hoặc chất béo no, và lượng canxi hấp thu thấp. Nhiều bằng chứng cho thấy bệnh nhân cao huyết áp cố gắng sửa đổi lối sống của họ để làm giảm các yếu tố nguy cơ giả định thường thành công trong việc làm giảm huyết áp của họ. Tất cả chúng ta đều đã từng nghe qua câu thần chú quen thuộc của các bác sĩ: giảm muối và căng thẳng, giảm lượng

cholesterol, giảm chất béo no và rượu, giảm cân, ngưng hút thuốc, và tập thể dục thường xuyên.

NGUYÊN NHÂN LÀM TĂNG HUYẾT ÁP

Mối liên kết giữa muối và huyết áp hoạt động ra sao? Cơ chế sinh lý nào đã làm tăng huyết áp khi tăng lượng muối hấp thu ở nhiều nhưng không phải tất cả mọi người? Nhiều lời giải thích đề cập đến việc tăng thể tích của dịch ngoại bào trong cơ thể. Đối với người bình thường, nếu chúng ta ăn nhiều muối hơn, lượng muối dư sẽ được thải từ thận vào nước tiểu của chúng ta. Nhưng trong một số trường hợp, cơ chế bài tiết muối khỏi cơ thể từ thận bị suy giảm, loại thải không kịp với lượng muối hấp thu tăng lên. Lượng muối còn thừa được giữ lại trong cơ thể bệnh nhân làm họ khát và uống nhiều nước hơn, cuối cùng dẫn đến sự gia tăng thể tích máu. Vì vậy, tim phải bơm nhiều hơn, và huyết áp tăng, thận phải lọc và bài tiết nhiều muối và nước trong điều kiện huyết áp tăng lên. Kết quả là một trạng thái ổn định mới, trong đó sự đào thải muối và nước một lần nữa được ngang bằng sự hấp thu, nhưng nhiều muối và nước được lưu trữ trong cơ thể và huyết áp tăng lên.

Nhưng tại sao hiện tượng huyết áp tăng lên khi lượng muối hấp thu tăng lên chỉ xuất hiện ở một số người chứ không phải tất cả mọi người? Thực tế cuối cùng hầu hết mọi người đều giữ được huyết áp ở mức “bình thường” dù có tiêu thụ hơn 6 gram muối mỗi ngày. (Ít nhất là các bác sĩ phương Tây cho rằng huyết áp của họ vẫn bình thường, mặc dù các bác sĩ Yanomamo sẽ không đồng ý). Do đó lượng muối hấp thu cao không tự động dẫn đến việc tăng huyết áp ở tất cả mọi người. Nó chỉ xảy ra ở một số cá nhân. Họ có khác biệt gì?

Các bác sĩ gọi những người có huyết áp phản ứng theo sự thay đổi trong lượng muối hấp thu là người “nhạy cảm với muối”. Số lượng người cao huyết áp nhạy cảm với muối cao gấp hai lần số lượng người

có huyết áp bình thường. Tuy nhiên, hầu hết các trường hợp tử vong do tăng huyết áp không thuộc nhóm người cao huyết áp – được định nghĩa là những người có huyết áp rất cao (140 trên 90), mà thuộc nhóm người có huyết áp bình thường hoặc chỉ hơi cao bởi nhóm này đông hơn nhóm cao huyết áp rất nhiều và vì vậy dù nguy cơ tử vong của mỗi cá nhân thuộc nhóm cao huyết áp lớn hơn nhóm huyết áp bình thường, nhưng vẫn không đủ để bù lại sự chênh lệch về số lượng. Còn về những khác biệt sinh lý cụ thể giữa những người cao huyết áp và huyết áp bình thường, đã có nhiều bằng chứng cho thấy vấn đề chính của những người cao huyết áp nằm ở thận của họ. Nếu ghép thận của một con chuột có huyết áp bình thường vào một con chuột cao huyết áp trong thí nghiệm, hoặc từ một người hiến tặng có huyết áp bình thường cho một bệnh cao huyết áp rất nặng trong thực tế, thì huyết áp của người nhận sẽ giảm xuống. Ngược lại, nếu thí nghiệm ghép một quả thận của một con chuột cao huyết áp vào một con chuột huyết áp bình thường, thì huyết áp của con chuột nhận thận sẽ tăng lên.

Những bằng chứng khác cho thấy thận là nguồn gốc dẫn đến chứng tăng huyết áp là hầu hết các gen của con người được biết có ảnh hưởng đến huyết áp đều mã hoá cho các protein có liên quan đến quá trình xử lý natri của thận. (Hãy nhớ rằng muối chính là chất natri clorid). Thận của chúng ta thực chất bài tiết natri trong hai giai đoạn: đầu tiên, một bộ lọc gọi là cầu thận nằm ở đầu mỗi ống thận có chức năng lọc huyết tương (có chứa muối) dẫn vào ống; và sau đó, phần lớn lượng natri clorid lọc ra sau đó được tái hấp thu trở vào máu ở phần còn lại của ống dẫn ở ngoài cầu thận; lượng natri không tái hấp thu sẽ được bài tiết vào nước tiểu. Thay đổi ở một trong hai giai đoạn này có thể làm tăng huyết áp: những người lớn tuổi có xu hướng bị cao huyết áp bởi khả năng lọc của cầu thận bị suy giảm, và nhóm người cao huyết áp có xu hướng này vì họ có khả năng tái hấp thu sodium cao hơn. Kết quả của cả hai trường hợp này, lọc natri ít hơn hay tái

hấp thu nhiều hơn – đều dẫn đến việc giữ lại nước và natri nhiều hơn và huyết áp cao hơn.

Các bác sĩ thường nhắc đến khả năng tái hấp thu natri cao của những người cao huyết áp như một “khiếm khuyết”: ví dụ, các bác sĩ sẽ nói, “Thận của những người cao huyết áp gặp khiếm khuyết về mặt di truyền trong việc bài tiết natri.” Tuy nhiên, như một nhà sinh học tiến hóa, tôi nghe thấy tiếng chuông cảnh giác vang lên trong mình mỗi khi một đặc điểm dường như có hại xảy ra thường xuyên trong một quần thể lâu đời và đông đúc của con người bị xem là một “khiếm khuyết”. Qua một vài thế hệ đủ, những gen gây cản trở đến sự sống sẽ không thể lây lan, trừ khi tác dụng thực của chúng cách nào đó có thể làm tăng khả năng sống còn và tỷ lệ sinh sản thành công. Nền y học của con người đã tìm ra những ví dụ chuẩn nhất về những gen dường như là “khiếm khuyết” nhưng lại trở nên rất phổ biến nhờ những lợi ích cân bằng lại. Ví dụ, hồng cầu hemoglobin hình liềm là một gen đột biến có xu hướng gây thiếu máu, và chắc chắn là có hại. Nhưng gen này đồng thời lại bảo vệ con người chống lại bệnh sốt rét, và vì vậy tác dụng thật của gen này ở các khu vực có dịch sốt rét như châu Phi và Địa Trung Hải là có lợi. Do đó, để hiểu tại sao ngày nay bệnh nhân cao huyết áp không được điều trị dễ bị chết vì thận của họ có khả năng giữ muối cao, chúng ta cần phải tự hỏi trong những điều kiện nào thì con người có thể được lợi nhờ khả năng giữ muối tốt hơn của thận.

Câu trả lời rất đơn giản. Trong điều kiện nguồn muối sẵn có rất khan hiếm xảy ra trong suốt lịch sử của nhân loại cho đến khi xuất hiện những lọ muối ngày nay, những người có thận hấp thu muối hiệu quả hơn sẽ có nhiều khả năng vượt qua sự mất muối không thể tránh khỏi từ việc đổ mồ hôi hoặc bệnh tiêu chảy. Những quả thận này chỉ gây hại khi muối trở nên phổ biến thường nhật, dẫn đến việc giữ muối quá mức và cao huyết áp mà hậu quả là có thể gây tử vong. Đó là lý do tại sao bệnh cao huyết áp và tỷ lệ mắc bệnh đã tăng lên trong thời gian

gần đây trong rất nhiều dân tộc trên toàn thế giới khi chuyển từ lối sống truyền thống với lượng muối khan hiếm thành những khách hàng quen của các siêu thị. Hãy chú ý sự trở trêu của tạo hóa: những người có tổ tiên thích nghi với vấn đề thiếu muối trên các thảo nguyên châu Phi hàng chục ngàn năm trước đây hiện nay trở thành những người có nguy cơ tử vong cao nhất do sự dư thừa muối trên các đường phố của Los Angeles.

NGUỒN THỰC PHẨM CÓ CHỨA MUỐI

Nếu đến giờ bạn đã được thuyết phục rằng việc giảm lượng muối hấp thu là có lợi cho sức khỏe, làm sao bạn thực hiện được việc đó? Tôi từng nghĩ rằng mình đã làm được điều này, và rằng thói quen dùng muối của tôi được giữ đúng mực, bởi vì tôi không bao giờ rắc muối vào thức ăn. Trong khi tôi không bao giờ đo lượng muối hấp thu và bài tiết của mình, tôi ngây thơ cho rằng nó ở mức thấp. Than ôi, bây giờ tôi nhận ra rằng, nếu tôi đo lường cẩn thận, tôi sẽ thấy rằng nó cao hơn nhiều so với người Yanomamo, và không thấp hơn người Mỹ hay dùng muối là bao.

Lý do của thực tế đáng buồn này đến từ nguồn gốc của lượng muối chúng ta thực sự hấp thu vào. Ở Bắc Mỹ và châu Âu, chỉ có khoảng 12% lượng muối hấp thu của chúng ta là từ nhà và chúng ta có thể nhận ra, thông qua người nấu ăn hoặc được dùng trên bàn ăn. Đó là 12% duy nhất mà tôi có thể loại bỏ được. 12% tiếp theo là lượng muối tự nhiên hiện diện trong thực phẩm còn tươi. Thật không may, 75% lượng muối còn lại là “tiềm ẩn”: nó đã được những người khác thêm vào trong thực phẩm chúng ta mua, dù là thực phẩm chế biến hoặc thức ăn trong nhà hàng mà nhà sản xuất hoặc các đầu bếp đã nêm muối vào. Kết quả là người Mỹ và người châu Âu (trong đó có tôi) không hề biết lượng muối hấp thu hằng ngày của mình cao như thế nào trừ khi họ kiểm tra nước tiểu qua 24 giờ. Kiêng rắc thêm muối

không đủ để làm giảm lượng muối hấp thu của bạn một cách đáng kể: bạn còn phải lựa chọn loại thực phẩm mà bạn mua, cũng như nhà hàng mà bạn đến ăn.

Thực phẩm chế biến sẵn có chứa lượng muối cao hơn nhiều so với các loại thực phẩm tương tự chưa qua chế biến. Ví dụ, so với cá hồi tươi hấp không ướp muối, cá hồi đóng hộp có chứa lượng muối nhiều gấp 10 lần trên mỗi kg, và cá hồi hun khói mua từ cửa hàng chứa nhiều gấp 12 lần. Mỗi phần thức ăn nhanh gồm một burger phô mai và khoai tây chiên có chứa khoảng 3 gram muối (một phần ba tổng lượng muối bình quân một ngày của người Mỹ), cao gấp 13 lần hàm lượng muối của một phần thịt bò và khoai tây chiên tương tự làm tại nhà. Một số thực phẩm chế biến khác có hàm lượng muối rất cao đặc biệt là thịt bò đóng hộp, pho mát đã chế biến, và đậu phộng rang. Đáng ngạc nhiên hơn, nguồn muối từ thức ăn cao nhất ở Mỹ và Anh là các sản phẩm từ ngũ cốc – bánh mì, bánh nướng các loại, và ngũ cốc ăn sáng – mà chúng ta thường không nghĩ là mặn.

Tại sao các nhà sản xuất thực phẩm chế biến lại thêm nhiều muối như vậy? Một lý do là đó là cách gần như không tốn gì để biến thức ăn giá rẻ không ngon miệng trở nên dễ ăn hơn. Một lý do khác là hàm lượng muối cao trong thịt làm tăng trọng lượng của nước được giữ trong thịt, vì vậy trọng lượng sản phẩm cuối cùng có thể tăng lên 20% một cách rẻ mạt nhờ hàm lượng nước. Từ đó, các nhà sản xuất tốn ít hơn mà vẫn bán được cùng một mức giá cho một “pound” thịt giò đây thực sự chỉ gồm có 83% thịt ban đầu cộng với 17% nước bị giữ lại. Một lý do khác là muối là nhân tố chính gây khát: càng ăn nhiều muối, bạn càng uống nhiều hơn, nhưng phần lớn người Mỹ và người châu Âu uống nước ngọt và nước đóng chai, đôi khi thuộc cùng một công ty bán những món ăn nhẹ và thực phẩm đã chế biến mặn làm cho bạn khát. Cuối cùng, dân chúng trở nên nghiện muối và giò đây thích thức ăn ướp muối hơn là không ướp muối.

Một bức tranh khác phân tích rõ những nguồn muối tiêu thụ khác nhau ở Đông và Nam Á cũng như ở hầu hết các nước đang phát triển cho thấy nguồn muối hấp thu cao nhất không đến từ thực phẩm chế biến hay thức ăn ở nhà hàng mà được thêm vào trong chính mỗi gia đình. Ví dụ, ở Trung Quốc 72% lượng muối hấp thu được nêm vào trong khi nấu nướng hoặc trên bàn ăn, và 8% là từ nước tương mặn. Ở Nhật Bản những nguồn chính của muối ăn là nước tương (20%), súp miso mặn (10%), rau củ muối và trái cây (10%), cá tươi và cá muối (10%), muối cũng được thêm vào ở nhà hàng, tại các cửa hàng thức ăn nhanh, và ở nhà (10%). Đó là lý do lượng muối hấp thu ở nhiều nước châu Á vượt quá 12 gam mỗi ngày. Ở các nước đang phát triển, muối có trong nước chấm, gia vị, và thực phẩm ngâm chua cộng thêm vào lượng muối dùng khi nấu nướng.

Những chi phí cao của chương trình y tế quốc gia do bệnh cao huyết áp, đột quỵ, và các bệnh khác liên quan đến muối gây ra dưới hình thức chi phí y tế và bệnh viện, và tình trạng thất nghiệp hiện tại đã thúc đẩy một số chính phủ bắt đầu những chiến dịch trên toàn quốc để khuyến khích người dân giảm lượng muối hấp thu. Nhưng các chính phủ nhanh chóng nhận ra rằng họ không thể đạt được mục tiêu nếu không có sự hợp tác của ngành công nghiệp thực phẩm để giảm lượng muối bổ sung vào các thực phẩm chế biến của ngành công nghiệp này. Việc cắt giảm đã được thực hiện dần dần để hạ lượng muối cho vào thức ăn từ 10% đến 20% mỗi một năm hoặc hai năm – một sự giảm thiểu quá nhỏ để công chúng để ý đến. Vương quốc Anh, Nhật Bản, Phần Lan và Bồ Đào Nha đã tiến hành những chiến dịch như vậy trong khoảng hai cho đến bốn thập kỷ, giúp giảm lượng muối hấp thu và từ đó hạn chế chi phí y tế cũng như cải thiện thống kê y tế quốc gia mà tôi đã đề cập đến.

Có phải công dân của các quốc gia công nghiệp như chúng ta hoàn toàn chỉ là con cờ bất lực trong tay các nhà sản xuất thực phẩm, và có phải chúng ta không thể làm gì để làm giảm lượng muối hấp thu hay

giảm huyết áp ngoại trừ việc cầu nguyện cho sự thành công của những chiến dịch chống muối của chính phủ? Thật ra, có những cách hiệu quả mà bạn có thể áp dụng bên cạnh việc tránh sử dụng những lọ muối như: áp dụng một chế độ ăn uống lành mạnh, dùng thực phẩm tươi sống và hạn chế thực phẩm đã chế biến – cụ thể là một chế độ ăn nhiều rau, hoa quả, chất xơ, carbohydrate phức hợp, các sản phẩm ít sữa bao gồm pho mát, ngũ cốc nguyên hạt, gia cầm, cá (phải, bạn có thể ăn chất béo của cá), dầu thực vật, và các loại hạt, nhưng ít thịt đỏ, bánh kẹo, đồ uống có đường, bơ, kem, cholesterol, và chất béo bão hòa. Trong những thí nghiệm trên những người tình nguyện, một chế độ ăn uống như vậy được gọi là chế độ DASH – phương pháp ngăn chặn bệnh cao huyết áp bằng chế độ dinh dưỡng – đã làm giảm huyết áp rõ rệt.

Có lẽ bạn đã nghĩ rằng: “Tôi sẽ không đời nào ăn uống những thứ ít béo chẳng có mùi vị gì và từ bỏ niềm vui khi ăn uống của mình, chỉ để sống 10 năm nữa! Tôi muốn tận hưởng 70 năm đầy thức ăn tuyệt vời và rượu vang hơn là 80 năm ăn bánh ít muối vô vị và nước.” Trong thực tế, chế độ DASH được mô hình hóa dựa trên chế độ ăn uống Địa Trung Hải với hàm lượng chất béo đến 38%, được người Ý, Tây Ban Nha, Hy Lạp, và nhiều người Pháp sử dụng trong truyền thống. (Chất béo của chế độ DASH và chế độ Địa Trung Hải gồm nhiều chất béo đơn không no, loại chất béo tốt cho cơ thể chúng ta.) Những người đó không chỉ ăn bánh và uống nước: họ đã thưởng thức những món ăn tuyệt nhất của nền văn minh phương Tây. Người Ý bỏ ra nhiều giờ mỗi ngày ăn những món pasta, bánh mì, pho mát, dầu ô liu tuyệt hảo và những đặc sản khác của bếp và trang trại Ý, nhưng vẫn thuộc nhóm trung bình trong số những người gầy nhất ở phương Tây. Trong khi đó, người Mỹ chúng ta có chế độ ăn uống hoàn toàn khác với chế độ Địa Trung Hải, có vòng eo trung bình lớn nhất phương Tây. 1/3 số người Mỹ trưởng thành bị béo phì, và 1/3 khác “chỉ” bị thừa cân, nhưng chúng ta thậm chí còn không được an ủi rằng đó là cái giá phải trả để tận hưởng ẩm thực Ý. Bạn có thể ăn ngon nhưng vẫn khỏe mạnh.

BỆNH TIỂU ĐƯỜNG

Chế độ ăn uống của phương Tây có nhiều đường và carbohydrate từ đường dễ dẫn đến bệnh tiểu đường cũng như muối đối với bệnh cao huyết áp. Khi hai đứa con trai sinh đôi của tôi còn quá nhỏ để học được thói quen ăn uống lành mạnh, mỗi lần đưa chúng đến siêu thị đồng nghĩa với việc vợ chồng tôi phải đối diện với mối nguy hiểm kẹo ngọt. Trong số các loại thức ăn sáng, con tôi bị lôi kéo vào lựa chọn giữa bánh Cheerios mùi táo hồi và trái cây Loops, mỗi loại có 85% và 89% carbohydrate theo thông báo của nhà sản xuất, với khoảng một nửa lượng carbohydrate thuộc dạng đường. Hộp in hình ninja rùa nổi tiếng làm trẻ em bị cám dỗ đòi ăn pasta phô mai Teenage Mutant Ninja Turtles vào bữa tối, có chứa 81% carbohydrate. Đồ ăn vặt gồm có bánh gấu trái cây (92% carbohydrate, không có protein) và bánh cookie sô cô la Bearwich của Teddy Graham với kem vani (71% carbohydrate); cả hai đều có chứa xi-rô và đường trong thành phần của chúng.

Mọi loại thực phẩm này có chứa ít hoặc không có chứa chất xơ. So với chế độ ăn uống tự nhiên mà lịch sử tiến hóa đã chọn lọc cho chúng ta, chế độ dinh dưỡng ngày nay khác biệt ở hàm lượng đường và carbohydrate rất cao (71% đến 95% thay vì khoảng 15% đến 55% trước đây) và hàm lượng protein và chất xơ thấp hơn nhiều. Tôi đề cập đến những thương hiệu cụ thể này, không phải vì chúng bất thường, mà ngược lại chính vì hàm lượng của chúng là điển hình cho những gì sẵn có ngoài kia. Vào khoảng năm 1700, lượng đường hấp thu chỉ khoảng 4 pound/người/năm đối với người Anh và Mỹ (trong giai đoạn thực dân thuộc địa), nhưng bây giờ là hơn 150 pound/năm/người. 1/4 dân số Mỹ hiện đại ăn hơn 200 pound đường mỗi năm. Một nghiên cứu đối với các học sinh lớp tám ở Mỹ cho thấy 40% chế độ ăn uống của chúng bao gồm đường và carbohydrate có đường. Với các loại thực phẩm như tôi vừa miêu tả tràn lan trong siêu thị để cám dỗ trẻ em và cha mẹ của chúng, thì không có gì lạ khi hậu quả dẫn đến bệnh tiểu

đường, căn bệnh phổ biến nhất về sự trao đổi chất carbohydrate và có thể trở thành nguyên nhân gây tử vong đối với nhiều độc giả của cuốn sách này. Cũng không có gì ngạc nhiên khi độc giả chúng ta bị sâu răng, một điều rất hiếm gặp ở người !Kung. Trong khi sống ở Scotland vào những năm 1970, nơi có sức tiêu thụ bánh ngọt và đồ ngọt phi thường, tôi nghe nói rằng một số người Scotland ở tuổi thiếu niên đã bị sún hết răng do sâu răng.

Nguyên nhân chính gây ra nhiều tác hại của bệnh tiểu đường đã tàn phá cơ thể chúng ta là do nồng độ đường glucose trong máu cao. Điều này sẽ làm “tràn” glucose vào trong nước tiểu: biểu hiện này là bắt nguồn cho tên đầy đủ của bệnh – diabetes mellitus (đái tháo đường) – nghĩa là “dòng chảy mật ong”. Bệnh tiểu đường không truyền nhiễm hay gây tử vong nhanh chóng, vì vậy nó không được nhắc đến trên các tiêu đề báo chí như bệnh AIDS. Tuy nhiên, dịch bệnh tiểu đường của thế giới ngày nay vượt xa AIDS về tỷ lệ gây tử vong và mức độ đau đớn. Bệnh tiểu đường tàn phá cơ thể bệnh nhân từ từ và làm giảm chất lượng cuộc sống. Bởi vì tất cả các tế bào trong cơ thể đều phải tiếp xúc với đường trong máu, bệnh tiểu đường có thể ảnh hưởng đến bất kỳ hệ cơ quan nào. Trong số các hậu quả phụ của nó, bệnh này là nguyên nhân hàng đầu gây mù ở người lớn tại Hoa Kỳ; nguyên nhân thứ hai dẫn đến phẫu thuật cắt bỏ chân không do chấn thương; nguyên nhân của một phần ba các trường hợp suy thận; và là yếu tố nguy cơ lớn gây đột quỵ, đau tim, bệnh mạch máu ngoại vi, thoái hóa thần kinh; và là nguyên nhân làm tiêu tốn hơn 100 tỷ đô-la hàng năm cho y tế ở Mỹ (15% tổng chi phí cho tất cả các bệnh). Trích dẫn lời Wilfrid Oakley, “Con người có thể là người điều khiển số phận của mình, nhưng cũng chính là nạn nhân của lượng đường trong máu của họ.”

Tính đến năm 2010, số lượng bệnh nhân tiểu đường trên thế giới được ước tính vào khoảng 300 triệu người. Con số này có thể bị đánh giá thấp, bởi còn có những trường hợp không được chẩn đoán, đặc biệt

là ở các nước đang phát triển thiếu khảo sát về y tế trên thế giới. Tốc độ tăng trưởng của số bệnh nhân tiểu đường là khoảng 2,2% mỗi năm, gần gấp đôi tốc độ tăng trưởng dân số trưởng thành trên thế giới: tức là, tỷ lệ dân số bị tiểu đường đang ngày càng tăng. Nếu không có gì thay đổi trên thế giới ngoại trừ việc dân số thế giới tiếp tục gia tăng, già đi, và di cư đến các thành phố (kết hợp với lối sống ít vận động hơn và do đó làm tăng tỷ lệ bệnh tiểu đường), thì con số dự báo cho năm 2030 là khoảng 500 triệu – khiến cho bệnh tiểu đường trở thành một trong những bệnh phổ biến nhất trên thế giới và là một trong các vấn đề y tế công cộng lớn nhất. Nhưng tiên lượng thậm chí còn tệ hơn nữa vì các yếu tố nguy cơ khác của bệnh tiểu đường (đặc biệt là sự sung túc và tình trạng béo phì ở nông thôn) cũng ngày càng tăng lên, do đó số lượng bệnh nhân năm 2030 có thể sẽ còn cao hơn nữa. Sự bùng nổ hiện nay của bệnh tiểu đường xảy ra đặc biệt nghiêm trọng trong các nước của thế giới thứ ba, nơi dịch bệnh vẫn đang còn trong giai đoạn đầu ở Ấn Độ và Trung Quốc, hai quốc gia đông dân nhất thế giới. Từng được coi là bệnh chủ yếu của những người châu Âu và Bắc Mỹ giàu có, bệnh tiểu đường đã vượt qua hai cột mốc quan trọng trong năm 2010: hơn một nửa số bệnh nhân tiểu đường trên thế giới hiện nay là người châu Á, và hai nước có số lượng bệnh nhân tiểu đường lớn nhất hiện nay là Ấn Độ và Trung Quốc.

CÁC LOẠI BỆNH TIỂU ĐƯỜNG

Bình thường khi chúng ta tiêu thụ đường (hoặc khác các dạng carbohydrate có chứa glucose) điều gì sẽ xảy ra? Khi đường được hấp thu ở ruột, nồng độ của nó trong máu của chúng ta tăng lên, báo hiệu cho tuyến tụy tiết ra nội tiết tố insulin. Đến lượt hormone này báo hiệu cho gan giảm quá trình sản xuất glucose, và phát tín hiệu cho các tế bào cơ và tế bào trữ chất béo hấp thu glucose (do đó ngăn chặn sự gia tăng nồng độ đường trong máu) và để lưu trữ nó dưới dạng glycogen hoặc chất béo, để cung cấp năng lượng giữa các bữa ăn. Các chất dinh dưỡng

khác, chẳng hạn như amino acid, cũng kích hoạt sự sản xuất insulin, và insulin cũng có tác dụng lên các thành phần thực phẩm khác bên cạnh đường (chẳng hạn như ngăn chặn sự phân hủy của chất béo).

Có nhiều thứ có thể bị sai lệch trong chuỗi sự kiện bình thường này, và do đó, thuật ngữ “bệnh tiểu đường” bao gồm một loạt các vấn đề khác nhau có chung những triệu chứng phát sinh từ nồng độ đường trong máu cao. Sự đa dạng này có thể được sơ bộ phân thành hai nhóm bệnh: bệnh tiểu đường không phụ thuộc insulin loại 2 (còn được gọi là “bệnh tiểu đường khởi phát ở người lớn”), và ít phổ biến hơn là bệnh tiểu đường phụ thuộc insulin loại 1 (còn được gọi là “bệnh tiểu đường khởi phát ở vị thành niên”). Loại thứ hai là một bệnh tự miễn dịch trong đó các kháng thể của bệnh nhân tự phá hủy các tế bào tuyến tụy tiết ra insulin của chính người đó. Bệnh nhân tiểu đường loại 1 thường có xu hướng gầy ốm, không sản xuất insulin, và cần tiêm insulin nhiều lần mỗi ngày. Họ mang những gen nhất định (gọi là alen HLA – biến thể alen của gen HLA) mã hoá cho các yếu tố của hệ miễn dịch. Ngược lại, bệnh tiểu đường loại 2 có liên quan đến sự miễn nhiễm của tế bào đối với hormone insulin của chính người đó, vì vậy mà các tế bào không hấp thu glucose như bình thường. Miễn là tuyến tụy vẫn có thể phản ứng bằng cách tiết thêm insulin, sự miễn nhiễm của tế bào có thể được khắc phục, và lượng đường trong máu vẫn được duy trì ở mức bình thường. Nhưng dần dần tuyến tụy sẽ kiệt sức, nó sẽ không thể tiếp tục sản xuất đủ insulin để vượt qua sự miễn nhiễm này, lượng đường trong máu tăng lên, và bệnh nhân phát triển bệnh tiểu đường. Bệnh nhân tiểu đường loại 2 thường có xu hướng béo phì. Trong giai đoạn đầu của bệnh họ thường có thể kiểm soát các triệu chứng bằng cách ăn kiêng, tập thể dục, và giảm cân, mà không cần uống thuốc hoặc tiêm insulin.

Tuy nhiên, phân biệt tiểu đường loại 2 và loại 1 có thể rất khó khăn, vì bệnh tiểu đường loại 2 ngày càng xuất hiện ở thanh thiếu niên nhiều hơn, trong khi bệnh tiểu đường loại 1 có thể không có dấu hiệu

gì cho đến khi trưởng thành. Thậm chí bệnh tiểu đường loại 2 (theo định nghĩa là miễn nhiễm với insulin) còn liên kết với nhiều gen khác nhau và thể hiện bằng nhiều triệu chứng khác nhau. Những thảo luận tiếp theo trong chương này sẽ liên quan đến loại tiểu đường phổ biến hơn (gấp khoảng 10 lần) là bệnh tiểu đường loại 2, mà từ đây trở đi sẽ được gọi đơn giản là “bệnh tiểu đường”.

GEN, MÔI TRƯỜNG VÀ BỆNH TIỂU ĐƯỜNG

Hơn 2.000 năm trước đây, các thầy thuốc Ấn Độ đã ghi lại những trường hợp của “nước tiểu mật ong” và nhận xét rằng căn bệnh này “truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác trong hạt giống” và cũng bị ảnh hưởng bởi một “chế độ ăn uống ngu ngốc”. Các bác sĩ ngày nay đã chứng minh được những hiểu biết sâu sắc chết người này, và nói bằng một thuật ngữ khác là bệnh tiểu đường có liên quan đến cả yếu tố di truyền và môi trường, và có thể liên quan đến những yếu tố trong tử cung ảnh hưởng đến thai nhi trong thai kỳ. Bằng chứng về vai trò của các gen cho thấy nguy cơ bị tiểu đường cao gấp 10 lần nếu bạn có người thân trực tiếp (cha mẹ hoặc anh chị em ruột) bị tiểu đường so với nếu không có. Nhưng bệnh tiểu đường, cũng như bệnh tăng huyết áp, không phải là một trong những bệnh di truyền đơn giản (như thiếu máu hồng cầu liềm) mà một đột biến của cùng một gen dẫn đến mắc bệnh ở tất cả các bệnh nhân. Thay vào đó, hàng chục yếu tố nhạy cảm di truyền khác nhau có liên quan đến bệnh tiểu đường đã được xác định, nhiều yếu tố chỉ giống nhau ở tính năng phổ biến nhất là đột biến xảy ra ở bất kỳ gen nào cũng có thể dẫn đến việc tăng đường huyết do sự miễn nhiễm với insulin. (Tôi nhắc lại một lần nữa rằng những chi tiết này chỉ áp dụng đối với bệnh tiểu đường loại 2; bệnh tiểu đường loại 1 có những yếu tố di truyền riêng khác).

Bên cạnh những yếu tố di truyền, bệnh tiểu đường còn phụ thuộc vào các yếu tố môi trường và lối sống. Ngay cả khi mang yếu tố di

truyền học dẫn đến bệnh tiểu đường, bạn không nhất thiết sẽ mắc bệnh này như trường hợp nếu bạn mang cặp gen của bệnh loạn dưỡng cơ hay là bệnh Tay-Sachs. Nguy cơ mắc bệnh tiểu đường tăng theo tuổi tác, khi có người thân trực tiếp mắc bệnh tiểu đường, và khi được sinh từ một người mẹ mắc bệnh tiểu đường mà bản thân bạn không thể làm gì được. Nhưng những yếu tố nguy cơ khác của bệnh tiểu đường là những yếu tố có thể kiểm soát được, trong đó đặc biệt là thừa cân, không tập thể dục, ăn nhiều calo, và tiêu thụ nhiều đường hay chất béo. Hầu hết các bệnh nhân tiểu đường (tôi nhấn mạnh một lần nữa là các bệnh nhân tiểu đường loại 2) có thể làm giảm các triệu chứng của họ bằng cách giảm những yếu tố nguy cơ này. Ví dụ, tỷ lệ bệnh tiểu đường cao gấp 5 đến 10 lần ở người béo phì so với người có trọng lượng bình thường, do đó bệnh nhân tiểu đường thường có thể cải thiện sức khỏe bằng cách ăn kiêng, tập thể dục giảm cân, và những biện pháp tương tự cũng có thể bảo vệ những người dễ mắc bệnh tiểu đường chống lại căn bệnh.

Nhiều thí nghiệm tự nhiên, bao gồm thí nghiệm mà tôi đã đề cập ở đầu chương này, đã thể hiện mối quan hệ giữa lối sống phương Tây và những bệnh không truyền nhiễm nói chung, và đặc biệt minh họa cho vai trò của yếu tố môi trường đối với bệnh tiểu đường. Sự gia tăng trên toàn thế giới của những yếu tố này là nền tảng cho sự phổ biến của dịch bệnh tiểu đường trên toàn thế giới hiện nay. Một thí nghiệm tự nhiên như vậy có liên quan đến việc tăng giảm của tỷ lệ nhiễm bệnh tiểu đường kèm theo sự thăng trầm của lối sống phương Tây và sự sung túc của xã hội đó. Ở Nhật Bản, đồ thị biểu hiện tỷ lệ nhiễm bệnh tiểu đường và các chỉ số kinh tế theo thời gian là song song với nhau, thậm chí cho đến từng chi tiết dao động của mỗi năm. Vì con người ăn nhiều hơn khi có nhiều tiền hơn, từ đó tăng nguy cơ phát triển các triệu chứng của bệnh tiểu đường. Bệnh tiểu đường và các triệu chứng của nó giảm hoặc biến mất trong các xã hội đang bị nạn đói, chẳng hạn như

bệnh nhân tiểu đường Pháp sống trong thời bao cấp lương thực trong giai đoạn 1870-1871 khi Paris bị bao vây. Những thổ dân Úc tạm thời từ bỏ lối sống phương Tây ít vận động và trở về với truyền thống đấu tranh tìm kiếm thức ăn đã đảo ngược được các triệu chứng của bệnh tiểu đường; một số đã giảm được trung bình khoảng 8kg trong vòng bảy tuần. (Ghi nhớ rằng béo phì là một trong những yếu tố nguy cơ hàng đầu của bệnh tiểu đường.) Sự suy giảm các triệu chứng của bệnh tiểu đường và giảm số đo vòng eo cũng đã được ghi nhận ở những người Thụy Điển từ bỏ chế độ ăn uống rất Thụy Điển và không giống Địa Trung Hải trong vòng ba tháng (hơn 70% lượng calo có nguồn gốc từ đường, bơ, sản phẩm sữa, rượu, dầu và ngũ cốc) và tuân theo chế độ ăn uống kiểu Địa Trung Hải đặc trưng của người Ý gây. Người Thụy Điển tuân theo “chế độ ăn uống từ thời kỳ đồ đá” được thiết kế giống như những người săn bắt-hái lượm đã trở nên khỏe mạnh và giảm số đo vòng eo hơn nữa.

Một thí nghiệm tự nhiên nữa về sự tăng vọt của bệnh tiểu đường xảy ra ở các nhóm di cư đã từ bỏ một lối sống vận động kiểu Sparta để đi theo lối sống ít vận động, nhiều calo, ít tập thể dục và dựa vào thực phẩm siêu thị thừa mứa. Một ví dụ điển hình là những người Do Thái Yemen đã được đưa bằng máy bay đến Israel trong chiến dịch Thảm bay thần kỳ năm 1949 và 1950, và do đó họ đã đột ngột bị quăng từ môi trường Trung cổ vào thế kỷ XX. Mặc dù người Do Thái Yemen gần như hoàn toàn không có triệu chứng của bệnh tiểu đường khi vừa tới Israel, 13% đã mắc bệnh tiểu đường chỉ trong vòng hai thập kỷ. Những người di cư khác đi tìm kiếm cơ hội nhưng thay vào đó lại bị mắc bệnh tiểu đường bao gồm người Do Thái Ethiopia chuyển đến Israel, người Mexico và người Nhật Bản di cư sang Mỹ, người Polynesia chuyển đến New Zealand, người Trung Quốc chuyển đến Mauritius và Singapore, người Ấn Độ châu Á chuyển sang Mauritius, Singapore, Fiji, Nam Phi, Mỹ và Anh.

Những nước đang phát triển gần đây trở nên giàu có và Tây phương hoá hơn đã đồng thời phát triển bệnh tiểu đường. Đứng đầu là tám đảo quốc Ả Rập chuyên sản xuất dầu vừa phát lên mà hiện nay dẫn đầu thế giới về tỷ lệ nhiễm bệnh tiểu đường toàn quốc (tất cả đều trên 15%). Tất cả các nước Mỹ Latinh và Caribê đã có tỷ lệ nhiễm bệnh trên 5%. Tất cả các nước Đông và Nam Á có tỷ lệ nhiễm bệnh trên 4% trừ năm quốc gia nghèo nhất, nơi tỷ lệ nhiễm bệnh vẫn còn thấp ở mức 1,6%. Tỷ lệ nhiễm bệnh cao xuất hiện ở những quốc gia phát triển nhanh chóng là một hiện tượng xảy ra gần đây: Tỷ lệ của Ấn Độ vẫn còn dưới 1% vào năm 1959 nhưng bây giờ đã là 8%. Ngược lại, hầu hết các nước châu Phi cận Sahara vẫn còn nghèo và tỷ lệ nhiễm bệnh vẫn dưới 5%.

Những con số trung bình toàn quốc này che giấu sự khác biệt lớn trong một nước cấu thành những thử nghiệm tự nhiên sâu hơn. Trên thế giới, sự đô thị hóa dẫn đến tình trạng ít tập thể dục và ăn nhiều thực phẩm từ siêu thị, béo phì và bệnh tiểu đường. Những khu dân cư đô thị vì vậy đã đạt tỷ lệ nhiễm bệnh tiểu đường cao đáng kể bao gồm nhóm người Wanigela ở thủ đô của Papua New Guinea đã được đề cập (tỷ lệ 37%) và nhiều nhóm thổ dân Úc ở đô thị (lên đến 33%). Tất cả những trường hợp đó đều rất đáng ngạc nhiên vì bệnh tiểu đường hoàn toàn không có trong xã hội truyền thống ở New Guinea và Úc.

Vì vậy, lối sống phương Tây bằng cách nào đó đã làm tăng nguy cơ đối với bệnh tiểu đường của những người thích lối sống này. Nhưng lối sống phương Tây bao gồm nhiều thành phần liên kết với nhau: thành phần nào góp phần nhiều nhất dẫn đến nguy cơ mắc bệnh tiểu đường? Dù việc tách biệt những tác động có tương quan là rất khó, ba yếu tố nguy cơ cao nhất hiện ra là béo phì, lối sống ít vận động (mà bạn có thể thay đổi) và tiền sử bị tiểu đường trong gia đình (mà bạn không thể làm gì được). Những yếu tố nguy cơ khác mà bạn không thể kiểm soát được là cân nặng sơ sinh cao hoặc thấp. Trong khi chế độ dinh dưỡng

chắc chắn có ảnh hưởng ít nhất là do tác động của nó lên chứng béo phì, dường như nó cũng có một số ảnh hưởng độc lập: trong số những người bị béo phì, nhóm có chế độ ăn uống Địa Trung Hải có nguy cơ thấp hơn so với nhóm hấp thu nhiều đường, acid béo no, cholesterol và triglyceride. Không tập thể dục có thể gây nguy cơ chủ yếu thông qua việc dẫn đến béo phì, trong khi hút thuốc, viêm nhiễm và uống nhiều rượu là các yếu tố nguy cơ độc lập. Tóm lại, bệnh tiểu đường loại 2 bắt nguồn từ yếu tố di truyền và có thể từ các yếu tố nội tử cung, có thể phát bệnh trong giai đoạn sau của cuộc sống do các yếu tố của lối sống dẫn đến những triệu chứng bệnh.

THỔ DÂN PIMA VÀ DÂN ĐẢO NAURU

Những bằng chứng về vai trò của môi trường trong bệnh tiểu đường được minh họa bằng thảm kịch của người dân ở hai nước có tỷ lệ bị tiểu đường cao nhất thế giới: thổ dân Pima và dân đảo Nauru. Hãy xem xét trường hợp của thổ dân Pima trước, họ đã sống sót hơn 2.000 năm qua trong sa mạc miền nam Arizona, sử dụng những phương pháp nông nghiệp dựa trên hệ thống thủy lợi phức tạp, kèm theo săn bắt và hái lượm. Bởi vì lượng mưa ở sa mạc thay đổi rất nhiều từ năm này sang năm, mùa vụ sẽ bị thất thu mỗi năm năm một lần, buộc người Pima lúc đó phải tồn tại hoàn toàn dựa vào các loại thực phẩm tự nhiên, đặc biệt là thỏ rừng đậu và cây bụi. Hầu hết các thực vật hoang dã ưa thích của họ đều có nhiều chất xơ, ít chất béo, và tiết đường từ từ, tạo thành một chế độ dinh dưỡng chống bệnh đái tháo đường lý tưởng. Sau lịch sử lâu dài của những cơn đói định kỳ nhưng ngắn hạn này, người Pima đã trải qua nạn đói kéo dài rất lâu vào cuối thế kỷ XIX, khi người da trắng đổi dòng thượng nguồn của những con sông mà người Pima phụ thuộc hoàn toàn để lấy nước tưới. Kết quả là mất mùa và nạn đói lan rộng. Ngày nay, người Pima ăn thực phẩm mua ở cửa hàng. Những người từng đến Pima đầu những năm 1900 cho biết béo phì

là rất hiếm và bệnh tiểu đường gần như không tồn tại. Từ những năm 1960, béo phì đã trở nên phổ biến trong xã hội Pima, một số người đã nặng hơn 140kg. Một nửa dân số vượt quá ngưỡng 90 phần trăm chỉ số trọng lượng so với chiều cao của người Mỹ. Phụ nữ Pima tiêu thụ khoảng 3.160 calo mỗi ngày (cao hơn 50% so với mức trung bình của Mỹ), 40% trong số đó là chất béo. Liên quan đến bệnh béo phì này, người Pima đã nổi tiếng trong các tài liệu về bệnh tiểu đường vì hiện nay họ có tần suất mắc bệnh cao nhất trên thế giới. Một nửa những người Pima lớn hơn 35 tuổi, và 70% những người ở độ tuổi 55-64, đều mắc bệnh đái tháo đường, dẫn đến những bi kịch thường xuyên xảy ra như mù lòa, cắt cụt chi và suy thận.

Ví dụ thứ hai là về dân đảo Nauru, một hòn đảo nhiệt đới xa xôi nhỏ xíu ở Thái Bình Dương là thuộc địa của người Micronesia trong thời tiền sử. Nauru từng bị sát nhập vào Đức năm 1888, bị chiếm đóng bởi Úc vào năm 1914, và cuối cùng giành được độc lập vào năm 1968 và là nước cộng hòa nhỏ nhất thế giới. Tuy nhiên, Nauru còn nổi tiếng vì là nơi xảy ra một hiện tượng hiếm khi được ghi nhận: dịch bệnh di truyền. Những dịch bệnh truyền nhiễm quen thuộc của chúng ta bùng phát vì sự truyền nhiễm của các tác nhân gây bệnh tăng lên, và sau đó suy yếu dần khi số lượng nạn nhân tiềm năng giảm xuống, do những người sống sót tự phát triển khả năng miễn dịch và cả do sự khác nhau về tỷ lệ tử vong của những người có gen nhạy cảm. Thay vì vậy, dịch bệnh di truyền lại bùng phát vì sự gia tăng yếu tố nguy cơ về môi trường, và sau đó suy yếu khi số lượng nạn nhân tiềm năng giảm xuống (nhưng chỉ vì sự khác nhau trong tỷ lệ tử vong của những người có gen nhạy cảm, chứ không phải vì sự phát triển khả năng miễn dịch; con người không thể miễn dịch đối với bệnh tiểu đường).

Lối sống truyền thống của người Nauru dựa vào nông nghiệp và ngư nghiệp và thường xuyên xảy ra nạn đói vì hạn hán và đất đai khô cằn. Dù vậy những người châu Âu đầu tiên đến đây đã lưu ý rằng người

Nauru thường đầy đặn, và họ thích những người béo tốt, họ còn vỗ béo các cô gái để trở nên hấp dẫn hơn trong mắt họ. Năm 1906, người ta phát hiện rằng tiềm ẩn dưới những vùng đất khô cằn của Nauru là loại đá có nồng độ phosphate cao nhất thế giới, một thành phần thiết yếu của phân bón. Năm 1922 các công ty khai thác mỏ đá cuối cùng đã bắt đầu trả lợi tức cho cư dân trên đảo. Kết quả của sự giàu có mới ập đến này làm lượng đường tiêu thụ trung bình của người Nauru tăng vọt lên nửa kg mỗi ngày vào năm 1927, và nhân công được nhập khẩu vì người Nauru không thích làm công việc của thợ mỏ.

Trong Chiến tranh Thế giới II, Nauru bị chiếm đóng bởi lực lượng quân sự của Nhật Bản, và bị cưỡng bức lao động, giảm khẩu phần ăn còn khoảng 2 lạng bí đỏ mỗi ngày, và sau đó trục xuất hầu hết người dân đến Truk, nơi mà một nửa dân số chết vì đói. Khi những người sống sót trở về Nauru sau chiến tranh, họ đã giành lại lợi tức từ mỏ phosphate, nông nghiệp bị bỏ rơi gần như hoàn toàn, và quay lại mua sắm tại các siêu thị, mua đường chất đống và ăn gấp đôi lượng calo mà họ nên hấp thu. Họ trở nên ít vận động và phụ thuộc vào xe máy để đi vòng quanh hòn đảo nhỏ xíu của họ (có bán kính trung bình là 2,5km). Sau độc lập vào năm 1968, lợi tức bình quân hàng năm trên đầu người từ mỏ phosphate tăng lên 23.000 đô-la, làm cho người Nauru trở thành một trong số những người giàu nhất thế giới. Ngày nay họ là dân tộc đảo Thái Bình Dương béo phì nhất, và một trong những dân tộc có huyết áp trung bình cao nhất. Trọng lượng cơ thể trung bình của họ cao hơn những người Úc da trắng có cùng một chiều cao 50%.

Mặc dù các bác sĩ châu Âu trên đảo Nauru biết cách nhận biết bệnh tiểu đường và chẩn đoán nó ở những người dân lao động không phải là dân Nauru, người Nauru đầu tiên bị mắc bệnh chỉ được ghi nhận vào năm 1925. Trường hợp thứ hai được ghi nhận vào năm 1934. Tuy nhiên, sau năm 1954, tỷ lệ nhiễm bệnh tăng mạnh, và căn bệnh này đã trở thành nguyên nhân phổ biến nhất dẫn đến tử vong không liên quan đến

tai nạn. Một phần ba người Nauru trên độ tuổi 20, hai phần ba những người trên 55 tuổi, và 70% của số ít những người sống đến tuổi 70 là bệnh nhân tiểu đường. Trong thập kỷ vừa qua tỷ lệ mắc bệnh đã bắt đầu giảm xuống, không phải vì sự suy giảm của các yếu tố rủi ro trong môi trường (béo phì và lối sống ít vận động vẫn phổ biến hơn bao giờ hết), mà có lẽ vì những người có gen nhạy cảm nhất đều đã chết. Nếu giải thích này có thể được chứng minh là đúng, thì người Nauru sẽ là trường hợp chọn lọc tự nhiên nhanh nhất trong một quần thể con người mà tôi từng biết: sự chọn lọc quần thể rõ ràng xuất hiện trong vòng chưa đầy 40 năm.

BỆNH TIỂU ĐƯỜNG Ở ẤN ĐỘ

Bảng 11.1 tóm tắt lại những so sánh về tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường trên toàn thế giới. Rõ ràng có sự khác biệt lớn giữa tỷ lệ mắc bệnh trung bình của các quốc gia, từ thấp ở mức 1,6% ở Mông Cổ và Rwanda đến cao ở mức 19% trong Các Tiểu Vương Quốc Ả Rập Thống Nhất và 31% ở Nauru. Nhưng Bảng 11.1 cũng cho thấy các tỷ lệ trung bình của mỗi quốc gia đều che giấu sự khác biệt rất lớn trong mỗi quốc gia liên quan đến sự khác biệt trong lối sống: ít nhất là các nước đang phát triển, các khu dân cư giàu có bị Tây phương hoá hoặc đô thị hoá đều có xu hướng có tỷ lệ mắc bệnh cao hơn nhiều so với những nhóm nghèo khổ có lối sống truyền thống hoặc ở nông thôn.

Ấn Độ đưa ra ví dụ tuyệt vời về những khác biệt trong cùng một quốc gia (Để có được những thông tin này, tôi rất biết ơn Giáo sư V. Mohan, Viện Nghiên cứu Bệnh tiểu đường Madras). Tỷ lệ mắc bệnh trung bình ở Ấn Độ kể từ năm 2010 là 8%. Nhưng chỉ vài thập kỷ trước, có rất ít bệnh nhân tiểu đường ở Ấn Độ. Các cuộc điều tra trong năm 1938 và năm 1959 ở các thành phố lớn (Calcutta, Mumbai) hiện đang là “thành lũy” của bệnh tiểu đường, cho thấy tỷ lệ này chỉ có 1% hoặc ít hơn. Chỉ đến những năm 1980 những con số này mới bắt đầu tăng lên, đầu tiên là từ từ nhưng bây giờ là bùng nổ, đến mức biến Ấn

Độ ngày nay trở thành nơi nuôi dưỡng nhiều bệnh nhân tiểu đường (trên 40 triệu người) hơn bất cứ quốc gia nào khác. Lý do cơ bản cũng giống như các lý do đằng sau những dịch bệnh tiểu đường khác trên toàn thế giới: đô thị hóa, mức sống được nâng cao, sự lây lan kẹo ngọt nhiều calo và thức ăn nhanh nhiều chất béo giá rẻ có sẵn cho cả người giàu và nghèo ở thành phố, ít vận động hơn do sự thay thế lao động chân tay bằng những công việc dịch vụ, các trò chơi video, truyền hình và máy tính đòi hỏi trẻ em (cả người lớn) ngồi đờ đẫn trước màn hình hàng giờ liền mỗi ngày. Mặc dù vai trò cụ thể của truyền hình không được định lượng ở Ấn Độ, một nghiên cứu ở Úc phát hiện ra rằng việc dành ra 1 tiếng mỗi ngày để xem truyền hình có thể dẫn đến sự gia tăng 18% của tỷ lệ tử vong do bệnh tim mạch (đa số có liên quan đến bệnh tiểu đường), thậm chí ngay cả khi kiểm soát các yếu tố nguy cơ khác như số đo vòng eo, hút thuốc lá, uống rượu và chế độ ăn uống. Nhưng mọi người đều biết những yếu tố này đều tăng theo thời gian xem tivi, vì vậy con số thực chắc chắn còn lớn hơn ước tính.

Bảng 11.1. Tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường loại 2 trên thế giới

DÂN SỐ	PHẦN TRĂM MẮC BỆNH
Người châu Âu và Trung Đông “da trắng”	
41 nước Tây Âu	6 (từ 2-10)
4 nước Tây Âu hải ngoại (Úc, Canada, New Zealand, Mỹ)	8 (từ 5-10)
1 quốc gia Ả Rập rất nghèo (Yemen)	3
2 quốc gia Ả Rập nghèo (Jordan, Syria)	10
6 quốc gia Ả Rập giàu có	16 (từ 13-19)
Người Do Thái Yemen, truyền thống	~ 0
Người Do Thái Yemen, Tây phương hoá	13
Châu Phi	
Nông thôn Tanzania	1
Rwanda	2

Thành thị Nam Phi	8
Mỹ gốc Phi ở Mỹ	13
Ấn Độ châu Á	
Thành thị Ấn Độ, 1938-1959	~ 1
Nông thôn Ấn Độ ngày nay	0.7
Thành thị Singapore	17
Thành thị Mauritius	17
Thành thị Kerala	20
Thành thị Fiji	22
Trung Quốc	
Nông thôn Trung Quốc	~ 0
Thành thị Hồng Kông	9
Thành thị Singapore	10
Thành thị Đài Loan	12
Thành thị Mauritius	13
Dân đảo Thái Bình Dương	
Nauru, 1952	0
Nauru, 2002	41
Nauru, 2010	31
Papua New Guinea, truyền thống	~ 0
Papua New Guinea, thành thị Wanigela	37
Thổ dân Úc	
Truyền thống	~ 0
Tây phương hoá	25-35
Người Mỹ bản địa	
Người Mapuche, Chile	1
Người Pima ở Mỹ	50

Những con số trong cột bên phải là tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường theo phần trăm: tức là, tỷ lệ dân số bị bệnh tiểu đường loại 2. Những giá trị này được gọi là tỷ lệ đã chuẩn hóa theo tuổi, có ý nghĩa như sau. Vì tiểu đường loại 2 trong quần thể nào cũng tăng theo tuổi tác, việc so sánh giá trị tỷ lệ mắc bệnh gốc của hai quần thể có sự phân phối tuổi

khác nhau là không chính xác: sự khác nhau của các giá trị gốc có thể chỉ đơn thuần là kết quả của sự phân bố độ tuổi khác nhau (tỷ lệ mắc bệnh cao hơn trong quần thể già hơn), ngay cả khi tỷ lệ mắc bệnh ở cùng một độ tuổi là bằng nhau giữa hai quần thể. Do đó, tỷ lệ mắc bệnh của quần thể được tính như một hàm số của độ tuổi, sau đó tính tỷ lệ mắc bệnh của cả quần thể nếu cho rằng toàn bộ dân số có sự phân bố tuổi tác được chuẩn hóa.

Lưu ý tỷ lệ mắc bệnh cao hơn trong những quần thể giàu có, Tây phương hoá, hoặc đô thị hoá so với những quần thể nghèo, truyền thống, hoặc ở nông thôn của cùng một dân tộc. Đồng thời cũng lưu ý rằng những lối sống khác nhau cũng làm hiện rõ sự tương phản giữa các quần thể có tỷ lệ mắc bệnh thấp và tỷ lệ mắc bệnh cao (trên 12%) trong tất cả các nhóm người được kiểm tra ngoại trừ người Tây Âu, trong đó không có quần thể có tỷ lệ cao nào so với tiêu chuẩn thế giới, vì những lý do sẽ được thảo luận. Bảng 11 cũng minh họa cho những thăng trầm trong tỷ lệ mắc bệnh trên đảo Nauru, do sự Tây phương hoá nhanh chóng và sau đó do quá trình chọn lọc tự nhiên chống lại nạn nhân của bệnh tiểu đường.

Ảnh dưới giá trị tỷ lệ mắc bệnh trung bình toàn quốc 8% là một loạt các kết quả cho các nhóm người Ấn Độ khác nhau. Ở cực thấp, tỷ lệ mắc bệnh chỉ có 0,7% đối với những người Ấn Độ không béo phì, vận động nhiều, sống ở nông thôn. Con số này đạt đến 11% đối với những người Ấn Độ béo phì, ít vận động, sống ở thành thị và lên tới đỉnh điểm 20% ở quận Ernakulam về phía tây nam bang Kerala của Ấn Độ, một trong những bang đô thị hóa nhất. Một tỷ lệ cao hơn nữa là tỷ lệ mắc bệnh toàn quốc cao thứ hai trên thế giới ở mức 24% của hòn đảo Mauritius thuộc Ấn Độ Dương, nơi cộng đồng người nhập cư chủ yếu là Ấn Độ đã được tiếp cận với mức sống phương Tây nhanh hơn so với bất kỳ nơi nào khác trên Ấn Độ.

Trong số các yếu tố về lối sống có thể tiên đoán trước dẫn đến bệnh tiểu đường ở Ấn Độ, một số là các yếu tố quen thuộc như dự đoán ở phương Tây, nhưng một số yếu tố khác làm đảo lộn hoàn toàn những dự đoán của phương Tây. Cũng giống như ở phương Tây, bệnh tiểu đường ở Ấn Độ có liên quan đến sự béo phì, huyết áp cao và lối sống ít vận động. Nhưng những chuyên gia nghiên cứu bệnh tiểu đường của châu Âu và Mỹ sẽ ngạc nhiên khi nhận ra tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường cao hơn ở những người Ấn Độ giàu có, được giáo dục, sống ở thành thị so với những người nghèo, thất học, sống ở nông thôn: một xu hướng hoàn toàn ngược lại với phương Tây, mặc dù xu hướng tương tự được ghi nhận ở các nước đang phát triển khác bao gồm Trung Quốc, Bangladesh và Malaysia. Ví dụ, bệnh nhân tiểu đường Ấn Độ thường có trình độ học vấn đại học và cao hơn, ít khi mù chữ, so với người không bị tiểu đường. Năm 2004 tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường trung bình là 16% các thành phố ở Ấn Độ và chỉ có 3% ở nông thôn Ấn Độ; hoàn toàn đảo ngược lại xu hướng ở phương Tây. Giải thích phù hợp nhất cho những trái ngược này liên quan đến hai khía cạnh khi lối sống phương Tây đã lan rộng hơn nữa trong toàn bộ dân số và đã diễn ra trong nhiều năm hơn ở phương Tây so với ở Ấn Độ. Đầu tiên, các xã hội phương Tây giàu có hơn nhiều so với Ấn Độ, nên người dân nông thôn nghèo khổ vẫn có đủ khả năng mua thức ăn nhanh có nguy cơ dẫn đến bệnh tiểu đường ở phương Tây nhiều hơn so với ở Ấn Độ. Thứ hai, người có giáo dục phương Tây tiếp cận với thức ăn nhanh và các công việc ít vận động đến thời điểm này chắc chắn đã nghe nói rằng thức ăn nhanh là không lành mạnh và con người nên tập thể dục, trong khi đó, lời khuyên này vẫn chưa thực sự xâm nhập tầng lớp có giáo dục ở Ấn Độ một cách rộng rãi. Gần 25% cư dân thành phố của Ấn Độ (các quần thể có nguy cơ cao nhất) thậm chí còn không nghe nói về bệnh tiểu đường.

Ở Ấn Độ cũng như ở phương Tây, bệnh tiểu đường là do tình

trạng lượng đường trong máu cao kinh niên và một số các hậu quả lâm sàng giống nhau. Nhưng trong những khía cạnh khác, cho dù vì các yếu tố lối sống hay do gen của người dân khác nhau giữa Ấn Độ và phương Tây, bệnh tiểu đường ở Ấn Độ khác với căn bệnh này như chúng ta biết ở phương Tây. Trong khi người phương Tây xem bệnh tiểu đường loại 2 như một căn bệnh khởi phát ở tuổi trưởng thành đặc biệt là ở độ tuổi trên 50, bệnh nhân tiểu đường ở Ấn Độ bắt đầu có triệu chứng ở độ tuổi thấp hơn châu Âu một hoặc hai thập kỷ và tuổi phát bệnh ở Ấn Độ (cũng như nhiều nước khác) đã di chuyển về phía những người trẻ nhiều hơn trong thập kỷ vừa qua. Ngay trong số những người Ấn Độ ở cuối độ tuổi thiếu niên, bệnh tiểu đường “khởi phát ở người lớn” (loại 2 hoặc không phụ thuộc insulin) vẫn xuất hiện thường xuyên hơn so với bệnh tiểu đường “khởi phát ở tuổi vị thành niên” (loại 1 hoặc phụ thuộc insulin). Trong khi béo phì là một yếu tố nguy cơ của bệnh tiểu đường cả ở Ấn Độ và phương Tây, tiểu đường xuất hiện ở giá trị ngưỡng của sự béo phì thấp hơn ở Ấn Độ và các nước châu Á khác. Các triệu chứng giữa các bệnh nhân tiểu đường Ấn Độ và phương Tây cũng khác nhau: người Ấn Độ ít khi bị mù lòa và bệnh thận, nhưng thường bị bệnh động mạch vành ở độ tuổi tương đối trẻ.

Mặc dù người Ấn Độ nghèo hiện đang có nguy cơ thấp hơn là những người giàu có, sự lây lan nhanh chóng của thức ăn nhanh cũng làm cho cư dân khu ổ chuột ở thủ đô New Delhi của Ấn Độ phải đối mặt với nguy cơ của bệnh tiểu đường. Tiến sĩ S. Sandeep, ông A. Ganesan và Giáo sư Mohan của Viện Nghiên cứu Bệnh tiểu đường Madras đã tóm tắt tình hình hiện nay như sau: “Điều này cho thấy bệnh tiểu đường [ở Ấn Độ] không còn là một căn bệnh của người giàu nữa. Nó đang trở thành một vấn đề đối với ngay cả những người có thu nhập trung bình và giai cấp nghèo hơn trong xã hội. Các nghiên cứu đã chỉ ra rằng bệnh nhân tiểu đường nghèo hơn sẽ dễ bị biến chứng hơn

vì họ không có được chất lượng chăm sóc sức khỏe tốt.”

LỢI ÍCH CỦA GEN DI TRUYỀN ĐỐI VỚI BỆNH TIỂU ĐƯỜNG

Bằng chứng vững chắc về yếu tố di truyền của bệnh tiểu đường đã đưa ra một câu đố tiến hóa. Tại sao một căn bệnh suy nhược như vậy lại rất phổ biến trong nhiều quần thể con người, khi chúng ta dự đoán rằng căn bệnh này sẽ biến mất dần khi những người có gen di truyền nhạy cảm với bệnh được loại bỏ bởi quá trình chọn lọc tự nhiên và không sinh ra thế hệ con mang gen của họ?

Hai cách giải thích được áp dụng với một số bệnh di truyền khác – đột biến định kỳ và thiếu kết quả có chọn lọc – có thể nhanh chóng được loại bỏ trong trường hợp của bệnh tiểu đường. Đầu tiên, nếu tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường thấp như chứng loạn dưỡng cơ (khoảng 1 trong 10.000), tỷ lệ của các gen có thể được giải thích đơn giản chỉ là sản phẩm của quá trình đột biến định kỳ: có nghĩa là, trẻ sơ sinh có mang đột biến mới được sinh ra ở tốc độ ngang bằng với tốc độ người lớn có cùng một đột biến như vậy chết vì căn bệnh này. Tuy nhiên, không có đột biến nào xảy ra thường xuyên đến mức xuất hiện trở lại với tỷ lệ 3% đến 50% trong số tất cả trẻ sơ sinh, như tỷ lệ thực tế của bệnh tiểu đường trong các xã hội phương Tây.

Thứ hai, các nhà di truyền học thường xuyên phải trả lời các câu đố tiến hóa bằng cách tuyên bố bệnh tiểu đường chỉ giết chết người lớn tuổi mà giai đoạn sinh và nuôi con đã chấm dứt, vì vậy cái chết của những bệnh nhân tiểu đường lớn tuổi được cho là không gây bất lợi lên việc chọn lọc của gen tiểu đường. Dù rất phổ biến, tuyên bố này là sai vì hai lý do rõ ràng. Mặc dù bệnh tiểu đường loại 2 xuất hiện chủ yếu sau tuổi 50 ở châu Âu, nhưng ở người Nauru, Ấn Độ và những dân tộc không phải châu Âu khác, nó có ảnh hưởng đến người trong độ tuổi sinh sản từ 20 đến 30, đặc biệt là phụ nữ mang thai dẫn đến việc thai nhi và con em của họ sau đó có nguy cơ cao hơn. Ví dụ, ở Nhật Bản

ngày nay, có nhiều trẻ em mắc bệnh tiểu đường loại 2 hơn loại 1, dù bệnh loại 1 được đặt tên là bệnh tiểu đường khởi phát ở tuổi vị thành niên. Hơn nữa (như đã thảo luận ở chương 6), trong những xã hội loài người truyền thống, không giống như các xã hội hiện đại của Thế giới Thứ nhất, không có người già nào thực sự là “qua giai đoạn sinh sản” và vì vậy không có vai trò chọn lọc quan trọng, bởi vì ông bà góp phần quan trọng đến nguồn thực phẩm cung cấp, địa vị xã hội và sự sống còn của con cháu họ.

Do đó, chúng ta phải giả định ngược lại rằng gen liên quan đến bệnh tiểu đường thực sự được ưa chuộng trong quá trình chọn lọc tự nhiên trước khi con người đột ngột chuyển sang lối sống phương Tây. Trong thực tế, những gen như vậy ắt hẳn đã phải được ưa chuộng và bảo tồn độc lập hàng chục lần bởi chọn lọc tự nhiên, bởi vì có hàng chục loại rối loạn di truyền khác nhau đã được xác định có thể dẫn đến bệnh tiểu đường (Loại 2). Bệnh tiểu đường có liên kết với gen di truyền đã từng có lợi gì cho chúng ta trước đây và tại sao chúng lại gây rắc rối cho chúng ta bây giờ?

Nhớ rằng hiệu quả cuối cùng của nội tiết tố insulin là cho phép chúng ta dự trữ chất béo từ thực phẩm mà chúng ta tiêu thụ vào mỗi bữa và hạn chế việc phân tách chất béo dự trữ đã tích lũy được của chúng ta. Ba mươi năm trước, những chi tiết này đã tạo cảm hứng cho nhà di truyền học James Neel suy đoán rằng bệnh tiểu đường bắt nguồn từ một “kiểu gen tiết kiệm” giúp cho người mang gen lưu trữ glucose từ chế độ ăn uống thành chất béo một cách đặc biệt hiệu quả. Ví dụ, có lẽ một số người có cảm ứng rất nhạy với việc tiết insulin đặc biệt để phản ứng nhanh chóng với sự gia tăng nhỏ nhất của nồng độ glucose trong máu. Phản ứng nhanh chóng được quy định về mặt di truyền này sẽ cho phép những người mang gen có thể dự trữ đường từ chế độ ăn uống thành chất béo, mà không để nồng độ glucose trong máu tăng đủ cao để bị bài tiết qua nước tiểu. Những lúc dư thừa thực

phẩm, người mang gen này sẽ sử dụng thức ăn một cách hiệu quả hơn, dự trữ chất béo và tăng cân nhanh, do đó có thể tồn tại tốt hơn trước những nạn đói sắp tới. Gen này sẽ đem đến lợi thế trong điều kiện thức ăn dư thừa và đói kém thay đổi không thể lường trước, là đặc trưng cho lối sống của người truyền thống, nhưng nó sẽ dẫn đến béo phì và bệnh tiểu đường trong thế giới hiện đại, khi những cá nhân này ngừng tập thể dục, bắt đầu mua thức ăn từ siêu thị, tiêu thụ các bữa ăn có lượng calo cao ngày này qua ngày khác. Ngày nay, khi đa số chúng ta thường xuyên ăn các bữa ăn có hàm lượng đường cao và ít khi tập thể dục, thì gen tiết kiệm chính là thảm họa. Chúng ta vì vậy trở nên béo phì; và không bao giờ gặp nạn đói để đốt cháy chất béo; tuyến tụy liên tục tiết insulin cho đến khi chính tuyến tụy mất khả năng theo kịp, hoặc cho đến khi cơ bắp và các tế bào trữ chất béo của chúng ta trở nên miễn nhiễm; kết cục là mắc bệnh tiểu đường. Sau Arthur Koestler, Paul Zimmet gọi lối sống thúc đẩy sự lây lan của bệnh tiểu đường trong Thế giới Thứ nhất là chế độ “thực dân coca”.

Trong Thế giới Thứ nhất ngày nay, chúng ta quá quen với việc thực phẩm có sẵn mỗi ngày đến mức khó lòng tưởng tượng được sự biến động không thể đoán trước giữa tình trạng thiếu lương thực – thường xuyên và sự dư thừa lương thực – không thường xuyên đã tạo nên các mô hình sống của gần như tất cả loài người trong suốt quá trình tiến hóa cho đến gần đây và vẫn còn diễn ra ở nhiều nơi trên thế giới hiện nay. Tôi thường gặp phải những biến động như vậy trong những chuyến nghiên cứu thực địa của mình ở khu vực New Guinea vẫn còn đang sinh tồn bằng cách trông trọt và săn bắn. Ví dụ, trong một sự kiện đáng nhớ, tôi đã thuê 12 người đàn ông để vác các thiết bị nặng cả ngày trên một đường mòn dốc đứng dẫn đến một khu cắm trại trên núi. Chúng tôi đến trại trước khi mặt trời lặn, hy vọng sẽ gặp được một nhóm khuân vác khác mang theo thực phẩm, nhưng thay vì vậy họ đã không đến do không hiểu ý. Đối mặt với cơn đói, những người đàn ông

kiệt sức và không có thực phẩm, tôi tin mình sẽ bị hành hình. Vậy mà, những người khuân vác cho tôi chỉ cười và nói: “Orait, i nogat kaikai, i samting nating, yumi slip nating, enap yumi kaikai tumora” (“Được, vậy là không có thức ăn, không sao, chúng tôi sẽ ngủ với bao tử rỗng tối nay và đợi đến ngày mai để ăn”). Ngược lại, vào dịp khác khi lợn được giết mổ, bạn bè New Guinea của tôi đã ăn uống suốt nhiều ngày, sự tiêu thụ thực phẩm đó đã làm tôi sốc (tôi từng được bạn bè xem như cái thùng không đáy trước đây) và một số người thậm chí bị ốm vì ăn quá nhiều.

Bảng 11.2. Ví dụ về sự ham ăn khi thức ăn có sẵn dồi dào

Daniel Everett (*Đừng ngủ, Có sẵn*, trang 76-77): “Họ [những người thổ dân Pariha ở Nam Mỹ] thích ăn uống. Bất cứ khi nào có thức ăn có sẵn trong làng, họ đều ăn hết... [Nhưng] thiếu một hoặc hai bữa ăn, hoặc thậm chí đi đường mà không ăn cả ngày, là chuyện bình thường. Tôi đã thấy mọi người nhảy múa trong suốt ba ngày liền chỉ với những khoảng nghỉ rất ngắn... Người Piraha lần đầu đến thăm thành phố luôn ngạc nhiên bởi thói quen ăn uống phương Tây, đặc biệt là thói quen ăn ba bữa một ngày. Trong bữa ăn đầu tiên của họ ở ngoài làng, hầu hết những người Piraha ăn một cách tham lam với số lượng lớn protein và tinh bột. Bữa ăn thứ hai cũng vậy. Đến bữa ăn thứ ba họ bắt đầu cho thấy sự thất vọng. Trông họ rất bối rối. Họ thường hỏi, “Chúng ta lại ăn nữa hả?” Phong tục ăn liên tục khi thức ăn có sẵn cho đến khi nó biến mất giờ đây mâu thuẫn với hoàn cảnh lương thực luôn luôn có sẵn và không bao giờ biến mất. Thường sau một chuyến viếng thăm khoảng 3-6 tuần, một người Pariha [ban đầu có trọng lượng từ 50 đến 70kg] sẽ quay lại làng với hơn 10 kg cân thừa, rúm rính mỡ trên bụng và đùi của họ.”

Allan Holmberg (*Người lang thang ở Long Bow*, trang 89): “Lượng thức ăn tiêu thụ vào các dịp [của người da đỏ Siriono ở Bolivia] là kinh khủng. Không có gì lạ khi 4 người ăn một lần hết một con lợn lòi Pecari nặng 30kg. Khi thịt dồi dào, một người có thể tiêu thụ đến 15kg trong vòng 24 giờ. Có một lần, khi tôi có mặt ở đó, hai người đàn ông ăn hết sáu con khỉ nhện, nặng từ 5 đến 7kg mỗi con, trong vòng một ngày và đã lập tức kêu đói vào tối hôm đó.”

Lidio Cipriani (*Người đảo Andaman*, trang 54): “Làm sạch chính

mình, đối với người Onges [của quần đảo Andaman ở Ấn Độ Dương], có nghĩa là vẽ lên mình để xua đuổi ác quỷ và để loại bỏ, như họ cho biết, mùi mỡ lợn sau cuộc yến tiệc khổng lồ thường diễn ra sau một chuyến đi săn đặc biệt tốt, khi mà chính họ cũng không chịu được mùi hôi thối. Những cuộc yến tiệc như vậy sẽ làm họ bị khó tiêu kinh khủng suốt mấy ngày, sau đó sẽ là bữa ăn thay đổi đường như theo bản năng của họ gồm rau củ tươi hay nấu chín. Ba lần từ năm 1952 đến 1954 tôi đã có mặt tại một trong những cuộc yến tiệc thịt lợn và mật ong. Người Onges ăn cho đến khi họ gần như nổ tung ra và sau đó, hầu như không thể di chuyển được và làm sạch mình bằng một cuộc vẽ lên người hoành tráng.” Ditto, trang 117: “Khi thủy triều xuống, những đàn cá [của loài cá được gọi là xác-đin] bị kẹt trong những rạn san hô trải dài ra biển ở xung quanh đảo và những người Onges bỏ lại tất cả mọi thứ để chèo những chiếc xuồng từ vịnh nước này đến vịnh nước khác để bắt đầy cá. Mật độ cá gần như bão hòa trong nước và người Onges cứ tiếp tục chèo cho đến khi họ không còn gì để có thể đựng cá. Không nơi nào khác trên thế giới mà tôi có thể nhìn thấy cuộc giết mổ tập thể như vậy. Cá xác-đin của người Andaman lớn hơn so với bình thường, một số con nặng khoảng nửa ki-lô-gam hoặc hơn... Đàn ông, phụ nữ và trẻ em làm việc luôn tay, thọc mạnh tay vào những đồng cá đến mức họ còn bốc mùi nhiều ngày sau... Tất cả mọi người nấu ăn và ăn cùng một lúc cho đến khi (tạm thời) không thể ăn được nữa, phần còn lại được đặt trên giá đỡ tự tạo với đồng lửa đốt từ gỗ thông bốc khói bên dưới. Một vài ngày sau đó, khi tất cả đã được giải quyết hết, việc đánh cá lại bắt đầu một lần nữa. Và cuộc sống cứ diễn ra như vậy trong nhiều tuần, cho đến khi bầy cá đã đi qua hết các hòn đảo.”

Những giai thoại này minh họa cách con người thích nghi về sự luân phiên giữa yến tiệc và nạn đói thường xuyên nhưng không đều đặn trong suốt lịch sử tiến hóa của chúng ta. Trong Chương 8, tôi đã tóm tắt những lý do dẫn đến nạn đói thường xuyên trong điều kiện sinh hoạt truyền thống: thiếu lương thực do sự biến động hàng ngày về tỷ lệ săn bắt-thành công, những đợt thời tiết khắc nghiệt, sự biến đổi theo mùa có thể dự đoán được để có dư thừa thức ăn hàng năm, và những biến động thời tiết hàng năm không thể đoán trước được; trong nhiều xã hội, con người ít hoặc không có khả năng tích lũy và dự trữ

thực phẩm dư thừa; thiếu chính quyền nhà nước hoặc các phương tiện khác để tổ chức, tổng hợp thực phẩm dự trữ, để vận chuyển, trao đổi trên diện rộng. Ngược lại, Bảng 11.2 sưu tầm một số giai thoại về tính tham ăn trên toàn thế giới vào những thời điểm thức ăn có sẵn trở nên dư thừa đối với xã hội truyền thống.

Dưới những điều kiện truyền thống về tình trạng đói-và-thừa mứa, những cá nhân có kiểu gen tiết kiệm sẽ có lợi thế, bởi họ có thể dự trữ nhiều chất béo trong thời gian dư thừa, đốt cháy calo ít hơn trong giai đoạn cực khổ do đó chống chọi tốt hơn với nạn đói. Đối với hầu hết con người cho đến ngày nay, nỗi sợ hãi hiện đại Tây phương đối với bệnh béo phì và các trung tâm ăn kiêng của chúng ta có vẻ lỗi bịch, đảo ngược hoàn toàn những tác dụng truyền thống tốt đẹp. Những gen ngày nay làm chúng ta dễ mắc bệnh tiểu đường có thể trước đây đã giúp chúng ta tồn tại qua nạn đói. Tương tự như vậy, “sự thèm ăn” của chúng ta đối với thực phẩm ngọt hoặc chất béo, giống như sự thèm muối, làm chúng ta phải đối mặt với bệnh tiểu đường và cao huyết áp vì bây giờ sự thèm muốn này có thể được đáp ứng một cách quá dễ dàng, trong khi trước đây chúng từng là định hướng giúp chúng ta tìm được những dưỡng chất quý hiếm. Lưu ý một lần nữa, cũng giống như chúng ta đã thấy ở trường hợp của bệnh cao huyết áp, sự trở trêu của quá trình tiến hóa. Những người có tổ tiên sống sót tốt nhất trong nạn đói ở các thảo nguyên châu Phi qua hàng chục ngàn năm trước đây, bây giờ là những người có nguy cơ tử vong do bệnh tiểu đường bởi dư thừa lương thực cao nhất.

Vì vậy, lối sống đói-và-thừa mứa truyền thống ảnh hưởng đến mọi dân tộc đã dẫn đến sự chọn lọc tự nhiên ủng hộ những gen tiết kiệm có ích cho chúng ta trong các điều kiện đói-và-thừa mứa này, nhưng cũng chính điều này sau đó đã làm cho hầu như tất cả các dân tộc kết thúc với cùng một xu hướng dễ bị tiểu đường trong điều kiện hiện đại Tây phương luôn luôn dư thừa thực phẩm. Nhưng tại sao,

bằng cách lý luận này, người thổ dân Pima và người Nauru lại có tỷ lệ mắc bệnh cao bất thường đến mức kỷ lục thế giới như vậy? Tôi nghĩ rằng lý do là vì họ đã phải trải qua quá trình chọn lọc mạnh mẽ nhất thế giới cho loại gen tiết kiệm trong lịch sử gần đây. Đầu tiên người Pima cũng chịu chung với những người Mỹ bản địa khác các nạn đói định kỳ. Sau đó họ đã trải qua một nạn đói kéo dài liên tục và từ đó xảy ra quá trình chọn lọc vào cuối thế kỷ XIX, khi người da trắng phá hoại mùa màng bằng cách cắt nguồn nước tưới của họ. Những người Pima sống sót là những cá nhân có cấu trúc di truyền thích nghi thậm chí còn tốt hơn so với những người Mỹ bản địa khác để tồn tại qua nạn đói bằng cách dự trữ chất béo bất cứ khi nào có thức ăn. Đối với người Nauru, họ đã phải trải qua hai đợt chọn lọc khắc nghiệt của tự nhiên ủng hộ các gen tiết kiệm, tiếp nối bởi một đợt chọn lọc khác của chủ nghĩa thực dân-coca. Đầu tiên, cũng như các dân đảo Thái Bình Dương khác, nhưng không giống như các cư dân trong lục địa, họ là những người thường xuyên chèo xuồng liên đảo trong nhiều tuần liên tục. Trong rất nhiều ví dụ đã được chứng thực của các chuyến đi dài như vậy, phần lớn hay thậm chí là hầu hết những người này đã chết vì đói và chỉ có những người béo tốt nhất khi khởi hành là sống sót. Đó là lý do tại sao dân đảo Thái Bình Dương có xu hướng thường là những người to lớn. Thứ hai, khác với những người dân trên các đảo Thái Bình Dương khác, người Nauru còn trải qua nạn đói cùng cực và tỷ lệ tử vong rất cao trong chiến tranh thế giới thứ hai, chừa lại chỉ những người có lẽ có gen còn nhạy cảm với bệnh tiểu đường hơn. Sau chiến tranh, sự giàu có dựa trên lợi tức từ mỏ đá phosphate, sự siêu dư thừa thực phẩm và sự giảm thiểu hoạt động thể chất của họ đã dẫn đến sự béo phì đáng kinh ngạc.

Ba nhóm bằng chứng từ con người và hai mô hình trên động vật đã ủng hộ kết luận hợp lý của giả thuyết về gen tiết kiệm của Neel. Những người Nauru không bị tiểu đường, thổ dân Pima, người Mỹ

gốc Phi và thổ dân Úc có mức insulin huyết tương sau khi ăn (phản ứng với lượng glucose ăn vào) cao gấp nhiều lần những người châu Âu. Người cao nguyên New Guinea, thổ dân Úc, người dân bộ lạc Maasai của Kenya và các dân tộc khác với lối sống truyền thống có lượng đường trong máu thấp hơn nhiều so với những người Mỹ da trắng. Nếu có đủ thức ăn, những quần thể nhạy cảm hơn với bệnh tiểu đường như dân đảo Thái Bình Dương, người Mỹ bản địa và thổ dân Úc sẽ có xu hướng béo phì cao hơn so với người châu Âu: đầu tiên họ tăng cân, sau đó họ phát triển bệnh tiểu đường. Còn đối với những hình mẫu ở động vật, những con chuột trong phòng thí nghiệm mang gen nhạy cảm với bệnh tiểu đường và béo phì có khả năng chống chọi với cơn đói tốt hơn so với những con chuột bình thường, minh họa những lợi thế của các gen này trong điều kiện đói thường xuyên. Khi duy trì trong phòng thí nghiệm một “chế độ ăn uống phương Tây” dành cho chuột đã có mức insulin tăng cao, loài chuột cát Israel thích nghi với môi trường sa mạc thường xuyên khan hiếm thức ăn, bị miễn nhiễm insulin, béo phì và tiểu đường khi thực phẩm dồi dào. Nhưng những triệu chứng này đảo ngược khi thực phẩm cho những con chuột cát bị hạn chế lại. Vì vậy những con chuột dễ bị bệnh tiểu đường trong phòng thí nghiệm và chuột cát Israel đưa đến những mô hình minh họa lợi ích của gen tiết kiệm và những tế bào cực nhạy cảm giải phóng insulin trong “điều kiện chuột truyền thống” đối với trạng thái đói-và-thừa mứa, tác hại của các gen này trong “điều kiện chuột siêu thị.”

TẠI SAO TỶ LỆ MẮC BỆNH TIỂU ĐƯỜNG LẠI THẤP Ở CHÂU ÂU?

Các chuyên gia nghiên cứu bệnh tiểu đường đã quen với việc sử dụng người Pima và người Nauru như những trường hợp ngoại lệ rõ ràng về tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường cao, nổi bật giữa thế giới mà tỷ lệ bệnh tiểu đường tương đối thấp ở châu Âu được lấy ra làm chuẩn.

Nhưng thông tin thu thập trong những thập kỷ gần đây cho thấy chính người châu Âu là ngoại lệ về tỷ lệ thấp, tương phản với tỷ lệ cao của hầu hết các quần thể đang bị Tây phương hoá khác. Người Pima và Nauru “chỉ đơn thuần” là nhóm có tỷ lệ cao nhất trong số những nhóm cao bình thường khác, đã bị đuổi sát bởi nhóm thổ dân Úc và nhóm New Guinea. Đối với mỗi nhóm dân cư lớn không phải châu Âu được nghiên cứu nhiều, một số nhóm bị Tây phương hoá có tỷ lệ trên 11%, thường là trên 15%: người Mỹ bản địa, người Bắc Phi, người châu Phi da đen vùng cận Sahara, người Trung Đông, Ấn Độ, Đông Á, New Guinea, thổ dân Úc, người Micronesia và người Polynesia. So với chuẩn thông thường đó, người châu Âu; những người châu Âu tại Úc, Canada, New Zealand và Hoa Kỳ là những nhóm duy nhất trong các quần thể trong thế giới hiện đại có tỷ lệ mắc bệnh tương đối thấp. Tất cả tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường của 41 quốc gia châu Âu (Bảng 11.1, hàng đầu tiên) đều rơi vào khoảng từ 2% đến 10%, với giá trị trung bình chỉ khoảng 6%.

Điều này thật đáng kinh ngạc khi nhớ lại rằng người châu Âu ở châu Âu và ở các nước là những người giàu nhất cũng như ăn uống đầy đủ nhất trên thế giới và là những người khởi sinh ra lối sống phương Tây. Chúng ta nói đến lối sống lười biếng, béo phì, siêu thị là cách sống phương Tây chính xác bởi nó phát sinh đầu tiên từ người châu Âu và người Mỹ da trắng, chỉ bây giờ mới đang lan rộng đến các dân tộc khác. Làm sao chúng ta có thể giải thích nghịch lý này? Tại sao người châu Âu ngày nay không có tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường cao nhất thay vì thấp nhất?

Một số chuyên gia nghiên cứu bệnh tiểu đường đã giải thích một cách không chính thức với tôi rằng có lẽ người châu Âu truyền thống rất ít khi trải qua nạn đói, do đó họ trải qua quá trình chọn lọc tự nhiên ưu tiên gen tiết kiệm không quá lớn. Mặc dù vậy, trên thực tế có nhiều tài liệu lịch sử về nạn đói gây ra tỷ lệ tử vong nghiêm trọng trên diện

rộng trong thời Trung cổ, Phục hưng và trước đó ở châu Âu. Những nạn đói lặp đi lặp lại này lẽ ra đã chọn lọc ưu tiên cho gen tiết kiệm ở châu Âu, cũng như những nơi khác trên thế giới. Thay vào đó, một giả thuyết khả dĩ hơn dựa trên lịch sử ẩm thực gần đây của châu Âu tính từ thời Phục Hưng. Nạn đói định kỳ trên diện rộng và kéo dài từng tàn phá châu Âu, cũng như trên toàn thế giới, biến mất vào giữa năm 1650 và 1900 tại những thời điểm khác nhau trên các vùng khác nhau của châu Âu, bắt đầu từ cuối những năm 1600 ở Anh và Hà Lan, tiếp tục cho đến cuối những năm 1800 ở miền Nam nước Pháp và miền nam nước Ý. Với một ngoại lệ nổi tiếng, nạn đói của châu Âu đã kết thúc nhờ sự kết hợp của bốn yếu tố: sự can thiệp của nhà nước ngày càng hiệu quả hơn đã giúp phân phối nhanh chóng lương thực dư thừa đến các khu vực đói kém; sự vận chuyển thực phẩm ngày càng hiệu quả hơn bằng đường bộ và đặc biệt là bằng đường biển; nông nghiệp ngày càng đa dạng ở châu Âu sau chuyến thám hiểm của Columbus vào năm 1492 SCN, nhờ đó đã mang về châu Âu nhiều loại cây trồng của thế giới mới (chẳng hạn như khoai tây và ngô); cuối cùng, sự độc lập của châu Âu đối với nông nghiệp phụ thuộc thủy lợi (như trong nhiều khu vực đông dân của thế giới bên ngoài châu Âu) và thay vì vậy phụ thuộc vào lượng mưa, làm giảm nguy cơ mất mùa vốn đã quá phổ biến để có thể được giải quyết bằng cách vận chuyển thực phẩm trong phạm vi châu Âu.

Ngoại lệ nổi tiếng kết thúc nạn đói của châu Âu hẳn là trường hợp nạn đói khoai tây Ailen vào những năm 1840. Trên thực tế, đó là trường hợp ngoại lệ đã chứng minh được các quy tắc, bằng cách minh họa những gì đã xảy ra ngay ở châu Âu khi ba yếu tố đầu tiên được nêu bên trên đã kết thúc nạn đói ở những nơi khác ngoài châu Âu không có kết quả. Nạn đói khoai tây Iceland là do bệnh ở một dòng khoai tây duy nhất trong một nền kinh tế nông nghiệp không bình thường ở châu Âu khi phụ thuộc vào một loại cây trồng duy nhất.

Nạn đói xảy ra trên một hòn đảo (Iceland) bị chi phối bởi một nhà nước đa dân tộc tập trung trên một hòn đảo khác (Anh) và khét tiếng là không hiệu quả hoặc thiếu động lực trong việc phản ứng chống lại nạn đói ở Iceland.

Những sự kiện này trong lịch sử thực phẩm của châu Âu dẫn đến những suy đoán sau đây. Nhiều thế kỷ trước khi có sự ra đời của y học hiện đại, người châu Âu, giống như người Nauru ngày nay, có thể đã trải qua đại dịch của bệnh tiểu đường là kết quả của nguồn cung cấp thực phẩm đầy đủ và đã loại trừ hầu hết những người dễ mắc bệnh tiểu đường có gen tiết kiệm, để lại châu Âu với tỷ lệ mắc bệnh thấp như ngày hôm nay. Những người mang gen này có thể đã phải trải qua quá trình loại trừ ở châu Âu trong nhiều thế kỷ, là kết quả của nhiều ca tử vong của trẻ khi vừa mới sinh có mẹ bị tiểu đường, người lớn mắc bệnh tiểu đường chết sớm hơn những người lớn khác và con cháu của những người lớn mắc bệnh tiểu đường có thể chết vì bị bỏ bê hoặc do không được hỗ trợ về vật chất. Tuy nhiên, chắc hẳn phải có một sự khác biệt lớn giữa các suy luận được mặc nhiên công nhận về các bệnh dịch trước đây ở châu Âu, các dịch bệnh hiện đại được ghi nhận ở người Nauru và rất nhiều người khác ngày nay. Trong dịch bệnh hiện đại, sự dư thừa và luôn luôn sẵn có của thực phẩm ập đến một cách bất ngờ – trong vòng một thập kỷ đối với người Nauru và chỉ trong vòng một tháng đối với người Do Thái Yemen. Kết quả là tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường tăng vọt lên 20-50% ngay trước mắt các chuyên gia nghiên cứu bệnh tiểu đường hiện đại. Sự gia tăng này có thể sẽ suy yếu một cách nhanh chóng (như đã thấy ở những người Nauru), khi những người có kiểu gen tiết kiệm bị loại trừ qua quá trình chọn lọc tự nhiên trong vòng chỉ một hoặc hai thế hệ. Ngược lại, sự dư thừa thực phẩm ở châu Âu tăng đều trong suốt nhiều thế kỷ. Kết quả là sự gia tăng chậm không đáng kể trong tỷ lệ mắc bệnh tiểu đường ở châu Âu, giữa những năm 1400 và những năm 1700, từ rất lâu trước khi có bất kỳ chuyên gia bệnh tiểu đường nào để

ghi chép lại. Trong thực tế, người Pima, Nauru, Wanigela, người Ấn Độ có giáo dục ở thành thị và công dân của các quốc gia Ả Rập sản xuất dầu mỏ giàu có đã nhồi nhét vào trong cùng một thể hệ những thay đổi về lối sống và hệ quả tăng giảm của bệnh tiểu đường đã từng diễn ra trong quá trình kéo dài nhiều thế kỷ ở châu Âu.

Một người có khả năng là nạn nhân của dịch bệnh tiểu đường mà tôi đã công nhận ở châu Âu là nhà soạn nhạc Johann Sebastian Bach (sinh năm 1685, qua đời năm 1750). Dù tiền sử bệnh án của Bach không được ghi chép lại đầy đủ cho phép chúng ta chắc chắn được nguyên nhân gây ra cái chết của ông, nhưng sự đầy đặn của khuôn mặt và bàn tay ông trong bức chân dung được xác thực duy nhất của ông, các tài liệu nói về thị lực suy giảm của ông trong những năm sau, và sự xấu đi rõ ràng của chữ viết tay có thể là triệu chứng thứ phát sau việc suy giảm thị lực và/hoặc tổn thương thần kinh – tất cả những triệu chứng này đều khớp với chẩn đoán của bệnh tiểu đường. Căn bệnh chắc chắn đã xảy ra ở Đức trong suốt cuộc đời của Bach, được biết đến như *honigsüsse Harnruhr* (“bệnh nước tiểu mật ong ngọt”).

TƯƠNG LAI CỦA BỆNH KHÔNG TRUYỀN NHIỄM

Trong chương này, tôi đã thảo luận về hai trong số nhiều bệnh không truyền nhiễm (NCDs) đang bùng nổ có liên quan đến lối sống phương Tây: bệnh cao huyết áp và hậu quả của nó và bệnh tiểu đường loại 2. Những bệnh không truyền nhiễm chính khác mà tôi không có đủ chỗ để thảo luận, nhưng S. Boyd Eaton, Melvin Konner và Marjorie Shostak đã thảo luận, bao gồm bệnh động mạch vành và các bệnh khác về tim, bệnh xơ cứng động mạch, bệnh mạch máu ngoại biên, nhiều bệnh về thận, bệnh gút và nhiều bệnh ung thư (bao gồm ung thư phổi, dạ dày, ung thư vú và ung thư tuyến tiền liệt). Trong lối sống phương Tây, tôi chỉ thảo luận một số yếu tố nguy cơ, đặc biệt là muối, đường,

lượng calo cao, béo phì và sự thiếu vận động. Các yếu tố nguy cơ quan trọng khác mà tôi chỉ đề cập đến một cách ngắn gọn bao gồm hút thuốc, hấp thu nhiều rượu, cholesterol, triglyceride, chất béo bão hòa và chất béo không bão hòa.

Chúng ta đã thấy rằng các bệnh không truyền nhiễm là những nguyên nhân gây tử vong hàng đầu trong các xã hội phương Tây (bao gồm hầu hết độc giả của cuốn sách). Không phải bạn đang có một cuộc sống khỏe mạnh tuyệt vời và vô tư, đột nhiên bạn ngã ra chết vì một căn bệnh không truyền nhiễm ở độ tuổi 78 đến 81 (tuổi thọ trung bình cao ở xã hội phương Tây): bệnh không truyền nhiễm cũng là nguyên nhân chính gây suy giảm sức khỏe và chất lượng cuộc sống trong nhiều năm hoặc nhiều thập kỷ trước khi dẫn đến tử vong. Nhưng những bệnh không truyền nhiễm này hầu như không tồn tại trong xã hội truyền thống. Đây là bằng chứng chứng minh rõ ràng nhất sự thật rằng chúng ta còn nhiều điều để học hỏi từ các xã hội truyền thống về giá trị của cuộc sống và cái chết? Tuy nhiên, những gì chúng ta học được không phải là một vấn đề đơn giản chỉ cần “sống theo lối truyền thống.” Có rất nhiều khía cạnh của cuộc sống truyền thống mà chúng ta dứt khoát không muốn tiếp bước, chẳng hạn như vòng bạo lực luân quản, nguy cơ thường xuyên bị đói và tuổi thọ ngắn do các bệnh truyền nhiễm. Chúng ta cần phải tìm ra các thành phần cụ thể nào của lối sống truyền thống đã bảo vệ con người chống lại các bệnh không truyền nhiễm. Một số thành phần đã quá rõ ràng (ví dụ, tập thể dục nhiều lần, giảm lượng đường hấp thu), trong khi những yếu tố khác thì không rõ ràng và vẫn còn đang được tranh luận (ví dụ, mức độ tối ưu của chất béo trong chế độ ăn uống).

Cơ dịch hiện tại của những căn bệnh không truyền nhiễm sẽ còn trở nên tồi tệ hơn nhiều trước khi được cải thiện. Đáng buồn thay, nó đã tăng đến đỉnh ở những người Pima và Nauru. Được quan tâm đặc biệt hiện nay là những quốc gia đông dân với mức sống được nâng

cao nhanh chóng. Dịch bệnh này đã gần đạt đến đỉnh điểm ở những nước dầu mỏ Ả Rập giàu có, tiếp theo là ở Bắc Phi, còn thấp nhưng được dự đoán sẽ trở nên rất tệ ở Trung Quốc và Ấn Độ. Những quốc gia đông dân khác mà dịch bệnh sẽ hoành hành bao gồm Bangladesh, Brazil, Ai Cập, Indonesia, Iran, Mexico, Pakistan, Philippin, Nga, Nam Phi và Thổ Nhĩ Kỳ. Những nước có dân số thấp hơn nhưng bệnh dịch đã đang phát triển bao gồm tất cả các nước Mỹ Latinh và Đông Nam Á. Và bệnh mới chỉ bắt đầu trong dân số chưa đến 1 tỷ người của châu Phi cận Sahara. Thật dễ bị trầm cảm khi nhìn bao quát tất cả những con số này.

Nhưng chúng ta chưa hẳn đã bại trận trong cuộc chiến với những bệnh không truyền nhiễm. Chính chúng ta là người tạo ra lối sống mới của chúng ta, vì vậy nó hoàn toàn nằm trong khả năng của chúng ta để thay đổi điều này. Những nghiên cứu sinh học phân tử sẽ giúp ích trong việc liên kết các nguy cơ rủi ro cụ thể đến những gen cụ thể và do đó sẽ giúp xác định được những mối nguy hiểm cụ thể cho mỗi người mà gen của chúng ta gây ra. Tuy nhiên, xã hội như một tổng thể không cần phải chờ đợi những nghiên cứu như vậy, hay một viên thuốc kỳ diệu, hay chờ đợi phát minh ra khoai tây chiên có hàm lượng calo thấp. Chúng ta đã thấy quá rõ ràng những thay đổi nào có thể làm giảm đáng kể (mặc dù không phải tất cả) những rủi ro của hầu hết chúng ta. Những thay đổi này bao gồm: không hút thuốc lá; tập thể dục thường xuyên; hạn chế tổng lượng calo hấp thu, rượu, muối và thực phẩm nhiều muối, đường và nước giải khát có đường, chất béo bão hòa và không bão hòa, thực phẩm đã chế biến, bơ, kem, thịt đỏ; tăng lượng hấp thu của chất xơ, trái cây và rau quả, canxi và carbohydrate phức tạp. Một thay đổi đơn giản nữa là ăn chậm lại. Có một nghịch lý là bạn ăn càng nhanh, thì bạn lại càng ăn nhiều và do đó tăng cân, vì khi ăn quá nhanh bạn sẽ không có đủ thời gian để tiết ra các kích thích tổ ức chế sự thèm ăn. Người Ý gây không chỉ vì thành phần trong chế độ ăn uống của họ mà

còn vì họ thường nói chuyện trong bữa ăn. Tất cả những thay đổi này có thể giúp hàng tỷ người trên thế giới tránh được số phận đã xảy ra với những người Pima và Nauru.

Lời khuyên này quen thuộc đến mức thật xấu hổ để lặp lại nó. Nhưng cũng nên lặp lại sự thật: chúng ta đã biết đủ nhiều để hạn chế sự hy vọng của mình và đồng thời giữ mình không bị chán nản. Việc lặp đi lặp lại chỉ đơn thuần là để tái nhấn mạnh rằng bệnh cao huyết áp, cái chết ngọt ngào của bệnh tiểu đường và các bệnh gây tử vong hàng đầu khác của thế kỷ XX chỉ có thể giết chết chúng ta nếu chúng ta cho phép chúng.

LỜI KẾT

Ở MỘT SÂN BAY KHÁC

Từ rừng rậm đến cao tốc 405 * Ưu điểm của thế giới hiện đại * Ưu điểm của thế giới truyền thống * Chúng ta có thể học được gì?

TỪ RỪNG RẬM ĐẾN CAO TỐC 405

Vào cuối chuyến thám hiểm đến New Guinea kéo dài trong nhiều tháng, chủ yếu là ở cùng với người New Guinea trong khu cắm trại trong rừng, sự chuyển đổi cảm xúc quay về với thế giới công nghiệp hiện đại của tôi không bắt đầu tại Sân bay Port Moresby của Papua New Guinea, nơi tôi đã bắt đầu viết Lời mở đầu của cuốn sách này. Đó là vì trên chuyến bay dài từ New Guinea trở về Los Angeles, tôi đã sử dụng toàn bộ thời gian này để sắp xếp lại những đoạn ghi chú trong chuyến đi của mình, hồi tưởng lại những sự kiện hàng ngày đã diễn ra trong những tháng ở trong rừng và tâm trí hoàn toàn vẫn đang ở New Guinea. Thay vào đó, quá trình chuyển đổi cảm xúc bắt đầu khi tôi ở khu vực nhận hành lý của sân bay Los Angeles, tiếp tục khi đoàn tụ với gia đình đang chờ bên ngoài khu nhận hành lý, khi lái xe về nhà trên đường cao tốc Freeway 405, khi phải đối mặt với hàng đống thư và e-mail chất đống trên bàn của tôi. Việc quay về Los Angeles từ thế giới truyền thống của New Guinea đã liên tục đổ chập xuống tôi những mớ cảm xúc trái ngược nhau. Những cảm xúc đó là gì?

Đầu tiên và quan trọng nhất dĩ nhiên là niềm vui và sự nhẹ nhõm khi được trở lại với vợ và con tôi. Mỹ là quê hương của tôi, đất nước của tôi. Tôi đã sinh ra và lớn lên ở đây. Những người Mỹ bao gồm những người bạn mà tôi đã biết trong 60 hay 70 năm, những người chia sẻ và hiểu được những gì tôi đã trải qua, văn hóa của tôi và nhiều mối quan tâm của tôi. Tôi sẽ luôn nói tiếng Anh tốt hơn bất kỳ ngôn ngữ nào khác. Tôi sẽ luôn hiểu người Mỹ rõ hơn người New Guinea. Nước Mỹ có nhiều lợi thế khi cân nhắc về một nơi để sinh sống. Tôi có thể có đủ thức ăn, tận hưởng tiện nghi vật chất và an ninh, cũng như sống gần như gấp đôi tuổi thọ trung bình của những người New Guinea truyền thống. Tôi dễ dàng thoả mãn tình yêu dành cho âm nhạc phương Tây của mình, theo đuổi sự nghiệp của một tác giả và một giảng viên địa lý trong trường đại học ở Mỹ hơn là ở New Guinea. Đó là tất cả lý do tại sao tôi chọn sống ở Mỹ. Dù yêu thích New Guinea và người New Guinea đến thế nào, tôi chưa bao giờ nghĩ đến việc chuyển đến sống ở đó.

Một cảm xúc khác ủa đến khi tôi ra khỏi sân bay Los Angeles và bắt đầu đi vào cao tốc Freeway 405. Cảnh quan xung quanh tôi trên đường cao tốc chỉ toàn mạng lưới đường nhựa, cao ốc và xe máy. Âm thanh nền trong môi trường chỉ toàn là tiếng ồn giao thông. Đôi khi nhưng không phải lúc nào cũng vậy, dãy núi Santa Monica thấp thoáng 16km về phía bắc của sân bay, có thể nhìn thấy như một vệt mờ trong sương mù. Sự tương phản với không khí trong lành tinh khiết ở New Guinea, những thảm rừng xanh nhiều màu dày đặc ở đây và sự phấn khích không thể nào che giấu được của hàng trăm tiếng chim hót. Theo phản xạ, tôi vận nhỏ nút điều khiển các giác quan và trạng thái cảm xúc của mình, ý thức rằng chúng sẽ nằm ở mức thấp như vậy hầu hết thời gian của năm sau cho đến khi tôi bắt đầu một chuyến đi mới đến New Guinea. Tất nhiên ta không thể khái quát hết tất cả sự khác biệt giữa thế giới truyền thống và thế giới công nghiệp chỉ bằng cách so sánh

những cánh rừng New Guinea với cao tốc Freeway 405. Những nhận thức về vẻ đẹp và cảm xúc sẽ bị đảo ngược hoàn toàn nếu tôi từ chuyển đi nhiều tháng đến Port Moresby (một trong những thành phố nguy hiểm nhất thế giới) trở về căn nhà mùa hè của chúng tôi ở thung lũng Bitterroot tuyệt đẹp thuộc Montana, dưới đỉnh núi có cánh rừng phủ tuyết trắng ở Continental Divide của Bắc Mỹ. Tuy nhiên, có những lý do rất thuyết phục làm tôi chọn Los Angeles để sống, chọn những cánh rừng New Guinea và thung lũng Bitterroot cho các chuyến đi. Nhưng những lợi thế của Los Angeles có giá rất đắt.

Trở về với cuộc sống đô thị ở Mỹ có nghĩa là trở về với áp lực về thời gian, lịch làm việc và căng thẳng. Chỉ cần nghĩ về những điều này thôi cũng làm tăng nhịp tim và huyết áp của tôi. Trong những khu rừng của New Guinea, không có áp lực về thời gian, không có lịch làm việc. Nếu trời không mưa, tôi đi dạo quanh trại mỗi ngày trước bình minh để nghe những tiếng chim hót của cuối đêm trước và bắt đầu một buổi sáng mới, nhưng nếu trời mưa, tôi ngồi trong trại chờ mưa tạnh và chẳng ai biết bao giờ trời mới tạnh. Một người New Guinea từ ngôi làng gần nhất có thể hứa với tôi hôm qua rằng anh ta sẽ ghé thăm trại “ngày mai” để dạy cho tôi tên những loài chim trong ngôn ngữ địa phương của anh: nhưng anh ta không có đồng hồ đeo tay và không thể cho tôi biết khi nào anh ấy sẽ đến, anh ta cũng có thể sẽ đến vào một ngày khác. Ở Los Angeles, cuộc sống được lên kế hoạch rất cụ thể. Cuốn nhật ký bỏ túi của tôi cho tôi biết mình cần làm những gì vào giờ nào ngày nào, với nhiều chi tiết được ghi chú trước cả tháng hoặc năm hoặc nhiều hơn nữa trong tương lai. E-mail và điện thoại tràn vào như lũ mỗi ngày và phải được liên tục tái định vị mức độ ưu tiên trong những đồng chất chồng hoặc danh sách được đánh số chờ được xử lý.

Trở lại Los Angeles, tôi dần đánh mất sự cảnh giác về sức khỏe mà tôi học được như một phản xạ ở New Guinea. Tôi không còn ngậm

chặt môi lại trong khi tắm, vì sợ rằng mình có thể vô tình mắc bệnh kiết lị do liếm một vài giọt nước bị nhiễm bẩn trên môi. Tôi không còn phải quá tỉ mỉ về việc thường xuyên rửa tay, cũng như không phải để ý đến đĩa và thìa trong trại được rửa sạch chưa hoặc ai là người chạm vào chúng. Tôi không còn phải theo dõi từng vết xước trên da của mình, vì sợ nó phát triển thành một vết lở loét vùng nhiệt đới. Tôi ngưng dùng thuốc chống sốt rét hàng tuần hay liên tục đem theo ba loại thuốc kháng sinh (Không, tất cả những biện pháp phòng ngừa này không phải là hoang tưởng: những hậu quả nghiêm trọng có thể xảy ra nếu bỏ qua bất kỳ điều nào). Tôi không còn phải tự hỏi liệu một cơn đau bụng của tôi có phải là viêm ruột thừa không, tại một nơi giữa rừng như vậy tôi sẽ không thể nào đến bệnh viện kịp.

Trở về Los Angeles từ những cánh rừng New Guinea mang đến những thay đổi lớn trong môi trường xã hội xung quanh tôi: ít tương tác liên tục, trực tiếp và mạnh mẽ hơn với mọi người. Trong suốt thời gian tỉnh giấc ở New Guinea, tôi liên tục ở cách những người New Guinea chỉ vài mét và luôn sẵn sàng nói chuyện với họ, dù chúng tôi đang ngồi trong trại hay đang trên đi đường mòn tìm kiếm các loài chim. Khi nói chuyện, chúng tôi hoàn toàn chú tâm đến người khác; không ai bị phân tâm nhắn tin hoặc kiểm tra e-mail bằng điện thoại di động. Những cuộc trò chuyện ở trại thường có xu hướng chuyển qua lại giữa nhiều ngôn ngữ, tùy thuộc ai đang ở trong trại vào lúc đó và tôi phải biết ít nhất là tên các loài chim trong tất cả những ngôn ngữ này ngay cả khi tôi không thể nói được chúng. Ngược lại, trong xã hội phương Tây, chúng ta dành ít thời gian để giao tiếp trực tiếp mặt đối mặt với người khác. Ước tính trung bình người Mỹ dành tám tiếng mỗi ngày ngồi trước màn hình (máy tính, tivi, hoặc thiết bị cầm tay). Trong khoảng thời gian mà chúng ta dành để liên lạc với người khác, hầu hết các liên lạc đó đều là gián tiếp: bằng e-mail, điện thoại, tin nhắn, hoặc (đang giảm dần) thư. Đến nay hầu hết các tương tác của tôi

ở Mỹ đều là đơn ngữ bằng tiếng Anh: sẽ là may mắn nếu tôi có thể trò chuyện bằng bất kỳ ngôn ngữ nào khác vài giờ trong tuần. Tất nhiên, những khác biệt này không có nghĩa là tôi tôn thờ môi trường xã hội đa ngôn ngữ trực tiếp, liên tục, ở khắp nơi, phải tập trung chú ý của New Guinea: người New Guinea có thể rất phiền toái cũng như thú vị, giống như người Mỹ.

Sau 50 năm đi lại giữa Mỹ và New Guinea, tôi đã tìm ra sự thỏa hiệp cho mình, tìm thấy sự bình an. Xét về thể xác, tôi dành khoảng 93% thời gian của mình ở Mỹ và thỉnh thoảng ở các nước công nghiệp khác, và khoảng 7% thời gian ở New Guinea. Xét về cảm xúc, tôi vẫn dành nhiều thời gian và suy nghĩ ở New Guinea, ngay cả khi thể xác tôi đang ở Mỹ. Sự ảnh hưởng của New Guinea khó có thể rũ bỏ ngay cả khi tôi muốn, nhưng tôi thì rõ ràng không muốn. Ở New Guinea tôi có thể nhìn thấy thế giới tóm gọn trong những màu sắc sinh động, khi so với những nơi khác trên thế giới toàn là màu xám.

ƯU ĐIỂM CỦA THẾ GIỚI HIỆN ĐẠI

Vì hầu hết phần còn lại của chương này sẽ nói về những đặc điểm của cuộc sống truyền thống mà chúng ta trong thế giới hiện đại có thể học hỏi, hãy bắt đầu bằng cách nhắc nhở bản thân chúng ta về một kết luận rõ ràng. Cuộc sống truyền thống không nên bị lãng mạn hoá: thế giới hiện đại vẫn có những lợi thế rất lớn. Công dân của các xã hội phương Tây không phải chạy trốn khỏi những cơn lũ của các công cụ bằng kim loại, những tiện nghi về sức khỏe, vật chất và một nhà nước hòa bình, để cố gắng quay về lối sống bình dị săn bắt-hái lượm. Mà ngược lại, khuynh hướng áp đảo ngày nay là những người săn bắt-hái lượm và những người nông dân quy mô nhỏ đã từ bỏ lối sống truyền thống của họ, chứng kiến lối sống phương Tây và tìm cách bước vào thế giới hiện đại. Lý do của họ là hoàn toàn thuyết phục, đó là những tiện nghi hiện đại như của cải vật chất giúp cho cuộc sống dễ dàng và thoải

mái hơn; cơ hội được giáo dục và làm việc đàng hoàng; sức khỏe tốt, các loại thuốc có hiệu quả, các bác sĩ và bệnh viện; an toàn cá nhân, ít bạo lực, ít nguy hiểm từ những người khác và từ môi trường; bảo đảm về lương thực; tuổi thọ cao hơn; tỷ lệ tử vong ở trẻ em thấp hơn nhiều (ví dụ, khoảng 2/3 số trẻ em Fayu truyền thống chết trong thời thơ ấu). Đương nhiên, không phải tất cả các làng truyền thống sau khi hiện đại hóa và tất cả những người dân làng chuyển đến thành phố, đều thành công trong việc có được những điều họ mong muốn. Nhưng một số đã đạt được hầu hết dân làng còn lại có thể thấy rằng họ sung sướng tận hưởng những điều này và điều đó mang lại cho họ hy vọng.

Ví dụ, phụ nữ Pygmy Aka được phỏng vấn bởi Bonnie Hewlett đã đưa ra những lý do sau đây để từ bỏ lối sống săn bắt-hái lượm truyền thống trong rừng của họ để trở thành nông dân sống theo làng xã: của cải vật chất như muối, tiêu, dầu cọ, nồi và chảo, dao phay, giường và đèn lồng; quần áo và giày dép tốt; một cuộc sống khỏe mạnh hơn; cơ hội cho con cái đi học; trồng thức ăn trên đồng ruộng dễ dàng hơn là kiếm ăn trong rừng; săn thú bằng súng dễ dàng hơn, an toàn hơn và nhanh hơn so với việc làm lưới, gỡ những con thú giẫy giụa, cào cấn bị mắc kẹt ra khỏi lưới. Thổ dân da đỏ Ache được phỏng vấn bởi Kim Hill và A. Magdalena Hurtado cho biết, động cơ làm họ từ bỏ cuộc sống trong rừng và chuyển đến định cư ở những khu bảo tồn là: để có súng, đài phát thanh và quần áo mới; để bản thân và con cái được ăn uống đầy đủ và có sức khỏe tốt; sống lâu hơn và để trẻ em có thể sống sót đến tuổi trưởng thành nhiều hơn. Của cải vật chất phương Tây mà bạn bè New Guinea của tôi trân trọng – một cách đáng chú ý nhất – bao gồm diêm quẹt, búa rìu bằng thép, quần áo, một chiếc giường mềm mại và một chiếc dù (Để hiểu được giá trị của một chiếc dù, hãy nhớ rằng lượng mưa ở New Guinea có thể lên đến gần 13.000mm mỗi năm hoặc cao hơn). Người New Guinea cũng quý trọng những lợi ích phi vật chất khác như: sự chăm sóc y tế, giáo dục cho trẻ em và sự kết thúc của

chiến tranh bộ lạc. Ishi, một thổ dân Yahi ở Bắc California, đã từ bỏ lối sống săn bắt-hái lượm của mình ở độ tuổi 50 để sống những năm cuối đời ở San Francisco, đầu tiên ông ngưỡng mộ diêm quẹt và keo dính hơn tất cả các phát minh khác của châu Âu và dần dần ông cũng thích nhà ở, đồ nội thất, nhà vệ sinh xả nước, nước, đèn điện, bếp gas và xe lửa. Chị của Sabine Kuegler, Judith, sau một năm chuyển từ nhà của gia đình trong rừng New Guinea đến Đức, đã ngạc nhiên bởi tất cả các thương hiệu sô-cô-la khác nhau trong một siêu thị ở Đức.

Đây là một trong nhiều lợi thế rõ ràng và cụ thể của lối sống phương Tây đã liệt kê bởi những người lớn lên trong những xã hội truyền thống đầy bất an, nguy hiểm và không tiện nghi. Những lợi thế khác, tinh vi hơn, được kể ra bởi những người New Guinea có học vấn mà nhu cầu căn bản của cuộc sống đã được đáp ứng ở những ngôi làng New Guinea và họ ngưỡng mộ những thứ khác về cuộc sống ở Hoa Kỳ. Họ thêm khát được truy cập thông tin, được tiếp xúc với một xã hội rộng lớn đa dạng và có nhiều quyền hơn cho phụ nữ ở Mỹ so với ở New Guinea. Một người bạn New Guinea đã làm tôi ngạc nhiên khi bảo rằng điều cô ấy thích nhất về cuộc sống ở Mỹ là “sự ẩn danh”. Cô giải thích rằng sự ẩn danh nghĩa là cô ấy được thoát khỏi những ràng buộc xã hội đã làm cho cuộc sống ở New Guinea tràn đầy cảm xúc nhưng đồng thời cũng rất gò bó. Đối với bạn của tôi, sự ẩn danh bao gồm cả sự tự do để được ở một mình, đi một mình, có sự riêng tư, để tự thể hiện mình, để tranh luận một cách công khai, để có quan điểm độc lập, để được giải thoát những cái nhìn đầy áp lực và để không bị đánh giá, bàn tán về nhất cử nhất động của mình. Nó có nghĩa là được tự do ngồi ở một quán cà phê trên đường phố đông đúc và đọc một tờ báo trong yên bình, mà không bị bao vây bởi những người quen yêu cầu giúp đỡ. Nó có nghĩa là sự tự do như người Mỹ để tiến thân như một cá thể riêng biệt, với ít nghĩa vụ phải chia sẻ những gì mình kiếm được với tất cả người thân hơn so với ở New Guinea.

ƯU ĐIỂM CỦA THỂ GIỚI TRUYỀN THỐNG

Bây giờ, chúng ta hãy nghe mặt khác của câu chuyện. Những người đã sống cả trong xã hội truyền thống và xã hội kỳ lạ (WEIRD) trân trọng điều gì trong xã hội cũ và cảm thấy bị đánh mất trong xã hội mới? Những quan sát thường xuyên và quan trọng nhất có liên quan đến những mối quan hệ lâu dài trong cuộc sống. Cô đơn không phải là một vấn đề của xã hội truyền thống. Mọi người dành cả đời ở trong hoặc ở gần nơi họ được sinh ra, và được bao quanh bởi người thân và bạn bè từ thời thơ ấu. Trong những xã hội truyền thống nhỏ hơn (các bộ lạc và các tộc chỉ có vài trăm người hoặc ít hơn), không ai là người lạ. Dù con gái hoặc con trai (trong hầu hết các xã hội truyền thống, thường là con gái) phải rời khỏi nơi họ sinh ra và lớn lên khi kết hôn, sự di chuyển thường chỉ nằm trong một khoảng cách đủ nhỏ để họ có thể thường xuyên quay lại thăm người thân.

Ngược lại, nguy cơ bị cô đơn là một vấn đề kinh niên ở các xã hội công nghiệp đông dân. Khái niệm “cảm giác cô đơn giữa một căn phòng đông người” không phải là chỉ là một cụm từ văn học: đó là một thực tế cơ bản đối với nhiều người Mỹ và châu Âu sống ở các thành phố lớn và làm việc giữa những người mà họ hầu như không quen biết. Người trong xã hội phương Tây thường xuyên chuyển đi xa, con cái và bạn bè của họ cũng độc lập chuyển đi xa, nên họ cuối cùng có thể ở rất xa họ hàng và bạn bè thời thơ ấu. Hầu hết những người ta gặp gỡ đều là người lạ và sẽ luôn là người lạ. Trẻ em thường xuyên rời khỏi nhà của cha mẹ và có cuộc sống của riêng mình khi kết hôn hoặc trở nên độc lập về kinh tế. Như cách mà một người bạn Mỹ của tôi, một người đã dành nhiều thời gian ở châu Phi, tóm tắt: “Cuộc sống ở châu Phi nghèo nàn về vật chất nhưng giàu tình cảm xã hội, trong khi cuộc sống ở Mỹ phong phú về vật chất nhưng nghèo nàn về tình cảm xã hội.” Những quan sát thường gặp khác là áp lực về thời gian lớn hơn, kế hoạch làm việc chặt chẽ, căng thẳng ở mức độ cao và sự cạnh tranh trong xã hội

phương Tây nhiều hơn trong xã hội truyền thống. Tôi nhấn mạnh một lần nữa rằng có những khía cạnh mà một số tính chất của thế giới truyền thống vẫn còn tồn tại ở nhiều nơi của xã hội công nghiệp hiện đại, chẳng hạn như khu vực nông thôn, nơi mọi người đều biết tất cả những người còn lại và hầu hết mọi người đều dành cả cuộc đời sống gần nơi mình sinh ra.

Để đưa ra ví dụ cụ thể cho những khái quát hóa, tôi sẽ trích dẫn lại một số quan sát sâu sắc của những trẻ em là con của các doanh nhân hay các nhà truyền giáo người Mỹ lớn lên ở New Guinea, Philippin, hoặc Kenya và sau đó quay về Mỹ ở độ tuổi thiếu niên và kể với tôi về kinh nghiệm của chúng: “Con trai Mỹ có kiểu đại trượng phu, ăn to nói lớn và đánh đập những đứa trẻ khác. Những đứa trẻ ngoan không sống được ở Mỹ”. “Sau khi lớn lên với những đứa trẻ ở New Guinea, điểm khác nhau đầu tiên ở Mỹ cháu nhận ra là trẻ em Mỹ đi vào nhà, đóng sầm cửa lại, chơi điện tử và rời khỏi nhà một lần nữa để đi học. Ở New Guinea, trẻ em chúng cháu luôn ở ngoài trời và chơi với nhau.”

“Trẻ em châu Phi luôn ở cùng nhau. Chúng cháu chỉ về nhà để ngủ. Chúng cháu có thể đi vào bất kỳ ngôi nhà nào và luôn được chào đón ở đó. Nhưng trẻ em Mỹ thường không ở cùng với những đứa trẻ khác. Ngày nay, với sự xuất hiện của các trò chơi điện tử, vấn đề ở nhà một mình suốt ngày thậm chí còn trở nên tồi tệ hơn ở Mỹ so với khi tôi lớn lên chỉ có tivi và không có trò chơi điện tử”. “Ở Philippines, tất cả trẻ em đều gọi người lớn là, ‘cô’ và ‘chú’. Chúng cháu có thể ra vào bất kỳ ngôi nhà nào trong làng. Vào bữa tối, chúng cháu có thể ăn ở nhà của bất cứ ai mà chúng cháu đang ở chơi vào lúc đó với những đứa trẻ khác”. “Trẻ em Mỹ ít hòa đồng hơn trẻ em New Guinea. Ở New Guinea, cháu thường cười và chào bất cứ ai cháu gặp và bắt đầu trò chuyện. Nhưng trẻ em Mỹ đi ngang qua nhau hay người lạ, đều không nói gì, không chào hỏi. Khi cháu mỉm cười và chào chúng, chúng sẽ trả lời, nhưng chúng không bao giờ bắt đầu trước.”

“Ở Mỹ, người dân phải được giải trí và họ không biết làm sao để tự làm mình vui”. “Ở châu Phi, nếu bạn cần một cái gì đó, bạn tự làm nó và kết quả là bạn biết nó được tạo ra như thế nào và hoạt động ra sao. Ở Mỹ, nếu bạn cần gì đó, bạn mua nó và bạn không biết nó được tạo ra thế nào”. “Trẻ em Mỹ ít sáng tạo hơn trẻ em New Guinea, bởi tất cả mọi thứ đều được đóng gói sẵn cho chúng. Ở New Guinea, nếu bạn nhìn thấy một chiếc máy bay và bạn muốn có một mô hình máy bay, bạn tự mình làm mô hình máy bay từ gỗ hoặc từ những cây gậy. Sau đó bạn chơi với chiếc máy bay, làm cho nó chao lượn và làm đủ thứ tiếng động. Anh trai cháu và cháu bắt chước những chuyến bay một cách chi tiết với mô hình máy bay tự chế của mình. Nhưng trẻ em Mỹ chỉ nhận được những chiếc máy bay đồ chơi đóng gói sẵn và không buồn bắt chước những chuyến bay.”

“Ở châu Phi bạn chia sẻ mọi thứ. Ví dụ, trong khi cháu còn đi học, cháu mua được một cái ruột xe bằng cao su màu đỏ. Cao su rất quý để dùng làm súng cao su. Trong một thời gian dài, cháu đã chia sẻ cái ruột xe màu đỏ quý giá của mình với những đứa trẻ khác để chúng làm súng cao su. Nhưng ở Mỹ, nếu bạn có thứ gì đó có giá trị, bạn giữ nó cho riêng mình và không chia sẻ cho ai. Ngoài ra, không có ai ở Mỹ biết phải làm gì với một cái ruột xe.”

“Điều chỉnh lớn nhất của cháu để quen dần khi chuyển từ New Guinea đến Hoa Kỳ là sự thiếu tự do. Trẻ em tự do hơn ở New Guinea. Ở Mỹ, cháu không được phép trèo cây. Cháu luôn luôn trèo cây ở New Guinea; cháu vẫn thích trèo cây. Khi anh trai và cháu trở lại California và chuyển về nhà của chúng cháu ở đó, một trong những điều đầu tiên chúng cháu làm là leo lên cây và xây một ngôi nhà trên đó; các gia đình khác đều nghĩ điều đó thật kỳ lạ. Mỹ có quá nhiều quy tắc và quy định, vì sợ bị kiện, làm cho trẻ em không có cơ hội tự khám phá. Hồ bơi phải được rào chắn để nó không trở thành một điều “phiên toái hấp dẫn”. Hầu hết người New Guinea không có hồ

bơi, nhưng ngay cả những dòng sông chúng cháu thường xuyên tới cũng không có biển cảnh báo ‘Tự chịu trách nhiệm khi nhảy xuống,’ bởi điều đó là hiển nhiên. Tại sao cháu lại nhảy xuống nếu không sẵn sàng cho những hậu quả? Ở Mỹ, trách nhiệm được chuyển từ hành động của người nhảy xuống và gán lên các chủ sở hữu đất hoặc người xây dựng ngôi nhà. Tất cả người Mỹ đều muốn đổ lỗi càng nhiều càng tốt cho người khác hơn là bản thân họ. Ở New Guinea cháu có thể lớn lên, chơi một cách sáng tạo và khám phá bên ngoài cũng như thiên nhiên một cách tự do, dĩ nhiên là có những yếu tố rủi ro bắt buộc nhưng vẫn quản lý được mà trẻ em trong xã hội sợ rủi ro ở Mỹ không phải đối diện. Cháu đã lớn lên với sự giàu có về kinh nghiệm mà trẻ em Mỹ không có.”

“Bực bội nhất ở Mỹ là áp lực phải làm việc liên tục. Nếu bạn ngồi thưởng thức một tách cà phê vào buổi chiều, bạn sẽ cảm thấy tội lỗi vì lãng phí thời gian và cơ hội để kiếm tiền. Nhưng nếu bạn là một trong số những người dùng thời gian đó để kiếm tiền thay vì thưởng thức một tách cà phê, bạn lại không tiết kiệm được số tiền bạn kiếm được, mà bạn sẽ chỉ sống xa hoa hơn và phải tiếp tục làm việc nhiều hơn và nhiều hơn nữa. Người Mỹ đã mất đi khả năng (phần lớn là như vậy) cân bằng giữa làm việc và vui chơi hoặc thư giãn. Ở New Guinea, cửa hàng đóng cửa vào giữa ngày và mở lại vào cuối buổi chiều. Điều đó cực kỳ không-Mỹ.”

“Cháu đã bị sốc về sự thiếu đạo đức của các bạn ở Mỹ. Trong một xã hội đa ngôn như Mỹ, có rất ít cơ sở để bảo vệ những gì bạn tin là sự thật và đúng. Ở New Guinea, chắc chắn sự thật được giải thích và ứng dụng tùy vào văn hóa, nhưng nó được công nhận là hiện diện và có thể biết được.” “Trẻ em ở Mỹ, và có lẽ người Mỹ nói chung, bị ám ảnh với hàng hóa. Lần cuối trở về California, chúng cháu rất ấn tượng với các mốt mới nhất và những thứ ‘phải-có’, trong trường hợp này là tivi màn hình phẳng lớn. Nó sẽ còn là gì sau sáu tháng?”

“Mọi người ở Mỹ đều sống trong chiếc hộp kín của mình. Những người trẻ châu Phi mà cháu biết đều quan tâm mạnh mẽ đến những gì đang xảy ra ở những nơi khác trên thế giới và rất rành địa lý. Một trong những thú tiêu khiển của chúng cháu là đổ nhau về vị trí của các quốc gia khác nhau, tên của các nhà lãnh đạo thế giới và các người hùng thể thao. Tất nhiên chúng biết tên của những nhà vô địch bóng đá quốc gia và chạy đường dài của Kenya, nhưng chúng cũng quen thuộc với các siêu sao Mỹ, Anh, Đức và Brazil. Chúng biết đến Lone Ranger, Wilt hamberlain và Muhammad Ali và liên tục hỏi cháu về cuộc sống ở Mỹ. Khi lần đầu tiên đến Mỹ, cháu tưởng sẽ được hỏi về cuộc sống ở châu Phi nhưng rồi nhanh chóng nhận ra rằng rất ít người quan tâm đến bất cứ điều gì khác ngoài những việc trực tiếp ảnh hưởng đến họ hằng ngày. Lối sống, phong tục và các sự kiện ở những nơi khác trên thế giới là những điều thứ yếu và cháu đã học cách ngừng nói về châu Phi. Nhiều người ở Mỹ đã có được nhiều thứ tuyệt vời, nhưng họ thật nghèo nàn về kiến thức và sự hiểu biết về phần còn lại của thế giới. Họ dường như thoải mái giới hạn mình trong những bức tường của sự lơ đãng được xây dựng một cách cẩn thận và có chọn lọc.”

CHÚNG TA CÓ THỂ HỌC ĐƯỢC GÌ?

Thế giới của ngày hôm qua đã hình thành bộ gen, văn hóa và hành vi của chúng ta trong suốt lịch sử của loài người có tập tính hiện đại, loài người đã phát triển từ 60.000 đến 100.000 năm trước. Như những tài liệu khảo cổ ghi lại, những thay đổi trong lối sống và trong công nghệ diễn ra rất chậm cho đến khi bắt đầu tăng tốc với sự xuất hiện đầu tiên của nền nông nghiệp vào khoảng 11.000 năm trước ở vùng Fertile Crescent. Chính quyền nhà nước lâu đời nhất được hình thành, một lần nữa cũng ở Fertile Crescent, vào khoảng 5.400 năm trước đây. Điều này có nghĩa là tổ tiên của tất cả chúng ta hôm nay vẫn còn sống trong thế giới ngày hôm qua cho đến 11.000 năm trước đây, và rằng những

tổ tiên này vẫn còn hoạt động nhiều cho đến gần đây. Tiếp xúc trực tiếp với thế giới bên ngoài chỉ bắt đầu từ những thế hệ gần đây ở các khu vực đông dân nhất của New Guinea, việc liên hệ trực tiếp với bên ngoài cũng như chính quyền nhà nước vẫn còn chưa chạm đến một vài nhóm người còn lại ở New Guinea và Amazon.

Tất nhiên, phần lớn thế giới của ngày hôm qua vẫn còn với chúng ta ngày nay, ngay cả trong khu vực đông dân cư nhất của xã hội công nghiệp hiện đại. Cuộc sống trong khu vực nông thôn dân cư thừa thớt của thế giới phương Tây vẫn còn lưu giữ nhiều khía cạnh của xã hội truyền thống. Tuy nhiên, có sự khác biệt lớn giữa thế giới truyền thống và xã hội hiện đại WEIRD của chúng ta (phương Tây, giáo dục, công nghiệp, phong phú và dân chủ). Dân tộc truyền thống đã được vô thức thực hiện hàng ngàn thực nghiệm về cách vận hành một xã hội loài người. Chúng ta không thể lặp lại tất cả những thực nghiệm một cách cố ý dưới điều kiện kiểm soát để xem những gì sẽ xảy ra. Nhưng chúng ta vẫn có thể học từ những gì thực sự đã xảy ra.

Một số điều từ thế giới của ngày hôm qua đã dạy chúng ta phải biết trân trọng xã hội hiện đại của chúng ta, và không nói xấu chúng. Hầu như tất cả chúng ta sẽ cố gắng biện hộ cho chiến tranh kéo dài, nạn giết trẻ sơ sinh và bỏ rơi người già. Chúng ta hiểu lý do tại sao những xã hội quy mô nhỏ thường phải làm những điều độc ác, hoặc bị ép phải làm vậy. May mắn thay, với chính quyền nhà nước chúng ta không còn phải mắc kẹt trong những vòng lặp của chiến tranh và với lối sống ít vận động, dư thừa thực phẩm chúng ta không bị buộc phải giết trẻ sơ sinh hay bỏ rơi người già nữa. Chúng ta cũng có thể ngụy biện về việc bóp cổ góa phụ và những sự tàn ác khác diễn ra trong một số xã hội truyền thống như đặc điểm văn hóa, mặc dù không yếu tố môi trường hay sinh tồn nào buộc họ phải làm điều đó.

Nhưng có những đặc điểm khác của thế giới ngày hôm qua không làm chúng ta kinh hoàng mà đã thu hút nhiều độc giả của cuốn sách

này. Một trong số những đặc điểm này, chẳng hạn như không rắc muối vào thức ăn trên bàn, là những thứ chúng ta có thể dễ dàng kết hợp vào cuộc sống của mỗi cá nhân, dù xã hội xung quanh chúng ta có chấp nhận hay không. Các đặc điểm khác mà chúng ta ngưỡng mộ sẽ khó để áp dụng hơn đối với từng cá nhân nếu xã hội xung quanh chúng ta không thay đổi: thật khó để nuôi dạy con cái như trẻ em New Guinea khi tất cả những đứa trẻ khác xung quanh chúng vẫn được nuôi dạy như trẻ em Mỹ hiện đại. Những quyết định để ứng dụng các đặc tính của xã hội truyền thống đòi hỏi sự hành động của toàn thể xã hội. Nhận ra rằng việc áp dụng các đặc tính được ngưỡng mộ của thế giới ngày hôm qua đòi hỏi một sự kết hợp của cả quyết định cá nhân và quyết định của xã hội, chúng ta có thể làm được gì?

Chế độ ăn uống và thói quen ăn uống là những mặt mà mỗi người đều có thể làm rất nhiều điều một cách độc lập để tự giúp chính mình. Quay lại với suy nghĩ về thực tế đáng ngạc nhiên rằng hầu như không có người New Guinea truyền thống nào chết vì đột quỵ, tiểu đường, hoặc đau tim. Điều đó không có nghĩa là bạn phải tiếp tục chiến tranh bộ lạc và áp dụng một chế độ ăn uống với 90% là khoai lang nếu muốn tránh khỏi những căn bệnh này. Thay vào đó, bạn có thể thưởng thức những món ăn ngon nhất thế giới và sống một cách hòa bình mà vẫn tránh được bệnh tật, bằng cách kết hợp ba thói quen vào cuộc sống của bạn: tập thể dục; ăn chậm và nói chuyện với bạn bè trong khi ăn, thay vì ăn nhanh một mình; lựa chọn thực phẩm lành mạnh như trái cây tươi, rau quả, thịt ít chất béo, cá, các loại hạt, ngũ cốc, trong khi tránh các loại thực phẩm có ghi trên nhãn là có chứa nhiều muối, chất béo chưa bão hòa và đường đơn. Đây cũng là một lĩnh vực mà xã hội (ví dụ, cử tri, chính phủ và các nhà sản xuất thực phẩm) có thể khiến mọi việc dễ dàng hơn cho chúng ta, bằng cách áp dụng các tiêu chuẩn sức khỏe cho thực phẩm chế biến, như Phần Lan và các nước khác đã và đang làm.

Một điều nữa mà chúng ta có thể tự làm một mình hoặc với vợ/chồng, mà không cần chờ cho toàn thể xã hội thay đổi, là nuôi dạy con cái sử dụng song ngữ hoặc đa ngữ, giống như rất nhiều trẻ em trong xã hội truyền thống. Nhiều người Mỹ có khả năng làm như vậy nhưng hạn chế, bởi họ nghe nói rằng nghe hai ngôn ngữ cùng lúc sẽ làm trẻ em nhầm lẫn. Chúng ta biết rằng, việc này không hề gây nhầm lẫn cho trẻ, mà ngược lại nó mang đến lợi ích lâu dài cho việc tư duy của chúng, cũng như làm phong phú thêm cho cuộc sống của chúng. Nhiều cặp vợ chồng người Mỹ biết nhiều hơn một ngôn ngữ: mỗi phụ huynh có thể nói một ngôn ngữ khác nhau với con cái của họ và phát triển chúng như những đứa trẻ “song ngữ từ trong nôi”. Những gia đình nhập cư có thể nói tiếng mẹ đẻ của họ với con cái, thay vì ngăn chặn không cho chúng nghe tiếng mẹ đẻ của cha mẹ: dù sao đi nữa các bé sẽ nhanh chóng học được tiếng Anh từ những đứa trẻ khác. Tôi nói với tất cả chúng ta (trong đó có cả tôi) – những người đã phải vật lộn với việc học ngoại ngữ trong trường hay khi đã trưởng thành, đã bỏ ra hàng ngàn giờ nghiên cứu sách ngữ pháp và ghi nhớ từ vựng cũng như nghe băng đàm thoại, mà cuối cùng vẫn chỉ có thể nói chuyện một cách ấp úng và phát âm không đúng: bạn hoàn toàn đã có thể không phải vất vả như vậy mà vẫn nói trôi chảy và phát âm chính xác, nếu cha mẹ của bạn đã nuôi bạn như trẻ song ngữ. Chúng ta nên nghĩ về điều này khi tìm cách nuôi dạy con cháu mình.

Bên cạnh việc đa ngôn ngữ, nuôi dạy trẻ trong xã hội truyền thống đưa ra nhiều mô hình khác nhau để chúng ta lựa chọn. Tất cả những ai sẽ là cha mẹ nên tự hỏi bản thân mình lựa chọn nào sau đây có vẻ hợp lý: một giai đoạn chăm sóc theo yêu cầu trong chùng mực những yêu cầu đó thực tế, cai sữa trẻ, duy trì tiếp xúc cơ thể giữa trẻ sơ sinh và người lớn, ngủ chung (trái nệm cứng hoặc đem nôi em bé vào phòng ngủ của bạn, nhớ thảo luận trước với bác sĩ nhi khoa!), ẵm trẻ sơ sinh theo chiều dọc và hướng về phía trước, có vú em, phản ứng nhanh

chóng khi đứa trẻ khóc, tránh trừng phạt về thể chất, cho con cái tự do khám phá (vẫn phải theo dõi một cách hợp lý!), chơi với nhiều lứa tuổi (tốt cho cả trẻ nhỏ và trẻ lớn hơn), giúp con cái học được cách tự giải trí thay vì bóp nghẹt chúng với những món “đồ chơi giáo dục” sản xuất hàng loạt, trò chơi điện tử và các món giải trí đóng gói sẵn khác. Bạn có thể thấy sự áp dụng của mỗi cá nhân riêng lẻ cho một số biện pháp này là khó khăn nếu khu phố của bạn hoặc xã hội địa phương không thay đổi: trong khi tất cả trẻ em trên phố có trò chơi điện tử, chỉ nhà bạn không có, bạn có thể thấy con mình muốn qua nhà những đứa trẻ khác suốt ngày. Nhưng cũng đáng suy nghĩ nghiêm túc về những lựa chọn này: sự độc lập, đảm bảo an toàn và sự trưởng thành xã hội của trẻ em trong xã hội truyền thống gây ấn tượng rất lớn với mọi khách từng gặp chúng.

Vẫn còn một điều nữa mà chúng ta có thể thực hiện như những cá nhân riêng lẻ là đánh giá một cách thực tế sự nguy hiểm trong lối sống của chúng ta và áp dụng tính hoang tưởng có căn cứ của người New Guinea. Bạn bè New Guinea của tôi không ngủ dưới cây chết trong rừng và chú ý đến một nhánh cây gãy có vẻ vô hại cắm trên mặt đất mặc dù họ có thể ngủ hàng chục đêm dưới những gốc cây chết và bỏ qua hàng chục gậy có vẻ vô hại mà không gặp phải rắc rối gì. Nhưng họ biết rằng, nếu họ áp dụng những cách thức bất cẩn này trong thực tiễn hàng trăm lần, rủi ro cuối cùng sẽ rơi vào họ. Đối với hầu hết người phương Tây chúng ta, những mối nguy hiểm lớn của cuộc sống không phải là cây chết hoặc gậy trên mặt đất, nhưng cũng không phải là khủng bố, lò phản ứng hạt nhân, tai nạn máy bay, hay những mối nguy hiểm đáng chú ý khác nhưng không đáng kể trong thực tế mà chúng ta luôn bị ám ảnh. Thay vào đó, số liệu thống kê tai nạn cho thấy hầu hết chúng ta nên xây dựng tính hoang tưởng có căn cứ về xe hơi (do bản thân hoặc người khác lái), rượu (do chính mình hoặc người khác uống), và (đặc biệt là khi chúng ta già) cầu thang và trượt ngã trong khi tắm. Đối với

mỗi người trong chúng ta, có những rủi ro mà chúng ta cần phải suy nghĩ cẩn thận, tùy thuộc vào lối sống cụ thể của mỗi cá nhân.

Tôn giáo của chúng ta (hoặc không tôn giáo) là một sự lựa chọn cá nhân khác. Nhiều người trong chúng ta đã trải qua giai đoạn khó khăn của cuộc sống khi chúng ta đánh giá lại niềm tin tôn giáo của mình. Vào những lúc như vậy, hãy nhớ rằng sự lựa chọn tôn giáo là một vấn đề rộng lớn hơn và phức tạp hơn so với việc chỉ áp dụng niềm tin siêu hình mà chúng ta đã quyết định là đúng, hay từ chối niềm tin mà chúng ta đã quyết định là sai. Khi tôi viết những dòng này, tôi suy nghĩ về những lựa chọn khác nhau của ba người bạn tôi đã biết trong nhiều thập kỷ: một, một người theo thuyết nhất thể cả đời và nhà thờ đã trở thành trung tâm trong cả cuộc sống của cô ấy; hai, một người Do Thái suốt đời theo đạo mà tôn giáo và sự đấu tranh của anh với những mối quan hệ với Israel đã tạo nên bản sắc cốt lõi của anh; và ba, một người Đức được nuôi dạy như một người Công giáo, sống trong một khu vực Công giáo đông đảo người của Đức, đã làm tôi rất ngạc nhiên khi anh cải đạo ở độ tuổi 40 sang đạo Tin lành. Trong cả ba trường hợp, quyết định duy trì hoặc thay đổi tôn giáo của họ hoàn toàn phụ thuộc vào vai trò của tôn giáo thay vì là nguồn gốc của niềm tin. Những vai trò khác nhau thay đổi mạnh và yếu ở các thời điểm khác nhau đối với bạn bè của tôi trong suốt cuộc đời họ, cũng như những vai trò đó đã phát triển mạnh và yếu trong những thời kỳ lịch sử khác nhau của xã hội trong suốt thiên niên kỷ. Vai trò này bao gồm việc tìm kiếm lời giải thích thoả mãn cuối cùng cho câu hỏi về thế giới vật chất; đối phó với các tình huống lo lắng và căng thẳng; tạo nên ý nghĩa cho cái chết của người thân, triển vọng về cái chết của chính mình, và các sự kiện đau đớn khác; biện minh cho các nguyên tắc đạo đức về hành vi và sự tuân phục hoặc bất tuân chính quyền; xác định một người là thành viên của một nhóm người có cùng lý tưởng. Đối với những ai trải qua thời kỳ khủng hoảng tôn giáo, có lẽ suy nghĩ của chúng ta có thể trở nên rõ

ràng hơn khi nhớ rằng tôn giáo có những ý nghĩa khác nhau đối với những xã hội khác nhau và phải trung thực với chính mình về việc tôn giáo có hoặc có thể có ý nghĩa đặc biệt và cụ thể gì đối với chúng ta.

Bây giờ hãy chuyển sang các đặc tính đáng ngưỡng mộ của xã hội truyền thống mà sự áp dụng đòi hỏi hành động từ cá nhân và cả xã hội, tôi đã nêu một ví dụ: giảm lượng muối trong khẩu phần ăn, một mục tiêu mà chúng ta có thể làm được như từng cá nhân riêng lẻ, nhưng vẫn đòi hỏi hành động của các chính phủ và các nhà sản xuất thực phẩm nếu chúng ta muốn giảm lượng muối trong thực phẩm chế biến sẵn. Tương tự như vậy, mỗi cá nhân trong chúng ta có thể làm giảm nguy cơ của bệnh tiểu đường bằng cách tập thể dục và có chế độ ăn uống thích hợp, nhưng các chính phủ cũng có thể đóng góp bằng các chiến dịch nâng cao nhận thức và quản lý doanh số bán hàng của các loại thực phẩm béo ở căng tin các trường công lập. Ngoài ra, xã hội (không chỉ cha mẹ song ngữ của trẻ sơ sinh) có thể thúc đẩy sự đa ngôn ngữ và chống lại sự tuyệt chủng của ngôn ngữ, một số chính phủ (ví dụ, Thụy Sĩ) đã cố gắng không ngừng để bảo tồn sự đa dạng ngôn ngữ của họ; các chính phủ khác (ví dụ, Mỹ) chỉ mới ngừng việc tiêu diệt sự đa dạng quốc gia của các ngôn ngữ bản địa gần đây; có những chính phủ vẫn khác (ví dụ, người Pháp ở vùng Brittany) tiếp tục phản đối việc duy trì ngôn ngữ mẹ đẻ.

Tình trạng của người cao tuổi cũng phụ thuộc vào quyết định của cả cá nhân và xã hội. Số lượng ngày càng tăng của người cao tuổi làm cho họ có những giá trị mới, giúp cuộc sống của con cái đang đi làm của họ dễ dàng hơn, làm phong phú thêm cuộc sống của cháu chắt và của chính họ, bằng đem đến sự chăm sóc và nuôi dưỡng cháu chắt một-kèm-một có chất lượng cao. Những người trở thành cha mẹ trong độ tuổi từ 30 đến 60 nên bắt đầu tự hỏi chúng ta sẽ tận hưởng cuộc sống còn lại như thế nào và con cái sẽ đối xử với chúng ta ra sao khi chúng ta già đi. Chúng ta nên nhớ rằng con cái của chúng ta đang

nhìn vào cách chúng ta quan tâm đến cha mẹ già của mình: khi chúng ta đến tuổi nhận nhiều hơn là cho đi, con cái chúng ta sẽ nhớ lại và bị ảnh hưởng bởi tấm gương của chúng ta. Xã hội có thể làm phong phú thêm cuộc sống của người cao tuổi như một nhóm người và có thể làm giàu cho chính xã hội, bằng cách không ép buộc người già phải nghỉ hưu ở một độ tuổi nhất định đối với những người còn có khả năng và mong muốn được tiếp tục làm việc. Chính sách nghỉ hưu bắt buộc đã suy giảm ở Hoa Kỳ trong những thập kỷ gần đây, tuy nhiên điều này không dẫn đến tình trạng người lớn tuổi không có khả năng vẫn cứ bám víu vào các công việc vì lo sợ, mà thay vì vậy giúp giữ lại các thành viên giàu kinh nghiệm nhất cho xã hội chúng ta. Nhưng nhiều tổ chức châu Âu vẫn còn yêu cầu nhân viên đang ở đỉnh cao của năng suất phải nghỉ hưu, chỉ vì họ đã đến một độ tuổi nhất định trong phạm vi thấp đến mức ngớ ngẩn từ 60-65 tuổi.

Trái ngược với việc ăn chậm và nuôi dạy con song ngữ từ trong nôi mà chúng ta có thể thực hiện một cách độc lập trong khi chờ đợi những thay đổi trong toàn thể xã hội, kết hợp những ưu điểm của xã hội truyền thống với những lợi thế của nhà nước đòi hỏi quyết định của cả xã hội. Hai cơ chế mà tôi đã thảo luận là công lý phục hồi và ngôi thiên. Chúng không phải là thuốc chữa bách bệnh, cả hai đều hữu ích trong một số trường hợp nhất định nhưng không phải trong tất cả các trường hợp và cả hai đều cần những quyết định về chính sách của hệ thống tòa án chính quyền của chúng ta. Nếu bạn thấy những giá trị tiềm năng trong các lựa chọn này, vai trò của bạn như một cá nhân là tham gia các phong trào ủng hộ những cơ chế này tại các tòa án; bạn không thể tự áp dụng chúng cho chính mình. Nhưng bạn có thể tự mình thực hành những thế mạnh của người New Guinea về việc ngôi thiên không chính thức, giải phóng cảm xúc và tái thiết lập các mối quan hệ (hoặc lập ra các mối quan hệ) khi bạn thấy mình đứng giữa những xung đột cá nhân và cơn giận đang tăng lên.

Những xã hội mà hầu hết các độc giả của cuốn sách này thuộc về chỉ đại diện cho một lát cắt mỏng của nền văn hóa đa dạng của con người. Xã hội từ lát cắt đó thống trị thế giới không phải vì một ưu thế chung, nhưng vì những lý do cụ thể: công nghệ, chính trị và lợi thế quân sự của họ bắt nguồn từ nguồn gốc ban đầu về lợi thế nông nghiệp giúp sản xuất ra nhiều thực vật và động vật hoang dã địa phương đã được cải tạo thành cây trồng vật nuôi. Mặc dù có những lợi thế đặc biệt này, xã hội công nghiệp hiện đại không phát triển những phương pháp tốt hơn để nuôi dạy con cái, hay đối xử với người cao tuổi, giải quyết tranh chấp, tránh các bệnh không truyền nhiễm và các vấn đề xã hội khác. Hàng ngàn xã hội truyền thống đã phát triển một loạt các phương pháp để giải quyết những vấn đề. Sự nhìn nhận về cuộc sống của riêng tôi đã được thay đổi và làm giàu thêm nhờ những năm sống giữa tập hợp các xã hội truyền thống của New Guinea. Tôi hy vọng rằng bạn đọc như những cá nhân riêng lẻ và xã hội hiện đại của chúng ta như một tổng thể, cũng sẽ tìm thấy nhiều điều để thưởng thức và học hỏi từ vốn kinh nghiệm to lớn của con người truyền thống giống như tôi.

TỦ SÁCH KINH TẾ - LỊCH SỬ

1. *Bàn cờ lớn*, Zbigniew Brzezinski
2. *Biến động: Các quốc gia ứng phó với khủng hoảng và thay đổi như thế nào*, Jared Diamond
3. *Cẩm nang kinh tế*, Ha-Joon Chang
4. *Châu Á vận hành như thế nào*, Joe Studwell
5. *Cú sốc tương lai*, Alvin Toffler
6. *Cục diện kinh tế thế giới hiện nay*,
Võ Đại Lực, Nguyễn Mạnh Hùng (chủ biên)
7. *Cuộc đào thoát vĩ đại*, Angus Deaton
8. *Cường quốc trong tương lai*, Hamada Kazuyuki (sắp xuất bản)
9. *Dầu mỏ, tiền bạc và quyền lực*, Daniel Yergin
10. *Dịch chuyển quyền lực* (sắp xuất bản), Alvin Toffler
11. *Đồng tiền lên ngôi - Lịch sử tài chính thế giới*, Niall Ferguson
12. *Làn sóng thứ ba*, Alvin Toffler
13. *Lịch sử Do Thái*, Paul Johnson
14. *Lịch sử giao thương*, William J. Bernstein
15. *Người châu Á có biết tư duy?*, Kishore Mahbubani
16. *Những đỉnh cao chỉ huy*, Daniel Yergin & Joseph Stanislaw
17. *Sapiens: Lược sử loài người*, Yuval Noah Harari
18. *Stalingrad: Trận chiến định mệnh*, Antony Beevor
19. *Súng, Vi trùng và Thép*, Jared Diamond
20. *Sụp đổ*, Jared Diamond
21. *Sự minh định của địa lý*, Robert D. Kaplan
22. *Sự va chạm giữa các nền văn minh và sự tái lập trật tự thế giới*,
Samuel Huntington
23. *Tại sao phương Tây vượt trội?*, Ian Morris
24. *Thế giới cho đến ngày hôm qua*, Jared Diamond
25. *Trật tự thế giới*, Henry Kissinger
26. *Văn minh phương Tây và phần còn lại của thế giới*, Niall Ferguson

CÔNG TY TNHH MTV
NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI

Trụ sở chính:

Số 46, Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội
Tel: 0084.24.38253841 – Fax: 0084.24.38269578

Chi nhánh:

Số 7, Nguyễn Thị Minh Khai, Quận 1, TP. Hồ Chí Minh

Tel: 0084.28.38220102

Email: marketing@thegioipublishers.vn

Website: www.thegioipublishers.vn

THẾ GIỚI CHO ĐẾN NGÀY HÔM QUA

Chúng ta học được gì từ những xã hội truyền thống?

Chịu trách nhiệm xuất bản:
GIÁM ĐỐC – TỔNG BIÊN TẬP
TS. TRẦN ĐOÀN LÂM

Biên tập: Phạm Trần Long
Sửa bản in: Hồng Ngọc
Thiết kế bìa: Nguyễn Mạnh Cường
Trình bày: Vũ Lê Thư

In 1.500 bản, khổ 16 x 24 cm Công ty TNHH In Thanh Bình
Địa chỉ: Số 432 đường K2, phường Cầu Diễn, quận Nam Từ Liêm, TP. Hà Nội.
Số ĐKXB: 1637-2020/CXBIPH/02-91/ThG
Quyết định xuất bản số: 549/QĐ-ThG cấp ngày 22 tháng 05 năm 2020
ISBN: 978-604-77-7952-9. In xong và nộp lưu chiểu năm 2020.

CÔNG TY CỔ PHẦN SÁCH OMEGA VIỆT NAM (OMEGA PLUS)

VP HN: Tầng 3, số 11A, ngõ 282 Nguyễn Huy Tưởng, P. Thanh Xuân Trung,
Q. Thanh Xuân, Hà Nội

Tel: (024) 3233 6043

VP TP. HCM: 138C Nguyễn Đình Chiểu, phường 6, quận 3, TP. Hồ Chí Minh

Tel: (028) 38220 334 | Ext: 120

Website: www.omegaplus.vn

Tìm mua ebooks của Omega Plus tại: waka.vn, mikiapp.com, Alezaa.com