

BỘ GIÁO DỤC VÀ ĐÀO TẠO

HỌC VIỆN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

HỒ CHÍ MINH

HỌC VIỆN BÁO CHÍ VÀ TUYÊN TRUYỀN

BÙI XUÂN HÓA

**TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE
TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ”**

LUẬN ÁN TIẾN SĨ TRIẾT HỌC

HÀ NỘI - 2023

BỘ GIÁO DỤC VÀ ĐÀO TẠO

HỌC VIỆN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

HỒ CHÍ MINH

HỌC VIỆN BÁO CHÍ VÀ TUYÊN TRUYỀN

BÙI XUÂN HÓA

**TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE
TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ”**

Ngành: Triết học

Mã số : 92 29 001

LUẬN ÁN TIẾN SĨ TRIẾT HỌC

NGƯỜI HƯỚNG DẪN KHOA HỌC: PGS, TS. MAI ĐỨC NGỌC

TS. TRỊNH MINH THÁI

HÀ NỘI - 2023

LỜI CAM ĐOAN

Tôi xin cam đoan đây là công trình nghiên cứu của riêng tôi. Các số liệu, kết quả nghiên cứu trong luận án là trung thực, có nguồn gốc rõ ràng và đã được trích dẫn theo đúng quy định.

Tác giả luận án

Bùi Xuân Hóa

MỤC LỤC

MỞ ĐẦU	1
CHƯƠNG 1: TỔNG QUAN CÁC CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU LIÊN QUAN ĐẾN ĐỀ TÀI	7
1.1. Những công trình nghiên cứu có liên quan đến các điều kiện, tiền đề lý luận cho sự hình thành và phát triển tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”	7
1.2. Những công trình nghiên cứu có liên quan đến các nội dung cơ bản trong tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”	12
1.3. Những công trình nghiên cứu có liên quan đến đánh giá tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee	19
1.4. Khái quát giá trị của các công trình được tổng quan và những vấn đề luận án cần tiếp tục nghiên cứu	27
CHƯƠNG 2: ĐIỀU KIỆN, CÁC TIỀN ĐỀ TƯ TƯỞNG VÀ NHÂN TỐ CHỦ QUAN CHO SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ”	30
2.1. Điều kiện kinh tế - xã hội, chính trị và văn hóa cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee	30
2.2. Tiền đề tư tưởng cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee	45
2.3. Nhân tố chủ quan cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee	52
CHƯƠNG 3: TIỀN ĐỀ PHƯƠNG PHÁP LUẬN VÀ NHỮNG NỘI DUNG CƠ BẢN TRONG TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ”	61

3.1. Triết học lịch sử và tiền đề phương pháp luận triết học lịch sử của A.Toynbee.....	61
3.2. Lý luận về văn minh và văn minh khu vực trong triết học lịch sử của A.Toynbee.....	78
3.3. Tư tưởng của A.Toynbee về tương tác giữa các nền văn minh khu vực và tương lai của loài người.....	105
3.4. Quan điểm tôn giáo về tiến bộ.....	125
CHƯƠNG 4: 136ĐÁNH GIÁ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ” .	136
4.1. Đánh giá của các nhà triết học phương Tây hiện đại về triết học lịch sử của A.Toynbee	136
4.2. Những đóng góp và hạn chế trong triết học lịch sử của A.Toynbee .	145
KẾT LUẬN.....	171
DANH MỤC CÁC CÔNG TRÌNH KHOA HỌC ĐÃ CÔNG BỐ LIÊN QUAN ĐẾN ĐỀ TÀI LUẬN ÁN	175
TÀI LIỆU THAM KHẢO.....	176

MỞ ĐẦU

1. Lý do chọn lựa đề tài

Hiện nay, những sự kiện lịch sử xã hội hiện đại đang diễn ra rất phức tạp, do vậy nhiệm vụ xác định phương hướng và mục đích vận động lịch sử tiếp theo của xã hội có ý nghĩa vô cùng quan trọng và cấp bách cả về mặt lý luận và thực tiễn. Đây là một trong các nhiệm vụ trọng tâm của giới lý luận khoa học xã hội, trước hết và trên hết là của các chuyên gia triết học lịch sử, một bộ môn triết học còn ít được quan tâm thỏa đáng ở nước ta. Đảng ta xác định rất rõ và đúng đắn chiến lược phát triển xã hội là thực hiện công cuộc hiện đại hóa nhằm mục tiêu xây dựng đất nước ta trở thành một xã hội văn minh. Mục đích này cho thấy vận động lịch sử của xã hội ta đang đi từ xã hội “chưa văn minh” hay “ít văn minh” lên xã hội văn minh. Song, chính mục đích này cũng đặt ra vấn đề lý luận và thực tiễn cấp bách luận giải con đường đi lên xã hội văn minh. Đến lượt mình, câu trả lời cho câu hỏi này lại đòi hỏi xác định rõ nội hàm của khái niệm “văn minh” để xuất phát từ đó, chúng ta có thể xác định những nhiệm vụ cụ thể của cuộc vận động lịch sử xã hội tiến lên xã hội văn minh. Tất cả những điều nói trên đã gợi mở một nhãn quan triết học mới về lịch sử - cách tiếp cận văn minh với lịch sử.

Thế giới hiện đại đang trải qua những biến đổi sâu sắc và toàn diện trên tất cả mọi lĩnh vực đời sống của xã hội, do vậy nhận thức về nó, về các xu hướng vận động, về tương lai của nhân loại và dựa trên cơ sở đó, hoạch định chiến lược phát triển thích hợp nhằm bảo tồn sự sống và sự phát triển thịnh vượng cho nền văn minh nhân loại, làm nảy sinh nhu cầu cấp bách phát triển tư duy triết học lịch sử. Các mối nguy hiểm đe dọa tới vận mệnh nhân loại và những biến chuyển lịch sử trở nên ngày càng nhiều và đặc biệt gay gắt trên quy mô lịch sử toàn cầu, làm nảy sinh những suy ngẫm mới trong lĩnh vực triết học lịch sử. Ngày càng có nhiều hơn những thử nghiệm xem xét tiến trình lịch sử theo những cách tiếp cận mới, xây dựng triết học lịch sử theo các cách tiếp cận khác nhau. Điều này cũng luôn là như vậy trong quá

khứ. Triết học lịch sử Kitô giáo được Augustino xây dựng vào đúng một trong những thời điểm đen tối của lịch sử toàn cầu - sụp đổ của thế giới Cổ đại và suy tàn của Đế chế Rome. Quan niệm độc đáo về lịch sử ở thời kỳ tiền Kitô giáo được trình bày trong cuốn sách của nhà tiên tri Daniel cũng gắn liền với những sự kiện hiểm nghèo đe dọa sự tồn vong của dân tộc Do Thái. Sau Cách mạng Tư sản Pháp vĩ đại, sau các cuộc chiến tranh xâm chiếm châu Âu của Napoleon, tư tưởng loài người cũng đã hướng vào các quan niệm triết học lịch sử, cố gắng nhận thức và xem xét tiến trình lịch sử theo cách mới, khác xưa. Tư tưởng triết học lịch sử cũng đóng vai trò quan trọng trong thế giới quan của J.de Mestre và L.de Bonald. Thế giới ngày nay đang sống trong thời đại có những bước ngoặt lịch sử to lớn. Thậm chí có thể nói, một thời đại lịch sử mới đã bắt đầu. Tốc độ phát triển lịch sử đang thay đổi căn bản, bất thường đến khó lường. Nhiều người đã cảm nhận được sự vận động mạnh mẽ, gay gắt quá nhịp điệu bình thường của lịch sử, cảm tưởng như “một ngày bằng 20 năm”. Cảm giác mãnh liệt này đặc biệt quan trọng để tư duy và ý thức con người quan tâm xét lại các vấn đề và nội dung cơ bản của triết học lịch sử, nỗ lực xây dựng triết học lịch sử phù hợp với hoàn cảnh sinh tồn mới.

Hòa cùng bước tiến tư tưởng của thời đại, dựa chắc trên di sản triết học lịch sử của nhân loại, chúng ta cũng cần hình thành tư duy triết học lịch sử toàn diện và sâu sắc, do đó đòi hỏi phải nghiên cứu lịch sử triết học nhân loại như sự kết tinh lịch sử hiện thực của loài người bằng tư tưởng. Ở khía cạnh này, cách tiếp cận văn minh được A.Toynbee hình thành, phát triển và áp dụng trong nghiên cứu lịch sử hiện đại trên phương diện triết học và nó đã gây tiếng vang lớn trong giới triết học phương Tây ở những thập niên giữa và sau thế kỷ XX. Nó đánh dấu một trang chói lọi trong cuốn sách lịch sử tư tưởng triết học, vẫn bao hàm nhiều tư tưởng có giá trị chúng ta có thể khai thác để hình thành tư duy triết học lịch sử.

Việt Nam đang thực hiện công cuộc đẩy mạnh công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước trong bối cảnh toàn cầu hóa, tiếp biến văn hóa toàn nhân loại. Trong bối cảnh như vậy, chúng ta cần phải hội nhập với thế giới, tiếp thu có chọn lọc những giá trị chung của nhân loại. Điều kiện cần thiết để thực hiện thành công hội nhập là nghiên cứu những cơ sở nền tảng của các nền văn minh đã được phản ánh cô đọng, khái quát trong các hệ thống triết học tương ứng. Có thể nói, triết học lịch sử của A.Toynbee là sự phản ánh, sự phản tư, sự khái quát bằng tư tưởng thời đại văn minh công nghiệp phát triển ở phương Tây, nó phơi bày tất cả những mặt tích cực, cũng như tiêu cực của nền văn minh này. Trong khi thực hiện công nghiệp hóa, hiện đại hóa xã hội, chúng ta tiếp thu những thành tựu, những mặt mạnh của nền văn minh công nghiệp và tránh không lặp lại những mặt tiêu cực của nó. Và đây chính là một lý do quan trọng đòi hỏi chúng ta nghiên cứu triết học lịch sử của A.Toynbee một cách sâu sắc và toàn diện.

Quan niệm duy vật về lịch sử (cùng với học thuyết về giá trị thặng dư) là một trong hai khám phá khoa học vĩ đại của Mác, cho đến nay vẫn còn giữ nguyên giá trị. Chúng ta đang sống trong thế giới hiện đại với nhiều biến đổi sâu sắc, cho nên việc vận dụng sáng tạo học thuyết Mác nói chung và quan niệm duy vật lịch sử của ông nói riêng để nắm bắt chính xác logic vận động khách quan của tiến trình lịch sử có ý nghĩa lý luận và thực tiễn quan trọng: chính nhận thức khoa học này sẽ trở thành kim chỉ nam cho hoạt động thực tiễn sáng tạo, cho phép tránh những thói quen của tư duy giáo điều, chủ quan duy ý chí. Số phận của học thuyết Mác trong thế giới hiện tại và tương lai của nó phụ thuộc đáng kể vào nhận thức đúng đắn của chúng ta về học thuyết này nói chung và hạt nhân của nó là quan niệm duy vật về lịch sử nói riêng. Tuy nhiên, một mặt, từ khi mới ra đời cho tới nay, học thuyết Mác đã luôn là đối tượng phê phán, đặc biệt là từ sự thoái trào của phong trào xã hội chủ nghĩa ở Liên Xô cũ và các nước Đông Âu vào thập niên 90 thế kỷ XX, kẻ thù tư tưởng của chủ nghĩa xã hội lại càng tấn công dữ dội vào học thuyết Mác, đặc

biệt vào hạt nhân tư tưởng của nó - quan niệm duy vật về lịch sử. Họ cố tình bỏ qua cuộc cách mạng mang tính vạch thời đại mà Mác thực hiện chính trong lĩnh vực triết học lịch sử, qua đó kết tội học thuyết Mác là nguyên nhân của những tai họa lịch sử của nhân loại suốt gần thế kỷ vừa qua. Mặt khác, bản thân triết học lịch sử của Mác cần được phát triển và vận dụng sáng tạo dựa trên chính hiện thực lịch sử xã hội không ngừng vận động và phát triển. Điều này đòi hỏi phải tiếp thu có phê phán, chọn lọc những thành tựu trong lĩnh vực triết học lịch sử hiện đại. Đã đến lúc cần phải khắc phục tất cả những hạn chế đó để phát triển và vận dụng sáng tạo học thuyết Mác nói chung và quan niệm duy vật về lịch sử nói riêng. Đảng ta đề ra nhiệm vụ: “Đối với những trào lưu tư tưởng, học thuyết, lý thuyết mới, tiếp tục mở rộng và đi sâu nghiên cứu trên quan điểm khách quan, biện chứng và tiếp thu những giá trị tiến bộ. Kiên quyết đấu tranh chống chủ nghĩa giáo điều, chủ nghĩa xét lại, chủ nghĩa cơ hội” [15].

Từ những lý do nêu trên, tôi quyết định lựa chọn vấn đề ***Triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”*** làm đề tài nghiên cứu cho luận án của mình.

2. Mục đích và nhiệm vụ của luận án

2.1. Mục đích

Luận án trình bày và làm rõ những nội dung cơ bản trong triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”. Trên cơ sở đó, nêu lên những giá trị và hạn chế của nó.

2.2. Nhiệm vụ

- Tổng quan những tài liệu nghiên cứu có liên quan đến tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

- Làm sáng tỏ những điều kiện kinh tế - xã hội, chính trị, văn hóa và các tiền đề tư tưởng, cũng như nhân tố chủ quan cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

- Phân tích và làm sáng tỏ những nội dung cơ bản trong triết học lịch sử của A.Toynbee được ông trình bày trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

- Phân tích những đóng góp và hạn chế trong triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

3. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu của luận án

3.1. Đối tượng

Đối tượng nghiên cứu của luận án là các tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

3.2. Phạm vi

Luận án tập trung làm sáng tỏ những nội dung cơ bản trong tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee được ông trình bày trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” - tác phẩm nổi tiếng nhất của A.Toynbee.

4. Cơ sở lý luận và phương pháp nghiên cứu

4.1. Cơ sở lý luận

Luận án được thực hiện trên cơ sở lý luận của chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử, quan điểm mác xít trong nghiên cứu lịch sử triết học.

4.2. Phương pháp nghiên cứu

Tác giả sử dụng các phương pháp nghiên cứu chủ yếu của phép biện chứng duy vật như: đi từ trừu tượng đến cụ thể, thống nhất lịch sử - lôgic, thống nhất phân tích và tổng hợp, thống nhất quy nạp và diễn dịch, phương pháp so sánh, khái quát hóa, trừu tượng hóa, văn bản học...

5. Đóng góp mới của luận án

- Luận án phân tích, làm rõ các điều kiện kinh tế - xã hội, chính trị và văn hóa, các tiền đề lý luận cơ bản cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee.

- Luận án phân tích một cách có hệ thống và toàn diện những nội dung cơ bản trong tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee được ông trình bày trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

- Luận án phân tích, làm rõ những đóng góp và hạn chế trong triết học lịch sử của A.Toynbee từ lập trường triết học lịch sử mác xít.

6. Ý nghĩa lý luận và thực tiễn của luận án

6.1. Về mặt lý luận

Dựa trên cơ sở nghiên cứu một cách có hệ thống, toàn diện và có phê phán triết học lịch sử của A.Toynbee, luận án làm sáng tỏ thực chất của cách tiếp cận văn minh với lịch sử, những ưu điểm và hạn chế của nó, khẳng định chân giá trị của quan niệm duy vật lịch sử như cơ sở của cách tiếp cận hình thái với lịch sử.

6.2. Về mặt thực tiễn

Luận án có thể được sử dụng làm tài liệu tham khảo cho việc nghiên cứu và giảng dạy triết học phương Tây nói chung, triết học A.Toynbee và chuyên đề về triết học lịch sử phương Tây hiện đại nói riêng.

7. Kết cấu của luận án

Ngoài phần mở đầu, kết luận, danh mục tài liệu tham khảo và danh mục các công trình của tác giả liên quan đến luận án đã được công bố, luận án gồm 4 chương, 13 tiết.

CHƯƠNG 1

TỔNG QUAN CÁC CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU LIÊN QUAN ĐẾN ĐỀ TÀI

Có thể khẳng định, mặc dù A.Toynbee được biết đến rộng rãi ở phương Tây, song do những nguyên nhân khách quan và chủ quan, ông và tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” nổi tiếng của ông lại dường như chưa được biết đến nhiều ở nước ta, mặc dù tác phẩm này đã được dịch sang tiếng Việt từ năm 2002. Ngay trong “Lời giới thiệu”, Huy Ngọc đã khẳng định “Nghiên cứu về lịch sử” (A Study of History) là một công trình đồ sộ (12 tập, 1934-1972), nổi tiếng thế giới” [52, tr. 5].

1.1. Những công trình nghiên cứu có liên quan đến các điều kiện, tiền đề lý luận cho sự hình thành và phát triển tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”

Để thấu hiểu nội dung triết học lịch sử trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee, xuất phát từ một trong các tiền đề lý luận quan trọng nhất của nghiên cứu lịch sử tư tưởng là quan niệm duy vật về lịch sử, NCS tiến hành tổng quan những tài liệu có liên quan đến các điều kiện kinh tế - xã hội, chính trị và văn hóa, cũng như các tiền đề lý luận cho sự hình thành và phát triển tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

Trong các tác phẩm *Triết học tư sản trong việc tìm kiếm nội dung hiện thực của tiến trình lịch sử* [18] và *Triết học phương Tây trong việc tìm kiếm nội dung hiện thực của quá trình lịch sử* [19] nhà nghiên cứu P.P.Gaizenko (2019) đã cố gắng vạch ra những cội nguồn giai cấp xã hội của tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee. Theo ông, lập trường của A.Toynbee chủ yếu là lập trường của nhà tư tưởng theo chủ nghĩa tự do tư sản trong bối cảnh tổng khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản, do vậy ông “là nhà lý luận tư sản đặt ra và giải quyết những vấn đề căn bản nhất và cấp bách nhất của lịch sử phương Tây hiện đại” [18, tr. 18].

Tác giả cũng nhấn mạnh rằng, nhận thức đúng đắn tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee là chỉ có thể dựa trên việc vạch ra các cội nguồn giai cấp của nó. Cụ thể, bên cạnh những vấn đề lịch sử của xã hội tư sản hiện đại và những vấn đề toàn cầu của nhân loại, A.Toynbee thể hiện là người biện hộ cho chủ nghĩa tư bản, là người chống cộng công khai và là tri thức tiêu tư sản. “Triết học lịch sử của A.Toynbee có ít nhất ba giai tầng tư tưởng hệ khác nhau - chủ nghĩa tự do tư sản, chủ nghĩa chống cộng và chủ nghĩa phê phán xã hội” [2, tr. 19].

Trong cuốn *Triết học lịch sử của A.Toynbee* [28], tác giả A.E.Kosminsky (2017) cũng nhấn mạnh rằng, cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã có ảnh hưởng rất mạnh mẽ đến suy ngẫm của ông. Chính cuộc chiến tranh này cùng với những hậu quả bi đát của nó đã đưa ông đến chỗ chấm dứt các ảo tưởng của chủ nghĩa duy tiến bộ (progrecissime) tư sản và kích thích mạnh mẽ sự quan tâm của ông đến lịch sử và số phận của loài người. “Chính chiến tranh cùng với những hậu quả nặng nề của nó đã kích thích A.Toynbee xây dựng quan điểm triết học lịch sử lấy mô hình xuất phát là nền văn minh Hy - La cổ đại” [28, tr. 28].

Theo nhận định của L.Lewis (2019) trong tác phẩm *History and Human Destiny* [69] chính cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã tạo ra bước ngoặt trong thế giới quan triết học lịch sử của A.Toynbee. Vô số tư liệu nói về những đau khổ vô cùng to lớn và những mất mát đại trà mà cuộc chiến tranh vô nghĩa và bất nhân này đã đem lại cho các dân tộc (cụ thể là cuộc thảm sát ở Armia, ông viết cả một cuốn sách và xuất bản nó vào năm 1915). “Suy ngẫm về những kết quả của cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã đưa A.Toynbee đến các kết luận rất bi quan về triển vọng của nền văn minh phương Tây và lịch sử loài người nói chung, điều này được phản ánh sâu sắc trong lý luận chu kỳ về lịch sử của ông” [69, tr. 68].

Một sự kiện lịch sử khác có ảnh hưởng đáng kể đến quá trình hình thành tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee là chiến tranh Hy Lạp - Thổ Nhĩ Kỳ

(1921-1922). Vốn chứng kiến sự kiện này với tư cách là phóng viên của “Viện Quan hệ quốc tế hoàng gia”, ông đã suy ngẫm và viết cuốn sách “Vấn đề phương Tây ở Hy Lạp và Thổ Nhĩ Kỳ” (1922). Theo J.V.L.Casserley (2021) trong tác phẩm *Toward a theology of history* [62] nhận định tác phẩm “Vấn đề phương Tây ở Hy Lạp và Thổ Nhĩ Kỳ” có ý nghĩa quan trọng đối với sự nghiệp sáng tạo khoa học của A.Toynbee như sự kết hợp hữu hiệu giữa nghiên cứu song hành về quá khứ và hiện tại, “đây là tiền đề cần thiết làm cho “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee không thể không xuất hiện” [62, tr. 68].

Trong cuốn sách *A.Toynbee and History Critical essays and review* [70] của tác giả A.Montagu (2019) đã đặc biệt nhấn mạnh một trong các điều kiện xã hội quan trọng cho việc phát triển quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee là thực tế hình thành thể thống nhất đích thực của tiến trình lịch sử toàn cầu và luận giải tương ứng về nó, thực tế bắt đầu bộc lộ rõ hơn từ cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX. Giáo sư A.Montagu nhận xét: “Ngài A.Toynbee bộc lộ lòng dũng cảm mà khoa lịch sử giáo điều đã đánh mất, đặt ra những vấn đề vô cùng quan trọng về số phận của một loài người thống nhất và đưa ra những câu trả lời rất sâu sắc và toàn diện” [70, tr. 40].

Tác phẩm *Der Ursprung der alten Hochkulturen und die Theorien A.Toynbee* [67] của R.Heine-Geldern (2020) đã cho thấy ngoài những điều kiện kinh tế - xã hội và chính trị nêu trên (tổng khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản, đặc biệt là biểu hiện cực đoan của nó là chiến tranh), một điều kiện khác là khủng hoảng của văn hóa duy lý, hình thức cực đoan của nó - văn hóa duy khoa học, cũng được nhiều nhà nghiên cứu đánh giá như nhân tố có tác động mạnh mẽ đến tư duy triết học lịch sử của A.Toynbee. “Nối tiếp H.Bergson, O.Spengler và các nhà tư tưởng khác, A.Toynbee cố gắng thoát ra khỏi tình cảnh làm nô lệ cho chủ nghĩa duy lý truyền thống mang sắc thái duy khoa học bắt nguồn từ thời đại Khai sáng, chủ nghĩa đồng nhất nhận thức triết học và triết học lịch sử với tư duy khoa học tự nhiên, có nhiệm vụ thấu hiểu đến cùng hiện thực xã hội, văn hóa, con người” [67, tr. 108-109].

Tuy nhiên, trong cuốn sách *Triết học lịch sử phương Tây hiện đại* [8] của G.D.Cheskov (2021) các nhà nghiên cứu về triết học lịch sử của A.Toynbee cho rằng ông không đoạn tuyệt hoàn toàn với truyền thống duy lý chủ nghĩa, mà cố gắng giữ lại và sử dụng những thành tựu quan trọng nhất của nó là nguyên tắc nhân quả, quy luật... “Trong sáng tạo của mình, A.Toynbee cố gắng né tránh các thái cực của “tính hợp lý” duy khoa học trên phương diện thực chứng kinh nghiệm, cũng như chủ nghĩa phi duy lý phản khoa học. Cuộc đấu tranh giữa chúng là rất đặc trưng cho triết học lịch sử phương Tây hiện đại” [8, tr. 86].

Về các tiền đề lý luận cho sự hình thành tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee, trong tác phẩm *Góp phần phê phán quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee* [2], E.A.Arab-Ogly (2016) đã cho thấy đại đa số các nhà nghiên cứu mác xít [2] đều nhất trí với nhau rằng, các nguồn gốc nhận thức luận của triết học lịch sử duy tâm và hữu thần của A.Toynbee là tuyệt đối hóa tính lặp lại và tính gián đoạn. Tuy nhiên, các nhà triết học mác xít còn quan tâm chưa thỏa đáng đến việc phân tích các tiền đề lý luận triết học của triết học lịch sử của A.Toynbee.

Thông qua việc nghiên cứu tác phẩm *Loài người trong tình cảnh đáng thương* [51] của A.Toynbee (1968), các nhà nghiên cứu khẳng định rằng, tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee có một trong các tiền đề lý luận của mình là triết học lịch sử thực chứng tư biện (A.Comte, H.Spencer), hay nói chính xác hơn là sự khủng hoảng hay sự bế tắc của nó. Nói cách khác, triết học lịch sử của A.Toynbee chính là thử nghiệm nhằm khắc phục thực trạng này của triết học lịch sử phương Tây hiện đại. Bản thân A.Toynbee viết về thực tế này như sau: “Triết học lịch sử phê phán tân duy tâm (tức là triết học của ông, triết học cuộc sống của W.Dilthey, triết học lịch sử I.Kant mới của W.Windelband và của Ricker) là phản ứng chống lại triết học lịch sử thực chứng của A.Comte và H.Spencer” [51, tr. 24].

Vẫn trong tác phẩm *A.Toynbee and History Critical essays and review* [70], nhà nghiên cứu A.Montagu (2019) cho rằng A.Toynbee đã tiếp thu hàng loạt tư tưởng quan trọng của triết học lịch sử phê phán là: sự đặc thù của tồn tại và nhận thức lịch sử, vai trò đặc biệt của cái ngẫu nhiên, cái riêng biệt trong lịch sử, tuyệt đối hóa yếu tố “cá thể hóa” trong lịch sử, kiên quyết phủ định quyết định luận và mọi quy luật trong lịch sử, đưa ra nguyên tắc khước từ xem xét đời sống xã hội như tiến trình lịch sử toàn cầu và khả năng áp dụng phương pháp khoa học vào sử học [70, tr. 29-34].

Nghiên cứu các cuốn sách *Hệ vấn đề phương Đông học trong quan điểm triết học lịch sử* [43] của A.Toynbee của E.B.Rashkovsky (2019) và *The idea of history* [63] của R.G. Collingwood (2016) sẽ nhận thấy rằng các nhà triết học có ảnh hưởng trực tiếp và rất đáng kể đến triết học lịch sử của A.Toynbee được thừa nhận chung là N.Ya.Danilevsky, O.Spengler, H.Bergson và C.Jung [43]. Theo các tác giả, khi xây dựng triết học lịch sử của mình, A.Toynbee đã xuất phát từ các quan điểm triết học lịch sử cơ bản của các nhà triết học nêu trên hoặc là luận chiến với chúng. Nói cụ thể hơn, trọng tâm trong các bộ phận tương ứng của triết học lịch sử của A.Toynbee chính là những vấn đề triết học lịch sử đã được trường phái triết học lịch sử Baden đặt ra. “A.Toynbee đã tuân thủ theo logic các quan điểm của W.Windelband (1848-1915) và H.Ricker (1863-1936), “phương pháp ghi ý (ideographie)” của họ, theo đó thì tư duy mang tính “phổ biến hóa” thống trị trong khoa học tự nhiên, còn tư duy mang tính “cá thể hóa” thống trị trong sử học” [63, tr. 320].

Trong một số cuốn sách khác như *Về tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee* [12] của I.Con (2015), *Văn hóa và văn minh: Vấn đề lý luận và lịch sử (góp phần phê phán triết học lịch sử phương Tây hiện đại* [3] của A.G.Arzakanyan (2018), *Mục đích của lịch sử: Kinh nghiệm triết học về số phận nhân loại* [6] của N.A.Berdyaev (1997), các tác giả cũng nhấn mạnh rằng, trong lý luận về các nền văn minh khu vực, A.Toynbee đã kế tục đường

lỗi của N.Ya.Danilepsky và O.Spengler. Lý luận của ông có thể được coi là đỉnh cao trong phát triển của các lý luận về “văn minh khu vực”. Công trình nghiên cứu “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee được nhiều nhà khoa học thừa nhận là kiệt tác về khoa học lịch sử và xã hội học vĩ mô. A.Toynbee bắt đầu nghiên cứu của mình từ việc khẳng định rằng, lĩnh vực đích thực của phân tích sử học phải là các xã hội có quảng tính trong không gian và thời gian lớn hơn so với các nhà nước dân tộc. Chúng được gọi là các “nền văn minh khu vực” [12, tr. 24].

“Triết học cuộc sống” cùng với chủ nghĩa phi duy lý và chủ nghĩa duy trực giác của nó có ảnh hưởng lớn đến quá trình hình thành triết học lịch sử của A.Toynbee. Theo A.G.Arzakanyan, “trong lý luận về các nền văn minh khu vực của mình, A.Toynbee đã tiếp thu nhiều tiên đề cơ bản từ O.Spengler” [3, tr. 28].

Một trong các cội nguồn lý luận khác của triết học lịch sử của A.Toynbee là triết học phi duy lý, cụ thể hơn là chủ nghĩa duy trực giác của H.Bergson. N.A.Berdyaev đã nêu bật ảnh hưởng của triết học H.Bergson đến A.Toynbee chính là ở chỗ A.Toynbee nỗ lực xây dựng triết học lịch sử tôn giáo nhờ tiếp thu tư tưởng của H.Bergson về tích hợp dữ liệu sử liệu học, triết học với thần học [6, tr. 20-26].

1.2. Những công trình nghiên cứu có liên quan đến các nội dung cơ bản trong tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”

Hàng loạt nhà nghiên cứu vạch ra tính chất hữu thần luận xuyên suốt tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee. Chẳng hạn trong tác phẩm *A.Toynbee and History Critical essays and review* [70], A.Montagu (2019) - một nhà nghiên cứu nổi tiếng về triết học lịch sử của A.Toynbee đã viết: “Những gì mà A.Toynbee thật sự đem lại cho chúng ta, - đó là luận giải tôn giáo về lịch sử” [70, tr. 65]. Bản thân A.Toynbee trong tác phẩm *An historian's approach to religion* [76] của mình cũng tán thành đánh giá như vậy về tác phẩm của chính ông [76, tr. 318].

Trong *A.Toynbee* [71] của tác giả S.F.Morton (2019) và *Modern historical and social philosophies* [72] của P.A.Sorokin (2018), các nhà nghiên cứu cho rằng chính định hướng hữu thần này đã làm cho A.Toynbee có thái độ đặc biệt đối với phương pháp khoa học trong sử học. Ông coi phương pháp khoa học là “kỹ thuật hữu ích, song không hoàn hảo, ông càng ngày càng hoài nghi nhiều hơn đối với nó” [71, tr. 8]. Thậm chí tác giả A.Montagu nêu trên còn cho rằng, A.Toynbee là họa sĩ sử dụng tri thức lịch sử làm bút vẽ [70, tr. 16], còn P.A.Sorokin thì khẳng định “A.Toynbee không phải là nhà sử học, mà là nhà tiên tri, nhà thơ” [72, tr. 342].

Đi vào kho tàng những tư tưởng triết học lịch sử rất phong phú và độc đáo của A.Toynbee, các nhà nghiên cứu nhấn mạnh rằng, việc phân tích có phê phán quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee đòi hỏi phải tính đến sự ảnh hưởng toàn diện và sâu sắc đến quan điểm đó của những chuyển biến trong nền chính trị thế giới đương thời và thậm chí cả của các tư tưởng xã hội chủ nghĩa, của các quan niệm chống cộng phổ biến rộng rãi ở phương Tây thời kỳ “chiến tranh lạnh”. Theo tác giả Yu.N.Semenov (2019) nhận định trong tác phẩm *Triết học lịch sử của A.Toynbee* [44] đó là khi kiên định tính đảng nghiêm ngặt trong việc phê phán lập trường triết học lịch sử của A.Toynbee, chúng ta cần phải “làm sáng tỏ một cách khách quan những luận điểm và những phương diện quý giá có trong lập trường ấy, thực ra là dưới hình thức nhân văn trừu tượng” [44].

Bên cạnh đó trong tác phẩm *Đối thoại giữa các nhà sử học* [3], N.I.Conrad (2019) đã cố gắng làm sáng tỏ các cội nguồn nhận thức luận của triết học lịch sử duy tâm và hữu thần của A.Toynbee, triết học đã tuyệt đối hóa tính lặp lại và tính gián đoạn lịch sử, chỉ ra mối liên hệ giữa lý luận chu kỳ của ông với tổng khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản, nghiên cứu các nguồn gốc lý luận và vị trí của nó trong triết học lịch sử phương Tây hiện đại. Các tác giả cũng nhấn mạnh rằng, tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”

của A.Toynbee “chứa đựng một khối lượng dữ liệu thực tế khổng lồ và đặt ra nhiều vấn đề căn bản và cấp bách của lịch sử hiện đại” [3, tr. 28].

Theo P.P.Gaidenko (2019) trong tác phẩm *Triết học phương Tây trong việc tìm kiếm nội dung hiện thực của quá trình lịch sử* [19], ông đã phân tích của A.Toynbee về sự ra đời của các nền văn minh có giá trị to lớn. Ông là “một trong các nhà sử học đầu tiên cố gắng xem xét cụ thể các nền văn minh riêng biệt và luận chứng việc tách biệt chúng dựa trên dữ liệu sử liệu học hiện đại. Ông đã hiểu rất rõ tính chất nhảy vọt của quá trình ra đời các nền văn minh” [19, tr. 108]. Đây là nhận thức chính xác về một trong những nội dung quan trọng nhất của triết học lịch sử A.Toynbee.

Bàn về tư tưởng của A.Toynbee về sự ra đời của các nền văn minh, trong tác phẩm *A.Toynbee and History Critical essays and review* [70] A.Montagu chỉ ra rằng, sự đặc thù của tư tưởng này là ở chỗ, theo A.Toynbee, không nên giải thích nguồn gốc của văn minh bởi nhân tố chủng tộc, bởi môi trường địa lý, bởi sự kết hợp đặc thù giữa hai điều kiện ấy như sự hiện diện thiếu số sáng tạo trong xã hội và môi trường không quá thuận lợi và không quá bất lợi. Các nhóm có những điều kiện ấy sẽ chuyển biến thành các nền văn minh. Các nhóm không có những điều kiện ấy sẽ dừng lại ở trình độ tiền văn minh. Cơ chế ra đời của các nền văn minh trong những điều kiện ấy đã được thể hiện là tương tác giữa “thách thức và ứng phó”. “Môi trường tương đối bất lợi dần dần sẽ thách thức xã hội, còn xã hội thông qua thiếu số sáng tạo của mình sẽ ứng phó lại lời thách thức và giải quyết những vấn đề. Xã hội như vậy không biết đến bình an, nó luôn vận động, nhờ vận động mà nó sớm hay muộn sẽ đạt tới trình độ văn minh” [70, tr. 88].

Ở một tác phẩm khác là *Mác và chủ nghĩa lịch sử phương Tây* [4], V.F.Asmus (2016) cũng nêu bật một nội dung quan trọng khác trong triết học lịch sử của A.Toynbee là khi phân tích sự ra đời và phát triển của các nền văn minh khu vực, A.Toynbee đã vạch rõ vai trò của nhiều nhân tố khác nhau, đặc biệt là đã chỉ ra tính chất mâu thuẫn đối kháng của tiến bộ trong xã hội có giai cấp [4, tr. 28].

Nhà nghiên cứu R.Coulborn thông qua tác phẩm *The origin of civilised societies* [65] của mình đã nêu bật một tư tưởng quan trọng khác của A.Toynbee là tư tưởng rằng, nền văn minh đang phát triển là một thể thống nhất bất biến. Cơ cấu xã hội của nền văn minh ấy bao gồm thiểu số có năng lực sáng tạo và đa số không có năng lực như vậy, họ tự nguyện phục tùng thiểu số và tự do bất chước lối sống của thiểu số. Theo A.Toynbee, đa số này chính là tầng lớp “vô sản bên trong” ở xã hội văn minh và là tầng lớp “vô sản bên ngoài” ở các nước láng giềng man di. Trong xã hội như vậy không có những cuộc xung đột huynh đệ tương tàn, không có những phân biệt cứng nhắc. Rốt cuộc, quá trình phát triển thể hiện là gia tăng về tính toàn vẹn và tính độc đáo của nền văn minh đang phát triển [65, tr. 68-70].

Bàn về khái niệm cơ bản “văn minh khu vực” của A.Toynbee, trong tác phẩm *Modern historical and social philosophies* [72] P.A.Sorokin nhấn mạnh nội dung của nó. Theo ông, “tất cả các nền văn minh ở A.Toynbee đều là những hệ thống phức tạp, được ông mở rộng ra những lãnh thổ lớn và các nhóm dân cư lớn” [72, tr. 54]. Thêm vào đó, A.Toynbee còn giả định rằng, sự mở rộng như vậy diễn ra một cách hòa bình, không có chiến tranh, nhờ việc những kẻ man rợ phục tùng một cách không tự nguyện quốc gia phát triển nhất (“hạt nhân”) của nền văn minh. P.A.Sorokin cho rằng, luận điểm như vậy của A.Toynbee là không đúng. Trong hiện thực lịch sử, tất cả các nền văn minh ở giai đoạn phát triển đã thực hiện sự bành trướng lãnh thổ của mình không những một cách hòa bình mà còn nhờ sức mạnh, bạo lực, chiến tranh. Ngoài ra, nhiều nền văn minh ở giai đoạn suy tàn đã thu hẹp lại, chứ không phải là mở rộng ra, yêu hòa bình hơn là ở giai đoạn phát triển [72, tr. 66].

Trong một tác phẩm khác của J.Ortega y Gasset (2018) là *Una interpretacion de la historia universal en tomo A.Toynbee* [66], khi đánh giá rất cao tài năng của A.Toynbee với tư cách nhà sử học, J.Ortega y Gasset làm

sáng tỏ một cách có căn cứ đặc thù của quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee. Theo ông, khi có kỳ vọng định hướng vào chủ nghĩa duy nghiệm, “A.Toynbee đã thật sự đặt ra những vấn đề triết học lịch sử cấp bách của loài người hiện đại” [66, tr. 100]. Ông cũng vạch ra hạn chế của triết học lịch sử của A.Toynbee là phương pháp luận của nó căn cứ trên “triết học cuộc sống”, xem xét các nền văn minh khu vực từ bên ngoài, chứ không phải từ bên trong, do vậy không thể thâm nhập vào bản chất nội tại của chúng [66, tr. 110-128].

Ngoài ra, J.Ortega y Gasset cũng cho rằng, A.Toynbee đã sa vào chủ nghĩa tiên nghiệm, tức là mong muốn tự ý “nhồi nhét” những dữ liệu vào lược đồ bịa đặt ra”. Vấn đề là ở chỗ, theo J.Ortega y Gasset, A.Toynbee xuất phát từ luận điểm về các nền khu vực như các đơn vị cơ bản hợp lý của lịch sử, trong khi đó thì “dân tộc” đóng vai trò đơn vị cơ bản để phân chia lịch sử. Ông viết: “Tôi gọi chuyên ngành mới là chuyên ngành quốc tế học (“profesion internationalist”), A.Toynbee có thể là đại diện lớn nhất của nó, nó ra đời như kết quả đầu tiên của quá trình hợp nhất các dân tộc” [66, tr. 31].

Phân tích tư tưởng của A.Toynbee về phát triển của các nền văn minh, trong tác phẩm *Triết học lịch sử của A.Toynbee* [28] nhà nghiên cứu A.E.Kosminsky chỉ rõ thực chất của nó là ở chỗ, theo A.Toynbee, phát triển của nền văn minh không được quy giản thành việc mở rộng xã hội về mặt địa lý. Nó không phải do việc mở rộng ấy gây ra. Nếu việc mở rộng về mặt địa lý thực sự gắn liền với một điều gì đó, thì đó sẽ là việc kìm hãm phát triển và tan rã, chứ không phải với phát triển. Hệt như vậy, phát triển của các nền văn minh không dừng lại ở tiến bộ kỹ thuật và ở quyền lực ngày một gia tăng của xã hội đối với môi trường bao quanh và không phải do chúng quyết định. Ông không thừa nhận bất kỳ một quan hệ nào giữa tiến bộ kỹ thuật và tiến bộ của các nền văn minh. A.Toynbee cho rằng, phát triển của một nền văn minh thể hiện ở “sự tự quyết hay sự tự biểu hiện nội tại mang tính tích tụ và lũy tiến của nền văn minh ấy, ở bước chuyển từ tôn giáo và văn hóa thô thiển đến tôn

giáo và văn hóa tinh tế hơn. Phát triển là “nhượng bộ” và không ngừng “quay về cội nguồn” của thiểu số xã hội “có phép màu” (tự coi mình là được “Thượng đế tuyển”, “có sứ mệnh cầm quyền”) trong quá trình ứng phó lại một cách thành công đối với những thách thức mới của môi trường bao quanh bên ngoài” [28, tr. 56-57].

Tác giả L. de G. Beus thông qua tác phẩm *The future of the West* [61] của mình ông cũng nêu bật quan điểm tôn giáo về phát triển lịch sử xã hội của A.Toynbee, theo đó thì “ở Hy Lạp trước năm 431 - 403 TCN (sự suy tàn của nền văn minh Hy Lạp) đã không có một cuộc chiến tranh, một cuộc cách mạng, một cuộc đấu tranh giai cấp nào, không có chế độ nô lệ, không có chủ nghĩa truyền thống, không có thiểu số không sáng tạo và tất cả những tai họa đó chỉ xuất hiện sau cuộc chiến tranh Pelopones” [61, tr. 68]. Từ đó, nhà nghiên cứu này bày tỏ thái độ hoài nghi đối với tính xác thực của quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee. Theo ông, nếu tán thành với A.Toynbee thì chúng ta sẽ cần phải thừa nhận những yếu tố khác, chẳng hạn như sau đó, sự sáng tạo đã chấm dứt ở Hy Lạp và ở La Mã, đã không có Plato, Aristotle, Epicure, Zenon, Plotin, các giáo phụ học, Lucretius, các phát minh khoa học - không có một sáng tạo nào. Chúng ta cũng không biết nền văn minh phương Tây hiện đang nằm ở giai đoạn phát triển nào [61, tr. 80]. Ở nhiều chỗ, A.Toynbee nói rằng, nó đã trải qua giai đoạn tan rã và đang nằm trong quá trình suy tàn, còn ở những chỗ khác thì ông không đưa ra lời phán xét. Nhưng, cho dù phán đoán của ông có là thế nào đi chăng nữa, nền văn minh phương Tây trước thế kỷ XV vẫn cứ được ông xem là đang nằm ở giai đoạn phát triển. “Nếu đúng là như vậy, thì không thể có một cuộc cách mạng nào, một cuộc chiến tranh thật sự nào, một khác biệt giai cấp khắc nghiệt và ổn định nào ở châu Âu trước thế kỷ XV” [61, tr. 88].

Khi tiến hành làm sáng tỏ tư tưởng của A.Toynbee về sự suy tàn và tiêu vong của các nền văn minh như một trong các nội dung quan trọng hàng đầu

của triết học lịch sử A.Toynbee, thông qua tác phẩm *Về tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee* [12] nhà nghiên cứu I.Con cho rằng, không nên gán ghép sự suy tàn cho các nguyên nhân vũ trụ, cho các nhân tố địa lý, cho sự suy thoái chủng tộc hay áp lực của kẻ thù từ bên ngoài, vì chính chúng lại thường thể hiện là những nhân tố góp phần củng cố nền văn minh đang phát triển. Không nên giải thích sự suy tàn ấy do suy thoái về kỹ thuật và công nghệ, vì sự suy tàn của nền văn minh trong nhiều trường hợp thể hiện là hệ quả hay dấu hiệu của suy thoái về kỹ thuật và công nghệ [12, tr. 203].

Bản thân sự suy tàn không phải là một hành vi nhất thời, mà là một giai đoạn kéo rất dài mà, theo A.Toynbee, cấu thành từ sự suy tàn, tan rã và diệt vong của các nền văn minh. Chẳng hạn, sự suy tàn của nền văn minh Ai Cập diễn ra ở thế kỷ XVI TCN, nhưng nó chỉ bị diệt vong ở thế kỷ V SCN. Giai đoạn giữa suy tàn và diệt vong kéo dài 2.000 năm “sống dở chết dở”. Nhưng, cho dù điều đó có kéo dài bao lâu đi chăng nữa, thì số phận của đa số, nếu không nói là của tất cả các nền văn minh, sớm hay muộn đều đưa chúng đến sự tiêu vong hoàn toàn. Còn với xã hội phương Tây, theo A.Toynbee, nó cho thấy mọi dấu hiệu của sự suy tàn và tan rã đang bộc lộ ra. Nhưng dẫu sao ông vẫn cho rằng, chúng ta có thể và cần phải cầu nguyện để nền văn minh của chúng ta còn có thể tiếp tục tồn tại.

Phân tích quan điểm tôn giáo về tiến bộ lịch sử xã hội của A.Toynbee, trong tác phẩm *Modern historical and social philosophies* [72] P.A.Sorokin nhận thấy thay đổi quan điểm của A.Toynbee: “Nếu như trước kia A.Toynbee luận giải tất cả các nền văn minh lớn là đồng nhất về mặt triết học và trùng hợp về mặt thời gian, thì bây giờ ông phân loại chúng về các mặt lịch đại và giá trị như các bước đi tiến bộ trên con đường hiện thực hóa các tôn giáo ngày càng lớn và càng cao cả” [72, tr. 188].

1.3. Những công trình nghiên cứu có liên quan đến đánh giá tư tưởng triết học lịch sử của A.Toynbee

Các nhà nghiên cứu mác xít khẳng định rằng, việc thấu hiểu một cách có khoa học triết học lịch sử của A.Toynbee, việc xác định và đánh giá một cách đúng đắn vai trò của nó là chỉ có thể dựa trên phương pháp luận của triết học Mác - Lênin như phương pháp luận duy nhất có khả năng vạch ra các cội nguồn giai cấp, cũng như các cội nguồn nhận thức luận của nó. Bên cạnh sự biện hộ chế độ tư sản và thậm chí cả chủ nghĩa chống cộng công khai, ý thức tiểu tư sản, quan điểm của A.Toynbee còn đặt ra một cách hợp lý hàng loạt vấn đề toàn cầu quan trọng hàng đầu và gay gắt nhất của thời hiện đại, nhiều luận điểm trừu tượng của ông bao hàm nội dung nhân văn. Cụ thể, trong tác phẩm *Triết học lịch sử của A.Toynbee* [44], Yu.N.Semenov (2019) đã viết “Do vậy, các quan điểm của nhà tư tưởng người Anh cần đến đánh giá rõ ràng về mặt giai cấp” [44, tr. 40].

Đề cập đến nội dung của tác phẩm và đóng góp lý luận của A.Toynbee, tác giả Huy Ngọc khẳng định, trong tác phẩm *Nghiên cứu về lịch sử - Một cách thức diễn giải* [52] A.Toynbee đã “trình bày một quan điểm hiện đại về triết học lịch sử” [52, tr. 5]. Cụ thể hơn về phương diện triết học lịch sử, theo tác giả, “A.Toynbee đã sáng tạo ra những khái niệm độc đáo, đến nay vẫn có thể áp dụng cho những trường hợp lịch sử hiện tại... Đó là vấn đề thời sự vào kỷ nguyên toàn cầu hóa, đó là hiện tượng nay quen gọi là tiếp biến văn hóa... A.Toynbee muốn tìm ra quy luật sống chết của các nền văn hóa, và do đó đã bước vào lĩnh vực triết học của lịch sử” [52, tr. 6].

Tác giả Huy Ngọc cũng đưa ra đánh giá khái quát về lập trường triết học lịch sử của A.Toynbee. Theo ông, A.Toynbee hy vọng nền văn minh phương Tây “sẽ được cứu vớt bởi sự hình thành một cộng đồng tâm linh ngự trị. Quan điểm duy tâm của ông đối lập với Marx. Luận điểm cơ bản của A.Toynbee là những nền văn minh được xây dựng do hành động của những thiểu số sáng tạo và suy tàn đi khi sức sáng tạo kém đi” [52, tr. 6]. Bất chấp các hạn chế đó,

tác giả vẫn đánh giá rất cao tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee. Theo ông, muốn tìm hiểu phương Tây thì phải tìm đọc tác phẩm này, vì nó “góp phần hình thành ý thức của văn minh phương Tây về chính bản thân mình”, vì nó dạy chúng ta “học cách hiểu lẫn nhau”.

Trong cuốn sách “*Văn hóa và khoa học về văn hóa*” [25], các tác giả Đỗ Minh Hợp và Trần Thanh Giang đã trình bày khái quát triết học lịch sử của A.Toynbee. Theo các tác giả, A.Toynbee đã sử dụng “văn minh khu vực” làm đơn vị cơ bản trong nghiên cứu lịch sử. A.Toynbee vạch ra các quy luật vận động của lịch sử loài người thông qua các chu kỳ “ra đời, hưng thịnh, suy tàn và diệt vong” của văn minh khu vực, cơ chế vận động của lịch sử là hoạt động tích cực của thiểu số sáng tạo, sự trì trệ của thiểu số này và sự ra đời của tôn giáo toàn cầu như đại diện cho “vô sản bên trong” bất mãn với thiểu số cầm quyền [25, tr. 46-55].

Hai tác giả này đã trình bày rất cô đọng những nội dung cơ bản trong triết học lịch sử của A.Toynbee. Đó là: *Thứ nhất* là vấn đề nguyên nhân xuất hiện của văn minh: đó không phải là nhân tố chủng tộc, môi trường địa lý, sự kết hợp đặc thù giữa hai điều kiện ấy, mà là sự hiện diện thiểu số sáng tạo trong xã hội và môi trường không quá thuận lợi và không quá bất lợi. Các nhóm có những điều kiện ấy sẽ chuyển biến thành các nền văn minh. Các nhóm không có những điều kiện ấy sẽ dừng lại ở trình độ tiền văn minh. Cơ chế ra đời của các nền văn minh trong những điều kiện ấy là tương tác giữa thách thức và ứng phó. Môi trường tương đối bất lợi dần dần sẽ thách thức xã hội, còn xã hội thông qua thiểu số sáng tạo của mình sẽ ứng phó lại lời thách thức và giải quyết những vấn đề. Xã hội như vậy không biết đến bình an, nó luôn vận động, nhờ vận động mà nó sớm hay muộn sẽ đạt tới trình độ văn minh.

Thứ hai là vấn đề những biểu hiện phát triển của văn minh: không phải là mở rộng xã hội về mặt địa lý, không dừng lại ở tiến bộ kỹ thuật và ở quyền lực ngày một gia tăng của xã hội đối với môi trường bao quanh. Ông không

thừa nhận bất kỳ một quan hệ nào giữa tiến bộ kỹ thuật và tiến bộ của các nền văn minh. Phát triển của văn minh thể hiện ở bước chuyển từ tôn giáo và văn hóa thô thiển đến tôn giáo và văn hóa tinh tế hơn. Phát triển là “nhượng bộ” và không ngừng “quay về cội nguồn” của thiểu số xã hội “có phép màu” (tự coi mình là được “Thượng đế tuyển”, “có sứ mệnh cầm quyền”) trong quá trình ứng phó lại một cách thành công đối với những thách thức mới của môi trường bao quanh bên ngoài.

Thứ ba là tư tưởng của A.Toynbee rằng, nền văn minh đang phát triển là một thể thống nhất bất biến. Cơ cấu xã hội của nền văn minh ấy bao gồm thiểu số có năng lực sáng tạo và đa số không có năng lực như vậy, họ tự nguyện phục tùng thiểu số và tự do bất chước lối sống của thiểu số. Theo A.Toynbee, đa số này chính là tầng lớp “vô sản bên trong” ở xã hội văn minh và là tầng lớp “vô sản bên ngoài” ở các nước láng giềng man di. Phát triển văn minh là gia tăng về tính toàn vẹn và tính độc đáo của nền văn minh đang phát triển.

Thứ tư là nguyên nhân suy tàn của văn minh không phải là các nguyên nhân vũ trụ, các nhân tố địa lý, sự suy thoái chủng tộc hay áp lực của kẻ thù từ bên ngoài, sự suy thoái về kỹ thuật và công nghệ, mà là thái độ tự mãn, tự kiêu tự đại chi phối của thiểu số có năng lực sáng tạo bắt đầu ngu quên, sùng bái những giá trị tương đối, cũng như những giá trị tuyệt đối. Thiểu số này đánh mất quyền uy của mình, đa số không còn noi gương và tuân thủ thiểu số ấy nữa. Do vậy, thiểu số cầm quyền ngày càng phải sử dụng nhiều hơn sức mạnh để giám sát tầng lớp “vô sản bên trong” và tầng lớp “vô sản bên ngoài”. Trong quá trình đó, để bảo vệ mình và nền văn minh của mình, thiểu số sẽ xây dựng “nhà nước toàn cầu” (giống như Đế chế La Mã); tham gia vào các cuộc chiến tranh; trở thành nô lệ của những quy định cổ hủ; tự đưa mình và nền văn minh của mình đến sự diệt vong [25, tr. 130-136].

Chính vào những giai đoạn như vậy, theo A.Toynbee, tầng lớp “vô sản bên trong” tự tách mình ra khỏi thiểu số cầm quyền và thường sáng lập “giáo hội toàn cầu” (chung), chẳng hạn như Kitô giáo hay Phật giáo, tạo dựng niềm tin và pháp quy mới, riêng của mình. Như vậy, các lực lượng không sáng tạo của xã hội thực hiện hành vi sáng tạo.

Nói chung, đây là một trong nhiều mâu thuẫn trong hệ thống của A.Toynbee. Khi “nhà nước toàn cầu” của thiểu số thống trị bị sụp đổ, thì “giáo hội toàn cầu” của tầng lớp “vô sản bên trong” (chẳng hạn như Kitô giáo) trở thành chiếc cầu và cơ sở cho một nền văn minh mới, xa lạ, nhưng đồng thời cũng bắt nguồn từ nền văn minh trước kia.

A.Toynbee nhận thấy một kết cục như sau: Tầng lớp “vô sản bên ngoài” sẽ hành động như thế nào trong bối cảnh như vậy? Cố gắng bám chặt lấy nền văn minh cũ? Hoàn toàn không phải là như vậy. Nó tự tổ chức đội ngũ của mình và bắt đầu tấn công nền văn minh đang suy tàn. Như vậy, sự chia rẽ bắt đầu thâm nhập vào “thể xác” (các thể chế chính trị, xã hội và tôn giáo) và “tâm hồn” (hệ thống những giá trị tinh thần, những thể chế và hoạt động đi liền với chúng) của nền văn minh. Nó dẫn tới xung đột ngày một gay gắt hơn và những cuộc chiến tranh huynh đệ tương tàn đẫm máu. Sự chia rẽ trong “tâm hồn” của nền văn minh thể hiện qua sự biến đổi sâu sắc tâm trạng và lối ứng xử của các thành viên trong xã hội đang tan rã. Nó dẫn tới chỗ làm xuất hiện bốn loại hình cá nhân và “kẻ cứu rỗi”: người sinh cỏ, người sinh tương lai (kẻ cứu rỗi cùng với thanh gươm trong tay), những kẻ khắc kỷ biệt lập và thờ ơ, cuối cùng, kẻ cứu rỗi trong tôn giáo đã cải biến, tìm thấy chỗ dựa ở thế giới siêu cảm tính (Chúa).

Sau đó, hai tác giả này đưa ra đánh giá về hạn chế của triết học lịch sử của A.Toynbee. Theo các tác giả, A.Toynbee đã phục hồi tư tưởng về sự thống nhất lịch sử thế giới. Nền văn minh thế giới hóa ra không phải là tiền đề mà là kết quả của quá trình lịch sử. Một trong những hướng đi của lịch sử

đương thời là “phương Tây hóa”, tức là du nhập nền khoa học và công nghệ phương Tây, nền đại công nghiệp được xây dựng trên đó vào tất cả các cộng đồng người trên thế giới. Khi đánh giá quá trình này là tích cực, A.Toynbee cũng đã nhận thấy những hướng tiêu cực của chúng, chẳng hạn, các vấn đề sinh thái, chính trị nảy sinh do sự cạnh tranh của “các siêu cường”. Ông đã nhấn mạnh trách nhiệm mang tính nhân đạo của các nước phát triển và kêu gọi các nước này giúp đỡ cho “hàng tỉ người đang đói khổ” [25, tr. 159-164].

Không phải tất cả các nhà nghiên cứu đều nhất trí với lý luận về các “nền văn minh khu vực” của A.Toynbee. Sự phê phán toàn diện nhất đối với lý luận ấy được P.A.Sorokin đưa ra trong các tác phẩm của mình [46, tr. 90-146]. Theo P.A.Sorokin, chỉ cần đặt vấn đề về mức độ đáng tin cậy của lược đồ chung trong lý luận về phát triển và suy thoái của các nền văn minh của A.Toynbee, thì những đánh giá về lý luận ấy sẽ thay đổi ngay lập tức.

Luận giải nguyên nhân dẫn đến những hạn chế của A.Toynbee, trong tác phẩm *Biến động văn hóa và xã hội, gồm 4 tập* [47] P.A.Sorokin cho rằng, mặc dù rất uyên bác, song A.Toynbee hoặc là không hiểu biết, hoặc là coi thường nhiều tác phẩm xã hội học. Sự hiểu biết về lịch sử của ông là chưa đầy đủ. “Sự hiểu biết của ông là tuyệt vời đối với nền văn minh Hy-La, nhưng lại ít ỏi hơn nhiều đối với các nền văn minh khác. Sự hiểu biết của ông về lý luận nghệ thuật, triết học, các khoa học chính xác, pháp luật... cũng chưa đầy đủ” [47, tr. 98].

P.A.Sorokin cho rằng, tác phẩm của A.Toynbee có hai khiếm khuyết cơ bản, có liên quan không phải đến chi tiết, mà tới bản thân hạt nhân của triết học lịch sử của ông: khiếm khuyết thứ nhất có liên quan tới nền văn minh được A.Toynbee lựa chọn làm đơn vị của nghiên cứu lịch sử; khiếm khuyết thứ hai có liên quan tới lược đồ lý luận về nguồn gốc, sự phát triển và suy tàn của các nền văn minh - lược đồ đóng vai trò cơ sở trong triết học lịch sử của ông. A.Toynbee hiểu văn minh không đơn giản là “lĩnh vực nghiên cứu lịch

sử”, mà là hệ thống thống nhất, hay là chỉnh thể mà các bộ phận gắn liền với nhau nhờ những mối liên hệ nhân quả. Do vậy, giống như trong mọi hệ thống tương tự, các bộ phận trong nền văn minh của ông cần phải phụ thuộc lẫn nhau và phụ thuộc vào chỉnh thể, còn chỉnh thể thì phụ thuộc vào các bộ phận. Ông ta luôn nhất quyết khẳng định rằng, các nền văn minh là các chỉnh thể, những bộ phận của chúng phù hợp với nhau và ảnh hưởng lẫn nhau. “Một trong những điểm đặc trưng của nền văn minh trong quá trình phát triển là tất cả mọi mặt, mọi phương diện của cuộc sống xã hội ở trong nó đều được phối hợp thành một chỉnh thể xã hội thống nhất, trong đó các thành tố kinh tế, chính trị và văn hóa được duy trì trong sự thống nhất tinh tế với nhau nhờ có sự hài hòa nội tại của cơ thể xã hội đang phát triển” [47, tr. 102].

Tuy nhiên, như P.A.Sorokin chỉ ra, “các nền văn minh theo quan niệm của A.Toynbee thực chất là các hệ thống hiện thực, chứ không phải là tổ hợp những hiện tượng và khách thể văn hóa (hay văn minh) đan xen với nhau trong không gian và thời gian, nhưng lại không có một mối liên hệ nhân quả hay một mối liên hệ khác nào đó với nhau”. A.Toynbee đã không đúng khi phủ định bất kỳ sự thống nhất nào của nền văn minh thực tại trong lịch sử. Thừa nhận một cách sai lầm các tổ hợp khác nhau là các hệ thống, A.Toynbee đã bắt đầu “lý giải các nền văn minh là các “loại hình xã hội” và cố gắng tìm kiếm sự thống nhất của chúng về mặt phát sinh, phát triển và suy tàn” [47, tr. 106, 108].

P.A.Sorokin chỉ ra cội nguồn lý luận dẫn đến sai lầm của A.Toynbee là ở chỗ ông đã khi thừa nhận lược đồ lý luận “ra đời - phát triển - suy tàn” được O.Spengler lần đầu tiên đưa ra là mô hình duy nhất về sự phát triển của các nền văn minh. Quan điểm này căn cứ trên phép loại suy thuần túy và thể hiện không phải là lý luận về những biến đổi hiện thực của các sự kiện văn hóa xã hội, mà là lý luận mang tính đánh giá về tiến bộ văn hóa xã hội, lý luận chỉ ra các hiện tượng văn hóa cần phải biến đổi như thế nào. Điều này “bộc lộ rõ

ngay trong công thức “phát triển” và “suy tàn”, trong đó các khái niệm mang tính chuẩn tắc về tiến bộ và thoái bộ là các khái niệm chủ yếu, còn các luận điểm về những biến đổi hiện thực thì lại biến mất” [47, tr. 110].

Như vậy, theo P.A.Sorokin, những sai lầm logic và thực tế trong triết học lịch sử của A.Toynbee tất yếu bắt nguồn từ lược đồ lý luận như vậy. Điều đó trước hết có liên quan tới phân loại các nền văn minh của ông. Nhiều nhà sử học, nhân học và xã hội học bác bỏ phân loại ấy, coi nó là phân loại tùy tiện, không có tiêu chí lựa chọn rõ ràng về mặt logic. Về mặt lịch sử hiện thực, theo P.A.Sorokin, A.Toynbee cũng đã mắc phải sai lầm khi tách biệt nền văn minh Sparta ra khỏi toàn bộ nền văn minh Hy Lạp, trong khi nền văn minh La Mã lại bị hợp nhất với nền văn minh Hy Lạp. Các nền văn minh Polinesia và Eskimo bị xem là các nền văn minh riêng biệt theo dấu hiệu bộ lạc, trong khi những người dân du mục ở các châu lục khác đều bị hợp nhất thành một nền văn minh “Du mục” [47, tr. 109].

Cũng suy lý như vậy, theo P.A.Sorokin, A.Toynbee quan niệm đa số các nền văn minh là “đã chết”, “đã hóa đá”, “đã tan rã”, “đã bị tiêu vong”. Trong số hai mươi sáu nền văn minh, hiện nay chỉ còn có một nền văn minh vẫn còn sống, còn các nền văn minh khác thì hoặc là đã chết, hoặc là đang “giãy chết”. Tóm lại, theo lược đồ đó, các nền văn minh cần phải trải qua thời kỳ suy tàn, tan rã và tiêu vong. Theo P.A.Sorokin, A.Toynbee cần phải tự ý hoặc là chôn cất chúng, hoặc là tuyên bố chúng đã “chết”, đã “hóa đá”, hay đang suy tàn, tan rã, suy thoái. Song, P.A.Sorokin cho rằng, ở đây A.Toynbee không có một tiêu chuẩn rõ ràng về cái chết hay suy tàn, phục sinh hay tan rã của văn minh, ông tự nguyện gánh vác lấy vai trò của kẻ chôn cất các nền văn minh [47, tr. 110].

Theo P.A.Sorokin, chính những điều trình bày ở trên lý giải tại sao giai đoạn phát triển của các nền văn minh ít được phân tích trong tác phẩm của A.Toynbee. Ông chỉ đưa ra những luận điểm tản mạn rằng, ở giai đoạn này,

chỉ có thiểu số sáng tạo ứng phó một cách thành công mọi thách thức. Không có đấu tranh giai cấp, không có chiến tranh giữa các dân tộc và các quốc gia, tất cả mọi thứ đều diễn ra một cách tốt đẹp, ngày một trở nên cao cả hơn. P.A.Sorokin kết luận: “Đánh giá như vậy về quá trình phát triển của vô số nền văn minh là mang tính ảo tưởng” [47, tr. 128].

Tiếp theo, P.A.Sorokin nhấn mạnh rằng, nhiều điểm tương đồng mà A.Toynbee có kỳ vọng đạt tới trong hệ thống của ông, hoặc là giả dối, hoặc là bị phóng đại. Chẳng hạn, đó là sự tương đồng về mối liên hệ tiêu cực giữa mở rộng về mặt địa lý của nền văn minh và nhịp điệu nội tại của nó; giữa tiến bộ kỹ thuật và phát triển, giữa chiến tranh và sự mở rộng của nó. Trong những luận điểm của A.Toynbee có một phần sự thật nhất định, nhưng với tính cách những luận điểm xác quyết, thì chúng hiển nhiên là sai lầm. Tất cả các nền văn minh ở A.Toynbee đều là những hệ thống phức tạp, được ông mở rộng ra những lãnh thổ lớn và các nhóm dân cư lớn. Thêm vào đó, ông còn giả định rằng, sự mở rộng như vậy diễn ra một cách hòa bình, không có chiến tranh, nhờ việc những kẻ man di phục tùng một cách không tự nguyện quốc gia phát triển nhất (“hạt nhân”) của nền văn minh. P.A.Sorokin nhấn mạnh: “Luận điểm như vậy là không đúng. Trong hiện thực lịch sử, tất cả các nền văn minh ở giai đoạn phát triển đã thực hiện sự bành trướng lãnh thổ của mình không những một cách hòa bình mà còn nhờ sức mạnh, bạo lực, chiến tranh” [47, tr. 140].

Triết học lịch sử của A.Toynbee được các nhà nghiên cứu nước ngoài đánh giá theo các cách rất khác nhau. Ông lúc thì được coi là kẻ thù điên cuồng của tư tưởng về tiến bộ lịch sử, lúc thì là người ủng hộ nhiệt tình nó, lúc thì là kẻ chống cộng điển hình, lúc thì là tư tưởng gia cánh tả. Nguyên nhân của những đánh giá trái ngược như vậy không hẳn là tính chủ quan của các nhà nghiên cứu, mà chủ yếu là tính thường biến của các quan điểm của A.Toynbee. Luận giải thực tế này, trong tác phẩm *Về tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee* [12] nhà nghiên cứu I.Con cho rằng, những tác phẩm đầu tiên của ông có quan hệ với những năm 1910, còn các tác phẩm

cuối cùng - những năm 70. Sau một giai đoạn 60 năm này có đặc điểm nổi bật là tốc độ phát triển khoa học - kỹ thuật và phát triển xã hội lớn chưa từng thấy và đồng thời là khủng hoảng sâu sắc của xã hội hiện đại, các quan điểm của A.Toynbee đã trải qua tiến hóa rất căn bản. Ông viết: “Tiến hóa này trước hết bắt nguồn từ tác động của những hiện tượng có ý nghĩa toàn cầu, như các cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất và lần thứ hai, cách mạng xã hội chủ nghĩa thành công và công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội ở Liên Xô và các nước châu Âu, châu Á và châu Mỹ khác, sự sụp đổ của hệ thống thuộc địa, cách mạng khoa học - kỹ thuật, sự thay thế giai đoạn “chiến tranh lạnh” giữa các nước xã hội chủ nghĩa với các nước tư bản chủ nghĩa bằng chính sách cùng tồn tại hòa bình và loại trừ tình trạng căng thẳng quốc tế... [12, tr. 14-15]. Ngoài ra, tác giả còn nêu bật vai trò đáng kể của việc phát hiện ra và phổ biến vô số dữ liệu lịch sử mới, kể cả việc phát hiện ra các nền văn minh chưa từng biết đến, cũng như là những khái quát lịch sử xã hội mới. Cuối cùng, bản thân việc phê phán rất dữ dội và triệt để quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee cũng đã làm thay đổi căn bản và đổi mới nhiều nội dung trong quan điểm của ông [12, tr. 24-28].

1.4. Khái quát giá trị của các công trình được tổng quan và những vấn đề luận án cần tiếp tục nghiên cứu

1.4.1. Khái quát giá trị của các công trình được tổng quan

Qua tổng quan tài liệu nghiên cứu về triết học lịch sử được A.Toynbee trình bày trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, chúng ta có thể khẳng định, triết học lịch sử của ông đã được đề cập đến ở một số nội dung quan trọng.

Thứ nhất, tất cả các nhà nghiên cứu đều nhất trí với nhau ở một điểm rằng, A.Toynbee là nhà tư tưởng rất độc đáo, có công đặt ra và giải quyết, tất nhiên là theo cách của ông, nhiều vấn đề cấp bách của lịch sử loài người hiện đại. Triết học lịch sử của A.Toynbee ra đời chính trong điều kiện khủng hoảng của nền văn minh công nghiệp và hình thành một loài người đầy mâu thuẫn, xung đột, song cũng dần dần thống nhất dựa trên những giá trị tinh thần chung. Tuy nhiên, hoàn cảnh ra đời của triết học lịch sử của A.Toynbee mới được mô

tả nhân trình bày tiểu sử của ông, mà chưa được phân tích thấu đáo như quan niệm duy vật về lịch sử đòi hỏi trong nghiên cứu lịch sử tư tưởng.

Thứ hai, các tác giả nhấn mạnh rằng, điểm độc đáo trong triết học lịch sử của A.Toynbee là việc ông lựa chọn “văn minh” làm “tế bào” cho lược đồ phân tích lịch sử toàn cầu. Toàn bộ nội dung của triết học lịch sử của A.Toynbee xoay quanh những vấn đề có liên quan đến nguồn gốc ra đời, cơ chế phát triển, nguyên nhân suy tàn và tiêu vong của “văn minh”, sự tương tác giữa các văn minh và tương lai của văn minh. Đây là một cách tiếp cận nhận được tên gọi là “cách tiếp cận văn minh” cùng với tất cả những ưu điểm và hạn chế mang tính nguyên tắc của nó. Việc nhận thức sâu sắc về cách tiếp cận này đòi hỏi phải làm rõ nội hàm của khái niệm “văn minh” và đặc thù của cách tiếp cận văn minh trong sự so sánh với cách tiếp cận hình thái kinh tế - xã hội có cơ sở của mình là quan niệm duy vật về lịch sử. Trong luận án của mình, NCS sẽ giải quyết vấn đề lý luận quan trọng này.

Mặc dù vậy những nghiên cứu về triết học lịch sử của A.Toynbee vẫn chưa phân tích nó một cách có hệ thống, chưa phê phán nó một cách toàn diện và triệt để từ lập trường triết học lịch sử duy vật biện chứng. Theo NCS, một trong những hạn chế nghiêm trọng khác có trong tác phẩm của các nhà nghiên cứu mác xít còn ít quan tâm đến việc phân tích các cơ sở phương pháp luận triết học của triết học lịch sử của A.Toynbee và đến việc khảo cứu triết học lịch sử của ông ở bên ngoài lý luận chu kỳ, chẳng hạn như đề tài quan trọng “A.Toynbee - nhà sử học nghiên cứu các nền văn minh cụ thể trong quá khứ”.

1.4.2. Những vấn đề luận án cần tiếp tục nghiên cứu

Từ tổng quan và đánh giá như trên, NCS nhận thấy và đặt ra cho mình nhiệm vụ giải quyết những vấn đề còn bỏ ngỏ sau đây:

Thứ nhất, là chỉ ra và phân tích những điều kiện lịch sử xã hội ở nửa đầu thế kỷ XX như nhân tố có ảnh hưởng mang tính quyết định đến quá trình hình thành và phát triển quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”.

Thứ hai, là tái hiện và phân tích quan niệm của A.Toynbee về văn minh và đưa ra đánh giá về quan niệm ấy dựa trên lý luận triết học về văn minh và cách tiếp cận văn minh.

Thứ ba, là trình bày một cách có hệ thống và nhất quán quan niệm của A.Toynbee về biến động của văn minh từ khi ra đời cho đến khi tiêu vong, các nhân tố quy định biến động ấy và đánh giá nó dựa trên quan niệm duy vật về lịch sử.

Thứ tư, là phân tích và đánh giá quan niệm của A.Toynbee về số phận tương lai của nền văn minh nhân loại trong bối cảnh toàn cầu hóa.

Tiểu kết chương 1

Như vậy, thông qua việc phân tích hệ thống những công trình nghiên cứu liên quan đến điều kiện, tiền đề tư tưởng cho sự ra đời tư tưởng về triết học lịch sử của A.Toynbee có thể nhận thấy các nhà nghiên cứu trước hết chỉ ra những biến đổi to lớn diễn ra trong đời sống các nước phương Tây trong bối cảnh tổng khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản. Trong suốt chiều dài phần lớn thế kỷ XX và 2 thập niên đầu thế kỷ XXI, thế giới đã đang có những thay đổi sâu sắc; cách mạng đến rồi lại đi, chế độ xã hội cũ phục hồi quyền lực. Theo họ, chính những biến đổi đó có tác động to lớn đến diễn biến của tư tưởng phương Tây nói chung, và đặc biệt ảnh hưởng đến A.Toynbee - một sử gia, triết gia nổi tiếng người Anh đã sống và sáng tác đến $\frac{3}{4}$ thế kỷ XX. Bởi thế, những biến đổi kinh tế - xã hội và chính trị ấy tất yếu sẽ kéo theo những biến đổi trong quan điểm về lịch sử, về cách tiếp cận “văn minh” của A.Toynbee.

CHƯƠNG 2

ĐIỀU KIỆN, CÁC TIỀN ĐỀ TƯ TƯỞNG VÀ NHÂN TỐ CHỦ QUAN CHO SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ”

2.1. Điều kiện kinh tế - xã hội, chính trị và văn hóa cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee

Vốn sinh ra và hoạt động sáng tạo tại nước Anh, một trong các cường quốc tư bản phát triển nhất đã bước vào giai đoạn đế quốc, A.Toynbee đã phản tư về thời đại đế quốc này và những vấn đề cấp bách của nó từ lập trường triết học lịch sử của ông, nỗ lực tìm ra con đường đảm bảo đưa loài người vững bước đi vào tương lai với tính cách một chỉnh thể thống nhất trong toàn bộ tính đa dạng văn minh của nó.

Chủ nghĩa đế quốc là chủ nghĩa tư bản độc quyền. Bước chuyển sang chủ nghĩa đế quốc diễn ra vào những năm cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX. Chủ nghĩa đế quốc là chủ nghĩa tư bản đạt tới một giai đoạn phát triển trong đó sự thống trị của các tổ chức độc quyền và của chủ nghĩa tư bản tài chính đã được xác lập; việc xuất khẩu tư bản đã có một ý nghĩa nổi bật; sự phân chia thế giới đã bắt đầu được tiến hành giữa các tư - rớt quốc tế và sự phân chia toàn bộ đất đai trên thế giới giữa các nước tư bản lớn nhất đã kết thúc.

Những thay đổi trong nền sản xuất tư bản chủ nghĩa đã khách quan chuẩn bị cho việc hình thành những tổ chức độc quyền. Công nghiệp cơ khí phát triển, quy mô sản xuất tăng lên, các ngành công nghiệp mới ra đời - tất cả những điều đó dẫn tới việc tích tụ sản xuất ở các xí nghiệp lớn là nơi mà một bộ phận lớn công nhân của các ngành tương ứng làm việc và là nơi sản xuất đại bộ phận sản phẩm của các ngành công nghiệp ấy. Sự ra đời của các công ty cổ phần dẫn tới việc tập trung tư bản cũng góp phần vào việc hình thành các công ty khổng lồ. Việc tích tụ sản xuất, tích tụ và tập trung tư bản

đạt tới mức mà từng các công ty hay một nhóm công ty câu kết với nhau sản xuất phần lớn sản phẩm, có thể bắt ép thị trường theo những điều kiện của mình và quy định giá cả độc quyền. Độc quyền sản xuất đi liền với việc tích tụ và tập trung của tư bản ngân hàng, một nhóm nhỏ các ngân hàng và các cơ quan tài chính khác tách ra và tập trung trong tay mình cả việc tín dụng, bảo hiểm, thanh toán giữa các xí nghiệp và các hoạt động tài chính khác. Việc tách các tổ chức độc quyền trong công nghiệp và các ngân hàng lớn tất yếu dẫn tới sự phối hợp của tư bản công nghiệp và tư bản tài chính. Tư bản tài chính đánh dấu mức cao nhất của sự tích tụ, tập trung tư bản nói chung, đánh dấu việc thiết lập sự thống trị của các trùm tư bản lớn nhất đối với nền kinh tế của các cường quốc tư bản chủ nghĩa. Bọn trùm tài phiệt, bọn đầu sỏ tư bản nắm trong tay mình quyền kiểm soát cả công nghiệp, thương nghiệp và ngân hàng... đó cũng là biểu tượng của tư bản tài chính. Việc hình thành các tổ chức độc quyền đi liền với việc tăng cường bành trướng quốc tế của các nước tư bản chủ nghĩa phát triển cao. Người ta xuất khẩu ra nước ngoài số tư bản mà, theo các tổ chức độc quyền, là tư bản thừa không được dùng để tạo ra một mức lợi nhuận xứng đáng, trước hết là xuất khẩu sang các nước lạc hậu. Xuất khẩu tư bản trở thành một trong những nhân tố chi phối về mặt kinh tế của các nước chậm phát triển.

Thực tế nêu trên làm xuất hiện những mâu thuẫn gay gắt giữa các nhà tư bản độc quyền với nhau và với các nước đang phát triển và kém phát triển. Đến lượt mình, điều này lại dẫn tới hai cuộc chiến tranh thế giới, cùng với vô số chiến tranh giải phóng dân tộc, chống lại chủ nghĩa thuộc địa. Hơn ai hết, A.Toynbee đã trần trụi về hiện tượng khủng khiếp này và nỗ lực đấu tranh cho hòa bình, cho chiến lược “cùng tồn tại hòa bình”.

Chiến tranh là hiện tượng chính trị - xã hội gắn liền với việc thay đổi căn bản tính chất quan hệ giữa các quốc gia, các dân tộc và với bước chuyển của các bên đối kháng từ việc sử dụng các hình thức và các phương thức đấu

tranh (giải quyết mâu thuẫn) phi bạo lực sang việc công khai áp dụng vũ khí và các phương tiện bạo lực khác để đạt tới những mục đích địa chính trị, chính trị, kinh tế xác định. Cùng với thời gian, chiến tranh ngày càng có các hình thức phức tạp và quy mô ngày một lớn hơn. Dưới chế độ tư bản, chiến tranh do quân đội thường trực tiến hành nhằm chiếm lĩnh thị trường tiêu thụ và các nguồn nguyên liệu. Trong điều kiện hiện đại, chiến tranh thể hiện là hình thức đối kháng chính trị công khai gay gắt nhất giữa các bên thù địch lẫn nhau: giữa các quốc gia hiếu chiến và các quốc gia yêu chuộng hòa bình, hay giữa hai khối quốc gia hiếu chiến.

Động chạm đến tất cả các lĩnh vực sinh hoạt và hoạt động của xã hội, chiến tranh đưa xã hội vào một trạng thái đặc biệt. Chiến tranh có liên hệ mật thiết với chính trị và kinh tế. Chính trị quyết định các mục đích và tính chất xã hội của chiến tranh, có tác động mang tính quyết định đến cường độ và các phương thức tiến hành chiến tranh, phương hướng tập trung những nỗ lực cơ bản, mức độ huy động nguồn nhân lực và nguồn vật chất dự trữ. Đồng thời chiến tranh cũng có tác động ngược trở lại đến chính trị, làm giảm hay đẩy nhanh sự phát triển của các quá trình chính trị - xã hội. Kinh tế quyết định cơ sở vật chất để tiến hành chiến tranh, các phương tiện tiến hành nó, quy mô, các hình thức và các phương thức tiến hành đấu tranh vũ trang. Diễn biến và kết cục của những hoạt động quân sự phụ thuộc nhiều vào trình độ phát triển kinh tế. Đồng thời bản thân chiến tranh cũng đòi hỏi cải tổ căn bản kinh tế, huy động tất cả mọi khả năng của nó khi xuất phát từ những nhu cầu của lực lượng vũ trang.

A.Toynbee còn là chứng nhân của chiến tranh hạt nhân, do vậy với tư cách nhà triết học lịch sử, ông luôn quan tâm phân tích một cách có phê phán bản chất đạo đức của nó, việc sử dụng và những hậu quả của vũ khí hạt nhân. Những suy ngẫm của họ thường động chạm tới các phương diện đạo đức của sản xuất, thử nghiệm, triển khai và sử dụng vũ khí hạt nhân. Suốt những năm

1950 - 1960 là thời kỳ tập trung vào thử nghiệm bom hydro trên mặt đất, cũng như vào đối đầu sau chiến tranh giữa Mỹ và Liên Xô. Sau đó là thời kỳ gắn liền với việc tăng cường quan tâm đến các vũ khí tấn công và các chiến lược tiến hành chiến tranh hạt nhân ở những năm 1970 - 1980. Vì vậy, tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của ông cho thấy âm hưởng mạnh mẽ của phản ứng triết học rộng rãi và sâu sắc đối với mối liên hệ qua lại giữa bạo lực, chủ nghĩa khủng bố và chiến tranh.

Ở đây cần phải nhận thấy suy tư triết học của A.Toynbee về chiến tranh và con đường tạo dựng hòa bình chịu ảnh hưởng của chiến lược kiềm chế hạt nhân căn cứ trên định đề rằng, có thể ngăn chặn chiến tranh hạt nhân nhờ làm cho cái giá phải trả cho nó trở nên cao vô lý. Học thuyết kiềm chế lẫn nhau có bảo đảm (Mutual Assured Destruction) được biết tới dưới hình thức chữ viết tắt MAD, là biểu tượng chủ yếu cho các tính toán nguy hiểm đó, rằng chiến tranh hạt nhân phụ thuộc vào hành động của chúng ta, nó không phải là cần thiết, không phải là không tránh khỏi.

Trong suốt giai đoạn đầu tiên của phản ứng triết học, hàng loạt nhà triết học tầm quốc tế đã kêu gọi trách nhiệm xã hội. Ngày 8 tháng 8 năm 1945, chỉ 2 ngày sau khi bom nguyên tử được thả xuống Hiroshima và trước một ngày nó được thả xuống Nagasaki, Albert Camus trở thành nhà triết học đầu tiên tuyên bố về phương diện đạo đức của vấn đề trong bài viết được đăng tải trên tờ báo kháng chiến “Combat” bí mật. Ngày 18 tháng 8 năm 1945, Bertran Russel bắt đầu chiến dịch kéo dài của mình bằng bài viết trên “Forwart”. Cũng vào năm 1945, Jean Paul Sartre đáp lại vụ việc bằng bài viết “La Fin de la Guerre” trên “Temps Modernes”, còn John Dewey công bố bài viết “Nhị nguyên luận và nguyên tử phân giải” trên “The New Leader”. Teilhard de Chardin cũng có đóng góp của mình. Các nhà triết học ngay lập tức đặt ra vấn đề về sự cần thiết và khả năng của chính phủ thế giới. Tạp chí triết học nổi tiếng “Ethics” công bố bài viết của Emile Benoit-Smullyan và bài viết đáp trả của Joseph Neyer về

đề tài này. Trong các cuộc tranh luận khác, Bertran Russel và A.C.Ewing đã phân tích vấn đề về sự cần thiết của chính phủ thế giới nhằm bảo đảm an ninh toàn cầu ở thời đại nguyên tử. Cuối cùng, một số nhà triết học nhấn mạnh khả năng thủ tiêu toàn thể loài người bởi vũ khí hạt nhân. Cụ thể, John Somerville bắt tay vào các công trình đồ sộ về đề tài này ở những năm 1940 và tiếp tục chúng suốt thế kỷ XX.

Hai tác phẩm nổi bật ở giai đoạn thứ nhất. *Thứ nhất*, vào năm 1946, nguyên tổng biên tập tạp chí “Ethics” và là tác giả nổi tiếng về lý thuyết dân chủ, T.W.Smidt đã công bố cuốn sách “Quyền lực của nguyên tử và niềm tin đạo đức” (Atomic Power and Moral Faith). Cuốn sách này là ấn phẩm triết học riêng biệt đầu tiên dành cho những suy luận về vũ khí hạt nhân. Smidt nhấn mạnh các hậu quả kinh tế, quân sự và xã hội của năng lượng nguyên tử, phê phán chủ nghĩa bè phái chính trị và tôn giáo ở thế kỷ nguyên tử và đồng thời kêu gọi cải thiện quan hệ Mỹ - Xô. *Thứ hai*, vào năm 1948, Daniel S.Robinson công bố cuốn sách “Các nguyên tắc ứng xử” (The Principles of Conduct). Trong khuôn khổ triết học ứng dụng, ông biểu thị nỗi lo âu về việc nhân tố nguyên tử sẽ chiếm ưu thế trong “đạo đức chính trị”.

Ở giai đoạn thứ hai của phản ứng triết học, sự quan tâm đặc biệt được dành cho cuộc tranh luận về khả năng thủ tiêu loài người. Một số nhà triết học nổi tiếng đã tham gia. Vào những năm 1950, các hy vọng đầu tiên về giám sát quốc tế đối với vũ khí hạt nhân đã được thay thế bằng thực tại nghiệt ngã “chiến tranh lạnh”: kế hoạch Baruch bị bác bỏ, bom hydro được chế tạo, Cách mạng Trung Quốc thắng lợi và chiến tranh Triều Tiên bắt đầu. Trong bối cảnh đó, Bertran Russel và Sidney Hook đã tiến hành cuộc tranh luận gay gắt vào năm 1958, trong đó mỗi người đều giữ lập trường rất đối lập. Bertran Russel chứng minh rằng chiến tranh hạt nhân sẽ thủ tiêu toàn thể loài người, còn Sidney Hook chứng minh rằng chủ nghĩa cộng sản Xô Viết sẽ thủ tiêu toàn bộ tự do. Trong cuộc tranh luận nóng bỏng này, Bertran Russel đã không lưu ý

rằng không phải toàn thể loài người sẽ tiêu vong trong chiến tranh hạt nhân, còn Sidney Hook không nhận thấy rằng không một xã hội nào, kể cả Liên Xô, có thể hoàn toàn từ bỏ tự do. Mặc dù vậy các luận điểm cực đoan, không chính xác của họ đã làm cho việc lựa chọn luận cứ trở nên dễ dàng hơn nhiều. Bertran Russel ở thời kỳ đó tất nhiên là nhà triết học nổi tiếng hơn nhiều viết về chiến tranh hạt nhân. Ông dành cho BBC cả một chương trình phát thanh nhằm chống lại bom hydro, trở thành người khởi xướng phong trào chống hạt nhân, tham gia vào chiến dịch giải trừ vũ khí hạt nhân, công bố tác phẩm kinh điển “Lẽ phải và chiến tranh hạt nhân” (Common Sense and Nuclear Warfare) vào năm 1959.

Một trong các kết quả thực tiễn quan trọng nhất của việc phê phán các vụ thử hạt nhân dưới lòng đất từ phía các nhà đạo đức học và các nhà khoa học là việc ký kết và phê chuẩn Hiệp ước về cấm một phần thử hạt nhân. Nhân đây, ngoài “Tuyên ngôn Russel - Einstein”, một trong lời kêu gọi mạnh mẽ nhất bảo vệ những người vô tội tránh khỏi hậu quả của các vụ thử hạt nhân dưới lòng đất và tránh khỏi nỗi khiếp sợ chiến tranh nhiệt hạch đã vang lên trong cuốn sách “Hòa bình hay chiến tranh nguyên tử” (Peace or Atomic War) của Albert Schweitzer công bố năm 1958. Bất chấp thực tế đó, lập trường bảo vệ “chiến tranh lạnh” của Hook vẫn có các đại diện nổi tiếng, đặc biệt là Karl Jaspers. Vào năm 1958, ông công bố cuốn sách “Bom nguyên tử và tương lai của loài người” (Der Atombombe und die Zukunft des Menschen). Giống như Hook, Jaspers cho rằng có thể mạo hiểm thử tiêu loài người trong chiến tranh hạt nhân để không đánh mất “diện mạo người” dưới chế độ toàn trị. Một số đánh giá siêu hình học ít nổi tiếng hơn về thời đại hạt nhân cũng được đưa ra ở giai đoạn này. Bất chấp nhận cách mâu thuẫn do hợp tác gần gũi với chủ nghĩa quốc xã, Martin Heidegger xem xét siêu hình học về vũ khí hạt nhân trong một số tác phẩm. Ông đưa ra các tư tưởng cho phép chúng ta ý thức bản phận chủ nhân của mình trên Trái Đất. Ông phê phán thái độ ngạo mạn của

chủ nghĩa con người trung tâm và kêu gọi thái độ tỉnh táo sinh thái phi bạo lực trong khái niệm Hausfreund - người bạn của ngôi nhà hành tinh chúng ta.

Giai đoạn thứ ba của phản ứng triết học trở nên nổi tiếng nhờ gia tăng thái độ quan tâm xã hội đến nguy cơ hạt nhân vào những năm 1970-1980. Viện Hàn lâm Khoa học Mỹ cảnh báo về nguy cơ cạn kiệt tầng ozon do các vụ nổ hạt nhân, tổ chức “Bác sĩ vì trách nhiệm xã hội” tuyên bố sự không thể giải quyết các vấn đề y học trong điều kiện hậu chiến vào năm 1982. Trong tuyên ngôn chống hạt nhân nổi tiếng “Số phận của Trái Đất” (The Fate of the Earth), Jonathan Schell sử dụng khái niệm “cái chết thứ hai” để chỉ việc thủ tiêu loài người trong chiến tranh hạt nhân, Carl Kagan làm quen công luận với khái niệm “mùa đông hạt nhân”. Trên cơ sở những tiên đoán mang tính hậu thể luận đó, cuộc tranh luận về chiến tranh hạt nhân trở nên gay gắt. John Somerville làm cho các luận cứ trước kia của mình trở nên sắc bén hơn, đưa ra thuật ngữ “omnicid” (diệt chủng sự sống, thủ tiêu tất cả mọi sinh vật). Ngoài việc quay lại với lý thuyết thủ tiêu loài người, các nhà triết học ở những năm 1970 và đặc biệt ở những năm 1980 đã công bố một số lượng lớn tác phẩm dành cho việc “tấn công vào tấn công”, chống lại chính sách đốt nóng chiến tranh hạt nhân và vũ khí đánh phủ đầu. Các bài viết then chốt được công bố trên các tạp chí “Philosophy and Social Criticism” (Gay, 1984) và Ethics” (Hardin, 1985), cũng như “Vũ khí hạt nhân và tương lai của loài người” (Nuclear Weapons and the Future of Humanity, 1984) do Cohen và Lee làm chủ biên, “Chiến tranh hạt nhân” (Nuclear War, 1985) do Fox và Groarke làm chủ biên. Các nhà triết học Douglas Lackey và Gregory Kavka công bố nhiều tác phẩm nhất về các đề tài này, thường là dưới dạng luận chiến. Tác phẩm chính của Lackey ở giai đoạn này (1984) là “Các nguyên tắc đạo đức và vũ khí hạt nhân” (Moral Principles and Nuclear Weapons), còn của Kavka (1987) là “Các nghịch lý đạo đức của kiềm chế hạt nhân” (Moral Paradoxes of Nuclear Deterrence).

(1). Tất cả những suy luận chống chiến tranh nêu trên đã ảnh hưởng đến suy lý triết học lịch sử của A.Toynbee, chính John Somervelle đã chủ ý đề nghị A.Toynbee in vắn tắt tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” và phổ biến rộng rãi nó như công cụ lý luận bảo vệ quyền bình đẳng và cùng tồn tại của các nền văn minh khu vực.

Có thể nhận thấy động cơ của các quá trình bành trướng (đế quốc), thuộc địa hóa thông qua chiến tranh xâm lược xuất hiện ở các thời điểm lịch sử mang tính bước ngoặt và gắn liền với thực tế là một số dân tộc riêng biệt đã tích lũy được các nguồn dự trữ (kinh tế, quân sự, công nghệ, cách tân, tôn giáo) vượt trội so với các dân tộc khác. Những bùng nổ chiến tranh xâm lược cũng thường đi liền với khát vọng giải quyết những vấn đề của bản thân nhờ mở rộng thống trị, cai trị, giám sát các lãnh thổ khác. Sự thống trị như vậy sẽ cho phép giải quyết vấn đề dân cư dư thừa. Các miền đất mới là nơi di cư đến, tạo ra cơ hội xóa bỏ thất nghiệp, đẩy nhanh tăng trưởng kinh tế.

Tất cả mọi mưu toan chiến tranh xâm lược đều luôn bao hàm chủ ý đế quốc (bành trướng), động cơ vật chất của nhiều mưu toan như vậy là sự thiếu hụt các nguồn dự trữ quan trọng đối với một thời đại cụ thể: vàng, dầu khí... Vấn đề là sự thống trị vững chắc đối với thị trường nguồn dự trữ tương ứng chỉ được đem lại nhờ đế quốc hay mong muốn của siêu cường thiết lập giám sát đối với các khu vực có nguồn dự trữ tương tự.

Giám sát các nguồn dự trữ cấu thành nội dung của mọi chính sách đế quốc, có thể tiếp nhận các hình thức khác nhau. Việc xâm chiếm lãnh thổ trong quá khứ là một trong các mục đích phổ biến của chính sách đế quốc. Mục đích ấy biểu hiện ở quá trình thuộc địa hóa châu Mỹ, châu Á, châu Phi. Việc giám sát các nguồn dự trữ khi đó được đồng nhất với việc giám sát không gian địa lý. Song, tính hữu hạn về địa lý của thế giới, sự phân chia tương đối ổn định, vững chắc không gian địa lý, sự hình thành các nhà nước dân tộc có chủ quyền cùng với biên giới bất khả xâm phạm đã làm cạn kiệt

khả năng của chủ nghĩa đế quốc về địa lý (hay còn được biết đến với tên gọi “chủ nghĩa thực dân”).

Chủ nghĩa đế quốc về tư tưởng thay thế cho chủ nghĩa đế quốc về địa lý, khi mà sự giám sát đối với các dân tộc được thực hiện bằng các biện pháp tâm lý - lý luận. Sự phân chia thế giới ban đầu diễn ra giữa các tôn giáo thế giới, song một thời gian nó vẫn cho phép tín ngưỡng bản địa tồn tại. Tính tích cực lịch sử của hoạt động truyền giáo cho thấy hoạt động đế quốc không chấp nhận giới hạn và cố lấp đầy mọi không gian chưa bị các tôn giáo thế giới khác chiếm giữ. Cuộc đấu tranh giữa các hệ tư tưởng thế tục thay thế cho hệ giáo lý, kết cục cuối cùng của nó là “chiến tranh lạnh” ở thế kỷ XX.

“Chiến tranh lạnh” chính là đối kháng về tư tưởng. Nó mở ra triển vọng giám sát đối với việc quyết định phương thức (con đường) phát triển, loại hình tiến hóa của thế giới trên quy mô toàn cầu, các mô hình phát triển văn minh của thế giới. Thời điểm mang tính chất bước ngoặt trong phát triển của thế giới được diễn tả là “đụng độ giữa các nền văn minh” (S.Huntington), “cú sốc văn hóa” (A.Toffler). A.Touraine mô tả thời điểm đó như sau: “Những nhân vật cầm quyền của xã hội quyết định phương hướng phát triển văn minh như nhân tố quyết định lĩnh vực lịch sử và tranh giành lẫn nhau quyền giám sát nó. Xung đột xã hội cơ bản hiện nay thể hiện ở chỗ, xã hội bị phân chia ra thành những người là chủ nhân của các mô hình văn hóa và những người bắt buộc phải tham dự vào chúng...” [82, tr. 19]. Hay, nói cách khác: “Giai cấp cầm quyền là những kẻ chi phối việc sáng tạo ra các mô hình văn minh và các chuẩn tắc xã hội; còn những người bị trị là những người bắt buộc phải tham gia vào lịch sử, chấp nhận vai trò do giai cấp cầm quyền gán ghép cho họ, hay ngược lại, cố loại bỏ việc chiếm hữu lịch sử từ phía giai cấp cầm quyền” [82, tr. 137].

(2). Những suy luận ở trên về các hậu quả tiêu cực của đế quốc hóa đối với các quốc gia dân tộc và các nền văn minh khu vực làm nảy sinh nhu cầu

cấp bách về hiện đại hóa cách tiếp cận với việc sử dụng thể chế nhà nước trong điều kiện mới. Phải chăng thị trường đã chiến thắng nhà nước? Để quốc hóa thực sự là thắng lợi của thị trường đối với nhà nước dân tộc, song nó đồng thời cũng tạo ra nhu cầu về nhà nước. Vấn đề hiện nay là quy mô và các lĩnh vực hoạt động của nhà nước dân tộc trong thời đại đế quốc hóa. Có một sự thật hiển nhiên là nhà nước dân tộc sở hữu một lĩnh vực chính sách độc quyền: không gian văn hóa, ngôn ngữ và xã hội, cũng như các phương diện hợp pháp của sự tái phân phối của cả dân tộc nhằm chỉnh lý và đền bù những hậu quả tiêu cực của kinh tế thị trường (bất bình đẳng về thu nhập, ô nhiễm môi trường...)

Tuy nhiên, nhà nước dân tộc đang vấp phải những thách thức mới vượt ra khỏi khuôn khổ lãnh thổ dân tộc. Song, điều này hoàn toàn không có nghĩa là khước từ, phủ định nhà nước dân tộc. Tình hình hiện nay đòi hỏi phải tìm kiếm các hình thức tác động chính trị mới. Phương hướng hoạt động chủ yếu của nhà nước dân tộc và là nơi thị trường hoàn toàn bất lực - đó là lĩnh vực phúc lợi chung, toàn dân tộc. Nhà nước dân tộc vẫn tiếp tục hoàn thành chức năng áp dụng những thể chế, những chuẩn tắc, hoàn thiện chế độ thuế và giám sát.

Mặt khác, lý luận về nhà nước dân tộc trong điều kiện đế quốc hóa hiện nay, đặc biệt là trong điều kiện bành trướng văn hóa của một số cường quốc nhằm thống trị loài người, giám sát và loại bỏ vai trò của nhà nước dân tộc, cần phải tính đến thuyết phổ độ toàn thể về văn hóa. Thuyết phổ độ toàn thể về văn hóa là định hướng thế giới quan vào tích hợp văn hóa, vào tính toàn cầu của lịch sử, vào sự “hội tụ” các nền văn hóa. Bất chấp tính đa dạng của các nền văn hóa và các hành trình văn hóa, những người ủng hộ định hướng lý luận này, trong đó có A.Toynbee, vẫn quan tâm tới một số phận chung của loài Người. Họ vẫn tin tưởng là một con đường thống nhất, một dấu hiệu thống nhất về văn hóa chung nhân loại sẽ bộc lộ ra cùng với tính đa dạng về văn hóa dân tộc. Lý luận này có liên hệ mật thiết với việc lý giải loài người như sự thống nhất

của các dân tộc sống trên trái đất. Quan điểm về vấn đề này đã được A.Toynbee trình bày rất rõ trong quan điểm triết học lịch sử của mình.

(3). Một sự kiện lịch sử khác có ảnh hưởng mạnh mẽ đến quá trình hình thành quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee là quá trình quốc tế hóa diễn ra mạnh mẽ trên tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội. Quốc tế hóa là khái niệm cho phép đưa ra đặc trưng lịch sử cụ thể về sự hình thành và triển khai quá trình hình thành một thế giới toàn cầu nhờ chỉ ra giới hạn thời gian và không gian của hiện tượng này. Với tư cách con đẻ và sản phẩm của thời đại công nghiệp (chủ nghĩa tư bản và thành tựu lớn nhất của nó), quốc tế hóa ghi nhận sự xuất hiện xu hướng tương tác quốc tế phát triển và thâm nhập lẫn nhau giữa lợi ích, quan hệ kinh tế và thương mại, xu hướng này đã có được tính chất tích cực và có định hướng rõ ràng ở cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX. Trong quá trình cách mạng công nghiệp, nó đã dẫn tới việc hình thành một nền kinh tế thế giới thống nhất, tới việc liên kết đại trà tư bản công nghiệp và tư bản tài chính, tới việc làm sâu sắc hơn và phát triển phân công lao động quốc tế.

Quốc tế hóa là quá trình tăng cường quan hệ và trao đổi quốc tế, hình thành một thế giới toàn vẹn (liên kết, tích hợp), trong khuôn khổ đó các xã hội, các quốc gia và các khu vực riêng biệt ngày càng có được những đặc điểm của các bộ phận trong một chỉnh thể thống nhất. Trong văn cảnh và với nghĩa đó thì quốc tế hóa loại bỏ dần dần những hàng rào trên con đường lưu thông hàng hóa, dịch vụ, tư bản và sức lao động, điều này trở thành quy luật và xu hướng phát triển chủ đạo của nền kinh tế và thị trường thế giới. Nó làm xuất hiện các công ty xuyên quốc gia, diễn ra quá trình hợp nhất các thị trường dựa trên cơ sở toàn cầu và xuất hiện triển vọng ra đời của “Trái Đất không có biên giới”. Nếu như các khái niệm “đế chế” và “chủ nghĩa đế quốc” không được liên tưởng với những thực tại lịch sử cụ thể, thì có thể lý giải quốc tế hóa là lời tuyên bố tạo dựng “đế chế thế giới” hay “chủ nghĩa đế quốc

thế giới”, điều này rõ ràng đã ngấm ngấm được thể hiện trong các thuật ngữ mang tính ẩn dụ như “ngôi làng toàn cầu”, “siêu xã hội”...

Cần phải coi những kết quả, những thành quả thực sự của quốc tế hóa đã trở nên hiển nhiên ở thế kỷ XX là: (i) tính chất toàn thế giới của quan hệ kinh tế và thương mại, sự xuất hiện hệ thống phương tiện giao thông và liên lạc phù hợp với chúng. cái hiện nay được gọi là “cách mạng thông tin”, cho phép có được quan hệ (giao tiếp) toàn hành tinh không phụ thuộc vào phạm vi, thước đo thời gian và không gian; (ii) tự do hóa toàn phần quan hệ thị trường: trong lĩnh vực thương mại - cùng với những hạn chế, trong lĩnh vực lưu thông tư bản tự do - dường như không có hạn chế; (iii) ý thức về khủng hoảng sinh thái như vấn đề chung nhân loại, toàn cầu, đặt thế giới bên bờ sự sống còn, còn chính sách kinh tế hiện hành thì - bị hoài nghi. Một điều dễ hiểu là các nhân tố và các xu hướng nêu trên kéo theo hàng loạt những chuyển biến căn bản khác về tính chất phân công lao động và cơ cấu sản xuất, lĩnh vực xã hội và bầu không khí tinh thần trong xã hội.

Đa số các quốc gia và các văn minh khu vực vẫn còn phải trải qua giai đoạn hiện đại hóa cục bộ của mình, còn các quốc gia phát triển sẽ phải tính đến sự phản đối ngày một tăng của các lực lượng chống quốc tế hóa. Nhưng một nhân tố và trở ngại quan trọng hơn nữa trên con đường để quốc hóa là di sản của giai đoạn quốc tế hóa trước đó mà các nhà nghiên cứu biểu thị bằng công thức “sự phụ thuộc lẫn nhau phi đối xứng”. Bối cảnh hiện thực cho thấy sự phụ thuộc lẫn nhau ngày một tăng lên giữa các nước và các khu vực căn cứ trên các điều kiện và các khả năng xuất phát rõ ràng không bình đẳng của các bên tham gia quá trình quốc tế hóa. Một số nước và khu vực đã vượt lên trước trong sự phát triển kinh tế - xã hội của mình, còn số khác thì chậm hơn, còn số thứ ba thì tụt hậu so với chúng một cách thảm hại. Trong bối cảnh đó, phương Tây đang bước vào giai đoạn hậu công nghiệp vượt lên trước phần thế giới còn lại xét về hàng loạt tham số và chỉ số, tự gánh vác lấy chức năng

thủ lĩnh và người ra lệnh chính của diễn biến các sự kiện. Trong khi đó thì đại đa số các nước và các văn minh khu vực khác lại bị lâm vào tình thế của kẻ tụt hậu. Thế giới toàn cầu phi đối xứng đã bỏ ngỏ nhiều vấn đề sống còn chưa được giải quyết của lịch sử trước kia, và thực tế này chính là sự thỏa mạ bản thân tư tưởng quốc tế hóa.

Một số biểu hiện của tính phi đối xứng không dung hợp được với bản chất của bản thân quốc tế hóa, đã được chỉ ra và trở thành đối tượng tranh luận gay gắt. Chẳng hạn, đáp lại quan điểm phương Tây về “ngôi làng điện tử” mà các cư dân được bố trí vào một không gian thông tin thống nhất và phản ứng theo kiểu lảng giềng đối với những sự kiện ở các khu vực xa xôi nhất trên thế giới, đại diện của các nước thế giới thứ ba đã nêu ra vấn đề “chủ nghĩa đế quốc về thông tin”, tức là sự trao đổi không ngang bằng thông tin giữa Bắc và Nam, giữa các nước phát triển và các nước đang phát triển. Họ cũng đặt ra vấn đề như vậy đối với quốc tế hóa văn hóa là cái đe dọa số phận của nhiều nền văn hóa và nhiều truyền thống. Đã xuất hiện nhiều công nghệ quân sự, kinh tế - tài chính và chính trị mới, có khả năng phá hủy chủ quyền dân tộc trong các vấn đề động chạm tới cơ sở tồn tại của con người, phúc lợi và an ninh hàng ngày của họ. Xét về phương diện này thì cần phải tính đến kinh nghiệm đáng buồn của sự liên kết thế giới ở thời kỳ quốc tế hóa, khi mà người ta cố gắng giải quyết nhiều vấn đề có quy mô thế giới thông qua sự cưỡng chế - thuộc địa hóa và phương Tây hóa bằng bạo lực.

Tất cả những vấn đề gay gắt này đã được A.Toynbee đặt ra và suy xét chính từ góc độ lý thuyết về “văn minh khu vực” của ông nhằm loại bỏ chiến lược đối đầu, tạo dựng nguyên tắc “chung sống hòa bình”. Đối đầu là sự đối kháng, sự xung đột giữa các hệ thống chính trị - xã hội, giữa các nhóm, giữa những người, giữa lợi ích, quan điểm của họ... căn cứ trên các nguyên tắc đối lập, thường không thể dung hòa được. Người ta phân biệt đối đầu về quân sự, đối đầu về chính trị, đối đầu trong hòa bình, đối đầu về quan điểm... Trong

suốt một thời gian dài, khái niệm “đổi đầu” đã được sử dụng để chỉ đặc trưng toàn cầu của mối quan hệ qua lại giữa ba thế giới - hệ thống xã hội chủ nghĩa, hệ thống tư bản chủ nghĩa và thế giới thứ ba. A.Toynbee sống vào thời điểm đổi đầu dữ dội giữa chủ nghĩa xã hội với chủ nghĩa tư bản như hệ thống quan hệ quốc tế hai cực, làm tăng cường tính chất gay gắt của sự đổi đầu quốc tế.

A.Toynbee bảo vệ lập trường của chủ nghĩa hòa bình như định hướng thế giới quan và phong trào phù hợp với nó, bác bỏ bất kỳ chiến tranh nào với tư cách phương tiện giải quyết những vấn đề tranh chấp. Những người theo chủ nghĩa hòa bình khước từ nhận được học vấn quân sự, phục vụ nghĩa vụ quân sự và cầm vũ khí. Với tư cách một phong trào xã hội, chủ nghĩa hòa bình đã hình thành ở nửa sau thế kỷ XX, vẫn giữ lại một ảnh hưởng nhất định ở ngày nay.

Trong bối cảnh đổi đầu gay gắt, quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee căn cứ trên nguyên tắc “cùng tồn tại hòa bình” như một trong các hình thức đấu tranh của các hệ thống xã hội khác nhau trên diễn đàn quốc tế. Cùng tồn tại hòa bình được quy định bởi những nguyên nhân kinh tế - xã hội sâu sắc, về mặt khách quan nó là tất yếu vì chủ nghĩa xã hội không chiến thắng cùng một lúc ở tất cả các nước. Về phía mình, chủ nghĩa tư bản cũng không thể tiến hành chiến tranh liên tục chống lại các nước xã hội chủ nghĩa. Như vậy “cùng tồn tại hòa bình” là một tất yếu lịch sử, là kết quả tương quan lực lượng giữa hai hệ thống xã hội khác nhau. Song, A.Toynbee đã mở rộng nó trên quy mô toàn cầu, biến nó thành nguyên tắc tương tác giữa các nền văn minh khu vực.

Khả năng cùng tồn tại hòa bình biến thành hiện thực trước hết là nhờ chính sách của các nước hữu quan. Nhiệm vụ chủ yếu của chính sách cùng tồn tại hòa bình là tránh khỏi một cuộc chiến tranh thế giới mới, điều này có nghĩa là đảm bảo khả năng tiến bộ xã hội, trước hết là bản thân sự sống còn của loài người với tư cách một loài sinh vật. Chính sách cùng tồn tại hòa bình được thực hiện thông qua cuộc đấu tranh đòi hỏi tuân thủ nghiêm ngặt những

nguyên tắc về chủ quyền, bình đẳng, không xâm phạm chủ quyền lãnh thổ, không can thiệp vào công việc của các nước khác. Việc phát triển quan hệ kinh tế, khoa học và văn hóa giữa các nước có chế độ chính trị - xã hội khác nhau cũng là một biện pháp quan trọng để thực hiện chính sách cùng tồn tại hòa bình. Cơ sở của những quan hệ như vậy là quan điểm hai bên cùng có lợi. Nguyên tắc cùng tồn tại hòa bình ngày càng được thừa nhận rộng rãi.

Trong quan điểm của mình, do ảnh hưởng của những hậu quả trầm trọng của cuộc chiến tranh thế giới lần thứ hai, đứng trên lập trường tầng lớp trí thức tiểu tư sản, A.Toynbee đã tập trung vào việc phân tích toàn diện những thách thức chính trị - xã hội cơ bản mà ông đã đưa ra trước đó và luận giải vấn đề về con đường giải quyết những vấn đề lịch sử toàn cầu cơ bản của loài người.

Hàng loạt quyển cuối cùng của “Nghiên cứu về lịch sử” đề cập đến chính những vấn đề này, đặc biệt là các thiên “Tương phản giữa các nền văn minh trong không gian” và “Triển vọng của nền văn minh phương Tây”. Tinh thần chung của câu trả lời của A.Toynbee cho những vấn đề cấp bách nhất này của đời sống chính trị thế giới ở cuối những năm 40 - đầu những năm 50 được quy định bởi các đặc điểm đặc biệt của thời kỳ lịch sử này.

Một trong những đặc điểm nổi bật như vậy trước hết là xu hướng khước từ các truyền thống dân chủ tư sản đã được kiện toàn ở các quốc gia liên minh chống Hitle trong quá trình diễn ra chiến tranh thế giới lần thứ hai (1941-1945) một cách có lợi cho đường lối đối nội phản động thể hiện rõ nhất qua “maccartism” (chương trình “đấu tranh chống các hoạt động chống Mỹ” được sử dụng ở Mỹ trong những năm 50 theo sự xúi giục của Thượng nghị sĩ Mc.Carthy, chính trị gia chống cộng cực đoan đã đưa ra truy tố - thanh trừng tất cả những phần tử thân cộng trong toàn bộ xã hội, chống lại tất cả những người bị tình nghi có thiện cảm với cộng sản hoặc đơn thuần chỉ là tiến bộ. Đây chính là chủ nghĩa chống cộng triệt để, chủ nghĩa Mc Carthy). Một đặc điểm còn quan trọng hơn nữa của thời kỳ này là bước ngoặt từ hợp tác như xu

hướng chiếm ưu thế trong quan hệ giữa các quốc gia thuộc liên minh chống phát xít sang chính sách và hệ tư tưởng “chiến tranh lạnh” giữa các quốc gia đồng minh trước kia. Đây chính là chính sách được Thủ tướng Cherchill tuyên bố vào năm 1946 dẫn đến đổi đầu chính trị, là học thuyết Truman xuyên suốt tư tưởng về thống trị thế giới của Mỹ. Chúng ta chỉ có thể thấu hiểu các quan điểm chính trị - xã hội của A.Toynbee với tư cách đại diện của chủ nghĩa tự do tư sản xét về lập trường xuất phát của mình ở trong bối cảnh nêu trên.

2.2. Tiền đề tư tưởng cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee

Như chúng ta biết, những lý luận nổi tiếng nhất về văn minh trước hết là lý luận của A.Toynbee. Ông kế tục đường lối của N.Ya.Danilepsky và O.Spengler. Lý luận của ông có thể được coi là đỉnh cao trong phát triển của các lý luận về” văn minh khu vực”. Công trình nghiên cứu “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee được nhiều nhà khoa học thừa nhận là kiệt tác về khoa học lịch sử và xã hội học vĩ mô [9]. A.Toynbee bắt đầu nghiên cứu của mình từ việc khẳng định rằng, lĩnh vực đích thực của phân tích sử học phải là các xã hội có quảng tính trong không gian và thời gian lớn hơn so với các nhà nước dân tộc. Chúng được gọi là các “nền văn minh khu vực”.

Đường lối tư biện của triết học lịch sử phương Tây được tiếp tục phát triển độc đáo ở nửa sau thế kỷ XIX trong triết học lịch sử thực chứng (A.Comte, H.Spencer), theo đó lịch sử được mô tả như “lịch sử không có tên gọi của con người và thậm chí còn không có tên gọi của các dân tộc” [64, tr. 8]. Cái gọi là “triết học lịch sử phê phán” duy tâm mới (neoidealism) - “triết học cuộc sống” của W.Dilthey, triết học lịch sử theo thuyết I.Kant mới của W.Windelband và H.Rickert - đã xuất hiện vào cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX như phản ứng đối với triết học lịch sử cổ điển, đặc biệt là đối với quan niệm duy vật về lịch sử của Mác [54, tr. 5-33]. Khi nhấn mạnh một cách xác đáng sự đặc thù của tồn tại lịch sử và nhận thức về lịch sử, vai trò đặc biệt của

cái riêng, cái ngẫu nhiên trong lịch sử, các đại diện của khuynh hướng này đã tuyệt đối hóa quá mức yếu tố “cá thể hóa” trong lịch sử, kiên quyết phủ định quyết định luận và tính quy luật nói chung trong lịch sử, đề ra nguyên tắc khước từ xem xét đời sống xã hội như quá trình lịch sử toàn cầu và khước từ tư tưởng áp dụng phương pháp khoa học vào sử học. Một trong các đặc điểm cơ bản của triết học lịch sử này là chủ nghĩa nhận thức luận (gnoseologism) chủ yếu tập trung vào những vấn đề nhận thức luận và phương pháp luận, bỏ qua nội dung của tiến trình lịch sử, tức là bỏ qua bản thể luận lịch sử [22, tr. 102-128]. Quan điểm này tiếp tục đóng vai trò quan trọng trong triết học lịch sử phương Tây hiện đại.

Triết học lịch sử duy tâm mới trải qua khủng hoảng sâu sắc do ảnh hưởng của những biến đổi xã hội diễn ra ở thời hiện đại đầy bão tố, do tác động của các lập trường nhận thức luận mâu thuẫn nội tại mà nó căn cứ trên đó, do logic của cuộc đấu tranh tư tưởng lý luận với thế giới quan duy vật lịch sử. Hàng loạt trường phái triết học lịch sử phương Tây nỗ lực tìm kiếm lối thoát ra khỏi khủng hoảng đó. Một trong các nỗ lực như vậy là quan điểm triết học lịch sử của nhà tư tưởng A.Toynbee (1889-1975) nổi tiếng người Anh.

Tác giả không có điều kiện để giải quyết nhiệm vụ phân tích chuyên sâu quan điểm của các bậc tiền bối về tư tưởng - lý luận của A.Toynbee. Chủ đề này đã được làm sáng tỏ khá đầy đủ [2]. Đồng thời các quan điểm triết học lịch sử cơ bản ở thế kỷ XX trong hàng loạt trường hợp sẽ được trình bày khái quát như tiền đề cho quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee (trước hết là các quan điểm của O.Spengler, H.Bergson và A.Comte) hay ông luận chiến chống lại chúng. Cụ thể, trọng tâm trong công trình nghiên cứu về triết học lịch sử của A.Toynbee là những vấn đề triết học lịch sử được đặt ra trong trường phái triết học lịch sử theo thuyết I.Kant mới ở Baden: các quan điểm của W.Wildenband (1848-1915) và H.Rickert (1863-1936), “phương pháp ghi ý” của họ, theo đó thì tư duy mang tính phổ độ toàn thể thống trị trong khoa học tự nhiên, còn tư duy mang tính cá thể thống trị trong sử học.

A.Toynbee đã hình thành quan điểm nhận thức luận của mình trong cuộc luận chiến chống lại đại bộ phận các nhà sử học phương Tây hiện đại đứng trên cơ sở phương pháp luận của trường phái Baden, phủ định khả năng của khái quát lịch sử và hơn nữa của quy luật lịch sử, trong khi ông thừa nhận các nhà sử học có quyền về tư duy thuần nhất. Khi nhấn mạnh sự cần thiết phải chuyển biến sử học thành một khoa học chính xác như khoa học tự nhiên, khi kiên định khả năng của khái quát lịch sử, chủ nghĩa thực chứng của A.Comte và H.Spencer đóng vai trò nhất định trong quá trình hình thành sử học như khoa học [27, tr. 7]. Tuy nhiên, vốn bắt nguồn từ chủ nghĩa thực chứng và có đại diện tiêu biểu là K.Popper, chủ nghĩa thực chứng mới xét lại hàng loạt luận điểm cơ bản của chủ nghĩa thực chứng. K.Popper lên tiếng chống lại quyết định luận và chủ nghĩa lịch sử trong quan niệm về quá trình lịch sử. Khi coi việc thừa nhận các xu hướng xác định trong lịch sử và thời hiện đại là thủ thuật hữu ích, ông đem xu hướng đối lập hoàn toàn với quy luật và tuyên bố tất cả các xu hướng, kể cả xu hướng có tác động kéo dài nhất, trong lịch sử đều có thể nhanh chóng thay đổi. Do vậy, theo ông, tiên tri về tương lai là không thể. Quan điểm phương pháp luận như vậy của chủ nghĩa thực chứng mới rất gần gũi với A.Toynbee.

(1). Triết học cuộc sống cùng với chủ nghĩa phi duy lý và thuyết trực giác của nó có ảnh hưởng đáng kể đến quá trình hình thành quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee. W.Dilthey (1833-1911) kết hợp chủ nghĩa duy nghiệm của D.Hume và A.Comte với các tư tưởng của chủ nghĩa lãng mạn Đức. Ông luôn nhấn mạnh vai trò của trực giác trong nhận thức lịch sử, đặt “thấu hiểu” cao hơn tri thức, nghệ thuật cao hơn khoa học. O.Spengler (1880-1936) là một trong các môn đệ của ông, có ảnh hưởng rất lớn đến triết học lịch sử của A.Toynbee và trước hết là đến lý luận chu kỳ về các nền văn minh khu vực. A.Toynbee đã tiếp thu nhiều tiền đề cơ bản của lý luận này (như tư tưởng phân chia lịch sử ra thành các đơn vị “khu vực” và các giai đoạn cơ bản của “chu kỳ sống” lặp lại từ muôn đời) từ O.Spengler.

Trong tác phẩm “Ngày tàn của châu Âu”, O.Spengler tìm kiếm các nguyên nhân ra đời của các “nền văn hóa vĩ đại” và những chuyển biến lịch sử sâu sắc diễn ra trong xã hội ở bên ngoài Trái Đất, ở trong các “lực lượng vũ trụ”, ở trong thần linh. Ông quy giản lịch sử thế giới về tổng số các lịch sử riêng biệt của các “nền văn hóa” khép kín, mỗi một trong số đó đều có “mục đích cơ bản” đặc thù của riêng mình, luôn gắn liền với tôn giáo theo cách này hay cách khác. Theo O.Spengler, có cả thảy 8 nền văn hóa đạt tới đỉnh cao phát triển là: văn hóa Ấn Độ, văn hóa Trung Quốc, văn hóa Babilon, văn hóa Ai Cập, văn hóa Cổ đại, văn hóa Arab, văn hóa Nga và văn hóa Tây Âu. Mỗi nền văn hóa đều giống với cơ thể sống tuần tự trải qua các giai đoạn ra đời, thơ ấu, trưởng thành và lão hóa theo ý chí của số phận. “Chu kỳ sống” của mỗi nền văn hóa được phân chia ra thành ba thời kỳ cơ bản là: 1) trạng thái “tiền văn hóa”, hay là trạng thái “sắc tộc”; 2) thời kỳ văn hóa bao gồm hai giai đoạn là “sơ kỳ” và “hậu kỳ”; 3) thời kỳ “văn minh”. Ở thời kỳ thứ nhất, thường kéo dài nhất, “văn hóa” ra đời từ trạng thái hỗn loạn (chaos) sắc tộc khởi thủy; “quá trình sáng tạo các giá trị vật chất và tinh thần của văn hóa cao cả” diễn ra ở thời kỳ thứ hai; “cơ thể văn hóa không ngừng và tất yếu lão hóa, lực lượng sáng tạo tinh thần cạn kiệt” diễn ra ở thời kỳ thứ ba (“thời kỳ văn minh”) [5]. Đó là số phận nội tại của mỗi nền văn hóa: xoay quanh vòng tròn tiền định, nó ra đời, phát triển, đạt tới thịnh vượng và sau đó diệt vong, không để lại dấu vết trong lịch sử.

(2). Như đã nói ở trên, bên cạnh lý luận triết học lịch sử về văn minh của O.Spengler, A.Toynbee còn chịu ảnh hưởng sâu sắc từ phái lý luận chu kỳ về văn minh của N.Ya.Danilepsky. N.Ya.Danilepsky hình thành một quan điểm văn hóa học mới về nguyên tắc, đánh dấu sự đoạn tuyệt với tư tưởng văn hóa học trước đó, đi trước lý thuyết về các nền văn minh khu vực của O.Spengler và A.Toynbee. N.Ya.Danilepsky đưa ra tư tưởng về sự tồn tại của vô số nền văn minh với tính cách cái biểu thị thiên tài sáng tạo vô

cùng phong phú của loài người. Mỗi một nền văn minh đều xuất hiện, phát triển các hình thức sống đặc biệt của mình (ngôn ngữ, các cách thức giao tiếp, lao động, các hình thức sinh hoạt...), những giá trị đạo đức và tinh thần, sau đó lại tiêu vong cùng với chúng. N.Ya.Danilepsky phân chia tất cả mọi dân tộc ra thành ba loại cơ bản: (i) các dân tộc tích cực sáng tạo ra lịch sử, tạo dựng các nền văn minh vĩ đại, hay các loại hình lịch sử văn hóa; (ii) các dân tộc sáng tạo ra lịch sử một cách tiêu cực, không thể tạo dựng các nền văn minh vĩ đại; (iii) các dân tộc mà tinh thần sáng tạo vì một lý do nào đó đã bị kìm hãm trong phát triển của mình ở giai đoạn sơ kỳ và do vậy chúng không thể trở thành lực lượng sáng tạo hay lực lượng phá hủy trong lịch sử [17, tr. 88-100]. Những tư tưởng này của N.Ya.Danilepsky tất nhiên đã được A.Toynbee tiếp thu và kế thừa khi bàn về “thiếu số sáng tạo” và cơ chế vận động lịch sử của các nền văn minh khu vực [73, tr. 156-168].

(3). Triết học phi duy lý (thuyết trực giác) của H.Bergson tác động rất sâu rộng đến A.Toynbee. Triết học lịch sử tôn giáo từ Augustino đến Niebur và Martaine cũng có ảnh hưởng đáng kể đến A.Toynbee. Ý định dung hòa tôn giáo với khoa học, sự quan tâm ngày càng tăng lên đến lịch sử, kể cả lịch sử hiện đại, mong muốn xây dựng quan điểm hài hòa về sự hợp nhất thần học với sử học là đặc trưng cho triết học lịch sử tôn giáo thế kỷ XX, cả trong khuynh hướng Công giáo, cả trong khuynh hướng Tin lành giáo. Khác với triết học lịch sử của chủ nghĩa thực chứng mới, khi căn cứ trên chủ nghĩa duy tâm khách quan, triết học lịch sử tôn giáo trước hết tập trung chú ý vào bản thể luận, vào “mục đích của lịch sử” [6], cố gắng tích hợp dữ liệu của khoa học thực nghiệm và triết học với thần học. Song, triết học lịch sử tôn giáo phải đối mặt với mâu thuẫn giữa tự do và tất yếu. Vốn gần gũi với triết học tôn giáo, A.Toynbee cũng đi theo đường lối của triết học lịch sử tôn giáo.

(4). Học thuyết của C.Jung về các cổ mẫu của tiềm thức có ảnh hưởng rất lớn đến quan điểm của A.Toynbee về “Các quy luật của Tâm thần Vô

thức”, tức là đến luận giải của A.Toynbee về các quy luật của tự nhiên theo tinh thần duy tâm chủ quan, tâm lý hóa chúng. Như chúng ta đã biết, khi viển dẫn vào kinh nghiệm thực tế, C.Jung đã hình thành nền tảng cho quan điểm của mình là luận điểm về sự tồn tại các chủ đề, các tổ hợp khái niệm có thuộc tính “hiện diện ở khắp mọi nơi” và bộc lộ ra trong các thần thoại, các tín ngưỡng, các giấc mơ, các viễn tưởng của con người hiện đại một cách thường xuyên đến khó hiểu. Giải thích các chủ đề ấy thông qua những điều kiện sinh hoạt của xã hội hiện đại là không thể [68, tr. 68]. Theo C.Jung, chúng không do thế giới ngoại tâm quy định, mà là sản phẩm của các quy luật phát triển của bản thân tâm lý con người, là các lược đồ tiên nghiệm hình thành nên quan niệm của con người. Ông gọi các lược đồ này là các “cổ mẫu” (archetype), “có khả năng tạo ra ấn tượng, suy tưởng, cảm dỗ ở con người” [68, tr. 72]. Các cổ mẫu không có nội dung mang tính chất đánh giá, chúng hiện diện ở trong cái gọi là vô thức tập thể vượt ra khỏi khuôn khổ của vô thức cá thể. Vô thức tập thể phân chia ra thành các giai tầng phản ánh kinh nghiệm của cá nhân, của nhóm và của các cơ cấu xã hội khác nhau. Chính chúng quy định tính cách của các nhóm người.

Dựa vào tư tưởng này của C.Jung rằng, vô thức tập thể không phải là một sự hỗn loạn (chaos) không phân hóa, mà phân chia ra thành các giai tầng phản ánh kinh nghiệm này hay kinh nghiệm khác, A.Toynbee nói đến những hình tượng biểu thị nhạc đạo (ethos) đặc thù của một xã hội cụ thể, ảnh hưởng của chúng đến tâm lý con người “cho phép giải thích thời gian tồn tại của các giai đoạn mà những quá trình xã hội tất yếu đòi hỏi phải có để chúng bộc lộ ra” [74, tr. 285]. A.Toynbee dẫn ra hai minh họa sau đây. Minh họa thứ nhất là ngẫu tượng về nhà nước có chủ quyền hữu hạn mà, theo ông, việc khắc phục ảnh hưởng của nó đòi hỏi phải cần đến ba thế hệ [74, tr. 286]. Minh họa thứ hai là bước chuyển từ một loại hình xã hội lên loại hình xã hội cao hơn đòi hỏi cần phải có gần 1.000 năm [74, tr. 288].

Giải thích thực tế nêu trên, dựa vào luận giải mang tính chất tâm lý hóa quy luật xã hội, A.Toynbee viết: “Nếu như các Quy luật xã hội có tác động trong lịch sử văn minh, thật sự phản ánh các Quy luật tâm lý chi phối giai tầng ở bên trong cá nhân của Tâm lý vô thức, thì điều đó cũng có thể giải thích tại sao các Quy luật xã hội ấy cần phải là và, như chúng tôi đã xác lập, thật sự có hình thức rõ ràng hơn và lặp lại một cách nghiêm ngặt hơn ở giai đoạn lịch sử văn minh suy thoái so với ở giai đoạn phát triển trước đó của nó” [74, tr. 186].

Luận giải phát triển của xã hội thông qua tác động của cơ chế “Thách thức - ứng phó”, A.Toynbee đã chịu tác động từ phía tư tưởng của H.Bergson về “khí thể sống” thể hiện qua hoạt động của “thiểu số sáng tạo”. Theo H.Bergson, cơ sở của toàn bộ sự sống, kể cả sự sống của con người, là “khí thể sáng tạo” (elan vital) thống nhất thâm nhập tất cả mọi sinh vật, là “thực tại sáng tạo và luôn đổi mới” giống như ý thức, ý chí căng thẳng. Theo H.Bergson, ý thức, khí thể sống là tương tự với thần linh. Ông viết: “Khí thể sáng tạo trong đó sự sống bộc lộ ra, được thần linh ban tặng, nếu như không nói rằng, nó là bản thân thần linh” [7, tr. 77]. Sự hài hòa tồn tại ở điểm khởi đầu của “khí thể sống” thống nhất, ở điểm khởi đầu của “tiến hóa sáng tạo”. Sau đó, quá trình tiến hóa này bị phân chia ra thành những dòng chảy riêng biệt và, do va chạm với vật chất, nó bị lâm vào trạng thái bế tắc. Bế tắc thứ nhất như vậy là vương quốc thực vật, nơi mà ý thức ngủ yên. Những phân nhánh tiếp theo diễn ra trong khuôn khổ một dòng chảy khác - vương quốc động vật. Quan trọng nhất trong số đó là phân nhánh ra thành “xã hội kiến và xã hội ong”, phát triển ở đây cũng kết thúc ở tình trạng bế tắc, và xã hội người là nơi tiến bộ trở nên khả thể. H.Bergson viết: “Trên phần lớn bề mặt của mình và ở các thang bậc khác nhau, khí thể sống bị chuyển biến thành vòng tuần hoàn do có ảnh hưởng của vật chất. Dòng chảy này diễn ra một cách tự do chỉ ở một địa điểm... Địa điểm đó là loài người” [7, tr. 82-83]. Theo ông, tiến bộ của loài người chỉ là có thể nhờ những “cá nhân sáng tạo”,

sở hữu trực giác - năng lực thần bí đặc biệt của những người được tuyển chọn. Họ chính là động lực của tiến bộ. Ông viết: “Sự xuất hiện của mỗi cá nhân sáng tạo như vậy giống như việc sáng tạo ra loài mới cấu thành từ một cá thể; sau một khoảng thời gian kéo dài, khí thể sống biểu hiện ở một cá nhân đặc biệt” [7, tr. 68].

Nối tiếp H.Bergson, A.Toynbee quan niệm rằng, vốn được ông đồng nhất với “khí thể sống”, “nhân tố siêu nhiên” đóng vai trò tích cực đối với “nhân tố tự nhiên” (nhân tố địa lý và nhân tố chủng tộc) thụ động. Bản nguyên siêu nhiên, “khí thể sống”, thể hiện mình một cách liên tục trong mọi lĩnh vực sinh hoạt, khi đó nó vẫn luôn là không thể nhận thấy và thúc đẩy một bộ phận nào đó của loài người, song không phải toàn bộ loài người ở các thời gian khác nhau. “Ứng phó” độc lập đầu tiên của loài người đối với “Thách thức” của thần linh là lối thoát ra khỏi thế giới tự nhiên và sinh ra văn minh. “Thiếu số sáng tạo” tích tụ trong mình và phát ra từ mình năng lượng của “khí thể sống” [74, tr. 232].

Tư tưởng “khí thể sống” của H.Bergson còn có ảnh hưởng đáng kể đến quan điểm “giáo hội toàn cầu” của A.Toynbee. Theo H.Bergson, tổng thể những nhân tố được ý thức chỉ như “áp bức” trong nhận thức đời thường, lại hóa ra là “kích thích cho “hy vọng” và đưa con người ra khỏi trạng thái trì trệ tinh thần ở trên các trình độ nhận thức thế giới cao hơn, đưa họ đến với việc tìm kiếm con đường tiến bộ toàn cầu” [7, tr. 77]. Tiếp thu tư tưởng này, A.Toynbee khẳng định rằng, khi bị lâm vào tình trạng bế tắc một cách hợp quy luật, lịch sử văn minh sẽ mở ra con đường dẫn đến phát triển tiến tới hợp quy luật của con người trên phương diện tinh thần - tôn giáo [74, tr. 240-241].

2.3. Nhân tố chủ quan cho sự hình thành và phát triển triết học lịch sử của A.Toynbee

Arnold Jesepe Toynbee sinh ngày 14 tháng 04 năm 1889 tại London, xuất thân từ một gia đình trí thức theo chủ nghĩa tự do. Các truyền thống tôn giáo và nhân văn tự do tồn tại trong dòng họ A.Toynbee, có ảnh hưởng đáng kể

đến quá trình hình thành A.Toynbee như một con người và nhà tư tưởng. Ở đây phải kể tới người chú của A.Toynbee cũng có tên là Arnold Toynbee (để tưởng nhớ ông mà đứa cháu đã lấy tên của chú mình). Đây là một nhà kinh tế học và một nhà cải cách xã hội nổi tiếng theo chủ nghĩa cấp tiến tư sản, được tôn vinh rộng rãi nhờ thái độ trung thành với hoạt động từ thiện và khai sáng được ông triển khai cho người lao động tại các thành phố công nghiệp Anh. Ông có tác phẩm “Cách mạng công nghiệp ở Anh thế kỷ XVIII”, lần xuất bản cuối cùng do người cháu A.Toynbee biên soạn. Người con trai của A.Toynbee là Philippe Toynbee (sinh năm 1916) rất nổi tiếng trong lĩnh vực tri thức nhân văn với tư cách một nhà văn và chủ bút, đặc biệt là tác giả của hàng loạt tác phẩm thí nghiệm chủ quan.

A.Toynbee trải qua những năm tháng sinh viên tại Cao đẳng Balliol ở Oxford. Tại đây, ông trước hết nghiên cứu lịch sử cổ đại. Vào năm 1911, ông tốt nghiệp cao đẳng. Sau một thời gian, ông học tập tại Học viện khảo cổ học Bristan ở Athen. Vào các năm 1911-1912, A.Toynbee tham gia vào các chuyến khảo sát thực địa ở Hy Lạp và các đảo trên biển Egie. Thực tế này cho phép ông trực tiếp làm quen với các di tích khảo cổ về nền văn hóa Egie cổ mới được khám phá. Từ năm 1912, A.Toynbee trở thành giảng viên lịch sử cổ đại và ngôn ngữ học tại Cao đẳng Balliol. Việc nghiên cứu lịch sử cổ đại đã có ảnh hưởng rất lớn đến quan điểm triết học lịch sử đang hình thành ở A.Toynbee. Chính văn minh Hy Lạp trở thành mô hình xuất phát để ông xây dựng quan điểm triết học lịch sử của mình.

Chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã cắt đứt quá trình A.Toynbee nghiên cứu lịch sử cổ đại. Ông không ra mặt trận vì lý do sức khỏe, từ năm 1915, ông làm việc tại Cục Thông tin, Bộ Ngoại giao Anh với tư cách cố vấn khoa học về những vấn đề lịch sử, chính trị và dân số của Cận Đông. Vào năm 1919, A.Toynbee tham gia vào hiệp định hòa bình ở Paris.

A.Toynbee đặc biệt nhấn mạnh tác động của chiến tranh thế giới lần thứ nhất như lý do thực tiễn khiến ông phải nghiên cứu lịch sử thế giới. Ông viết:

“Chính sự bùng nổ của cuộc Đại chiến lần thứ nhất đã thức tỉnh tôi... và đã giúp tôi phát hiện là có một phương pháp để xử lý những khối lượng thông tin lịch sử khổng lồ, điều rất cần thiết cho việc nghiên cứu lịch sử thế giới” [52, tr. 8].

Theo thừa nhận của bản thân A.Toynbee, chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã chấm dứt các ảo tưởng của thuyết tiến bộ tư sản và đã kích thích mạnh mẽ ông quan tâm đến lịch sử của toàn thể loài người. Nhân tố có tác động quan trọng đến bước ngoặt trong thế giới quan của ông là vô số dữ liệu rơi vào tay ông khi ông còn làm công vụ, chúng cho thấy những đau khổ vô cùng to lớn và những mất mát vô kể mà cuộc chiến tranh vô nghĩa này đem lại cho các dân tộc. Chính việc xem xét các hậu quả của cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã đưa A.Toynbee đến với những kết luận bi quan đối với tương lai của nền văn minh phương Tây và lịch sử loài người nói chung. Quan điểm này được phản ánh sâu sắc trong lý thuyết chu kỳ về lịch sử của A.Toynbee. Sau chiến tranh, A.Toynbee quay trở lại với hoạt động giảng dạy và nghiên cứu khoa học tích cực. Ông làm phóng viên của tờ báo “Manchester Guardian”, kết quả là cuốn sách “Vấn đề của phương Tây ở Hy Lạp và Thổ Nhĩ Kỳ” (1923). Từ năm 1924 đến năm 1956, tức là suốt 24 năm, ông đóng vai trò là tác giả chính của “Toàn cảnh quan hệ quốc tế” do Học viện hoàng gia về những vấn đề quốc tế công bố. A.Toynbee đánh giá cao ý nghĩa của tác phẩm này đối với sự nghiệp sáng tạo khoa học của ông như sự kết hợp hoàn hảo giữa nghiên cứu quá khứ và lịch sử hiện tại. Thiếu công việc này thì chắc gì tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” nổi tiếng của A.Toynbee đã ra đời? Cũng cần lưu ý rằng, theo thừa nhận mang tính nguyên tắc của ông, “tri thức nằm ngoài sử liệu học” được ông lĩnh hội thông qua kinh nghiệm sống, có ý nghĩa rất quan trọng đối với ông. Chính nó cho phép ông giải thích thỏa đáng các dữ liệu lịch sử [43, tr. 72], vì bản thân “dữ liệu chính thức không thể là thông tin đối với các nhà sử học” [81, tr. 117].

Từ năm 1925 đến năm 1956, A.Toynbee là giáo sư - nhà nghiên cứu về lịch sử quốc tế tại Học viện Kinh tế London. Từ năm 1939 đến năm 1943, ông

lãnh đạo các nghiên cứu nước ngoài của Học viện hoàng gia về những vấn đề quốc tế. Trong thời gian chiến tranh thế giới lần thứ hai, A.Toynbee một lần nữa làm việc tại cục Thông tin Bộ Ngoại giao Anh.

Vào năm 1956, A.Toynbee về nghỉ hưu do hết tuổi làm việc, song ông vẫn tiếp tục tích cực hoạt động sáng tạo khoa học và chính luận cho tới những năm tháng cuối đời. A.Toynbee mất ngày 22 tháng 10 năm 1975 tại Yord ở độ tuổi 86.

Trong phần lời nói đầu cho tác phẩm *“Nghiên cứu về lịch sử - một cách thức diễn giải”*, A.Toynbee cũng dành một dung lượng nhất định để nêu rõ những nhân tố chủ quan tác động đến quá trình ông viết tác phẩm này. Theo ông, mẹ ông là một nhà sử học, và mối quan tâm của bà đã truyền sang ông và kích thích ông. Sau đó là tính hiếu kỳ bẩm sinh của ông, đặc biệt là khi nó lại được kích thích bởi những câu chuyện về Ấn Độ và Trung Quốc của người bác là thủy thủ của ông. Ông nhấn mạnh: “Và như vậy là tính hiếu kỳ đã thúc đẩy tôi nghiên cứu môn lịch sử ngay từ khi còn nhỏ tuổi” [52, tr. 8].

Sự nghiệp sáng tạo khoa học và chính luận của A.Toynbee kéo dài từ giai đoạn chiến tranh thế giới lần thứ nhất đến giữa những năm 1970, tức là gần 60 năm của một thế kỷ đầy bão tố. Những vấn đề ông nghiên cứu, xét về mặt lịch đại, bao gồm giai đoạn từ xã hội nguyên thủy cho tới thời hiện đại và loài người tương lai được dự báo, xét về mặt đương đại - tất cả những vấn đề lịch sử, chính trị, xã hội, tư tưởng cấp bách nhất của loài người hiện đại. Tất cả những vấn đề đa dạng ấy được phản ánh trong gần 30 tác phẩm độc đáo của ông (tác phẩm chính là *“Nghiên cứu về lịch sử”* gồm 12 tập, được xuất bản tuần tự từ năm 1934 đến năm 1961, tức là trong suốt 27 năm) và hàng trăm bài báo khoa học và bài phát biểu, kể cả những bài giảng, những bài trả lời phỏng vấn, các cuộc đàm thoại...

Về tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử - một cách thức diễn giải” của A.Toynbee.

Tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” là tác phẩm chính của A.Toynbee, gồm 12 tập, được xuất bản tuần tự từ năm 1934 đến năm 1961, tức là trong suốt 27 năm. Trong tác phẩm này, tác giả của nó đã tiến hành tổng hợp và so sánh các nền văn minh, qua đó ông đưa ra một quan điểm độc đáo của mình về triết học lịch sử.

Tiếp cận với lịch sử toàn cầu, A.Toynbee không tán thành sự phân chia nó ra thành các “đơn vị” là quốc gia dân tộc (do Liên Hợp Quốc đại diện), ông coi quan niệm này là tàn dư của não trạng cuồng tín bộ lạc và tự đại của văn hóa thị quốc (polis). Ông xuất phát từ khái niệm “văn minh khu vực” đại diện cho các nhóm xã hội cùng với văn hóa độc đáo và “lịch sử ra đời, phát triển, suy tàn và tiêu vong” của chúng.

Để nghiên cứu lịch sử, A.Toynbee đòi hỏi phải làm sáng tỏ những nhân tố chi phối vận động của mỗi nền văn minh, - đó là “thách thức và ứng phó”, “vô sản bên trong và vô sản bên ngoài”, “thiếu số sáng tạo”, “Nhà nước bá chủ”, “Giáo hội toàn cầu”. Ông đặc biệt quan tâm đến tương tác giữa các nền văn minh, sự xâm lược của một nền văn minh và sự đáp trả của các nền văn minh bị xâm lược chính trên phương diện văn hóa tinh thần, tôn giáo. Đây là một vấn đề rất cấp bách hiện nay, động chạm đến chính sách “đế quốc về văn hóa” và “an ninh phi truyền thống” [26].

Trong tác phẩm của mình, A.Toynbee cố gắng phát hiện ra các quy luật ra đời, hưng thịnh, suy tàn và tiêu vong của các nền văn minh, tức là hình thành một quan điểm triết học lịch sử xác định. Trong vấn đề này, A.Toynbee lên tiếng chống lại cả quan điểm thần học về lịch sử, cả quan điểm triết học duy lý về lịch sử. Ông cố gắng xây dựng triết học lịch sử dựa trên quan điểm “cá nhân sáng tạo”, tức là đề cao nhân tố văn hóa, đặc biệt là văn hóa tôn giáo.

Trong phần lời nói đầu, A.Toynbee khẳng định “tôi đã cố gắng nhìn vào lịch sử nhân loại như một khối toàn vẹn” [52, tr. 7]. Theo ông, nguyên nhân

nghiên cứu lịch sử là quá trình quốc tế hóa, toàn cầu hóa gắn liền loài người thành một toàn thể thống nhất, phụ thuộc lẫn nhau: “thực tiễn buộc chúng ta phải quan niệm lịch sử với một cái nhìn rộng lớn hơn... những vùng đất khác nhau trên địa cầu... đều gắn bó chặt chẽ với nhau nhờ những tiến bộ kỹ thuật phi thường. Tuy nhiên, nhân loại vẫn chưa đạt tới một sự thống nhất về chính trị: chúng ta vẫn là những kẻ xa lạ với nhau, chúng ta sống giam mình trong những tập tục địa phương... Đó là điều vô cùng nguy hiểm” [52, tr. 7-8]. A.Toynbee cũng kể lại quá trình ông viết tác phẩm này. Năm 1921, ông xác định được dàn ý cho các phần khác nhau. Từ năm 1927 đến năm 1939, ông hoàn thành 6 tập đầu tiên, các tập từ thứ 7 đến 10 được xuất bản năm 1954, tập 11 - năm 1959 và tập 12 - năm 1961. Bản dịch này là bản rút gọn, gồm 11 phần, được xuất bản nhờ sự hợp tác giữa Đại học Oxford và nhà xuất bản Thames and Hudson.

Phần 1 “Lịch sử” được A.Toynbee dành để “tìm kiếm một đơn vị tự nó vừa đủ”, nó không phải là dân tộc, mà là văn minh cho phép xác lập “mô hình” tổng hợp có thể áp dụng vào mọi nền văn minh.

Phần 2 “Sự hình thành các nền văn minh”, A.Toynbee luận giải vấn đề về nguồn gốc ra đời của các nền văn minh - sáng tạo do tác động của cơ chế “thách thức - ứng phó”.

Phần 3 “Sự phát triển của các nền văn minh” được dành cho việc luận giải động lực phát triển của văn minh - thiếu số những cá nhân sáng tạo, năng lực tự quyết ngày càng tăng của những người lãnh đạo.

Phần 4 “Sự suy tàn của các nền văn minh” làm sáng tỏ nguyên nhân dẫn đến sự suy tàn của các nền văn minh - thành công của thiếu số sáng tạo dẫn tới thái độ lười biếng, tự mãn hay khoe khoang, từ đó là sự bại hoại của họ, làm mất cảm hứng sáng tạo của họ.

Phần 5 “Sự tan rã của các nền văn minh” làm sáng tỏ quá trình tan rã của các nền văn minh do quần chúng xa rời lãnh đạo đã đánh mất uy quyền, do

tâm lý lạc điệu có xu hướng tự do bộc lộ ra ở đám đông, tâm hồn cao cả thì xa lánh cuộc đời.

Phần 6 “Các nhà nước bá chủ” giải thích quá trình hình thành nhà nước bá chủ ở thời kỳ tan rã của nền văn minh - nhóm thiểu số thống trị cố gắng giữ chính quyền đang bị đe dọa bằng cách tập hợp các dân tộc đang đấu tranh vào một nhà nước bá chủ.

Phần 7 “Các giáo hội toàn cầu” được tác giả dành cho việc luận chứng vai trò của tôn giáo trong việc tạo lập các nền văn minh, các xã hội phát triển cao hơn nhờ vượt bỏ nền văn hóa lạc hậu và tạo dựng một xã hội toàn cầu. A.Toynbee cũng dành một dung lượng lớn để làm sáng tỏ bản chất của tôn giáo như nhân tố quan trọng hàng đầu của phát triển văn minh.

Phần 8 “Những thời đại anh hùng” đề cập đến sự tương tác giữa nền văn minh hùng mạnh đang suy tàn với các dân tộc man di lân cận, đến vai trò của các dân tộc man di trong việc thúc đẩy sự suy tàn và tiêu vong của các nền văn minh phát triển “đóng cửa” và qua đó bị diệt vong.

Phần 9 “Tiếp xúc giữa các nền văn minh trong không gian” phân tích quá trình các nền văn minh xâm lược lẫn nhau và phản ứng của các nền văn minh bị tấn công - hòa nhập văn hóa với nền văn minh tấn công hoặc giữ lập trường phòng vệ thái quá. Từ đó, A.Toynbee đi đến kết luận về sự cần thiết của quan điểm “chung sống hòa bình”.

Phần 10 “Tiếp xúc giữa các nền văn minh trong thời gian” vạch ra cơ chế kế thừa lịch sử trong vận động và phát triển của các nền văn hóa. A.Toynbee cố gắng chỉ ra rằng, kế thừa chỉ đóng vai trò kích thích cho những sáng tạo mới.

Phần 11 “Vì sao cần nghiên cứu lịch sử” được dành để nêu bật ý nghĩa quan trọng của nghiên cứu triết học về lịch sử - học hỏi cách thức tìm ra giải pháp cho sự lựa chọn tự do mà vẫn đảm bảo có được một xã hội hài hòa và hòa bình.

Tiểu kết chương 2

Tổng kết bối cảnh lịch sử xã hội, tiền đề lý luận và nhân tố chủ quan cho ra đời quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee, dựa trên quan niệm duy vật về lịch sử của Mác, chúng ta cần nhấn mạnh các điều kiện lịch sử khách quan và dấu ấn của chúng để lại ở cuộc đời của A.Toynbee. Đó là những sự kiện liên quan với hai cuộc chiến tranh thế giới, với “chiến tranh lạnh”, vô số xung đột quân sự khu vực, nội chiến mà, xét đến cùng đều bắt nguồn từ xung đột về lợi ích kinh tế của các đế quốc gây chiến và những hậu quả tàn khốc của chúng. Toàn bộ sự nghiệp sáng tạo, đặc biệt là tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee, đều hướng tới một mục đích chung là tạo dựng hòa bình cho nhân loại, cho các dân tộc. Trong bối cảnh tăng cường bành trướng, “đế quốc hóa” thế giới và từ đó là khả năng bùng nổ của chiến tranh, xung đột quân sự trong thế giới hậu chiến, chính các “văn minh khu vực”, bản chất và các quy luật xuất hiện, tồn tại, phát triển và tiêu vong, những đặc thù của chúng đã được A.Toynbee nghiên cứu để luận chứng cho quyền tồn tại bình đẳng của chúng, cho khả năng và sự cần thiết hợp tác bình đẳng giữa chúng.

Để thực hiện mục đích này, về mặt phương pháp luận, A.Toynbee đã dựa vào hàng loạt tư tưởng triết học của các nhà triết học tiền bối. Trong triết học lịch sử, A.Toynbee nối tiếp quan điểm của trường phái I.Kant mới ở Baden về tư duy cá thể hóa trong sử học, phủ định quy luật lịch sử và tiên tri về tương lai theo tinh thần của K.Popper.

Về mặt nội dung, A.Toynbee đã tiếp thu nhiều tiền đề cơ bản trong lý luận chu kỳ của O.Spengler về các văn minh khu vực (như tư tưởng phân chia lịch sử ra thành các đơn vị “khu vực” và các giai đoạn cơ bản của “chu kỳ sống” lặp lại từ muôn đời). Cùng với đó, ông cũng tiếp thu lý luận chu kỳ của N.Ya.Danilepsky về văn minh (tư tưởng về sự tồn tại của vô số văn minh với tính cách cái biểu thị thiên tài sáng tạo vô cùng phong phú của loài người; mỗi văn minh đều xuất hiện, phát triển các hình thức sống đặc biệt, ngôn ngữ,

các cách thức giao tiếp, lao động, các hình thức sinh hoạt, những giá trị đạo đức và tinh thần, sau đó lại tiêu vong cùng với chúng). Thuyết trực giác của H.Bergson, triết học lịch sử tôn giáo trước hết tập trung chú ý vào bản thể luận, vào “mục đích của lịch sử”, đã tác động rất sâu rộng đến A.Toynbee. Học thuyết của C.Jung về các cổ mẫu của tiềm thức có ảnh hưởng rất lớn đến luận giải của A.Toynbee về các quy luật của tự nhiên theo tinh thần duy tâm chủ quan, tâm lý hóa chúng. Đặc biệt là khi luận giải phát triển của xã hội thông qua tác động của cơ chế “Thách thức - ứng phó”, A.Toynbee đã chịu tác động từ phía tư tưởng của H.Bergson về “khí thế sống” thể hiện qua hoạt động của “thần số sáng tạo”. Tư tưởng “khí thế sống” của H.Bergson còn có ảnh hưởng đáng kể đến quan điểm “giáo hội toàn cầu” của A.Toynbee, theo đó thì khi bị lâm vào tình trạng bế tắc một cách hợp quy luật, lịch sử văn minh sẽ mở ra con đường dẫn đến phát triển tiến tới hợp quy luật của con người trên phương diện tinh thần - tôn giáo.

CHƯƠNG 3

TIỀN ĐỀ PHƯƠNG PHÁP LUẬN VÀ NHỮNG NỘI DUNG CƠ BẢN TRONG TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ”

3.1. Triết học lịch sử và tiền đề phương pháp luận triết học lịch sử của A.Toynbee

3.1.1. *Triết học lịch sử*

Triết học lịch sử - lĩnh vực tri thức triết học, bao hàm các vấn đề bản thể luận về quá trình lịch sử - như ý nghĩa, khuynh hướng của lịch sử, sự phân kỳ và tính kế tiếp của những thời đại lịch sử cơ bản, đặc trưng của quá trình lịch sử, tương quan giữa lịch sử và tự nhiên, tự do và tất yếu trong sáng tạo lịch sử, cũng như những vấn đề nhận thức luận và lôgic - phương pháp luận của khoa học lịch sử. Sự hình thành triết học lịch sử với tư cách một ngành triết học độc lập gắn liền với tên tuổi của F.M.Voltaire, G.B.Vico, J.G.Herder và đặc biệt là F.Hegel. Hệ thống của F.Hegel không lạc hậu ngay cả vào thời điểm hiện nay, đi vào quá khứ chỉ là hình thức của chủ nghĩa định mệnh Cơ Đốc giáo mà dưới đó F.Hegel thể hiện sự khái quát đúng đắn của mình về “sự tiến bộ trong nhận thức tự do”. Nếu xem xét những kết luận của nó ngoài khía cạnh thần học, như một sự khái quát kinh nghiệm những sự kiện lịch sử, thì sơ đồ thần học của triết học lịch sử có thể được thay thế bằng thuyết tiến hóa xã hội là cái nhân danh cho xã hội học. Bước ngoặt này trong triết học lịch sử đã được thực hiện vào giữa thế kỷ XIX, và nhìn chung, kết quả của nó là *thuyết quy giản* xã hội học trong lĩnh vực tri thức lịch sử. Sự phản ứng đối với nó cũng như sự phê phán của chủ nghĩa duy lý khoa học từ các quan điểm của “*Triết học cuộc sống*”, là nguyên nhân phục hồi sự quan tâm tới “Triết học lịch sử” từ cuối thế kỷ XIX. Khi đó một khuynh hướng đặt ra cho mình mục đích là làm sáng tỏ những cơ sở triết học - phương pháp luận của tri thức lịch sử trong sự so sánh với khoa học tự nhiên, đồng thời một khuynh hướng khác

có nhiệm vụ hoàn toàn khác - đi vào những chiều sâu không nhận thức được đối với tư duy khái niệm của các “kiểu văn hóa - lịch sử” về sự tổ chức cuộc sống xã hội. Sự phổ thông hóa hệ vấn đề tri thức lịch sử gắn liền với tên tuổi của các nhà triết học như: W.Dilthey, O.Spengler. Chủ nghĩa phi lý triết học đối lập quan điểm về sự thống nhất của lịch sử thế giới dựa trên chủ nghĩa định mệnh Cơ Đốc giáo với mô hình sinh học về quá trình lịch sử, mà theo nó thì sự thống nhất của nhân loại chỉ là sự hư cấu, còn trên thực tế chúng ta chỉ biết có các loại hình văn hóa đặc thù đa dạng, giống như các hình thức của thế giới hữu cơ. Những kết luận căn bản của triết học lịch sử truyền thống kiểu F.Hegel, triết học xem ý nghĩa của lịch sử là sự tiến dần đến tự do, đã bị J.A.Gobineau bác bỏ trong tác phẩm “Kinh nghiệm về sự bất bình đẳng của các tộc người”. Theo J.A.Gobineau thì “sự trong sạch của chủng tộc” là nhân tố của nền văn minh, tuy nhiên, sự trong sạch đó không giữ được lâu. Điều này giải thích tính không vĩnh cửu của sự phục hưng các nền văn minh: “Những sự xáo trộn các chủng tộc” đã phá hủy sự thống nhất của phong cách sống và cuối cùng dẫn đến “sự thoái hóa của con người” và cùng với nó là dẫn đến sự suy đồi của toàn bộ nền văn hóa xã hội. J.A.Gobineau cho là có 10 nền văn minh trong lịch sử nhân loại, vai trò sáng tạo ra mỗi nền văn minh đó, theo ông, thuộc về chủng tộc da trắng mà về nguyên tắc là khác biệt hẳn với chủng tộc da đen và da vàng. Mặc dù chủ nghĩa sinh vật bộc lộ công khai trong quan điểm của J.A.Gobineau không được ủng hộ ở thế kỷ XX, nhưng chính tư tưởng của mô hình đa nguyên về sự phát triển lịch sử đã thu hút ngày càng nhiều sự chú ý. Một quan niệm tương đối nhất quán về tính đóng kín của các cơ thể văn hóa rời rạc, tuân thủ một cách định mệnh tính tất yếu sinh vật về sự sinh trưởng, sự hưng thịnh, sự già cỗi và sự diệt vong đã được Spengler bảo vệ, và những luận điểm lý luận của ông đã được phác họa trước trong quan điểm về các kiểu văn hóa - lịch sử của nhà triết học Nga - N.Ya.Danilevsky. Ấn tượng do tác phẩm “*Ngày suy tàn của châu Âu*” của

O.Spengler gây ra được giải thích bởi tâm trạng bi quan sâu sắc trước sự tàn phá của chiến tranh thế giới. Thêm vào đó, ông đã chỉ ra một cách thuyết phục khiếm khuyết thực sự của thuyết sơ đồ triết học - lịch sử truyền thống là khái quát phi lý con đường lịch sử châu Âu thành sơ đồ vạn năng về tiến trình phát triển văn hóa xã hội của nhân loại. Sự phá sản của thuyết coi châu Âu là trung tâm đã làm gay gắt thêm vấn đề xây dựng một mô hình lý thuyết về quá trình lịch sử, mà trong đó sự đa dạng của những hình thức riêng biệt và sự phong phú của tính đặc thù cục bộ không loại trừ sự hiện diện những mối liên hệ khách quan trong tồn tại lịch sử của nhân loại. Tính phiến diện có tính nguyên tắc trong “hình thái học văn hóa” của O.Spengler đã được A.Toynbee định nghĩa một cách sắc sảo khi gọi nó là “đơn tử học văn hóa - lịch sử”, tức là so sánh sự giống nhau của các cơ thể văn hóa của O.Spengler với đơn tử của G.W.Leibniz. Khi cố gắng khắc phục “chủ nghĩa đơn tử” lịch sử của O.Spengler, A.Toynbee đưa lên hàng đầu chức năng liên kết của các tôn giáo lớn trên thế giới, và ông coi chúng là chỗ dựa duy nhất để làm cho các dân tộc xích lại gần nhau. Như vậy, chủ nghĩa định mệnh Cơ Đốc giáo của triết học lịch sử cổ điển được thay bằng tư tưởng tôn giáo châu Âu và triết học lịch sử quay lại với nguồn gốc của mình sau khi đã tiếp thu thêm ý thức về tính không thể chấp nhận trên nguyên tắc những tham vọng độc quyền chân lý của bất kỳ biểu tượng niềm tin nào. Tuy nhiên, dự án về chủ nghĩa tôn giáo châu Âu thống nhất chú ý một cách không đủ rõ ràng tới tính chất lịch sử đã bộc lộ ra trong nhiều thế kỷ của mỗi tôn giáo đang có sức sống và hưng thịnh là tách biệt những người có tư tưởng khác nhau. Chức năng liên kết của tôn giáo chỉ là rất tương đối, vì nó đưa ra một sự đoàn kết các môn đồ của mình nhờ đánh giá một cách tiêu cực hết mức “những người xa lạ”. Biến tướng thứ hai của triết học lịch sử hiện đại sinh ra từ quá trình phát triển nội tại của bản thân khoa học lịch sử, mà trước hết là từ ý định hiểu rõ bản chất nhận thức luận và đặc trưng phương pháp luận - lôgic của chính thủ thuật nghiên cứu lịch sử.

Cách đặt vấn đề về đặc trưng nhận thức luận - logic của sử liệu học chỉ có thể trong bầu không khí triết học được tạo ra bởi “triết học phê phán” của I.Kant. Theo gương ba “sự phê phán của I.Kant”, W.Dilthey đưa ra dự án xây dựng “sự phê phán lý tính lịch sử” với nội dung cơ bản là trả lời cho câu hỏi: làm thế nào để có thể có nhận thức được lịch sử. Khi giải quyết vấn đề này có ba khuynh hướng chính được tách ra: *chủ nghĩa trực giác* chú giải học của “*Triết học cuộc sống*”, và của *chủ nghĩa hiện sinh* (bao quát toàn bộ các quan điểm khác nhau từ thuyết sức sống hợp lý của W.Dilthey và J.Ortega y Gasset đến sự giải thích phi lý về nhận thức theo tinh thần của cái gọi là “nhịp hoang tưởng sinh lý” của O.Spengler, “sự phân tích hiện sinh” và “chú giải học của tồn tại” của M.Heidegger); triết học F.Hegel mới về sự đồng nhất của tồn tại lịch sử và tư duy (*Krotre, Dgientin, Konlingvut*); và chủ nghĩa phương pháp luận giá trị luận của chủ nghĩa I.Kant mới. Giữa những trào lưu của “sự phê phán lý tính lịch sử”, chủ nghĩa phương pháp luận I.Kant tiến gần hơn cả đến những định hướng của chủ nghĩa thực chứng vì nói chung nó ưa thích sự tự kiểm chế hơn đối với việc giải quyết vấn đề có tính nhận thức luận về sự tương quan của tri thức lịch sử và hiện thực lịch sử, khi hạn chế ở sự xem xét nội tại về cấu trúc tri thức lịch sử. Từ giữa thế kỷ trước, hầu như mỗi nhà sử học lớn đều phát biểu bằng những bài báo hoặc thậm chí bằng những sách chuyên khảo về vấn đề tri thức lịch sử. Điều này bắt đầu từ những người kiệt xuất của cái gọi là “sự phê phán lịch sử” của L.Ranker và được tiếp tục đến tận thời đại chúng ta. Khi chúng ta thử trả lời cho câu hỏi: về mặt nguyên tắc thì quá khứ lịch sử có thể nhận thức được không và nếu có thể nhận thức được thì tiêu chuẩn triết học của sự nhận thức này là gì, thì hệ vấn đề này đòi hỏi “những phản xạ của trật tự thứ hai”, bước vào trường nghiên cứu triết học trừu tượng, xa lạ đối với nhà sử học bình thường. Ở đây, trong một mức độ đầy đủ, nhà sử học cần phải có những phẩm chất của nhà triết học, có khả năng làm sáng tỏ, nếu không có khả năng giải quyết, những vấn đề nhận thức

luận và bản thể luận phức tạp nhất. Sự kết hợp các phẩm chất của nhà sử học và nhà triết học trong một người - trường hợp tương đối hiếm và ở đây xuất hiện một tình trạng là những đại biểu tương đối lớn của nhận thức luận và bản thể luận của khoa học lịch sử là những chuyên gia trong lĩnh vực lịch sử văn hóa và không có một đại biểu nào của lịch sử đại cương, chứ chưa nói đến lịch sử kinh tế - xã hội. Khuynh hướng của *chủ nghĩa lịch sử* nhằm đồng nhất quá trình lịch sử với “lịch sử tư tưởng” được giải thích bởi điều đó. Trong điều kiện triết học phân tích ngôn ngữ có ưu thế ở Anh và Mỹ, trong ba mươi năm gần đây triết học phân tích lịch sử đã được truyền bá rộng rãi. “Sự phân tích siêu lịch sử” như là người ta thường gọi khuynh hướng này, có mục đích làm sáng tỏ cấu trúc của những văn bản lịch sử, tức là sự khách quan hóa tri thức lịch sử trong “truyện ngắn”, “những bài tường thuật”. Chính văn bản là “an-pha và ômêga” (cái cơ bản) của sự phân tích. Vấn đề đưa vào hiện thực chỉ tồn tại dưới dạng “phương diện ngữ nghĩa” của văn bản, chỉ như là lớp tư tưởng xác định của văn bản. Ở đây, những đề tài của *hiện tượng luận* (R.Ingarden) được đưa vào văn cảnh phân tích ngôn ngữ. Từ những quan điểm này với tư cách một thể loại văn học nhất định, sự trần thuật lịch sử trở nên có ý nghĩa nhờ “sự đưa cốt truyện vào” để xây dựng lại từ bên trong những tài liệu hỗn loạn về các sự kiện. Khác với nhà lãng mạn, nghệ thuật chân chính, nhà sử học, trong khi bắt đầu truyện ngắn của mình đã biết kết thúc, và mối liên hệ giữa sự bắt đầu và kết thúc tạo thành cốt lõi của nó, nhờ đó, tính tự nhiên đơn giản của các sự kiện chứa đầy ý nghĩa, những ý nghĩa đó có được hình thái học “phức tạp”. Trong khuôn khổ của triết học lịch sử phân tích, cuộc tranh luận cổ xưa của *chủ nghĩa tự nhiên* có nguyện vọng biến lịch sử thành vật phụ thuộc của xã hội học với “những quy luật giải thích” của nó, cùng với “chủ nghĩa lịch sử” bảo vệ sự tự trị chân chính của lịch sử như là “sự thống trị của tinh thần” tồn tại không phụ thuộc vào tự nhiên, cũng được phục hồi. Nhưng hiện nay cuộc tranh luận

này đã được mở rộng, đặc biệt trên bình diện phương pháp luận với tư cách là vấn đề về sự tương quan giữa mô tả và giải thích trong khoa học lịch sử.

Tóm lại, triết học lịch sử là phân môn triết học có nhiệm vụ chứng minh sự tồn tại thực sự của “lịch sử” trong dòng chảy đời sống nhân loại (mặt bản thể luận của triết học lịch sử), chỉ có điều lịch sử đó được quan niệm khá khác nhau ở các sử gia, triết gia khác nhau; nhưng dù có khác nhau bao nhiêu thì nhiệm vụ thứ hai của nó là phải luận chứng cho tính có thể nhận thức được của lịch sử hiện thực đó (mặt nhận thức luận). Để thực hiện hai nhiệm vụ này thì bất kỳ triết học lịch sử nào (và cả A.Toynbee không là ngoại lệ) cũng phải bàn đến thực chất của lịch sử là gì, mục đích, động lực, quy luật của nó là gì? Tức là vấn đề tất yếu và tự do, tiến bộ trong lịch sử, và cũng không thể tránh khỏi vấn đề phân kỳ lịch sử, và có thể, còn phải bàn đến “cáo chung” của lịch sử như F.Hegel đã làm và nhà triết học chính trị Mỹ gốc Nhật đương đại F.Fukuyama đang tuyên truyền.

3.1.2. Tiền đề phương pháp luận triết học lịch sử của A.Toynbee

Nhận thức về triết học lịch sử của A.Toynbee đòi hỏi trước hết cần phải làm sáng tỏ các quan điểm phương pháp luận triết học đóng vai trò là tiền đề của nó. Nhìn chung, thế giới quan của A.Toynbee công khai mang tính chất duy tâm khách quan, hơn nữa là mang tính chất hữu thần luận, nó xuyên suốt nội dung của tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của ông. Nhà triết học này tán thành đánh giá của một nhà phê phán về tác phẩm của ông như “nhân quan phổ quát có tính chất của suy ngẫm tôn giáo hơn là khái quát khoa học” [52, tr. 9]. Hàng loạt nhà nghiên cứu cho rằng A.Toynbee thật sự đem lại sự luận giải tôn giáo về lịch sử [70, tr. 65].

A.Toynbee về nguyên tắc bác bỏ triết học lịch sử duy tâm chủ quan như triết học vô căn cứ và mâu thuẫn với lẽ phải. Nhận định này thể hiện rõ qua thái độ của ông đối với quan điểm triết học lịch sử của nhà triết học lịch sử lớn người Anh là R.Collingwood. Trong tác phẩm nổi tiếng “Ý niệm về lịch

sử” (được những người bảo vệ “triết học cuộc sống” duy tâm chủ quan hân hoan chào đón), R.Collingwood đã đưa ra luận đề cơ bản “không thể có lịch sử nào khác ngoài lịch sử tư tưởng” [63, tr. 304], thực chất đã quy giản tiến bộ lịch sử về những biểu hiện ý chí tự do của các cá nhân lịch sử riêng biệt không thể phân tích.

A.Toynbee phê phán rất xác đáng quan điểm như vậy nhờ đem đối lập R.Collingwood - nhà sử học với R.Collingwood - nhà triết học. Ông nhận xét xác đáng rằng, đặc trưng cho các tác phẩm sử học của R.Collingwood là việc sử dụng thông thạo khảo cổ học như khoa học về văn hóa vật thể của quá khứ lịch sử nhằm phục vụ sử học. Ông viết: “Tất cả những gì có liên quan đến những sự kiện... tiếp sức cho R.Collingwood - nhà sử học, lại không hữu ích đối với R.Collingwood - nhà triết học, do ưu điểm hiếm thấy của chúng về mặt khảo cổ học, nên các tác phẩm sử học của R.Collingwood không thể trải qua thử thách của tư tưởng về lịch sử của R.Collingwood. Những phản bác của bản thân R.Collingwood đối với R.Collingwood là hiển nhiên như phản bác của tiến sĩ Berkley đối với linh mục Berkley. Nhà sử học giáng một cú đòn chí tử vào hòn đá tảng của nhà triết học như vật cản đối với con người thông thường” [52, tr. 22].

A.Toynbee cố gắng làm cho quan điểm của mình thích hợp với khoa học hiện đại, khước từ “triết học cuộc sống” bị ông quan niệm là hiển nhiên phi khoa học. Ông có kỳ vọng đạt tới phương pháp duy nghiệm. Ông viết: “Khi tôi tự tuyên bố mình là người theo chủ nghĩa duy nghiệm, tôi hàm ý đem đối lập phương pháp của tôi với phương pháp của W.Dilthey và O.Spengler... Tác phẩm của O.Spengler mắc phải chủ nghĩa giáo điều cực đoan theo nghĩa ông ta có thiên hướng hình thành lý thuyết của mình về diện mạo các việc làm của con người mà không kiểm tra cẩn thận lý thuyết ấy thông qua hòn đá tảng của hiện tượng” [52, tr. 23].

Các tác phẩm của A.Toynbee có điểm nổi bật là dữ liệu thực tế phong phú, kể cả dữ liệu thống kê và xã hội học, là việc so sánh các dữ liệu và bối cảnh lịch sử cụ thể dường như lặp lại trong điều kiện các nền văn minh khác nhau... Song, tất cả những sự kiện và con số ấy không phải là dữ liệu phát sinh cho khái quát khoa học, mà chỉ là “bằng chứng” cho lược đồ tiên nghiệm về quá trình lịch sử. Chính chủ nghĩa duy nghiệm nguy tạo này của ông bị các nhà sử học phương Tây phê phán gay gắt nhất. A.Toynbee thừa nhận: “Điểm quan trọng nhất dường như nhất trí bị bác bỏ - đó là kỳ vọng để phương pháp nghiên cứu của tôi là phương pháp kinh nghiệm. Đa số những người phê phán tôi đều có ấn tượng rõ ràng rằng, tất cả đều là trái ngược. Theo họ, tôi xây dựng lược đồ tiên nghiệm rất tường minh và cứng nhắc để phù hợp với thực tại và tôi nỗ lực nhồi nhét các hiện tượng vào lược đồ tùy tiện nhờ xuyên tạc chân lý” [52, tr. 3].

A.Toynbee cố gắng hạ thấp ý nghĩa của phương pháp khoa học trong triết học lịch sử. Điều này rất đặc trưng cho giai đoạn sáng tạo muộn hơn của ông và có thể nhận thấy rõ qua quá trình ông luận giải khái niệm “quy luật xã hội”. Chẳng hạn, trong 3 cuốn đầu tiên của “Nghiên cứu về lịch sử” (1934), ông luận giải quy luật xã hội một cách xác định và ít giải thích bổ sung hơn so với các cuốn xuất bản từ năm 1939 và muộn hơn, khi mà ông luôn sử dụng thuật ngữ “quy luật” ở trong ngoặc kép. A.Toynbee cố gắng nhấn mạnh ưu thế của phương pháp trực quan nghệ thuật, thần thoại trong nhận thức lịch sử so với phương pháp khoa học. Trong lời nói đầu cho tác phẩm “A.Toynbee và sử học” có nói: “Một số người nhấn mạnh rằng, giá trị của các tác phẩm của A.Toynbee căn cứ không hẳn trên tính chính xác về mặt kinh nghiệm, mà chủ yếu trên các tiên tri” [70, tr. 202]. Một trong những người phê phán A.Toynbee có nhận xét rằng, phương pháp khoa học “trở thành kỹ thuật hữu ích đối với ông, song không hoàn hảo, do vậy ông ngày càng hoài nghi nó” [70, tr. 203].

Bản thân A.Toynbee cũng phê phán những người chủ yếu áp dụng phương pháp khoa học được xây dựng dành cho tự nhiên vô cơ vào lịch sử xã hội. Ông viết: “Chúng ta hãy tạm thời không nhìn vào các công thức của khoa học để lắng nghe ngôn ngữ của thần thoại” [70, tr. 271]. Thực ra, ở các chỗ khác, ông ít nghiêm khắc hơn, bình tĩnh so sánh các ưu điểm và các yếu điểm của phương pháp khoa học và phương pháp thần thoại. Song, tư tưởng về hạn chế của phương pháp khoa học trong phân tích bản chất của các hiện tượng luôn là bất biến. A.Toynbee viết về điều này: “Phương pháp loại suy thần thoại tất nhiên là công cụ ít hoàn hảo hơn để nhận thức hiện thực so với suy lý khoa học... (thần thoại không thể kiểm chứng), song đền bù cho yếu điểm lớn đó, thần thoại có phạm vi tác động lớn hơn và khả năng thâm nhập sâu sắc hơn” [52, tr. 25].

A.Toynbee chủ ý dẫn ra đoạn trích từ bài viết của một trong những người phê phán ông, người khẳng định triết học có quan hệ với dãy số vô tỷ không thể làm cho trở thành dãy số hữu tỷ được, và khẳng định lý tính đạt tới giới hạn của mình. Người phê phán này kêu gọi thần thoại hóa nhận thức, thậm chí thừa nhận điều đó có nghĩa là chia tay với lĩnh vực các dữ liệu khoa học. Một người phê phán khác công khai tuyên bố ác cảm của mình đối với phương pháp của A.Toynbee vì A.Toynbee “hiện diện trong lĩnh vực thần thoại và ẩn dụ, ở bên ngoài tính hợp lý” [70, tr. 74-75]. Ý kiến phổ biến là ý kiến rằng, “cần phải phán xét ông như họa sĩ. Ông là họa sĩ lớn... nghệ thuật của ông là nghệ thuật mô tả cùng với việc sử dụng tri thức lịch sử như phương tiện” [70, tr. 166]. Cũng có những người phê phán tuyên bố A.Toynbee không phải là nhà sử học, mà là “nhà tiên tri” [70, tr. 371]. Bản thân A.Toynbee phản đối lại đánh giá như vậy, nhất trí với những người “coi ông là nhà thơ” [70, tr. 387].

Đánh giá trung lập nhất hơn cả là đánh giá về quan điểm của A.Toynbee như sự kết hợp giữa phương pháp khoa học với phương pháp nghệ thuật [70,

tr. 205], một kiểu nhị nguyên luận về phương pháp. Một người phê phán khác đối với A.Toynbee viết: “Phần lớn các công trình nghiên cứu xã hội được lập kế hoạch và thiết kế hoặc để xem xét đối tượng một cách có hệ thống thông qua các thủ thuật khoa học và chính xác, hoặc ngược lại, để soi sáng một thần thoại cảm động hay sự thật tinh thần nào đó thông qua thi ca hay dụ ngôn. Quan niệm về việc hợp nhất cả hai kỹ thuật này và sử dụng một kỹ thuật để bổ sung cho những hạn chế của kỹ thuật khác là rất kỳ quặc, do vậy không có ai buộc tội A.Toynbee về nhị nguyên luận xuất phát. Trong khi những người theo chủ nghĩa duy nghiệm thường xuyên bác bỏ chủ nghĩa thần bí của ông, còn những người theo chủ nghĩa nhân văn bác bỏ chủ nghĩa duy khoa học của ông” [70, tr. 201].

Trong hàng loạt vấn đề (sợ hãi và ngạc nhiên trước số phận, các công việc của con người nói chung), theo A.Toynbee, con người đang nhận thức lịch sử đứng trên cùng một mảnh đất với nhà thơ. Như vậy, ông hợp nhất nhà triết học với nhà sử học cụ thể ở trong một cá nhân. Xét từ góc độ phương pháp luận triết học lịch sử, vấn đề chủ yếu ở đây là tính khoa học và tính phi khoa học của phương pháp triết học lịch sử, chứ không phải là tính khoa học của sử học với tính cách một khoa học cụ thể. Nếu bàn về phương pháp luận triết học lịch sử của A.Toynbee, thì rõ ràng là nó kết hợp giữa phương pháp khoa học, duy lý, logic - lý luận với phương pháp trực giác nghệ thuật, phi duy lý, phản duy khoa học.

Một điều quan trọng hàng đầu về phương diện phương pháp luận trong tất cả các hệ thống triết học lịch sử là giải pháp cho vấn đề về quy luật lịch sử như giải pháp định trước giải pháp cho nhiều vấn đề cơ bản khác. Tuy nhiên, việc phân tích quan niệm về quy luật lịch sử đòi hỏi phải giải quyết vấn đề về khái quát trong sử học nói chung. Trong việc luận giải khái niệm “quy luật” và giải quyết vấn đề về khái quát lịch sử, A.Toynbee chiến đấu trên hai mặt trận: chống lại chủ nghĩa duy vật lịch sử và chống lại thuyết I.Kant mới. Ông bác bỏ quan điểm rằng, phép ngoại suy (analogie) giữa các quá trình diễn ra ở

trong lịch sử loài người với các quá trình diễn ra ở ngoài lịch sử loài người là không cho phép [52, tr. 26]. Ông viết: “Cần phải chỉ ra rằng, xã hội loài người sở hữu một trí tuệ và trí tuệ này chỉ tác động theo một cách duy nhất, mà chính là: phân tích và phân loại, cho dù chủ nhân của nó có bắt nó làm việc với những hiện tượng nào đi chăng nữa” [52, tr. 28]. Ông nhấn mạnh xác đáng rằng, không thể tiến bước trong nghiên cứu lịch sử thiếu khái quát, phân loại, phân tích.

Giải thích mục đích của tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, A.Toynbee viết: “Đã từng có thế hệ các nhà sử học chủ yếu quan tâm đến cây cối, chứ không phải tới rừng... Tôi cảm nhận thấy cảm hứng làm một điều gì đó ở trong tác phẩm của mình để góp phần một lần nữa lại chủ yếu quan tâm đến rừng” [70, tr. 10]. Khi đó, ông nhận thấy sự cần thiết phải nghiên cứu lịch sử một cách chi tiết và một cách tổng thể, không nhận thấy mâu thuẫn không thể dung hòa giữa hai phương diện nêu trên trong công việc của nhà sử học. Ông nhấn mạnh: “Không thể trở thành nhà sử học thiếu quan điểm chung, cũng như thiếu những dữ liệu riêng biệt được kiểm chứng” [70, tr. 10]. Đây chính là nguyên tắc phương pháp luận về thống nhất giữa phương pháp lịch sử và phương pháp logic.

A.Toynbee nhận thấy mục đích của triết học lịch sử của ông là xây dựng quan điểm “dự báo”, đem lại bức tranh tổng thể về lịch sử, hợp nhất tri thức về các nền văn minh riêng biệt (được các nhà khảo cổ học, các nhà phương Đông học... khám phá), so sánh chúng với nhau. Ông nhận thấy xác đáng ý nghĩa thực tiễn của nghiên cứu lịch sử là ở chỗ, trong điều kiện xã hội toàn cầu, những vấn đề toàn cầu cơ bản của loài người, nó giúp đỡ con người thuộc các nền văn minh khác nhau khắc phục sự không hiểu biết lẫn nhau, nỗi sợ hãi và thù địch, “nhận thấy thành tựu chung và tài sản chung của toàn thể loài người ở trong các lịch sử khu vực và riêng biệt” [70, tr. 11]. A.Toynbee viết ở một chỗ khác: “Nếu sử học không có mục đích nào khác ngoài thu thập

những dữ liệu tự thân chúng, thì nó sẽ chỉ biến thành việc tiến hành thời gian của trí tuệ, giống như việc sưu tập tem. Các quy luật không thể bị loại ra khỏi lịch sử... Khoa học trở thành khoa học lịch sử theo tinh thần, trong khi sử học trở thành... khoa học về phát triển xã hội” [52, tr. 29].

Trong trường hợp này chỉ còn cách là nhất trí với A.Toynbee: Ông đánh đúng “tim đen” của các nhà sử học phương Tây theo thuyết I.Kant mới như những người bác bỏ hoàn toàn việc tìm kiếm quy luật trong lịch sử, sợ hãi các quy luật của lịch sử, hơn nữa là sợ hãi mọi khái quát lịch sử và cố gắng duy trì phương pháp mô tả thuần túy. Popper đưa ra luận điểm điển hình xét về phương diện này: “Tiến hóa của lịch sử loài người là quá trình độc đáo. Mô tả nó không phải là quy luật, mà là định đề lịch sử đơn nhất” [41, tr. 18]. Vấn đề ở đây là tuyệt đối hóa cái riêng và bỏ qua cái chung trong lịch sử.

A.Toynbee có quan niệm xác đáng: “Các sự kiện là độc đáo và không thể so sánh ở một phương diện này, có quan hệ với một lớp cụ thể và do vậy có thể so sánh ở phương diện khác” [52, tr. 17]. Ông đứng vững trên quan điểm thừa nhận cá tính độc đáo, tính không lặp lại, cả tính phổ biến, tính lặp lại trong lịch sử. Theo A.Toynbee, tương lai sẽ thuộc về những người “ý thức được rằng, không nên lựa chọn giữa hai phương pháp ấy (trường phái “độc đáo” và trường phái “quy luật” theo A.Toynbee, - NCS). Chúng không loại trừ và không thể loại trừ nhau” [52, tr. 22]. Trong cuộc luận chiến với nhà sử học nổi tiếng P.Heil người Hà Lan, người quan niệm các sự kiện lịch sử là “độc đáo hiển nhiên”, ông biết: “Nếu mỗi sự kiện lịch sử đều là duy nhất, thì sẽ không thể hình dung sử học như một khoa học... Những khái quát nào đó là không thể, thì sử học... sẽ trở nên vô ích, mọi thử nghiệm hiểu biết quá khứ là hoàn toàn uổng công” [52, tr. 22].

A.Toynbee trình bày rõ thực chất bất đồng của mình với các nhà sử học theo thuyết I.Kant mới: “Theo tôi, họ đứng ra bảo vệ tính độc đáo của những sự kiện lịch sử và những cá nhân. Điều này trong mắt họ là giá trị tối cao;

với họ thì tác phẩm của tôi là mớ rẻ rách, do vậy họ xem nó là biểu tượng cho cuộc tấn công vào nguyên tắc tôn trọng yếu tố độc đáo trong sử học được họ đánh giá rất cao. Tiềm thể xin nói, tôi cũng coi trọng nó; song tôi ý thức rằng, ngoài yếu tố độc đáo trong công việc của con người cũng còn có yếu tố lặp lại” [52, tr. 14].

Về nguyên tắc, A.Toynbee thừa nhận sự hiện diện các yếu tố lặp lại, quy luật trong lịch sử. Ông tán thành ý kiến: “khái niệm về sự lặp lại, hay cái gọi là quy luật, là tất yếu” [52, tr. 12]. Trường phái I.Kant mới trong triết học lịch sử (W.Windelband, H.Rickert) và các nhà sử học phương Tây chịu ảnh hưởng của nó quan niệm rằng, giữa khoa học tự nhiên và khoa học lịch sử có hố ngăn cách không thể vượt qua xét từ góc độ nhận thức. Chẳng hạn, W.Windelband viết: “Tính chất hình thức của các mục đích nhận thức của khoa học là nguyên tắc phân loại. Một số khoa học tìm kiếm các quy luật chung, số khác tìm kiếm các sự kiện lịch sử riêng biệt... Mục đích của các khoa học thứ nhất là phán đoán chung, mục đích của các khoa học thứ hai là phán đoán riêng. Một số là các khoa học về quy luật, số khác là các khoa học về sự kiện” [59, tr. 320]. Khi đó, tư duy khái quát chỉ đặc trưng cho các khoa học tự nhiên, còn tư duy “cá thể hóa” đặc trưng cho các khoa học lịch sử. A.Toynbee giữ lập trường khác: “Khi nghiên cứu công việc của con người, không những có thể, mà cần phải có cả phương pháp khái quát, cả phương pháp cá thể hóa” [70, tr. 27]. Ông kêu gọi kết hợp phương pháp khái quát (vạch ra các đặc điểm lặp lại cơ bản nhất) với phương pháp cá thể hóa (xem xét các chi tiết và các cá nhân lịch sử kiệt xuất riêng biệt) trong sử học. Đó là mặt trận đấu tranh thứ nhất của A.Toynbee chống lại các nhà sử học và các nhà triết học đứng trên lập trường I.Kant mới. Mặt trận thứ hai là đấu tranh chống lại chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử trong vấn đề về các quy luật của lịch sử và việc luận giải chúng trong chủ nghĩa Mác.

Lên tiếng chống lại các thái cực hiển nhiên của “trường phái độc đáo” từ lập trường kết hợp những luận điểm của nó với “trường phái quy luật”, A.Toynbee đồng thời cũng hạ thấp ý nghĩa của phương pháp khoa học trong nghiên cứu lịch sử. Ông trước hết hoài nghi bản thân quyền tồn tại của khái quát khoa học sâu sắc về lịch sử, luận giải khái quát ấy chỉ là khái quát kinh nghiệm, mô tả, hiện tượng học, tức là xác lập những đặc điểm hiển nhiên và tương đồng giữa một số lượng nhất định các sự kiện, tình huống, thể chế và các hiện tượng khác. A.Toynbee viết: “Khái quát kinh nghiệm bị bác bỏ chậm chạp bởi trường hợp mâu thuẫn với những trường hợp khác... Một điều hiển nhiên là không có căn cứ logic trong việc liệt kê những trường hợp khẳng định một điều gì đó, việc liệt kê này không phải là và không có kỳ vọng là liệt kê đầy đủ” [52, tr. 38]. Vốn bị chủ nghĩa duy nghiệm cầm tù, ông không nhận thấy rằng, trong lịch sử loài người, trong đời sống xã hội, ngoài những khái quát mang tính chất mô tả, kinh nghiệm và, do vậy, thật sự có ý nghĩa tương đối, có thể và trước hết cần phải vạch ra các quy luật ghi nhận những quan hệ bản chất, sâu xa giữa các hiện tượng do vậy, mang tính chất phổ biến đối với một nhóm quá trình xác định. Chính các quy luật do chủ nghĩa duy vật lịch sử phát hiện ra mang tính chất như vậy.

A.Toynbee xem khoa học xã hội là tổng thể các giả thiết chỉ có ý nghĩa “gợi mở” (cho nghiên cứu), “thủ thuật”. Theo ông, cần phải đối chiếu các lý thuyết được sử dụng trong khoa học xã hội không phải với chân lý, mà xem xét chúng từ góc độ “tính hữu ích của các kết quả” [52, tr. 43] mà chúng có thể đem lại. Ông vay mượn các luận điểm của chủ nghĩa thao tác, chủ nghĩa thực dụng và chủ nghĩa công cụ làm phương tiện chống đối lại chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử, đi đến kết luận về sự hạn chế của phương pháp khoa học, cho dù nó được áp dụng vào bất kỳ lĩnh vực nào, xem nó chỉ là chiến lược nỗ lực đạt tới chân lý. Ông tán thành quan điểm rằng, “quy luật khoa học” đơn giản ghi nhận xác xuất [52, tr. 25].

Lập trường của A.Toynbee đối với vấn đề về quyết định luận và tiên đoán trong sử học là rất tiêu biểu. Ông viết: “Nghiên cứu lịch sử loài người cho tới hiện nay làm sáng tỏ một số lượng những khuôn mẫu lặp lại. Không cần thiết phải nhắc lại rằng *tôi không phải là người theo quyết định luận*. Tôi không tin rằng một cái gì đó lặp lại trong quá khứ là tất yếu, cũng hết như tôi không tin rằng một cái gì đó đang lặp lại sẽ cần phải lặp lại trong tương lai” [52, tr. 5].

Như vậy, các quy luật khách quan bị loại ra khỏi lịch sử loài người. Theo A.Toynbee, quy luật đánh mất thuộc tính phổ biến bất biến đối với nó, qua đó khả năng tiên đoán lịch sử bị phủ định. Ông viết: “Cá nhân tôi tin rằng, tiên đoán là không thể ở trong lĩnh vực công việc của con người. Tôi tin rằng, kết cục lựa chọn mục đích của con người thực chất là không thể tiên đoán, cho dù chúng ta có đầy đủ thông tin về những sự kiện quá khứ và hiện tại có liên quan đến vấn đề. Tôi cũng tin rằng, các kế hoạch, mục đích nội tâm không thể tiên đoán và sự lựa chọn đó đóng vai trò đủ quan trọng trong mỗi hoàn cảnh của con người để làm mất giá trị của tiên đoán căn cứ trên các yếu tố khác của công việc con người mà có thể tiên đoán, nếu chúng được tách biệt” [52, tr. 4].

Như vậy, những sự lặp lại trong quá khứ không mang tính tất yếu, còn tương lai của loài người không thể tiên đoán về nguyên tắc, chứ không phải do chúng ta thiếu hụt tri thức hay do vắng mặt kỹ thuật tiên đoán. Một vấn đề nảy sinh là: các “quy luật” do A.Toynbee khám phá ra có hay không quan hệ nào đó với tương lai và nếu có, thì quan hệ như thế nào? Ông cho rằng quan hệ như vậy dừng lại ở chỗ quá khứ chỉ thông tin cho chúng ta biết về một trong vô số khả năng của tương lai. Điều này mở ra triển vọng để né tránh lặp lại các sự kiện không mong muốn, nếu con người thực hiện những nỗ lực cần thiết [52, tr. 242]. Ở đây, A.Toynbee đứng trên lập trường của cái gọi là “chủ nghĩa khả năng” (possibilism): “Kinh nghiệm cho phép chúng ta hiểu biết một hay nhiều khả năng của tương lai, song

chúng ta không bao giờ có thể tin tưởng mục đích cụ thể của các đối tượng được đem lại cho chúng ta, là mục đích cuối cùng” [73, tr. 5].

Trong “Nghiên cứu về lịch sử”, A.Toynbee dành một dung lượng lớn để bàn về vấn đề quy luật và tự do trong lịch sử. Đây là vấn đề quan trọng đối với toàn bộ triết học lịch sử của ông. A.Toynbee tách biệt hai quan điểm khác nhau, đối lập nhau về quy luật. Ông viết: “Với lý tính, nhân cách của nhà lập pháp thể hiện là quan trọng hơn so với quy luật mà ông ta sử dụng để cầm quyền, quy luật siêu hình điều khiển vũ trụ được xem là quy luật của Chúa toàn năng. Với lý tính khác, nhân cách của nhà lập pháp và nhà cầm quyền bị hạ thấp nhờ khái niệm về quy luật mà ông ta đề ra, quy luật siêu hình điều khiển vũ trụ được lĩnh hội là quy luật vô nhân xưng của tự nhiên thuần nhất và không thể nắm bắt” [74, tr. 270].

Theo A.Toynbee, có hai loại quy luật khách quan tác động trong lịch sử xã hội: “quy luật của Chúa” và “quy luật của tự nhiên”. Lập trường chiết trung của ông thể hiện qua ý định dung hòa chủ nghĩa duy tâm khách quan với chủ nghĩa duy tâm chủ quan trong quan niệm về quy luật lịch sử. Ông viết: “Song, hai trường phái tư duy không phải là không thể dung hòa với nhau về mặt logic, hoàn toàn có thể hình dung rằng hai loại quy luật này tác động cùng nhau. “Quy luật của Chúa” cho thấy mục đích bất biến thống nhất, được trí tuệ và ý chí của cá nhân theo đuổi. “Quy luật của tự nhiên” chỉ ra vận động ổn định và lặp lại giống như bánh xe xoay quanh trục xe” [74, tr. 262]. Tiếp theo, ông khẳng định rằng cả bánh xe và trục xe, vận động của chúng đều do Chúa tạo ra. Nói cách khác, A.Toynbee đặt “quy luật của Chúa” lên trên “quy luật của tự nhiên”. Đồng thời, ông cũng dành một vị trí xác định cho “quy luật của tự nhiên” trong lịch sử, không muốn dừng lại trên lập trường thần học thuần túy, mà muốn bảo vệ chủ nghĩa duy nghiệm. Ông bác bỏ quan điểm thần học của triết học lịch sử trung cổ nhận thấy ý Chúa là động lực duy nhất của lịch sử và loại bỏ vai trò của

yếu tố con người, quy giản mục đích và nội dung của lịch sử về Mạc Khải và kế hoạch của Chúa như cái định trước quá khứ, hiện tại và tương lai của loài người.

A.Toynbee thậm chí còn sẵn sàng thừa nhận rằng, quá trình phát triển mạnh mẽ và khai hoàn của tri thức khoa học sẽ đưa tới việc khước từ quan điểm triết học lịch sử tôn giáo trung cổ. Tuy nhiên, theo ông, khoa học bất lực trong việc giải thích những vấn đề then chốt của lịch sử loài người. Ông viết: “Quy luật của Chúa đã bị bác bỏ như vậy. Nhưng, khi đó các nhà khoa học tự mình gánh vác lấy lĩnh vực mà Chúa bị xua đuổi ra khỏi đó, họ phát hiện ra rằng có một lĩnh vực mà các quy luật của tự nhiên không thể có tác động ở trong đó. Khoa học có thể giải thích tự nhiên phi nhân tính; nó thậm chí có thể giải thích những hành vi của thể xác con người... Nhưng, khi vấn đề có liên quan đến hoạt động của con người không phải như động vật, mà như con người trong quá trình văn minh, thì khoa học dừng bước. Ở đây là hỗn loạn không tuân thủ các quy luật của nó, là tính tuần tự vô nghĩa của các sự kiện... Khoa học không thể làm sáng tỏ mục đích ở trong các sự kiện; lĩnh vực này được để lại cho các nhà sử học” [74, tr. 265].

Một điều nổi bật là thậm chí cả khi A.Toynbee nói tới các “quy luật của tự nhiên”, ông vẫn luận giải tác động của chúng đến con người trong quá trình văn minh theo tinh thần duy tâm chủ quan. Ông phân chia các quy luật này ra thành các quy luật của “tự nhiên phi nhân tính” và các “quy luật tiềm thức”. Các quy luật tiềm thức là quan trọng hơn vì tiến bộ kỹ thuật làm giảm bớt sự lệ thuộc của con người vào các quy luật của tự nhiên. Ở đây, có thể thấy quan niệm của A.Toynbee về quy luật tiềm thức dựa vào luận điểm của C.Jung rằng, tiềm thức không phải là hỗn loạn không phân hóa, mà phân chia ra thành các giai tầng phản ánh kinh nghiệm cụ thể.

3.2. Lý luận về văn minh và văn minh khu vực trong triết học lịch sử của A.Toynbee

3.2.1. Lý luận chung về văn minh

**** Văn minh***

Văn minh (từ gốc tiếng La Tinh: civilis - công dân, nhà nước) - loại hình văn hóa đô thị mà các đặc tính vật thể, tinh thần và cấu trúc có hàng loạt đặc trưng. Cơ sở tinh thần của nó là ngôn ngữ (chữ viết), các tập quán, các sự thờ cúng, các quan niệm tôn giáo, dân tộc và xã hội phát triển. Tồn tại về mặt vật thể của văn minh căn cứ trên sự phân công lao động và nền kinh tế sản xuất. Tổ chức cấu trúc của nó đòi hỏi phải có sự phân hóa xã hội về mặt đẳng cấp và tài sản, phải có sự hiện diện quyền lực được tổ chức theo chiều dọc, có bộ máy tác động về mặt thể chất và tinh thần của quyền lực đến xã hội.

Xét về nguồn gốc của mình, các nền văn minh được phân chia ra thành các nền văn minh phát sinh, thứ sinh... Nền văn minh phát sinh là nền văn minh mà, khi xuất hiện, chịu ảnh hưởng tối thiểu từ bên ngoài. Đó là các nền văn minh Trung Quốc, Ấn Độ, Ai Cập cổ, Ba Tư... Nền văn minh thứ sinh là nền văn minh mà sự gia đời diễn ra dưới áp lực của các nền văn minh lân cận đã tồn tại, hay nhờ đồng hóa các nền văn minh ấy và làm cho chúng thích nghi với các truyền thống và điều kiện của mình.

Người ta thường phân chia các nền văn minh trên thế giới ra thành hai loại hình - văn minh phương Đông và văn minh phương Tây. Mục đích của sự lưỡng phân này không phải là ở địa lý, mà là ở nội dung các thành tố vật thể, tinh thần và cấu trúc của các nền văn minh. Các đặc trưng của văn minh phương Đông là: kinh tế phi thị trường là cái hạn chế tính độc lập và sáng kiến sản xuất kinh tế của những người sản xuất trực tiếp; Sự phân chia xã hội theo đẳng cấp nghiêm ngặt ra thành các đơn vị đẳng cấp biệt lập và sự hiện diện quyền lực chuyên chế, quyền uy tối cao; thế giới quan được thử thách theo tinh thần hệ tư tưởng tôn giáo, hệ tư tưởng dân tộc hay hệ tư tưởng giai

cấp là cái chèn ép tự do tư tưởng và tư tưởng khác. Ngoài ra, các nền văn minh phương Đông còn hướng tới sự biệt lập về các mặt kinh tế và văn hóa nhằm mục đích củng cố truyền thống bất bình đẳng về của cải, đẳng cấp, pháp lý và chính trị. Tất cả những yếu tố đó quy định trước chu kỳ tồn tại khép kín của các nền văn minh phương Đông. Chẳng hạn, để duy trì ưu thế và đặc quyền của thiểu số, các nền văn minh phương Đông hy sinh khả năng phát triển và đi theo con đường tiến bộ.

Nếu các dấu hiệu của văn minh phương Đông thể hiện rõ thì điều này lại phức tạp hơn nhiều đối với các nền văn minh phương Tây. *Thứ nhất*, các nền văn minh phương Tây được đặc trưng: nền kinh tế thị trường trong đó người sản xuất độc lập về mặt chính trị có tiếng nói quyết định; tính rõ ràng của ranh giới về đẳng cấp và sự giám sát của xã hội đối với chính sách của các nhà cầm quyền vì lợi ích của đa số cùng với việc đồng thời thừa nhận các quyền của thiểu số; hạn chế khả năng can thiệp của chính quyền vào cuộc sống của xã hội theo con đường phân chia quyền lực tối cao ra thành ba nhánh quyền lực độc lập; thừa nhận quyền tối cao không phải của truyền thống mà của luật pháp là cái tôn trọng truyền thống nhưng không cản trở sự tiến bộ; tự do tín ngưỡng và chủ nghĩa đa nguyên về thế giới quan.

Thứ hai, nguồn gốc của toàn bộ tổng thể các dấu hiệu về văn minh phương Tây có một địa chỉ duy nhất - nền văn minh Athen ra đời trong quá trình Cải cách của Solomon năm 594 TCN và bị diệt vong trong trận chiến ở Herone năm 338 TCN. Cơ sở để hình thành nó là nguyên tắc nhân văn trong việc thừa nhận con người là giá trị tối cao trong thế giới. Từ đó tất yếu nảy sinh tư tưởng tôn trọng sự tự do và bình đẳng của mọi công dân trong nhà nước - thị thành, cũng như thực tiễn thực hiện nó trong đời sống chính trị, xã hội và kinh tế. Hậu quả của thực tế này là sự bùng nổ vô tiền khoáng hậu của tính tích cực sáng tạo văn hóa, sự bùng nổ đã dẫn tới sự ra đời của triết học, nghệ thuật, luật học, sở hữu tư nhân và chế độ dân chủ.

Thứ ba, sự sụp đổ của Đế chế La Mã năm 27 TCN đã dẫn tới sự cắt đứt đường như mọi quan hệ biểu sinh giữa nền văn minh cổ đại và nền văn minh phương Tây hiện đại. Châu Âu trung cổ đã thực hiện bước ngoặt quay lại với các truyền thống phương Đông: phục hồi chế độ quân chủ và tổ chức phân thứ bậc các đẳng cấp nhiều thang bậc, hợp thức hóa thái độ khoan dung tôn giáo và sự bất bình đẳng về pháp lý, chặn đứng con đường cho sự tiến bộ tinh thần, trí tuệ và vật chất.

Thứ tư, việc bẻ ngoặt xu hướng vận động này một lần nữa lại rơi lên đầu sở hữu tư nhân. Nghệ thuật Phục hưng cũng góp phần phục hồi các lý tưởng nhân đạo đã bị lãng quên. Cách mạng Pháp đã bước một bước tiến lớn nhất trên con đường phục hồi các cội nguồn tư tưởng cổ đại. Khi đó châu Âu không những đã quay lại với các lập trường xuất phát mà còn phát triển chúng đến đỉnh cao chưa từng thấy ở thời cổ đại.

Thứ năm, sự tăng tốc mạnh mẽ mà châu Âu có được ở thế kỷ XX nhờ quay lại với các nguyên tắc của chủ nghĩa nhân văn, đã cho phép nó vượt xa phương Đông về mức sống và chất lượng sống. Song khoảng cách này ẩn chứa nguy cơ làm gia tăng sự căng thẳng và sự bất ổn định trong quan hệ giữa chúng, có thể dẫn tới những hậu quả thảm họa.

Thế giới phương Tây thường bị buộc tội là phá vỡ sự cân bằng sinh thái và bóc lột dã man các khu vực nghèo nhất trên hành tinh. Song các nguyên nhân làm sâu sắc hơn và mở rộng khoảng cách giữa phương Tây giàu có và phương Đông nghèo thường bị lý giải một cách sai lầm. Khi giữ thái độ trung thành với các tạp quán bất bình đẳng, giới tinh hoa đẳng cấp và chính trị phương Đông đã duy trì hàng nghìn năm sự lạc hậu và cảnh bần cùng của đa số dân cư phụ thuộc vào họ ở nước mình để không để tuột khỏi tay quyền cai trị đối với họ. Bản thân các thủ lĩnh tư tưởng phương Đông đã khước từ của dân tộc mình quyền phát triển và một số phận xứng đáng, do vậy họ không có quyền đạo đức là buộc tội phương Tây về sự lạc hậu của mình.

Con đường khắc phục cảnh bần cùng toàn phần và làm nhẹ bớt gánh nặng tồn tại cho dân cư các nước phương Đông là ở việc tiếp cận với các nguyên tắc của chủ nghĩa nhân đạo cả trong lĩnh vực kinh tế lẫn trong lĩnh vực chính trị - xã hội. Nhận thức được mối nguy hiểm của việc duy trì hố ngăn cách giữa giàu có và nghèo nàn, phương Tây bày tỏ thái độ sẵn sàng giang tay giúp đỡ. Dầu sao thì cũng có lý do xác đáng để cho rằng quá trình toàn cầu hóa kinh tế thế giới ngày một gia tăng tốc độ là có lợi cho toàn thể cộng đồng thế giới và hứa hẹn đem lại cho các dân tộc nhiều điều tốt đẹp hơn là những điều xấu xa.

Mối nguy hiểm lớn nhất đối với loài người ở thế kỷ XXI ẩn chứa trong quan hệ giữa những kẻ ủng hộ các hệ thống tư tưởng hay tôn giáo nào đó. Bức tường tha hóa và thù địch chia cắt con người thuộc các chủng tộc, các tôn giáo, các đẳng cấp và các chính kiến khác nhau, cái hố ngăn cách các nước giàu và các nước nghèo đang gia tăng. Nếu loài người mong muốn có một tương lai hoà bình thì họ phải quan tâm tới hai vấn đề sau đây. *Thứ nhất*, thừa nhận chủ nghĩa cực đoan về dân tộc, về tôn giáo và tư tưởng hệ là kẻ thù số 1 của loài người và do đó cần phải đặt mọi kẻ cực đoan nằm ngoài vòng pháp luật. *Thứ hai*, đem hệ chuẩn nhân đạo chủ nghĩa, hệ chuẩn đặt lên hàng đầu không phải lợi ích hẹp hòi và thiên kiến mà là những ưu tiên và những lý tưởng chung nhân loại, đối lập với chủ nghĩa dân tộc, chính thống giáo tôn giáo và chủ nghĩa định mệnh về tư tưởng. Chủ nghĩa nhân đạo là hệ thống thế giới quan duy nhất không chia cắt mà hợp nhất con người xung quanh giá trị tối cao đối với mọi người. Giá trị này là tự do, phẩm giá và hạnh phúc mà mỗi công dân trái đất đều xứng đáng được hưởng.

*** Văn minh thế giới**

Văn minh thế giới - 1) tổng số những thành tựu của loài người, 2) sự phát triển tiến bộ của thế giới, 3) quan niệm chuẩn tắc một chế độ xã hội tiên tiến.

Quan niệm về văn minh thế giới biến đổi một cách trực tiếp phụ thuộc vào tính đa nghĩa và đa cấp độ của bản thân khái niệm “văn minh”, vào định hướng thế giới quan, nhận thức luận và giá trị luận của nhà nghiên cứu. Các cuộc tranh luận về sự tồn tại của nền văn minh thế giới giữ một vị trí quan trọng trong xã hội học hiện đại. Các quan niệm đối lập cơ bản về văn minh thế giới là quan niệm nó như hiện thực, hoặc như một cơ cấu lý tưởng. Đồng thời cũng có quan điểm phủ định sự tồn tại của nền văn minh thế giới (A.Toynbee, S.Huntington).

Vấn đề quan niệm về nền văn minh thế giới có liên hệ trực tiếp với những quá trình toàn cầu hiện đại đang diễn ra trong mọi lĩnh vực hoạt động của con người. Các quan điểm cực đoan trong vô số quan điểm về bản chất của quá trình toàn cầu hóa là, một mặt, luận điểm lạc quan về bản chất của toàn cầu hóa như cái loại bỏ những sự khác biệt về văn minh, sự phục thù của một nền văn minh này đối với các nền văn minh khác, mặt khác - toàn cầu hóa được xem xét từ góc độ tiêu cực, các quá trình toàn cầu hóa được coi như cái dẫn tới sự cô lập các xã hội không phải phương Tây.

Quan niệm đúng đắn về nền văn minh thế giới gắn liền với sự so sánh đúng về mặt phương pháp luận với các nền văn minh khu vực. Vấn đề về sự tồn tại và mối tương quan giữa nền văn minh thế giới và các nền văn minh khu vực có hàng loạt trở ngại về mặt phương pháp luận gắn liền với tính đa nghĩa của bản thân khái niệm biểu thị sự phân cấp các cộng đồng văn hóa xã hội có những dấu hiệu cần thiết. *Thứ nhất*, đó có thể là các cơ cấu xã hội - sắc tộc (như văn minh Maya, văn minh Babilon, văn minh Sumer...), tức các cộng đồng tương đối nhất thể về mặt sắc tộc. *Thứ hai*, khái niệm “văn minh” có thể biểu thị các cộng đồng văn hóa - xã hội có quy mô lớn hơn, thuộc về một không gian văn hóa do có những đặc trưng mang tính bản chất của mình (văn minh Hy Lạp, văn minh châu Âu, văn minh Nga...). *Thứ ba*, văn minh thường biểu thị các cộng đồng văn hóa trong sự đối chiếu với cách tiếp cận hình thái

(văn minh chiếm hữu nô lệ, văn minh phong kiến...). Cuối cùng, khái niệm “văn minh” có thể được sử dụng để biểu thị mọi thành tựu xã hội và văn hóa của loài người, đây là văn minh thế giới.

Vốn mang tính lịch sử, văn minh thế giới gắn liền với sự tiến bộ xã hội, ghi nhận những thành tựu vật chất và tinh thần của toàn thể loài người, không phụ thuộc vào các đặc điểm chính trị, văn hóa, sắc tộc, khu vực cụ thể. Đặc trưng cho văn minh là các cơ chế kế thừa xã hội với tư cách cái chế định việc giữ lại và chuyển tải di sản tập thể xã hội thống nhất đối với toàn thể loài người. Văn minh thế giới trừu tượng hóa khỏi những đặc điểm đặc thù của các cộng đồng văn hóa xã hội hiện thực, của các nền văn minh khu vực tồn tại trong một hệ tọa độ không - thời gian xác định. Các nền văn minh khu vực có những đặc điểm và dấu hiệu ổn định - văn hóa truyền thống, ngôn ngữ, phương tiện sinh hoạt, sự thống nhất của các lĩnh vực kinh tế và tinh thần... Nhưng, bất kỳ hình thức cụ thể nào của văn minh cũng biểu thị những giá trị và những hiện tượng được quy định về mặt lịch sử, được khắc phục trong quá trình phát triển, chỉ mang tính tích cực đối với một không gian và thời gian xác định.

Khái niệm “văn minh thế giới” tập trung vào những thành tựu trong lĩnh vực xã hội, trong hoạt động văn hóa, trong sự tăng trưởng dần dần, sự trở nên phong phú hơn, mức độ phổ biến của chúng. Khi đó, nó so sánh những thành tựu về sản xuất vật chất và tinh thần, về hoạt động xã hội đạt được trong một cộng đồng lịch sử với những giá trị chung nhân loại.

Vấn đề cái mang tính chung nhân loại trở nên đặc biệt gay gắt khi ở một thời điểm phát triển của mình, xã hội đứng trước sự cần thiết phải lựa chọn giữa chế độ xã hội cũ, đã lạc hậu với chế độ xã hội mới, đang ra đời, giữa các phương hướng phát triển đối lập tiếp theo của mình. Khi tự khẳng định mình, nền văn minh mới cần phải xác định quan hệ của mình với tài sản chung nhân loại đã được tích lũy trong quá trình phát triển trước đó, làm sáng tỏ vị trí của mình trong vận động thống nhất và tiến tới của lịch sử toàn cầu.

Do các điều kiện công nghệ (kinh tế, thông tin...), văn hóa (trước hết gắn liền với hiện tượng chuẩn mực hóa trong văn hóa do có những vấn đề toàn cầu), chính trị (sự tồn tại của không gian chính trị thế giới), các xu hướng toàn cầu hóa của thế giới đưa tới chỗ những đặc điểm đặc thù của các nền văn minh khu vực bị xoá nhòa trong quá trình thực hiện chúng. Thực tế không thể dễ dàng đồng hóa những giá trị và những thành tựu nhất định do có tính xa lạ và sự gán ép một cách cưỡng chế chúng thường làm nảy sinh chính sách và các trào lưu tư tưởng khác nhau cố gắng bảo vệ sự đặc thù lịch sử và văn minh của mình, dựng lên một hàng rào cản trở các xu hướng nhất thể hóa và việc đạt tới sự tương tác, sự hiểu biết lẫn nhau mang tính chất xây dựng.

Văn minh thế giới hấp thụ kết quả hoạt động của nhiều thế hệ người, nhiều thời đại, nhiều quốc gia, nhiều châu lục; nó bao hàm trong mình những thành tựu và tri thức đã trải qua được thử thách của thời gian và đã được ghi lại trong ký ức tập thể của loài người và trong các quan niệm tập thể của xã hội. Kho báu này được bổ sung những giá trị được sáng tạo ra trong những điều kiện khác nhau, trong các không gian và thời gian khác nhau. Do vậy sự đẩy mạnh giao tiếp mới giữa các nền văn minh, việc khước từ các hình thức giải quyết truyền thống đối với những xung đột giữa các nền văn minh theo chiều hướng khoan dung thể hiện là nền tảng mà tương lai của các dân tộc có thể được xây dựng trên đó.

Tương lai của nền văn minh thế giới nằm trên con đường hợp nhất chặt chẽ hơn nữa nỗ lực của mọi dân tộc nhằm cải thiện điều kiện sinh hoạt, giải quyết những vấn đề dân tộc và những vấn đề thế giới đang đặt ra cho loài người trong hiện thực hiện đại do công nghệ tạo dựng nên. Việc lựa chọn con đường này là cần thiết không những để một bộ phận nhân loại mà để toàn thể dân cư trái đất có thể tự đảm bảo cho mình lương thực, năng lượng, nguyên liệu, để có thể bảo vệ được môi trường tự nhiên, né tránh được nguy cơ của những vấn đề toàn cầu, sử dụng được vì lợi ích của toàn bộ nền văn minh thế giới những khả năng to lớn mà lối thoát ra khỏi hành

tình chúng ta đang mở ra. Cuối cùng, sự lựa chọn này là cần thiết để khắc phục trạng thái căng thẳng trong quan hệ giữa các quốc gia, để đảm bảo phúc lợi và hạnh phúc cho mọi dân tộc.

3.2.2. Khái niệm “văn minh khu vực” - “tế bào” của tiến trình lịch sử và của nhận thức lịch sử theo quan điểm của A.Toynbee

A.Toynbee quan niệm không phải quốc gia dân tộc, không phải giai đoạn lịch sử, mà “văn minh khu vực” là đơn vị cơ bản, “tế bào” của tồn tại và nghiên cứu lịch sử, là đơn tử (monada) có thể được hiểu nhờ xuất phát từ bản thân nó. Khi đó, ông hiểu văn minh là cộng đồng người ổn định, được hợp nhất trước hết bởi các truyền thống tinh thần (tôn giáo, tâm linh), cũng như bởi khuôn khổ địa lý. Trên các giai đoạn phát triển ban đầu của nền văn minh, cộng đồng tinh thần cũng phù hợp với cộng đồng kinh tế và cộng đồng chính trị, còn ở các giai đoạn muộn hơn, trong quá trình phát triển quan hệ kinh tế và chính trị quốc tế, sự phân chia rành mạch ra thành các nền văn minh khu vực, khép kín chủ yếu được giữ lại ở trong lĩnh vực tinh thần. Xét từ góc độ kinh tế và chính trị, xã hội ngày càng tiếp nhận tính chất toàn cầu. “Cộng đồng tinh thần” khi đó thường được hiểu trước hết là cộng đồng tôn giáo. Theo A.Toynbee, văn minh là một loại xã hội đặc biệt, khác với xã hội sơ khai ở thời đại tiền sử và khác với xã hội đang ra đời ở thời đại xã hội toàn cầu như tương lai của loài người. Về mặt lịch sử, theo chúng tôi, các nền văn minh nhìn chung và nhìn tổng thể là trùng hợp với xã hội giai cấp theo lý luận mác xít.

Trước hết, A.Toynbee đã đưa ra khái niệm chung về văn minh [52, tr. 31-34]. Theo ông, văn minh là loại hình văn hóa đô thị mà các đặc tính vật thể, tinh thần và cấu trúc có hàng loạt đặc trưng tiêu biểu. Cơ sở tinh thần của nó là ngôn ngữ (chữ viết), các tập quán, các sự thờ cúng, các quan niệm tôn giáo, dân tộc và xã hội phát triển. Tồn tại về mặt vật thể của văn minh căn cứ trên sự phân công lao động và nền kinh tế sản xuất. Tổ chức cấu trúc của nó đòi hỏi phải có sự phân hóa xã hội về mặt đẳng cấp và tài sản, phải có sự hiện

diện quyền lực được tổ chức theo chiều dọc, có bộ máy tác động về mặt thể chất và tinh thần của quyền lực đến xã hội.

Theo lược đồ của A.Toynbee, vốn là đồng đại với nhau: “Trên thực tế, - A.Toynbee viết, - chúng tôi khẳng định rằng, tất cả các xã hội đều cần được xem xét về mặt giả thiết như là các xã hội đang tồn tại đồng thời và đồng đại với nhau” [74, tr. 43], xét về nguồn gốc, các nền văn minh được phân chia ra thành các nền văn minh phát sinh (ra đời trực tiếp từ xã hội sơ khai), các nền văn minh thứ sinh (ra đời từ các nền văn minh phát sinh) và các nền văn minh tam sinh (ra đời từ các nền văn minh thứ sinh thông qua các “giáo hội - con nhộng”). Chẳng hạn, nền văn minh Hy La thứ sinh ra đời từ nền văn minh “Mino” phát sinh. Nền văn minh “Kitô giáo phương Tây” và nền văn minh “Kitô giáo phương Đông” hiện đại ra đời từ nó thông qua Kitô giáo. A.Toynbee liệt kê cả thấy có 31 nền văn minh khu vực (O.Spengler tính có 8 nền “văn hóa cao cấp”).

Theo ông, 7 nền văn minh được giữ lại ở một chừng mực nhất định đến những năm 50 thế kỷ XX [74, tr. 8]. Đó là: (1) văn minh Kitô giáo phương Tây (bao gồm các quốc gia Tây Âu, Mỹ, Australia, tại đó Kitô giáo được phổ biến dưới hình thức Công giáo và Tin lành giáo); (2) văn minh Kitô giáo phương Đông (Chính thống giáo) (bao gồm các quốc gia Đông Âu và Nga); (3) văn minh Islam (từ Bắc Phi đến Cận và Trung Đông, từ Atlantica đến bên ngoài Vạn lý trường thành); (4) văn minh Ấn giáo (Ấn Độ); (5) văn minh Nhật Bản; (6) văn minh bao gồm Kitô giáo một bản tính ở Armenia, Mesopotamia, Ai Cập, Ethiopia; (7) văn minh Phật giáo (Tây Tạng, Mông Cổ, Myanmar, Campuchia...).

Theo A.Toynbee, mỗi văn minh nêu trên đều có tiền bối lịch sử của mình là nền văn minh - cha đẻ tương ứng, gắn liền với nó thông qua “giáo hội phổ độ toàn thể - con nhộng”. “Con nhộng” của các nền văn minh Kitô giáo phương Tây và Kitô giáo phương Đông là giáo hội Kitô giáo, “con nhộng”

của văn minh Islam là giáo hội Muhammad, “con nhộng” của nền văn minh Ấn giáo là giáo hội Ấn giáo, “con nhộng” của nền văn minh Cận Đông là giáo hội Phật giáo Đại thừa...

Theo A.Toynbee, văn minh khu vực là một bộ phận xác định của trái đất, trên đó một cộng đồng người sinh sống, được phân biệt với các cộng đồng người khác theo lịch sử hình thành, tôn giáo, sắc tộc, các truyền thống, tổ chức sinh hoạt, lễ nghi, tâm tính, lối sống, các giá trị... Cộng đồng như vậy có quan hệ với một nền văn hóa nhất định đã hình thành trong lịch sử, còn đại diện của nền văn minh thường là những người kế thừa một nền văn hóa xác định (“con nhộng” của nó). Nền văn minh khu vực là sản phẩm của lịch sử kể từ thời các nền văn minh Summer, Ai Cập, Trung Quốc. Đây là một kế hoạch độc đáo về phát triển tôn giáo, xã hội, sinh hoạt, công nghiệp, khoa học, chính trị, nghệ thuật, tóm lại, về phát triển lịch sử của một cộng đồng người.

Các nền văn minh khu vực đã xuất hiện, phát triển và diệt vong hay vẫn đang tồn tại, hoặc là trở thành cơ sở (“con nhộng”) cho các nền văn minh khu vực khác. Các nền văn minh khu vực có lãnh thổ rộng lớn và dân số đông đảo (ngoại trừ nền văn minh Nhật Bản). A.Toynbee liệt kê các nền văn minh khu vực hiện nay gồm có nền văn minh phương Tây, nền văn minh Hồi giáo, nền văn minh Chính Thống giáo, nền văn minh Không - Phật giáo, nền văn minh Ấn Độ giáo, nền văn minh Mỹ Latin, nền văn minh Nga, nền văn minh Nhật Bản và có thể là nền văn minh châu Phi.

Như vậy, theo A.Toynbee, “văn minh” là khái niệm phương pháp luận cơ bản để sắp xếp và xem xét tư liệu lịch sử cụ thể. Chúng ta không thấy ông so sánh trực tiếp các khái niệm “văn minh” và “hình thái kinh tế - xã hội” trong các tác phẩm của mình. Tuy nhiên, có thể nhận thấy khái niệm “văn minh” được ông đem đối lập với khái niệm “hình thái kinh tế - xã hội”, dường như thay thế và thậm chí loại bỏ nó, vì cùng với các quan điểm triết học lịch sử khác ở phương Tây, quan điểm “văn minh khu vực” của A.Toynbee đóng

vai trò quan trọng trong việc đả phá chủ nghĩa duy vật lịch sử cùng với quan điểm nhất nguyên của nó về các hình thái kinh tế - xã hội, cũng như đả phá học thuyết giáo điều tầm thường, mang tính lược đồ hóa về tiến trình lịch sử và phản ánh nó qua khái niệm tư biện trống rỗng.

3.2.3. Lý luận về vận động lịch sử văn minh khu vực

Nghiên cứu triết học lịch sử của A.Toynbee bắt đầu từ việc giải quyết vấn đề về nguyên nhân ra đời và phát triển của văn minh khu vực, tức là động lực của phát triển lịch sử loài người như toàn thể cấu thành từ những nền văn minh khu vực riêng biệt trên các giai đoạn khác nhau, các giai đoạn “chu kỳ sống” của chúng mà, rốt cuộc, sẽ dẫn tới việc hình thành một lịch sử toàn cầu đang diễn ra hiện nay. Giải quyết vấn đề này, ông chủ yếu dựa vào phương thức đã được O.Spengler sử dụng để giải quyết nó trong lý thuyết chu kỳ của mình. Có nhiều điểm chung trong phương pháp nghiên cứu của hai ông, mặc dù A.Toynbee khước từ chủ nghĩa trực giác, chủ nghĩa tiên nghiệm và chủ nghĩa sinh học của O.Spengler và cố gắng đền bù dữ liệu kinh nghiệm phong phú cho tính tiên nghiệm và tính không có luận chứng của lý thuyết chu kỳ. Chính định hướng duy nghiệm như vậy đã đưa A.Toynbee đến nhận thức rằng, để bàn luận về vận động của các nền văn minh khu vực, thì trước hết cần phải xác định động lực của lịch sử các nền văn minh khu vực.

3.2.3.1. Quan niệm của A.Toynbee về động lực của lịch sử các nền văn minh khu vực

Theo A.Toynbee, vai trò của Chúa không loại trừ vai trò của con người, vì con người được dành cho “tự do lựa chọn” trong khuôn khổ “kế hoạch thiên hựu” chung về lịch sử. Ông thừa nhận: “Tất nhiên là có mâu thuẫn giữa niềm tin vào tự do ý chí của con người với niềm tin vào sự toàn năng của Chúa. Bí ẩn này không bao giờ được hóa giải và có lẽ là không thể hóa giải,

vì nó bắt nguồn từ quan niệm nhân hình về Chúa như một sự xuyên tạc hiện thực” [52, tr. 239].

Vậy ai thực hiện tự do lựa chọn này? A.Toynbee trả lời nhất quán cho câu hỏi này. Tất cả các hành vi sáng tạo xã hội đều là công việc hoặc của cá nhân sáng tạo, hoặc của thiểu số sáng tạo trong trường hợp đặc biệt. Còn với đa số dân cư lao động, ông dành cho họ vai trò đối lập và thật sự không đáng kể trong lịch sử - vai trò của đám đông không sáng tạo, thụ động [74, tr. 214].

Bác bỏ lý thuyết chủng tộc và lý thuyết địa lý về nguồn gốc và phát triển của văn minh, A.Toynbee nhận thấy chiếc chìa khóa vạn năng để giải quyết những vấn đề tương ứng ở trong tương tác giữa “Thách thức” và “Ứng phó” lịch sử. Theo ông, “Thách thức” có thể trực tiếp bắt nguồn từ tác động của các nhân tố đa dạng nhất trong môi trường tự nhiên - xã hội. Ông liệt kê “kích thích” của quốc gia cùng với những điều kiện sinh hoạt nghiệt ngã, “kích thích” của vùng đất hoang dã mới, “kích thích” của cú đòn bất ngờ từ phía kẻ thù bên ngoài, “kích thích” của tình cảnh xã hội bất lợi (như chế độ nô lệ). Theo A.Toynbee, những “Ứng phó” thành công đối với “Thách thức” của lịch sử phụ thuộc vào hoạt động của các “cá nhân sáng tạo”, một kiểu anh hùng - người có phép màu.

Như vậy, theo A.Toynbee, phát triển của xã hội gắn liền với tác động của cơ chế “Thách thức - và - Ứng phó”, của “Thách thức - và - Ứng phó” mới... “Ứng phó” một “Thách thức” nào đó được thực hiện thông qua nhân tố tâm lý, mà chính là “khí thể sống” bộc lộ ra trong hoạt động của thiểu số sáng tạo. Ở đây, chúng ta nhận thấy A.Toynbee chịu ảnh hưởng của nhà triết học theo chủ nghĩa trực giác người Pháp là H.Bergson (1859-1941). Nối tiếp H.Bergson, A.Toynbee cho rằng, “nhân tố siêu nhiên” được ông đánh đồng với “khí thể sống”, đóng vai trò tích cực đối với “nhân tố tự nhiên” thụ động (nhân tố địa lý và nhân tố chủng tộc). Khởi nguyên siêu nhiên, “khí thể sống” liên tục bộc lộ ra trong tất cả các

lĩnh vực cuộc sống, luôn là vô hình, thúc đẩy một bộ phận nào đó của loài người, nhưng không phải toàn thể loài người. “Ứng phó” độc lập đầu tiên của loài người đối với “Thách thức” của Chúa là lối thoát ra khỏi thế giới tự nhiên và sinh ra văn minh.

Như vậy, quan điểm của A.Toynbee về “thiếu số sáng tạo” tích tụ trong mình và phát ra ngoài năng lượng của “khí thế sống”, kéo theo mình “đa số thụ động”, hòn đá tảng của quan điểm triết học lịch sử của ông, được tiếp thu từ các tác phẩm của H.Bergson. A.Toynbee bổ sung cho quan điểm của H.Bergson học thuyết về việc đa số tự do, tự nguyện bắt chước tấm gương đạo đức - tinh thần của “thiếu số sáng tạo” ở các giai đoạn ra đời và phát triển tiến tới của loài người. Ông viết: “Các cá nhân thực hiện phép màu sáng tạo và tạo ra sự phát triển của các xã hội mà họ ra đời ở trong đó, là vĩ đại hơn con người. Họ có thể thực hiện cái mà con người cảm nhận là phép màu, vì bản thân họ là siêu nhân không phải theo nghĩa bóng, nhưng theo đúng nghĩa của từ này” [52, tr. 232].

Để nhấn mạnh quan điểm này, A.Toynbee xem xét hàng loạt tiểu sử các “thánh” và các “nhà sáng lập tôn giáo”, các nhà hoạt động nhà nước, các tướng lĩnh, các nhà sử học, các nhà tư tưởng chính trị, các nhà triết học và các nhà thơ. Trong số 26 tiểu sử được dẫn ra trong “Nghiên cứu về lịch sử” có 7 “thánh” và các “nhà sáng lập tôn giáo”, 5 nhà hoạt động nhà nước, 4 tướng lĩnh, 8 nhà sử học và nhà tư tưởng chính trị, 1 nhà triết học và 1 nhà thơ. Vì việc lựa chọn của ông không phải là ngẫu nhiên: những người vĩ đại nhất sáng tạo ra văn minh trong quá khứ là các “thánh” và các “nhà sáng lập tôn giáo”, nên các nhà tư tưởng lịch sử chính trị có nhiệm vụ đóng vai trò người “giải thoát văn minh” trong hiện tại và tương lai.

A.Toynbee không đưa mình vào danh sách tiểu sử “vĩ nhân”, song phần lớn tập 10 trong “Nghiên cứu về lịch sử” kết thúc nội dung cơ bản của tác phẩm, được ông dành cho việc mô tả tỉ mỉ những “kích thích” mà ông,

“với tư cách con người và nhà sử học”, đã nhận được từ kinh nghiệm cuộc đời của bản thân, từ môi trường xã hội (kể cả các nhà sử học vĩ đại trong quá khứ), cũng như từ bản thân Chúa (dưới dạng những thị kiến và mạc khải thần bí). Những kích thích này dường như đã cho phép ông thực hiện các phát minh trong lĩnh vực nhận thức quá khứ, hiện tại và tương lai của loài người.

Bây giờ, chúng ta sẽ xem xét lược đồ về các chu kỳ tiến hóa của văn minh. A.Toynbee phủ định sự thống nhất của quá trình lịch sử toàn cầu và phân chia lịch sử loài người ra thành lịch sử các nền văn minh khu vực riêng biệt. Ông tán thành quan niệm về các giai đoạn tiến hóa của văn minh. Theo A.Toynbee, nếu nền văn minh cần phải xuất hiện dựa trên xã hội “sơ khai” và thực hiện chu kỳ của mình (không phải tất cả các xã hội sơ khai đều bắt buộc phải “văn minh hóa”, một số nền văn minh không phát triển hết, bị “hóa đá” trong phát triển của mình), thì nó sẽ trải qua 4 giai đoạn giống nhau: 1) hình thành (genesis) - giai đoạn ra đời của văn minh; 2) tăng trưởng (growth) - giai đoạn phát triển tiến tới của văn minh; 3) suy yếu (breackdown) - giai đoạn bắt đầu suy tàn của văn minh; 4) tan rã (disintegration) - giai đoạn phân rã dẫn tới sự diệt vong của văn minh. Mỗi một giai đoạn đều được phân tích riêng biệt trong “Nghiên cứu về lịch sử”. Chúng ta sẽ đi sâu vào từng giai đoạn này để làm sáng tỏ quan niệm của A.Toynbee về động lực và cơ chế vận động của các nền văn minh khu vực.

3.2.3.2. Quan niệm của A.Toynbee về động lực và cơ chế vận động của các nền văn minh khu vực

(1). Hình thành của văn minh khu vực

Xét từ góc độ hình thành, văn minh khu vực được phân chia ra thành 2 nhóm: đa số chúng là văn minh “con đẻ”, phái sinh từ các văn minh tồn tại trước, còn số ít trực tiếp xuất hiện trong lòng xã hội sơ khai. Các văn minh này có ý nghĩa quan trọng xét từ góc độ vấn đề đang xem xét. A.Toynbee

quan niệm có 6 văn minh khu vực: Ai Cập, Sumer, Minoi, Sini, Maya và And (sau đó ông bổ sung văn minh Ấn Độ). Chính 6 văn minh khu vực này là minh họa cho bước nhảy vọt từ xã hội sơ khai tiền văn minh sang trạng thái văn minh có tính năng động, khác với tính bất động của xã hội sơ khai.

A.Toynbee bác bỏ chủng tộc và môi trường địa lý như các nhân tố quyết định của quá trình hình thành văn minh khu vực. Ông viết: “Rõ ràng là sự hình thành của văn minh không phải là kết quả của các nhân tố sinh học hay của môi trường địa lý tác động một cách độc lập, mà cần phải là kết quả của một kiểu tương tác nào đó giữa chúng. Nói cách khác, nhân tố chúng ta cố gắng tìm ra là phức tạp, phức hợp, chứ không phải giản đơn... hoặc là tương tác giữa hai lực lượng phi nhân tính hay là sự xung đột giữa hai cá nhân siêu nhân”. A.Toynbee quan niệm quan điểm thứ hai là có triển vọng nhất: “Chúng ta cần phải sẵn sàng thừa nhận rằng, nếu chúng ta biết chính xác tất cả các dữ liệu chủng tộc, địa lý và các dữ liệu khác mà có thể được trình bày một cách khoa học, thì chúng ta vẫn không có khả năng tiên đoán kết cục tương tác giữa các lực lượng do các dữ liệu ấy thể hiện” [74, tr. 60, 68].

Theo A.Toynbee, chúng ta luôn không biết đại lượng nằm ở bên ngoài nhận thức có thể và là bộ phận quan trọng của phương trình cần phải giải. Đại lượng không biết này là phản ứng của những cá nhân hành động đối với tác động xuất hiện trên thực tế. Các yếu tố tâm lý này không thể thông báo và đo lường về thực chất, do vậy không thể đánh giá trước một cách khoa học, chính là các lực lượng thật sự quyết định vấn đề khi xuất hiện sự đối kháng giữa chúng. Theo ông, tiên đoán kết quả đối kháng đó là không thể, giống như không thể biết trước kết cục trận đánh hay ván bài. Ông xem xét nguồn gốc của các nền văn minh khu vực phát sinh như kết quả đột biến của các xã hội nguyên thủy.

A.Toynbee coi quan điểm “Thách thức và Ứng phó” và quan điểm “thiếu số sáng tạo” và “bắt chước” (mimesis) là chiếc chìa khóa để giải quyết vấn đề

về phát sinh của văn minh khu vực. Ông viết: “Trong các xã hội nguyên thủy, như chúng ta biết, mimesis định hướng vào các thể hệ già và tổ tiên đã khuất. Tập quán ngự trị trong xã hội mà mimesis định hướng vào quá khứ như vậy và xã hội luôn là bất động. Mặt khác, trong xã hội nằm trong quá trình văn minh hóa, mimesis định hướng vào các cá nhân sáng tạo cai quản những người đi theo họ” [74, tr. 49].

Theo A.Toynbee, các nền văn minh khu vực xuất hiện từ xã hội nguyên thủy do “Ứng phó” thành công đối với “Thách thức” bắt nguồn từ bối cảnh đặc biệt phức tạp, thúc giục con người phải thực hiện chiến tích chưa từng thấy. Ông hình thành “quy luật điểm giữa vàng”: “thách thức” không nên quá yếu, vì khi đó sẽ không có “ứng phó” đủ mạnh, song cũng không nên quá ác liệt, vì khi đó nó có thể chặn đứng sự ra đời của văn minh từ trong trứng nước. Ngoài các nền văn minh đã hoàn toàn phát triển, theo A.Toynbee, lịch sử còn biết tới hai loại hình văn minh - “văn minh chết cứng” (arrested civilisations) và “văn minh thui chột” (abortive civilisations). Ông giải thích hiện tượng “văn minh chết cứng” (Polinesia, Eskimo, Nomadie...) là vì sự ác liệt của “Thách thức” gây ra “Ứng phó” đủ cho ra đời, song không đủ cho phát triển tiếp theo của văn minh, vì toàn bộ năng lượng đã chi phí cho ra đời và không đủ cho phát triển tiếp theo của nó. Như vậy, để văn minh có đầy đủ giá trị có thể xuất hiện, bảo tồn và phát triển, “thách thức” cần phải đủ mạnh, nhưng không phải tối đa, mà là tối ưu [74, tr. 573-574].

(2). Phát triển của văn minh khu vực

Theo A.Toynbee, phát triển của các nền văn minh khu vực đã ra đời diễn ra trong trường hợp “ứng phó” của xã hội đối với “thách thức” đặc thù không đơn giản thành công, mà còn kích thích “thách thức” tiếp theo mà nó một lần nữa lại “ứng phó” thành công... Cần lưu ý rằng, giai đoạn “phát triển của văn minh khu vực” được xem xét cả là “thế kỷ vàng son” của chúng, cả là giai đoạn phát triển tiến tới hiển nhiên của xã hội (“văn minh”). A.Toynbee viết:

“Chúng ta nhận thấy phát triển của văn minh thực chất là vận động tiến bộ” [52, tr. 128].

Cách thức A.Toynbee giải quyết vấn đề về bản chất và tiêu chí phát triển hay tiến bộ của văn minh khu vực có ý nghĩa đặc biệt để thấu hiểu toàn bộ hệ thống triết học lịch sử của ông. Ông trước hết khảo cứu và bác bỏ luận điểm rằng, tiến bộ của nền văn minh đang phát triển thể hiện qua việc tăng cường thống trị đối với thế giới bao quanh phi nhân tính ở bên ngoài, bành trướng về địa lý của nền văn minh. Theo ông, bành trướng về địa lý của nền văn minh thật sự luôn gắn liền với phát triển của chủ nghĩa quân phiệt mà ông gọi là “xuyên tạc tinh thần con người”: “Lịch sử dường như của mỗi nền văn minh đều đem lại minh họa cho bành trướng về địa lý trùng hợp với sự suy đồi về chất của nó” [74, tr. 191].

Trong trường hợp này, A.Toynbee phản ánh tính chất mâu thuẫn đối kháng của tiến bộ trong xã hội có giai cấp. Việc mở rộng môi trường sống của các xã hội đang phát triển mang tính chất bạo lực do các đối kháng bên trong và bên ngoài. Thật ra, không nên quên rằng, khác với các thời đại muộn hơn, ở giai đoạn hình thành và kiện toàn xã hội có giai cấp đối kháng không có con đường nào khác để thu hút các lãnh thổ chưa được khai hoang và các bộ lạc nguyên thủy vào dòng chảy tiến bộ lịch sử toàn cầu và văn minh như con đường xâm lược và bạo lực đẫm máu (cái gọi là “khai hóa văn minh” của các nước thực dân). A.Toynbee cũng kiên quyết bác bỏ luận điểm rằng, tiến bộ của nền văn minh khu vực đang phát triển thể hiện ở việc tăng cường thống trị của con người đối với môi trường vật lý bên ngoài, tức là các lực lượng của tự nhiên bên ngoài nhờ cải tiến kỹ thuật. A.Toynbee chống lại quan niệm duy vật về tiến bộ lịch sử xã hội.

A.Toynbee viện dẫn vào dữ liệu lịch sử về phát triển không đồng đều của các quốc gia và các dân tộc khác nhau về phương diện kỹ thuật như một luận cứ nữa nhằm bác bỏ quan niệm duy vật về tiến bộ lịch sử xã hội. Ông

viết: “Thậm chí hiện nay, khi mà sự bành trướng của nền văn minh phương Tây chúng ta và quá trình phương Tây hóa các xã hội khác đang tồn tại đi liền với nó đã đi xa tới mức dẫn tới việc nhất thể hóa toàn bộ thế giới về mặt xã hội dựa trên cơ sở phương Tây, chúng ta vẫn không thể phát hiện ra sự hiện diện các đại diện của mỗi giai đoạn phát triển kỹ thuật, bắt đầu từ kỹ thuật máy móc hiện đại như nền kỹ thuật đem lại “năng lượng” vật chất chưa từng thấy cho xã hội phương Tây hiện đại, và kết thúc ở nền kỹ thuật đồ đá mà người Eskimo và các tộc người Australia vẫn đang sử dụng” [74, tr. 157].

A.Toynbee đã vạch ra tính chất phát triển rất không đồng đều về kinh tế - kỹ thuật và các lĩnh vực khác của các dân tộc khác nhau thật sự là quy luật lịch sử có tác động ở các hình thái xã hội tồn tại từ trước cho tới nay. Từ đó là sự hiện diện các dân tộc đứng ở trên các trình độ phát triển rất khác nhau về kỹ thuật. Các dữ liệu lịch sử cho thấy, cùng với quá trình phát triển lịch sử, ngày càng có ít hơn các dân tộc đứng trên trình độ đồ đá và lao động thủ công và nông nghiệp bằng chân tay. Đồng thời ngày càng có nhiều hơn các dân tộc dựa trên nền kỹ thuật máy móc cùng với triển vọng chuyển tiếp sang giai đoạn kỹ thuật tự động hóa, tiến những bước nhanh chóng và tự tin thành quốc gia phát triển cao về mặt khoa học - kỹ thuật. Loại trừ những trường hợp bi đát thực sự chấm dứt phát triển hay thậm chí hủy diệt các nền văn minh do thảm họa, mỗi dân tộc đều không ngừng đi lên theo các thang bậc tiến bộ kỹ thuật.

Tiếp nối suy luận như vậy, A.Toynbee đưa ra các phản bác “tiên nghiệm” nhằm chống lại “họa đồ công nghệ về tiến bộ của loài người”. Theo ông, “tự thân chúng dường như là đủ để loại bỏ tư tưởng về cải tiến kỹ thuật như tiêu chí về phát triển xã hội” [74, tr. 159]. Song, ông không dừng lại ở các lý lẽ “tiên nghiệm” chung chung và đi xa hơn, cố gắng bác bỏ “họa đồ về tiến bộ” nêu trên nhờ viện dẫn vào “phân tích kinh nghiệm tỉ mỉ”. Ông cho rằng, phân tích này chỉ ra những cải tiến trong kỹ thuật sản xuất nông nghiệp

và sản xuất công nghiệp trên thực tế không phù hợp với phát triển thực sự của văn minh, kỹ thuật có thể phát triển cả vào thời kỳ suy tàn của văn minh, và ngược lại [74, tr. 576].

Như vậy, cách tân trong lĩnh vực kỹ thuật rốt cuộc hoàn toàn không dẫn tới thắng lợi của man di đối với văn minh, mà dẫn tới vận động tiến tới (phát triển) của văn minh, thực ra là theo con đường phức tạp, đầy thăng trầm, và cũng chỉ trong một tương lai còn rất xa vời.

Để khẳng định lập trường của mình, A.Toynbee đã dẫn ra thí dụ sau đây. Khi xem xét sự diệt vong của xã hội chiếm hữu nô lệ Miken (“văn minh Minoi”) căn cứ trên công cụ bằng đồng và bị tiêu diệt do tấn công của các bộ lạc Doria - đại diện cho kỹ thuật bằng sắt. Ông khẳng định: “Thắng lợi này của người Doria được trang bị vũ khí bằng sắt đối với người Minoi được trang bị vũ khí bằng đồng đồng thời cũng là thắng lợi của Mandi đối với Văn minh” [52, tr. 120]. Đây là sự kiện lịch sử hiện thực. Song, luận giải nó đã không được A.Toynbee đưa ra và cũng không thể đưa ra do lập trường duy tâm của ông. Cần phải tìm kiếm nguyên nhân đích thực dẫn đến sự suy tàn và thất bại của nền văn minh Miken (Hy - La nói chung) ở hệ thống kinh tế - xã hội của nó căn cứ trên hình thức bóc lột dã man nô lệ và dân tự do vô sản.

Nói tới thời đại tư bản chủ nghĩa, A.Toynbee dẫn ra thí dụ về tác động của cách mạng công nghiệp ở Anh đến phát triển của Mỹ ở cuối thế kỷ XVIII - nửa đầu thế kỷ XIX. Ông viện dẫn rằng, cách mạng công nghiệp, sáng chế máy móc tiện lợi để dệt vải, đã tạo điều kiện cho chế độ nô lệ phát triển ở các bang miền nam nước Mỹ. Những thảm họa của chế độ nô lệ mới này được khắc phục bằng cái giá của cuộc nội chiến đẫm máu ở Mỹ. A.Toynbee cho rằng, hàng loạt tai họa xã hội khác bắt nguồn từ những cải tiến kỹ thuật của cách mạng công nghiệp vẫn chưa được khắc phục. Ông hàm ý nói tới sự xuất

hiện giai cấp vô sản đô thị hiện đại được ông đánh đồng với tầng lớp vô sản lưu manh ở thời kỳ sụp đổ của Đế chế Rome [52, tr. 171-172].

Ở đây, A.Toynbee đã đặt ra và giải quyết vấn đề tiêu chí về tiến bộ lịch sử. Ông trước hết phủ định bản thân khả năng xác lập tiêu chí khách quan về tiến bộ lịch sử. Ông viết: “Theo tôi, mỗi phán đoán về tiến bộ trong bất kỳ lĩnh vực nào đều mang tính chủ quan nội tại và không thể loại bỏ. Tôi không tin tưởng vào thực tế của tiến bộ ở trong nhiều lĩnh vực khác nhau, vào các bùng nổ gián đoạn, hữu hạn về thời gian và thành tựu. Nhưng, theo tôi, thực tế này bắt nguồn từ tiêu chí đặc thù được ngẫu nhiên áp dụng. Nếu xem xét tiến bộ trong các việc làm của con người về phương diện công nghệ, về phương diện xã hội và về phương diện tinh thần, thì chúng ta sẽ nhận được các đồ họa khác nhau về lịch sử loài người ở trong mỗi trường hợp” [73, tr. 267].

Phủ định bản thân khả năng xác lập tiêu chí khách quan về tiến bộ lịch sử, mặc dù vậy A.Toynbee vẫn cố gắng đưa ra tiêu chí giá trị chủ quan của ông về tiến bộ. “Hệ thống giá trị của bản thân tôi đưa tôi đến quan niệm về tiến bộ trên phương diện “ete hóa” tiến bộ, sức mạnh tự quyết tiến bộ” [73, tr. 267]. Ông so sánh giữa phát triển tiến bộ của kỹ thuật với các lĩnh vực hoạt động khác của con người từ góc độ chuyển tiếp theo giai đoạn từ các quá trình phức tạp sang các quá trình đơn giản và tinh tế hơn, chỉ khả thi nhờ sức mạnh trừu tượng hóa, ông gọi chúng là các quá trình “ete” (nhẹ nhàng).

Như vậy, A.Toynbee xác định bản chất của sự phát triển đích thực của văn minh là “tiến bộ theo phương hướng tự quyết”, hay cái gọi là “ete hóa” (biến thành ete). Để làm sáng tỏ thuật ngữ do mình nghĩ ra, A.Toynbee viện dẫn vào trích đoạn từ Tân Ước (Phúc âm của Matheu) kêu gọi mọi người suy nghĩ không phải về bánh mỳ thiết yếu, nhưng tìm kiếm “Nước Chúa và sự công chính của Chúa”. Ông viết: “Theo nghĩa hình thái học, “ete hóa” là thay đổi tiến bộ trong tổ chức từ phức tạp đến đơn giản, theo nghĩa sinh học - Nhảy vọt từ Tự nhiên vô cơ đến Sự sống, theo nghĩa triết

học - tái định hướng tinh thần từ Đại vũ trụ đến Tiểu vũ trụ, theo nghĩa tôn giáo - đưa tâm thần quay về từ Thế giới, Xác thịt, Quỷ dữ đến với Nước Trời” [73, tr. 191-192].

Như vậy, nói đến bản chất của tiến bộ lịch sử, A.Toynbee khẳng định rằng tiến bộ có nghĩa là xu hướng dịch chuyển từ lĩnh vực môi trường bên ngoài (vật lý hay thể xác con người vào bên trong nhân cách hay văn minh đang phát triển. Nếu giải phóng suy luận của A.Toynbee khỏi vỏ bọc tôn giáo - triết học kinh viện, thì có thể nhận thấy rằng, luận điểm của ông về “tiến bộ về nhân cách và văn minh” phản ánh xu hướng phát triển hiện thực của loài người.

Tiếp theo, khi áp dụng quan điểm của mình về các mâu thuẫn của phát triển văn minh vào xã hội bóc lột, A.Toynbee nói chung đã dịch chuyển vấn đề từ “lĩnh vực công nghệ” sang lĩnh vực tâm lý hay lĩnh vực đạo đức. Ông viết: “Trong thế giới hiện nay của chúng ta, khi mà thách thức của Chủ nghĩa công nghiệp dịch chuyển từ lĩnh vực kỹ thuật vào lĩnh vực đạo đức, kết cục vẫn chưa rõ ràng” [74, tr. 207]. Những suy luận như vậy cho phép gán ép tất cả các tai họa do xã hội công nghiệp gây ra cho tiến bộ kỹ thuật, quan niệm lối thoát duy nhất có thể là sự tự hoàn thiện đạo đức của con người hay sự thay đổi tâm lý của họ.

(3). Suy tàn của văn minh khu vực

Theo A.Toynbee, giai đoạn phát triển hạnh phúc và tươi sáng của mỗi nền văn minh khu vực kéo dài không lâu. Giai đoạn “đổ vỡ” (suy tàn) ngay lập tức bắt đầu, không mang tính định mệnh, song tất cả các văn minh khu vực đều trải qua “đổ vỡ”, ngoại trừ văn minh Kitô giáo phương Tây. “Đổ vỡ” có ba đặc trưng sau đây: 1) thiếu hụt lực lượng sáng tạo ở “thiểu số sáng tạo” đang chuyển hóa thành “thiểu số thống trị”; 2) chấm dứt thái độ trung thành và bất chước thiểu số ấy từ phía đa số; 3) đánh mất sự thống nhất về mặt xã hội trong toàn thể xã hội.

Khi đó, A.Toynbee bác bỏ mọi giải pháp mang sắc thái quyết định luận - quan điểm hữu cơ về xã hội, quan điểm gia tăng ảnh hưởng mang tính chất phân rã của văn minh đến bản tính con người và, cuối cùng là quan điểm đánh mất thống trị của văn minh đối với môi trường bên ngoài. Ông nhận thấy nguyên nhân suy tàn của văn minh khu vực là “thất bại về tự quyết”, giải thích tỉ mỉ bản chất và các hình thức lịch sử của “thất bại về tự quyết của các nền văn minh”. Theo quan điểm chung của ông, “phát triển của văn minh” là có thể vì “đa số không sáng tạo” (quần chúng lao động được ông gọi như vậy) đi theo các “thủ lĩnh sáng tạo” của mình (lãnh tụ tinh thần hay lãnh tụ chính trị của giai cấp thống trị) dựa trên cơ sở “mimesis” (bắt chước một cách ngoan ngoãn). Khi đánh mất năng lực tự quyết và phát triển, suy tàn của văn minh là hệ quả hoặc của việc “thủ lĩnh” nhiệm phải mimesis máy móc của quần chúng, hoặc của việc thay thế biện pháp thuyết phục quần chúng bằng biện pháp sử dụng bạo lực do thủ lĩnh bắt chước chính quần chúng. A.Toynbee viết: “Rốt cuộc, thiểu số sáng tạo có thể chuyển hóa thành thiểu số thống trị, còn các môn đệ có thể chuyển hóa thành “vô sản” đối kháng và tha hóa. Khi điều này xảy ra, xã hội... đánh mất khả năng tự quyết” [74, tr. 579-580]. Ở đây, ông phân biệt giữa “thiểu số sáng tạo” với “thiểu số thống trị”: “Tôi hiểu thiểu số sáng tạo là thiểu số cầm quyền, trong đó năng lực sáng tạo của bản tính con người tìm thấy điều kiện thuận lợi để bộc lộ ra qua các hoạt động hữu hiệu vì phúc lợi của mọi thành viên xã hội... Tôi hiểu thiểu số thống trị là thiểu số cầm quyền cai trị bằng sức cuốn hút ít hơn bằng vũ lực” [73, tr. 305].

Nói về các con đường xuất hiện tình trạng như vậy trong lịch sử văn minh, A.Toynbee trước hết dẫn ra các trường hợp xung đột giữa các lực lượng xã hội mới với các thiết chế cũ. Xung đột như vậy thường được giải quyết hoặc là theo con đường phá hủy các thiết chế ấy bằng cách mạng mà đường như làm cho phát triển của văn minh trở nên “mạo hiểm” (rủi ro), hoặc là theo

con đường làm thay đổi tính chất của các lực lượng mới đang hoạt động trong khuôn khổ của các thiết chế cũ, điều này dẫn tới những hậu quả “khủng khiếp” - làm rối loạn cơ chế “mimesis”. Minh họa cho quan điểm của mình, A.Toynbee nói tới “ảnh hưởng tai hại” của chế độ dân chủ và chủ nghĩa công nghiệp đến nhà nước “hạn chế”. Theo ông, thực tế này dẫn đến việc phóng đại chủ nghĩa dân tộc. Ông coi tai hại hơn nữa là tác động của chủ nghĩa công nghiệp đến chế độ tư hữu, vì chế độ sở hữu này làm cho chủ nghĩa tư bản phát triển và dẫn tới chủ nghĩa cộng sản. Ngoài ra, A.Toynbee còn nói tới “trùng phạt của sáng tạo” dường như thể hiện qua việc nỗ lực sáng tạo thành công thường kéo theo thái độ “say men chiến thắng” và tạo ra ngẫu tượng từ các thiết chế nhất thời, các phương tiện kỹ thuật hay từ “bản thân mình”. Ông coi đó còn là những trường hợp tự làm kiệt quệ bản thân của xã hội trong lịch sử do chủ nghĩa quân phiệt mang tính tự sát hay trường hợp tự mãn do có những thắng lợi chính trị.

(4). Tan rã của văn minh khu vực

Theo A.Toynbee, hậu quả của “suy tàn” và cũng là giai đoạn tiến hóa cuối cùng của văn minh là tan rã hay phân rã dẫn tới diệt vong của nó. Thật ra, khác với O.Spengler, ông đưa ra một sự chính lý rất căn bản rằng, tan rã và diệt vong của văn minh không nhất thiết phải nối tiếp suy thoái của nó. Văn minh có thể được bảo tồn lâu dài trong trạng thái “hóa đá”.

A.Toynbee quan niệm tiêu chí cơ bản về tan rã của văn minh là chia rẽ xã hội ra thành ba phe phái: 1) thiểu số thống trị, 2) vô sản bên trong và 3) vô sản bên ngoài. Mỗi một phe phái đều tạo ra thiết chế đặc thù của mình: thiểu số thống trị - nhà nước phổ độ toàn thể, vô sản bên trong - tôn giáo phổ độ toàn thể và giáo hội, vô sản bên ngoài - băng đảng quân sự man rợ.

Đặc trưng của thiểu số thống trị và của nhà nước phổ độ toàn thể do nó thành lập mang tính chất hai mặt. Một mặt, nhà nước phổ độ toàn thể được mô tả như công cụ của những kẻ quân phiệt và những kẻ bóc lột trong thiểu

số thống trị, như biểu hiện và công cụ của khát vọng quyền lực phi pháp [73, tr. 48]. Đây là sự nhượng bộ đối với quan niệm về nhà nước phổ độ toàn thể như tiêu chí về phân rã và diệt vong của văn minh. Mặt khác, trái ngược với logic của lược đồ lịch sử của bản thân, A.Toynbee đặt ra vấn đề về phương diện hoàn toàn khác - thứ hai - của nhà nước phổ độ toàn thể đặc biệt đặc trưng cho thời gian gần đây. Ông viết: “Mặc dù nó vẫn được tiếp tục sử dụng như công cụ của bạo lực vô đạo đức, nhà nước này bây giờ bắt đầu được đồng thời sử dụng như phương tiện của phúc lợi xã hội... Nhà nước phương Tây hiện đại không những dịch chuyển trung tâm hoạt động của mình trên thực tế, mà còn càng quan tâm nhiều hơn đến phương diện mới này trong chức năng của mình... Trong diện mạo thay đổi này của nhà nước phương Tây, chúng ta có thể phát hiện ra ít nhất sự thay đổi một phần linh hồn của giai cấp cầm quyền phương Tây hiện đại” [73, tr. 49].

Phe phái thứ hai của văn minh đang tan rã là vô sản bên trong. Theo A.Toynbee, nó có xu hướng sản sinh ra tôn giáo phổ độ toàn thể và giáo hội toàn cầu. Vô sản bên trong bao gồm tất cả các yếu tố hay các nhóm xã hội sinh sống ở bên trên lãnh thổ của một xã hội cụ thể, song đồng thời lại không thuộc về nó. Tình cảnh như vậy xuất hiện dường như không phải do địa vị khách quan của vô sản bên trong, mà do ý thức của họ, do họ cảm nhận thấy đánh mất địa vị kế thừa của mình ở trong xã hội.

Vậy A.Toynbee quan niệm ai là vô sản bên trong của văn minh phương Tây? Theo ông, đó là “lực lượng lao động” được tuyển chọn từ cư dân các nền văn minh khu vực khác đã bị diệt vong ở 4 thế kỷ gần đây (như người Mỹ da đen); là tầng lớp trí thức không có nguồn gốc phương Tây (kết quả tương tác giữa văn minh phát triển cao với văn minh phát triển thấp); các tầng lớp thấp nhất của giai cấp trung lưu trong xã hội phương Tây, có trình độ học vấn trung học và đại học, song không được trọng dụng; vô sản đô thị xuất hiện do cách mạng nông nghiệp và công nghiệp.

Khái niệm “vô sản bên trong” phản ánh tình hình hiện thực trong xã hội phương Tây hiện đại. Trong xã hội này ngày càng có nhiều người bị loại ra khỏi nó (bị tha hóa) về kinh tế, chính trị và tinh thần, do vậy thật sự quan tâm đến việc lật đổ nó. Đó tất nhiên là vô sản đô thị, đông đảo quần chúng nông dân và các tầng lớp trung lưu, tiểu tư sản đô thị, tầng lớp dịch vụ, đại bộ phận trí thức bắt buộc phải bán sức lao động của mình.

Ngoài ra, A.Toynbee còn quan niệm vô sản bên trong là tất cả các tầng lớp xã hội bất mãn với tình cảnh hiện tại ở tất cả các thời đại lịch sử - từ đầu chế độ chiếm hữu nô lệ cho tới thời hiện đại. Điều này làm cho vấn đề trở nên hoàn toàn bế tắc, biến khái niệm “vô sản” thành khái niệm nằm ngoài lịch sử và rất mập mờ, trống rỗng. Vô sản hiện thực là một phạm trù lịch sử cụ thể, đặc trưng cho hình thái xã hội tư bản.

A.Toynbee đặc biệt quan tâm đến vấn đề về ý thức và các thiết chế do “vô sản bên trong” tạo ra (đặc biệt là trong điều kiện văn minh hiện đại). Nhân đây, khi nói về kinh nghiệm của “vô sản bên trong phương Tây”, ông đề cập đến chủ nghĩa Mác. Ông viết: “Chủ nghĩa cộng sản mác xít đem lại cho chúng ta minh họa xấu xa rằng, triết học phương Tây hiện đại của chúng ta trong suốt một thế hệ đã cải biến hoàn toàn thẳm lặng thành tôn giáo vô sản đi theo con đường bạo lực và tạo ra Jerusalem mới của mình nhờ lưỡi gươm trên không gian Nga” [74, tr. 399]. Chủ nghĩa cộng sản bị mạo nhận là tôn giáo dưới hình thức rất thô thiển: “Mác thay thế thần “Tất yếu lịch sử” cho Jehova cùng với sức mạnh thần thánh toàn năng, vô sản bên trong của thế giới phương Tây hiện đại cho dân Do Thái; ông quan niệm vương quốc cứu thế dưới dạng chuyên chính vô sản” [73, tr. 178-179].

Trong việc tìm kiếm những mầm mống hiện thực dường như bắt nguồn từ vô sản của giáo hội và tôn giáo toàn cầu cần phải xuất hiện trong thế giới hiện đại, A.Toynbee liệt kê những hiện tượng rất đa dạng, như thuyết L.N.Tolstoy, thuyết M.Gandi, Kitô giáo của người Mỹ da đen hay của người

Mỹ da đỏ. Ông cũng viện dẫn vào sự gia tăng số lượng tín đồ Kitô giáo trong một số tầng lớp dân cư ở phương Tây và Mỹ. Thực tế đó được mô tả là những yếu tố có mặt ở khắp mọi nơi, không ngừng gia tăng của Kitô giáo trong thế giới hiện đại bị nhiễm phải đa thần giáo mới. Một điều rất điển hình và tượng trưng là kết luận cuối cùng của A.Toynbee về “tôn giáo và giáo hội mới” dường như cần phải xuất hiện từ trong lòng văn minh phương Tây. Khác với các tôn giáo quá khứ đã ra đời và tiêu vong, Kitô giáo sở hữu thuộc tính độc đáo của “sự bất khả chiến bại tinh thần”, do vậy nó có một số phận đặc biệt và sứ mệnh lịch sử duy nhất ...” [73, tr. 193-194].

Theo A.Toynbee, vô sản bên ngoài cấu thành phe phái thứ ba của văn minh nằm ở giai đoạn phân rã. Nó cũng nằm trong xã hội, song không thuộc về xã hội. Ông viết: “Nếu vô sản bên trong tiếp tục liên hệ về mặt địa lý với thiểu số thống trị mà nó bị tách rời bởi hố ngăn cách tinh thần, thì vô sản bên ngoài không những bị tách rời về mặt tinh thần, mà còn xa rời cả về mặt thể lý với thiểu số thống trị bởi ranh giới có thể nhận thấy ở trên bản đồ” [74, tr. 403-404]. Với thế giới phương Tây, khái niệm “vô sản bên ngoài” được ông luận giải rất rộng. Dựa vào “phóng xạ của văn minh phương Tây” về kinh tế, chính trị - quân sự và văn hóa, A.Toynbee coi “vô sản bên ngoài” dường như là toàn bộ dân cư trái đất. Ông không hẳn sợ hãi sự “man rợ của vô sản bên ngoài” (mà ông muốn phương Tây hóa dần dần), mà chủ yếu sợ “phản bội từ bên trong”, tức là những cú đòn chí tử giáng vào văn minh phương Tây từ phía những “kẻ man rợ bên trong”. Khái niệm “vô sản bên ngoài” cho thấy rõ một điều là nó phản ánh sợ hãi mang tính bệnh hoạn của giai cấp tư sản phương Tây trước cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc của đông đảo quần chúng thuộc địa chống lại thống trị kinh tế, chính trị - quân sự và văn hóa của phương Tây. Vì vậy A.Toynbee cố gắng quan niệm cuộc đấu tranh này là nguy cơ đối với văn minh từ phía những kẻ man rợ.

Ngoài “chia rẽ xã hội”, theo A.Toynbee, giai đoạn “phân rã của văn minh” cũng còn có đặc trưng là “chia rẽ tâm hồn”. Ông cho rằng, “chia rẽ tâm hồn của con người” là sâu xa hơn chia rẽ xã hội. Bức tranh “chia rẽ tâm hồn của văn minh” được A.Toynbee phác họa như sau. Phản ứng tinh thần của con người đối với “thách thức” trở nên không có tính sáng tạo - đối lập với phản ứng sáng tạo của các giai đoạn hình thành và phát triển văn minh. Thay thế cho năng lực sáng tạo phổ biến của con người hoặc là việc thụ động khước từ hành vi tự giác như mong muốn tự thể hiện, là buông xuôi tinh thần nhằm đem lại tự do cho các đam mê bản năng, hoặc là tích cực tự kiểm soát dựa trên những rèn luyện tinh thần giống như rèn luyện thể chất.

Trong lĩnh vực cảm xúc, thay thế cho “cao hứng” đặc trưng cho giai đoạn phát triển của văn minh hoặc là việc thụ động bỏ mặc cho ý chí của số phận không hợp lý và bất khả chiến thắng, rốt cuộc là cảm giác không thể kiểm soát môi trường, hoặc là cảm giác tội lỗi như hệ quả thất bại tinh thần của con người trong nỗ lực làm chủ tâm hồn mình. Thay thế cho “cảm giác về phong cách” vốn có của văn minh đang phát triển là thị hiếu dễ dãi thể hiện ở sự tầm thường và man rợ về cốt cách và nghệ thuật, ở tôn giáo hủ lậu... hay là “cảm giác thống nhất” thể hiện ở việc thành lập “nhà nước toàn cầu và ở quan điểm về luật toàn năng hay thần linh có mặt ở khắp mọi nơi, cai quản vũ trụ.

Trong lĩnh vực đời sống xã hội, vận động theo một phương hướng thống nhất đặc trưng cho giai đoạn phát triển của văn minh cũng biến đổi căn bản và thể hiện dưới dạng 4 phương thức có thể cứu thoát khỏi “hiện thực không chịu đựng nổi”. *Thứ nhất*, đó là “sính cổ” thể hiện qua khát vọng phục hồi giai đoạn phát triển quá khứ. *Thứ hai*, đó là “sính tương lai” thể hiện qua khát vọng chạy trốn khỏi hiện tại nhờ nhảy vọt vào tương lai bí ẩn, gắn liền với việc quảng bỏ các liên hệ truyền thống với quá khứ (như Cách mạng Pháp ở thế kỷ XVIII). *Thứ ba*, đó là “siêu thoát khỏi hiện thực”, tức là khát vọng né tránh vấn đề như sau đó để luôn ở xa thế gian (như Phật giáo). *Thứ tư*, A.Toynbee coi lối thoát duy nhất đúng đắn khỏi giai

đoạn phân rã của văn minh là biến hình. Biến hình được ông xác định là con đường tiến lên duy nhất được thực hiện nhờ dịch chuyển lĩnh vực hoạt động từ thế giới vĩ mô (môi trường bên ngoài của con người) vào thế giới vi mô (thế giới nội tâm), như sự phục hồi trên cơ sở mới, không phải theo nghĩa phục hồi các khuôn xã hội mẫu cũ, mà theo nghĩa sinh ra các loại hình xã hội mới [74, tr. 588].

Khái niệm “biến hình” (transfiguration) giữ vị trí quan trọng hàng đầu trong triết học lịch sử của A.Toynbee, song nó chủ yếu gắn liền với quan niệm của ông về tiến bộ tôn giáo và dự báo về tương lai lịch sử của loài người. Bản thân ông cũng không che đậy nội dung thần học của khái niệm “biến hình”. Ông muốn đáp trả các nhà phê phán và bảo vệ quan điểm của mình thông qua tính phi duy lý và văn bản tôn giáo. Tất cả những suy luận về “chia rẽ tâm hồn” của con người ở giai đoạn phân rã của văn minh đều phản ánh các phương diện xã hội và tinh thần của tổng khủng hoảng xã hội công nghiệp được A.Toynbee đồng nhất với khủng hoảng của văn minh nói chung. Ông đã chỉ ra rằng, đặc trưng cho hành vi của con người ở giai đoạn tan rã (khủng hoảng) là suy thoái nguyên tắc sáng tạo trong cuộc sống và hoạt động, là sự thụ động, khước từ suy xét cuộc sống và tuân thủ các bản năng thấp hèn (tôn thờ bạo lực), hạ bệ tất cả các quyền uy tinh thần, chủ nghĩa phi duy lý, sự bi quan xã hội...

3.3. Tư tưởng của A.Toynbee về tương tác giữa các nền văn minh khu vực và tương lai của loài người

3.3.1. Tương tác giữa các nền văn minh khu vực cùng tồn tại

Việc phân tích kết luận chính trị xã hội cơ bản được A.Toynbee rút ra từ triết học lịch sử của ông, cách thức ông luận giải vấn đề về con đường giải quyết những vấn đề lịch sử toàn cầu cơ bản của loài người có ý nghĩa đặc biệt quan trọng đối với việc làm sáng tỏ và đánh giá nội dung của tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”. Các tập cuối cùng trong tác phẩm đề cập đến chính

các vấn đề này, đặc biệt là các mục có tên gọi “Tiếp xúc giữa các nền văn minh trong không gian” và “Triển vọng của văn minh phương Tây”. Những vấn đề này cũng được ông đề cập đến trong các tác phẩm có liên quan đến nội dung của tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, song được xuất bản riêng biệt - “Văn minh trước thử thách” và “Thế giới và phương Tây” (loạt bài giảng được phát sóng trên BBC vào năm 1952). Tinh thần chung của câu trả lời cho các vấn đề cấp bách nhất của đời sống chính trị thế giới ở giữa thế kỷ XX bắt nguồn từ các đặc thù của giai đoạn lịch sử này.

Đặc thù như vậy trước hết là xu hướng từ bỏ các truyền thống dân chủ tư sản được củng cố trong quá trình chiến tranh chống phát xít ở các quốc gia đồng minh chống chiến tranh một cách có lợi cho đường lối đối nội phản động thể hiện nhất quán trong hiện tượng “chủ nghĩa chống cộng” (chủ nghĩa Mc Carthy) ở Mỹ. Một đặc điểm quan trọng nữa của giai đoạn lịch sử này là bước ngoặt từ hợp tác như xu hướng chiếm ưu thế giữa các quốc gia đồng minh trong cuộc chiến tranh chống phát xít đến chính sách và hệ tư tưởng “chiến tranh lạnh”, chính sách “đổi đầu về tư tưởng”. Điểm khởi đầu của nó được Thủ tướng W.Churchill chính thức tuyên bố tại Mỹ năm 1946, cũng như được thể hiện trong học thuyết H.S.Truman xuyên suốt tư tưởng về địa vị thống trị thế giới của Mỹ. Bối cảnh này cho phép hiểu quan điểm chính trị xã hội của A.Toynbee như đại diện của chủ nghĩa tự do tư sản. Cũng cần phải lưu ý tới một nhân tố có ý nghĩa quan trọng, tác động đến quan điểm của A.Toynbee ở giai đoạn này, - đó là phản ứng đối với việc xâm phạm các chuẩn mực sinh hoạt đảng và nhà nước và pháp lý xã hội chủ nghĩa, tệ sùng bái cá nhân, lãnh tụ vào những năm 50-60 thế kỷ XX ở Liên Xô và các nước Đông Âu.

Trong phần “Tiếp xúc giữa các nền văn minh trong không gian” và trong tác phẩm “Thế giới và phương Tây”, A.Toynbee chủ yếu quan tâm đến quan hệ qua lại giữa phương Tây tư bản chủ nghĩa với các nền văn minh khu vực

khác. Đó là quan hệ giữa nền văn minh phương Tây với nền văn minh Nga, “bộ phận cơ bản của Chính thống giáo” (Bulgaria, Hy Lạp, Rumania, Nam Tư), Ấn Độ, “thế giới Hồi giáo, “văn minh Cận Đông” (Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên).

A.Toynbee quan niệm vấn đề quan trọng nhất là quan hệ giữa “phương Tây hiện đại” (khoảng 4 thế kỷ gần đây) với Nga. Trước hết cần phải lưu ý rằng, theo quan điểm “các nền văn minh khu vực” của mình, ông đem đối lập giữa “Châu Âu theo Kitô giáo phương Tây” với “Nga theo Kitô giáo phương Đông”. Ông khẳng định: “Mặc dù người Nga theo Kitô giáo và nhiều người Nga đến nay vẫn theo Kitô giáo, song họ không bao giờ theo Kitô giáo phương Tây. Người Nga đi theo Kitô giáo bắt nguồn không phải từ Rome, như điều này xảy ra với người Anh, mà từ Constantinople; bất chấp cội nguồn Kitô giáo chung của mình, Kitô giáo phương Đông và Kitô giáo phương Tây luôn xa lạ với nhau và thường thù địch với nhau, tiếc thay người Nga và người phương Tây hiện nay cũng là như vậy” [78, tr. 4].

Xuất phát từ lược đồ của mình về văn minh Kitô giáo phương Tây (hay “hậu Kitô giáo”) thống nhất, dường như ngay từ đầu đã có tinh thần thù địch với nước Nga theo Kitô giáo phương Đông, A.Toynbee đánh giá quan hệ giữa phương Tây với Nga như quan hệ tất yếu và luôn luôn thù địch. Thêm vào đó, theo ông, nếu ở giai đoạn từ thế kỷ XVII cho đến thế chiến II, nước Nga chủ yếu là vật hy sinh cho tham vọng xâm lược của người phương Tây, thì sau năm 1945, vai trò đã được thay thế cho nhau, “xâm lược của cộng sản Nga” thường xuyên đe dọa phương Tây. Một điều rất nổi bật khi đó là nhằm mục đích chứng minh tính chất chống phương Tây truyền thống trong chính sách đối ngoại của Nga, A.Toynbee sử dụng các so sánh lịch sử. Ông so sánh quan điểm tôn giáo trước kia về “Nước Nga thần thánh” (“Rome thứ ba”) và hệ tư tưởng trọng Slave của những người theo chủ nghĩa quân chủ trọng Slave với quan điểm của những người theo chủ nghĩa quốc tế Xô Viết [79, tr. 172].

Lược đồ của A.Toynbee về quan hệ giữa nước Nga với các nước Tây Âu đòi hỏi phải làm sáng tỏ hàng loạt phương diện. *Thứ nhất*, lẽ nào tồn tại một “phương Tây thống nhất”, căn cứ trên một hình thức thống nhất của Kitô giáo? *Thứ hai*, trong suốt mấy thế kỷ qua, chiến tranh với sự tham gia của nước Nga và các nước Tây Âu mang tính chất rất khác nhau, các liên minh quân sự cũng rất đa dạng. Lịch sử biết đến cả chiến tranh chính nghĩa, cả chiến tranh phi nghĩa của nước Nga với các quốc gia Tây Âu. *Thứ ba*, dưới chiêu bài đổi mới và hợp nhất tôn giáo phương Tây, A.Toynbee thực chất luận chứng cho sự hợp nhất các lực lượng phương Tây chống lại Liên Xô trong chiến tranh lạnh, ông đồng nhất chủ nghĩa cộng sản với “tà giáo” có nguồn gốc phương Tây hay mô tả nó là công cụ của xâm lược tư tưởng. Ông viết: “Thắng lợi gần đây của người Nga trong việc giành lấy sự chủ động từ tay người phương Tây nhờ lựa chọn tà giáo phương Tây có tên gọi là chủ nghĩa cộng sản và truyền bá nó ra khắp thế giới dưới đám mây khí độc chống lại phương Tây, tất nhiên không có nghĩa là chủ nghĩa cộng sản tất yếu sẽ khái hoàn. Quan niệm của Mác trở nên quá thiển cận đối với nhãn quan phi mác xít và quá lệch lạc đối với khả năng thỏa mãn trái tim và khối óc của con người” [78, tr. 16]. Tuy nhiên, A.Toynbee đã có lý khi thừa nhận ảnh hưởng ngày càng lớn của tư tưởng cộng sản chủ nghĩa trong thế giới phương Tây. Ông cũng đã có lý khi khuyên “thiểu số có đặc quyền trong bộ phận loài người thống trị phương Tây khước từ chạy đua vũ trang” [52, tr. 249].

Nối tiếp quan hệ qua lại giữa “phương Tây hiện đại với nước Nga”, A.Toynbee xem xét quan hệ qua lại giữa “phương Tây hiện đại với bộ phận cơ bản của Chính thống giáo”. Danh sách các quốc gia nằm trong “bộ phận cơ bản của Chính thống giáo” (Bulgaria, Hy Lạp, Rumania, Nam Tư, Albania và Grudia) cho thấy tính chất tùy tiện của lược đồ này. Trên thực tế, danh sách này bao gồm các quốc gia đang ở trên các giai đoạn phát triển kinh tế, xã hội và chính trị khác nhau. Ở đây là các quốc gia khác nhau về sự tham gia của

mình vào các liên minh chính trị - quân sự hiện đại, là các quốc gia và các dân tộc có những khác biệt về nhân chủng, ngôn ngữ và văn hóa. Cuối cùng, thậm chí xét về phương diện tôn giáo như xuất phát điểm của A.Toynbee, tín đồ Chính thống giáo chiếm dưới $\frac{1}{2}$ số lượng các dân tộc nêu trên. Phần lớn dân cư các quốc gia này theo Công giáo hay Hồi giáo. Một thực tế quan trọng nữa là một bộ phận không nhỏ dân cư các quốc gia này đã trở thành những người vô thần. Mục đích chính trị xã hội trong những suy luận của A.Toynbee về quan hệ qua lại giữa “phương Tây hiện đại với bộ phận cơ bản của Chính thống giáo” là khẳng định “tình cảm chống Nga của các quốc gia theo Chính thống giáo không phải Nga” [52, tr. 294].

A.Toynbee xem xét chuyên sâu quan hệ qua lại giữa “phương Tây hiện đại với thế giới Ấn Độ, thế giới Hồi giáo và văn minh Cận Đông, tức là với các quốc gia lớn của thế giới Á - Phi (Ấn Độ, các quốc gia Arab và châu Phi, Nhật Bản, Trung Quốc). Ở đây cũng có thể nhận thấy tính chất tùy tiện trong lược đồ của ông về văn minh Hồi giáo, văn minh Ấn Độ và văn minh Cận Đông. Thí dụ, theo lược đồ này, Ấn Độ và Pakistan gần gũi với nhau về tộc người và văn hóa lại bị sắp xếp vào các văn minh khác nhau. Gạt sang một bên nhiều suy luận thuần túy sử học của A.Toynbee, có thể tách biệt các kết luận chính trị - xã hội của ông về quan hệ qua lại giữa phương Tây hiện đại với các quốc gia Á - Phi đã trở nên độc lập ở giai đoạn hậu chiến. Thực chất của vấn đề là một số ít luận điểm mang sắc thái ý thức hệ. Đó trước hết là luận điểm rằng, tiếp xúc giữa phương Tây hiện đại với các dân tộc Á - Phi làm cho các dân tộc này nhiễm phải “tinh thần của chủ nghĩa dân tộc” và vay mượn thiết chế “nhà nước dân tộc” của phương Tây dường như đặc biệt hữu ích chỉ trong điều kiện phương Tây.

Theo tinh thần ấy, A.Toynbee mô tả sự xuất hiện các quốc gia dân tộc non trẻ như sau: “Sự hỗn loạn sinh ra từ việc áp dụng thiết chế “nhà nước dân tộc” của phương Tây ở các khu vực này, nơi mà nó trở thành nhập khẩu đi

sinh, là không thể so sánh với cái giá phải trả cho thiết chế ấy ở Anh, Pháp và các quốc gia Tây Âu khác, nơi mà nó không phải là cách tân nhân tạo, mà là kết quả của sự phát triển nội tại tự sinh” [78, tr. 71]. Để củng cố quan điểm của mình, A.Toynbee viện dẫn vào sự không phù hợp giữa bản đồ ngôn ngữ với bản đồ địa chính trị dường như chỉ đặc trưng cho phương Đông, cũng như vào những trở ngại và xung đột giữa các chính phủ xuất hiện trên đồng tro tàn của các đế chế thuộc địa.

A.Toynbee nói tới hai con đường cho phép các dân tộc phương Đông lạc hậu về phát triển kinh tế - xã hội và kỹ thuật tiếp cận với cuộc sống hiện đại. Khi đó, ông tiến cử con đường phát triển tư bản chủ nghĩa cho các quốc gia phương Đông dựa trên sự giúp đỡ dường như vô tư của phương Tây và các khuôn mẫu chính trị phương Tây, ông cũng lên tiếng chống lại con đường phát triển xã hội chủ nghĩa của các dân tộc phương Đông. A.Toynbee ca ngợi thành tựu phát triển của Ấn Độ dưới sự bảo trợ của Pax Britannia. Theo ông, giải pháp duy nhất nhân văn cho các vấn đề kinh tế - xã hội của Ấn Độ hiện đại là có thể nhờ sự cầm quyền của “các nhà hoạt động nhà nước Ấn Độ tự duy theo kiểu phương Tây”. Mặt khác, ông lo ngại khả năng Ấn Độ đi theo con đường xã hội chủ nghĩa [74, tr. 165-167].

A.Toynbee cũng suy luận theo tinh thần như vậy về “thế giới Hồi giáo”. Cụ thể, nói về triển vọng phát triển của Thổ Nhĩ Kỳ, ông coi nó là quốc gia Hồi giáo “mẫu mực”, định hướng vào phương Tây [52, tr. 368]. Ông đe dọa các dân tộc Cận và Trung Đông bằng “nguy cơ” từ phía Liên Xô và mô tả chính sách của Mỹ và Anh đối với các quốc gia này như là sự cứu rỗi đối với “thế giới Hồi giáo”.

A.Toynbee đưa ra đánh giá rất tiêu biểu về tình hình ở các quốc gia thuộc “văn minh Cận Đông” - Trung Quốc và Nhật Bản. Ông hào hứng và bày tỏ thiện cảm của mình đối với những người Nhật Bản ủng hộ “phương Tây hóa”. Theo ông, ở cuối thế kỷ XIX, họ đã thiết lập một “chế độ mới có

khả năng kích hoạt phong trào thân Tây rộng rãi từ trên xuống dưới” [52, tr. 328]. Còn đối với cách mạng xã hội chủ nghĩa ở Trung Quốc, thì A.Toynbee mô tả nó là hoạt động của “bọn gián điệp Trung Quốc đi theo nước Nga cộng sản” [52, tr. 337].

A.Toynbee nỗ lực tìm kiếm hệ tư tưởng mà có thể đem đối lập với thế giới quan cộng sản chủ nghĩa đang có ảnh hưởng rộng rãi đến dân cư các quốc gia lớn ở Cận Đông. Ông tiến cử hệ tư tưởng tôn giáo của phương Tây - Kitô giáo - thay thế cho hệ tư tưởng “thế tục” đã phá sản của phương Tây tư sản. Khi đó, ông viện dẫn vào “kinh nghiệm rất quý báu” từ hoạt động truyền giáo của các thầy tu dòng Tên tại phương Đông thế kỷ XVI. Ông viết: “Cách tiếp cận của các thầy tu dòng Tên với vấn đề phổ biến Kitô giáo ở Trung Quốc là rất độc đáo và có nhiều triển vọng, gần gũi với ngày nay tới mức phán đoán của chúng ta về tương tác giữa các dân tộc châu Á với phương Tây sẽ là không đầy đủ, nếu chúng ta không tính toán đến đường lối được các thầy tu dòng Tên khởi xướng ở Trung Quốc và Ấn Độ” [78, tr. 64]. Giá trị đặc biệt của kinh nghiệm này là ở chỗ, các thầy tu dòng Tên đã giới thiệu Kitô giáo với người Trung Quốc và người Ấn Độ không phải với tính cách tôn giáo bản địa của phương Tây, nhưng với tính cách tôn giáo toàn cầu, tôn giáo hướng vào toàn thể loài người, tôn giáo khoác lên mình bản sắc văn hóa Trung Quốc hay Ấn Độ để không đốt cháy cảm xúc của họ bởi bản sắc phương Tây. A.Toynbee cam kết rằng, thất bại tư tưởng của phương Tây ở các quốc gia phương Đông trong quá khứ chủ yếu gắn liền với chia rẽ bên trong của Giáo hội Công giáo La Mã và với sự khước từ Kitô giáo của văn minh phương Tây. Xuất phát từ đó, ông đề nghị lặp lại thí nghiệm của các thầy tu dòng Tên dựa trên một cơ sở mới.

A.Toynbee đưa ra lời kêu gọi về phương thức thâm nhập tư tưởng như vậy của phương Tây vào phương Đông trong những bài giảng phát trên sóng

BBC năm 1952, không được tái hiện trong phần nội dung tương ứng của “Nghiên cứu về lịch sử” công bố sau đó 2 năm. Xét theo suy lý phát triển sau đó, bản thân A.Toynbee có lẽ cũng đã cảm nhận thấy tư tưởng Kitô giáo hóa các dân tộc phương Đông là không tương. Tình hình cũng là như vậy đối với quan niệm của A.Toynbee về quan hệ qua lại giữa “phương Tây hiện đại với các nền văn minh khu vực hiện đại khác.

Một vấn đề khác làm cho A.Toynbee phải quan tâm ở những năm 1950 là triển vọng của bản thân “văn minh phương Tây” và những trở ngại nó phải đối diện. Quan điểm chu kỳ về “các nền văn minh khu vực” tất yếu sẽ đưa tới việc thừa nhận giá trị như nhau của tất cả các nền văn minh và sự phá sản lịch sử của chúng. Lợi ích của giai cấp tư sản đòi hỏi phải luận chứng định đề về các khả năng tồn tại và phát triển vô hạn của văn minh phương Tây hiện đại và thậm chí về khả năng đem lại ý nghĩa toàn cầu cho nó dưới hình thức này hay hình thức khác. Vào những năm 1950, A.Toynbee cố gắng hoàn thành đơn đặt hàng xã hội này. Ông thậm chí công khai từ bỏ quan điểm đã từng được chính ông sử dụng làm cơ sở cho quan điểm về giá trị như nhau của tất cả các nền văn minh khu vực và cố gắng luận chứng tính chất độc đáo của nền văn minh phương Tây.

Nhằm đạt tới mục đích đó, ông đưa ra những lý lẽ sau đây:

(1). Văn minh phương Tây là văn minh duy nhất trong tất cả các văn minh khu vực “không cho thấy dấu hiệu hiển nhiên về phân rã” và thậm chí “có thể còn đang ở giai đoạn phát triển của mình”.

(2). Bành trướng của xã hội phương Tây và “bức xạ” của văn hóa phương Tây đưa tới chỗ tất cả các văn minh khu vực đang tồn tại và các xã hội nguyên thủy đều bị lôi kéo vào quá trình phương Tây hóa bao trùm toàn bộ thế giới.

A.Toynbee bổ sung hai lý lẽ nữa như những biểu hiện kinh nghiệm chưa có tiền lệ của phương Tây.

(3). Mức độ thống trị của con người phương Tây đối với tự nhiên phi nhân tính.

(4). Gia tăng tốc độ biến đổi xã hội bắt nguồn từ sự thống trị ấy.

Từ các lý lẽ ấy, A.Toynbee đi đến kết luận: “xã hội phương Tây có mặt ở khắp mọi nơi hiện nay đang nắm trong tay mình số phận của toàn thể loài người” [74, tr. 304]. Như chúng ta thấy, mỗi lý lẽ nêu trên của A.Toynbee đều có mục đích chứng minh tính độc đáo và địa vị thống trị độc tôn của văn minh phương Tây hiện đại.

Ở đây, chúng ta có thể thấy, A.Toynbee đã ghi nhận một thực tế rằng, ở thời đại cách mạng khoa học - kỹ thuật, tiến bộ lịch sử thu hút tất cả các quốc gia và các dân tộc vào quỹ đạo của mình. Loài người ngày càng làm chủ thành công các lực lượng tự nhiên và kiểm soát hữu hiệu các quan hệ xã hội. Một bộ phận loài người được giải phóng khỏi khủng hoảng kinh tế, vô tổ chức trong sản xuất, nạn thất nghiệp, áp bức xã hội và bất bình đẳng. Tất cả những thành tựu này của phong trào dân chủ tất yếu tác động đến các thể lực phản động. Chủ nghĩa thuộc địa đã bị sụp đổ do phong trào giải phóng dân tộc mà Việt Nam là dân tộc gương cao lá cờ đầu, là tấm gương vĩ đại cho tất cả các dân tộc thuộc địa khác noi theo. Tóm lại, A.Toynbee đã có lý khi khẳng định khả năng và triển vọng tiến bộ lịch sử của loài người là vô hạn. Tuy nhiên, ông đã không đúng khi chỉ gán ghép chúng cho riêng một văn minh phương Tây.

3.3.2. Con đường giải quyết các vấn đề cơ bản của loài người toàn cầu hiện đại

Một trong những vấn đề quan trọng hàng đầu của triết học lịch sử là chỉ ra con đường vận động tiếp theo của lịch sử, tương lai của lịch sử. Giải quyết vấn đề này, triết học lịch sử đặt ra các vấn đề cơ bản của loài người đương thời và vạch ra phương thức giải quyết chúng. Triết học lịch sử của nhà triết học nổi tiếng A.Toynbee người Anh đã đem lại một quan niệm độc đáo về

chính vấn đề này, có ảnh hưởng sâu rộng đến ý thức xã hội phương Tây nói chung và ý thức triết học lịch sử phương Tây nói chung.

Như đã rõ, lý luận của A.Toynbee về phát triển lịch sử loài người căn cứ trên cách tiếp cận văn minh. Với ông, vận động lịch sử của loài người chính là tương tác giữa các nền văn minh khu vực. Tiến trình lịch sử sẽ đưa loài người đến một xã hội hài hòa thống nhất, hay nói theo ngôn ngữ hiện nay, loài người sẽ trải qua quá trình toàn cầu hóa. Trong tiến trình này, vốn cấu thành một chỉnh thể thống nhất trong đa dạng và mâu thuẫn nội tại, các nền văn minh khu vực, các dân tộc, các quốc gia tất nhiên sẽ đối mặt với những vấn đề động chạm đến không chỉ số phận của chúng, mà còn đến cả sự sinh tồn của loài người. Đứng trên quan niệm duy tâm về lịch sử và cách tiếp cận văn minh, A.Toynbee vạch ra hàng loạt vấn đề sống còn của loài người hiện đại và chỉ ra con đường giải quyết chúng. Thực hiện chính sách tích cực hội nhập và tham gia vào toàn cầu hóa, chúng ta tất nhiên cũng không tránh khỏi đối diện với những vấn đề này. Do vậy, tìm hiểu chúng nhờ nghiên cứu và phê phán quan niệm của A.Toynbee có giá trị gợi mở quan trọng.

A.Toynbee dành phần kết thúc của công trình nghiên cứu đồ sộ (gồm 12 tập) “Nghiên cứu về lịch sử” không những để tổng kết các nội dung của quan điểm triết học lịch sử của ông, mà còn để xem xét vấn đề về con đường giải quyết những vấn đề lịch sử toàn cầu cơ bản của loài người và qua đó cũng đề cập đến tất cả những vấn đề then chốt của tiến bộ xã hội: chinh phục các lực lượng tự nhiên, đạt tới hài hòa xã hội, thủ tiêu chiến tranh và xác lập hòa bình bền vững trên Trái Đất, cuối cùng, đạt tới thống nhất tinh thần của loài người và hạnh phúc của mỗi người và của tất cả mọi người. Nói cách khác, ông đặt ra và giải quyết vấn đề về mục đích vận động lịch sử của loài người và con đường đạt tới mục đích ấy như một trong các nội dung cơ bản của triết học lịch sử tự thân nó.

Trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, A.Toynbee ít quan tâm đến nhiệm vụ chinh phục các lực lượng tự nhiên và tạo ra cơ sở vật chất cho cuộc

sống sung túc của mọi người. Điều này là hoàn toàn dễ hiểu, vì theo quan niệm duy tâm về lịch sử của A.Toynbee, nhiệm vụ này chỉ là nhiệm vụ thứ yếu và thứ sinh so với tiến hóa tinh thần và tôn giáo của loài người. Nhưng, logic khách quan của phát triển lịch sử đòi hỏi tiến bộ xã hội phải có cơ sở của mình là việc chinh phục ngày càng nhiều hơn các lực lượng tự nhiên và con người. Nói cách khác, đây là nhiệm vụ xây dựng và phát triển cơ sở vật chất - kỹ thuật của xã hội. Chính nó cho phép tạo ra cuộc sống sung túc của mọi người, làm gia tăng thời gian rỗi như điều kiện cho phát triển toàn diện của con người, chuyển hóa lao động của mọi người thành hưởng thụ tinh thần, sáng tạo.

Trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, khi xem xét vấn đề thủ tiêu các đối kháng xã hội và con đường đạt tới hài hòa xã hội, công bằng xã hội, A.Toynbee bác bỏ con đường được các dân tộc đi theo chủ nghĩa xã hội hiện thực (chủ yếu là Liên Xô cũ) lựa chọn. Chẳng hạn, ông khẳng định việc thủ tiêu sở hữu tư nhân về tư liệu sản xuất và bóc lột giai cấp vô sản từ phía các chủ sở hữu tư liệu sản xuất ấy sẽ không thủ tiêu chế độ bóc lột: “Phương tiện thực tiễn duy nhất để giải phóng những cá nhân khỏi bóc lột tư nhân từ phía các đồng bào của họ mà chủ nghĩa cộng sản Xô Viết có khả năng phát minh ra hay muốn tiến hành, là bóc lột xã hội như nhau đối với tất cả mọi cá nhân từ phía những kẻ cầm quyền toàn năng trong nhà nước toàn trị” [74, tr. 586]. A.Toynbee nhận thấy hạn chế của chủ nghĩa cộng sản Xô Viết là việc đàn áp tự do cá nhân được ông đồng nhất với quyền tự do kinh doanh tư nhân. Theo ông, sự vắng mặt quyền tự do này sẽ thủ tiêu cội nguồn của động cơ sản xuất và sáng tạo, thậm chí còn có hệ quả tất yếu là tình trạng trì trệ sản xuất và sáng tạo, tình trạng khan hiếm sản phẩm tiêu dùng và rốt cuộc là tình cảnh bần cùng hóa phổ biến. Ở đây có thể nhận thấy A.Toynbee đã đồng nhất sở hữu tư nhân với “quyền tự do kinh doanh tư nhân”, thực tế sở hữu tư nhân không thể mang lại quyền tự do lao động

và sáng tạo của con người. Mặt khác, sở hữu tư nhân còn là nguồn gốc sinh ra bất bình đẳng và mâu thuẫn trong xã hội. Vì thế sở hữu xã hội - sự lựa chọn của các dân tộc đi theo chủ nghĩa xã hội, không phải là nguyên nhân kìm hãm sự phát triển kinh tế tư nhân, thực tế chỉ có sở hữu xã hội mới đem lại cơ hội được lao động, được tự do phát triển, tự do sở hữu sản phẩm do chính người lao động làm ra.

A.Toynbee cố gắng phác họa con đường giải quyết tích cực vấn đề đạt tới hài hòa xã hội. Trước hết cần lưu ý rằng ông đã bác bỏ học thuyết quan phương của hệ tư tưởng tư sản Mỹ về khả năng nâng cao mức sống kinh tế và xã hội của người lao động đến mức sống của tầng lớp trung lưu dựa trên sở hữu tư nhân. Ông coi học thuyết này là “niềm tin mang tính khích lệ, song quá giản đơn, căn cứ trên hàng loạt ảo tưởng”. Song, A.Toynbee lại thừa nhận cách tiếp cận của các quốc gia Tây Âu, trước hết là của Anh, với việc giải quyết vấn đề xung đột giai cấp, mặc dù ông coi đây chỉ là cách tiếp cận mang tính chất thử nghiệm, song là mẫu mực rất quan trọng và có triển vọng về “mong muốn tìm ra con đường trung gian, đòi hỏi phải kết hợp kinh doanh tư nhân với can thiệp của nhà nước vì công bằng xã hội” [74, tr. 339]. Khi đó, ông công khai tuyên bố giá trị cơ bản của con đường trung gian này, con đường nằm giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội, là ở chỗ nó cho phép chặn đứng sự gia tăng ảnh hưởng của tư tưởng cộng sản. Ông viết: “Nói theo ngôn ngữ y học, nền dân chủ xã hội Anh - Scandinave này có thể được đánh giá là một loại vacxin đem lại sự miễn dịch đối với virus cộng sản” [74, tr. 589]. Căn cứ vào thực tế lịch sử đã và đang diễn ra thì quan điểm này của A.Toynbee là không thoả đáng, bởi bất cứ ở đâu, bất cứ khi nào còn chủ nghĩa tư bản thì sẽ còn áp bức, bóc lột vì mục đích theo đuổi tận cùng của chủ nghĩa tư bản là giá trị thặng dư tối đa. Vì thế, muốn có một xã hội công bằng, bình đẳng thì nhất thiết là phải xoá bỏ chủ nghĩa tư bản, xoá bỏ sở hữu tư nhân - nguồn gốc của mọi sự bất công, và chủ nghĩa

cộng sản chính là xã hội có đủ mọi điều kiện để mang lại những giá trị tốt đẹp nhất cho con người.

“Kinh nghiệm của Anh” được A.Toynbee xem xét trong trường hợp này là kinh nghiệm tốt hơn so với kinh nghiệm của Mỹ. Vấn đề là ở chỗ, trong điều kiện xã hội tư sản vấp phải nhiều vấn đề nghiêm trọng và tư tưởng cộng sản có ảnh hưởng không nhỏ, việc đem lại sắc thái cộng sản cho chế độ kinh tế và chế độ nhà nước tư sản là hoàn toàn hữu ích cho tầng lớp cầm quyền. A.Toynbee hiểu rất rõ cuộc đấu tranh đang diễn ra giữa chủ nghĩa tư bản (ông ưa thích gọi nó là “sùng kính Chúa”) với chủ nghĩa xã hội (ông gọi nó là “sùng kính sức mạnh tập thể của con người”). Ông chỉ dịch chuyển sự quan tâm của mọi người từ lĩnh vực kinh tế - xã hội sang lĩnh vực tôn giáo. Ông viết: “Đây là trận chiến, trong đó tinh thần của con người hoặc là cần phải chiến thắng, hoặc là chết trên diễn đàn lịch sử thế kỷ XX, thế hệ loài người đang sống có thể sẽ có lợi nhiều, nếu họ thừa nhận cách tiếp cận của Anh với những vấn đề xã hội cấp bách để đem lại cho linh hồn con người quyền tự do dịch chuyển những nỗ lực của mình vào lĩnh vực tôn giáo có ý nghĩa quan trọng hàng đầu, mà không phải tập trung quan tâm và năng lực vào cuộc đấu tranh về những vấn đề thứ yếu trong lĩnh vực kinh tế” [74, tr. 591].

Như vậy, trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, A.Toynbee ca ngợi kinh nghiệm của Anh như giải pháp thực tế quý báu cho vấn đề “hài hòa xã hội”. Thật ra, như bản thân ông nhấn mạnh, giải pháp này là giải pháp mang tính cục bộ, nhất thời và nửa vời, vì giải pháp chung, bền vững và đích thực cho vấn đề này chỉ có thể về phương diện tôn giáo; theo ông, về nguyên tắc là không thể dung hòa tự do cá nhân với công bằng xã hội theo con đường thông thường, thế tục.

Tư tưởng về sự bất khả dung hòa nội tại giữa các lý tưởng về tự do cá nhân với công bằng xã hội xuyên suốt tất cả những suy lý của A.Toynbee về các vấn đề nội tại của xã hội. Ông khẳng định: “Tự do cá nhân không thể

kiềm chế sinh ra chế độ đầu sỏ, đem lại quyền tự do hành động cho thiểu số trở nên mạnh mẽ hơn tất cả những người khác về mặt thể chất, năng lực trí tuệ, của cải hay quyền lực chính trị trong điều kiện cạnh tranh vô hạn giữa tất cả mọi người với nhau. Mặt khác, không thể đạt tới công bằng xã hội hoàn toàn mà không hoàn toàn trấn áp tự do cá nhân và áp dụng nền chuyên chế” [74, tr. 593]. A.Toynbee lấy Liên Xô làm minh họa cho việc đàn áp tự do cá nhân, Mỹ là minh họa cho tự do cá nhân không thể kiềm chế.

Từ những suy lý như vậy, A.Toynbee đã hình thành giải pháp tích cực tối hậu cho những vấn đề xã hội của loài người. Đó là: “Sự dung hòa đích thực duy nhất giữa các lý tưởng “Tự do” và “Bình đẳng” mâu thuẫn với nhau đó cần phải được tìm ra ở trong lý tưởng “Bác ái” giữ địa vị trung gian; nếu sự cứu rỗi xã hội của con người phụ thuộc vào triển vọng dịch chuyển lý tưởng tối cao đó vào lĩnh vực hiện thực, thì nó quan niệm đầu óc sáng tạo của nhà chính khách là phương tiện không đáng tin cậy, vì việc đạt tới “Bác ái” nằm ở bên ngoài khả năng đạt tới của con người cho tới khi họ vẫn chỉ còn trông cậy vào sức mạnh của bản thân mình trong cuộc chiến vì điều đó. “Bác ái” của con người là lý tưởng không bao giờ trở thành thực tại, nếu họ không hành động dựa trên niềm tin mang tính cứu rỗi vào nước Chúa, và tính đáng tin cậy tuyệt đối của việc các vấn đề xã hội của loài người chỉ có thể được giải quyết nhờ nâng chúng từ cấp độ xã hội lên cấp độ tôn giáo, sẽ là chân lý trong thế giới được phương Tây hóa ở thế kỷ XX, vì điều đó đã là như vậy ở mọi nơi và mọi lúc kể từ khi tiền con người chuyển hóa thành con người” [74, tr. 593]. Như vậy, giải pháp tối hậu của A.Toynbee cho việc đạt tới “Bác ái phổ biến” dựa trên cơ sở tôn giáo.

Trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, A.Toynbee cũng xem xét vấn đề về con đường thủ tiêu chiến tranh, xác lập hòa bình bền vững giữa các dân tộc và quan hệ chính trị - xã hội tương lai trên thế giới. Trong trường hợp này, ông bắt đầu từ tiền đề hoàn toàn đúng đắn và hiển nhiên rằng, thủ tiêu chiến

tranh trở thành tất yếu cấp bách ở thời hiện đại, khi mà thế giới dường như thu hẹp lại nhờ những thành tựu khoa học - kỹ thuật và khi mà vũ khí hạt nhân đã được chế tạo [74, tr. 524]. Ông nỗ lực hết sức chứng minh con đường duy nhất giải thoát loài người khỏi bom nguyên tử là “tích hợp”, tức là hợp nhất các quốc gia về mặt kinh tế và chính trị. Theo ông, sự tích hợp như vậy cần phải trải qua hai giai đoạn là: 1) hợp nhất và cố kết nền văn minh phương Tây và toàn bộ thế giới tư bản chủ nghĩa đang phương Tây hóa và 2) tích hợp toàn cầu, tức là tạo dựng một trật tự toàn cầu thống nhất và chính phủ kiểm soát toàn bộ thế giới.

Tư tưởng về tích hợp là tư tưởng quan trọng hàng đầu trong triết học lịch sử của A.Toynbee. Bản thân quan điểm về nền văn minh phương Tây (hay Kitô giáo phương Tây) đặc biệt được ông sử dụng làm luận chứng lý luận về tích hợp chính trị, kinh tế, tôn giáo và văn hóa giữa Tây Âu với Mỹ. Trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”, cũng như trong các tác phẩm “Thế giới và phương Tây”, “Văn minh trước thử thách”... nhiều suy lý về sự thống nhất của văn hóa phương Tây như sự thống nhất bắt nguồn từ một thế giới Hy Lạp thống nhất, về các truyền thống thống nhất lịch sử của Kitô giáo phương Tây và các nhiệm vụ phục hồi nó ở châu Âu và Mỹ, về các truyền thống kinh tế - xã hội và chính trị thống nhất và các nhiệm vụ, các vấn đề của tất cả mọi người phương Tây, cuối cùng, về các “phe phái” (thuật ngữ được sử dụng để chỉ toàn bộ dân cư phương Tây) dường như nằm trong xung đột quân sự kéo dài liên tục suốt nhiều thế kỷ với toàn bộ cư dân nằm ngoài phương Tây, tất cả những điều đó đều có mục đích tư tưởng duy nhất là kêu gọi tích hợp phương Tây.

Tư tưởng về một nền văn minh Kitô giáo phương Tây thống nhất của A.Toynbee ngay lập tức nhận được hưởng ứng mạnh mẽ ở Tây Âu và Mỹ. Nhiều nhà tư tưởng hiện đại ca ngợi nó, quay lại lịch sử để chỉ ra những mẫu mực của nó. Đó là “Đế chế châu Âu của dân tộc Latin” thời Yuli Cézair, “Đế

chế châu Âu đệ nhị của Carl vĩ đại”, là hoạt động của các giáo hoàng Rome truyền bá Kitô giáo và ảnh hưởng chính trị của mình ra khắp châu Âu...

Không phải ngẫu nhiên mà các nhà tư tưởng Đức lại công khai quan tâm đến học thuyết A.Toynbee. Ngay sau khi các tập cuối cùng của “Nghiên cứu về lịch sử” được công bố, O.Anderle đã cho ra đời tác phẩm “Hệ thống lịch sử toàn cầu của A.Toynbee” (1955), trong đó ông trình bày tỉ mỉ và bình luận một cách rất có thiện cảm về các tư tưởng của A.Toynbee, đặc biệt là tư tưởng “ý thức lịch sử về sự thống nhất châu Âu” [60].

Vào lúc đương thời, A.Toynbee cho rằng tình đoàn kết của các nhà tư bản và thái độ căm thù của họ đối với chủ nghĩa cộng sản sẽ thúc đẩy họ “tích hợp” dưới sự bảo hộ của Mỹ. Trong “Nghiên cứu về lịch sử”, ông công khai tuyên bố rằng địa vị của Mỹ đối với các quốc gia thuộc thế giới tư bản chủ nghĩa là giống với địa vị của Mỹ đối với các quốc gia Tây Âu ở cuối thế kỷ XIX, vì tất cả các quốc gia tư bản chủ nghĩa đều nằm “dưới bá quyền lãnh đạo của Mỹ”. Thậm chí, theo ông, “công dân không phải người Mỹ có tinh thần yêu nước ở trong cộng đồng các dân tộc phương Tây cũng vẫn thỏa mãn với suy nghĩ rằng, dùi cui đau đớn nhất của người Mỹ vẫn là công cụ trừng phạt ít sát hại hơn so với con bọ cạp ít độc hại nhất của người Nga” [73, tr. 549].

Không thỏa mãn với tích hợp châu Âu - Mỹ, A.Toynbee đặt ra vấn đề về tích hợp thế giới, về chính phủ toàn cầu trong “Nghiên cứu về lịch sử”. Xuất phát từ tiền đề của mình về việc tạo dựng một siêu quốc gia toàn cầu thống nhất và một chính phủ toàn cầu như con đường duy nhất giải thoát loài người khỏi chiến tranh hạt nhân, trong “Nghiên cứu về lịch sử”, A.Toynbee xem xét các con đường thành lập chính phủ như vậy dựa trên các thể chế chính trị đang tồn tại.

A.Toynbee cho rằng, một trong các triển vọng như vậy ở đây là chuyển biến Liên Hợp Quốc thành chính phủ toàn cầu. Song, theo ông, Liên Hợp Quốc rõ ràng là không có khả năng trở thành mầm mống của chính phủ toàn

cầu, vì hoạt động của nó căn cứ trên “nguyên tắc phi duy thực” - mỗi quốc gia có một lá phiếu và quyền phủ quyết được dành cho 5 cường quốc. A.Toynbee viết: “Liên Hợp Quốc là không thích hợp để trở thành hạt nhân thể chế mà rốt cuộc chính phủ toàn cầu tất yếu sẽ phát triển lên từ đó... Có thể là chính phủ như vậy sẽ xuất hiện không phải dựa trên Liên Hợp Quốc, mà dựa trên một trong hai “công xéc xông” chính trị cổ xưa nhất và hiện hành vững chãi nhất - Chính phủ Mỹ hay Chính phủ Liên Xô” [74, tr. 328-329]. Đi đến kết luận như vậy, sau đó, A.Toynbee đã so sánh “hai phương án” cuối cùng. Kết luận cuối cùng của ông trong “Nghiên cứu về lịch sử” là Mỹ dường như là lãnh đạo chính trị của thế giới tương lai được đa số loài người mong muốn. Với tư cách ứng cử viên cho vai trò đế chế toàn cầu, Mỹ có những phẩm chất thể hiện ưu việt hơn so với Liên Xô trên cái nền nước Nga cộng sản. A.Toynbee ít bàn luận về con đường thành lập chính phủ toàn cầu. Thật ra, dưới hình thức rất thận trọng, ông biểu thị hy vọng vào một kiểu “giải trừ tư tưởng hệ” các nước xã hội chủ nghĩa. Theo ông, điều này cho phép “tìm ra cách tiếp cận tích cực với việc chữa trị khỏi tình trạng chia rẽ tinh thần là nguy cơ đối với triển vọng không những của văn minh phương Tây, mà cả của toàn bộ loài người, không loại trừ cả phe cộng sản chủ nghĩa” [74, tr. 535]. Quan điểm trên của A.Toynbee chúng ta có thể hiểu giống như việc ông đang mong muốn xây dựng một thế giới phẳng, một thế giới toàn cầu hướng đến sự thống nhất và đoàn kết, để giải quyết tình trạng chia rẽ và mâu thuẫn hiện tại. Tuy nhiên, điều mà chúng ta cần làm rõ ở đây là con đường, cách thức mà A.Toynbee lựa chọn để đi đến thống nhất thế giới. A.Toynbee muốn phủ nhận con đường xã hội cộng sản, ưu tiên lựa chọn con đường tư bản chủ nghĩa. Đứng trên quan điểm của chủ nghĩa duy vật lịch sử thì sự lựa chọn này của A.Toynbee thật sự không thoả đáng. Vạn vật, vũ trụ, con người luôn nằm trong sự vận động, phát triển và xã hội cũng như vậy. Mỗi một xã hội nhất định đều được đặc trưng bởi một kiểu quan hệ sản xuất tương ứng với trình độ phát triển của lực

lượng sản xuất, một kiến trúc thượng tầng do những quan hệ sản xuất ấy sinh ra. Trong khi đó, lực lượng sản xuất là yếu tố thường xuyên thay đổi và thay đổi mạnh mẽ nhất, đặc biệt trong bối cảnh con người không ngừng phát triển, khoa học công nghệ không ngừng biến đổi thì lực lượng sản xuất càng có sự thay đổi mạnh mẽ. Vì thế, quan hệ sản xuất tư bản chủ nghĩa thực sự không thể đáp ứng và phù hợp với sự thay đổi mạnh mẽ và không ngừng ấy, điều đó có nghĩa rất cần phải có một kiểu quan hệ sản xuất tiến bộ hơn rất nhiều lần để phù hợp với lực lượng sản xuất đó, hơn hết đó chính là quan hệ sản xuất cộng sản chủ nghĩa.

Vấn đề khắc phục những mâu thuẫn tinh thần không thể dung hòa, chia rẽ những người khác nhau và làm què quặt nhân cách con người, giữ một vị trí đặc biệt quan trọng trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A.Toynbee. Theo ông, xét từ góc độ các nhiệm vụ phát triển tinh thần hài hòa của cá nhân và xã hội, ý nghĩa quan trọng của vấn đề này là hiển nhiên. Tuy nhiên, tính chất đặc thù của triết học lịch sử A.Toynbee thể hiện rõ nhất chính qua các “cảm nang” được ông đưa ra trong tác phẩm này. Vấn đề là ở chỗ ông gắn liền việc giải quyết vấn đề nêu trên với việc tạo ra “tôn giáo và giáo hội toàn cầu” được ông đồng nhất với loại hình lịch sử xã hội cấp cao không những so với các xã hội mông muội (nguyên thủy) mà cả với cái gọi là các nền văn minh khu vực. A.Toynbee cho rằng, con đường đưa con người đến “giải thoát” là rất nhiều chông gai, vì hành vi sáng tạo quyết liệt, chuyển biến Homo Sapiens (người khôn) thành Homo Concors (người có tâm hồn thống nhất), đồng thời cũng làm cho con đường này trở nên vô cùng gian truân; vốn là Homo Faber (nghệ nhân), sinh thể xã hội cần phải hành động nhịp nhàng để không hủy hoại bản thân mình [74, tr. 105].

A.Toynbee nhận thấy lối thoát duy nhất có thể ra khỏi tình cảnh như vậy là việc tạo ra một “hệ thống tư tưởng tôn giáo toàn cầu”, hệ thống này cần phải xuất hiện từ việc tích hợp bốn “tôn giáo cấp cao” hiện đang tồn tại: Ấn

giáo, Kitô giáo, Hồi giáo và Phật giáo. Ông viện dẫn vào luận điểm ưa thích của các nhà thần học rằng, cuộc sống tự thân nó của mỗi cá nhân riêng biệt, thậm chí cả của cá nhân có năng lực nhất, có nghị lực nhất và may mắn nhất, là vô nghĩa, vì “nó không thể ảnh hưởng đến tiến trình của các sự kiện, thậm chí không thể quan sát các sự kiện mà nó gắn bó ở bên ngoài khuôn khổ nhãn quan chật hẹp, bao hàm một bộ phận tối thiểu lĩnh vực hoạt động của con người - diễn viên”. Theo luận điểm này, toàn bộ lịch sử và hoạt động của mỗi cá nhân riêng biệt chỉ có nghĩa khi nó phù hợp với lời kêu gọi của Chúa là “hành động trên thế gian này... với tư cách cộng tác viên trong công việc thánh thiêng của Chúa” [74, tr. 512-513]. A.Toynbee nhận thấy con đường duy nhất dẫn đến đồng thuận và tâm hồn thống nhất của loài người, con đường duy nhất giải thoát tinh thần và thể xác của loài người là tạo dựng “nước Chúa trên thế gian” căn cứ trên niềm tin vào một Chúa duy nhất được các “tôn giáo cấp cao” đem lại.

Một điểm rất đặc trưng cho A.Toynbee là con đường tạo ra tôn giáo toàn cầu và “giáo hội chiến đấu” thống nhất (mặc dù vào cuối đời, ông bác bỏ luận điểm này và ủng hộ việc bảo tồn tất cả các tôn giáo lớn). Theo ông, tiền đề cần thiết cho điều đó là thành lập “nhà nước toàn cầu” thống nhất, nhà nước sẽ điều hành toàn bộ hành tinh. Sau đó, việc hợp nhất bốn “tôn giáo cấp cao” thành “giáo hội chiến đấu” toàn cầu thống nhất cần phải diễn ra dựa trên bộ khung này [74, tr. 118-119].

Theo A.Toynbee, vốn tự mình không có khả năng đáp ứng tất cả các nhu cầu tinh thần của con người, mỗi một trong bốn “tôn giáo cấp cao” đều biểu thị một loại hình hay tiểu loại hình nhu cầu tâm lý nào đó, trước hết là một năng lực nào đó của ý thức con người: Ấn giáo - tư duy, Hồi giáo - cảm giác, Phật giáo - trực giác, Kitô giáo - tình cảm. Ông diễn tả: “Âm nhạc thiên giới đáp ứng mỗi nhu cầu của tâm hồn, có thể nghe thấy dưới hạ giới, song nó không bao giờ có thể vang lên như một bản độc tấu, nó chỉ có

thể vang lên như một bản giao hưởng. Các tôn giáo cấp cao khác nhau cần phải đóng vai trò hữu hạn và cần phải học cách đóng vai trò ấy ở trong sự hài hòa với các tôn giáo khác để cùng nhau hoàn thành nhiệm vụ chung của mình - đem lại khả năng cho mỗi loại hình tâm lý hiệp thông với Chúa, thực tại tối hậu” [73, tr. 724].

Song, luận điểm về bình quyền của các “tôn giáo cấp cao” ở trong “Nghiên cứu về lịch sử” lại giả định vai trò hàng đầu của Kitô giáo phương Tây trong việc tạo ra hệ thống tư tưởng tôn giáo toàn cầu của tương lai. Chính A.Toynbee đã viết về điều đó như sau: “...công cụ quý giá nhất trong dàn giao hưởng các tôn giáo cần phải là các tôn giáo chơi âm nhạc tình yêu; xét từ góc độ thứ bậc do tiêu chí đó quy định, Kitô giáo cần phải được đặt lên hàng đầu danh sách, vì tình cảm là năng lực chiếm ưu thế trong Kitô giáo...” [73, tr. 735].

Trong “Nghiên cứu về lịch sử”, A.Toynbee đưa ra chương trình hợp nhất các nền văn minh bình quyền trên thế giới, tạo ra hệ tư tưởng toàn cầu bao hàm trong mình những yếu tố của tất cả các tôn giáo cơ bản trên thế giới. Hơn nữa, ông thậm chí còn bổ sung các tư tưởng của Gandi, Tôn Trung Sơn, Cromvell, Washinton, Madzini và Lênin dưới dạng “tiêu bản”. Ông chỉ giải thích thêm duy nhất một điều là nền văn minh phương Tây và các nguyên tắc về tự do và dân chủ của nó cần phải trở thành “giàn giáo” của toàn bộ tòa nhà đang xây dựng, còn Kitô giáo phương Tây cần phải chơi vĩ cầm thứ nhất trong dàn giao hưởng của hệ tư tưởng toàn cầu mới.

Một vấn đề cần được quan tâm sâu sắc ở đây là: loài người nói chung có hay không đi đến một hệ tư tưởng toàn cầu, chung nhân loại thống nhất, còn nếu có, thì bản chất của nó là con đường hình thành nó là gì?

Trên thực tế, hệ tư tưởng là phản ánh của thế giới khách quan vào trong ý thức tập thể hay cá thể. Vì năng lực nhận thức của con người về nguyên tắc là vô hạn, còn tổng thể các quy luật khách quan là khách thể

của phản ánh ấy, nên con người có thể xây dựng thể giới quan chung thống nhất. Nói tiếp truyền thống thần học, A.Toynbee quan niệm cơ sở của bản tính con người là “tội tổ tông” thể hiện ở thiên hướng làm điều ác không thể loại bỏ. Do vậy, ông cho rằng thậm chí việc thực hiện các lý tưởng của ông về giáo hội và tôn giáo toàn cầu vào cuộc sống xã hội cũng không thể đem lại cho con người hạnh phúc toàn vẹn trên thế gian này [74, tr. 393]. Phát triển tinh thần toàn diện, hài hòa của cá nhân đưa tới chỗ những thành tựu khoa học, ý thức đạo đức, nghệ thuật, triết học trở thành tài sản của mỗi người và của mọi người. Theo A.Toynbee, các năng lực của ý thức con người, như cảm giác, tình cảm, trực giác, tư duy, chỉ có thể được các “tôn giáo cấp cao” thỏa mãn.

A.Toynbee cho rằng một trong những mâu thuẫn cơ bản của cuộc đời con người là mâu thuẫn giữa tính hữu tử của mỗi cá nhân riêng biệt với mục đích chung mà cá nhân ấy cống hiến của cuộc đời mình cho việc thực hiện nó, và nó cũng vượt ra khỏi khuôn khổ cuộc đời của một người hay thậm chí cuộc đời của các thế hệ người. Chính ở đây, ông đưa ra luận điểm “phụng sự Chúa” và “hiệp thông với Chúa” như phương tiện duy nhất để dung hòa con người với hiện thực.

3.4. Quan điểm tôn giáo về tiến bộ

A.Toynbee kết thúc quan điểm về chu kỳ văn minh ở việc xem xét vấn đề vai trò của “nhà nước toàn cầu” và “giáo hội toàn cầu”. Giáo hội toàn cầu đóng vai trò đặc biệt và rất quan trọng trong triết học lịch sử của A.Toynbee, hợp nhất các yếu tố thần học, triết học và xã hội học. Biện chứng duy tâm của học thuyết A.Toynbee về “nhà nước toàn cầu” và “giáo hội toàn cầu” thể hiện ở chỗ, khi thể hiện là giai đoạn thoái rữa của văn minh trên phương diện thế tục, giai đoạn này lại là ngưỡng cửa của phát triển tiếp theo của loài người trên phương diện tôn giáo. Tôn giáo và giáo hội cấp cao của giai cấp vô sản bên trong trên phương diện tôn giáo được

ông xem xét không phải là “khối u” của cơ thể xã hội đang thoái rữa trong các nhà nước toàn cầu và không phải là “con kén nhộng” của nền văn minh trước kia. “Tôn giáo và giáo hội toàn cầu”, người truyền bá nó (giai cấp vô sản bên trong) xét về phương diện tôn giáo là lực lượng gắn liền văn minh với siêu lịch sử (metahistori). Như vậy, lịch sử văn minh đang đi vào ngõ cụt đã mở ra con đường dẫn tới phát triển hợp quy luật của con người về phương diện tinh thần - tôn giáo.

Quan niệm “giáo hội toàn cầu” của A.Toynbee cho thấy mối liên hệ giữa triết học lịch sử của ông với quan điểm “khí thế sống” của H.Bergson. Theo H.Bergson, tổng thể những hoàn cảnh chỉ được ý thức như “áp bức” trong lĩnh vực nhận thức thường nhật, lại trở thành kích thích cho “hy vọng” và giải thoát con người ra khỏi trạng thái bất động tinh thần, thúc đẩy nó tìm kiếm con đường tiến bộ toàn cầu.

Như vậy, bên cạnh xu hướng bi quan xã hội phản ánh việc đánh mất niềm tin vào tương lai của giai cấp đang suy vong, sự nghiệp sáng tạo của A.Toynbee cũng còn biểu thị lập trường của giai cấp tư sản tự do đang nỗ lực xây dựng bức tranh lạc quan về phát triển xã hội. Khác với giai đoạn sơ kỳ, khi không xem xét các chu kỳ phát triển của văn minh tự thân chúng, A.Toynbee hậu kỳ đã thay đổi đơn vị cơ bản “đơn tử” của nghiên cứu lịch sử và thay thế tôn giáo và giáo hội cho văn minh. Bây giờ, ông xem xét giáo hội như các loại hình xã hội cấp cao hơn so với văn minh. Nếu trước kia A.Toynbee xuất phát từ giả thiết rằng văn minh là các đơn tử cơ bản của lịch sử, còn vai trò của giáo hội là tác động đến phát triển của văn minh theo cách nào đó, nói cách khác, chúng đóng vai trò lệ thuộc, thì bây giờ ông đưa ra giả thiết rằng giáo hội là các nhân vật chính của lịch sử và văn minh có thể được xem xét và giải thích không phải trên phương diện số phận của bản thân chúng (như trước kia), mà từ góc độ tác động của chúng đến lịch sử tôn giáo.

A.Toynbee xét lại bản thân mục đích tồn tại của văn minh. Theo ông, các văn minh thế hệ thứ hai xuất hiện không phải để thực hiện các nhiệm vụ của mình và để tái tạo các văn minh thế hệ thứ ba, mà để tạo ra điều kiện thuận lợi cho sự ra đời của các “tôn giáo cấp cao”. Vì sự phát sinh của các “tôn giáo cấp cao” dường như là “ứng phó” đối với thách thức dưới dạng đứt gãy và phân rã của các văn minh thứ sinh, nên các chương lịch sử cuối cùng của văn minh có ý nghĩa quan trọng đối với phát triển chung của con người. Theo A.Toynbee, vận động đi xuống của cỗ xe văn minh trở thành vận động đi lên của “phi hành đoàn Tôn giáo”. Ông viết: “Nếu một loại hình xã hội cần phải được giải thích trong khuôn khổ một loại hình khác, thì phải chăng các văn minh thế hệ thứ hai và thứ ba cần phải được giải thích như các giai đoạn trù bị cho sự xuất hiện của tôn giáo cấp cao? Các tư tưởng mới này về việc xác lập “lĩnh vực trí tuệ khả tri” của nghiên cứu lịch sử mà tôi đi đến trong quá trình nghiên cứu lịch sử, đã đem lại cho tôi xuất phát điểm mới và thay đổi quan điểm đòi hỏi phải có do sự cần thiết phải thay đổi giải thích và là sự thay đổi căn bản. S.Dauson đã có lý khi xác định nó là thay thế hệ thống chu kỳ bằng hệ thống tiến bộ” [52, tr. 327]. Theo A.Toynbee, phát triển của văn minh thể hiện là mục đích tự thân. Không phải văn minh, mà thánh thiêng trở thành mục đích của những nỗ lực con người.

Nói về nguồn gốc của Kitô giáo, A.Toynbee khẳng định nó trực tiếp bắt nguồn từ những nỗ lực tinh thần do đổ gãy của văn minh Hy Lạp sinh ra. Đồng thời, tiếp tục lùi sâu vào quá khứ, ông nói đến các cội nguồn Do Thái giáo và Zoroastrism đã xuất hiện từ “đổ gãy” sớm hơn của hai văn minh thứ sinh - Babilon và Seria. Hướng nhãn quan của mình xa hơn nữa vào quá khứ, A.Toynbee nhận thấy mối liên hệ giữa các cội nguồn Do Thái giáo của Kitô giáo với tôn giáo tiền tiên tri của người Israen và người Judae mà, đến lượt mình, xuất hiện do sụp đổ của “tân Đế chế” Ai Cập có

vô sản bên trong là những người Israen (cho tới phân rã của văn minh Sumer). Ông kết luận: “Nhu vậy, bước đi đầu tiên của tiến bộ tinh thần có đỉnh điểm là Kitô giáo, theo truyền thống được gắn liền với phá sản đầu tiên của nhà nước toàn cầu. Trong viễn cảnh này, Kitô giáo có thể được xem là đỉnh cao của tiến bộ tinh thần không những đã trải qua các thảm họa thể tục nối tiếp nhau mà còn nhận được cảm hứng tích tụ từ chúng. Với nghĩa đó, lịch sử tôn giáo trở nên nhất thể và tiến bộ, tương phản với lịch sử đa dạng và lặp lại của các nền văn minh khu vực” [74, tr. 89].

Tóm lại, phần cuối của “Nghiên cứu về lịch sử” chỉ ra rằng, nếu lịch sử loài người xét từ góc độ phát triển văn minh, có thể được đánh đồng với vòng tuần hoàn, thì lịch sử xét từ góc độ tôn giáo và giáo hội phát triển theo con đường tiến tới. Theo A.Toynbee hậu kỳ, quan điểm này chính là quan điểm duy nhất xác đáng. Đánh giá những thay đổi trong quan điểm của mình diễn ra ở những năm tháng cuối đời, ông khẳng định: “Cùng với quá trình phát triển của tôi, Tôn giáo bắt đầu giữ vị trí trung tâm trong bức tranh của tôi về Vũ trụ” [70, tr. 6].

Trong phần kết luận cuốn thứ 7 đề cập tới “nhà nước toàn cầu” và “tôn giáo toàn cầu”, A.Toynbee đưa ra bảng sau đây về “kế hoạch dịch chuyển về lịch sử loài người” (có tính đến tuần tự lịch sử): 1. Các xã hội mông muội (nguyên thủy); 2. Các văn minh phát sinh (xuất hiện trực tiếp từ xã hội nguyên thủy), khi mà tôn giáo sơ khai xuất hiện do vô sản bên trong thích ứng hay thừa nhận văn minh phát sinh; 3. Các văn minh thứ sinh (xuất hiện từ văn minh phát sinh); 4. Các tôn giáo cấp cao [80, tr. 302] (do vô sản bên trong của các văn minh thứ sinh tạo ra, thích ứng hay lĩnh hội); 5. Các văn minh tam sinh (bắt nguồn từ các văn minh thứ sinh thông qua giáo hội - con kén nhộng do vô sản bên trong của các văn minh này tạo ra); 6. Các tôn giáo cấp cao thứ sinh [50, tr. 133] (như Chính thống giáo, Phật giáo thiên tông).

Như vậy, theo lược đồ mới của A.Toynbee, các nền văn minh khu vực phát triển không phải một cách vô ích. “Nhà nước toàn cầu” đã không còn thể hiện chỉ là giai đoạn tối hậu của “phân rã văn minh”, mà còn là phương tiện bảo đảm phát triển của “tôn giáo cấp cao”. Như vậy, giáo hội là “hình thái xã hội mới”, còn các nền văn minh khu vực đơn giản là “khúc mở đầu” tồn tại trước tôn giáo cấp cao. Phương diện này của lịch sử loài người gắn liền với việc A.Toynbee đưa tư tưởng về phát triển tiến tới của lịch sử toàn cầu vào triết học lịch sử của mình. Song, bản thân sự phát triển tiến tới của lịch sử được ông quan niệm chủ yếu là tiến bộ tinh thần - tôn giáo: từ các quan niệm phiếm thần, đa thần giáo của xã hội nguyên thủy, thông qua các tôn giáo cấp cao sơ khai của các nền văn minh khu vực phát sinh, đến tôn giáo thế giới độc thần cấp cao của các nền văn minh khu vực thứ sinh (Phật giáo, Do Thái giáo, Kitô giáo, Hồi giáo) và cuối cùng trong tương lai - các tôn giáo cấp cao thứ sinh có nhiệm vụ tích hợp tất cả những gì có giá trị và phổ biến nhất có trong các tôn giáo và các hệ tư tưởng truyền thống của quá khứ và hiện tại.

A.Toynbee đưa ra đánh giá quan trọng về “tôn giáo tương lai” và mối liên hệ mang tính kế thừa của nó với các tôn giáo truyền thống. Theo ông, khác với những giáo lý của chúng, những giáo lý rất khác biệt với nhau, những lời răn của các tôn giáo truyền thống trong lĩnh vực ứng xử là dường như đồng nhất ở hàng loạt điểm then chốt. Việc thóa mạ các giáo lý làm cho người ta lãng quên tính hiện thực của những lời răn mà, theo ông, sẽ được tôn giáo tương lai của nhân loại truyền bá. Việc làm chủ bản thân được các tôn giáo truyền thống coi là phương tiện duy nhất để né tránh sự tự hủy diệt. Chân lý này cũng sẽ được tôn giáo tương lai tuyên bố. A.Toynbee nhấn mạnh: “Làm chủ bản thân là bản chất của tôn giáo, như tôi nhận thấy nó là như vậy, và tôi nghĩ rằng, khi tuyên bố lời răn này của các tôn giáo truyền thống, tôn giáo tương lai sẽ nhận được thái độ chung

thủy của loài người, vì lời răn này là ứng phó hữu hiệu duy nhất đối với thách thức trở thành người” [80, tr. 246].

Để thấu hiểu toàn bộ quan điểm tôn giáo về tiến bộ lịch sử xã hội của A.Toynbee, cần phải lưu ý rằng, ông đưa ra quan niệm của riêng mình, phi chính thống về bản chất của thần linh và của tôn giáo. Ông kiên quyết bác bỏ quan niệm Kitô giáo về linh hồn bất tử, quan niệm Phật giáo về luân hồi của linh hồn, tư tưởng về thần linh nhân hình, mọi giáo lý và thần thoại tôn giáo. Với ông thì thần linh là “thực tại tinh thần tối hậu” đứng cao hơn thực tại người. Ông đôi khi còn ưa thích nói không phải về thần linh, mà về “Luật” [80, tr. 315].

A.Toynbee thừa nhận sự tồn tại của “thực tại tinh thần tối hậu” là không thể chứng minh về nguyên tắc. Đồng thời ông cũng cho rằng không nên coi con người hay sinh thể tương tự con người ở trên các hành tinh khác là thực tại tinh thần tối cao. Con người ý thức được sự khác biệt giữa thiện với ác. Lương tâm của họ nói với họ rằng họ cần phải làm việc thiện, mặc dù họ vẫn thường xuyên làm việc ác trên thực tế. Kinh nghiệm ứng xử của bản thân và việc họ lên án hành vi xấu xa của mình đòi hỏi họ phải có niềm tin vào sự tồn tại của một cái gì đó tốt đẹp hơn bản tính con người [80, tr. 320].

Xét đến cùng, khi được sử dụng làm căn cứ để bàn luận về tiến bộ lịch sử xã hội, tôn giáo theo quan niệm của A.Toynbee là tôn giáo thần thánh hóa tình yêu và các quy tắc đạo đức của con người thông qua việc đồng nhất chúng với “thực tại tinh thần tối hậu” đứng trên con người. Ông viết: “Tôi có niềm tin rằng, khách thể xứng đáng tôn thờ đối với con người là thực tại tinh thần tối hậu ở nội tâm, ở ngoại tâm và ở bên ngoài Vũ trụ... Thực tại tinh thần tối hậu là tình yêu... Tình yêu là xung lượng tinh thần để hiến dâng thay vì chiếm đoạt. Đây là xung lượng để tự đưa bản thân mình quay về với sự hài hòa với Vũ trụ đã bị xa rời do thói vị kỷ bẩm sinh chưa được cải biến” [80, tr. 185].

Phù hợp với quan điểm nêu trên về lịch sử loài người, A.Toynbee hình thành quan niệm chung của ông về bản chất và mục đích của tiến bộ lịch sử xã hội trong tập 7 “Nghiên cứu về lịch sử”:

1. Không nên đồng nhất tiến bộ với phát triển tiến tới của các thiết chế thể tục (bộ lạc, thị quốc (polis), đế chế, hệ thống tri thức, kỹ thuật, nghệ thuật, đạo đức);

2. Bản chất và tiêu chí về tiến bộ đích thực là hoàn thiện di sản xã hội trên phương diện những giá trị tinh thần, “với hy vọng trợ giúp Chúa trong việc tạo ra điều kiện thuận lợi để mỗi linh hồn đều tiến gần đến việc thực hiện Ý Chúa trong suốt cuộc chu du của mình trên thế gian” [52, tr. 362];

3. Bất chấp bị “tội tổ tông” lôi kéo, không phụ thuộc vào lòng mộ đạo và tính chất của tôn giáo, mỗi cá nhân đều có khả năng tiến bộ vô hạn theo nghĩa “tiến gần đến với Chúa”, mặc dù khả năng của linh hồn theo đa thần giáo xét về phương diện này là ít hơn so với linh hồn theo tôn giáo cấp cao;

4. Đỉnh cao của tiến bộ thể tục là tạo ra “cộng đồng các thánh” được “giải thoát khỏi tội lỗi”. “Giải thoát khỏi tội lỗi” được hiểu không phải là không có năng lực thực hiện nó, mà là năng lực của linh hồn hợp tác với Chúa trong cuộc đời này cùng với cái giá phải trả là những nỗ lực tinh thần to lớn, đau khổ nhằm “hoán cải bản tính người nhờ ân sủng của Chúa và với hy vọng thành tâm được Chúa ban tặng cho con người rằng, tội lỗi, giống như sự chết, mặc dù không thể thủ tiêu, song có thể chiến thắng” [52, tr. 268].

Quan niệm như vậy về mục đích của tiến bộ là kết quả kết hợp quan điểm thần học của Augustino với triết học lịch sử duy tâm [24, tr. 464 - 475]. Trong triết học lịch sử của mình, A.Toynbee cố gắng khước từ hai quan điểm cực đoan về mục đích của tiến bộ: “quan điểm chỉ của thế gian này” và “quan điểm chỉ của thế giới khác”. Việc khước từ quan điểm thứ nhất (“thế tục”) bắt nguồn từ mong muốn giữ lại tính chất thần học trong

triết học lịch sử của ông, nhận thấy mục đích của tồn tại người không những ở trong khuôn khổ của lịch sử, mà cả ở bên ngoài nó - hiệp thông với Chúa. Việc khước từ quan điểm thứ hai bắt nguồn từ nỗi sợ hãi rằng, khi tin tưởng vào tính chất vô nghĩa và vô mục đích hoàn toàn của tồn tại thế tục, con người tất yếu sẽ rơi vào trạng thái vô cảm, đánh mất động cơ làm việc trong hệ thống sản xuất xã hội, tham gia vào hoạt động chính trị...

A.Toynbee kiên định quan điểm thứ ba - về “thế gian như một tỉnh của nước Chúa”. Ông khẳng định: “Theo quan điểm này, thế gian này không thể là lĩnh vực thử thách tinh thần nằm ở bên ngoài nước Chúa; nó có thể là một tỉnh của vương quốc này, chỉ là một tỉnh và hơn nữa không phải là tỉnh quan trọng nhất, song dầu sao vẫn có giá trị tuyệt đối như các tỉnh khác, vì các hành vi tinh thần ở trong nó có thể có và hoàn toàn có ý nghĩa và giá trị, là sự vật duy nhất có giá trị hiển nhiên và bất biến, trong khi tất cả những sự vật khác là vô nghĩa” [79, tr. 263].

Trên thực tế, sự phát triển toàn diện, hài hòa của con người, sự làm giàu tinh thần của nó chỉ là có thể dựa trên tiến bộ kỹ thuật không ngừng của loài người. Lúc đầu, A.Toynbee coi nhẹ tiến bộ này (“tiến bộ thế tục”). Sau đó, ở giai đoạn hậu kỳ, ông thừa nhận và nhấn mạnh ý nghĩa to lớn của các tiền đề vật chất và chính trị - xã hội cho tiến bộ tinh thần của cá nhân và xã hội. Lược đồ của A.Toynbee về tiến bộ của loài người trong lĩnh vực tinh thần coi trọng không hẳn phát triển các hình thái ý thức xã hội thật sự cần thiết cho tiến bộ của cá nhân và xã hội, như hệ tư tưởng chính trị và pháp lý, nghệ thuật, khoa học, đạo đức, triết học, mà chủ yếu là tôn giáo. Theo ông, xã hội càng phát triển tiến tới, thì các “tôn giáo cấp cao” (như Kitô giáo, Do Thái giáo, Phật giáo, Hồi giáo hay các biến thể của chúng) càng được phổ biến toàn diện và sâu sắc trong ý thức cá nhân.

Tiểu kết chương 3

Mặc dù các nội dung trong triết học lịch sử của A.Toynbee là rất phong phú, song luận án khái quát chúng thành bốn nội dung cơ bản sau đây:

Thứ nhất, là tiền đề phương pháp luận của triết học lịch sử của A.Toynbee. Phương pháp luận này căn cứ trên chủ nghĩa duy tâm khách quan mang sắc thái hữu thần luận, tức là luận giải tôn giáo về lịch sử. Ông phê phán xác đáng quan điểm duy tâm chủ quan của R. Collingwood quy giản tiến bộ lịch sử về những biểu hiện ý chí tự do của các cá nhân lịch sử riêng biệt. A.Toynbee cố gắng sử dụng phương pháp duy nghiệm, do vậy tác phẩm của ông có điểm nổi bật là dữ liệu thực tế phong phú, là việc so sánh các dữ liệu và bối cảnh lịch sử cụ thể dường như lặp lại trong điều kiện các nền văn minh khác nhau... Tuy nhiên, tất cả những sự kiện và con số ấy không phải là dữ liệu phát sinh cho khái quát khoa học, mà chỉ là “bằng chứng” cho lược đồ tiên nghiệm về quá trình lịch sử, do vậy lập trường phương pháp luận của A.Toynbee là chủ nghĩa duy nghiệm ngẫu tạo, bản thân ông cũng cố gắng hạ thấp ý nghĩa của phương pháp khoa học trong triết học lịch sử, phủ định các quy luật khách quan của lịch sử hoặc tốt nhất cũng chỉ ra sự “khúc xạ” của chúng thông qua các nhân tố chủ quan “vô thức tập thể”, nhận thấy mục đích của triết học lịch sử là xây dựng quan điểm “dự báo” về lịch sử, là giúp đỡ con người thuộc các nền văn minh khác nhau khắc phục sự không hiểu biết lẫn nhau, nỗi sợ hãi và thù địch.

Thứ hai, là lý luận về văn minh khu vực. Theo A.Toynbee, văn minh khu vực là “tế bào”, “đơn tử” của tiến trình lịch sử và của nhận thức lịch sử. Ông hiểu văn minh là cộng đồng người ổn định, được hợp nhất trước hết bởi các truyền thống tinh thần và khuôn khổ địa lý. Xét từ góc độ kinh tế và chính trị, xã hội ngày càng tiếp nhận tính chất toàn cầu. “Văn minh khu vực” là một bộ phận xác định của trái đất, trên đó một cộng đồng người sinh sống, được phân biệt với các cộng đồng người khác theo lịch sử hình thành, tôn giáo, sắc tộc,

các truyền thống, tổ chức sinh hoạt, lễ nghi, tâm tính, lối sống, các giá trị... Các nền văn minh khu vực đã xuất hiện, phát triển và diệt vong hay vẫn đang tồn tại, hoặc là trở thành cơ sở “con nhộng” cho các nền văn minh khu vực khác.

Về vận động lịch sử của văn minh khu vực, tức là động lực phát triển lịch sử của loài người cấu thành từ những nền văn minh khu vực riêng biệt trên các giai đoạn khác nhau, A.Toynbee khẳng định vai trò của cá nhân sáng tạo, hoặc của thiểu số sáng tạo thông qua “tự do lựa chọn” trong khuôn khổ “kế hoạch thiên hựu” chung về lịch sử. Cơ chế phát triển ở đây là tương tác giữa “Thách thức” và “Ứng phó” lịch sử, thiểu số sáng tạo phát ra ngoài năng lượng của “khí thế sống”, kéo theo mình “đa số thụ động”. Về mặt lịch đại, vận động của các nền văn minh khu vực trải qua các giai đoạn hình thành, phát triển, suy tàn, tan rã cùng với những hiện tượng phụ đi liền với chúng.

Thứ ba, là tương tác giữa các nền văn minh khu vực và tương lai của loài người. Đây thực chất là cách thức A.Toynbee luận giải vấn đề về con đường giải quyết những vấn đề lịch sử toàn cầu cơ bản của loài người. Ông chủ yếu quan tâm đến quan hệ qua lại giữa phương Tây tư bản chủ nghĩa với các nền văn minh khu vực khác, đặc biệt là với văn minh Nga. Ông coi quan hệ này là ngay từ đầu đã là tất yếu và thù địch. Tiếp theo, ông xem xét quan hệ qua lại giữa “phương Tây hiện đại với thế giới Ấn giáo, thế giới Hồi giáo và văn minh phương Đông”, theo đó thì các dân tộc này nhiệm phải “tinh thần của chủ nghĩa dân tộc” và vay mượn thiết chế “nhà nước dân tộc” của phương Tây dường như đặc biệt hữu ích chỉ trong điều kiện phương Tây, do vậy các quốc gia dân tộc non trẻ trở nên hỗn loạn. Do vậy, các dân tộc phương Đông cần dựa trên sự giúp đỡ của phương Tây và các khuôn mẫu chính trị phương Tây.

A.Toynbee chỉ ra con đường giải quyết các vấn đề cơ bản của loài người toàn cầu hiện đại. Đó là tạo dựng xã hội loài người hài hòa như một thể thống nhất trong đa dạng và mâu thuẫn nội tại nhờ thực hiện chính sách tích cực hội nhập và tham gia vào toàn cầu hóa. A.Toynbee cố gắng phác họa con đường giải quyết tích cực vấn đề đạt tới hài hòa xã hội. Ông dịch chuyển cuộc đấu giữa chủ nghĩa tư bản với chủ nghĩa xã hội từ lĩnh vực kinh tế - xã hội sang lĩnh vực tôn giáo. Còn ở bên trong mỗi xã hội, ông muốn tìm ra con đường trung gian kết hợp kinh doanh tư nhân với can thiệp của nhà nước vì công bằng xã hội, đạt tới bác ái phổ biến dựa trên cơ sở tôn giáo.

Thứ tư, là quan điểm của A.Toynbee về tiến bộ, tức là vấn đề vai trò của “nhà nước toàn cầu” và “giáo hội toàn cầu” như ngưỡng cửa của phát triển tiếp theo của loài người trên phương diện tôn giáo theo tinh thần “khí thế sống” của H.Bergson. A.Toynbee xem giáo hội là loại hình xã hội cấp cao hơn so với văn minh. Nói cách khác, ông xét lại bản thân mục đích tồn tại của văn minh, không phải văn minh, mà thánh thiêng trở thành mục đích của những nỗ lực con người. Như vậy, nếu lịch sử loài người xét từ góc độ phát triển văn minh, có thể được đánh đồng với vòng tuần hoàn, thì lịch sử xét từ góc độ tôn giáo và giáo hội phát triển theo con đường tiến tới. Nhà nước toàn cầu không còn là giai đoạn tối hậu của “phân rã văn minh”, mà còn là phương tiện bảo đảm phát triển của “tôn giáo cấp cao”. Như vậy, giáo hội là “hình thái xã hội mới”, còn các nền văn minh khu vực đơn giản là “khúc mở đầu” tồn tại trước tôn giáo cấp cao.

CHƯƠNG 4

ĐÁNH GIÁ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC LỊCH SỬ CỦA A.TOYNBEE TRONG TÁC PHẨM “NGHIÊN CỨU VỀ LỊCH SỬ”

4.1. Đánh giá của các nhà triết học phương Tây hiện đại về triết học lịch sử của A.Toynbee

A.Toynbee có nhiều môn đệ, đặc biệt là ở Mỹ, Anh, Đức, Hà Lan. Thật ra, cũng có không ít các nhà sử học, các nhà triết học, các nhà thần học và các nhà xã hội học phương Tây phê phán cách nghiêm túc quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee, vạch rõ những hạn chế về mặt logic và dữ liệu của nó. Mặc dù vậy tất cả họ đều thừa nhận ảnh hưởng to lớn của nó đến tư tưởng triết học lịch sử nói riêng và tư tưởng xã hội nhân văn nói chung ở phương Tây.

Môn đệ của A.Toynbee là D.Somervell với sự nhất trí của A.Toynbee đã xuất bản bản lược khảo “Nghiên cứu về lịch sử” cùng với những chú giải của riêng mình [74], đã trở thành một trong các cuốn sách bán chạy nhất ở Anh, Mỹ và hàng loạt quốc gia khác. Số lượng tài liệu bàn về quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee ở phương Tây có đến hàng chục cuốn sách và hàng trăm bài tạp chí [60]. Các hội thảo quốc tế về những vấn đề triết học lịch sử được A.Toynbee đặt ra đã được tiến hành. Tại một số quốc gia, khóa học triết học lịch sử “theo A.Toynbee” được giảng dạy ở các trường đại học. A.Toynbee được xếp ngang hàng với các nhà tư tưởng vĩ đại như Aristotle, Kopernik, Galilée, Newton, Darwin. Phương pháp nghiên cứu lịch sử ông đưa ra dường như chấm dứt tư tưởng về phát triển tiến tới liên tục của lịch sử, được so sánh với phát minh ra cơ học lượng tử.

Bàn về sự nghiệp sáng tạo của A.Toynbee, chúng ta phải trả lời cho câu hỏi: Tại sao ông lại trở nên nổi tiếng như vậy trong thế giới phương Tây hiện đại?

Một trong những bí ẩn chủ yếu của sự quan tâm thường xuyên đến các tác phẩm của A.Toynbee là ở chỗ ông đã biết cách “lèo lái con tàu sáng tạo” của mình giữa các thái cực của chủ nghĩa duy khoa học và chủ nghĩa phản duy khoa học như hai định hướng thế giới quan và nhận thức luận cơ bản trong nghiên cứu triết học, qua đó thật sự trở thành “Nữ hoàng” của triết học lịch sử nói riêng và triết học nói chung ở phương Tây hiện đại.

Nối tiếp H.Bergson, O.Spengler và các nhà tư tưởng khác, A.Toynbee luôn nỗ lực thoát ra khỏi tình cảnh bị cầm tù bởi chủ nghĩa duy lý mang sắc thái duy khoa học bắt nguồn từ thời đại Khai sáng, chủ nghĩa đánh đồng tư duy triết học và tư duy triết học lịch sử với tư duy khoa học tự nhiên như tư duy có khả năng thấu hiểu đến tận gốc hiện thực xã hội, văn hóa và con người. Ông cố gắng tính đến sự đặc thù của tri thức nhân văn so với tri thức khoa học tự nhiên, vai trò của trực giác thẩm mỹ. Song, mặt khác, trái ngược với O.Spengler, A.Toynbee ý thức rõ rằng tính vô căn cứ của một số mô hình về tư duy khoa học và tư duy triết học bắt nguồn từ chủ nghĩa duy lý Khai sáng thế kỷ XVIII (không có khả năng nhận thức thế giới nội tâm của con người, mục đích của lịch sử...) không phải là căn cứ để khước từ các phương tiện và các khái niệm của nhận thức khoa học có ý nghĩa phương pháp luận rất quan trọng mà chủ nghĩa duy lý đã để lại.

Trong sáng tạo của mình, A.Toynbee cố gắng né tránh cả thái cực “tính hợp lý” duy khoa học của chủ nghĩa thực chứng kinh nghiệm, cả thái cực “tính bất hợp lý” phản duy khoa học của nhân học hiện sinh. Chính cuộc đấu tranh giữa chúng rất đặc trưng cho triết học và đặc biệt là triết học lịch sử hiện đại. Trong vấn đề này, ông giữ địa vị “tiền tuyến” của cuộc đấu tranh giữa các trào lưu triết học hiện đại.

Một nguyên nhân quan trọng khác dẫn tới thái độ quan tâm thường xuyên đến sáng tạo của A.Toynbee tất nhiên là việc triết học lịch sử của ông tuyên bố dứt khoát từ bỏ chủ nghĩa châu Âu trung tâm và ở giai đoạn cuối -

chủ nghĩa Kitô giáo trung tâm, thừa nhận vai trò bình đẳng của tất cả các văn minh và tôn giáo, kể cả một số hệ tư tưởng vô thần (phi tôn giáo). Thêm vào đó, ông không chấp nhận các giáo điều tôn giáo và liên tục nhấn mạnh ý nghĩa của các chuẩn mực đạo đức đơn giản của loài người, chủ nghĩa nhân văn và các lợi ích chung của loài người.

Một điều dễ hiểu là bản thân tính chất của hệ thống triết học lịch sử của A.Toynbee đã thu hút sự quan tâm sâu sắc cả của những người hữu thần, cả của những người vô thần, cả của những người châu Âu, cả của những người không phải châu Âu, của các tín đồ Kitô giáo thuộc các giáo phái khác nhau, của các tín đồ Phật giáo, Islam giáo, Ấn giáo. Việc kết hợp rất nhiều tư tưởng chính trị đa dạng, kể cả những yếu tố khác biệt và thậm chí mâu thuẫn với nhau, như chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa cộng sản, việc thừa nhận giá trị của những luận điểm then chốt riêng biệt trong chủ nghĩa xã hội, chủ nghĩa cấp tiến tả khuynh... tất nhiên đã thu hút được sự quan tâm và thái độ phê phán gay gắt từ các bên khác nhau. Yếu tố xuyên suốt quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee là nhận thức tinh táo và toàn diện về khủng hoảng của văn minh công nghiệp đang đe dọa đưa loài người đến các thảm họa toàn cầu và đồng thời là “triết học hy vọng”, vì cho tới tận cuối đời, ông không ngừng kiên định tư tưởng rằng, bản thân con người có khả năng tiến hành sự lựa chọn giải cứu số phận lịch sử của mình. Ông viết trong bức thư gửi cho N.I.Conrad: “Dẫu sao tôi vẫn nghĩ rằng quyền tự do lựa chọn của chúng ta là đủ lớn để quyết định số phận của loài người chúng ta. Chẳng hạn, sau khi bước vào kỷ nguyên nguyên tử, chúng ta có quyền lựa chọn giữa việc hủy diệt loài người chúng ta... và việc cải thiện lối sống của chúng ta ở trên hành tinh này, cải thiện dành cho cá nhân và cho các cộng đồng” [13]. Trong tài liệu này, A.Toynbee tự coi mình là người theo chủ nghĩa lạc quan lịch sử. Ông viết tiếp: “Tôi hy vọng rằng chúng ta sẽ không khởi xướng cuộc chiến tranh nguyên tử thế giới, nhưng chúng ta từng bước một sẽ chuyển biến thành một

xã hội loài người thống nhất. Chúng ta đã có một số cá nhân trở thành các anh hùng đối với loài người, như các nhà du hành vũ trụ Liên Xô và Mỹ làm cho mọi người phải kính phục nhờ kết hợp giữa lòng dũng cảm và tài nghệ...” [13, tr. 272].

Sự nghiệp sáng tạo khoa học và chính luận của A.Toynbee kéo dài từ giai đoạn chiến tranh thế giới lần thứ nhất đến giữa những năm 1970, tức là gần 60 năm của một thế kỷ đầy bão tố. Những vấn đề ông nghiên cứu, xét về mặt lịch đại, bao gồm giai đoạn từ xã hội nguyên thủy cho tới thời hiện đại và loài người tương lai được dự báo, xét về mặt đương đại - tất cả những vấn đề lịch sử, chính trị, xã hội, tư tưởng cấp bách nhất của loài người hiện đại. Tất cả những vấn đề đa dạng ấy được phản ánh trong gần 30 tác phẩm độc đáo của ông (tác phẩm chính là “Nghiên cứu về lịch sử” gồm 12 cuốn, được xuất bản tuần tự từ năm 1934 đến năm 1961, tức là trong suốt 27 năm) và hàng trăm bài báo khoa học và bài phát biểu, kể cả những bài giảng, những bài trả lời phỏng vấn, các cuộc đàm thoại...

Một điều dễ hiểu là các tác phẩm của A.Toynbee được viết trên các trình độ lý luận khác nhau. Một điều khác cũng hiển nhiên là do tác động của các nhân tố chủ quan và khách quan, quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee nhiều lần đã trải qua những thay đổi căn bản, kể cả về những vấn đề nền tảng nhất. Bắt đầu hoạt động của mình trong khuôn khổ sử liệu học truyền thống, A.Toynbee “sơ kỳ” quan niệm nhà nước (quốc gia) dân tộc là đơn vị cơ bản của phát triển lịch sử. A.Toynbee “trung kỳ” quan niệm đơn vị như vậy của phát triển lịch sử không phải là nhà nước dân tộc, mà là “văn minh” như một khu vực không - thời gian cụ thể, bao gồm nhóm các quốc gia cùng với những đặc điểm tinh thần chung (ở những năm 20 cho tới 40). A.Toynbee “hậu kỳ” một lần nữa lại thay đổi quan điểm của mình, quan niệm đơn vị xuất phát là tôn giáo và giáo hội (những năm 50 và đầu những năm 60), giai đoạn sáng tạo cuối đời (những năm 60-70) ông dịch chuyển quan tâm từ các văn minh khu

vực riêng biệt và các “tôn giáo tối cao” sang lịch sử loài người như một chỉnh thể thống nhất, như một văn minh bao trùm tất cả môi sinh của loài người.

Bước chuyển từ lược đồ chu kỳ về phát triển lịch sử được A.Toynbee “trung kỳ” luận chứng rất tỉ mỉ, sang lược đồ duy tiến bộ về phát triển lịch sử trên phương diện tôn giáo, đã diễn ra. Ở giai đoạn sáng tạo cuối đời, ngày càng có tâm trạng bi quan hơn thể hiện qua các tác phẩm của mình, A.Toynbee lại thực sự hoài nghi lược đồ duy tiến bộ của mình, mặc dù không hoàn toàn khước từ hy vọng về khả năng sống sót về nguyên tắc của loài người.

A.Toynbee nổi tiếng là người phê phán chính sách thuộc địa của chủ nghĩa đế quốc phương Tây. Ông viết: “Tôi luôn là người tích cực chống lại chủ nghĩa đế quốc, ủng hộ những người bị áp bức. Tôi luôn mong muốn nhìn thấy việc lật đổ thống trị của phương Tây đối với thế giới còn lại, việc tạo dựng địa vị bình đẳng thông thường của nó với các nền văn minh hiện đại khác” [77, tr. 35]. Cụ thể, ông chào mừng việc giải phóng Ấn Độ, Pakistan khỏi thống trị của người Anh.

Điểm nổi bật ở A.Toynbee là niềm tin nhất định vào tiến bộ, hy vọng đặt vào những khả năng vô hạn cho hoàn thiện tinh thần của loài người. Ông cố gắng liên kết vô số dữ liệu kinh nghiệm có quy mô toàn cầu thành một bức tranh thống nhất về lịch sử loài người, vạch ra mối liên hệ giữa những dữ liệu lịch sử với các nhu cầu ngàn đời của con người và xã hội. Do vậy, ông chú ý không hướng vào các nhà sử học chuyên nghiệp, mà vào đông đảo tầng lớp trí thức. Ông viết: “Các nhà sử học Anh sau chiến tranh có quan điểm cứng nhắc rằng, họ cần phải “chuyên nghiệp”, cần phải viết dành cho các chuyên gia - chuyên nghiệp khác, chứ không phải cho công luận. Đồng thời họ cũng nhận thức được rằng sự quan tâm đặc biệt của họ đến tính chuyên nghiệp sẽ làm cho họ xa rời công chúng mà họ làm ra về coi thường, song không thể tự cho phép mình đánh mất; họ phải thừa nhận rằng, nếu họ chỉ viết cho nhau, thì người ta sẽ không đếm xỉa đến họ nữa” [77, tr. 30].

A.Toynbee nổi tiếng ở Anh, song còn nổi tiếng hơn nữa ở Mỹ. Thực tế này có những nguyên nhân khách quan. Trong một cuộc đàm thoại với A.Toynbee, nhà chính luận chính trị Urban đặt ra vấn đề: phải chăng sự nổi tiếng đặc biệt của A.Toynbee trong thế giới phương Tây và trước hết ở Mỹ là sự phản ứng đối với quá trình “nguyên tử hóa” tri thức, đối với sự biệt lập và trung lập về đạo đức của các nhà sử học chuyên nghiệp. Trả lời cho câu hỏi, A.Toynbee chỉ ra rằng thế kỷ XX là bước ngoặt trong lịch sử Mỹ nhân có sự phá sản của chủ nghĩa biệt lập về chính sách đối ngoại truyền thống do Mỹ bị lôi kéo vào hai cuộc chiến tranh thế giới. Ý thức được không có khả năng sống ở bên ngoài thế giới, người Mỹ bị sốc và bắt đầu tìm kiếm các định hướng mới. A.Toynbee viết: “Nước Mỹ có địa vị nào trên thế giới, loài người có địa vị nào trong vũ trụ? Toàn bộ bức tranh tổng dung bị xé vụn do Mỹ tham gia vào hai cuộc chiến tranh thế giới. Tác phẩm của tôi xuất hiện chính vào thời điểm này” [70, tr. 44]. Nhà văn tôn giáo Woker trực tiếp gắn liền sự nổi tiếng của A.Toynbee “với việc tăng cường khủng hoảng thế giới làm cho tất cả chúng ta phải đối mặt với vấn đề: phải chăng nền văn minh hiện đại sẽ bị diệt vong, giống như tất cả các nền văn minh khác trong lịch sử” [70, tr. 338].

Theo W.Caufman, vốn bị các đồng nghiệp tiếp nhận một cách lạnh nhạt, A.Toynbee “tạo ra thái độ nịnh bợ” từ phía những người theo chủ nghĩa tự do Mỹ [70, tr. 361]. Ông trở nên nổi tiếng ở các tầng lớp đầu tiên sở hữu tư duy toàn cầu ở Mỹ. Thực tế chuyển biến nước Mỹ thành thủ lĩnh của thế giới phương Tây, có kỳ vọng chiếm giữ địa vị đứng đầu toàn bộ thế giới đã làm cho A.Toynbee trở nên nổi tiếng ở tầng lớp tư sản Mỹ.

Một trong những nguyên nhân làm cho A.Toynbee trở nên nổi tiếng ở phương Tây và trước hết ở Mỹ tất nhiên là gắn liền với sự bùng phát tôn giáo ở Mỹ và phương Tây trong những năm sau chiến tranh. H.Morgentau viết: “Kỳ vọng của A.Toynbee để chỉ riêng tôn giáo có thể giải thoát nền văn minh

phương Tây trùng hợp với phong trào rộng rãi, đặc biệt mạnh mẽ ở Mỹ, phong trào cũng tìm kiếm sự giải thoát khỏi những cái ác và những mối nguy hiểm của thời đại chúng ta ở trong tôn giáo. Số lượng tín đồ tăng lên, các nhà trí thức nổi tiếng quay lại với giáo hội của mình, các nhà chính khách minh biện hoạt động chính trị của mình thông qua những ngôn từ tôn giáo... Nhiều nguyên nhân dẫn tới sự nổi tiếng của A.Toynbee ở Mỹ có thể được giải thích bởi sự giống nhau hiển nhiên giữa những lời kêu gọi đổi mới tôn giáo của ông với các xu hướng phổ biến nêu trên” [70, tr. 197].

Triết học phương Tây đồng tình với định hướng chống lại chủ nghĩa duy vật (trước hết là quan niệm duy vật về lịch sử) trong quan điểm của A.Toynbee. Nhà tư tưởng L.Manford viết: “Tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” có cơ sở của mình là mục đích vĩ đại: chống lại chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa hư vô hiện đại” [70, tr. 143]. Theo các đại diện của triết học lịch sử phương Tây, đặc biệt là triết học lịch sử tôn giáo, A.Toynbee đã gán ép cho chủ nghĩa duy vật lịch sử việc bỏ qua cá nhân và bất lợi ích của cá nhân phải phục tùng lợi ích của xã hội. Ông viết: “Chủ nghĩa Mác tất yếu phải thất bại, vì nó tự tước mất của mình lực lượng tinh thần duy nhất có thể đưa chủ nghĩa xã hội đến thắng lợi” [77, tr. 62]. Trên thực tế, không có lực lượng tinh thần nào có thể đưa đến thắng lợi của chủ nghĩa xã hội, mặt khác, chủ nghĩa xã hội muốn thắng lợi cần phải có những điều kiện cụ thể và con đường rất cụ thể. Điều kiện ấy và con đường ấy đã được Mác và Ăngghen luận giải đầy đủ trong tác phẩm “Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản” (1848). Đó là, cuộc đấu tranh này nhất định phải có sự tham gia lãnh đạo của giai cấp công nhân thông qua chính Đảng Cộng sản của mình thực hiện cách mạng xã hội chủ nghĩa lật đổ giai cấp tư sản.

Cùng với năm tháng, triết học lịch sử của A.Toynbee đã trải qua những thay đổi quan trọng: từ pha trộn kiểu chiết trung giữa chủ nghĩa tự do tư sản và chủ nghĩa biện hộ tư sản với chủ nghĩa chống cộng dữ dội đến chủ nghĩa

phê phán xã hội mang sắc thái phản đế và nhân văn, tiếp nhận một phần các tư tưởng tiến bộ riêng biệt, song cũng gần gũi với quan điểm “tả khuynh cực đoan” trong một số vấn đề. Trong các tác phẩm cuối đời, ông ít quan tâm đến việc biện hộ cho các “tôn giáo tối cao”, thậm chí còn bày tỏ thái độ phê phán đối với chúng.

Không phải tất cả các nhà nghiên cứu đều nhất trí với lý luận về các “nền văn minh khu vực” của A.Toynbee. Sự phê phán toàn diện nhất đối với lý luận ấy được P.A.Sorokin (1889-1968) đưa ra trong các tác phẩm của mình. Theo P.A.Sorokin, chỉ cần đặt vấn đề về mức độ đáng tin cậy của lược đồ chung trong lý luận về phát triển và suy thoái của các nền văn minh, thì những đánh giá về lý luận ấy sẽ thay đổi ngay lập tức.

P.A.Sorokin cho rằng, mặc dù rất uyên bác, song A.Toynbee hoặc là thể hiện sự không hiểu biết, hoặc là coi thường nhiều tác phẩm xã hội học. Sự hiểu biết về lịch sử của ông là chưa đầy đủ. Sự hiểu biết của ông là tuyệt vời đối với nền văn minh Hy-La, nhưng lại ít ỏi hơn nhiều đối với các nền văn minh khác. Sự hiểu biết của ông về lý luận nghệ thuật, triết học, các khoa học chính xác, pháp luật... cũng chưa đầy đủ.

Theo P.A.Sorokin, tác phẩm của A.Toynbee có hai khiếm khuyết cơ bản, có liên quan không phải đến chi tiết, mà tới bản thân hạt nhân triết học lịch sử của ông: khiếm khuyết thứ nhất có liên quan tới nền văn minh được A.Toynbee lựa chọn làm đơn vị của nghiên cứu lịch sử; khiếm khuyết thứ hai có liên quan tới lược đồ lý luận về nguồn gốc, sự phát triển và suy tàn của các nền văn minh - lược đồ đóng vai trò cơ sở trong triết học lịch sử của ông.

A.Toynbee hiểu văn minh không đơn giản là “lĩnh vực nghiên cứu lịch sử”, mà là hệ thống thống nhất, hay là chỉnh thể mà các bộ phận gắn liền với nhau nhờ những mối liên hệ nhân quả. Do vậy, giống như trong mọi hệ thống tương tự, các bộ phận trong nền văn minh của ông cần phải phụ thuộc lẫn nhau và phụ thuộc vào chỉnh thể, còn chỉnh thể thì phụ thuộc vào các bộ phận.

Ông luôn nhất quyết khẳng định rằng, các nền văn minh là các chỉnh thể, những bộ phận của chúng phù hợp với nhau và ảnh hưởng lẫn nhau. Một trong những điểm đặc trưng của nền văn minh trong quá trình phát triển là tất cả mọi mặt, mọi phương diện của cuộc sống xã hội ở trong nó đều được phối hợp thành một chỉnh thể xã hội thống nhất, trong đó các thành tố kinh tế, chính trị và văn hóa được duy trì trong sự thống nhất tinh tế với nhau nhờ có sự hài hòa nội tại của cơ thể xã hội đang phát triển.

Như P.A.Sorokin chỉ ra, các nền văn minh theo quan niệm của A.Toynbee thực chất là các hệ thống hiện thực, chứ không phải là tổ hợp những hiện tượng và khách thể văn hóa (hay văn minh) đan xen với nhau trong không gian và thời gian, nhưng lại không có một mối liên hệ nhân quả hay một mối liên hệ khác nào đó với nhau. Có thể tán thành với P.A.Sorokin trong việc phê phán ả dụ thi ca thuần túy của A.Toynbee: nền văn minh giống như một cơ thể sống. Nhưng, thực ra, ông đã không đúng khi phủ định bất kỳ sự thống nhất nào của nền văn minh thực tại trong lịch sử. Thừa nhận một cách sai lầm các tổ hợp khác nhau là các hệ thống, A.Toynbee đã bắt đầu lý giải các nền văn minh là các “loại hình xã hội” và cố gắng tìm kiếm sự thống nhất của chúng về mặt phát sinh, phát triển và suy tàn.

Theo P.A.Sorokin, A.Toynbee đã sai lầm khi tách biệt nền văn minh Sparta ra khỏi toàn bộ nền văn minh Hy Lạp, trong khi nền văn minh La Mã lại bị hợp nhất với nền văn minh Hy Lạp. Các nền văn minh Polinesia và Eskimo bị xem là các nền văn minh riêng biệt theo dấu hiệu bộ lạc, trong khi những người dân du mục ở các châu lục khác đều bị hợp nhất thành một nền văn minh “Du mục”...

P.A.Sorokin nhấn mạnh, nhiều điểm tương đồng mà A.Toynbee có kỳ vọng đạt tới trong hệ thống của ông, hoặc là giả dối, hoặc là bị phóng đại. Chẳng hạn, sự tương đồng về mối liên hệ tiêu cực giữa mở rộng về mặt địa lý của nền văn minh và nhịp điệu nội tại của nó; giữa tiến bộ kỹ thuật và phát

triển, giữa chiến tranh và phát triển của nó. Trong những luận điểm của A.Toynbee có một phần chân lý nhất định, nhưng với tính cách những luận điểm xác quyết thì chúng hiển nhiên là sai lầm.

4.2. Những đóng góp và hạn chế trong triết học lịch sử của A.Toynbee

4.2.1. Về phương pháp luận của triết học lịch sử của A.Toynbee

Xây dựng triết học lịch sử của mình, A.Toynbee đã ý thức rất rõ các tiền đề phương pháp luận của nó và, xét về mặt này, ông có những đóng góp nhất định. Đó là:

Thứ nhất, trong cuộc đấu tranh chống lại tính chất tư biện của triết học duy lý cực đoan nói chung và triết học lịch sử duy lý nói chung, A.Toynbee ở một chừng mực nhất định đã ý thức được biện chứng của cái chung và cái riêng trong sử học, nhận thấy vai trò đặc biệt của cái riêng. Xuất phát từ biện chứng của cái riêng và cái chung được V.I.Lênin đưa ra trong “Vấn đề về phép biện chứng”: “cái riêng không tồn tại một cách nào khác như trong mối liên hệ dẫn đến cái chung” [32, tr. 318], có thể khẳng định, A.Toynbee đã có lý khi viết về sự cần thiết phải “chống lại thiên kiến của các nhà triết học có thiên hướng phản đối việc trần thuật những sự kiện riêng biệt và những hành vi riêng biệt của cá nhân. Cả hai đường lối nghiên cứu đều là cần thiết” [74, tr. 26]. Sự đặc thù của nhận thức lịch sử là ở việc quan tâm không những và không hẳn đến cái logic, mà chủ yếu đến cái lịch sử với toàn bộ tính cụ thể đa dạng của nó. Chính lập trường phương pháp luận này của A.Toynbee đã cho phép ông xem xét vai trò của cá nhân kiệt xuất riêng biệt trong lịch sử chỉ như nhân tố thứ yếu so với vai trò của quần chúng đi theo cá nhân ấy và tổng thể những điều kiện xã hội.

Thứ hai, A.Toynbee đã không sai, thậm chí đã có lý khi khẳng định việc sử dụng phương pháp nghệ thuật trong nhận thức tiến trình lịch sử được kết hợp với phương pháp khoa học có thể là rất hữu ích đối với nhà triết học lịch sử, cũng như đối với nhà sử học. Đây chính là sự kết hợp biện chứng giữa

nhận thức thế giới bằng hình tượng và thâm nhập lý luận sâu sắc vào bản chất của quá trình. Chúng ta có thể chỉ ra minh họa rõ nhất ở đây là tác phẩm “Ngày 18 tháng Sương mù của Lui Bônápác” của Mác.

Thứ ba, A.Toynbee đã đặt ra và phân tích vấn đề về tính quy luật và tính độc đáo trong lịch sử, cũng như về tiên đoán xã hội, lên tiếng chống lại không hẳn chủ nghĩa Mác, mà chủ yếu các biến thể tầm thường hóa của nó. Sự đặc thù của các quy luật lịch sử là ở chỗ chúng thể hiện không phải theo cách nào khác như thông qua hoạt động có ý thức của con người. Các quy luật lịch sử có tính chất thống kê. Tác động của chúng là không nhất nghĩa đối với mỗi trường hợp cụ thể, với hành vi của mỗi cá nhân lịch sử cụ thể. Xu hướng ổn định, lặp lại, căn bản, thường được gọi là xu hướng chiếm ưu thế, chỉ thể hiện qua quá trình bao gồm vô số những hiện tượng riêng biệt. Các quy luật lịch sử thể hiện là các quy luật - xu hướng. Đúng như Mác đã chỉ ra, các quy luật chung diễn ra “một cách rất rối rắm và gần đúng, chỉ như xu hướng thống trị, là bình quân không bao giờ được xác định vững chắc của những dao động thường xuyên” [34, tr. 176].

Tuy nhiên, A.Toynbee đã có những hạn chế mang tính nguyên tắc về phương pháp luận trong triết học lịch sử của mình. Đó là:

Thứ nhất, mặc dù ông ghi nhận một thực tế rằng, ý thức thần thoại ghi nhận nhiều thứ trong quá khứ lịch sử xa xưa không được khoa học ghi lại, song, ông không ý thức được rằng cần phải sử dụng tư liệu thần thoại một cách có cân nhắc kỹ lưỡng về mặt phương pháp luận, cụ thể là phải nghiên cứu bản thân thần thoại bằng các phương pháp khoa học, chứ không phải là khước từ khoa học một cách có lợi cho thần thoại. Hạn chế của A.Toynbee là hạ thấp khả năng của phương pháp khoa học trong triết học lịch sử và phóng đại vai trò của phương pháp nghệ thuật thần thoại. Đây là phản ứng đối với chủ nghĩa duy khoa học xâm chiếm tri thức nhân văn, kể cả sử học ở thế kỷ XX.

Thứ hai, trong triết học lịch sử của mình, A.Toynbee đã không hiểu và không tính đến một thực tế là các quy luật lịch sử chỉ quy định toàn bộ tiến trình lịch sử, không nắm bắt vô số những sự chệch hướng và những sự ngẫu nhiên thường có ý nghĩa rất quan trọng đối với số phận của các nhóm xã hội, các khu vực riêng biệt và những cá nhân. Tính tất yếu (quy luật) lịch sử chỉ thể hiện mình, bổ sung và làm phong phú mình thông qua những sự chệch hướng và những sự ngẫu nhiên. Do vậy, ông đã tuyệt đối hóa cái riêng, cái đặc thù, cái ngẫu nhiên trong dòng chảy chung của lịch sử nhân loại.

Thứ ba, việc A.Toynbee thừa nhận một phần sự hiện diện các quy luật trong lịch sử vẫn bị luận giải chủ quan chủ nghĩa và phi duy lý chủ nghĩa lấn át. Đúng như G.Morgentau nhận xét: “Khác với Mác... A.Toynbee không có hệ thống triết học mà việc dựa vào nó ít nhất cũng có thể đem lại yếu tố hợp lý khách quan cho hệ thống đánh giá”. Tiếp theo, ông nhận xét: trong khi Mác hay I.Kant dựa vào các hệ thống triết học, cố gắng giải thích các quy luật lịch sử, thì A.Toynbee lại quay lại với tôn giáo [70, tr. 68-69]. A.Toynbee đã thật sự đề cao chủ nghĩa chủ quan dưới chiêu bài “chủ nghĩa duy nghiệm”. Trong phần 12 với tên gọi “Những suy ngẫm triết học”, A.Toynbee khẳng định: “Chúng ta không thể suy ngẫm về vũ trụ mà không giả định có thể phản ánh nó, và đồng thời chúng ta cũng không thể bảo vệ sự phản ánh mà chúng ta phát hiện ra để chống lại sự lên án rằng sự phản ánh đó là giả tạo hay tùy tiện” [52, tr. 430]. Như vậy là A.Toynbee công khai thừa nhận chủ nghĩa chủ quan và chủ nghĩa bất khả tri trong triết học lịch sử của mình.

4.2.2. Về khái niệm “văn minh khu vực”

A.Toynbee nổi tiếng trước hết và trên hết là vì ông đã tiến hành nghiên cứu lịch sử loài người nhờ sử dụng cách tiếp cận văn minh, tức là sử dụng khái niệm “văn minh khu vực” làm đơn vị và xuất phát điểm của cả bản thân lịch sử hiện thực, của cả nhận thức lịch sử. Việc làm sáng tỏ nội dung của khái niệm này đem lại tính chất triết học cho nghiên cứu về lịch sử của ông. Do vậy, chúng ta cần ghi nhận các đóng góp quan trọng của ông ở đây. Đó là:

Thứ nhất, A.Toynbee đã đưa ra quan niệm xác đáng ở nhiều điểm về văn minh khu vực. Nối tiếp quan điểm của N.Ja.Danilevsky và của O.Spengler về các loại hình lịch sử văn hóa, ông đã tổng kết các lý luận về vấn đề này và đưa ra lý luận căn bản về văn minh và lịch sử các nền văn minh khu vực trong tác phẩm “Nhận thức về lịch sử” của mình. Ông trình bày quan điểm về thực chất của những biến động diễn ra trong địa vị và sự tương tác giữa các nền văn minh khu vực ở thời hiện đại. Với A.Toynbee, các nền văn minh khu vực được hiểu là các hệ thống văn hóa lớn (siêu hệ thống văn hóa) trong vô số những hiện tượng văn hóa xã hội, hoạt động như một thể thống nhất hiện thực. Chúng không trùng hợp với nhà nước, với dân tộc hay với bất kỳ nhóm xã hội nào khác. Ranh giới của cộng đồng văn hóa đó thường vượt quá giới hạn địa lý của ranh giới dân tộc, chính trị hay tôn giáo [39]. Theo A.Toynbee, với tư cách các siêu hệ thống lớn, các nền văn minh quyết định phần lớn những biến đổi diễn ra trên bề mặt không gian văn hóa xã hội rộng lớn của loài người, kể cả các sự kiện lịch sử và hoạt động sống của các đơn vị văn hóa xã hội nhỏ. Sự nghiên cứu sâu sắc về các đại hệ thống văn hóa cơ bản đem lại các tiêu chí vĩ mô để nghiên cứu toàn bộ thế giới văn hóa. Ông khẳng định rằng, mỗi nền văn minh khu vực đều được xây dựng trên một nguyên tắc triết học, hay trên một giá trị tối cao mà nó thực hiện trong mọi thành tố của mình ở suốt quãng đường tồn tại của mình. Mỗi siêu hệ thống văn hóa đều giữ lại tính độc đáo của mình một cách trái ngược với những biến đổi diễn ra trong các thành tố cấu thành nó. Những chuyển biến mang tính chất nội tại còn có các tác động bên ngoài thúc đẩy hay cản trở chúng. Đường đời của các siêu hệ thống được thực hiện không phải một cách đơn tuyến, mà một cách có chu kỳ, có nhịp điệu và chính ông đã tách biệt các thời kỳ trong chu kỳ tồn tại của các nền văn minh. Song, mỗi nền văn minh đều đi theo con đường của mình, trải qua các giai đoạn phát sinh, tăng trưởng, thịnh vượng, tàn tạ, sụp đổ và phục hồi. Nói cụ thể hơn, văn minh khu vực được A.Toynbee hiểu xác đáng là

một bộ phận của không gian văn minh thế giới, bao gồm nhóm các dân tộc (tộc người, nhà nước) được phân biệt nhờ sự thống nhất về lợi ích kinh tế và địa chính trị, về các giá trị tinh thần (văn hóa, đạo đức, tôn giáo), về số phận lịch sử.

Thứ hai, A.Toynbee đã chỉ ra cấu trúc và cơ chế vận động của các nền văn minh khu vực với tư cách là các hệ thống xã hội lớn, hình thành dựa trên một hạt nhân trung tâm cấu thành từ các nội dung, giá trị và chuẩn tắc hay sở thích văn hóa. Về mặt cấu trúc, ông tách biệt các loại hình văn minh. Một số được hợp nhất bởi ngôn ngữ chung hay nguồn gốc dân tộc, sống bên cạnh nhau và không cấu thành một nhà nước thống nhất; số khác là các liên minh nhà nước; số thứ ba là các cộng đồng tôn giáo; số thứ tư là các hỗn hợp văn hóa xã hội của những cộng đồng ngôn ngữ, nhà nước, kinh tế và lãnh thổ khác nhau. Áp dụng sự phân loại này vào các nền văn minh hiện đại, có thể nói rằng, loại hình thứ nhất bao gồm nền văn minh Tây Âu (mặc dù ở đó không có một ngôn ngữ thống nhất); loại hình thứ hai là các nền văn minh Trung Quốc, Ấn Độ và Bắc Mỹ (mặc dù Canada là nhà nước tách biệt với Mỹ); loại hình thứ ba là nền văn minh Hồi giáo; loại hình thứ tư - các nền văn minh châu Phi, châu Đại Dương và châu Mỹ Latin. Nền văn minh Á - Âu thuộc loại hình thứ hai, nhưng hiện nay đang trải qua giai đoạn tan rã.

Nói đến cơ chế vận động của các nền văn minh khu vực, A.Toynbee nhấn mạnh rằng, sự thống nhất cơ bản về mặt tổ chức cùng với hệ thống tập quyền của nó tạo thành hạt nhân của các nền văn minh khu vực và trở thành cơ sở cho tồn tại của chúng, nhưng cũng có các nhóm dị loài cùng với văn hóa riêng của chúng mà thường không trùng hợp với văn hóa của cộng đồng cơ bản. Mỗi nền văn minh đều tương tác với các nhóm văn minh bên ngoài và với các yếu tố văn hóa của chúng, các yếu tố thâm nhập vào nền văn minh này và tồn tại trong nó với tư cách là sự tích tụ lại. Như vậy, “văn minh khu vực” được A.Toynbee quan niệm là thực tại sống động, tồn tại và phát triển từ

hàng nghìn năm, phức tạp, đa diện, năng động, không khuôn theo các định nghĩa chính xác và đơn nghĩa [52, tr. 34]. Điều này trở nên đặc biệt hiển nhiên ở cuối thế kỷ XX, khi mà các đặc điểm và các mâu thuẫn văn minh trong không gian toàn cầu được đặt lên hàng đầu, sự tương tác và sự đụng độ có thể có giữa các nền văn minh quyết định số phận tương lai của nhân loại, trở thành vấn đề then chốt của nửa đầu thế kỷ XXI.

Thứ ba, A.Toynbee đã thể tách biệt một số đặc điểm chung và bước ngoặt về số phận của các nền văn minh khu vực trên các giai đoạn lịch sử lớn của xã hội, của sự phát triển nhân loại như là siêu hệ thống bao gồm hàng loạt nền văn minh tương tác với nhau, trải qua những chu kỳ sống giống nhau. Nhìn từ góc độ này, cách tiếp cận của A.Toynbee là có căn cứ khi ông viết về sự thay thế có chu kỳ của các thể hệ văn minh khu vực, khi ông tách biệt ba thể hệ văn minh trong suốt con đường lịch sử.

Thứ tư, A.Toynbee đã sử dụng khái niệm “văn minh khu vực” (sau đó được áp dụng rất rộng rãi dưới hình thức này hay hình thức khác trong khoa học xã hội phương Tây hiện đại) để phản ánh theo cách của mình sự tồn tại hiện thực của các truyền thống tương đối ổn định, đặc thù trong lĩnh vực đời sống tinh thần (thường là tôn giáo) đã hình thành trong dân cư thường sinh sống trên các lãnh thổ địa lý giáp ranh và được bảo tồn trong suốt một giai đoạn lịch sử kéo dài ít hay nhiều. Khái niệm này cùng với nội dung sinh hoạt kinh tế của các dân tộc thật sự đóng vai trò một trong các đơn vị xuất phát cơ bản của lịch sử và nhận thức lịch sử, nó cho phép chủ yếu tập trung vào các hình thức sinh hoạt tư tưởng đặc thù của các quốc gia hay các nhóm dân tộc khác nhau đang nằm trên một giai đoạn phát triển lịch sử.

Thứ năm, A.Toynbee đã vạch rõ các nhân tố quy định sự tương tác giữa các nền văn minh khu vực. Theo ông, mỗi nền văn minh khu vực đều có hạt nhân trung tâm, ngoại biên và lãnh thổ tiếp giáp với các nền văn minh bên cạnh. Ông khẳng định nền tảng của văn minh khu vực có thể là tôn giáo,

thống nhất về lãnh thổ, nhà nước... chúng nằm ở trên các giai đoạn lịch sử khác nhau, do vậy khó xây dựng một sự phân loại chặt chẽ, hơn nữa là ranh giới giữa các nền văn minh khu vực (khác với ranh giới giữa các quốc gia) thường bị xóa mờ, biến đổi, thâm nhập lẫn nhau. Mặc dù vậy các nền văn minh khu vực vẫn là thực tại khách quan cần được tính đến để lý giải nhiều xu hướng trong không gian thế giới quá khứ và hiện tại. Nói đến biến động và số phận của các nền văn minh khu vực, A.Toynbee chỉ ra thực tế không thể bác bỏ là một số trở thành thủ lĩnh, số khác đánh mất địa vị thủ lĩnh, số thứ ba nằm ở ngoại biên của sự tiến bộ lịch sử thế giới. Chính quan hệ giữa các nền văn minh khu vực, khả năng và sự cần thiết ngăn chặn sự đưng độ và chuyển sang hợp tác giữa chúng sẽ trở thành vấn đề then chốt của thời hiện đại, sẽ quyết định câu trả lời cho vấn đề - loài người có hay không tồn tại trên Trái Đất. Đây là tư tưởng rất quan trọng và quý báu.

Tuy nhiên, xuất phát từ quan niệm duy vật về lịch sử và học thuyết về hình thái kinh tế - xã hội, chúng ta có thể chỉ ra một số hạn chế mang tính nguyên tắc trong triết học lịch sử của A.Toynbee. Đó là:

Thứ nhất, A.Toynbee sử dụng cơ sở để phân loại các nền văn minh khu vực không phải là nguyên tắc duy vật phân loại xã hội tùy thuộc vào phương thức sản xuất và quan hệ của con người với tư liệu sản xuất, không phải là khái niệm “hình thái kinh tế - xã hội” trước hết vạch ra nội dung kinh tế nội tại của lịch sử, mà là các đặc điểm sinh hoạt tinh thần có ý nghĩa cục bộ và thứ yếu. Phân loại xã hội theo nguyên tắc tôn giáo là đặc biệt vô căn cứ. Tôn giáo, với tư cách hình thái của ý thức xã hội và do tính chất lệ thuộc của mình vào tồn tại xã hội, hoàn toàn không thể được sử dụng làm đặc điểm cơ bản về bản chất của xã hội. Chỉ trong các điều kiện lịch sử đặc thù, khi mà tôn giáo và giáo hội có thể xâm nhập đại bộ phận xã hội, thì tôn giáo có thể thống nhất chế độ hiện tồn về mặt chính trị - tư tưởng.

Thứ hai, khái niệm “văn minh khu vực”, với tư cách đơn vị cơ bản của nghiên cứu lịch sử, bị phê phán từ góc độ cách tiếp cận hệ thống. Các nền văn minh khu vực ở A.Toynbee là tập hợp những hiện tượng và khách thể văn hóa đan xen với nhau trong không gian và thời gian nhờ sự kế cận, song không liên hệ nhân quả hay bản chất với nhau, do vậy không phải là các loại hình xã hội. Không thể xem chúng là một thể thống nhất có chung nguồn gốc, sự phát triển và suy tàn. Trái ngược với khái niệm “văn minh” của A.Toynbee, khái niệm “hình thái kinh tế - xã hội” của triết học Mác hoàn toàn thỏa mãn khái niệm “hệ thống”, vì nó vạch ra những mối liên hệ bản chất giữa các yếu tố của chính thể và làm sáng tỏ mối liên hệ nhân quả sâu sắc của quá trình tương tác và phối hợp giữa các bộ phận khác nhau của chính thể (cơ sở kỹ thuật - hạ tầng kinh tế - thượng tầng kiến trúc).

Thứ ba, việc A.Toynbee sử dụng khái niệm “văn minh khu vực” làm đơn vị cơ bản của tiến trình lịch sử và của nghiên cứu lịch sử có nghĩa là bước đi đầu tiên dẫn đến chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa bất khả tri lịch sử dựa trên việc tuyệt đối hóa tính gián đoạn của tiến trình lịch sử. Các bước đi tiếp theo trên con đường này là xem xét số phận độc lập của các dân tộc, các nhóm, gia đình và cá nhân. Giai đoạn cuối cùng của chủ nghĩa chủ quan và chủ nghĩa bất khả tri lịch sử là xem xét những tình huống riêng biệt.

Thứ tư, theo quan niệm nêu trên về văn minh và cách tiếp cận văn minh, chúng ta nhận thấy tính vô căn cứ triết học trong quan niệm của A.Toynbee về lịch sử toàn cầu như tổng số các nền văn minh khu vực thể hiện qua việc tuyệt đối hóa cái riêng biệt trong lịch sử và coi nhẹ cái chung có ý nghĩa lịch sử toàn cầu và do vậy, xét đến cùng, có ý nghĩa quyết định. Lịch sử loài người cùng với toàn bộ phát triển đa dạng, không đồng đều và mâu thuẫn của mình vẫn thể hiện là một tiến trình toàn vẹn và có quy luật thống nhất. Thực tế đó thể hiện ở chỗ, thứ nhất, các dân tộc lần lượt trải qua các thang bậc phát triển kinh tế - xã hội có bản chất thống nhất và những quá trình chính trị - tư tưởng phù hợp với

các thang bậc ấy; thứ hai, việc tăng cường những quan hệ (giao tiếp, kinh tế, chính trị, văn hóa...) đầu tiên là giữa các bộ lạc, sau đó là giữa các dân tộc diễn ra ngày càng mạnh mẽ hơn (theo nghĩa bao trùm lãnh thổ và dân cư), thì càng liên kết mạnh mẽ hơn “lịch sử” riêng biệt của các bộ lạc và các dân tộc thành một lịch sử toàn cầu thống nhất. Chính thực tế này rõ ràng phủ định lý luận của A.Toynbee về lịch sử như tổng số lịch sử của các nền văn minh khu vực.

Trên thực tế, chủ nghĩa duy vật lịch sử mở ra những khả năng phương pháp luận to lớn để sử dụng tất cả những cái hợp lý được phản ánh trong khái niệm “văn minh khu vực”. Bản thân khái niệm “văn minh” cũng không xa lạ đối với lý luận Mác. Trong tác phẩm “Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước”, Ph.Ăngghen viết về văn minh theo nghĩa rộng: “Văn minh là thang bậc phát triển xã hội mà trên đó, phân công lao động, trao đổi hàng hóa bắt nguồn từ nó giữa những người riêng biệt và sản xuất hàng hóa hợp nhất cả hai quá trình ấy đạt tới sự thịnh vượng hoàn toàn và tạo ra bước ngoặt trong toàn bộ xã hội trước kia” [33, tr. 173-174]. Với nghĩa hẹp, khái niệm “văn minh” đôi khi được diễn đạt bằng thuật ngữ khác, được các nhà kinh điển chủ nghĩa Mác sử dụng để chỉ các loại hình xã hội được biệt được định vị trong không gian và thời gian. Chính với nghĩa đó mà Mác đã đặt ra vấn đề về “phương thức sản xuất châu Á”, Ăngghen nói tới “phương Đông” và các nền văn minh phương Đông riêng biệt [35, tr. 221], V.I.Lênin bàn về phương Đông và “văn minh phương Tây” [29, tr. 282]. Các nhà kinh điển chủ nghĩa Mác không hẳn nói tới vị trí địa lý của các khu vực riêng biệt, mà chủ yếu nói tới các đặc điểm kinh tế - xã hội, lịch sử gắn liền với vị trí địa lý của chúng. Chẳng hạn, Mác phân tích các cơ cấu lịch sử xã hội cụ thể căn cứ trên các biến thể khác nhau của cùng một loại hình sở hữu (ở Ấn Độ, Mehico, Peru...) [36, tr. 464-487].

Nói tóm lại, khác với phương pháp luận chủ quan chủ nghĩa và chủ biệt của A.Toynbee, hiệu quả phương pháp luận của học thuyết về hình thái kinh tế

- xã hội thể hiện cụ thể ở chỗ nó cho phép đồng thời xem xét toàn thể xã hội và những giai đoạn, những thang bậc phát triển riêng biệt của xã hội, cùng với đó là tính đến sự đặc thù của các khu vực riêng biệt. Phương pháp luận triết học Mác đòi hỏi phải nghiên cứu khoa học về lịch sử như “một quá trình thống nhất, hợp quy luật trong toàn bộ tính đa dạng và mâu thuẫn không lồ của mình” [31, tr. 58].

Sự thống nhất và tính chất hợp quy luật của quá trình lịch sử được phản ánh trong học thuyết về hình thái kinh tế - xã hội như học thuyết làm sáng tỏ cái thống nhất, cái chung, cái bản chất trong các cơ cấu lịch sử xã hội khác nhau. Khái niệm “địa phương” (regione) hoàn thành chức năng phương pháp luận của vòng khâu liên kết phương diện lịch sử toàn cầu với phương diện khu vực trong tồn tại và phát triển của xã hội, để khu biệt cái đặc thù với cái riêng và cái chung. Tiến hành so sánh giữa khái niệm “địa phương” với khái niệm “văn minh khu vực”, A.Toynbee xuất phát từ chỗ văn minh khu vực mang tính chất siêu hình thái. Phân tích khái niệm “văn minh khu vực”, cần đặc biệt nhấn mạnh sự hiện diện các thành tố cơ sở hạ tầng và kiến trúc thượng tầng trong cơ cấu của khu vực và tính chất tương tác giữa chúng. Các thành tố cơ sở hạ tầng (lực lượng sản xuất, quan hệ sản xuất, loại hình sở hữu) mang tính thứ nhất, quyết định thượng tầng kiến trúc. Đây là khác biệt căn bản của quan niệm duy vật về lịch sử và chính nó quy định tính chất khoa học của phương pháp luận triết học lịch sử Mác - Lênin trong sự tương phản với lý luận của A.Toynbee về văn minh khu vực.

4.2.3. Về vận động lịch sử của văn minh khu vực

Đây là một trong hai nội dung quan trọng nhất trong triết học lịch sử của A.Toynbee và nó thật sự cho thấy vị thế của ông trong sử học và triết học lịch sử phương Tây hiện đại. Ở đây, A.Toynbee đã để lại những đóng góp quan trọng là:

Thứ nhất, tất nhiên là việc A.Toynbee phân tích sự ra đời của các nền văn minh phát sinh có ý nghĩa quan trọng. Ông là một trong những người đầu tiên cố gắng xem xét cụ thể và luận chứng việc tách biệt các nền văn minh riêng biệt dựa trên tài liệu lịch sử hiện đại. Ông hiểu rõ và nhấn mạnh tính chất nhảy vọt của quá trình ra đời văn minh. Ông đã có lý về nguyên tắc trong vấn đề về những nhân tố đa dạng quyết định quá trình phát sinh văn minh và tính chất tương tác phức tạp giữa chúng, vai trò quan trọng của ngẫu nhiên trong quá trình này, những trở ngại và đôi khi là tính không thể tiên đoán của quá trình này ở các khu vực riêng biệt.

Thứ hai, tổng kết việc khảo cứu quan điểm “phát sinh văn minh” (ở đây là văn minh phát sinh) của A.Toynbee, có thể nói, nó phản ánh ở một chừng mực nhất định quá trình ra đời của xã hội có giai cấp đối kháng ở trong lòng chế độ công xã nguyên thủy, nói cách khác, bước chuyển sang văn minh theo nghĩa rộng của từ này. Song, mặc dù hạ thấp vai trò và thậm chí bỏ qua nội dung kinh tế - kỹ thuật và giai cấp xã hội, song A.Toynbee vẫn chỉ rõ bước ngoặt quan trọng này trong phát triển lịch sử của xã hội loài người, ông đã kiến toàn lược đồ này của mình thông qua vô số những minh họa lịch sử cụ thể và đa dạng.

Thứ ba, khi nói đến các công trình nghệ thuật và sinh hoạt tồn tại từ xa xưa, A.Toynbee đã đưa ra quan niệm xác đáng rằng, chúng ghi lại thế giới tinh thần đa dạng và phức tạp của con người, kể cả lĩnh vực tư tưởng và cảm xúc tâm lý thế giới quan và cảm thụ thế giới, tôn giáo, thụ cảm thẩm mỹ, các quan điểm đạo đức và chính trị, “thiện cảm và ác cảm”. A.Toynbee viết: “tư tưởng khảo cổ học có xu hướng sai lầm là mô tả Homo Sapiens (người có lý tính) chỉ với tư cách Homo Faber (người thợ)” [52, tr. 156]. Trên thực tế, Homo Sapiens và Homo Faber là không thể tách rời. Một vấn đề khác là lý tính của con người, toàn bộ hoạt động tinh thần của nó xuất hiện và phát triển trong lịch sử dựa trên hoạt động thực tiễn của nó, thiếu đó thì con người xã hội không thể sống và phát triển. Chủ nghĩa duy vật lịch sử xuất phát chính từ luận điểm khách quan này.

Thứ tư, A.Toynbee đã chỉ ra mối liên hệ đa nghĩa giữa biến động của các nền văn minh khu vực và văn minh thế giới. Số lượng các nền văn minh khu vực đang tăng lên, một số trong đó đang trải qua giai đoạn bành trướng. Biến động của các nền văn minh khu vực là hoàn toàn đa dạng, có nhịp điệu, các thời kỳ hưng thịnh và suy thoái không đồng đều. A.Toynbee đã có lý khi khẳng định ở đây không thể vạch ra một quy luật, một chu kỳ, một nhịp điệu nghiêm ngặt. Đó là trở ngại đối với các nhà nghiên cứu lịch sử và nói chung là các nhà khoa học xã hội: biến động của xã hội, của các nhóm và các hệ thống văn hóa xã hội có đầy rẫy những bước ngoặt bất ngờ, những chuyển biến bi đát, không tuân thủ những quy tắc nghiêm ngặt của “quy luật sắt đá” và của tiến hóa đơn phương. Mặc dù vậy nghiên cứu sâu sắc vẫn cho phép phát hiện ra các quy luật - xu hướng ở dưới bề mặt hỗn loạn đó. Chúng bao gồm sự ảnh hưởng lẫn nhau trong biến động của các nền văn minh khu vực, sự thay thế theo chu kỳ của các thể hệ văn minh khu vực gắn liền với bước chuyển sang những thời đại lịch sử mới. Khi đó, không những số lượng văn minh khu vực, mà cả tính chất và môi trường hoạt động của chúng cũng thay đổi, các thủ lĩnh mới xuất hiện, các thủ lĩnh trước kia biến mất khỏi diễn đàn lịch sử [52, tr. 240, 300].

Đồng thời quan niệm của A.Toynbee về phát sinh văn minh cũng mắc phải hàng loạt hạn chế cơ bản.

Thứ nhất, quan điểm “Thách thức và Ứng phó” mà ông coi là chiếc chìa khóa trong vấn đề này, là không xác đáng. Luận điểm về vai trò quyết định của những cá nhân sáng tạo và của “quy luật bất chước” trong phát sinh văn minh không có luận cứ thực tiễn và mắc phải chủ nghĩa tiên nghiệm và chủ nghĩa thần bí. Ông đã hạ thấp (trong một số trường hợp đơn giản là bỏ qua) vai trò của các nhân tố vật chất trong phát sinh và tồn tại của các nền văn minh, trước hết là của lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất, cơ cấu giai cấp xã hội. Xã hội nguyên thủy mà, theo A.Toynbee, đơn giản là “âm bản” của văn minh, là

khái niệm hoàn toàn không có nội dung và tư biện, trong khi đó xã hội nguyên thủy, đặc biệt là dưới ánh sáng các dữ liệu nhân chủng học, dân tộc học, khảo cổ học, văn hóa dân gian học... hiện đại, là hình thái xã hội công xã đa dạng về cơ cấu và đa giai đoạn. Mức độ phát triển và các đặc thù về đời sống vật chất, xã hội và tinh thần của hình thái xã hội này ở thời gian và các khu vực tương ứng tất nhiên cho phép giải thích sự phát sinh văn minh chính như nó đã diễn ra trong lịch sử hiện thực. A.Toynbee quan tâm chưa đầy đủ đến vai trò của sự khuếch tán văn hóa và ảnh hưởng qua lại giữa các cơ cấu xã hội khác nhau trong quá trình phát minh văn minh.

Thứ hai, A.Toynbee không chấp nhận luận điểm duy vật lịch sử về tiến bộ như cơ sở cho quan niệm về tiến bộ. Theo ông, lược đồ mà theo đó, tiến bộ của loài người thể hiện dưới dạng các giai đoạn nối tiếp nhau, khác nhau về trình độ phát triển kỹ thuật (từ các công cụ thô sơ bằng đá cho đến máy móc hiện đại), là “rất đáng hoài nghi”, cho dù nó phổ biến rộng rãi giữa các nhà khảo cổ học và sử học hiện đại. Ông cho rằng lược đồ này “đáng hoài nghi” vì nó xuất phát từ dữ kiện tùy tiện về việc bảo tồn các công cụ vật thể của con người thuộc các thời đại quá khứ, trong khi những biểu hiện sinh hoạt tâm lý, các thiết chế và tư tưởng của họ dường như hoàn toàn biến mất. Song, vốn được giữ lại trong di tích từ quá khứ lịch sử, các tư liệu lao động, các công trình văn hóa và vật thể khác in lại dấu ấn hoàn toàn không những về trình độ sinh hoạt vật chất - kỹ thuật của các thế hệ trước, mà cả đời sống tinh thần đặc thù của họ. Và lại mỗi công cụ vật thể luôn biểu hiện tri thức của con người (kinh nghiệm hay khoa học), trình độ phát triển tư duy sáng tạo của họ, chỉ nhờ đó thì nó mới có thể được chế tạo. Trái ngược với A.Toynbee, cho dù có những đích dắc nào trong phát triển của toàn bộ loài người và các dân tộc riêng biệt, các dữ liệu khảo cổ học, dân tộc học và ngôn ngữ học cho thấy, các thang bậc hay các thời đại luôn được tách biệt một cách khách quan trong lịch sử toàn cầu, khi mà một loại hình công cụ kỹ thuật, lực lượng sản xuất và quan hệ kinh tế - xã hội phù

hợp với nó là thống trị chủ yếu. Khi đó tất nhiên là trong lịch sử thường có các giai đoạn quá độ trong lĩnh vực kỹ thuật và cả trong lĩnh vực kinh tế - xã hội.

Hai minh họa (văn minh Miken và nước Mỹ) chứng tỏ A.Toynbee không nhận thấy phát triển kinh tế của lịch sử thông qua những hậu quả tiêu cực của các mâu thuẫn đối kháng trong xã hội có giai cấp. Các dữ kiện lịch sử chứng tỏ cách mạng công nghiệp ở Tây Âu đã thúc đẩy tiến bộ nhanh chóng của chủ nghĩa tư bản và sinh ra vô sản công nghiệp như lực lượng sáng tạo vĩ đại, có khả năng thực hiện bước tiến lịch sử tiếp theo trên con đường tiến bộ xã hội - chuyển lên chủ nghĩa cộng sản.

Phê phán “họa đồ công nghệ về tiến bộ”, A.Toynbee tắt yếu bỏ qua thực tế rằng, nghiên cứu khoa học về ảnh hưởng của kỹ thuật đến phát triển của xã hội nói chung là chỉ có thể với điều kiện có tính đến sự phụ thuộc mang tính quyết định của nó vào các quan hệ kinh tế - xã hội đang tồn tại. Song, chính ông đã loại bỏ chúng. Và lại không phải những thành tựu của cách mạng công nghiệp tự thân chúng, không phải việc sáng chế ra máy dệt... đã tạo ra điều kiện cho chế độ nô lệ ở Mỹ. Đóng vai trò quyết định ở đây là sự thống trị của quan hệ thị trường trên thế giới và các yếu tố của sản xuất kinh tế chiếm hữu nô lệ ở các bang miền nam nước Mỹ. Thực tế này trước hết đã dẫn tới sự thịnh vượng nhất thời của chế độ nô lệ ở nước Mỹ “văn minh” hiện đại. Vô sản hóa và lưu manh hóa quần chúng lao động, nạn thất nghiệp... cũng không phải là kết quả của công nghiệp hóa tự thân nó, mà là hậu quả của tính chất tư bản chủ nghĩa của công nghiệp hóa. Bây giờ, đây đã không còn là luận điểm lý luận như ở thời Mác. Nó là sự kiện lịch sử ai cũng biết khi đánh giá khách quan công nghiệp hóa ở các nước phương Tây.

Thứ ba, theo quan niệm duy vật về lịch sử, quan điểm của A.Toynbee là chủ nghĩa tương đối về tiến bộ xã hội, tức là tuyệt đối hóa tính tương đối của tiến bộ, phủ định khả năng xác lập tiêu chí khách quan về tiến bộ, hoài nghi và thậm chí bác bỏ việc tìm kiếm tiêu chí chung về tiến bộ. Đây là quan niệm duy

tâm chủ quan về lịch sử, nó phủ định tiêu chí khách quan về tiến bộ lịch sử. Mặc dù tiến bộ thật sự mang tính tương đối, từ đó chỉ có thể suy ra rằng không có tiêu chí tuyệt đối về tiến bộ; song điều đó hoàn toàn không loại trừ khả năng tìm ra tiêu chí khách quan. Sự thích nghi của con người với môi trường tự nhiên bao quanh thể hiện ở việc cải tạo nó một cách phù hợp với mục đích của mình. Cải tạo tự nhiên diễn ra càng nhanh hơn và có hiệu quả hơn, thì công cụ cải tạo càng hoàn thiện hơn, lực lượng sản xuất càng phát triển hơn. Do vậy, các lực lượng này có thể được coi là tiêu chí khách quan về tiến bộ. V.I.Lênin coi tiêu chí tối cao về tiến bộ xã hội là khả năng phát triển lực lượng sản xuất, quan niệm tiêu chí ấy trong mối liên hệ hữu cơ với các điều kiện sinh hoạt của đông đảo quần chúng lao động [30, tr. 220-221].

Sự phát triển của loài người lúc đầu chủ yếu thể hiện ở việc giải phóng dần dần khỏi sự thống trị hoàn toàn của các lực lượng tự nhiên tự phát, sau đó là các lực lượng xã hội, rốt cuộc (ở bên trong xã hội tự do), trọng tâm của tiến bộ dịch chuyển trực tiếp vào lĩnh vực phát triển tinh thần hài hòa của con người như cá nhân sáng tạo và đồng thời như lực lượng sản xuất chủ yếu. Song, vấn đề là ở chỗ trong lịch sử hiện thực của loài người, trên tất cả các giai đoạn phát triển của nó (tiền giai cấp, giai cấp và không có giai cấp), con người đều cần phải liên tục giải quyết đồng thời những mâu thuẫn giữa họ với tự nhiên, những mâu thuẫn ở bên trong xã hội, cũng như những mâu thuẫn phát triển nội tại của cá nhân. Các nhóm mâu thuẫn này và việc giải quyết chúng có liên hệ qua lại với nhau. A.Toynbee đã sai lầm khi tách biệt chúng và dịch chuyển một nhóm này vào nhóm khác cùng với quá trình phát triển của văn minh. Ở đây chỉ có thể nói tới mức độ gay gắt khác nhau của từng nhóm mâu thuẫn trên các giai đoạn phát triển lịch sử khác nhau của loài người.

Thứ tư, cần phải nhấn mạnh rằng suy luận của A.Toynbee về “ete hóa” như đưa linh hồn quay về từ “Thế giới, Xác thịt, Quỷ dữ đến với Nước Trời” kết thúc mô tả của ông về giai đoạn “phát triển của văn minh”, là mang sắc thái

thần học sâu sắc và vượt ra khỏi khuôn khổ của khoa học. Như vậy, A.Toynbee vẫn trung thành đối với lập trường duy tâm của mình khi ông nhận thấy nguyên nhân dẫn tới sự suy tàn của văn minh không phải ở trong lĩnh vực vật chất, mà ở trong lĩnh vực tinh thần, ở trong sự bất lực về tâm lý của thiểu số sáng tạo (tầng lớp cầm quyền) trong việc tìm ra cho mình sức mạnh để khắc phục những trở ngại của phát triển lịch sử. Khái niệm “suy tàn của văn minh” còn mắc một hạn chế cơ bản nữa là nó tuyệt đối hóa những yếu tố thảm họa trong phát triển của một xã hội cụ thể và các phương diện tiêu cực của tiến bộ xã hội, bỏ qua tính chất tiến tới chung theo vòng xoáy ốc của phát triển xã hội.

Thứ năm, các suy lý của A.Toynbee về vô sản bên trong cần được xét lại một cách có phê phán. Bản thân khái niệm này là không rành mạch về nội dung. Ông xem đặc tính “vô sản” là trạng thái tình cảm, chứ không phải kết quả của tình cảnh xã hội khách quan. Nói cách khác, nó là một cái không thể nắm bắt và có can hệ với lĩnh vực tự cảm nhận của con người. Theo tiêu chí duy tâm chủ quan về trạng thái cảm xúc, vô sản bên trong bao gồm tất cả các tầng lớp dân cư tự cảm nhận thấy mình bị loại ra khỏi xã hội: các thiểu số sắc tộc bị áp bức, những kẻ thất bại ở trong các tầng lớp trung lưu xã hội, một bộ phận trí thức, công nhân. Theo tiêu chí duy vật khách quan, vô sản theo đúng nghĩa là giai cấp công nhân công nghiệp làm thuê, không có tư liệu sản xuất và do vậy bắt buộc phải bán sức lao động của mình cho chủ sở hữu tư liệu sản xuất ấy. Còn với nông dân, tiểu tư sản đô thị, tầng lớp dịch vụ, trí thức, thì họ có thể trở thành liên minh của vô sản do bị bóc lột và áp bức, song không đồng nhất với vô sản, khác với vô sản về địa vị khách quan và thế giới quan chủ quan.

Nội dung tư tưởng chính trị được A.Toynbee đưa vào khái niệm “vô sản bên trong” là hoàn toàn rõ ràng. Ông luận giải “vô sản bên trong” là lực lượng “tiêu cực”, phá hủy, chỉ có năng lực đưa xã hội đến diệt vong, cản trở nó hoạt động “tự nhiên” bình thường. Trong cuộc sống thực tế, vô sản đóng vai trò lực lượng chủ yếu, có năng lực lãnh đạo tất cả các lực lượng tiến bộ để lật đổ xã

hội tư sản và sau đó xây dựng xã hội mới được giải phóng khỏi mọi bóc lột, tự phát xã hội và bất bình đẳng xã hội.

Với khái niệm “vô sản bên trong”, A.Toynbee cố gắng tìm ra con đường giải cứu văn minh tư sản khỏi các đối kháng giai cấp phá hủy nó và đấu tranh giai cấp của giai cấp lao động. Nhưng, ông chỉ có khả năng an ủi giai cấp tư sản qua những suy lý tự biện rằng, vấn đề vô sản mang tính chất muôn thuở và thiếu số thống trị trong quá khứ thường có thể tự giải cứu mình khỏi diệt vong. Thêm vào đó là hy vọng không tưởng rằng, xã hội phương Tây có thể giải quyết vấn đề cơ bản của mình nhờ tác động thích hợp đến ý thức của vô sản.

4.2.4. Về tương tác giữa các nền văn minh khu vực

Nghiên cứu xu hướng vận động và tương tác giữa các nền văn minh khu vực theo dòng chảy của lịch sử, A.Toynbee đã có đóng góp quan trọng cho triết học lịch sử hiện đại, cụ thể là ông xác định rõ mục đích của loài người là thống nhất dựa trên một nền tảng nhân văn - những giá trị tinh thần chung nhân loại. Cụ thể là:

Thứ nhất, có thể ghi nhận và khẳng định một đóng góp rất quan trọng của A.Toynbee là mặc dù sống vào những năm giữa thế kỷ XX, song ông đã phát hiện ra những vấn đề toàn cầu hiện nay đang thật sự cấp bách và quyết định số phận của loài người, tức là ông đã nêu bật được hàng loạt vấn đề nảy sinh trong tiến trình hình thành một loài người toàn cầu thống nhất. Điều đó trước hết có liên quan đến mâu thuẫn nội tại của mỗi xã hội và con đường giải quyết nó. A.Toynbee ủng hộ quan điểm “hai bàn tay”, tức là kinh tế tư nhân và can thiệp của nhà nước. Những vấn đề toàn cầu được ông đặt ra và giải quyết theo tinh thần của chủ nghĩa tự do mới dưới cái vỏ tôn giáo. Nghiên cứu quan điểm “tiến bộ lịch sử” này của A.Toynbee cho phép chúng ta một lần nữa nhận thấy rõ hơn sự xác thực và sâu sắc của quan niệm duy vật về lịch sử.

Thứ hai, chúng ta cũng cần phải ghi nhận rằng, trong triết học lịch sử của mình, A.Toynbee đã khẳng định số phận lịch sử của loài người hình thành trên thực tế là thấy xã hội công nghiệp cùng với tất cả những hậu quả tích cực và tiêu cực của nó lần đầu tiên đã xuất hiện và phát triển ở các quốc gia phương Tây. Do vậy, một điều hiển nhiên là khi đi theo con đường chuyển tiếp từ xã hội nông nghiệp truyền thống lên xã hội công nghiệp hiện đại, các quốc gia khác tất yếu sẽ chịu ảnh hưởng của tiến bộ khoa học - kỹ thuật, các tư tưởng dân chủ, tư tưởng xã hội chủ nghĩa ra đời ở phương Tây. Song, một điều khác cũng hiển nhiên là các dân tộc không phải phương Tây “lĩnh hội” ảnh hưởng của phương Tây vì ảnh hưởng ấy phù hợp với các quá trình phát triển kinh tế - xã hội nội sinh của các dân tộc này và có thể thúc đẩy phát triển ấy. Hơn nữa, ảnh hưởng kinh tế - kỹ thuật của phương Tây ẩn chứa trong mình nguy cơ về lệ thuộc kinh tế và chính trị, còn văn hóa phương Tây có khả năng có ảnh hưởng tiêu cực đến văn hóa truyền thống dân tộc của các dân tộc phương Đông. Điều này thể hiện rất rõ qua tác động của toàn cầu hóa theo tinh thần của chủ nghĩa tự do mới mà có thể gọi là “chủ nghĩa đế quốc về văn hóa”. Song, điều này hoàn toàn không có nghĩa rằng, văn hóa phương Tây tiến bộ, nhân văn không tồn tại. Phần lớn các quốc gia trên thế giới hiện nay đang tiến hành hiện đại hóa, ngoài các nguồn lực nội sinh của mình, chúng tất yếu và cần phải học hỏi kinh nghiệm của các quốc gia phương Tây phát triển hơn về hàng loạt lĩnh vực, như kinh tế, khoa học - kỹ thuật, quản trị sản xuất... Mặc dù vậy thực tế đó không phải là căn cứ để khẳng định tính độc đáo duy nhất của văn minh phương Tây và phủ định tính độc đáo của các nền văn minh khác.

Thứ ba, quan niệm như vậy của A.Toynbee về tiến bộ lịch sử của loài người thật sự động chạm tới những “vấn đề thế tục” hiện thực. Ở đây cần lưu ý rằng, lược đồ của A.Toynbee về tiến bộ lịch sử của loài người xem xét “tiến bộ thế tục”, tức là tiến bộ hiện thực trong các lĩnh vực vật chất, kinh tế - xã hội và chính trị của lịch sử, là sản phẩm không cao cả, thứ sinh và thứ yếu của tiến bộ

tin thần - tôn giáo. Tất nhiên là không nên quy giản tiến bộ của loài người về tiến bộ kỹ thuật, kinh tế - xã hội và chính trị. Hơn nữa, xét đến cùng, mục đích của mọi tiến bộ hiện thực trong xã hội chỉ có thể là con người, là phát triển toàn diện của nó và cải thiện các điều kiện sinh hoạt của nó. Kinh nghiệm của lịch sử toàn cầu chứng tỏ các tiền đề đầu tiên và mang tính quyết định để đạt tới mục đích đó của tiến bộ lịch sử là giải phóng con người khỏi sự thống trị của các lực lượng tự phát trong tự nhiên và xã hội, cũng như khỏi tất cả các hình thức áp bức xã hội và chính trị, bất công xã hội. Đây chính là “tiến bộ thế tục” được A.Toynbee nói tới.

Có thể nhận thấy, quan niệm nêu trên của A.Toynbee đang được xác thực trong thực tiễn xã hội phương Tây hiện đại. Hiện nay, bất chấp những thành tựu khoa học, kỹ thuật, công nghệ... “tiến bộ thế tục”, bất chấp việc con người trở thành “chủ nhân” của thế giới, người ta vẫn chứng kiến sự “phục hưng tôn giáo”. Số lượng tín đồ gia tăng nhanh chóng, vô số tôn giáo mới ra đời. A.Toynbee nói tới giai đoạn tột cùng của lịch sử, gọi là là “tôn giáo cấp cao thứ sinh” và nó cần phải biểu thị đỉnh cao tiến bộ của loài người về phương diện tôn giáo.

Thứ tư, A.Toynbee có lý khi dựa vào kinh nghiệm phong phú về chiến tranh hiện đại giữa các nền văn minh khu vực đã được tích lũy để cho phép xác định các đặc trưng của chúng. Ông đã ghi nhận chính xác một thực tế là từ nửa sau thế kỷ XX, cùng với việc bắt đầu hình thành xã hội hậu công nghiệp, chiến tranh giữa các nền văn minh khu vực đã được đặt lên hàng đầu; chúng sẽ chiếm ưu thế ở nửa sau thế kỷ XX - đầu thế kỷ XXI. Đó là xung đột giữa các văn hóa, các tôn giáo, các tâm tính khác nhau, mặc dù cũng có thể bỏ qua các nguyên nhân kinh tế ở đây. Việc thủ tiêu sự đối đầu giữa hai siêu cường thế giới từng cầm đầu các liên minh quân sự chống lại nhau (Nato và Hiệp ước Warsava), đã đặt lên hàng đầu những mâu thuẫn và xung đột vũ trang giữa các nền văn minh khu vực.

Ông nhận xét xác đáng rằng, ngoài lợi ích thuần túy kinh tế (các cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất và thứ hai) hay tư tưởng hệ (chiến tranh lạnh), động cơ cơ bản thúc đẩy các quốc gia sử dụng bạo lực vũ trang còn là sự đối kháng văn minh, là cuộc đấu tranh giữa các văn hóa và các tôn giáo khác nhau (S.Huntington đã tiếp nối tư tưởng này của A.Toynbee khi nói đến xung đột giữa các nền văn minh). Khẩu hiệu tiêu diệt những kẻ vô thần, khẩu hiệu chiến tranh thần thánh, giống như ở thời trung cổ, một lần nữa lại được các thủ lĩnh của chủ nghĩa cực đoan sử dụng, đi theo họ là hàng triệu người. Đó là rích rắc của lịch sử, là sự quay về quá khứ, nhưng ở trên một nhánh mới của vòng xoáy ốc công nghệ, khi mà các nền văn minh đối kháng có vũ khí mới và sử dụng có hiệu quả các công nghệ thông tin hiện đại để khởi xướng và tiến hành xung đột vũ trang. Kẻ khởi xướng xung đột và chiến tranh giữa các nền văn minh khu vực thường là đại diện theo chủ nghĩa cực đoan tiến hành chiến tranh với ý thức rằng, chết trong chiến trận chống lại tà giáo là vinh quang cao nhất đối với người chính giáo.

A.Toynbee đã nhận thức đúng đắn rằng, nhân tố thúc đẩy chiến tranh giữa các nền văn minh là tính bất ổn định về địa chính trị, là sự thiếu vắng một cơ chế hữu hiệu để ngăn chặn và điều tiết xung đột giữa các quốc gia, là sự đối đầu giữa các nền văn minh khu vực. Khi đó, nền văn minh phương Tây và khối quân sự của nó (NATO) ủng hộ chủ nghĩa cực đoan nhằm chống lại tiền đồn của nền văn minh Chính thống giáo. Vì vậy, sự đối kháng giữa các nền văn minh ở đây có các hình thức nguy hiểm đối với toàn thể thế giới, việc đặt lên hàng đầu chiến tranh giữa các nền văn minh khu vực không phải là ngẫu nhiên.

Tuy nhiên, do đứng trên lập trường giai cấp tư sản theo chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa duy tâm chủ quan, A.Toynbee không tránh khỏi những hạn chế trong quan niệm của ông về tương lai của loài người. Đó là:

Thứ nhất, A.Toynbee đã hoàn toàn không có lý khi khẳng định rằng, chủ nghĩa cộng sản chỉ là một trào lưu địa phương hạn hẹp - dù ở Tây Âu hay ở Nga, không thể nói nghiêm túc rằng, chủ nghĩa cộng sản là “đám mây khí độc chống lại phương Tây”, trong khi hàng triệu người lao động (công nhân, nông dân, các tầng lớp trung lưu đô thị, tầng lớp trí thức) ở các nước thuần túy phương Tây, như Italia, Pháp, đó là chưa nói đến các nước Đông Âu, vẫn tin tưởng và cố gắng tìm mọi cách để thực hiện các lý tưởng nhân văn cao cả (tự do, công bằng, văn hóa) của chủ nghĩa cộng sản được Mác xây dựng và luận chứng.

Thứ hai, những suy luận của A.Toynbee về sự hình thành các quốc gia dân tộc non trẻ nhờ phong trào giải phóng dân tộc là sai lầm. Hoàn toàn không thể coi phong trào này là vay mượn nhân tạo từ phương Tây. Nó là kết quả phát triển hợp quy luật của các lực lượng kháng chiến nội tại của các dân tộc này chống lại các thế lực đế quốc và trong nước phản động. Còn đối với những mâu thuẫn giữa các nhóm dân tộc, tôn giáo... riêng biệt đã quẳng bỏ ách thống trị thuộc địa và thành lập nhà nước độc lập của mình, thì không nên coi chúng chỉ là đặc thù đối với phương Đông và hơn nữa là không thể giải quyết. Các quốc gia thuộc phong trào giải phóng dân tộc sớm hay muộn sẽ giải quyết thỏa đáng những mâu thuẫn ấy. Thêm vào đó, trở ngại chủ yếu ở đây chính là sự can thiệp của chủ nghĩa đế quốc phương Tây thực hiện chính sách “chia để trị”.

Thứ ba, A.Toynbee rõ ràng đã tuân thủ quan điểm “chủ nghĩa phương Tây trung tâm” khi bàn về vai trò của văn minh phương Tây trong thế giới hiện tại và tương lai. Như đã rõ, trong điều kiện cách mạng khoa học - kỹ thuật hiện đại, tiến bộ xã hội thu hút tất cả các quốc gia và các dân tộc. Loài người ngày càng làm chủ thành công hơn các lực lượng tự nhiên và giám sát các quan hệ xã hội. Các lực lượng yêu chuộng hòa bình, các lực lượng đấu tranh vì số phận của trái đất, phong trào chống lại chủ nghĩa toàn cầu, giải trừ quân bị... đã và đang góp phần thúc đẩy tiến bộ xã hội của loài người. Khả năng và triển vọng của tiến bộ

xã hội do toàn bộ loài người quyết định và cũng thuộc về toàn bộ loài người, chứ không chỉ có nền văn minh phương Tây.

Thứ tư, qua giải pháp dành cho những vấn đề toàn cầu được A.Toynbee đưa ra, chúng ta có thể nhận thấy rõ sự không tương và sắc thái tư tưởng hệ trong chương trình của A.Toynbee về con đường thủ tiêu chiến tranh và xác lập nền hòa bình bền vững trên trái đất, về cơ cấu chính trị và quản lý thế giới ở trong tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử”. Chương trình thật sự duy thực và hữu hiệu về xóa bỏ chiến tranh ra khỏi nền chính trị thế giới, xác lập hòa bình bền vững giữa các dân tộc, tổ chức chính trị và quản lý xã hội chỉ có thể căn cứ trên nhận thức khoa học về các quy luật khách quan của phát triển xã hội và tự giác sử dụng chúng vì lợi ích phát triển của mỗi dân tộc riêng biệt và của toàn thể loài người. Nhiệm vụ ngăn chặn chiến tranh hạt nhân trong điều kiện hiện đại là nhiệm vụ không những cấp bách, mà còn nằm trong khả năng của loài người. Con đường giải quyết nhiệm vụ này không phải là bắt một số quốc gia phục tùng các quốc gia khác, không phải là từ bỏ chủ quyền dân tộc và thành lập các khối, các siêu khối, mà là sự cùng tồn tại hòa bình của các quốc gia có chủ quyền, bất chấp những khác biệt xã hội, kinh tế, chính trị và văn hóa giữa chúng. Cùng tồn tại hòa bình của các quốc gia có chế độ kinh tế - chính trị khác nhau là công việc tất yếu khách quan trong điều kiện hiện đại.

Hiện nay, trong bối cảnh toàn cầu hóa, vấn đề quan hệ giữa các nền văn minh khu vực trở nên cấp bách hơn bao giờ hết. Đứng trên lập trường duy vật lịch sử, chúng ta cần phải nhận thức rõ rằng, xung đột văn minh mà A.Toynbee và đặc biệt S.Huntington nói tới như xung đột giữa hạt nhân tôn giáo của các nền văn minh khu vực là không sai, song nó chưa làm sáng tỏ nguồn gốc cơ bản của xung đột đó - nguồn gốc kinh tế. Động cơ kém mạnh mẽ nhất đối với xung đột giữa các nền văn minh là lợi ích kinh tế, là hố ngăn cách ngày một tăng giữa các nền văn minh giàu và nghèo, hố ngăn cách mà các xu hướng dân số lại góp phần

đào sâu thêm. Mức gia tăng dân số ở các khu vực kém phát triển nhất (gồm 48 nước - chủ yếu là nền văn minh châu Phi, cũng như Afganistan, Banglades, Campuchia, Lào, Nepal, Yemen) lớn hơn 4,4 lần so với tốc độ gia tăng ở các khu vực phát triển nhất (chủ yếu là các nền văn minh Bắc Mỹ, Nhật Bản và Tây Âu). Vào năm 1995, theo số liệu của Ngân hàng thế giới, sự chênh lệch về mức thu nhập bình quân đầu người giữa các nước có mức thu nhập cao (902 triệu người) và các nước có mức thu nhập thấp (không kể Trung Quốc và Ấn Độ) (1.050 triệu người) là 86 lần - 24.930 đôla và 290 đôla trên đầu người; thêm vào đó là ở những năm 1985 - 1995, tốc độ tăng trưởng hàng năm của tổng sản phẩm quốc dân ở nhóm các nước thứ nhất là 1,9%, còn tốc độ giảm của tổng sản phẩm quốc dân ở nhóm các nước thứ hai - 1,4% [38, tr. 250-251], tức là sự chênh lệch tăng từ 62 lên 86 lần. Các nước và các nền văn minh bản cùng hóa không có gì để mất, để cứu mình và con cháu của mình khỏi chết đói, chúng sẵn sàng làm tất cả mọi thứ, kể cả sử dụng vũ khí.

Hơn nữa, nguy cơ xung đột quân sự giữa các nền văn minh tăng lên do chính sách hiếu chiến của các công ty xuyên quốc gia, các công ty này sử dụng quá trình toàn cầu hóa để bòn rút các tài nguyên, tài chính và trí tuệ từ các nước kém phát triển, qua đó hạn chế chúng phát triển và thoát ra khỏi cảnh nghèo nàn, đồng thời cũng cung cấp các nước hiếu chiến nhất của thế giới thứ ba vũ khí hiện đại nhất mà, rốt cuộc, có thể được sử dụng để chống lại các nền văn minh phát triển. Hậu quả của chính sách như vậy là tai hại không những đối với các nền văn minh phát triển mà còn đối với toàn thể nhân loại, làm tăng nguy cơ xung đột tự hủy diệt toàn cầu giữa các nền văn minh.

Tiểu kết chương 4

Chương 4 được dành cho việc đánh giá triết học lịch sử của A.Toynbee. Để đạt tới mục đích này, trước hết NCS khái quát đánh giá của các nhà triết học phương Tây hiện đại về triết học lịch sử của A.Toynbee. Điểm chung của tất cả những đánh giá đó là việc thừa nhận ảnh hưởng to lớn của nó đến tư tưởng triết học lịch sử nói riêng và tư tưởng xã hội nhân văn nói chung ở phương Tây, tác giả của nó được so sánh với các nhà tư tưởng vĩ đại như Aristotle, Kopernik, Galilée, Newton, Darwin, phương pháp nghiên cứu lịch sử ông đưa ra dường như chấm dứt tư tưởng về phát triển tiến tới liên tục của lịch sử, được so sánh với phát minh ra cơ học lượng tử. Đóng góp quan trọng của A.Toynbee là biết cách “chèo lái con tàu sáng tạo” của mình giữa hai thái cực - chủ nghĩa duy khoa học và chủ nghĩa phản duy khoa học như hai định hướng thế giới quan và nhận thức luận cơ bản trong nghiên cứu triết học, nỗ lực thoát ra khỏi tình cảnh bị cầm tù bởi chủ nghĩa duy lý mang sắc thái duy khoa học, đánh đồng tư duy triết học và tư duy triết học lịch sử với tư duy khoa học tự nhiên như tư duy có khả năng thấu hiểu đến tận gốc hiện thực xã hội, văn hóa và con người. Một đóng góp quan trọng khác của A.Toynbee là tuyên bố dứt khoát từ bỏ chủ nghĩa châu Âu trung tâm và chủ nghĩa Kitô giáo trung tâm, thừa nhận vai trò bình đẳng của tất cả các văn minh và tôn giáo, không chấp nhận các giáo điều tôn giáo và liên tục nhấn mạnh ý nghĩa của các chuẩn mực đạo đức đơn giản của loài người, chủ nghĩa nhân văn và các lợi ích chung của loài người, phê phán chính sách thuộc địa của chủ nghĩa đế quốc phương Tây, có niềm tin nhất định vào tiến bộ, hy vọng đặt vào những khả năng vô hạn cho hoàn thiện tinh thần của loài người. Mặc dù đồng tình với định hướng chống lại quan niệm duy vật về lịch sử của A.Toynbee, song không phải tất cả các nhà triết học phương Tây đều nhất trí với lý luận về các “nền văn minh khu vực” của A.Toynbee. Sự phê phán toàn diện nhất đối với lý luận ấy được P.A.Sorokin (1889-1968)

đưa ra trong các tác phẩm của mình. Theo P.A.Sorokin, lược đồ chung trong lý luận về phát triển và suy thoái của các nền văn minh có nhiều điểm đáng hoài nghi, mang tính tư biện thuần túy.

Tiếp theo, NCS trình bày những đóng góp và hạn chế trong triết học lịch sử của A.Toynbee.

(1). Về mặt phương pháp luận, triết học lịch sử của A.Toynbee có những đóng góp nhất định là đấu tranh chống lại tính chất tư biện của triết học duy lý cực đoan nói chung và triết học lịch sử duy lý nói chung, nhận thấy biện chứng của cái chung và cái riêng trong sử học, nhận thấy vai trò đặc biệt của cái riêng; ý nghĩa của việc kết hợp phương pháp nghệ thuật với phương pháp khoa học trong triết học lịch sử; đặt ra và phân tích vấn đề về tính quy luật và tính độc đáo trong lịch sử, về tiên đoán xã hội, chống lại các biến thể tầm thường hóa chủ nghĩa Mác. Song A.Toynbee có những hạn chế mang tính nguyên tắc là không ý thức cần phải nghiên cứu thần thoại bằng các phương pháp khoa học, chứ không nên khước từ khoa học một cách có lợi cho thần thoại, hạ thấp khả năng của phương pháp khoa học trong triết học lịch sử; không hiểu tác động mang tính quy định toàn bộ tiến trình lịch sử của các quy luật lịch sử; luận giải các quy luật trong lịch sử một cách chủ quan và phi duy lý.

(2). Về khái niệm “văn minh khu vực”, đóng góp của A.Toynbee là đưa ra quan niệm xác đáng về văn minh khu vực; chỉ ra cấu trúc và cơ chế vận động của các nền văn minh khu vực với tư cách là các hệ thống xã hội lớn, hình thành dựa trên một hạt nhân trung tâm cấu thành từ các nội dung, giá trị và chuẩn tắc văn hóa; tách biệt một số đặc điểm chung và bước ngoặt về số phận của các nền văn minh khu vực trên các giai đoạn lịch sử lớn của xã hội; sử dụng khái niệm “văn minh khu vực” để phản ánh sự tồn tại hiện thực của các truyền thống tương đối ổn định, đặc thù trong lĩnh vực đời sống tinh thần đã hình thành trên các lãnh thổ địa lý giáp ranh và được

bảo tồn trong suốt giai đoạn lịch sử kéo dài; vạch rõ các nhân tố quy định sự tương tác giữa các nền văn minh khu vực. Song, triết học lịch sử của A.Toynbee mắc phải các hạn chế mang tính nguyên tắc là sử dụng cơ sở để phân loại các nền văn minh khu vực là các đặc điểm sinh hoạt tinh thần; văn minh khu vực là tập hợp những hiện tượng và khách thể văn hóa không liên hệ nhân quả hay bản chất với nhau, do vậy không phải là các loại hình xã hội; chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa bất khả tri lịch sử dựa trên việc tuyệt đối hóa tính gián đoạn của tiến trình lịch sử; tuyệt đối hóa cái riêng và coi nhẹ cái chung trong lịch sử loài người.

(3). Về vận động lịch sử của văn minh khu vực, A.Toynbee có các đóng góp quan trọng là phân tích sự ra đời của các nền văn minh phát sinh, hiểu rõ và nhấn mạnh tính chất nhảy vọt của quá trình ra đời văn minh; chỉ rõ bước ngoặt quan trọng này trong phát triển lịch sử của xã hội loài người; đưa ra quan niệm xác đáng ghi lại thế giới tinh thần đa dạng và phức tạp của con người; chỉ ra mối liên hệ đa nghĩa giữa biến động của các nền văn minh khu vực và văn minh thế giới; không chấp nhận luận điểm duy vật lịch sử về tiến bộ như cơ sở cho quan niệm về tiến bộ; chủ nghĩa tương đối về tiến bộ xã hội; trung thành đối với lập trường duy tâm về phát triển xã hội; suy lý về “vô sản bên trong” không tường minh về nội dung.

(4). Về tương tác giữa các nền văn minh khu vực, A.Toynbee có đóng góp quan trọng là xác định rõ mục đích của loài người thống nhất dựa trên một nền tảng nhân văn là những giá trị tinh thần chung nhận loại. Song, A.Toynbee mắc phải hạn chế trong quan niệm của ông về tương lai của loài người, quan niệm sai về chủ nghĩa cộng sản, về sự hình thành các quốc gia dân tộc non trẻ, tuân thủ quan điểm “chủ nghĩa phương Tây trung tâm”, giải pháp không tương xứng dành cho những vấn đề toàn cầu.

KẾT LUẬN

Chúng ta đang chứng kiến sự ra đời của một thời đại lịch sử mới - “hậu hiện đại”, “hậu văn minh”, “hậu công nghiệp”... Chính những thành tựu văn minh phương Tây hiện đại trong các lĩnh vực khoa học, kỹ thuật, công nghệ và quản lý xã hội làm thay đổi căn bản lĩnh vực đối tượng của hoạt động sống con người (bước chuyển từ các khu vực thứ nhất và thứ hai sang các khu vực thứ ba, thứ tư, thứ năm ... của kinh tế, “kinh tế tri thức”...). Vấn đề xây dựng và phát triển “xã hội văn minh” của các dân tộc đang hiện đại hóa xã hội, tức là chuyển từ xã hội truyền thống (phong kiến và tiền phong kiến, nông nghiệp) lên xã hội hiện đại (công nghiệp), càng trở nên phức tạp hơn trong bối cảnh toàn cầu hóa theo tinh thần của chủ nghĩa tân tự do và bước chuyển lên xã hội hậu hiện đại bắt đầu diễn ra ở hàng loạt quốc gia phát triển. Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ XII của Đảng ta nhận định: “Những biểu hiện của chủ nghĩa dân tộc cực đoan, *chủ nghĩa cường quyền áp đặt*, chủ nghĩa thực dụng ngày càng nổi lên trong quan hệ quốc tế” [16, tr. 70]. Chính thực tế này đòi hỏi giới lý luận, đầu tiên là giới triết học lịch sử, phải xác định rõ nội hàm của khái niệm “văn minh” như tiền đề lý luận để hoạch định chiến lược xây dựng “xã hội văn minh” nhờ tiếp thu những thành tựu “văn minh” phương Tây. Trong bối cảnh đó, Đảng ta chỉ rõ nhiệm vụ của giới lý luận hiện nay là: “Tiếp tục đi sâu nghiên cứu về bản chất, đặc điểm của chủ nghĩa tư bản hiện đại, làm rõ tính chất, đặc điểm mới của thời đại quá độ từ chủ nghĩa tư bản lên chủ nghĩa xã hội trên phạm vi toàn thế giới. Nghiên cứu tình hình thế giới và khu vực, cục diện, quan hệ giữa các nước lớn, các nước láng giềng và tương quan các lực lượng trên thế giới, những biến động về chính trị, kinh tế, an ninh, quốc phòng trong khu vực và thế giới... Tăng cường nghiên cứu dự báo tình hình” [15].

Đề tài về văn minh và man rợ luôn nhận được sự quan tâm sâu sắc không chỉ của các chuyên gia làm việc trong lĩnh vực các khoa học xã hội và nhân

văn, mà còn của toàn thể xã hội, của tất cả mọi người, không chỉ ở thời hiện đại, mà còn ở tất cả mọi thời đại, tất nhiên là cả trong tương lai, đơn giản vì đây là những dấu chỉ về nhân tính và nhân cách của con người “đập thẳng” vào mắt chúng ta, trực tiếp bộc lộ ra trong giao tiếp của chúng ta, chi phối thái độ của chúng ta đối với tha nhân và thế giới bao quanh chúng ta. Chính vì vậy mà bên cạnh các cách tiếp cận khác, cách tiếp cận văn minh với lịch sử xã hội loài người đóng vai trò “hệ chuẩn” phương pháp luận quan trọng hàng đầu. Ở nước ta, cách tiếp cận này lại càng có ý nghĩa lý luận và thực tiễn cấp bách, vì nó chưa được nghiên cứu thỏa đáng trên phương diện triết học xã hội và điều quan trọng hơn nhiều là nó chưa được áp dụng để luận giải những vấn đề thực tiễn xã hội nóng bỏng nhằm xây dựng xã hội và con người văn minh như mục tiêu to lớn của vận động lịch sử xã hội Việt Nam.

Vốn ra đời trong điều kiện khủng hoảng của văn minh tư sản đi liền với chiến tranh, xung đột và nội chiến phổ biến rộng rãi trong xã hội hiện đại, triết học lịch sử của A.Toynbee đã tiếp nối triết học duy tâm phi duy lý về lịch sử và lý luận chu kỳ về văn minh nhằm đưa ra một luận giải mới, một cách tiếp cận mới là cách tiếp cận văn minh với vận động lịch sử của nhân loại và dự báo tương lai của nó trong bối cảnh xuất hiện những vấn đề toàn cầu ngày càng trở nên gay gắt. Nói cách khác, sự quan tâm sâu rộng đến triết học lịch sử bắt nguồn từ chỗ ông đặt ra những vấn đề về lịch sử, về thời hiện đại và tương lai sắp tới của nhân loại, đưa ra giải pháp có hạt nhân hợp lý ở chừng mực nhất định. Ông đặc biệt quan tâm đến các “điểm nóng” và những vấn đề cấp bách của thế giới hiện đại, bộc lộ tinh thần nhân văn, chống đế quốc, chống bành trướng.

Trong triết học lịch sử của mình, A.Toynbee đã áp dụng triệt để cách tiếp cận văn minh để luận giải tiến trình lịch sử của loài người từ khi xuất hiện cho tới nay và để đưa ra dự báo về triển vọng của loài người thống nhất, hòa bình và thịnh vượng. Ông xuất phát từ khái niệm về văn minh khu vực

như tổng thể những giá trị tinh thần của cư dân sinh sống trên một khuôn khổ địa lý cụ thể. Mỗi văn minh khu vực đều được xác định là văn minh phát sinh hay văn minh phái sinh một cách tùy thuộc vào hệ giá trị nội sinh hay ngoại sinh. Sự nội sinh của nó do cá nhân sáng tạo hay thiếu số sáng tạo quyết định. Ngược lại, sự ngoại sinh của nó do tác động của ngoại quốc thông qua cơ chế “Thách thức - ứng phó” quyết định. Quan niệm này về lịch sử dân tộc và lịch sử toàn cầu được nhiều dữ liệu lịch sử thực định, mặc dù nó chưa thể giải thích đến cùng những nguyên nhân sâu xa và căn bản của quá trình này là do những nhân tố kinh tế quy định, tức là nó bỏ qua quan niệm duy vật về lịch sử.

Theo A.Toynbee, chính các văn minh khu vực và tương tác giữa chúng đóng vai trò các chủ thể đích thực của vận động lịch sử chung nhân loại. Ông đã nhận thấy và làm sáng tỏ quá trình tương tác này ở thời hiện đại. Ở đây, mặc dù thừa nhận sự độc đáo và tự chủ của các nền văn minh khu vực, bảo vệ sự bình quyền và tự do lựa chọn lịch sử của chúng, song A.Toynbee vẫn có thiện cảm với chủ nghĩa phương Tây trung tâm khi ông dự báo triển vọng tương tác giữa các văn minh khu vực. Ở bên trong mỗi văn minh khu vực, A.Toynbee rõ ràng đã giữ lập trường “trung dung” giữa chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa tư bản khi khẳng định sự cần thiết của tự do và bình đẳng trên cơ sở các giá trị tinh thần, chủ yếu là các giá trị tôn giáo.

Trong bối cảnh xuất hiện những vấn đề toàn cầu gay gắt, đe dọa sự tồn vong của loài người, khác với trường phái nhân học triết học phủ định ý nghĩa của những giá trị chung nhân loại và vai trò hợp nhất của chúng đối với số phận của các dân tộc, triết học lịch sử của A.Toynbee đưa ra quan điểm nhân văn về tồn tại lịch sử thẩm nhuần lợi ích chung của loài người và trách nhiệm xã hội của con người. A.Toynbee nhất quyết ủng hộ chính sách “cùng tồn tại hòa bình” được V.I.Lênin đưa ra và hợp tác giữa các dân tộc vì tiến bộ lịch sử nhân loại. Đây là đóng góp quý báu và ý nghĩa tiến bộ của triết học lịch sử của A.Toynbee.

Triết học lịch sử của A.Toynbee lại càng có ý nghĩa cấp bách chính trong thực tế là hệ vấn đề văn minh một thời gian dài đã bị chúng ta đẩy ra ngoài rìa triết học xã hội, cách tiếp cận văn minh dường như vắng mặt ở đây. Trong khi đó, chính cách tiếp cận văn minh có nhiệm vụ đặt lên hàng đầu nguyên tắc thống nhất, toàn vẹn của loài người và giải quyết những xung đột xã hội và những xung đột toàn cầu theo con đường hòa bình. Điều này trở nên đặc biệt thời sự trong bối cảnh xuất hiện những nguy cơ đe dọa sự tồn vong của nhân loại ở nửa sau thế kỷ XX, đặc biệt là trong bối cảnh toàn cầu hóa diễn ra ngày càng mạnh mẽ trên tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội và có tác động đến số phận của mỗi quốc gia và của toàn thể nhân loại. Trong bối cảnh đó, các phương diện văn minh chứng tỏ ý nghĩa quan trọng hàng đầu của mình trong việc tạo dựng và củng cố sự hợp tác văn minh, sự kế thừa văn minh và sự toàn vẹn văn minh của nhân loại. Với triết học lịch sử của chúng ta, thì bước ngoặt quay lại với hệ vấn đề văn minh sẽ là một việc làm đáng làm và đáng chờ đợi, vì nó không chỉ trở thành đòn bẩy cho phát triển triết học lịch sử, triết học văn hóa, mà còn trực tiếp gắn liền triết học, những người làm triết học với thực tiễn xã hội - xây dựng “xã hội văn minh”. Nó cũng sẽ góp phần loại bỏ nhiều khuôn mẫu lý luận chủ trương nào trạng “đôi đầu”, “biệt lập” với những tinh hoa văn hóa triết học chung nhân loại, kìm hãm việc sử dụng và phát triển tiềm năng nghiên cứu đã được tích lũy trong bản thân di sản tư duy văn minh học Việt, như Nguyễn Đình Chiểu, Nguyễn Trãi, Nguyễn Du, Phan Chu Trinh, Phan Bội Châu, Hồ Chí Minh...

DANH MỤC CÁC CÔNG TRÌNH KHOA HỌC ĐÃ CÔNG BỐ LIÊN QUAN ĐẾN ĐỀ TÀI LUẬN ÁN

1. Bùi Xuân Hóa (2023), “*Văn minh khu vực theo quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee*”, Tạp chí Lý luận chính trị và truyền thông, chuyên đề số 1, tr. 68-70, ISSN: 1859-1485.
2. Bùi Xuân Hóa (2023), “*Quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee về tương tác giữa các nền văn minh khu vực*”, Tạp chí Lý luận chính trị điện tử, ngày 05/9/2023. <http://lyluanchinhtri.vn/home/index.php/dien-dan/item/5223-quan-diem-triet-hoc-lich-su-cua-atoyndee-ve-tuong-tac-giua-cac-nen-van-minh-khu-vuc.html>
3. Bùi Xuân Hóa (2023), “*Khái niệm “văn minh” và ý nghĩa của cách tiếp cận văn minh*”, Tạp chí Nghiên cứu Triết học, tr. 57-69, ISSN: 2734-990X

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Tài liệu Tiếng Việt

1. St. Augustino (2007), *Tự thuật*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
2. E.A. Arab-Ogly (2016), *Góp phần phê phán quan điểm triết học lịch sử của A. Toynbee*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
3. A.G. Arzakanyan (2018), *Văn hóa và văn minh: Vấn đề lý luận và lịch sử (góp phần phê phán triết học lịch sử phương Tây hiện đại)*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
4. V.F. Asmus (2016), *Mác và chủ nghĩa lịch sử phương Tây*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
5. S. Averinsev (2018), *Hình thái học văn hóa của O. Spengler*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
6. N.A. Berdyaev (1997), *Mục đích của lịch sử: Kinh nghiệm triết học về số phận nhân loại*, Nouvelles Editions Latines, Paris.
7. H. Bergson (2011), *Tiến hóa sáng tạo*, New York.
8. G.D. Cheskov (2021), *Triết học lịch sử phương Tây hiện đại*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
9. G.D. Chesnokov (2016), *Vấn đề văn minh trong triết học lịch sử của A. Toynbee*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
10. Nguyễn Trọng Chuẩn, Đỗ Minh Hợp (2002), *Triết học pháp quyền của Hêghen*, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
11. Phạm Văn Chung (2007), *Triết học Mác về lịch sử*, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
12. I. Con (2015), *Về tác phẩm “Nghiên cứu về lịch sử” của A. Toynbee*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
13. N.I. Conrad (2019), *Đối thoại giữa các nhà sử học*, Nxb Tiến bộ Matxcova.

14. N.Ya.Danilepsky (1995), *Nước Nga và châu Âu. Quan điểm về quan hệ chính trị và văn hóa của thế giới Slave với thế giới Germain - Rome*, SPb.
15. Đảng Cộng sản Việt Nam, Nghị quyết của Bộ chính trị ngày 09 tháng 10 năm 2014 về *Công tác lý luận và định hướng nghiên cứu đến năm 2030*.
16. Đảng Cộng sản Việt Nam (2016), *Văn kiện đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ XII*, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
17. Đảng Cộng sản Việt Nam (2021), *Văn kiện đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ XIII*, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
18. P.P.Gaizenko (2019), *Triết học tư sản trong việc tìm kiếm nội dung hiện thực của tiến trình lịch sử*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
19. P.P.Gaidenko (2019), *Triết học phương Tây trong việc tìm kiếm nội dung hiện thực của quá trình lịch sử*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
20. Nguyễn Thị Hào (2012), *Quan điểm Triết học lịch sử của I.Kant*, Luận án Tiến sĩ Triết học, Học viện Khoa học xã hội, Viện KHXH Việt Nam.
21. Ted Honderich (2006), *Hành trình cùng triết học*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
22. Đỗ Minh Hợp (2006), *Diện mạo triết học phương Tây hiện đại*, Nxb Hà Nội, Hà Nội.
23. Đỗ Minh Hợp, Nguyễn Anh Tuấn, Nguyễn Thanh (2007), *Triết học phương Tây hiện đại*, cuốn 1, Nxb Tổng hợp, Hồ Chí Minh.
24. Đỗ Minh Hợp (2014), *Lịch sử triết học phương Tây (gồm 3 tập)*, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
25. Đỗ Minh Hợp, Trần Thanh Giang (2017), *Văn hóa và khoa học về văn hóa*, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
26. K.Jacovets (2022), *Toàn cầu hóa và sự tương tác giữa các nền văn minh khu vực (báo cáo của CLB Rome)*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
27. I.S.Kon (2017), *Sử học trong hệ thống khoa học xã hội - Trong cuốn: Triết học và phương pháp luận của sử học*, Nxb Tiến bộ Matxcova.

28. A.E.Kosminsky (2017), *Triết học lịch sử của A.Toynbee*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
29. V.I.Lênin (1978), *Toàn tập*, Nxb Tiến bộ, Hà Nội.
30. V.I.Lênin (1978), *Toàn tập*, tập 16, Nxb Tiến bộ, Hà Nội.
31. V.I.Lênin (1978), *Toàn tập*, tập 26, Nxb Tiến bộ, Hà Nội.
32. V.I.Lênin (1978), *Toàn tập*, tập 29, Nxb Tiến bộ, Hà Nội.
33. Mác và Ph.Ăngghen (1994), *Toàn tập*, tập 21, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
34. Mác và Ph.Ăngghen (1994), *Toàn tập*, tập 25, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
35. Mác và Ph.Ăngghen (1994), *Toàn tập*, tập 28, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
36. Mác và Ph.Ăngghen (1994), *Toàn tập*, tập 46, Nxb Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
37. Mortimer Chamber (2001), *Lịch sử văn minh phương Tây*, Lưu Văn Hy, Lê Sơn (dịch), Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
38. Ngân hàng thế giới (1997), *Báo cáo về phát triển thế giới: Nhà nước trong thế giới biến đổi*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
39. Nghiên cứu so sánh về các nền văn minh khu vực (2019), *Hợp tuyển*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
40. Nguyễn Thu Phong (2002), *Minh triết trong tư tưởng phương Tây*, Nxb Tổng hợp, Hồ Chí Minh.
41. K.Popper (1994), *Xã hội mở và kẻ thù của nó*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
42. Karl Popper (2002), *Sự nghèo nàn của thuyết sử luận*, Chu Lan Đình (dịch), Nxb Tri thức, Hà Nội.
43. E.B.Rashkovsky (2019), *Hệ vấn đề phương Đông học trong quan điểm triết học lịch sử của A.Toynbee*, Nxb Tiến bộ Matxcova.

44. Yu.N.Semenov (2019), *Triết học lịch sử của A.Toynbee*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
45. William S.Sahakan, Mabel L.Sahakan (2001), *Tư tưởng của các triết gia vĩ đại*, Lâm Thiện Thanh, Lâm Duy Chân (dịch), Nxb Thành phố Hồ Chí Minh.
46. Samuel Enoch Stumpf, Donald C.Abel (2004), *Nhập môn triết học phương Tây*, Lưu Văn Hy (dịch), Nxb Tổng hợp, Hồ Chí Minh.
47. P.A.Sorokin (1997-2001), *Biến động văn hóa và xã hội, gồm 4 tập*, New York.
48. Hà Văn Tấn (1990), *Triết học lịch sử hiện đại*, Nxb Tủ sách Đại học Tổng hợp, Hà Nội.
49. Richard Tarnas (2008), *Quá trình chuyển biến tư tưởng phương Tây - Những tư tưởng đã định hình thế giới quan của chúng ta*, Lưu Văn Hy (dịch), Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
50. Trịnh Văn Toàn (2014), *Triết học lịch sử của G.W.F.Hegel*, Luận án Tiến sĩ Triết học, Đại học KHXH và NV, ĐHQGHN.
51. A.Toynbee (1968), *Loài người trong tình cảnh đáng thương*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
52. A.Toynbee (2002), *Nghiên cứu về lịch sử - Một cách thức diễn giải*, Nxb Thế giới, Hà Nội.
53. A.Toynbee (2002), *Nghiên cứu về lịch sử - Một cách nhận thức luận giải mới*, Nxb Thế giới, Hà Nội.
54. A.Toynbee (2019), *Loài người ở trong trạng thái đáng thương*, Nxb Tiến bộ Matxcova.
55. Nguyễn Kiên Trường (2007), *Con người và tư tưởng phương Tây*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hồ Chí Minh.
56. Thanh Vân - Nguyễn Huy Nhường (1966), *Tư tưởng phương Tây*, Nhà sách khai trí Sài Gòn, Hồ Chí Minh.

57. Viện Triết học (1996), *Từ điển Triết học phương Tây hiện đại*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.

58. Hoàng Xuân Việt (2004), *Lịch sử triết học phương Tây*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh.

59. W.Windelband (2018), *Tuyển tập*, Nxb Tiến bộ Matxcova.

Tài liệu tiếng nước ngoài

60. O.Anderle (1955), *Das Universalhistorische System Arnold Joseph A.Toynbee*, Frankfurt a. M.; Wien: Humboldt-Verl.

61. L. de G. Beus (2018), *The future of the West*, N.Y.

62. J.V.L.Casserley (2021), *Toward a theology of history*, London.

63. R.G. Collingwood (2016), *The idea of history*, New York Oxford Univ, Press.

64. A.Comte (1998), *Cours de philosophie positive*, Nouvelles Editions Latines, Paris.

65. R.Coulborn (2019), *The origin of civilised societies*, Princeton New York.

66. J.Ortega y Gasset (2018), *Una interpretacion de la historia universal en tomo A.Toynbee*, Paris.

67. R.Heine-Geldern (2020), *Der Ursprung der alten Hochkulturen und die Theorien A.Toynbee*, Berlin.

68. C.Jung (1967), *Memories, dreams, reflections*, L Glasgow.

69. L.Lewis (2019), *History and Human Destiny*, New York.

70. A.Montagu (2019), *A.Toynbee and History Critical essays and review*, Boston Sargent.

71. S.F.Morton (2019), *A.Toynbee*, London Oxford Univ, Press.

72. P.A.Sorokin (2018), *Modern historical and social philosophies*, New York.

73. A.Toynbee (1956), *A study of history* (vol. 1-12), London Oxford Univ, Press.
74. A.Toynbee (1956), *A study of history. Abridgement by D.C.Somervell*, vol. 1-2, London Oxford Univ, Press.
75. A.Toynbee (1966), *Change and habit*, London Oxford Univ, Press.
76. A.Toynbee (1966), *An historian's approach to religion*, London Oxford Univ, Press.
77. A.Toynbee (1974), *A conversation between A.J.A.Toynbee and G.R.Urban*, New York Oxford Univ, Press.
78. A.Toynbee (1993), *The World and the West*, London Oxford Univ, Press.
79. A.Toynbee (1996), *Civilization an trial*, New York Oxford Univ, Press.
80. A.Toynbee - Ikeda dialogue (1996), *Man himself must choose*, Kondanscha International, Tokyo.
81. A.J.A.Toynbee (1997), *Acquaintances*, London Oxford Univ, Press.
82. А.Турен (1998), *Возвращение человека действующего*, Москва