

TRƯỜNG ĐẠI HỌC KINH TẾ - ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI
TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU KINH TẾ VÀ CHÍNH SÁCH

VEPR

Friedrich Naumann
STIFTUNG **FÜR DIE FREIHEIT**

HỘI THẢO

NHỮNG KHÍA CẠNH TRIẾT HỌC TRONG NỀN TẢNG KINH TẾ THỊ TRƯỜNG TẠI VIỆT NAM



For a world of **FREEDOM**

50 years of International Politics

Hoà Bình, 01-02/04/2014

GIỚI THIỆU CHUNG

1. Thông tin chung

Trong tiến trình hội nhập ngày càng toàn diện với thế giới, Việt Nam cần xây dựng một nền kinh tế thị trường đích thực nhằm giải phóng và phát huy các nguồn lực một cách hiệu quả nhất, đồng thời tạo dựng nền văn hóa dân tộc văn minh, hiện đại, đồng điệu với nhân loại. Một trong những nhân tố quyết định sự thành công của tiến trình này, là sự thấu hiểu những tư tưởng triết học và kinh tế về tự do, mà trên cơ sở đó, nền văn minh kinh tế thị trường đã sống sót và toàn thắng trên phạm vi toàn nhân loại.

Với mục đích mở rộng mạng lưới và tăng cường kết nối các học giả, người nghiên cứu và trí thức quan tâm tới các vấn đề triết học và vấn đề nền tảng của kinh tế thị trường, kể từ năm 2014, Trung tâm Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR) dự kiến tổ chức hội thảo thường niên về lĩnh vực này. Dự kiến, đây là sự kiện mang lại cơ hội cho các học giả, các nhà nghiên cứu trao đổi các quan điểm, nhận định và cập nhật về những vấn đề lý luận và thực tiễn của kinh tế thị trường và tư tưởng tự do kinh tế.

Năm nay, Hội thảo có chủ đề “Những khía cạnh triết học trong nền tảng của nền kinh tế thị trường tại Việt Nam”, được Trung tâm Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách tổ chức dưới sự hỗ trợ của Văn phòng Quỹ Friedrich Naumann (Cộng hòa Liên bang Đức) tại Việt Nam.

2. Đơn vị thực hiện

Trung tâm Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR) thuộc trường Đại học Kinh tế, Đại học Quốc gia Hà Nội được thành lập từ tháng 7 năm 2008 và có tư cách pháp nhân độc lập. Trung tâm tập hợp một mạng lưới đông đảo các nhà khoa học trong và ngoài nước, tập trung nghiên cứu và phân tích chính sách bằng các phương pháp hiện đại, mang tính định lượng cao. Dựa trên kết quả nghiên cứu và mạng lưới chuyên gia, VEPR cung cấp các dịch vụ tư vấn và đào tạo chất lượng cao cho các cơ quan chính phủ, tổ chức phát triển quốc tế, doanh nghiệp.

Địa chỉ liên hệ:

Trung tâm Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách
Trường Đại học Kinh tế, Đại học Quốc gia Hà Nội
Phòng 707, nhà E4, 144 đường Xuân Thủy, quận Cầu Giấy, thành phố Hà Nội.
Điện thoại: (+84) 4 37547506 – máy lẻ: 714
Fax: (+84) 4 37549921
Website: www.vepr.org.vn Email: info@vepr.org.vn

3. Nhà tài trợ

Quỹ Friedrich Naumann (FNF) là một tổ chức phi lợi nhuận thúc đẩy tự do dân chủ, xã hội pháp quyền, tự do kinh tế và tôn trọng nhân quyền. Chung sức với các tổ chức và đối tác bản địa, FNF cung cấp các tư vấn chính sách và các chương trình giáo dục cho các đối tượng quan tâm của công chúng, các tổ chức phi chính phủ, và các cơ quan chính phủ trên toàn thế giới.

FNF được thành lập vào năm 1958 bởi Theodor Heuss (1884-1963), tổng thống đầu tiên của Cộng hòa Liên bang Đức. Quỹ được đặt tên theo Friedrich Naumann (1860-1919), một người tiên phong trong nền chính trị tự do Đức. Ông Naumann tin rằng để nền dân chủ hoạt động hiệu quả nhất, giáo dục dân sự là cần thiết để tạo ra công dân hiểu biết về chính trị, giáo dục, và là người biết cách tham gia vào tiến trình dân chủ và có tiếng nói vào phương hướng phát triển của quốc gia họ.

4. Chủ tọa

Nguyễn Đức Thành nhận bằng tiến sỹ Kinh tế phát triển tại Viện nghiên cứu Chính sách Quốc gia Nhật Bản (GRIPS) vào năm 2008. TS. Nguyễn Đức Thành tham gia sáng lập Trung tâm Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR) vào tháng 7/2008 và giữ vị trí Giám đốc VEPR từ đó đến nay. TS. Thành từng là thành viên nhóm Tư vấn Chính sách của Bộ Tài chính trong thời gian từ tháng 3/2007 đến tháng 9/2008, và hiện là thành viên của Nhóm tư vấn Kinh tế vĩ mô (MAG) của Ủy ban Kinh tế Quốc Hội, đồng thời là thành viên Hội đồng tư vấn Chính sách của Thủ tướng Chính phủ. Ngoài ra, TS. Nguyễn Đức Thành còn là thành viên của Hiệp hội Kinh tế Đông Á (EAEA).

TS. Nguyễn Đức Thành ủng hộ sự phát triển của cá nhân luận trong tư tưởng kinh tế ở Việt Nam, cũng như những nền tảng căn bản cho một nền kinh tế thị trường đích thực.

5. Diễn giả danh dự

GS. TSKH. **Nguyễn Văn Trọng**, dịch giả. Ông đã có 30 công trình nghiên cứu khoa học được công bố trên các tạp chí khoa học nước ngoài, có nhiều bài viết trên các phương tiện thông tin đại chúng về các vấn đề khoa học và văn hoá, là tác giả của tiểu luận Khảo luận về khoa học trong tập sách nhiều tác giả “Einstein, dấu ấn trăm năm (2005). Tác phẩm dịch tiêu biểu của ông gồm có “Bàn về tự do” và “Chính thể và đại diện” của J.S. Mills.

TS **Bùi Ngọc Sơn**, giảng viên Khoa Luật, ĐH Quốc gia Hà Nội. Lĩnh vực chính TS. Bùi Ngọc Sơn quan tâm bao gồm: luật hiến pháp so sánh, lý thuyết pháp lý, lý thuyết chính trị. TS. Bùi Ngọc Sơn đã có nhiều công trình nghiên cứu khoa học được công bố trên các tạp chí trong nước và quốc tế, là tác giả của 8 cuốn sách trong nước, gần đây nhất là cuốn: Góp bàn về sửa đổi hiến pháp ở Việt Nam (Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2012).

6. Diễn giả

TS. **Lê Kim Sa**

Nhận bằng Thạc sỹ Kinh tế tại Đại học Brown, Hoa Kỳ và Tiến sỹ Kinh tế tại Viện Kinh tế thế giới, Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam; chuyên gia nghiên cứu cao cấp của Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam; Phó Tổng biên tập Tạp chí Châu Á – Thái Bình Dương

TS. **Phan Thế Công**

Trưởng bộ môn Kinh tế học vi mô, Khoa Kinh tế - Luật, Trường ĐH Thương mại Hà Nội, thành viên Asia KLEMS, chuyên gia Tổ hợp Giáo dục Topica (Topica Education Group).

Th.S **Ngô Toàn**

Thạc sỹ tâm lý học, chuyên nghiên cứu, giảng dạy và thực hành tham vấn, tâm lý trị liệu về các rối loạn nhân cách, loạn thần và các mối quan hệ thân mật. Đặc biệt, mục tiêu lâu dài là đưa tinh thức (mindfulness, dưới cách tiếp cận Phật giáo người ta dùng từ 'chánh niệm') trở thành môn học chính thức tại nhà trường Việt Nam nên tác giả ưu tiên tập trung cho việc truyền thông, phổ biến, thực nghiệm và ứng dụng liệu pháp tâm lý này với các đối tượng và bối cảnh không lâm sàng trong đời sống hàng ngày.

Đề tài luận văn: "Nâng cao sức khỏe tâm trí của trẻ rối nhiễu tâm lý bằng rèn luyện tinh thức" (2013).

Bạch Huỳnh Duy Linh

Hiện là nhà đầu tư tài chính, nguyên phóng viên tài chính của báo Doanh nhân toàn cầu, CafeF và Gafin. Trong quá trình nghiên cứu về sự vận hành của nền kinh tế như một hệ thống, ông nhận ra việc phân phối của cải trong xã hội chịu ảnh hưởng bởi nhận thức chung của xã hội về công lý: tài sản được chia như thế nào là công bằng? Tham luận "Phân phối tài sản và hai lý thuyết về công bằng" là một nỗ lực tìm hiểu và giới thiệu về hai dòng tư tưởng lớn có ảnh hưởng đến nhận thức của xã hội trong việc phân phối tài sản: chủ nghĩa tự do của Robert Nozick và chủ nghĩa quân bình của John Rawls.

Đình Tuấn Minh

Đình Tuấn Minh hiện là nghiên cứu sinh tại Đại học Maastricht, Merit, Hà Lan. Anh tốt nghiệp Thạc sỹ Kinh tế công nghệ tại Học viện Công nghệ Châu Á (AIT), Thái Lan năm 1999. Đình Tuấn Minh đã từng tham gia Nhóm Tư vấn Chính sách, Bộ Tài chính, Trưởng phòng Phân tích, Ngân hàng TMCP Quân Đội (MB). Lĩnh vực nghiên cứu của Đình Tuấn Minh là Kinh tế học trường phái Áo và các vấn đề Kinh tế công của Việt Nam. Anh cũng là chuyên gia về tổ chức ngành và kinh tế học thể chế.

CHƯƠNG TRÌNH HỘI THẢO (DỰ KIẾN)

“NHỮNG KHÍA CẠNH TRIẾT HỌC TRONG NỀN TẢNG KINH TẾ THỊ TRƯỜNG TẠI VIỆT NAM”

Thời gian: 01-02/04/2014

Địa điểm: Khách sạn Công đoàn Việt Nam
Xóm Mớ Đá, xã Hạ Bì, huyện Kim Bôi, Hòa Bình

Ngày 01/04/2014	
07:00	Tập trung tại Đài phun nước, Đại học Quốc gia Hà Nội, di chuyển đến Hòa Bình
10:00	Đến khách sạn Công Đoàn, Hòa Bình
10:30	Khai mạc Hội thảo
11:30	Ăn trưa và nghỉ trưa tại khách sạn
14:00	<i>Thủ bản về định hướng tinh thần của người Việt</i> Trình bày: Nguyễn Văn Trọng Thảo luận
15:30	Nghỉ giải lao
15:45 – 17:15	<i>Tư tưởng lập hiến của Phan Bội Châu và Phan Châu Trinh</i> Trình bày: Bùi Ngọc Sơn Thảo luận
17:30	Nghỉ ngơi và tắm khoáng
19:00	Ăn tối và giao lưu
Ngày 02/04/2014	
07:00-08:00	Ăn sáng tại khách sạn
08:30-09:10	Thảo luận
09:10-09:50	<i>Trải nghiệm cá nhân và tiến trình học hỏi: Tư tưởng Phan Chu Trinh về tự do dưới cái nhìn tâm lý trị liệu</i> Trình bày: Ngô Toàn Bình luận: Bùi Ngọc Sơn Thảo luận
09:50-10:10	Nghỉ giải lao

10:10-10:50	<i>Chủ nghĩa tự do kinh tế mới và những hệ lụy</i> Trình bày: Phan Thế Công Bình luận: Đinh Tuấn Minh Thảo luận
10:50-11:30	<i>Tự do kinh tế trong kinh tế chính trị: Tư tưởng và hệ lụy</i> Trình bày: Lê Kim Sa Bình luận: Nguyễn Đức Thành Thảo luận
12:00-14:00	Ăn trưa và nghỉ ngơi tại khách sạn
Buổi chiều	
14:00-14:40	<i>Phân phối tài sản và hai lý thuyết về công bằng</i> Trình bày: Bạch Huỳnh Duy Linh Bình luận: Ngô Quốc Thái Thảo luận
14:40-15:20	<i>Nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối: Tại sao không?</i> Trình bày: Đinh Tuấn Minh Bình luận: Lê Kim Sa Thảo luận
15:30-16:00	Bế mạc hội thảo Phát biểu của đại diện nhà tài trợ, ông Hans-Georg Jonek
16:30	Di chuyển về Hà Nội

Phụ lục 1. Thành phần Ban tổ chức

Stt	Họ và tên	Điện thoại	Email	Đơn vị công tác
1	Nguyễn Đức Thành	0982298105	nguyen.ducthanh@vepr.org.vn	VEPR
2	Nguyễn Thúy Hằng	0983611113	nguyen.thuyhang@vepr.org.vn	VEPR
3	Vũ Minh Long	01629899148	vu.minhlong@vepr.org.vn	VEPR
4	Ngô Quốc Thái	01675996089	ngo.quocthai@vepr.org.vn	VEPR
5	Nguyễn Phương Thảo	0904840984	nguyen.phuongthao@vepr.org.vn	Cộng tác viên VEPR
6	Hans-Georg Jonek			FNF
7	Đình Tuấn Anh	0909445705	Anh.Dinh@fnst.org	FNF

Phụ lục 2. Danh sách toàn bộ khách tham dự hội thảo

Stt	Họ và tên đệm	Tên	Chức danh	Chức vụ	Cơ quan học tập/công tác	Điện thoại	Email
1	Lê Quang	Bình	ThS.	Viện trưởng	Viện Nghiên cứu Xã hội, Kinh tế và Môi trường	0912359208	lqbinh@isee.org.vn
2	Nguyễn Đức	Chánh	Ông	Sinh viên	Học viện Bưu chính Viễn thông	01266063888	nguyenducchanh137@gmail.com
3	Phan Thế	Công	TS.	Trưởng Bộ môn Kinh tế học vi mô	Khoa Kinh tế - Luật, ĐH Thương mại HN	0966653999	congpt@vcu.edu.vn
4	Vũ Bích	Diệp	Bà	Phóng viên	Báo Dân trí	097 8824388	bichdiep@dantri.com.vn
5	Nguyễn Kiều	Dung	Bà	Nghiên cứu viên	ĐH Bang New York	0987751630	kieudung@hotmail.com
6	Lê Kim	Dung	Bà	Trưởng đại diện	Oxfam Việt Nam	0912398678	LKDung@oxfam.org.uk
7	Hoàng Tuấn	Dũng	TS.	Nghiên cứu viên	Đại học Quốc gia HN	0936414637	tuandunghoang@gmail.com
8	Vũ Trọng	Đại	ThS.	Phó Giám đốc	Thaihabooks	0984 680760	daivt@thaihabooks.com
9	Phan Huy	Đạt	Ông	Sinh viên vừa tốt nghiệp	Đại học Ngoại thương HN	01685 116 144	dat.phanhuy@gmail.com
10	Nguyễn Thu Bích	Hà	Bà	Nhân viên	Ngân hàng TNHH một thành viên HSBC (Việt Nam)	0989833168	hantb.ec@gmail.com
11	Ngân	Hà	Bà	Nhà báo			tutamnganha@gmail.com
12	Phùng	Hải	Ông			0973206008	hai0973206008@gmail.com
13	Chu	Hào	Ông	Giám đốc	Nhà xuất bản Tri thức	0913212787	haochu2008@gmail.com
14	Nguyễn Dung	Hạnh	Bà		Công ty TNHH Skin Inc Việt Nam	0983688945	charmant312@gmail.com

Stt	Họ và tên đệm	Tên	Chức danh	Chức vụ	Cơ quan học tập/công tác	Điện thoại	Email
15	Lê Minh	Hằng	Bà	Phóng viên	Thông tấn xã Việt Nam	01685269301	minhhang.csd@gmail.com
16	Hoàng Thị Thu	Hiền	Bà	Sinh viên	Học viện Ngân hàng	0977350901	hoanghien2402@gmail.com
17	Nguyễn Phương	Hoa	TS.	Giảng viên	Học viện Kỹ thuật Quân sự	097 338 4987	hoanp91@gmail.com
18	Nghiêm	Hoa	Bà	Nghiên cứu viên	Nghiên cứu độc lập về phát triển dựa trên quyền	0917399681	nghiemhoa@gmail.com,
19	Phạm Diệu	Hương	ThS.	Giảng viên	ĐH Mỹ thuật Việt Nam	01238691389	cucvietnam@gmail.com
20	Thân Thị Thiên	Hương	Bà	Cố vấn phát triển xã hội	Bộ Phát triển quốc tế Anh - DFID	0904009171	tt-huong@dfid.gov.uk
21	Nguyễn Trung	Kiên	Ông			0972 055 484	ntkien2008@yahoo.com
22	Trần Trung	Kiên	Ông	Sinh viên	Học viện Ngoại giao	01685483801	lepenseur1992@gmail.com
23	Phạm Vũ	Lộc	Ông	Quyền trưởng BTC	Diễn đàn Tuổi trẻ Việt Nam 2014	01688471932	pvloc90@gmail.com
24	Nguyễn Thùy	Liên	Bà	Học viên Cao học	Chương trình Cao học Hà Lan, ĐH Kinh tế quốc dân	(04)35656978	nguyenthuylien2003@gmail.com
25	Bạch Huỳnh Duy	Linh	Ông	Nhà đầu tư tài chính	Nguyên phóng viên Báo Doanh nhân toàn cầu, CafeF, Gafin	0916680400	duylinh45@gmail.com
26	Đinh Thảo	Linh	Bà	Sinh viên	ĐH Ngoại thương HN	0979754495	dinhthaolinh@gmail.com
27	Vũ Lê	Mai	Bà	Sinh viên	ĐH Kinh tế, ĐHQGHN	01692095254	vulemai92@gmail.com
28	Nguyễn Thùy	Linh	Bà	Điều phối dự án	Trung tâm Nâng cao năng lực cộng đồng	0904 714 100	thuylinh.learning@cecem.org
29	Nguyễn Công	Minh	ThS.		Ủy ban chứng khoán nhà nước	0904700700	minhssc@gmail.com

Stt	Họ và tên đệm	Tên	Chức danh	Chức vụ	Cơ quan học tập/công tác	Điện thoại	Email
30	Nguyễn Ngọc	Minh	ThS.	Chuyên viên nghiên cứu	Trung tâm Nghiên cứu Chính sách và Phát triển	0903407 96	ngocminh@depocen.org
31	Đình Tuấn	Minh	TS.	Chuyên gia kinh tế cao cấp	Nguyên trưởng Phòng Phân tích, Ngân hàng Quân đội	0904051353	Dinh.tuanminh@vepr.org.vn
32	Phạm Lê Hoàng	Minh	Ông	Học viên cao học	Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Khoa Tâm lý học - Chuyên ngành Tâm lý lâm sàng	0972357443	minhplh.psy@gmail.com
33	Nguyễn Văn	Nam	Ông	Sinh viên	Đại học Kinh tế quốc dân	0975698090	namnv.ssc@gmail.com
34	Cao Xuân	Nhật	Ông	Nhà báo	Vietnam New Media Group	0932212262	caonhat@newmedia.edu.vn
35	Chu Thị	Nhường	ThS.	Nghiên cứu viên	Trung tâm Thông tin và Dự báo Kinh tế xã hội Quốc gia	0973868612	chunhuong@gmail.com
36	Phùng Thanh	Quang	ThS.	Giảng viên	Viện Ngân hàng Tài chính, ĐH Kinh tế quốc dân	0904657189	pt_quang84@yahoo.com
37	Lê Kim	Sa	TS.	Trưởng phòng Nghiên cứu tổng hợp	Trung tâm Phân tích & Dự báo - Viện Hàn lâm KHXHVN	0948984669	kimsa.le@gmail.com
38	Nguyễn Đình Phước	Sang	Ông	Sinh viên	Đại học Kinh tế TP.HCM	01655583697	ndps1991@gmail.com
39	Bùi Ngọc	Sơn	TS.	Giảng viên	Khoa Luật, ĐH Quốc gia HN	0904335199	ngocsonvv@yahoo.com
40	Nguyễn Quang	Thái	Ông	Sinh viên	Trường Đại học Kinh tế Quốc Dân	01654652632	nguyenquangthai267@gmail.com

Stt	Họ và tên đệm	Tên	Chức danh	Chức vụ	Cơ quan học tập/công tác	Điện thoại	Email
41	Nguyễn Thị Phương	Thảo	Bà	Nhà văn/Biên kịch/Admin website	Bookhunterclub.com	0913.550.933	hathuynguyenhn@gmail.com
42	Nguyễn Văn	Thịnh	Ông	Nghiên cứu viên	Viện Quản lý Kinh tế Trung Ương	01696999101	vanthinhnguyen89@gmail.com
43	Ngô	Toàn	ThS.	Nghiên cứu viên	Học viện KHXH - Viện Hàn lâm KHXHVN	0914369791	caitoi@ngotoan.com
44	Nguyễn Công	Toàn	Ông	Sinh viên	Đại học Kinh tế TP.HCM	01675103179	nguyencongtoan@hotmail.com
45	Nguyễn Văn	Trọng	GS.TS KH.	Dịch giả	Viện Vật lý Việt Nam	0909290731	vanssonguyen40@gmail.com
46	Hoàng Minh	Trí	Ông	Sinh viên	ĐH Kinh tế - ĐHQGHN	01649473571	tri.yec@gmail.com
47	Nguyễn Thanh	Tùng	Ông	Sinh viên	Khoa Kinh tế học - Đại học Kinh tế quốc dân	01667746020	gylfiekatpa@gmail.com
48	Lê Thị Hải	Yên	Bà	Trợ lý nghiên cứu	Trung tâm Nghiên cứu Chính sách và Phát triển (DEPOCEN)	0973 947 393	haiyen@depocen.org
49	Kim	Yên	Bà	Nhà báo		0908958485	yentruong2014@gmail.com
50	Nguyễn Hải	Yên	Bà	Giảng viên	Khoa Pháp luật Kinh tế, ĐH Luật Hà Nội	0936251186	nguyenhaiyen@hlu.edu.vn

DANH MỤC TÀI LIỆU

1. Nguyễn Văn Trọng, *Thử bàn về định hướng tinh thần của người Việt*
2. Bùi Ngọc Sơn, *Tư tưởng lập hiến của Phan Bội Châu và Phan Châu Trinh*
3. Ngô Toàn, *Trải nghiệm cá nhân và tiến trình học hỏi: Tư tưởng Phan Châu Trinh về tự do dưới cái nhìn tâm lý trị liệu*
4. Phan Thế Công, *Chủ nghĩa tự do kinh tế mới và những hệ lụy*
5. Lê Kim Sa, *Tự do kinh tế trong kinh tế chính trị*
6. Bạch Huỳnh Duy Linh, *Phân phối tài sản và hai lý thuyết về công bằng*
7. Đinh Tuấn Minh, *Nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối: Tại sao không?*
8. Nguyễn Huỳnh Dương, *Nâng cao năng lực cạnh tranh khu vực kinh tế dân doanh Việt Nam*
9. Nguyễn Đức Chánh, *Vấn đề đói nghèo và giải pháp thị trường tự do*
10. Hoàng Thị Thu Hiền, *Suy nghĩ về tự do trong thời đại toàn cầu hoá*
10. Nguyễn Trung Kiên, *Jan Patočka, Trần Đức Thảo, và một trường hợp “Đông Tây tương ngộ” trong triết học*

* Quan điểm được trình bày trong các tham luận thuộc kỷ yếu này là quan điểm riêng của các tác giả, không nhất thiết là quan điểm của Ban tổ chức, VEPR và Nhà tài trợ, Quỹ FNF. Tài liệu này không phải là một ấn phẩm chính thức, chỉ sử dụng trong Hội thảo phục vụ cho mục đích tranh luận. Mọi trích dẫn phải được sự đồng ý của tác giả và Ban tổ chức Hội thảo.

Trung tâm Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách có kế hoạch công bố các tham luận này dưới dạng bài viết hoàn thiện, khi được các tác giả cho phép.

* Quý vị có thể tra cứu thêm tài liệu liên quan đến các chủ đề kinh tế thị trường và tư tưởng tự do trong kinh tế tại trang web www.vepr.org.vn (phần Các tác phẩm dịch dưới mục Các bài nghiên cứu) hoặc www.thitruongtudo.org.vn (mục Giới thiệu tác phẩm).

THỦ BÀN VỀ ĐỊNH HƯỚNG TINH THẦN CỦA NGƯỜI VIỆT

Nguyễn Văn Trọng

Triết gia Đức Fromm phân biệt hai loại tri thức: *hiểu biết (understanding)* và *trí tuệ tài khéo (manipulative intelligence)*. Fromm cho rằng "*hiểu biết*" là một phẩm tính đặc thù của riêng *Con người khôn ngoan (Homo sapiens)*; trong khi đó *trí tuệ tài khéo*, như một công cụ nhằm đạt được những mục đích thực dụng, là phẩm tính chung mà con người có chung với các thú vật. Trí tuệ tài khéo không đặt vấn đề tra vấn những tiền đề mà nó dựa vào để xác định những mục đích của hành động. Thú vật hành động với trí tuệ tài khéo nhằm những mục đích do bản năng quy định. Con người phải tự nhận thức bản thân mình, *hiểu biết* những mục đích nhân bản, để xây dựng cho mình một *định hướng tinh thần* như một thứ thay thế cho bản năng của thú vật. Triết học Hy Lạp cổ đại đã đặt ra vấn đề tự nhận thức bản thân như nhiệm vụ chủ yếu của triết học.

Như vậy, trong *hiểu biết* của con người thì *tự nhận thức bản thân mình* là quan trọng bậc nhất bởi vì đó là nhu cầu xuất phát từ chính hiện sinh nhân bản: con người thuộc về thế giới tự nhiên giống như những con thú, nhưng con người đồng thời cũng vượt ra khỏi thế giới tự nhiên vì con người có lý tính và trí tưởng tượng nên có thể tự nhận thức bản thân mình. Kant nói con người thuộc về thế giới *khả niệm*, là hữu thể *tự trị* có khả năng ban bố luật lệ cho chính mình chứ không phải là *sự vật* thuộc thế giới tự nhiên - thế giới *khả giác* với các định luật tất định. Các triết gia tôn giáo Nga như Berdyaev, Frank cho rằng con người đồng thời thuộc về hai thế giới: thế giới tự nhiên và thế giới tinh thần; con người trong thế giới tinh thần có khả năng siêu việt hóa bản thân hướng tới cái cao cả và thiêng liêng với biểu tượng là Thượng đế nhân bản yêu thương con người. Fromm nói về tính lưỡng phân trong hiện sinh nhân bản, con người là hữu thể dị dạng của tự nhiên; con người hướng tới hiện thực hóa những tiềm năng nhân bản có sẵn trong mỗi con người thông qua các hoạt động hiệu quả. Những quan niệm khác nhau của các vị đó đều thống nhất trong khẳng định tình trạng lưỡng phân của con người và con người hướng tới hiện thực hóa những tiềm năng nhân bản với biểu tượng Thượng đế cao cả hay với các biểu tượng thế tục như *quy luật luân lý-lý tính* (Kant) hay *định hướng hiện hữu nhân bản* (Fromm).

Tình trạng lưỡng phân ấy của con người được Fromm gọi là lưỡng phân hiện sinh vì những lưỡng phân ấy có căn nguyên ngay từ chính hiện sinh của con người. Chúng là những mâu thuẫn mà con người không thể xóa bỏ, nhưng có thể phản ứng lại theo những cách thức khác nhau tùy theo tính cách của con người và nền văn hóa của anh ta.

Cuộc sống hữu hạn, có sinh có tử, mâu thuẫn thật bi thảm với yêu sách của con người muốn thể hiện tất cả những tiềm năng của mình. Con người cảm nhận lơ mơ về mâu thuẫn giữa những gì con người có thể thực hiện được và những gì con người thực sự làm được. Con người là đơn độc nhưng đồng thời lại có quan hệ ràng buộc. Con người đơn độc vì nó là một hữu thể độc đáo không đồng nhất với bất cứ ai khác và con người ý thức được bản ngã của mình như một thực thể tách biệt. Con người buộc phải đơn độc khi nó phán xét và đưa ra quyết định thuần túy bằng sức mạnh lý tính của mình. Nhưng con người không chịu đựng được tình trạng đơn độc không có quan hệ ràng buộc với những đồng loại. Hạnh phúc của con người phụ thuộc vào tình đoàn kết mà anh ta cảm nhận với các đồng loại, với những thế hệ quá khứ và tương lai. Những mâu thuẫn như thế là những mâu thuẫn hiện sinh. Còn những mâu thuẫn mang tính lịch sử do con người tạo ra trong đời sống cá nhân và xã hội thì khác biệt hẳn với những mâu thuẫn hiện sinh. Những mâu thuẫn ấy về nguyên tắc là có thể giải quyết được.

Như vậy, tình cảnh hiện sinh của con người khiến cho nhu cầu xác định một định hướng tinh thần và một mục tiêu để hiến dâng cho bản thân, trở thành một nhu cầu cố hữu trong bản chất con người: con người có thể chọn những kiểu cách định hướng khác nhau, giữa sùng bái quyền lực và phá hủy ở một phía, và hiến dâng cho lẽ phải và tình yêu ở phía bên kia, nhưng không thể lựa chọn "không có định hướng nào hết".

Con người đã lựa chọn định hướng tinh thần cho bản thân như thế nào trong tiến trình lịch sử? Con người là một hữu thể độc đáo không đồng nhất với bất cứ ai khác, nhưng đồng thời con người lại cũng là hữu thể có quan hệ ràng buộc với đồng loại. Nói cách khác: con người vừa có tính cá biệt, lại vừa có tính xã hội. Tình trạng lưỡng phân này khiến cho một hệ thống định hướng tinh thần có hiệu quả phải là một hệ thống vừa phù hợp với tính cách nhân bản của con người cá nhân, lại vừa được chia sẻ bởi nhiều người khác trong nhóm. Một định hướng như vậy được Fromm định nghĩa là một "*tôn giáo*", đó là "*bất cứ một hệ thống tư tưởng và hành động nào được chia sẻ bởi một nhóm người, cung cấp cho mỗi cá nhân một khung định hướng và một mục tiêu để hiến dâng (any group-shared system of thought and*

action that offers the individual a frame of orientation and object of devotion).” Fromm quan niệm "tôn giáo" không chỉ là các tôn giáo có Thượng đế và thần linh, mà bao gồm cả những định hướng thuần túy thế tục nữa. Trong ý nghĩa như vậy có thể nói rằng không có nền văn hóa nào trong quá khứ và hiện tại mà lại không có tôn giáo.

Cuộc sống của một nhóm xã hội nào đó, trong quá khứ hay trong hiện tại, có được hạnh phúc hài hòa hay không, phụ thuộc rất nhiều vào tôn giáo của nhóm người đó: tôn giáo ấy có khai mở ra được những tiềm năng nhân bản trong các thành viên của nhóm hay không. Khi nhìn vào các tôn giáo truyền thống, nhiều người thường hay để ý đến nội dung siêu hình học huyền bí cũng như hoạt động xã hội của các giáo hội trong lịch sử. Thông thường người ta giải thích rằng hiện tượng tôn giáo xuất hiện từ xa xưa trong các xã hội loài người là do tâm trạng hoang mang của con người vào thời buổi hoang sơ. Trước những sức mạnh của thiên nhiên đầy đe dọa, con người đã tưởng tượng ra Thượng đế và các thần linh và đặt lòng tin vào sự bảo hộ của họ, giống như đứa trẻ tin vào người cha bảo vệ cho con cái của mình. A. Comte (1798-1857) cho rằng tôn giáo là thời kỳ ấu thơ của nhân loại. Đối lập với thời kỳ ấu thơ ấy là thời đại khoa học đánh dấu sự trưởng thành của nhân loại. Thế nhưng tôn giáo không phải chỉ liên quan đến nỗi sợ hãi trước sức mạnh của thiên nhiên, mà có tầm quan trọng rất lớn về định hướng tinh thần trong cuộc sống chung của các thành viên trong nhóm xã hội. Chính vì vậy mà Fromm mới đưa ra khái niệm tôn giáo bao gồm cả các định hướng thế tục. Ta hãy xem Kitô giáo và Phật giáo định hướng tinh thần cho con người thế nào.

Kitô giáo với biểu tượng đức Kitô bị đóng đinh trên cây thập tự mang đến thông điệp hợp quần công đồng vì tình thương yêu, chứ không dụ người ta đi theo vì phép lạ. Con người vừa là hữu thể tội lỗi cần phải cứu chuộc tội lỗi của mình, lại cũng vừa là hữu thể được Thượng đế tạo nên theo hình tượng và tương đồng với Người, con người được hiệu triệu hợp tác cùng Thượng đế và sống cuộc sống vĩnh hằng ở trong Thượng đế. Con người là cứu cánh tự thân, không thể là phương tiện cho bất cứ cái gì khác, kể cả Giáo hội. Con người tự do lựa chọn con đường giữa chân và nguy, giữa thiện và ác. Tự do của con người chỉ có thể bị hạn chế một cách chính đáng, khi nhằm mục đích ngăn chặn tổn hại cho người khác như hữu thể có giá trị ngang bằng.

Lý tưởng của Phật giáo là lý tưởng hoàn thiện con người cá nhân để trở thành con người có phẩm tính cao quý. Phật giáo bác bỏ khái niệm cao quý hay đê tiện áp dụng cho một nhóm

người theo giai cấp hay dân tộc. Lý tưởng con người toàn thiện là con người của giác ngộ viên mãn, giải thoát khỏi mọi cám dỗ dục vọng thấp hèn.

Cả hai tôn giáo đều đòi hỏi tôn trọng phẩm giá của con người cá nhân trong tư cách là con người, không phụ thuộc vào địa vị xã hội hay của cải của người đó. Cả hai tôn giáo đều nói đến một thế giới tinh thần, độc lập với cõi trần gian; con người trong thế giới tinh thần được hiệu triệu hướng tới điều Thiện, kháng cự lại những cám dỗ dục vọng thấp hèn của thế giới trần gian để hoàn thiện bản thân. Cả hai tôn giáo đều nói về hoàn thiện con người nhân bản phổ quát, độc lập hoàn toàn với các thứ đặc thù "đậm đà bản sắc dân tộc" vốn đang được nhắc nhở rất nhiều ở nước ta. Cả hai tôn giáo đều nói đến tình thương yêu hay lòng từ bi đối với thế giới xung quanh và trước hết là đối với đồng loại của mình.

Trong xã hội Việt Nam hiện nay tôn trọng phẩm giá của người khác vẫn còn là một mong ước hơn là một hiện thực xã hội. Vấn đề không đơn thuần mang tính chính trị, mà chủ yếu là tâm thế văn hóa của đa số dân chúng còn chưa sẵn sàng tôn trọng người khác như một mệnh lệnh của lương tâm. Vì giá trị phổ biến và hầu như tối hậu mà mọi người theo đuổi là tìm kiếm tiền tài và danh phận như một chỗ đứng dưới ánh mặt trời, nên khát vọng vượt lên trên người khác ắt phải lấn át tình yêu thương và lẽ công bằng. Nhiều người còn xem thuyết cạnh tranh sinh tồn áp dụng vào đời sống xã hội như chân lý phổ quát. Kinh tế thị trường được hiểu như cuộc cạnh tranh khốc liệt, cho nên người ta thích ví von: thương trường là chiến trường. Điều này thể hiện rõ rệt trong hiện thực muôn vẻ của đời sống xã hội cũng như trong nhiều sinh hoạt tinh thần ở nước ta hiện nay. Đạo đức không được tiếp thu như chân lý nhân bản phổ quát, mà thường gắn với lòng trung thành của phe nhóm xã hội theo kiểu bầy đàn. Trong mối quan hệ xã hội giữa con người với nhau đầy rẫy những biểu hiện phân biệt đối xử, kỳ thị lẫn nhau theo đủ loại tiêu chí bên ngoài của lối sống đánh giá con người qua những gì sở hữu và chiếm đoạt được. *Con người bị hạ thấp xuống thành hữu thể theo đuổi duy nhất những mục đích trần gian và hoàn toàn bị quy định bởi hoàn cảnh xã hội.*

Diễn giải định hướng tinh thần của Kitô giáo và Phật giáo được trình bày ở trên là kết quả nghiên cứu của các triết gia tôn giáo và các nhà nghiên cứu văn hóa. Hoạt động mang tính lịch sử của các giáo hội trong tư cách các hội đoàn có tổ chức, còn bao gồm nhiều hoạt động xã hội khác nữa. Trong tư cách một tổ chức xã hội, giáo hội buộc phải có kỷ luật và phân công trách nhiệm nội bộ; các chức sắc trong giáo hội chịu tác động của các quyền lực nhà nước cũng như các biến cố lịch sử. Tình cảnh ấy khiến cho các giáo hội dễ bị tha hóa thành

những tổ chức mang tính "nhà nước thế tục" với quyền lực và ngôi thứ, vì vậy việc thực hiện định hướng tinh thần bị biến dạng đi. Thậm chí có nhiều thời kỳ, hoạt động của giáo hội hầu như đi ngược lại định hướng tôn giáo của mình. Chỉ có một thiểu số tinh hoa các nhà hiền triết kiên trì những định hướng tinh thần ấy trong các thuyết giảng đạo đức học. Họ thường bất đồng với các giáo hội và nhiều khi còn bị các giáo hội truy bức. Mặt khác, theo nhận xét của Fromm, các cá nhân rất thường hay ngộ nhận về mục tiêu hiến dâng thực sự của họ, lẫn lộn niềm tin "chính thống" với niềm tin thực sự: niềm tin thực sự của mỗi cá nhân là tôn giáo bí mật của anh ta và có thể khác với ý hệ chính thống. Thí dụ như cá nhân sùng bái quyền lực, nhưng lại rao giảng tình yêu thương. Sùng bái quyền lực là tôn giáo bí mật của anh ta, còn tình yêu thương chỉ là ý hệ chính thống. Vì những lý do như thế mà các phong trào tôn giáo cũng như các tín đồ không phải lúc nào cũng giữ được định hướng tinh thần nhân bản trong tôn giáo của họ. Theo Fromm, xã hội Tây Âu thực sự theo định hướng Kitô giáo chỉ trong khoảng bốn trăm năm từ thế kỷ XII đến thế kỷ XVI. Mặc dù vậy, các định hướng tôn giáo vẫn có ảnh hưởng rất lớn đến sinh hoạt văn hóa tinh thần cũng như các sáng tạo nghệ thuật của cộng đồng, thể hiện trong các thành tựu văn hóa đỉnh cao của nhân loại.

Những thành tựu của văn hóa phương Tây là kết quả hoạt động sáng tạo mang tính xây dựng của một thiểu số tinh hoa. Triết gia Nga Fedotov nhận xét rằng chúng ta đã bị xúc động bởi sự kiện bất bình đẳng xã hội – quả thực nó là vô đạo đức và hủy diệt khả năng giao lưu chân chính, nhưng chúng ta đã không nhìn ra được sự quý báu và tính vĩnh hằng của trật tự ngôi thứ tinh thần. Ông cho rằng cần phải có khoảng cách giữa thầy và trò, giữa nhà văn và độc giả, giữa nhà tư tưởng và người phổ cập hóa. Nếu không như thế thì sẽ chẳng có gì để dạy cả. Cường độ của chuyển động hướng lên cao của văn hóa tỷ lệ thuận với khoảng cách giữa hai cực của nó – với điều kiện không mất đi mối ràng buộc giữa chúng: cường độ dòng điện cũng tỷ lệ thuận với độ chênh thế hiệu giống như thế. Lẽ dĩ nhiên khoảng cách giữa hai cực phải được lấp đầy bởi những người hoạt động trung gian; cấu trúc thế giới văn hóa có thứ bậc, có ngôi thứ. Vai trò của thiểu số tinh hoa văn hóa là cực kỳ quan trọng trong việc hướng dẫn định hướng tinh thần cho các thành viên trong xã hội.

Cuối thế kỷ XVIII đa số các giáo hội Kitô giáo ở châu Âu bị suy đồi và câu kết với các triều đình phong kiến trong việc áp bức dân chúng. Cuộc Đại cách mạng Pháp 1789 là sự bùng nổ của dân chúng căm phẫn giới giáo sĩ và quý tộc phong kiến áp bức họ. Nhiều danh nhân văn hóa như T. Paine, Victor Hugo ... đã bày tỏ lo ngại rằng trên đồng hoang tàn của hệ thống thần học sai trái, người ta có thể mất đi định hướng tinh thần đúng đắn của tôn giáo. Các nhà

khoa học lớn ở phương Tây, từ Newton cho đến Darwin, Max Planck...đều là những người theo tôn giáo. Nhờ những nỗ lực của họ mà chủ nghĩa vô thần ở châu Âu không mang tính phá hủy văn hóa như ở nước Nga thế kỷ XIX.

Giới trí thức dân túy Nga thế kỷ XIX là những người vô thần, xem Kitô giáo nói riêng và tôn giáo hữu thần nói chung là thế lực phản động luôn câu kết với bọn bóc lột để nô dịch nhân dân. Trí thức dân túy tôn thờ nhân dân như Thượng đế, tin tưởng con người tốt đẹp một cách tự nhiên; xã hội xấu xa và đầy bất công gây thống khổ cho nhân dân là do tội lỗi của một thiểu số bóc lột tổ chức nhà nước theo kiểu chuyên chế để thống trị nhân dân. Giới trí thức dân túy chủ trương xây mới lại thế gian bằng một cuộc cách mạng triệt để dựa trên lòng căm thù giai cấp. Họ tin tưởng rằng sử dụng lòng căm thù giai cấp như phương tiện, họ sẽ đập tan được xã hội cũ thối nát, và trên đồng hoang tàn của nó, họ sẽ xây dựng nên một "thiên đường trên trái đất". Họ cho rằng chỉ cần tước đoạt của cải mà thiểu số đang chiếm đoạt một cách bất công và vĩnh viễn không cho thiểu số ấy có cơ hội chiếm đoạt lại, là có thể đảm bảo hạnh phúc lâu dài cho nhân loại. Có thể xem niềm tin dân túy là một tôn giáo trong ý nghĩa của Fromm.

Tư tưởng dân túy lầm lạc ở những điểm quan trọng nào? Fromm nhận xét: "*Nhiều nhà cách mạng chính trị tin rằng trước hết phải thay đổi cấu trúc chính trị và kinh tế một cách triệt để, rồi sau đó, như một bước đi thứ hai hầu như tất yếu, đầu óc con người cũng sẽ thay đổi; rằng một xã hội mới một khi đã được thiết lập xong, nó sẽ hầu như tự động sinh ra con người mới. Những người này không nhìn thấy rằng: giới đặc quyền mới bị thúc đẩy bởi cùng một tính cách xã hội giống như cũ, sẽ hướng tới tái tạo lại những điều kiện của xã hội cũ ở trong những thiết chế chính trị-xã hội mới mà cách mạng đã tạo ra; và như vậy thắng lợi của cuộc cách mạng sẽ là thất bại của nó trong tư cách một cuộc cách mạng... Những cuộc cách mạng Pháp và Nga là những thí dụ đã đi vào sách giáo khoa.*" Berdyaev bênh vực cách mạng là chính nghĩa, nhưng ông đã nhận xét xác đáng rằng "*cách mạng là bệnh hoạn, nó chứng tỏ rằng đã không có được những sức mạnh sáng tạo để cải cách xã hội, rằng các sức ỳ đã chiến thắng. Trong cách mạng có yếu tố ác quỷ, trong cách mạng xảy ra bùng nổ của tinh thần trả thù, căm hận và giết chóc. Trong cách mạng lòng thù hận được tích tụ lại luôn luôn tác động và chiến thắng những cảm xúc sáng tạo. Chỉ có thể mong ước có được cuộc cách mạng mà ở đó không có yếu tố ác quỷ, thế nhưng yếu tố ấy vào thời khắc nhất định bao giờ cũng chiến thắng.*" Berdyaev chỉ ra rằng cách mạng bạo lực không đưa đến xuất hiện con người mới; rốt cuộc vẫn chỉ có "*lão Adam lụ khụ xuất hiện vào cuối cuộc cách mạng trong bộ y phục mới*".

Tôn giáo dân túy mang tính phá hủy văn hóa: trong khi chống lại "thiểu số bóc lột", các tín đồ dân túy đã ghép luôn thiểu số tinh hoa văn hóa vào chung một phe với các chủ ngân hàng và chủ nhà máy, trong khi phá hủy trật tự bất bình đẳng xã hội về chính trị và kinh tế họ lại phá hủy luôn cả trật tự ngôi thứ tinh thần trong văn hóa vốn là thứ Fedotov xem như quý báu và mang tính vĩnh hằng. Họ tôn thờ sức mạnh bạo lực và cổ vũ cho "lòng căm thù giai cấp của tầng lớp công nông" như ngọn nguồn của sức mạnh ấy. Dù họ có khẳng định sức mạnh bạo lực chỉ là phương tiện cho mục đích xây dựng thiên đường trên thế gian, thế nhưng thế gian này đang đầy ắp các phương tiện như vậy, còn mục đích thì chưa bao giờ có được. Do tôn thờ sức mạnh bạo lực của đám đông, các tín đồ dân túy coi thường các danh nhân văn hóa đỉnh cao như những người yếu đuối, không có sức mạnh. Có vẻ như họ không thừa nhận sự thật rằng: phẩm tính cao luôn ở trong thiểu số tinh hoa không có sức mạnh phá hủy, còn đám đông có sức mạnh hủy diệt lại không có phẩm tính cao của văn hóa tinh thần. Triết gia Đức N. Hartmann (1882-1950) cho rằng: *trình độ* hiện hữu tỷ lệ nghịch với *sức mạnh* của nó; cái cao cả là thượng tầng phái sinh ở trên cái thấp kém, nhưng bao giờ cũng yếu ớt hơn cái thấp kém. Berdyaev cũng nói rằng trong cuộc sống thường nhật thì cảnh sát và cai đội, chủ ngân hàng và con buôn mạnh hơn là thi sĩ và triết gia, hơn là nhà tiên tri và thánh nhân. Ông khẳng định: "*Khi nguyên lý sức mạnh được tuyên bố và sức mạnh được đặt cao hơn sự thật và cao hơn giá trị, thì điều này có nghĩa là sự cáo chung và cái chết của văn minh.*"

Tôn giáo dân túy giải quyết mâu thuẫn hiện sinh giữa tính cá biệt và tính xã hội của con người bằng cách phủ nhận tính cá biệt. Con người cá nhân chỉ là bộ phận của tập thể giai cấp, bị quy định hoàn toàn bởi hoàn cảnh giai cấp; tính nhân bản phổ quát bị xem như là phi hiện thực. Triết gia Nga Berdyaev kịch liệt lên án quan điểm này. Ông cho rằng tính chất xã hội của con người vốn là phẩm tính ở trong nội tâm con người cá biệt, nhưng tôn giáo dân túy đã ném phẩm tính ấy ra khỏi con người chủ thể, ngoại hiện hóa phẩm tính ấy thành khái niệm tập thể giai cấp để bắt con người làm nô lệ cho tập thể. Chủ nghĩa tập thể bao giờ cũng có tính chất quyền uy, trung tâm ý thức và lương tâm bị đặt ở bên ngoài con người cá nhân, đặt vào trong các nhóm người mang tính tập thể, xã hội. Bất cứ tổ chức xã hội nào cũng đòi hỏi một kỷ luật nhất định, thế nhưng khi kỷ luật đòi hỏi từ bỏ ý thức và lương tâm cá nhân thì nó biến thành nền chuyên chế của tập thể. Trong thực tế cuộc sống con người chấp nhận làm nô lệ cho cám dỗ chủ nghĩa tập thể để tìm kiếm an toàn cho bản thân, vì anh ta cảm thấy dường như được chia sẻ sức mạnh của tập thể. Về thực chất, chủ nghĩa tập thể sinh ra do nhu cầu và

tình trạng bất lực của con người. Một trạng thái chuẩn mực hơn, ít đau khổ và bất lực hơn, sẽ dẫn đến cá thể hóa.

Như vậy, tôn giáo dân túy là kiểu định hướng tinh thần bắt con người cá nhân làm nô lệ cho tập thể, chối bỏ bản ngã cá biệt của mình. Sức hấp dẫn của tôn giáo dân túy là giúp con người cá biệt trút đi gánh nặng của tự do lựa chọn giữa thiện và ác, gánh nặng tự do lương tâm ấy nhiều người không đủ sức kham nổi. Họ sẵn sàng giao nộp tự do lương tâm để có được cảm giác an toàn trong sức mạnh tập thể và tựa hồ như họ cũng được cùng tham gia vào sức mạnh ấy. Đức hạnh dân túy là phục tùng quyền uy tập thể, một việc làm có vẻ dễ dàng và đơn giản hơn so với tự do lựa chọn và chịu trách nhiệm với lựa chọn của mình. Thế nhưng chối bỏ tự do lương tâm cũng là mất đi phẩm giá con người và trở thành nô lệ. Chính vì vậy mà Berdyaev đã viết: "*Chấp thuận làm nô lệ sẽ giảm bớt nỗi đau, không chấp thuận sẽ gia tăng nỗi đau. Nỗi đau trong thế giới con người là sự khai sinh của bản diện cá nhân, là sự khai sinh cuộc đấu tranh vì hình tượng của nó. Ngay tính cá thể trong thế giới động vật đã biết đau đớn rồi. Tự do sinh ra đau khổ. Có thể giảm bớt đau khổ bằng cách chối bỏ tự do. Phẩm giá con người, tức là bản diện cá nhân, tức là tự do, đòi hỏi chấp nhận đau đớn, đòi hỏi khả năng chịu đựng nỗi đau.*"

Thế hệ chúng tôi là thế hệ "hậu cách mạng". Chúng tôi lớn lên trong cuộc chiến tranh kéo dài ba chục năm với hoàn cảnh thế giới chính trị chia làm hai phe đối đầu với nhau quyết liệt. Trong hoàn cảnh ấy tư tưởng dân túy Nga đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến định hướng tinh thần trong xã hội Việt Nam. Về nhiều mặt, ý thức hệ thời kỳ kinh tế bao cấp chứa đựng rất nhiều yếu tố dân túy, một phần nào đó có thể là do cấu trúc kinh tế-chính trị-xã hội được xây dựng mô phỏng theo xã hội Liên Xô. Về phương diện văn hóa tinh thần, có thể xem thời kỳ kinh tế bao cấp là thời kỳ cực thịnh của tôn giáo dân túy. Có thể nêu ra đây một số giáo điều dân túy khá phổ biến về văn hóa: Phủ nhận đạo đức nhân bản phổ quát, xem mọi thứ đạo đức đều mang tính giai cấp; đề cao lòng căm thù giai cấp của nhân dân lao động như động cơ thúc đẩy cách mạng; phủ nhận hay hạ thấp đóng góp của các danh nhân văn hóa trong quá khứ cũng như không thừa nhận vai trò quan trọng của tầng lớp tinh hoa văn hóa; xem tầng lớp trí thức như những người có nhiều gắn bó với giai cấp bóc lột trong quá khứ, nay cần được cải tạo theo hướng công nông hóa (đối lập bút viết và bút vẽ với liềm và búa theo cách nói của Fedotov); lấy chủ nghĩa tập thể đối lập lại chủ nghĩa cá nhân, đồng nhất cá nhân luận với lối sống vị kỷ và với thái độ chống lại tập thể; đề cao quá đáng trí tuệ và văn hóa quần chúng, không nhìn ra văn hóa quần chúng vốn bao giờ cũng là văn hóa giải trí, không thể là văn hóa

có phẩm tính cao để mọi người hướng tới trong sinh hoạt tinh thần;¹ nội dung của những giáo điều dân túy ấy đã thể hiện ra thật sinh động trong những biểu hiện rất đa dạng của cuộc sống mà thế hệ chúng tôi trải qua. Tôn giáo dân túy đã được đám đông dân chúng tiếp nhận một cách khá dễ dàng, nếu không muốn nói là khá hồ hởi với không ít biểu hiện "cuồng tín" xu thời theo kiểu "bảo hoàng hơn cả nhà vua"; nhiều giáo điều dân túy đã trở thành khuôn mẫu của đạo đức mang tính nội tại xã hội, thể hiện ra như những ý kiến thịnh hành trong xã hội của một thời - "*một thời để nhớ, một thời để quên*" như một nhà văn đã viết như vậy.

Tác dụng phá hủy văn hóa của tôn giáo dân túy khiến cho việc tiếp thu những giá trị nhân bản trong các tư tưởng Khai minh của văn hóa phương Tây bị gián đoạn. Ý thức tôn trọng tính độc đáo và phẩm giá của con người cá nhân bị tổn thương nặng nề. Thời kỳ đổi mới thường được ghi nhận mở đầu vào năm 1986 liên quan đến một vài thay đổi quan điểm trong điều hành kinh tế của giới quyền uy chính trị. Về mặt văn hóa, những thay đổi kinh tế trong xã hội đi cùng với tâm trạng vỡ mộng của các tín đồ tôn giáo dân túy. Frank cho rằng những người sùng bái sức mạnh của lòng căm thù một khi bị vỡ mộng với không tưởng của mình thì thường chuyển sang vô tín ngưỡng trâng tráo. Họ dễ dàng chịu đựng được sự sụp đổ niềm tin của mình, như là sự sụp đổ bất cứ niềm tin nào nói chung; và một khi không thể thiết lập vương quốc của sự thật và điều thiện cho toàn nhân loại thì chắc hẳn không có gì khác ngoài việc quay lưng lại với sự phục vụ lý tưởng nói chung - còn bản thân thì lo sắp xếp tiện nghi cho mình ở thế gian này. Định hướng vị kỷ này dễ dàng hòa hợp với mô hình kinh tế tư bản vốn dựa trên một số định kiến: cỗ máy kinh tế là một thực thể tự trị tuân theo những quy luật khách quan như tự do cạnh tranh; tính vị kỷ và lòng tham của con người được xem như động lực phát triển kinh tế và sẽ dẫn đến xã hội phát triển thịnh vượng, hài hòa. Những định kiến này hiện nay vẫn khá thịnh hành ở khắp mọi nơi, nhưng Fromm cho rằng đó là những quan niệm lầm lạc kiến cho con người phương Tây đương đại rơi vào tình trạng khủng hoảng: lòng tham khiến cho con người phải đổ kỵ với những kẻ sở hữu nhiều hơn mình và phải e ngại những kẻ sở hữu ít hơn mình; đồng thời con người lại phải kìm nén tất cả những cảm xúc ấy để trưng bản thân mình ra (trước những người khác cũng như trước bản thân mình) như là người sẵn sàng giúp đỡ, yêu lẽ phải, chân thành, kiểu người mà ai cũng muốn hướng tới. Tình trạng giằng xé này khiến cho con người phương Tây đương đại ngày càng nghi ngờ nhiều

¹ Nhiều người bây giờ muốn học tập văn hóa phương Tây qua những trào lưu tư tưởng mới mẻ nhất, tiểu thuyết bán chạy nhất, những phim ảnh nhiều người xem nhất, những trò vui có đông người tham gia nhất - không biết hiện tượng này có dính líu gì đến quan điểm dân túy "văn hóa phải mang tính đại chúng" hay không?

hơn vào tính tự trị và lý tính nhân bản; nhiều người muốn quay trở lại lập trường tương đối luận của những triết gia ngụ biện Hy Lạp cổ đại.

Những thành tựu văn hóa tinh thần của phương Tây trong chiều sâu lịch sử của họ là những thành tựu của nhân loại. Nhà tư tưởng Nga Herzen ngay từ thế kỷ XIX đã nhìn ra ưu điểm nhân bản nổi trội trong văn hóa tinh thần của châu Âu: "*Vào những thời buổi tồi tệ nhất của lịch sử châu Âu chúng ta vẫn thấy có sự kính trọng nào đó đối với bản ngã cá nhân, một sự thừa nhận nào đó đối với tính độc lập – những quyền nào đó được nhân nhượng cho tài năng và thiên tài. Bất chấp tất cả sự xấu xa của các chính quyền Đức hồi đó, người ta đã không bắt Spinoza đi đày, không cắt cổ Lessing hay tống vào quân ngục. Ở trong sự tôn kính ấy, không phải đối với một sức mạnh vật chất mà đối với sức mạnh đạo đức, ở trong sự thừa nhận không chủ tâm ấy đối với bản ngã cá nhân – là một trong những nguyên lý nhân bản vĩ đại nhất của đời sống châu Âu.*" (Từ bờ bên kia). Việc học hỏi những thành tựu ấy không thể là chuyện còn phải hồ nghi. Tuy nhiên, phải đặt vấn đề học hỏi văn hóa tinh thần của phương Tây khác biệt hẳn với việc bắt chước *trí tuệ tài khéo* của họ trong những lĩnh vực cụ thể như kỹ thuật công nghiệp hay các hình thức của nền dân chủ.

Tương lai dân tộc ta sẽ như thế nào? Đây là câu hỏi mà tôi cho rằng không ai có thể trả lời quyết đoán được vì chúng ta không phải là Thượng đế toàn thức. Frank đã dẫn ra câu nói của Winston Churchill phát biểu trong thời gian chiến tranh chống phát xít Đức: "*Con người chỉ có khả năng biết được nghĩa vụ của anh ta là gì; nhưng con người không thể biết được cái gì là phúc cho anh ta*". Cuộc sống trần gian quả thực có nhiều bí ẩn. Với nhận thức nhân bản về Thiện và Ác như nhiều nhà hiền triết đã chỉ bảo, có lẽ ta chỉ có thể theo Plato mà tin rằng "*không xảy ra chuyện xấu xa cho người tốt trong lúc sống cũng như sau khi chết*".

Tư tưởng lập hiến của Phan Bội Châu và Phan Châu Trinh²

Bùi Ngọc Sơn

ABSTRACT

Using the cases of Phan Bội Châu and Phan Chu Trinh, this study explores the contributions of the Confucian intellectuals in the introduction of modern constitutionalism in Vietnam. It shows that in the early twentieth century the Confucianists established the foundational steps which helped Vietnam fully access the fundamental values of western modern constitutionalism: popular sovereignty, written constitution, liberal rights, and the separation of powers. The study also demonstrates that the modern Vietnamese Confucianists while actively advocating modern constitutionalism have been loyal to Confucianism and integrated some classical political principles of Confucianism in their constitutionalist visions. In this study, I also raise a more general argument on the possibility of the integration of Confucianism with modern constitutionalism, which may make sense in the context of contemporary East Asia.

Keywords: Confucianism, Constitutionalism, Vietnamese Constitutional Development, Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh

I. INTRODUCTION

Under the leadership of the Indochinese Communist Party (presently Vietnamese Communist Party), the August 1945 Revolution brought perdition upon the long history of Confucian monarchy and the French domination in Vietnam. This was followed by the promulgation of the Constitution of the Democratic Republic of Vietnam in November 1946, the

first written constitution in the country as well as in South East Asia.

So much attention has been given to the 1946 Constitution that previous diverse constitutional movements have been overlooked. In their rare international studies of Vietnamese modern constitutional system, such Western legal scholars as Mark Sidel and Penelope Nicholson unanimously regard the charter as the starting point of the constitutional history of the nation and prescient from pre-revolutionary constitutional movements. Domestically, it should be accounted for in Phan Đăng Thanh's recent book which covers quite comprehensively constitutional movements during the colonial period of Vietnam. Unfortunately, the book in fact is a Marxist-Leninist oriented record of relevant dossiers from various Vietnamese resources with serious

² The Introduction of Modern Constitutionalism in East Asian Confucian Context: The Case of Vietnam in the Early Twentieth Century, *National Taiwan University Law Review*, Vol. 7:2, p423-463

deficiency of sober citations. It is more like a pastiche than a historic scientific analysis. In short, the contributions of the diverse constitutional movements to the introduction and development of modern constitutionalism in the early twentieth century remains hazy.

It is my contention that the enactment of the 1946 Constitution, albeit under the triumph of the communist puissance, is far from the exclusive denouement of the communist constitutional movement. Instead, the charter can be conceived as the culminant confluence of diverse constitutional campaigns led by various coterie of constitutionalists with different backgrounds. A full analysis of the constitutional movements led by these constitutionalists exceeds this article. For the purpose of the present study, I focus on the foundational generation—the Confucianists and the Confucian constitutional movements.

The study pursues dual purposes. First, it wishes to draw academic attention to the foundational contribution of the modern Confucian intellectuals in the introduction of modern constitutionalism in Vietnam.

Second, it is designated to raise a more general argument on the possibility of modern constitutionalism in the Confucian East Asian context.

For the latter investigation, the meaning of constitutionalism should be clarified. In this study, I use Charles Howard McIlwain's definition that "constitutionalism has one essential quality: it is a legal limitation on government. It is the antithesis of arbitrary rule; its opposite is despotic government, the government of will instead of law." The practice of constitutionalism firstly requires public articulation of the legal limits of governmental power. In modern constitutional governments, such an articulation is normally the enactment of a written constitution. In addition, constitutionalism also demands the practices of structural limits and normative limits.⁴ In modern constitutionalist systems, structural limits normally include the separation of powers, checks and balances, and judicial review, while normative limits are closely related to individual liberty.

I confine the temporal scope to the early twentieth century from 1900s to 1932 when the Confucianists were the most active public intellectuals in the development of modern constitutionalism in Vietnam. Within this article, I also limit the study to the modern Vietnamese Confucianists whose projects are more systematic and most influential. For this reason, I choose the two cases of Phan Bội Châu and Phan Chu Trinh.

During the Vietnamese anti-colonial history in the first quarter of the last century, two Confucianists named Phan Bội Châu and Phan Chu Trinh emerged as the most influential figures. Their revolutionary thoughts together with the anti-colonial movements under their leaderships were the early concerns of some Western historians.⁵ Additionally, the commendable efforts at the translation of some Vietnamese scholars and Western scholars have helpfully introduced their major political writings to the English readers.⁶ Notwithstanding that, a paucity of attention has been paid to the constitutionalist dimensions of their revolutionary odysseys. In the present study, I hope to fill in this gap by investigating their constitutionalist visions.

In the subsequent part, the study introduces the general historical background. It then moves to consider the cases of two Confucian constitutionalists - Phan Bội Châu and Phan Chu Trinh. In each case, I will begin by introducing generally the revolutionary path of the individual, then focus on examining his particular constitutionalist vision, and finally consider the relevance of Confucianism. The study concludes with a summary of the main findings and some reflections on the relations of Confucianism to modern constitutionalism in contemporary East Asia.

II. HISTORICAL CONTEXT

It would be useful to briefly describe the historical context of the French colonization of Vietnam in which the Confucianists' constitutionalism was developed as a component of their anti-colonialism.

The French first fired at Đà Nẵng in 1858, initiating the invasion of Vietnam. After 25 years of belligerent colonization, the French held complete dominion over Vietnam by 1883, followed by 15 years (1883-1896) of the so-called "pacification" (bình định).⁷ Under French domination, a system of colonial governmental institutions was established and maintained until the August Revolution in 1945. At the same time, the monarchy of the Nguyễn dynasty at Huế still remained together with its bureaucratic apparatus and its Confucian education and examination system juxtaposed with the colonial schools.⁸ However, the traditional institutions only had titular or subservient status.⁹

In the early stages of the French colonization in the late 19th century, the national resistance witnessed abortive uprisings. ¹⁰ Frustrated by the precursors, the Vietnamese patriotic

intellectuals of the early 20th century sought for new modern remedies. This new stage dramatically resonated with the overseas historical milieu.

The impact of the Meiji Restoration should be mentioned first. The Meiji Restoration had triumphed during the period 1868-1898, which radically initiated Japan's economic, social and political metamorphosis from a decentralized feudal kingdom into a powerful modern capitalist state with constitutional government. ¹¹ By that time, the Vietnamese anti-colonialists had just an inkling of the Japanese restoration as they were grappling with the abortive uprisings. It was not until Japan's victory in the Russo-Japanese War (1904-1905) that the twentieth century Vietnamese nationalists were transfixed by the power of the Japanese restoration in maintaining the national autonomy and modernizing the nation.¹²

In conjunction with the Meiji Restoration, Chinese revolutionary movements equally served as the external catalysts for the Vietnamese nationalists to move forward to modern revolutionary alternatives. They were particularly inspired by the institutional reform movement known as the Wuxu Reform or the Hundred Days' Reform led by Kang Youwei (Vietnamese: Khang Hữu Vi), the 1911 Republican Revolution led by Sun Zhongshan (Sun Yat-sen; Vietnamese: Tôn Trung Sơn, Tôn Dật Tiên), and the constitutional reform movement under the radical influence of Liang Qichao (Vietnamese: Lương Khải Siêu).¹³

It is because of these revolutionary movements that the Vietnamese nationalists gravitated with great alacrity towards Chinese reformists' writings known as "New Books." The term "New Books" (Japanese: shin sho; Chinese: hsin shu; Vietnamese: tân thư) refers to the literature encompassing western modern knowledge, deviating from traditional teachings including the Confucian teachings, which were introduced into Japan, China and Vietnam during the late nineteenth century to early twentieth century. The wave of "New Books" was distributed in Vietnam via sinuous paths. ¹⁴ The wave was initiated in Japan during the Meiji Restoration period when radical figures like Fukuzawa translated western books to introduce the western modern knowledge of natural science, technology, philosophy, politics, law, and social sciences to Japan, which contributed significantly to the success of the restoration programs. The Japanese versions were in turn disseminated in China via the writings of such reformists as Kang Youwei and Liang Qichao. For the early modern Vietnamese nationalists, due to the fact that the exclusive foreign language in which they were competent was Chinese, the sole way they could have access to the "New Books" was indirectly via the Chinese medium. The Chinese "New

Books" were initially introduced in spate in Vietnam by the 1990s through the harbors of Hải Phòng, Sài Gòn, and Đà Nẵng which were teeming with Chinese habitants and where some Chinese revolutionary

cliques were in exile.¹⁵

The Chinese "New Books", in particular the writings of Liang Qichao, served as the stimulus for the early modern Vietnamese nationalists to search for novel paradigms of revolution. The Vietnamese newspaper called Morning Bell (Thần Chung) published in Saigon on 8 January 1929 verified that Liang Qichao's writings "have nearly directly aroused our Confucian scholars because they discuss the Chinese story but there are many contents coincident with our pathologies."¹⁶ After the death of Liang Qichao, the newspaper venerably compared the effect of his Collected Works of Yinbingshi¹⁷ on the Vietnamese Confucian scholars as "the proper

antidote

for a person with a chronic disease."¹⁸

Notably, in the early twentieth century, reformist thoughts and the Western democracy were propagandized in the country, which agitated the popular anti-colonial movements, not through the direct conveyance of the Western-style scholars and the French books but through the indirect medium of the Confucian scholars and the Chinese books. ¹⁹ The Western-style intellectuals trained in the French schools were inclined to a functionary career in the colonial bureaucracy, which thwarted them from becoming the introducers of western reformist thoughts. As far as the students of the Confucian schools were concerned, they were bifurcated into two groups: the Confucian mandarins and the free Confucianists. The Confucian mandarins stayed in the same line with the western-style intellectuals in that they tended to be the careerists within the existing system rather than the transmitters of novel western knowledge concerning political renovation. In contrast, the free Confucianists were the scholars who refused to participate in the traditional bureaucracy and chose the arduous odyssey to combat for national independence and socio-political modernization and this explains why they were the active propagandists of western reformist theories.

The early constitutional movements in Vietnam were initiated in the above general context. It was the Confucianists rather than the western literati who were the first evangelists and activists for modern constitutionalism in Vietnam. The Meiji constitutionalism coupled with the Chinese constitutional movements served as the practical sources for them to formulate new concepts of

republic and parliament. In addition, the "New Books" familiarized them with the philosophical foundations of western liberal constitutionalism detailed in the works of the Enlightenment thinkers, particularly *The Social Contract* of Jean-Jacques Rousseau and *The Spirit of Laws* of Charles-Louis de Secondat Montesquieu, which galvanizes them with novel notions of fundamental law, popular sovereignty, human rights, and the separation of powers. Furthermore, through the hortative "New Books", the Confucianists have been aware of the modern practices of constitutional governments in the western world, especially American constitutionalism and French constitutionalism. Consequently, constitutionalism became an inextricable part of their revolutionary campaigns since they believed that constitutionalist institutions and values were instrumental to modernization of the nation and could ultimately restore the sovereignty from the invaders. During that time, Phan Bội Châu and Phan Chu Trinh were the most influential Confucian constitutionalists.

III. THE CONFUCIAN QUEST FOR MODERN CONSTITUTIONALISM

A. Phan Bội Châu (1867-1940)

1. The Revolutionary Path

Outside Vietnam, the name of Phan Bội Châu may not be well recognized, but within the country he has gained a status comparable to that of Sun Yat-sen in China. 20 Phan Bội Châu was the most influential protagonist of the national liberation movement in the first quarter of the twentieth century Vietnam. Nguyễn Ái Quốc (Hồ Chí Minh) regards him as "the hero, the apostle, and the martyr of independence venerated by twenty million enslaved compatriots." 21 He was the historic figure for the leadership of the anti-colonial organizations and movement, namely Restoration Association (Duy Tân Hội) (1904), Eastern Exodus Movement (Phong trào Đông Du) (1905), and Vietnam Restoration League (Việt Nam Quang phục Hội) (1912).

Phan Bội Châu is a son of a Confucian family in Nghệ An, the central province of Vietnam. He was instilled with Confucian values through familial education from an early stage. When Phan was five years old, his mother, Nguyễn Thị Nhân recited to him passages from Classic of Poetry (Chinese: Shijing; Vietnamese: Thơ Kinh). It is reported in his autobiography that at this age it took Phan merely three days to memorize verbatim the Three-Character Classic (Chinese: San-tzu-ching; Vietnamese: Tam tự Kinh). He was then taught by his father, a village teacher, other Confucian texts, especially the Analects. Phan subsequently spent fifteen years preparing for the Confucian traditional examination and eventually graduated as a valedictorian in the regional exam by 1900. After graduation, he spent five itinerant years inside the country to establish

camaraderie with the patriotic Confucian community/society. During this time Phan Bội Châu and other Confucianists founded the Restoration Association (Vietnamese: Quang Phục Hội) in 1904. One of their main strategies was to seek foreign help to restore sovereignty for Vietnam. In concordance with the program of the Association, Phan went to Japan in 1905, initiating the Eastern Exodus Movement which allowed approximately 200 Vietnamese people to surreptitiously travel to Japan to study for revolutionary missions. After the movement was disrupted by the Franco-Japan treaty in 1909, Phan moved to Hong Kong and then to Guangdong where he and his comrades dispersed the Modernization Association and established the Vietnam Restoration League (Vietnamese: Việt Nam Quang Phục Hội) in 1912. In 1925, Phan was arrested by French authorities, and tried and condemned to capital punishment. However, due to public demonstration, the punishment was converted to house imprisonment in Hue. Phan spent his last fifteen years here where he took trips on the Hương River to receive his friends and to talk to young admirers. Due to this period, he is remembered as the "Old Man of Imperial Quay" (Ông già Bến Ngự).

2. *The Constitutionalist Project*

As a nationalist, Phan Bội Châu's ardent preoccupation was the independence of Vietnam. However, it is unlikely that "his program consisted of one point: getting rid of the French."²⁴ The fallacy stems from ignoring the constitutional dimension of his revolutionary peregrination. In fact, Phan's goals were twofold: regaining national autonomy and establishing a constitutional government. With regard to the latter, Phan Bội Châu can be considered the first constitutionalist in the modern history of the Vietnamese constitutional development. Phan's constitutionalism was formulated on the grounds of his traditional Confucian knowledge and modern understanding of western constitutionalism which resulted from the influences of Meiji constitutionalism, Chinese revolutionary movements, the "New Books", and the Chinese reformists like Liang Qichao and Sun Yat-sen with whom he had directly held audience and exchanged modernizing projects.

(a) Absolute Monarchy versus Democracy

In similar vein with the percept that constitutionalist ideas are generated from the apprehension of despotic power, Phan Bội Châu developed his constitutionalist vision by criticizing the despotic monarchy and calling for a constitutional democracy.

It should be noted that when Phan Bội Châu was in Vietnam and at the foundational time of the Modernization Association in 1904, his sole mission was to regain national independence. It was not until Phan and the other members of the Association were in exile that the plan for a constitutional government for a future Vietnam was formulated, which accrued from the influences of the western works of constitutionalist theory and the experience of foreign governments and politicians. Phan explains in his autobiography:

Ever since my arrival in Japan, I had been studying the origins of revolutions in other countries and the advantages and disadvantages of various political systems. I was fascinated by the theories of Rousseau, Montesquieu, and others. Rousseau's Social Contract and Montesquieu's De l'Esprit des Lois [The Spirit of Laws] I had read for the first time only after I went overseas. Moreover, as a result of my many contacts with Chinese comrades, monarchism had been relegated to the back of my mind.

Consequently, after Phan Bội Châu and his comrades travelled overseas, the political program of the Modernization Association was supplemented with constitutional contents. The new program was declared in 1905 as follows: "to subjugate the French, to restore Vietnam, and to establish a constitutional monarchism."²⁶ Phan publicly enunciated in detail the new platform for the Modernization Association in his "New Vietnam" (Tân Việt Nam) written in 1907.²⁷ The document is actually a revolutionary manifesto with the central objective of a constitutional monarchism for a future independent Vietnam. It was inchoate with implacable castigations of the colonial tyrannical power and the absolutist monarchism.

Ever since the French came to protect us, Frenchmen hold every level of power; they hold the power of life and death over everyone. The life of thousands of Vietnamese people is not worth that of a French dog; the moral prestige of hundreds of our officials does not prevail over that of a French woman.

The poison of absolutism coming from those people who have oppressed others for thousands of years spread from China into our country so thoroughly that a single individual surrounded by a few thousand mediocre men were able to treat our people like fish and meat. And yet our people are so naïve and stupid that they do not know how to wrest back their democratic rights, how to preserve their country's destiny. Day and night, they simply think of how best to provide the ruler and his cohorts with their own blood for beverage and their own flesh for food.

The New Vietnam envisages that in the brilliant prospect of the independent Vietnam the protectorate power shall be abrogated and the dogma of monarchial sovereignty shall be replaced

by the modern principle of popular sovereignty. Accordingly, the people shall be girded with the supreme power to decide the destiny of the country, the structure of the government, and pass definitive adjudications upon the actions of the power holders through their representatives.

Later, when the Republican Revolution of 1911 led by Sun Yat-sen subjugated the Manchu monarchy in China, Phan Bội Châu and his comrades adjusted their political organization and program. In 1912, the Restoration Association was replaced by the Vietnam Restoration League with the goals of restoring the autonomy for Vietnam and establishing a democratic republic like the new China. Phan explains that previously he was committed to the (limited) monarchy because he wished to "keep faith with the people at home" who still strongly advocated the monarchy, but with the establishment of the Chinese republican government, he believed that the circumstance had changed and was quickly absolved from the monarchical plan. Therefore, Phan Bội Châu and his Vietnam Restoration League introduced a new plan for a democratic republic of an independent Vietnam. The Military Strategies for Vietnam Restoration (Việt Nam Quang phục Quân phương Lược) (1912) declares: "We must eliminate the (traditional) monarchism because it is an egregious polity...Democratic republic is an excellent polity□The power in the nation shall belong to the plenary people and shall be decided by the people. The noisome vestiges of the despotism will be absent."

(b) Written Constitution

The new government in Phan's vision would be articulated by a written constitution. This is firstly due to the influence of Meiji constitutionalism. In the "Ballad to Awaken Countrymen" (Đề Tỉnh Quốc dân Ca) written in 1906, Phan inflammatorily reminded his people that "the Constitution was created at the beginning of the Meiji. Within thirty years, the morale of the people was powerfully invigorated." Phan then suggested that his compatriots should follow in Japan's footsteps to pursue a written constitution.

In addition, the New Vietnam implicitly suggests that a constitution will be promulgated in the future of an independent Vietnam. That is why the prosecutor general, the chief of the Judicial Service in Indochina, reported to the governor-general of Indochina on 28 April 1909 that: "It [the New Vietnam] deals with laws and regulations to be enacted by the future government of independent Vietnam.... Nothing has been left out of that draft for a new constitution and the chapter which spells out the promises for the future is one of the most elaborate in this document."

After his dismal failure, Phan Bội Châu never abandoned his pursuit of a constitution for Vietnam even under home arrest in Hue. In 1926, Phan produced a constitutional draft and sent it to his friend Lê Văn Miến for comments. Lê replied: "In my opinion, it is not necessary to add anything but it should be reduced. It requires an entire abscission. Do not let any words and sentences remain. As the country is lost and the people are the slaves, how can we create a constitution!" Phan subsequently personally destroyed the constitutional draft. However, Phan's desire for a constitution in Vietnam was unquenchable. In 1932, in answering the interview of the East and West (Dong Tay) Magazine, he again stated that "creating a constitution is not only worthy but also necessary. There shall be a constitution. This is a truism." Phan then sketched his constitution: "I myself have a constitution in mind. My constitution will be the balance of the monarchical constitutions of England and Japan and model the constitutions of America, German, and Russia... It is also necessary to depend on our people's background to select the appropriate things for perfection."

(c) Liberal Rights

Phan Bội Châu's constitutionalism demands the responsibility of the government for human rights defined by him as "the rights of human and the rights to be human." The New Vietnam anticipates that in the new polity "the sense of rights" of the people will be developed. As an echo of western liberalism, the document particularly emphasizes the normative values regarding political liberal rights, including equal and free right to vote, freedom of thought, freedom of press, the rights of petitions and law-suits. Furthermore, the new constitutional government is envisaged to be responsible for social rights, especially, educational right, women's rights, and gender equality. As an enticing addendum, in a poem entitled "The Rights" (Quyền lợi), Phan delivered a comprehensive panegyric for constitutional rights, ranging from civil rights to social, economic and cultural rights:

The mouth has the right to talk and the brain has the right to think.

The feet have the right to move and the hands have the right to push.

The eyes have the right to see and the ears have the right to listen.

We have the right to immigrate wherever the territories.

Writing books is our penning discretion.

Associating for common works is our assembling right.

Workers' helping each other is our companying right.

On business on land or on ship, we have the trading discretion.

Look at the constitutions of the civilizing nations

(In which) the people enjoy their axiomatic rights.

(d) Separation of Powers

In order to safeguard the liberal rights, Phan suggests structural limitations of state power. The New Vietnam proposes a limited government in which the monarch and his mandarins are constrained by an independent congressional system. The Congress shall be created by popular vote and be responsible for all political matters. Remarkably, Phan suggests a tricameral system in which the congressional body is divided into three chambers namely, the Higher Assembly, the Middle Congress, and the Lower Congress operating with internal counterbalances.⁴³ The Congress is also conceived as the public forum for checking and balancing the monarchial and administrative authorities:

“Whether to preserve or to do away with the monarchy, whether to promote or demote the mandarins: our people will have the ultimate right to make these decisions. The mismanagement done by the ruler or the abuses perpetrated by the mandarins, all behavior that is not conformity with the public good, can be reprimanded or punished by our people in their deliberations in the Congress.”

Unquestionably, Phan Bội Châu is a modern constitutionalist. Although Phan received Confucian traditional education, he was genuinely amicable to western modern constitutionalist notions and institutions. Consequently, in his vision, the new government in Vietnam would follow key elements of western modern constitutionalism: popular sovereignty, a written constitution, a bill of rights (normative limits), and separation of powers (structural limits).

(e) Denouement

Phan Bội Châu himself underestimated his influence when he began his autobiography with these words: "My history is entirely a history of failure." In fact, his revolutionary thought and activities in general and his constitutionalism in particular had considerable influences on the modernization process and constitutional development in the history of the early 20th century Vietnam.

The significance of the Eastern Exodus Movement should first be noted. Vinh Sinh and Nicholas Wickenden remark that the movement, albeit short-lived, "was the first step toward giving

Vietnam full access to modern ideas." 46 In particular, Phan's constitutionalism described in the New Vietnam was the first effort in bringing Vietnam to quite comprehensive ideas and institutions of modern constitutionalism, such as, popular sovereignty, representative democracy, fundamental rights, and separation of powers. Additionally, his strong commitment to democracy during the time of the Vietnam Restoration League "appears as the first effective step toward the abandonment of the traditional form of polity in Vietnam." To a certain extent, Phan effectively directed the development of Vietnamese modern politics to the constitutional democracy. Finally, the impact of Phan's literature should be emphasized. As Vinh Sinh and Nicholas Wickenden write:

Phan's voluminous writings, in particular his passionate poetry, were perfectly attuned to appeal to the feelings and desires of his countrymen then and since, arousing their patriotic sentiments and national pride in times of crisis. Many participants in the Vietnamese resistance movement of the later years cite a few lines of Phan's poetry that had awakened their enthusiasm in their youth. Phan was far from unconscious of his literary gifts, but their effect was greater than he could know.

Constitutional matters are important contents in his voluminous writings. Phan's writings helpfully diffused constitutional knowledge to the people. His writings familiarize the people to modern terms and notions like "democracy" (dân chủ), "popular rights" (dân quyền), and "constitution" (hiến pháp) and inspire them to struggle for these values. In conclusion, Phan's works considerably aroused the constitutional consciousness of the public and motivated the people to combat for a modern constitutional government in Vietnam.

B. Phan Chu Trinh (1872-1926)

1. The Revolutionary Path

Phan Chu Trinh (also spelled as Phan Châu Trinh), the coeval of Phan Bội Châu, was another renowned Confucian patriot, recognised as the stalwart activist for democracy in the early 20th century in Vietnam. He is nationally celebrated as the key figure of the Restoration Movement (Phong trào Duy Tân) and the Tonkin Free School (Đông kinh Nghĩa thực).

Phan Chu Trinh was born in Quang Nam, a central province of Vietnam. As a military official's son, Phan was enamored with martial arts, spending his childhood on "swords" instead of "words." It was not until after his father's death in 1887 that Phan became a fledgling of the

Confucian school with particular interests in the Analects and Mencius. After passing the first level examination (cử nhân) in 1900 and the next level (phó bảng) the following year, Phan was assigned as a secretary (thừa biên) in the Ministry of Rites in 1903. Disappointed with the corruption of the mandarin bureaucracy and partially due to his gaining access (in 1904) to the "New Books" of Liang Qichao, Phan resigned from his position in 1905 to travel together with his two intimate friends named Trần Quý Cáp and Huynh Thúc Kháng to listen to the vox populi as the initiating preparation for later revolutionary activities. In 1906, Phan Chu Trinh arrived in Hong Kong to establish a liaison with Phan Bội Châu and from there the two Phans went to Japan where they exchanged their contentious political ideas.

After returning to Vietnam from Japan, Phan Chu Trinh composed the Letter to Governor-General Paul Beau (1907) in which he attributed the abysmal condition in Vietnam to the corrupted mandarin bureaucracy together with the vicarious onus of the French colonial government and appealed for reforms with emphasis on promoting popular rights through the selection of proficient officials, expanding press freedom, reforming the legal codes, abolishing the civil service examinations, expanding the school system, and encouraging industrial and commercial education.

When the demands were disregarded, Phan and his two friends Huỳnh Thúc Kháng and Trần Quý Cáp initiated the Restoration Movement to struggle for modernization and liberal rights. The outcome of the movement was beyond the anticipation of the leaders. The movement reached the apogee by the farmers' insurrection in central Vietnam appealing for the reduction of taxes initially and later on liberal rights in general. The colonial authorities aggressively quelled the movement. Many members (including Trần Quý Cáp) were executed, while Phan Chu Trinh and Huỳnh Thúc Kháng were exiled to Poulo Condore Island.

Fortunately, thanks to the French League for Human Rights, Phan Chu Trinh was released in 1910. However, the colonists tried to hold him under home punishment in Mỹ Tho city but later acquiesced to his demand for expatriation to France in 1911. During his 14 year stay in France, he incessantly wrote to demand for the reform of colonial policies in Indochina. He wrote On Indochinese Politics (Đông Dương Chính trị luận) and the History of the Insurrection of Central Vietnam (Trung Kỳ Dân biến Thi Mạt Ký) to disclose the affliction of the colonized regions, which led to some changes of French colonial policies in Indochina. Additionally, a remarkable event during this time which drew special attention from French politicians and popular opinion was the dissemination of Phan Chu Trinh's Letter of Seven Clauses (Thất Điều Thư) in July 14,

1922 in which he incriminated seven crimes of the Emperor Khải Định when the Emperor had visited the Marseille Exposition at the invitation of the French government.

Repatriating to Saigon in 1925, Phan continued advocating for democracy in Vietnam. Most notable are his two public lectures entitled "Morality and Ethics in the Orient and the Occident" (Đạo đức và Luân lý Đông Tây) (hereinafter Morality and Ethics) and "Monarchy and Democracy" (Quân trị Chủ nghĩa và Dân trị Chủ nghĩa). Phan Chu Trinh died in Saigon in March-24, 1926 and his funeral was an occasion for the eruption of a national movement of democracy.

2. *Constitutionalist Project*

Although Phan Chu Trinh and Phan Bội Châu pursued the same purpose of national independence and constitutional government for Vietnam, they were differentiated by the priorities of political campaigns and revolutionary means. Phan Bội Châu writes on the commonality and the disjunction between him and Phan Chu Trinh: "He and I were pursuing one and the same goal, but our means were considerably different. He wished to start by relying on the French to abolish the monarchy, but I wished to start by driving out the French to restore Vietnam." While Phan Bội Châu regarded the retrieval of national autonomy from French colonist by violent insurrection as the foremost mission and the establishment of the constitutional government as the sequel, Phan Chu Trinh suggested expediting liberal rights and formulating the constitutional democracy within a self-rule (tự trị) system under French patronage as the nonviolent means for incrementally restoring the unadulterated sovereignty. Interestingly enough, there is a poem entitled "The Ballad for Wakening up the National Spirit 2" (Tình Quốc hồn Ca 2) (hereinafter, The Ballad) written in the late phase of his life (1922) whose last stanzas helpfully encapsulate Phan Chu Trinh's political program which is in accordance with his other political writings and activities:

The primal agreement is to set up the self-rule system.

Anticipate how many years the self-rule shall last.

When the policy has the direction, every affair will be free from errors.

There shall be a Parliament to represent the people.

There shall be a responsible prime minister to serve the public.

The law shall be based on the French law.

The rights and the duties should be balanced.

We should be allowed to participate in politics, to assemble, to think, and to speak...

The monarch's power should be exchanged with the people's power.

Political platform should be somewhat transparent...

Given that, our desiderata will be fulfilled.

The teacher-student relationship will be persistently amicable.

Our interests will be in lasting coexistence.

The white and the yellow are stemmed from the same genealogy.

The Asian and the European shall be in the same family.

Phan's cachet is his instrumentalist approach to France for modernizing the nation as the prerequisite for the nation's accretion to independence. With the belief that "to resort to violence is self-destructive" (bạo động tắc tử) Phan raises the slogan "relying on French to look for progress" (Ỗ Pháp cầu tiến bộ). This leads Phan to suggest that "the primal agreement is to set up the self-rule system." What Phan Chu Trinh really means by "self-rule" is that Vietnamese people must be allowed to govern themselves albeit without obviating the French's aegis. His contemplation on the prospect of a rapprochement (the amicable relationship, the "coexistence of interests", Asian and the European in "the same family") indicates that he was thinking of a Vietnam as a dominion like Canada.

Within the dominion, Phan calls for a constitutional government. His constitutionalist vision is formulated by his traditional education, his access to western political theories (especially, the theories of Montesquieu and Rousseau) through the "New Books," and his experiences in Japan and France.

(a) Despotic Monarchy versus Democracy

Like Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh had an animus to despotic monarchy. Phan Bội Châu wrote about Phan Chu Trinh when they exchanged revolutionary ideas in Kwangtung: "Every day when we talk about the affairs of our country, he singled out for bitter reproach the wicked conduct of the monarchs, the enemies of the people. He ground his teeth when talking about the ruler of the day, who was bringing calamity to the country and disaster to the people; as much as to say that if the system of the monarchial autocracy were not abolished, simply restoring the country's independence would bring no happiness."

Phan Chu Trinh's animosity toward monarchy is well illuminated by his Letter of Seven. Beginning with the declaration "I love democracy, abhor the tyranny of autocratic monarchy," the letter is in fact an indictment of the contemporary monarch. The letter was written with an adamant conviction that "unless people in our country make a united and strenuous effort to fight against the despotic monarch and corrupt mandarins, unless we extirpate the evil influence of the several-thousand years autocracy once and for all, it will be impossible for people in our country to see the daylight again." Phan then alleged that the Emperor Khải Định had committed seven offences (reckless promotion of autocratic monarchy, unfair rewards and punishments, reckless demand for kowtow, improper dressing, excessive pleasure outings, and shady deal behind the present visit to France) and called for his dethronement.

Why did Phan Chu Trinh abhor the despotic monarchy? His explanation was that the loss of Vietnam's independence was principally attributed to the despotic monarchy and the suppression of public rights as its consequence. In 1906, Phan Chu Trinh commented to Phan Bội Châu during their farewell in Hong Kong that: "since the nineteenth century when countries vehemently competed with each other, the destiny of a country is in the hands of the majority and never is there a country without public rights which can avoid losing the country."

In the public lecture "Morality and Ethics" Phan Chu Trinh further persuades his people that the monarchy was the cause of the loss of the country. Drawing from historic evidence, Phan ascribed the invasion of Korea by Manchus, Mongols, and Japan respectively, and in the case of China, the replacement of the Song dynasty by the Yuan dynasty and subsequently the replacement of the Ming dynasty by the Qing dynasty to the monarchy. He then concludes:

"Is it not silly to entrust a monarch with the governing power over a country of millions of people. Even in the case of an intelligent monarch, it would be difficult for him to accomplish every responsibility, and things would be even worse under the ignorant monarch who committed cruelties and prohibited the learned people from participating in national affairs. Who would then dare to shoulder the burden? If a family has no one to take care of it, or if a country is not tended, how can that family and that country not collapse and disappear?"

Attributing the loss of the country to the monarchy and the suppression of liberal rights, Phan Chu Trinh calls for the abolishment of the monarchy and the establishment of a democratic republic as the gradual path to regain the entire sovereignty. That is why he writes in The Ballad: "the monarch's power should be exchanged with the people's power." Phan's rationale is that in a democratic republic, public rights are developed, the people participate more actively in and are

responsible for the national affairs, the patriotism is hence intensified, and ultimately the sovereignty can be entirely retrieved.

(b) Written Constitution

In the Letter of Seven Clauses, Phan laments that the absence of a constitution in Vietnam was the cause of the monarch's arbitrary rule and therefore the suppression of liberal rights: "It is only in our country that popular rights are still being suppressed, a constitution has not been adopted, the monarch is still allowed to make arbitrary decisions, and the people do not have the freedom of public expression." Therefore, in The Ballad, Phan suggests: that the "political platform should be somewhat transparent."

The implication is that the governmental power should be divided and operate under a stable and clear legal framework like a written constitution. In concordance with his suggestion in The Ballad that "the law shall be based on the French law," in the Monarchy and Democracy, Phan particularly extols the French constitutional system and implicitly calls for a written constitution like the French's as the basic law for the political platform.

In the Monarchy and Democracy, Phan equates democracy with rule of law: "Democracy is a government of laws (Vietnamese: pháp trị). The right and the duty of everyone in the country are well described by the laws. Before the law, everyone is equal, regardless of whether they are officials or common people." In particular, Phan underlines the distribution and constraint of public power by a written constitution: "Everyone in the country must observe the constitution. The power of the government is also stipulated in the constitution, and therefore there is little room for negligence and autocracy." Conceiving monarchy as the rule of man and democracy as the rule of law, and after making some comparisons, Phan concludes: "democracy is better than monarchy." He then, in the peroration of the speech, orientates his compatriots to a democratic government with a written constitution: "To govern a country solely on the basis of the personal opinions of one individual or an imperial court is to treat the people of that country as if they were a herd of goats— their prosperity and joy, or their poverty and misery, are entirely in the hands of the herder. In contrast, in a democracy, people create their own constitution and select officials, who will act according to the will of the people to look after their nation's business." Phan in fact suggests a democratic government with a written constitution ordained by the people mirroring the French paradigm.

(c) Liberal Rights

With regard to the normative limits of the government, Phan Chu Trinh's constitutionalism is largely influenced by western modern liberalism. His constitutionalism requires the practice of liberal rights.

In fact, Phan Chu Trinh is characterized as the most ardent democrat who held aloft the banner of liberal rights in the early twentieth century Vietnam. Huynh Thúc Kháng in his funeral eulogy for Phan Chu Trinh virtually espied the essential spirit of his defunct friend: "The philosophy of the Nestor (Tiên sinh) is to capsize despotism and to liberalize popular rights." Nguyễn Sinh Huy, another friend of Phan Chu Trinh, condoled with him by the words: "the first organizer of popular rights in the Southern Nation." Indeed, Phan's revolutionary path, from the appeal for reform of colonial policies in Letter to Governor-General Paul Beau and leading the Restoration Movement to expatriating to France with important political writings and return to Saigon with influential public lectures, pivots at mobilizing the practice of liberal rights.

It should be noted Phan Chu Trinh's approach to public rights is instrumentalist. When the two Phans exchanged reformist ideas in Japan, Phan Chu Trinh advised Phan Bội Châu: "Please stay on in Tokyo to take a quiet rest and devote yourself to writing, and not to make appeals for combat against the French. You should only call for 'popular rights and popular enlightenment.' Once popular rights have been achieved, then we can think about other things." The implication is that Phan Chu Trinh considered the practice of public rights as instrumental to incrementally regaining the national independence.

It is understandable that Phan in the Ballad called for enfranchising people with political participation, freedom of assembling, freedom of thought and freedom of speech, the prerequisites for other public rights.

(d) Separation of Powers

In order to implement public rights, Phan Châu Trinh envisages a political system in which the governmental functions are divided. At an early stage, he called for the separation of powers in his petition of "laws and the establishment of supplementary courts" in 4 June 1911. He laments that: "In Indochina, the worst thing is that the judiciary power and the administrative power are concentrated in one hand; hence, if the mandarins injure the people, the people do not dare to do anything." He then suggests "renovating the laws, constituting supplementary courts, separating the powers: administrative officials will be responsible for governing affairs and the judicial officials will be responsible for legal affairs." It was clear that Phan had already developed the concept of judicial independence.

Additionally, his time in France helped Phan intensify his understanding of the doctrine and the practice of the separation of powers. Therefore, after his return to Saigon from Paris, in his *Monarchy and Democracy*, Phan demonstrated his more profound comprehension of the government's Montesquieuian scheme. In the speech, Phan describes with admiration the French constitutional system in which, he observed, "the judicial power, the administrative power of the government, and the legislative power of the parliament are separate, not controlled by a single person." This explains his envisagement of the new Vietnam where "there shall be the Parliament to represent the people" and "there shall be a responsible prime minister to serve the public." In fact, the structural limitation of the government that Phan envisaged follows the parliamentary model of separation of power with a representative legislature, a responsible executive, and an independent judiciary.

To recapitulate, like Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh was a modern constitutionalist in early 20th century Vietnam. Phan Châu Trinh, albeit formally trained with Confucian knowledge, was an admirer of western modern constitutionalism, particularly the practice of French constitutionalism, which led him to advocate for a democratic republic, written constitution, public rights, and the separation of powers.

(e) Denouement

The history of Vietnam has taken a path different from that anticipated by Phan Chu Trinh. Instead of becoming a French dominion, the country has gained autonomy through the revolution in August 1945 and a written constitution was subsequently enacted. However, this does not mean that Phan's constitutionalist project was fruitless. On this point, Phan Chu Trinh's unique funeral in 1926 should be noted. This unprecedented funeral in which the entire country mourned a Confucian patriot has served as the occasion for the big breaking out of Vietnamese modern nationalism. Reportedly, it was attended by around sixteen thousand to one hundred thousand people in Saigon where the main funeral took place while the total population here was around three hundred thousand. Apart from the main event in Saigon, around forty provinces throughout the country also held funerals to mourn Phan Chu Trinh. The nation-wide funerals demonstrated the significant influence of Phan Chu Trinh's revolutionary thoughts and activities, including his constitutionalism. Phan Bội Châu helpfully represented the national impact of Phan Chu Trinh's works:

“Our Phan Hy Mã [Phan Chu Trinh's other name] studied Montesquieu's philosophy and illuminates Mencius' sayings, took the two words 'popular rights' (dân quyền) to cry throughout the country like the resounding thunders waking up a myriad of dreams and thanks to that our

nation henceforth gradually realizes that we have rights Now he has passed away but his philosophy has become more and more luminous. The whole of our compatriots, even children, has genuflected and worshipped him. Hence, the meaning of 'popular rights' has imbued in their minds.”

Phan Chu Trinh never witnessed the realization of his constitutionalist ideas. However, his evangelism was dramatically influential in introducing to the Vietnamese people the fundamental principles of modern constitutionalism during that period. Like Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh considerably enlightened and galvanized the people with modern constitutionalist values, especially, the modern discourse of liberal rights.

...

IV. CONCLUSION

Utilising the cases of Phan Bội Châu and Phan Chu Trinh, the present study has demonstrated the efforts of the Confucianists in facilitating the introduction and development of modern constitutionalism in early 20th

century Vietnam. I conclude with the following reflections:

Firstly, even though the Confucianists never witnessed the realization of their constitutionalist projects, the meaningfulness of their works is considerable. The establishment of the Democratic Republic of Vietnam in 1945 and the subsequent enactment of the first written constitution in 1946 are the denouement of various constitutional movements and the contribution of Confucian movements should be recognized. The Confucianists, the first generation of the modern constitutionalists in Vietnam, have familiarized and inspired the Vietnamese people with novel vocabularies and notions of western constitutionalist theories, such as written constitution, popular sovereignty, republic, liberal rights, and the separation of powers. They have actually established the foundational steps in helping Vietnam to have full access to the ideas and institutions of modern constitutionalism.

Secondly, the Confucianists albeit trained in the traditional system of education were sympathetic to notions and institutions of Western modern constitutionalism. They were concurrently the students of Confucius, Mencius, Montesquieu, and Rousseau. While they eulogized Meiji constitutionalism, French constitutionalism, and American constitutionalism, they were still the loyal adherents of Confucianism. This phenomenon indicates that

identification with Confucianism—putatively the political ideology of authoritarian governments in pre-modern East Asia—need not constrain attraction to Western modern constitutionalism. This is a meaningful observation when we consider the real predicates for the development of modern constitutionalism in the Confucian East Asian societies.

Thirdly, the Vietnamese modern Confucianists have been not only loyal to Confucianism but also moved further to integrate some classical Confucian political principles, such as *minben*, to their particular constitutionalist visions. That integration requires sober consideration for even the construction and development of modern constitutionalism in the contemporary East Asia where Confucianism has continually provided familiar vocabularies and idioms for the people to make sense of the world. Western liberal constitutionalism may not be perfect and can be improved by Confucian political wisdom in the Confucian context. Prepossessed by enlightened liberalism and individualism, western liberal constitutionalists strongly commit to the principles of the neutrality of the state, personal autonomy, and liberal rights of the individual. Liberal values may not be the ultimatum of the people and the governments in East Asia where communitarian vision has been still rather influential. A model of "communitarian constitutionalism"¹³¹ may make sense in the Confucian East Asian context in which the telos of the government should be the public standards in general rather than only liberal rights, people should be not only girded with fundamental rights but also be instilled with fundamental virtues, and there should be the requirement of educating the people with constitutional knowledge provided by both the government and the community.

TRẢI NGHIỆM CÁ NHÂN VÀ TIẾN TRÌNH HỌC HỎI: TU TƯỞNG PHAN CHU TRINH VỀ TỰ DO DƯỚI CÁI NHÌN TÂM LÝ TRỊ LIỆU

Ngô Toàn³

Căn cứ sử liệu về phong trào Duy tân và các trước tác của Phan Châu Trinh (1872-1926), bài viết chủ mục chỉ ra một vài hàm ý tâm lý cho việc học tập thực sự; đặc biệt, tư tưởng của cụ Phan về tự do được xem xét dưới góc nhìn tâm lý trị liệu ngô hầu góp phần chứng tỏ sáng rõ hơn nguyên nhân của những diễn ngôn gây tranh cãi trên ba bình diện cảm nhận: tự do quốc gia, tự do cá nhân, và tự do dân sự.

Không nhầm mục đích chủ tâm luận giải, đánh giá cụ Phan Châu Trinh (Phan Tây Hồ tiên sinh) từ góc độ chính trị, ý thức hệ hay tài hoa văn chương thơ phú, tác giả chỉ nghiêm cẩn học hỏi từ kinh nghiệm riêng có của bậc tiền nhân qua các tư liệu tiếp cận được đăng cố gắng rút ra những gì là bổ ích, thú vị và thiết thực đối với bản thân về vấn đề tự do.

Nếu nhu cầu là bất kỳ cái gì cần thiết cho sự sống còn; ước muốn điều, hành động, hoặc bản chất đặc thù cần thiết để một sinh thể trải nghiệm trạng thái an lạc (well-being) thì ở đây, vì thế, cần nói ngay, “học tập thật sự” được hiểu dưới cái nhìn tích cực, dẫn thân và mang tính nhân văn của những gì giáo dục dần nên trở thành; cụ thể, là việc học tập khiến cá nhân thay đổi trong hành vi, trong chuỗi hành động cho tương lai, trong thái độ, và trong nhân cách; đó là thứ kiến thức xâm nhập, len lỏi vào mỗi một lĩnh vực của đời sống cá nhân, khác xa hẳn xu hướng chất chồng kiến thức. (Kirschenbaum & Henderson, 1989; Rogers & Russell, 2002).

Phan Châu Trinh (1872-1926) có một tuổi thơ bất hạnh: đến trường học muộn màng so với bạn bè cùng trang lứa, lại sớm mồ côi cả cha lẫn mẹ; rồi trưởng thành trong giai đoạn đen tối của lịch sử dân tộc, khi Việt Nam bị thực dân Pháp xâm lược.

Biết bao cuộc nổi dậy của các sĩ phu yêu nước mà tiêu biểu thời đó là phong trào Cần Vương (Nghĩa hội Quảng Nam, 7.1885- 8.1887) bị chìm trong bể máu. Quê nhà tan hoang, gia đình

³ Cao học Tâm lý, Học viện KHXH - Viện Hàn lâm KHXH Việt Nam

buộc phải ly tán đến chiến khu của quân khởi nghĩa và chú bé Trinh được huấn luyện kỹ năng quân sự để nối nghiệp cha làm cách mạng.

Mặt khác, chính sách khai thác thuộc địa nhằm vơ vét của cải và bòn rút nhân lực mà thực dân Pháp tiến hành từ cuối thế kỷ XIX đã tạo nên sự phân chia sâu sắc xã hội vào những năm đầu thế kỷ XX. Giai đoạn này ước tính có khoảng 10.000 người lao động trong lĩnh vực công nghiệp; đồng thời, ý tưởng dân chủ tư sản cũng thâm nhập vào đất nước từ sách báo mới (Tân thư, Tân văn) của Trung Quốc đưa sang.

Chính hoàn cảnh loạn lạc, giặc giã ấy làm chuyển biến tư tưởng và tinh thần đấu tranh vì tự do của Phan Tây Hồ tiên sinh sau này. Không gian nội tâm kiến tạo riêng có cũng đã góp phần cho cụ Phan cảm giác về sự tự do: tự do học hỏi bằng cách lắng nghe chính lòng mình, và tự do để tin tưởng bản thân.

1. Đối diện với vấn đề nan giải-- điều kiện cần có cho việc học tập thực sự

“Bây giờ phải tính làm sao?- Rủ nhau đi học mọi điều văn minh” (Phan Châu Trinh, 1907, “Tinh quốc hồn ca I”; dẫn theo Huỳnh Lý, 1983, tr.135).

Phan Tây Hồ tiên sinh vốn mang tư chất thông minh đỉnh ngộ, học giỏi đến độ được xưng danh lưu truyền là một trong “tứ kiệt” của đất Quảng; đỗ Phó bảng khi tròn 30 tuổi. Ngay từ nhỏ, Phan đã nấn sẵn đặc tính vì nước quên nhà, lòng thường uất ức cho việc đời là không làm gì được, nên qua bất kỳ đề mục thơ văn nào đều tỏ ý bi ca khảng khái: “Chỉ hợp đáo đầu quan sự thế- Diệc ưng mẫn đở trử thời nghi” (Thôi cũng cùng đường xem cuộc thế- Có đâu dự bụng chứa tuồng đời); “Vân lời thời tiết tri hà bổ- Đãng hỏa công phu vị thiếu từ” (Giông mây cuộc thế xoay sao được- Đền sách công phu trả chưa xong). (Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng, 1957).

Được phân nhiệm ra làm Thừa biện bộ Lễ ở kinh đô Huế, cụ Phan bắt đầu tiếp xúc tân học. Kiến thức, lịch duyệt tăng lên bội phần, chuyện thế sự đã thấy rõ ràng hơn nhưng trong lòng vẫn không thôi day dứt, cứ canh cánh nỗi niềm: “Cảm tú giang sơn vọng nhãn hồ- Hồi thiên vô nại thử thân cô” (Muốn xoay trời mà chưa làm được, vì sức chỉ có một mình).

1904- 1905. Bỏ việc, từ quan, Nam du cùng ông nghề Trần Quý Cáp vào tận Bình Định và tại đây cụ đã làm bài thơ “Chí thành thông thánh” gây chấn động trong giới sĩ tử (“Vạn gia nô lệ cường quyền hạ- Bát cổ văn chương tú mộng trung”); Bắc du ra Hà Nội; ghé Nghệ Tĩnh; thẳng lên Lạng Sơn vào đồn binh của cụ Hoàng Hoa Thám; xuống Hải Phòng qua Tàu, đến

Quảng Đông gặp Sào Nam Phan Bội Châu rồi cả hai cùng nhau sang Nhật Bản tìm hiểu hiện trạng, tình hình ngoại giao của quốc gia đồng văn, đồng chủng.

Trở về nước, dưới ảnh hưởng sâu rộng tư tưởng tìm thấy trong các Tân thư, Tân văn Trung Quốc (Lương Khải Siêu, Khang Hữu Vi, Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu, Voltaire,...) khiến cụ Phan càng tin chắc rằng, cách tân, đổi mới, hiện đại hóa là sự tất yếu để phát triển một quốc gia tự trị, độc lập; và hoài bão trọn đời mình, phấn đấu cho mục tiêu duy nhất đó:

“Không mở mang dân trí, không để dân giàu thì không có con đường nào đạt đến mục đích tự trị, và học hội, thương hội đến thuyết hội cũng là liều thuốc hay để trị bệnh.” [PCT- “Pháp Việt Liên hiệp chi tân Việt Nam.” (Nguyễn Q. Thắng, 1987, tr.245).]

Phong trào Duy Tân, do Phan Tây Hồ tiên sinh khởi xướng vì thế, là một cuộc cách mạng mang nặng tính cách văn hóa nhằm giáo dục nhân dân tìm con đường khác trước: con đường văn hóa để xây dựng nền móng dân quyền. (Nguyễn Q. Thắng, sđd, tr.79). Đó là một cuộc cách mạng lớn trên mọi lĩnh vực, hướng đến “duy tân tự cường, khai trí trị sinh, tinh xa sùng kiệm”, tập trung cổ xúy tân học, đề cao chủ thuyết dân quyền, kêu gọi đồng bào lập hội buôn, hội nông, dựng trường tiểu học ở hương thôn, khuyến khích vứt lối học từ chương, quảng bá việc dùng chữ quốc ngữ, cắt tóc ngắn, mặc âu phục, từ bỏ thói hư tật xấu trong phong tục tập quán mà học theo lối thực nghiệm Âu Tây,...

Hàm ý tâm lý của Phan tiên sinh ở đây, có thể nói, là khi cá nhân bị đặt trước hoàn cảnh có vấn đề nghiêm trọng và đầy ý nghĩa; người trong cuộc buộc phải đối đầu, dù đã cố gắng giải quyết và thất bại. Nhiệt tình học hỏi do vậy, dâng cao với yêu cầu căn bản của nó là sự khát khao bất an chứa tính lưỡng nan dạng học hỏi hay thay đổi triệt để, xuất phát từ một khó khăn cảm thấy trong sự va chạm với đời.

Nhân tiện, cần nhấn mạnh rằng, tại Việt Nam, các nền tảng khả thể của tự do như một ý niệm được đặt để trên nền tảng đất nước thuần nông, qua hàng thế kỷ, chính quyền theo chế độ cha truyền con nối trải vương quyền xuống tận làng xã; sự thống trị ấy dựa trên niềm tin Không giáo và cảm nhận độc lập mãnh liệt của người dân Lạc Hồng, đặc biệt khao khát thoát khỏi ách kiểm kẹp từ láng giềng phương Bắc là Trung Hoa.

Vào thời điểm thực dân Pháp bắt đầu đô hộ đất nước từ những năm 1850, Việt Nam là “xã hội hết sức quan liêu ở Đông Nam Á” (Taylor, 2002, p.183).

2. Sự chân thật và năng lực truyền thông-- tiền đề của mối quan hệ nhân bản

“Người xui ta phải trả thù- Mà ta giữ vẹn khur khur lòng thành” [PCT, 1922-1923, “Tình quốc hồn ca II”, theo Huỳnh Lý, sđd, tr.240]

Trong mục ‘Phan Châu Trinh dật sự’, người đồng chí thân thiết Minh Viên Huỳnh Thúc Kháng có ghi lại không ít chi tiết phản ánh tài biện thuyết, giỏi dàn xếp, làm “chuyên gia gỡ rối” như sách sĩ đời Chiến quốc của Phan tiên sinh.

Với lòng yêu mến và nể phục, cụ Huỳnh say sưa nhớ mãi: “Đồng một chuyện đó, người ta kể thì ngồi mà buồn ngủ, không muốn nghe chút nào, đến tiên sinh kể thì có đầu đuôi, có tầng thứ, có hứng thú, ai ai cũng thích, như xem một lớp tuồng hay. Vì thế nên từ văn bằng học hữu, dưới đến bồi bếp phu xe đều cho tiên sinh là ông vui chuyện”.

Về phần mình, cụ Phan đã sử dụng cực kỳ hiệu quả biệt tài cho đại cuộc: “... Bởi vậy, tôi đi khắp trong xã dân diễn thuyết nói đến việc lập trường học có ích, trong 5, 6 tháng lập ra trường dạy quốc ngữ và trường dạy chữ Pháp ước hơn 40 trường”. [PCT- “Trung kỳ dân biến thi mật ký”, (Nguyễn Q. Thắng, sđd, tr.267)].

Chính kiến của ông rõ ràng, tính trung thực càng đậm nét khi không tránh né, nhân nhượng mà thẳng thắn chỉ ra sai lầm, khuyết điểm của đối tượng liên quan đến đảng “cách mạng” của Phan Bội Châu.

Nhưng cái cốt tính của con người xứ Quảng này ở cụ Phan, theo đánh giá của một người phương Tây, lại gây ra kết cục tiêu cực: “Chân thành nhưng khá ngông nghênh, thiếu tế nhị, làm cho việc tiếp xúc đôi bên đã biến thành cãi vã và tuyệt giao. [U. Leriche, phụ trách vấn đề thuộc địa trong Hội Nhân Quyền viết cho Phan Châu Trinh năm 1922. (Hoàng Xuân Hãn, “Những tư tưởng cơ bản của Phan Châu Trinh vẫn còn giá trị lớn đối với xã hội ta ngày nay, Tạp chí Xưa và Nay, số 121/ 8.2002)].

Tuy thế, bản thân cụ Phan cũng không khởi rúng động khi dân thân, trải nghiệm và dần đi đến xác tín rằng cốt lõi nhân cách là tích cực và thực tiễn:

“Vậy thời, tôi không biết xướng thuyết “Liên hiệp Pháp- Việt” để tự lập thì cũng chết sao?.. Không phải tôi không biết quan Pháp nghi kỵ, quan Nam oán ghét, cũng không phải tôi không biết Phan Bội Châu oán hờn, nhân dân nguyện rửa. Nhưng tôi không sợ hiềm nghi, không nề nguy hiểm chạy ra nước ngoài khi ca, khi khóc ở nước người, đứng giữa bốn bên đều thù địch, lấy sức mình để tranh đấu như sợi tóc ngàn cân, hy sinh tính mạng làm đích cho chúng bắn vào để cầm cái sống trong cái chết, gần đến chỗ chết cũng không ân hận...”.

Vậy là, cùng với năng lực truyền thông, ở cụ Phan còn thường trực một tấm lòng trong sáng, nguyện suốt đời không rời xa lý tưởng độc lập tự do, vì dân vì nước, “trước sau ôm một cái chủ nghĩa” (chữ dùng của cụ Huỳnh).

Chính sự chân thành, trung thực của người lãnh tụ phong trào Duy tân rất mực hợp nhất từ suy nghĩ, việc làm cho đến phát ngôn đó đã có sức lôi cuốn và tạo nên nét hấp dẫn hiếm thấy, thu hút đồng bào nơi nơi hưởng ứng, lực lượng tập hợp ngày càng đông đảo: “Duy tân chi không biết, chứ nhà vua rõ ràng đang đứng theo hàng ngũ những người mà dư luận chính quyền gọi là giặc cướp tặc”. (Thái Vũ, 1996, Thành Thái- người điên đầu thế kỷ, Văn học, Hà Nội, tr. 170- tr.171).

Và sau khi Tây Hồ tiên sinh mất được một năm (1927), nhà chí sĩ cùng thời Phan Bội Châu nhìn nhận:

“Nay ông đã qua đời rồi, mà cái chủ nghĩa của ông ngày càng sáng chói. Hết cả đồng bào trong nước từ đứa trẻ con cũng cúng lạy ông, khấn vái ông. Vậy là cái chủ nghĩa “Dân quyền” dạy bảo con người đã in sâu vào trong óc rồi đó!”

Như thế, có thể thấy, một tác động quan trọng khác cho sự tiến hóa của ý nghĩa “tự do” đối với người Việt Nam nói chung, trường hợp đang bàn Phan Châu Trinh, chính là tự thân chủ nghĩa thực dân. (Taylor, op.cit, p.187). Ngoài thực tế khôn khổ vì bị thống trị, thực dân Pháp cũng truyền tải thứ ánh sáng “tự do - bình đẳng- bác ái” đủ tạo cảm hứng thôi thúc người ta, dù biết chữ hay không, suy ngẫm làm sao cởi ách đô hộ, được “tự do” thoát khỏi hệ thống thực dân và tình huống mà họ tìm thấy chính mình như cá nhân, gia đình, cộng đồng và toàn thể quốc gia, dân tộc.

3. Muốn thể hiện chính mình, hoàn mãn tiềm năng của bản thân-- động lực sáng tạo

“Tiểu sát thư sinh vô kiến thức- Mạn tương bút thiết văn cuồng lưu” (Đáng cười ngất anh thư sinh không kiến thức- Dám đem bút và lưỡi dê quay ngược dòng nước cuồng.) [PCT, Paris 1911- 1912, “Dư Pháp quốc chư lưu huyết chí sĩ đồng tượng hữu cảm (Huỳnh Lý, sđd, tr.171)]

Những diễn ngôn cụ Phan Châu Trinh tạo tác trong nỗ lực làm cách mạng, đấu tranh chống lại sự đô hộ của chủ nghĩa thực dân, rõ ràng kế thừa ý tưởng về “Việt Nam” và “làm người Việt Nam” vốn đã được đặt định từ rất lâu đời trong lịch sử dân tộc; ước muốn tự do cho đất nước do vậy, dựa trên nền tảng phục hồi một chính quyền độc lập và khẳng định trở lại sự

khác biệt mang bản sắc Việt Nam; tái xác quyết tầm quan trọng của việc hiện đại hóa quốc gia và thiết lập chế độ cộng hòa trong đó “nhân dân” sẽ có quyền tự quyết.

Theo lời cụ Huỳnh kể, cụ Phan “tuy tuổi lớn mới học, mà học ít hiểu nhiều, đọc sách có con mắt riêng, làm văn tạo xuất cách mới, không làm những lối tìm câu lật chữ, vẽ bóng pha màu như bọn văn sĩ xằng”.

Ra làm quan, đảm lược ấy càng thêm mãnh liệt, thường thích không giấu giếm chính mình và cảm xúc ưu thời mẫn thế: “... đương khi giữa chốn đông người, nói to la lớn, không kiêng kỵ gì, như trước mắt không có ai cả! Những người nghe nói, mắt nhắm le luôi, có kẻ sợ mà lên trờ đi, không dám ngồi nghe cho hết lời”.

Bị đày ra Côn Đảo (1908- 1911), rồi được tha về Sài Gòn, tiên sinh vẫn giữ trọn cốt cách, tính tình: “Tốt nghiệp tù chí khí vẫn ngang tàng” (Phan Bội Châu, 1936, “Khóc Tây Hồ”).

Cụ Phan luôn tự dặn mình: “Gánh nặng đường xa đâu nữ bỏ- Làm trai trước phải giữ lòng hằng”. (Lê Ám, 1961, Tây Hồ và Santé thi tập, Lê Thị Đàm, Sài Gòn, tr.28).

Một trong những khía cạnh rất dễ nhận ra ở cụ Phan là nỗ lực tìm hiểu và chấp nhận cuộc đời, biết mình biết người, dám sống cùng diễn trình nội tâm:

“Ông ta (Phan Bội Châu) người rất phụ khí, dám làm việc lớn mà không tiếc thân mình, đức tự tin rất mạnh, người nước Nam chưa từng thấy sai sánh kịp. Đó là điểm hơn của ông ta. Nhưng nhẫn khí nhún mình để quyền biến thì ít. Thời thế thì mờ mịt, dám làm cả việc giết người, coi người không bằng mình, đó là chỗ kém... Riêng tôi biết cái chủ nghĩa của ông ôm ấp đó, nói về lý do thì rất vắn hẹp, mà đem ra làm cho quốc dân Việt Nam thì lại rất dài dặc. Còn cái lý do chủ thuyết của tôi thì rất dài rộng mà đem ra làm cho quốc dân trong hiện tại thì lại rất vắn tắt. Chủ nghĩa của ông rất phù hợp với tính chất và trình độ quốc dân cho nên lợi dụng được cái chỗ hơn đó.”

Đáng chú ý, nét bộc trực của Phan tiên sinh còn biểu lộ khuynh hướng tránh xa việc đáp ứng sự mong đợi của tha nhân:

“Người đời thương tôi, ghét tôi, tin tôi... nhưng cái thương, cái ghét, cái tin, cái sống và cái chết là điều mà tôi không cần biết, nhưng chung quy đều không biết rõ chân tướng của tôi”. (“Pháp Việt Liên hiệp...”).

Sự tin cậy vào bản thân, việc tự mình chọn lựa và xác định giá trị cho trải nghiệm cá nhân ở Phan tiên sinh cũng rất lớn, khiến ông theo đuổi những mục tiêu thiết thực hơn cho mình:

“Một khi đã trông vào cái khôn, cái sống của dân thì một mình tôi nói nhân dân vẫn theo vậy. Dùng thuyết dân chủ, tự trị thì phải làm minh bạch, cho nên đảng của tôi vận động rất đường đường chính chính... Người làm, việc làm, người người đều thật rõ, cho nên nhận xét rất dễ. Chủ thuyết của tôi như thế, nên người gia nhập phần đông là người đọc sách nhiều, biết nghĩa lý, vì nước quên mình cả...” (“Pháp Việt liên hiệp...”).

Những hoạt động khai sáng của cụ Phan cùng với các đồng chí của ông, vốn có tính ôn hòa và đã xâm thấu vào các làng quê, phù hợp chủ trương nhằm tới tầng lớp thân hào nông thôn, lập ra một tầng lớp tinh hoa (élite) mới, gạt bỏ tầng lớp tinh hoa cũ dựa vào triều đình Huế. (Masaya, 2000, Phong trào dân tộc Việt Nam và quan hệ của nó với Nhật Bản và châu Á: tư tưởng Phan Bội Châu về cách mạng thế giới, Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr.234- tr.260).

Cần nói thêm rằng, từ góc độ sản phẩm mà xét, cái chính yếu của sự sáng tạo là chất mới mẻ của nó. Một sự sáng tạo có ý nghĩa thực sự (tư tưởng, tác phẩm nghệ thuật, khám phá khoa học, ...) thì hầu như không tránh khỏi lúc ban đầu bị coi là lầm lẫn, xấu xa hay điên khùng. May mắn thay, những nhà ‘cải lương dân tộc’ (sic) cùng thời với Phan Tây Hồ tiên sinh như Jose Rizai (Philippines), Raden A. Kartini (Indonesia), Mohandas K. Gandhi (Ấn Độ) cũng đã từng chủ trương thức tỉnh đồng bào, nâng cao văn hóa dân tộc, tiến hành cải cách, và họ đều được đánh giá cao trong phong trào giải phóng dân tộc. (Nguyễn Văn Hồng, 2001, Mấy vấn đề về lịch sử châu Á và lịch sử Việt Nam: một cách nhìn, Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, tr.575).

Hàm ý tâm lý ở đây rất rõ ràng. Phần nhiều, và có thể hầu hết, các sáng tạo và khám phá chứa đựng giá trị xã hội to lớn, đều đã được thôi thúc bởi những mục tiêu có liên quan đến lợi ích riêng tư hơn là giá trị xã hội. Trong khi đó, lịch sử cũng đã từng ghi nhận không ít kết cục mang vẻ bi thảm cho nhiều sáng tạo hướng đích chủ yếu là thực hiện phúc lợi xã hội. Vấn đề phức tạp và nan giải còn lại nằm ở mức cởi mở đón nhận tất cả khía cạnh khác nhau của kinh nghiệm. Một tâm thế tự do học hỏi và khám phá, do đó, là tối cần thiết.

Như vậy, chúng ta thấy rằng, sự học hỏi đủ sức tác động mạnh mẽ đến nhận thức và hành vi của cá nhân là sự học hỏi do chính tự người ấy tìm ra và chiếm lấy hoàn toàn; hơn nữa, không phải là không có lý khi cho rằng, chẳng một ai nắm bắt được giá trị chi từ những kết luận hùng hồn!

“Ý tưởng tự do đã ăn sâu bén rễ trong tất cả chúng ta đến nỗi suốt một thời gian dài không ai dám nghi ngờ” (Mise, 2013). Dù ngay cả không nhìn con người dưới sự tự do và tiềm năng phát triển độc sáng như một lực lượng tích cực, thực tế đời sống cho thấy điều căn bản là khi không đủ khả năng cho một sự tự do như thế, chúng ta có thể nảy sinh nỗi thống khổ, sự sợ hãi và những mối quan tâm sâu xa (May, 1969); mục tiêu của trị liệu vì thế, là cho phép các cá nhân dần ôm choàng lấy tự do họ có và khởi sự thấu hiểu bằng cách nào để họ gắn kết với phần còn lại của thế giới; giúp họ nhận ra tầm quan trọng của sự tự do lựa chọn cũng như nắm vững sự kiện rằng họ có trách nhiệm tối thượng để tạo lập những lựa chọn riêng tư cho chính đời mình.

Phong trào Duy Tân và kinh nghiệm cá nhân Phan Châu Trinh trên tiến trình thức nhận rồi truyền bá tinh thần tự do và đấu tranh giải phóng dân tộc cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX đã gợi mở và làm sáng tỏ câu hỏi cặp đôi: điều gì tạo nên sự học hỏi có ý nghĩa và phải đạt được nó như thế nào.

Đồng thời, trải nghiệm riêng có của Phan Châu Trinh cũng đặt ra những vấn đề sâu xa, sát sườn, nhắc nhở mỗi người đang sống rằng không còn là lúc mà những câu trả lời rụt rè có thể đủ nữa; rằng nghĩ nhỏ hơn tầm thách thức đặt ra tất đưa nhau vào chỗ quần quanh, tụt hậu, và thậm chí không chừng, chúng ta phải hứng chịu cả sự trách cứ lớn lao của lịch sử.

Tự do tuy đích thị là phẩm chất thuộc hệ thống song nó không hề thờ ơ với trải nghiệm tự do đời thường như hoạt động tách biệt của tinh thần cá thể người; thậm chí, sự phát triển của tự do ở tầm hệ thống đôi khi còn vun bồi hoặc giáo dục từng thành viên đối với bản chất của tự do như là một lối sống tự do hoàn toàn khác biệt.

Và giáo dục tính chủ thể đối với tự do lần nữa, qua trường hợp chí sĩ Phan Châu Trinh, khẳng định rằng nó phải được tạo nên thật bén nhọn đối với bản chất của tự do xét trên cả ba bình diện cảm nhận: tự do quốc gia, tự do cá nhân, và tự do dân sự.

Bằng trải nghiệm cá nhân và tiến trình học hỏi riêng có, cụ Phan Châu Trinh chia sẻ ý tưởng của vĩ nhân Đức quốc, rằng “tự do và cuộc sống chỉ xứng đáng với (những) ai mỗi ngày không ngừng chiến đấu cho tự do và cuộc sống ấy” (Goethe, Faust).

Tài liệu tham khảo:

1. Kirschenbaum, H. & Henderson, V.L. (1989), *The Carl Rogers Reader*, Houghton Mifflin Company, New York, pp. 299-334.
2. May, R. (1969), *Love and will*, Norton, New York.
3. Mises, Ludwig von. (2007), *Liberalism*, Mises.org/ (2013), *Chủ nghĩa tự do truyền thống*, Phạm Nguyên Trường dịch, Nhà xuất bản Tri thức, Hà Nội.
4. Nguyễn Ngọc, *Nhìn nhận lại môn lịch sử- Dạy gì về Phan Châu Trinh ?*,
<http://www.thanhvien.com.vn/pages/20121111/nhin-nhan-lai-mon-lich-su-day-gi-ve-phan-Chau-trinh.aspx>
5. Phan Châu Trinh (1872-1926),
http://chungta.com/nhanvat-vanhua/nhan-vat-van-hoa/phan_Chau_trinh/default.aspx
6. Rogers, C.R & Russell, D.E. (2002), *Carl Rogers: The Quiet Revolution (An Oral History)*, Penmarin Books, California, pp.293-298.
7. Taylor, R. H. (ed.) (2002), *The idea of freedom in Asia and Africa*, Standford Uni. Press, California, pp.182-213.

CHỦ NGHĨA TỰ DO KINH TẾ MỚI VÀ NHỮNG HỆ LỤY

TS. Phan Thế Công⁴

Tóm lược

Chủ nghĩa tự do kinh tế mới là một học thuyết kinh tế tập trung vào các giá trị của một nền kinh tế toàn cầu thị trường tự do, thương mại tự do và sự lưu thông không hạn chế của đồng tiền. Bài viết phân tích các ưu và nhược điểm, và các quan điểm về chủ nghĩa tự do kinh tế mới, lấy một số nước Châu Âu và Châu Mỹ Latinh làm minh chứng điển hình của việc áp dụng lý thuyết tự do kinh tế mới thất bại, tạo ra những hệ lụy lớn cho nền kinh tế. Bài viết nêu lên quan điểm của tác giả về chủ nghĩa tự do kinh tế mới và các giả định trong điều kiện Việt Nam. Do những hạn chế của chủ nghĩa tự do kinh tế mới, bài viết khẳng định, Việt Nam không nên đi theo con đường chủ nghĩa tự do kinh tế mới.

Từ khóa: Chủ nghĩa tự do kinh tế mới; Hệ lụy; Học thuyết

Abstract

Free economic ideology is an economic theory focusing on values of a global economy with free market, free trade and unlimited monetary flow. The paper analyses strengths and weaknesses, and perceptions of free economy taking some European and Latin American countries as evidence of unsuccessful application of free economics resulting significant impacts on the economy. The paper shows the writer's opinions on free economic ideology and assumptions in Viet Nam's context. Because of limitations of free economic ideology, the paper states that Viet Nam should not follow free economic model.

Key words: Free economic ideology, impact, theory

⁴ Đại học Thương mại, email: congpt@vcu.edu.vn; DD: 0966653999

1. Đặc trưng của chủ nghĩa tự do kinh tế mới

1.1. Học thuyết tự do kinh tế

Chỉ tính từ đầu thế kỷ XX đến nay, trên nền tảng của cùng một phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, thế giới đã trải qua 3 giai đoạn: chủ nghĩa tự do cổ điển trước đại khủng hoảng kinh tế giai đoạn 1929-1933, chiến tranh thế giới thứ nhất và thứ hai; chủ nghĩa tư bản "nhân dân" của học thuyết Keynes từ năm 1950 đến 1975 và chủ nghĩa tự do mới từ cuối những năm 1970 đầu những năm 1980 cho đến nay. Tương ứng với ba hình thái đó là ba hình thức Nhà nước: Nhà nước mạnh; Nhà nước phúc lợi can thiệp và Nhà nước tối thiểu thu hẹp cả chức năng kinh tế lẫn chức năng xã hội. Mặc dù, cuộc khủng hoảng năm 1974 do tăng trưởng thấp, lạm phát cao làm tiền đề cho thời cơ của chủ nghĩa tự do mới nhưng bước ngoặt chỉ đến từ năm 1979 khi ở Anh, bà Margaret Thatcher lên nắm quyền. Đây là chính phủ tư bản phát triển đầu tiên công khai cam kết áp dụng chủ nghĩa tự do mới trong hoạt động thực tiễn.

Năm 1980, Ronald Reagan được bầu làm Tổng thống Mỹ thì thập kỷ tự do mới bắt đầu hình thành ở Mỹ. Kinh tế Mỹ đã trải qua một cuộc tái cơ cấu sâu sắc ảnh hưởng đến mọi mặt của đời sống xã hội. Tái cơ cấu tự do mới đó tập trung vào biến đổi vai trò của Nhà nước trong nền kinh tế, kéo theo việc hạn chế sử dụng chi tiêu của Chính phủ và đánh thuế để điều hòa chu kỳ kinh doanh, nói lỏng hoặc hủy bỏ điều tiết của Chính phủ đối với hành vi của tư bản trong các lĩnh vực trong nước và quốc tế, tư hữu hóa các doanh nghiệp nhà nước và tiện ích công, cắt giảm mạnh ngân sách cho các chương trình xã hội. Sự tái cơ cấu đó được gọi là "tự do mới" bởi nó là một hình thái được cập nhật và cực đoan hơn của lý thuyết kinh tế "tự do cổ điển" do Adam Smith và David Ricardo phát triển trong thế kỷ XVIII và XIX, với lập luận rằng nền kinh tế tư bản chủ yếu tự điều tiết thông qua hoạt động của các lực lượng thị trường. Chủ nghĩa tự do mới ngày nay có quy mô rộng lớn hơn do sự tiến bộ của khoa học – công nghệ, nhất là công nghệ thông tin, đã làm cho các dân tộc gần với nhau hơn và do toàn cầu hóa cùng với hội nhập quốc tế đang diễn ra trên một phạm vi rộng hơn với cường độ mạnh mẽ hơn.

Tư tưởng tự do kinh tế chịu ảnh hưởng to lớn của Adam Smith, cho rằng thị trường là một hình thức tổ chức kinh tế tối ưu cho toàn xã hội, vì nó cung cấp đầy đủ, đúng lúc, có trật tự các loại hàng hoá mà xã hội cần. Có hai lý do. Thứ nhất, cạnh tranh trên thị trường đã dẫn tới sự hình thành giá cả đúng cho mọi loại hàng hoá, dù đó là sản phẩm tiêu dùng, nguyên vật liệu cho sản xuất hay sức lao động. Cạnh tranh bãi bỏ độc quyền giá cả. Thứ hai, thị trường

đảm bảo cho xã hội có được loại sản phẩm mà xã hội cần với một số lượng đủ và vào thời điểm thích hợp. Thông tin mà thị trường cung cấp tức thời cho nhà sản xuất về mức cung và cầu của từng loại hàng hoá, trước hết được thể hiện qua giá cả, là điều kiện cần thiết để đảm bảo cung ứng, đúng, đủ và kịp thời mỗi loại hàng hoá đó.

Thị trường được coi là cơ chế mang lại sự giàu có cho xã hội thông qua cạnh tranh và vụ lợi cá nhân. Chính động cơ làm giàu cá nhân đã khiến các ông chủ tăng cường bán hàng của họ nhằm kiếm thêm nhiều lợi nhuận, và muốn có nhiều hàng hoá để bán ra, ông chủ phải tăng cường đầu tư vào máy móc thiết bị, tăng cường phân công lao động trong từng xí nghiệp. Nên nhớ đây là thời kỳ phát triển ban đầu của chủ nghĩa tư bản, và việc các xí nghiệp nhỏ thuê khoảng 10 nhân công tổ chức phân công lao động giản đơn, nhằm sản xuất đình chằng hạn, đã là một bước phát triển lớn, khiến năng suất tăng vọt so với việc từng cá nhân thực hiện mọi công đoạn của sản xuất. Do vậy, thị trường trở thành một lực lượng hùng mạnh nhất thúc đẩy tích tụ tư bản, chủ yếu dưới hình thức máy móc và thiết bị. Chính vì vậy, những người tự do chủ nghĩa theo thuyết tự do kinh tế cho rằng do những đặc tính và khả năng tốt đẹp của thị trường, tốt nhất là để cho thị trường tự do hoạt động và giảm thiểu tới mức tối đa sự can thiệp của nhà nước vào hoạt động của thị trường. Mọi sự can thiệp sẽ làm hỏng cơ chế hoạt động của cạnh tranh và động cơ kiếm lợi cá nhân, và thị trường được coi là một tổ chức có khả năng tự điều tiết, nhạy cảm với nhu cầu xã hội.

Phải nói rằng mô hình tự do kinh tế này phản ánh một cái nhìn hết sức lạc quan đối với thị trường - quan hệ sản xuất mới nảy sinh trong lòng chế độ phong kiến châu Âu. Chủ nghĩa tư bản mới manh nha và phát triển, đại diện cho một lực lượng sản xuất tiên tiến hơn hẳn, rất cần có một quan hệ sản xuất mới, quan hệ sản xuất thị trường, tương xứng với lực lượng sản xuất mới này. Cơ sở tư tưởng này là giả thiết cho rằng xã hội gồm toàn những cá nhân có đầu óc suy nghĩ hợp lý (rational man), có tư duy kinh tế, tìm mọi cách tối đa hoá những tiện ích của họ dựa trên những thông tin (về thị trường) mà họ có được. Thuyết tự do kinh tế cũng tin tưởng rằng nền kinh tế (thị trường) là phi chính trị và đứng ngoài giá trị.

1.2. Bản chất của chủ nghĩa tự do kinh tế mới

Với việc các nước từ bỏ chính sách điều chỉnh tài chính vào cuối thập kỷ 70 và trong thập kỷ 80, tư bản tài chính đã trở nên một lực lượng toàn cầu, có sức mạnh cơ cấu. Sức mạnh mới của tư bản tài chính dựa trên khả năng trừng phạt của nó được nói tới dưới dạng "bỏ chạy của vốn" và "đình hoãn đầu tư". Đặc biệt phải hiểu khả năng trừng phạt này của tư

bản tài chính trong bối cảnh của cuộc cạnh tranh giữa các quốc gia đã thay đổi về bản chất. Các nhà nước ngày nay đã tham gia vào cuộc cạnh tranh không phải nhằm giành thêm nhiều lãnh thổ mới mà nhằm giành thêm nhiều đầu tư vào lãnh thổ của nước mình, vì đầu tư có nghĩa là thu nhập quốc dân, việc làm, ổn định xã hội, uy tín của chính phủ, v.v.

Một trật tự kinh tế quốc tế mới đã chính thức bắt đầu hình thành xoay quanh lý tưởng của chủ nghĩa tự do kinh tế mới. Tư bản tài chính thoát khỏi sự kiểm chế, kiểm soát của các quốc gia, với những tiến bộ kỹ thuật, tin học mới khiến giao dịch giữa hai điểm xa nhau trên thế giới với tốc độ gần như tức thì, đã trở thành một lực lượng toàn cầu hoạt động vì lợi nhuận mang tính tương đối ngắn hạn, chứ không quan tâm tới các mục tiêu phát triển dài hơi hơn của các chính phủ. Có lợi và an toàn thì vốn đổ đều, không có lợi hoặc không cảm thấy an toàn thì rút ra nhanh chóng, không đếm xỉa đến các ảnh hưởng của chính trị, xã hội, an ninh, văn hoá của các nước nhận và mất đầu tư. Một hệ quả là các nước thường cạnh tranh nhau hạ thấp các điều kiện lao động, môi trường, kiểm soát tư bản v.v... để đưa ra các điều kiện hấp dẫn hơn nhằm thu hút đầu tư nước ngoài. Cuối những năm 80, tốc độ chu chuyển của vốn đã gấp 5 lần tốc độ thương mại thế giới.

Ngoài vấn đề tài chính toàn cầu, De Martino có nói tới 2 bộ mặt khác của chủ nghĩa tự do kinh tế mới, trong đó một là bộ mặt công xưởng toàn cầu. Khả năng lưu động cao của vốn, vượt ra ngoài tầm kiểm soát của từng chính phủ cũng tạo điều kiện cho việc cơ cấu lại mô hình tổ chức sản xuất: từ mô hình dựa trên hiệu quả kinh tế của sản xuất theo quy mô lớn(3), chuyển sang mô hình nhấn mạnh tính linh hoạt trong tổ chức sản xuất. Mô hình điển hình được áp dụng là đầu não (về chính sách tài chính, nghiên cứu và phát triển, v.v...) của một công ty xuyên quốc gia đóng tại nước mẹ và thông thường cũng là một nước tư bản phát triển. Còn các cơ sở sản xuất thực sự của công ty này được chuyển sang các nước đang phát triển để tận dụng các lợi thế cạnh tranh về giá nhân công thấp, các tiêu chuẩn về môi trường và lao động tương đối lỏng lẻo, nguyên vật liệu (nhất là tài nguyên thiên nhiên) và thị trường tiêu thụ sản phẩm,... Sự sinh tồn của các cơ sở sản xuất này rất linh hoạt: chúng có thể được thành lập khi tư bản cảm thấy có thể thu lời và có độ an toàn của đồng vốn, hay bãi bỏ khi thực sự các cơ sở này không còn ý nghĩa kinh tế nữa.

Bộ mặt thứ ba của chủ nghĩa tự do kinh tế mới là thị trường toàn cầu. Ngày nay khó có thể tìm thấy một sản phẩm tiêu dùng điện tử hay máy tính nào được hoàn toàn sản xuất chỉ tại một nước. Thành công của vòng đàm phán Uruguay và sự thành lập WTO khiến các nước xoá bỏ đáng kể hàng rào thương mại hữu hình cũng như đã có khuôn khổ quốc tế để tiếp tục

bàn cách giải quyết các hàng rào thương mại vô hình sẽ thúc đẩy mạnh hơn quá trình tự do hoá thương mại quốc tế.

Thực ra, cần thấy rằng cả ba bộ mặt liên hệ chặt chẽ với nhau, cái này làm điều kiện cho sự tồn tại của cái kia và ngược lại. Một nền sản xuất thế giới được cơ cấu lại theo hướng linh hoạt hoá chỉ có thể có được trên cơ sở chu chuyển tư bản xuyên quốc gia có thể thực hiện dễ dàng và linh hoạt. Việc cơ cấu lại nền kinh tế thế giới như vậy cũng làm nảy sinh và đẩy mạnh thương mại xuyên biên giới nhưng chỉ trong nội bộ từng công ty xuyên quốc gia, khiến cho thương mại thế giới về hàng hoá và dịch vụ tăng vọt.

Sẽ khiêm khuyết lớn nếu phần định nghĩa về chủ nghĩa tự do kinh tế mới không chốt lại bằng việc chỉ ra sự khác biệt giữa chủ nghĩa tự do kinh tế mới với tự do kinh doanh (laissez-faires). Laissez - faire luôn đảm bảo tự do của cá nhân và gia đình trong việc kinh doanh, coi thị trường không có sự can thiệp của nhà nước là cơ chế hoàn thiện, qua đó tự do kinh doanh cá nhân được thực hiện. Trong khi đó, chủ nghĩa tự do kinh tế mới là tuyên ngôn, chương trình hành động kinh tế ở tầm vĩ mô được các nước phát triển, đứng đầu là Mỹ và Anh, thúc đẩy và nhiều nước phát triển đã chấp nhận, nhằm xoá bỏ những rào chắn chính trị đối với những nhân tố có khả năng lưu động cao (tư bản, máy móc, nguyên vật liệu và ở chừng mực nào đó là công nghệ). Xét về khía cạnh này, chủ nghĩa tự do kinh tế mới trong từng quốc gia của những năm 80 khác với chủ nghĩa tự do kinh tế mới mà Mỹ và các định chế quốc tế thúc đẩy trong những năm 90. Tuy nhiên, cả hai dạng thức này có một điểm đồng, đó là việc dùng vai trò của nhà nước trong xác lập luật chơi, sân chơi trong nước trong mối quan hệ với nhân tố kinh tế nước ngoài. Cuối cùng, cũng cần lưu ý rằng sức lao động, trừ nhân công trình độ cao, một nhân tố sản xuất quan trọng lại không được khuyến khích dịch chuyển qua các biên giới quốc gia.

2. Sự phát triển của chủ nghĩa tự do kinh tế mới trong thập kỷ 80 và 90

Có thể nói thay đổi lớn nhất trong nền kinh tế quốc tế trong những năm 80 và đầu 90 là việc các nước thuộc hệ thống XHCN cũ và các nước thế giới thứ ba đã thực hiện những cải cách kinh tế theo hướng thị trường. Quá trình "thị trường hoá toàn cầu" này khiến cho nền kinh tế thế giới mang tính đồng nhất hơn, với việc đa số các nước trên thế giới tiến hành thu hẹp khu vực kinh tế cộng đồng và mở rộng khu vực kinh tế tư nhân.

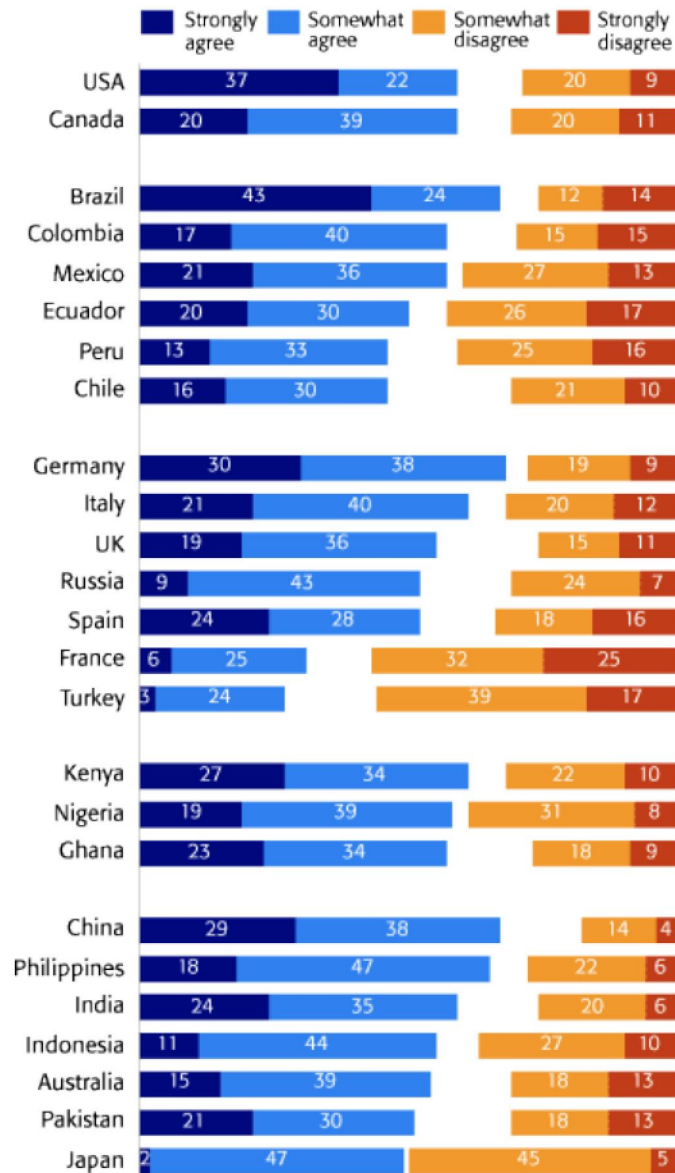
Trong những năm 80, chủ nghĩa tự do kinh tế mới trong từng quốc gia hiểu theo nghĩa là bản thân lực lượng thị trường nắm quyền điều hành kinh tế, đã được áp dụng trước hết ở Mỹ và Anh. Dần dần, sức ép của cạnh tranh kinh tế toàn cầu đã khiến các nước đều phải từ bỏ ở các mức độ khác nhau các chính sách xã hội của mình. Từ thành lũy của mô hình nhà nước phúc lợi như Thụy Điển tới các nước công nghiệp mới ở châu Á, đâu đâu cũng thấy nói đến nguy cơ các nhà nước tham gia vào "cuộc đua xuống đáy". Tuy nhiên, chủ nghĩa tự do kinh tế mới trong từng quốc gia lúc bấy giờ đang đồng hành với chủ nghĩa bảo hộ trong quan hệ kinh tế quốc tế, khiến cho vòng đàm phán Uruguay vào cuối những năm 1980 và đầu thập kỷ 90 có nguy cơ bị thất bại nặng nề. "Chiến tranh kinh tế" là từ thường được nhắc tới trong các tài liệu nghiên cứu về quan hệ kinh tế quốc tế lúc bấy giờ, thể hiện tinh thần của chủ nghĩa dân tộc trong kinh tế.

Bước vào thập kỷ 90, thành công của vòng đàm phán Uruguay và việc thành lập WTO đã tạo ra khuôn khổ thể chế cho việc xác lập chuẩn mực thương mại thế giới và bản thân một số chuẩn mực thế giới nhất định: Vai trò của các định chế IMF, WB tăng lên thời kỳ sau khủng hoảng nợ và với việc các nước XHCN cũ chuyển sang cơ chế thị trường. IMF chẳng hạn, với công cụ điều chỉnh cơ cấu của mình và vai trò cung cấp đồng vốn "chính thức" có một sức mạnh cơ cấu trong nền kinh tế thế giới. Mặc dù các điều kiện chính trị mà IMF đặt ra là khó chấp nhận với các quốc gia trên thế giới về mặt chủ quyền chính trị và nhiều khi cả về hiệu quả kinh tế, nhưng đằng sau IMF là lực lượng tư bản xuyên quốc gia, đặc biệt là tư bản tài chính rất hùng mạnh. Một nền kinh tế được IMF khen ngợi cũng đồng nghĩa với một nền kinh tế thị trường tự do, an toàn và khả năng sinh lời cho nhà đầu tư cao. Chính vì vậy, trong tình hình khủng hoảng hiện nay, dù không chắc chắn việc áp dụng các biện pháp của IMF có mang lại hiệu quả tích cực hay tiêu cực cho nền kinh tế, Indonesia vẫn cần phải tuân thủ nhằm khôi phục lòng tin của các lực lượng thị trường vào các chính sách kinh tế nước này.

Tuy nhiên, những người kê đơn thuốc theo chủ nghĩa tự do kinh tế mới cho các nền kinh tế chuyển đổi này đã không lường trước được (đã cảm thấy "sốc") trước một thực tế rằng quá trình chuyển đổi sang kinh tế thị trường là đầy trở ngại, bất ổn và không được hoan nghênh tại các nước này. Không thể tưởng tượng được rằng các yếu tố văn hoá, và tư tưởng truyền thống lại có thể có tác động sâu sắc đối với một quá trình chuyển đổi được.

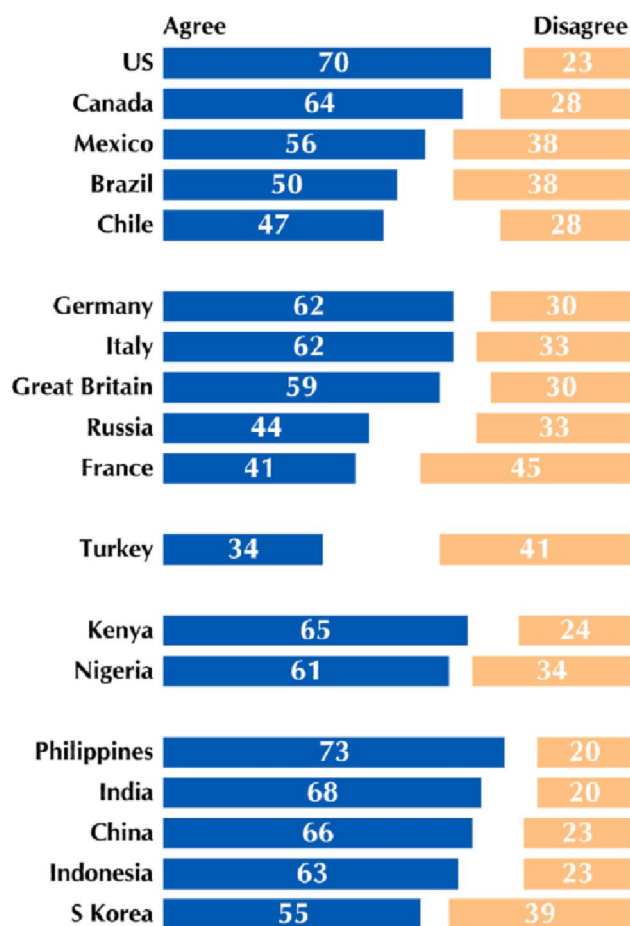
Phải chăng nền kinh tế thị trường tự do hoàn toàn là một hệ thống tốt nhất cho chủ nghĩa tự do kinh tế? Biểu đồ 1 và 2 cho chúng ta thấy phần nào kết quả điều tra khảo sát của một số tổ chức quốc tế về quan điểm của nước đối với nền kinh tế tự do.

Biểu đồ 1: Hệ thống kinh tế thị trường tự do là hệ thống tốt nhất? Các quan điểm trả lời năm 2010 ở các nước



Nguồn: Lewis (2012)

Biểu đồ 2: Hệ thống kinh tế thị trường tự do có phải là hệ thống tốt nhất? Các quan điểm được trả lời đồng ý hay không đồng ý.



Nguồn: GlobeScan 8/2007.

Hiện nay, mỗi ngày có khoảng 1200 tỷ USD lượng tư bản chu chuyển trên toàn cầu. Người ta nói tới những công ty xuyên quốc gia có số vốn lớn hơn thu nhập quốc dân của nhiều nước trên thế giới và biết sử dụng sức mạnh kinh tế của mình khi vận động chính phủ các nước phát triển cũng như các nước đang phát triển, gây ảnh hưởng đối với các chính sách kinh tế, xã hội và cả chính trị của các nước này. Các hoạt động kinh tế, các giao dịch tài chính tuy âm thầm nhưng với cường độ cao, so với các hoạt động thuần túy chính trị và an ninh quốc tế. Song người viết bài này có cảm nhận sâu sắc rằng các lực lượng thị trường xuyên quốc gia với sức mạnh thế chế hoá qua các định chế kinh tế, tài chính quốc tế đã xác định luật chơi. Do vậy, các quốc gia và không quốc gia đơn lẻ nào có thể cưỡng lại được mà không phải trả một giá rất đắt. Một hệ quả của chính sách tự do hoá mới này là các nhà nước bị mất quyền chủ động trong các chính sách kinh tế vĩ mô của mình. Điều này không những thể hiện

qua hình ảnh ông Giám đốc IMF khoanh tay nhìn Tổng thống Indonêsiá Suharto ký vào thoả thuận tuân thủ các biện pháp của IMF, mà còn ở một mức độ ít ai để ý hơn khi các đòn bẩy tài chính và tiền tệ được đưa ra sử dụng để chống lạm phát hoặc thất nghiệp không còn hiệu lực nữa, khi hàng rào biên giới đối với tư bản tài chính bị rã bỏ.

Một sự kiện quan trọng đối với chủ nghĩa tự do kinh tế mới là việc thông qua "Chương trình nghị sự cho phát triển" của Liên hợp quốc năm 1996. Đây là một sự công nhận chính thức của các quốc gia toàn cầu đối với thuyết tự do mới. Văn kiện này đã ghi nhận "toàn cầu hoá là một quá trình do thị trường hướng đạo", và "trước hết làm lợi cho các nước đang phát triển do sự chu chuyển tự do hơn của các nhân tố sản xuất". Như một tấm huân chương trao cho các lực lượng thị trường, "Chương trình nghị sự cho phát triển" là sự ghi nhận về mặt pháp lý tính hợp pháp và chính thống của chủ nghĩa tự do kinh tế mới. Cũng có thể coi đây là một tuyên ngôn của thuyết tự do mới, được Liên hợp quốc với tư cách là một tổ chức tập hợp đông đảo nhất các quốc gia trên thế giới, thông qua.

3. Mặt tích cực và hạn chế của chủ nghĩa tự do kinh tế mới

Chủ nghĩa tự do kinh tế mới có mặt tích cực đối với các nền kinh tế - xã hội. Nó khiến các nước phải chăm lo tới tính minh bạch trong quan hệ giữa nhà nước và khu vực tư nhân, chủ nghĩa tư bản thân hữu sẽ bị tấn công mạnh mẽ và đẩy lùi. Hiệu quả của sản xuất sẽ được nâng cao vượt bậc, do cơ chế thị trường đảm bảo phân phối các nhân tố sản xuất một cách hợp lý nhất. Có thể coi chủ nghĩa tự do kinh tế mới là hệ tư tưởng của các lực lượng tư bản xuyên quốc gia, của những nhân tố sản xuất có khả năng lưu động cao nhất và thu được lợi nhiều nhất từ những sự di chuyển đó, và chống lại mạnh mẽ những rào chắn cản trở khả năng lưu động cao này.

Tuy nhiên, do nhấn mạnh mục tiêu phát triển kinh tế, chủ nghĩa tự do kinh tế mới chủ trương cắt giảm các chi phí cho dân sinh xã hội, coi các chi phí này là gánh nặng kìm hãm khả năng cạnh tranh của các nền kinh tế: có thể nói chủ nghĩa tự do kinh tế mới mâu thuẫn với mục tiêu phát triển xã hội, văn hoá. Chủ nghĩa tự do kinh tế mới chủ trương bỏ hoàn toàn sự điều tiết của nhà nước, để mặc logic thị trường quyết định vấn đề tổ chức của đời sống kinh tế, xã hội và cho rằng phát triển kinh tế trong một xã hội sẽ khiến cho người giàu thêm giàu, song phúc lợi cũng sẽ "nhỏ giọt" xuống cho những người nghèo. Thực tế đã cho thấy phát triển không đồng nghĩa với việc xoá đói giảm nghèo trong từng xã hội. Với việc của cải sẽ tập trung vào tay một thiểu số trong mỗi xã hội và trên toàn thế giới, tình trạng nghèo khó

sẽ gia tăng không chỉ trong thế giới đang phát triển mà còn trong bản thân các nước phát triển, khiến khả năng tiêu thụ hàng hoá sẽ không tương xứng với khả năng cung cấp hàng, cộng với khả năng lưu chuyển cao không hạn chế của đầu tư (ngắn hạn) sẽ khiến độ rủi ro, bất ổn định của các nền kinh tế tăng lên. John Mead cho rằng việc hiệu quả của sản xuất và thương mại tăng cao, nhưng của cải lại bị tập trung hoá cao độ trên bình diện toàn cầu sẽ dẫn đến hậu quả là mức cầu hàng hoá không cân xứng với mức cung, do đó khả năng nền kinh tế thế giới bị đình trệ sẽ rất lớn. Rủi ro dưới dạng khủng hoảng thừa và khủng hoảng tài chính sẽ tăng lên. Đó là chưa kể tới việc trong thời buổi ngày nay khi tăng trưởng kinh tế quyết định sự ổn định chính trị, đặc biệt khi nhiều chính thể trong mô hình các nhà nước phát triển đã giành được tính hợp pháp của mình trên cơ sở phát triển kinh tế, các bất ổn định kinh tế lớn có khả năng dẫn đến bất ổn định xã hội và thách thức tính hợp pháp của các chính thể đó.

Một nét mới trong quan hệ giữa các nước phát triển và đang phát triển thể hiện qua vai trò và nội dung của các định chế quốc tế chủ yếu vẫn do các nước lớn đặt ra. Những định chế này nay đã đi vào điều chỉnh các chính sách kinh tế vốn trước đây thuộc về phạm trù quốc nội. Ví dụ điển hình là những điều kiện cho vay của IMF. Một ví dụ khác là vai trò trong tương lai của WTO làm khuôn khổ cho các cuộc đàm phán mậu dịch quốc tế sau vòng đàm phán Uruguay, trong đó các vấn đề tiêu chuẩn lao động, môi trường, chính sách cạnh tranh vốn đã được đề cập đến nhiều trong các tranh chấp hay cộ xát thương mại hiện nay, chắc chắn sẽ là các vấn đề chiếm ưu tiên hàng đầu trong chương trình nghị sự của WTO. Tất nhiên việc làm hài hoà các thực tiễn khác nhau về các vấn đề này sẽ là một mục tiêu mà các cuộc đàm phán trong tương lai sẽ bàn đến. Nhưng có một điều đáng lưu ý là trong khi các nước tư bản phát triển trên thế giới đòi các nước đang phát triển cải thiện các điều kiện xã hội, họ không có ý đòi các công ty xuyên quốc gia chịu trách nhiệm nâng cao các điều kiện xã hội ở các nước nhận đầu tư này.

Mặt khác, những đòi hỏi này có xuất phát từ các nhân tố đạo lý và giá trị, nhưng cũng có nhân tố cạnh tranh kinh tế và thương mại. Dựa trên lập luận rằng các nước đang phát triển có những lợi thế cạnh tranh không công bằng về nhân công rẻ vì không có những biện pháp bảo vệ quyền lợi công nhân, và bảo vệ môi trường, có thể các nước phát triển sẽ đòi các nước đang phát triển tăng chi phí đầu vào hoặc cắt giảm nhập khẩu các sản phẩm sản xuất tại các nước đang phát triển cũng có xu hướng cắt giảm quyền lợi của người lao động và phúc lợi xã hội, dưới khẩu hiệu tăng cường khả năng cạnh tranh quốc tế. Theo nghĩa này, toàn cầu hoá

theo giá trị của chủ nghĩa tự do kinh tế mới khiến người lao động phải cạnh tranh nhau trên qui mô toàn cầu.

4. Những hệ lụy của chủ nghĩa tự do kinh tế mới ở một số quốc gia

Chủ nghĩa tự do mới là một học thuyết kinh tế tập trung vào các giá trị của một nền kinh tế toàn cầu (toàn cầu hóa) thị trường tự do, thương mại tự do và sự lưu thông không hạn chế của đồng vốn. Những người theo chủ nghĩa này biện hộ cho những nguyên tắc chính phủ tối thiểu, chi tiêu tối thiểu, đánh thuế tối thiểu, điều tiết tối thiểu và can thiệp trực tiếp tối thiểu vào nền kinh tế. Họ tin rằng các lực lượng thị trường, theo bản chất tự nhiên, sẽ phát huy được trên nhiều lĩnh vực pháp quyền và xã hội mang lại lợi ích chung cao nhất. Những người phản bác quan điểm này cho rằng, bản thân các lực lượng thị trường vốn không công bằng nên kết quả do nó mang lại cũng không được phân phối công bằng.

Chủ nghĩa tự do kinh tế mới được áp dụng rộng rãi ở các nước công nghiệp phát triển sau chiến tranh thế giới thứ II cho đến khủng hoảng dầu mỏ và Hoa Kỳ hủy bỏ chính sách kim bản vị của đồng đô-la vào nửa đầu những năm 70 của thế kỷ trước. Chủ nghĩa tự do mới do nhà kinh tế học, Giải thưởng Nobel, F.Hayek khởi xướng, là nền tảng lý luận của chính sách khai thác một cách hiệu quả nhất có thể được các nguồn lực (lao động giá rẻ, nguyên liệu thô, các thị trường), và bằng cách đó tạo thêm nhiều thị trường cho các tập đoàn xuyên quốc gia, phần lớn đóng trụ sở tại các quốc gia chủ chốt của nền kinh tế thế giới (Hoa Kỳ, châu Âu, Nhật Bản).

Chủ nghĩa tự do kinh tế mới cổ súy lợi ích của các tập đoàn đa quốc gia thông qua những thiết chế tài chính lớn nhất của kinh tế thế giới, IMF, WB và các quốc gia hùng mạnh nhất, đặc biệt là Liên hiệp châu Âu và Hoa Kỳ. Các thiết chế này biện minh cho chủ nghĩa tự do mới, chính sách của chúng mang màu sắc chủ nghĩa tự do mới và chịu sự chi phối về kinh tế - chính trị của các tập đoàn đa quốc gia. Những người phản đối chủ nghĩa tự do mới cho rằng, chủ nghĩa tư bản lũng đoạn lợi dụng sức mạnh của đồng vốn (tư bản) để buộc các chính phủ làm những gì họ muốn, nếu không, họ sẽ ngừng đầu tư, làm ảnh hưởng đến việc làm và kinh tế nói chung. Những người ủng hộ chủ nghĩa tự do mới thì cho rằng, quyền quyết định lưu thông đồng vốn (của các chủ tư bản) là cần thiết để thị trường có hiệu năng.

Chủ nghĩa tự do kinh tế mới là một sự tân trang chủ nghĩa tự do bành trướng đế quốc, thường được nói đến không theo nghĩa là một luận thuyết kinh tế, mà là sự thực thi chủ nghĩa tư bản toàn cầu và quyền lực của các tập đoàn đa quốc gia cũng như tác động của thương mại tự do lên đời sống giai cấp lao động và các cơ cấu xã hội. Chủ nghĩa tự do mới cho rằng, chủ nghĩa bảo hộ và các chương trình kinh tế của chính phủ gây nên tình trạng kinh tế kém hiệu quả, các nước đang phát triển nên mở cửa thị trường và hướng tiêu điểm vào xuất khẩu, đồng thời cần giải thể các doanh nghiệp nhà nước và giảm điều tiết doanh nghiệp. Tư tưởng tự do mới biểu hiện trong các cuộc đàm phán thành lập Hiệp định chung về thuế quan và mậu dịch (GATT) trước đây và WTO hiện nay, cũng như trong các hiệp định thương mại tự do khu vực như Liên hiệp châu Âu, Hiệp định thương mại tự do Bắc Mỹ (NAFTA), Hiệp định thương mại tự do Trung Mỹ (CAFTA), trong các Diễn đàn kinh tế thế giới ở Đa-vốt, trong các hội nghị Bộ trưởng WTO hai năm một lần, như hội nghị vừa diễn ra ở Hồng Kông,...

Chủ nghĩa tự do kinh tế mới phát triển nhanh hơn vào những năm 70 của thế kỷ trước. Một trong những minh chứng điển hình của chủ nghĩa tự do mới là ở Chile, dưới thời Pinoche, sau khi nhà độc tài này lật đổ chính phủ Salvador Agende được bầu lên một cách dân chủ và đang thi hành các chính sách xã hội mác-xít. Làn sóng chủ nghĩa tự do mới dâng cao và lên đến đỉnh điểm với chính phủ R.Regan ở Mỹ và M.Thatcher ở Anh. Các chính phủ R.Regan và M.Thatcher không những chuyển đường lối kinh tế của nước mình theo laissez-faire (tự do kinh doanh) mà còn lợi dụng các thiết chế Bretton Woods (IMF và WB) do họ kiểm soát để áp đặt chính sách tự do mới lên phần còn lại của thế giới. Chủ nghĩa tự do mới lấy "lý thuyết thấm thấu" (trickle-down theory) làm nguyên lý, có nghĩa là dưới chủ nghĩa tư bản thị trường tự do, tăng trưởng kinh tế và thay đổi công nghệ có lợi trước cho người giàu, nước giàu, nhưng rồi thấm đến cho cả những người nghèo nhất và những quốc gia kém phát triển nhất, thông qua các công ty đa quốc gia, các tầng lớp thượng lưu trong nước, và các thiết chế như IMF, WB hay WTO.

Một nguyên lý nữa của chủ nghĩa tự do mới, nói theo nghĩa hẹp, là "kinh doanh thỏa sức, tích lũy vốn, tư hữu hóa, thúc đẩy và dàn xếp thương mại". Nguyên lý đó của "chủ nghĩa tự do mới" được áp dụng rộng rãi ở Mỹ la-tinh. Nhưng thương mại tự do và "lợi thế cạnh tranh" đã có từ hai thế kỷ. Vậy cái mới của nó là gì? Tự do của nó thật ra chẳng có gì mới. Chủ nghĩa tư bản từ thuở mới ra đời đã đòi tự do lưu thông hàng hóa, tự do thuê mướn nhân công, tự do định giá mua và bán hàng hóa, vật tư, nguyên liệu,... Ngày nay, chủ nghĩa tự do mới hô hào phải để cho các công ty tư bản đến bất cứ nơi nào trên thế giới để hạn chế chi phí

đến mức thấp nhất và kiếm được lợi nhuận nhiều nhất. Từ hai nguyên lý trên, chủ nghĩa tự do mới chủ trương sáu bước làm giàu cho đất nước: Thương mại tự do, đầu tư không bị giới hạn, phi điều tiết, cân đối ngân sách, tỷ lệ lạm phát thấp và tư hữu hóa các doanh nghiệp nhà nước.

Cuộc khủng hoảng kinh tế toàn cầu dẫn đến việc mô hình kinh tế tư bản tự do bị lên án mạnh mẽ tại Mỹ và khắp nơi trên thế giới, kể cả những người từng ủng hộ mạnh mẽ nhất. Chuyên gia kinh tế Francis Fukuyama giảng dạy tại đại học John Hopkins, xem đây là “sự sụp đổ của mô hình kinh tế Mỹ” và “sự cáo chung của các học thuyết Reagan và Thatcher”. Một số nhà phân tích và dư luận Mỹ đang nói đến việc Mỹ quay trở lại học thuyết Keynes và mô hình kinh tế “tân chính sách” dưới thời Tổng thống F.D.Roosevelt thời kỳ 1933-1939, hoặc theo mô hình dân chủ xã hội giống như các nước Đức, Pháp hoặc tìm mô hình khác với tên gọi mới như “chủ nghĩa tư bản có kiểm soát”, hay “chủ nghĩa tư bản có phòng vệ”, hay “chủ nghĩa tư bản sáng tạo”. Theo George Soros “... đặc điểm nổi bật của cuộc khủng hoảng tài chính hiện nay là nó không xuất phát từ cú sốc bên ngoài nào đó.... Chính hệ thống hiện thời tự thân nó tạo ra cuộc khủng hoảng này”. Tờ nhật báo Pháp Le Monde, đã trích dẫn quan điểm của nhà triết học, triết gia người Slovenia Slavoj Zizek, một người thường xuyên thuyết trình tại các đại học Mỹ về cuộc khủng hoảng hiện nay “chủ nghĩa tư bản cần được xét lại một cách triệt để” vì “người ta từng lên án sự can thiệp của Nhà nước, xem đó là trở ngại cho sự vận hành của một nền kinh tế thị trường, trừ phi sự can thiệp đó là để phục vụ cho hệ thống tư bản”.

Theo Alexander A. Antonov (2011), Châu Âu trên thực tế đã bị sa vào bẫy thể chế của chính mình khi đi theo chủ nghĩa tự do kinh tế mới. Các nước Châu Âu phải vay mượn của chính các tổ chức tư nhân mà họ đã bỏ tiền giải cứu bốn năm trước đây. Các tổ chức này đã “kiếm được tiền mặt giá rẻ từ Ngân hàng Trung ương Châu Âu” và kết quả là “các thị trường giữ chìa khóa đối với việc cung cấp kinh phí cho các nhà nước”. Trong bối cảnh này, việc các nước Châu Âu thiếu đoàn kết đang làm phát sinh nạn đầu cơ, nhất là khi các cơ quan xếp hạng tín dụng reo rắc tâm trạng ngờ vực. Colin Crouch (2008) nói rằng sự thất bại của các nền tảng lý thuyết dùng cho các thị trường tài chính quốc tế sau cuộc khủng hoảng năm 2007 đã không dẫn đến "cái chết của nghĩa tự do mới", mà thậm chí còn làm cho “chủ nghĩa tự do mới” ảnh hưởng mạnh mẽ hơn đến các chính sách kinh tế và xã hội. Theo Colin Crouch - tác giả của cuốn sách “Điều kỳ lạ là chủ nghĩa tự do mới không chết” được công bố vào cuối mùa hè qua, cuộc khủng hoảng tài chính thế giới hiện nay đã chứng tỏ sự điên rồ của các giả định tự do mới. Nhưng thay vì sửa chữa các chính sách dựa trên giả định sai lầm đó, các

chính phủ Châu Âu lại tăng cường các nền tảng “chủ nghĩa tự do mới” trong các chính sách của họ. Về chính sách kinh tế vĩ mô của nhà nước, mô hình Chi lê nhằm hạn chế chu chuyển tư bản ra khỏi lãnh thổ nước này và gắn phát triển kinh tế với xã hội rất đáng được nghiên cứu. Cho tới nay, những gì Chi lê đạt được dường như là khả quan và đáng khích lệ. Tuy nhiên, vẫn còn là chưa đủ nếu việc thực hiện các chính sách kinh tế tài chính này không đi đôi với chính sách giáo dục và đào tạo nhân lực trong nước. Suy cho cùng, một lực lượng lao động có trình độ cao chính là nhân tố rất quan trọng hấp dẫn đầu tư trực tiếp (là loại vốn tương đối ổn định hơn) và là yếu tố cần thiết để cho một nền kinh tế thoát khỏi mức lao động gia công sử dụng nhiều lao động trong một đơn vị sản phẩm trong sự phân công lao động thế giới hiện nay.

Trên bình diện quốc tế, đáng chú ý là ý tưởng về quan hệ đối tác giữa nhà nước, các lực lượng thị trường và các tổ chức xã hội dân sự trong khuôn khổ LHQ như ông Tổng thư ký LHQ Kofi Annan đã đưa ra trước đây, nhằm dân chủ hoá hơn đời sống kinh tế quốc tế và tăng cường vai trò LHQ trong thời buổi toàn cầu hoá. Tuy nhiên, một quan hệ đối tác như vậy, dù trong khuôn khổ của bất cứ diễn đàn đa phương nào chứ không chỉ tại LHQ liệu có thể thực hiện được hay không, với việc cả ba loại diễn viên này có khả năng gây ảnh hưởng đối với các hành vi trong quan hệ kinh tế quốc tế ở mức độ rất khác nhau. Nếu quan hệ đối tác thực sự đòi hỏi mỗi bên phải sẵn lòng lắng nghe và phối hợp với các đối tác của mình, trong khi lực lượng thị trường dường như thắng thế, và sức mạnh của họ được thể chế hoá dưới dạng các tổ chức Bretton Woods khiến cho các nhà nước cũng phải tuân thủ. Liệu quan hệ này sẽ chỉ mang tính đối thoại một chiều hay không? Và thậm chí nếu quan hệ đối tác này được chính thức hoá, thì nó sẽ hạn chế đến mức độ nào những tác hại của chủ nghĩa tự do kinh tế mới đối với các nền kinh tế và người lao động? Liệu các tổ chức xã hội dân sự này có phải sẽ là các nguồn sáng kiến và ý tưởng, tiếng nói đại diện cho lợi ích kinh tế, văn hoá, môi trường của những người dân lao động bình thường song song với các nhà nước hay không? Và các nhà nước có chịu hạ thấp vị trí của mình đi để chấp nhận cho các tổ chức này một vai trò đối tác của mình hay không? Phủ nhận tất cả các ý tưởng này thì không khó, song đưa ra được lập luận hay sáng kiến nào thay thế ý tưởng này thì không phải là dễ dàng. Có một điều là khả năng từng nước một đơn phương đương đầu với những thách thức do toàn cầu hoá theo tư tưởng của chủ nghĩa tự do kinh tế mới là hoàn toàn bị hạn chế và chưa đủ. Có lẽ các nỗ lực tập thể của các quốc gia và dân tộc nhằm giải quyết vấn đề này sẽ tạo ra sức mạnh bổ sung và làm tăng hiệu quả cho sức mạnh của các nhà nước và dân tộc riêng lẻ chẳng?

Thực tế con đường của chủ nghĩa tự do mới đã đưa các nước đang phát triển đến đâu? Cuộc khủng hoảng tài chính năm 1997 mở đầu ở Thái-lan rồi lan sang các nước Malaysia, Indonesia, Philippines, Hàn Quốc để lại trên đường đi của nó những hậu quả tàn phá ghê gớm như những gì được thấy sau này với thảm họa sóng thần giáng xuống Tây-Nam Á. Một số số liệu cụ thể minh họa cho điều này như: 20 tỷ USD trị giá bất động sản không có người mua ở Thái-lan và 100.000 trẻ em của nước này không được đến trường vì bố mẹ không đủ tiền đóng học phí. Hơn 400 công ty Malaysia tuyên bố phá sản từ tháng 7-1997 đến tháng 3-1998. Khoảng 20% số dân Indonesia (40 triệu người) rơi vào cảnh nghèo đói. Khủng hoảng lan đến cả Brazil và Nga. Theo Báo cáo phát triển con người năm 1999 của UNDP, 105 tỷ USD, tương đương 11 phần trăm GDP của vùng này, được dồn đến nơi khác để tìm kiếm lợi nhuận cao hơn.

Thực tế thương mại thế giới cho thấy rằng, không cần chủ nghĩa tự do mới thông qua WTO và các thiết chế tài chính quốc tế khác để tăng 86 lần, từ 124 tỷ USD năm 1948 đến 10.772 tỷ USD năm 1997. Trong một công trình mới đây, GS R.Colin đã tổng quát "thành tích" của các nước đang phát triển đi theo con đường của chủ nghĩa tự do mới. Thời kỳ (1961-1980), GDP trên đầu người của các nước đang phát triển chưa theo đường lối tự do mới tăng trưởng bình quân hàng năm 3,2%. Đến kỷ nguyên tự do mới (1981 - 1999), mức tăng trưởng đó giảm còn 0,7 %, kém hơn cả tuyệt đối và tương đối so với các nước phát triển thuộc OECD. Theo Tổng thống Tanzania A.A. Karume, trái với những lời hứa hẹn của các thiết chế quốc tế, chủ nghĩa tự do mới, "thị phần của các nước miền nam Sahara châu Phi đã giảm từ khoảng 5% những năm 70 xuống còn chưa tới 2% hiện nay". Đầu tháng 11- 2005, Tổ chức phi chính phủ OXFAM cho biết, châu Phi với 800 triệu người là lục địa duy nhất nghèo hơn kể từ năm 1979, mà nguyên nhân vẫn là do áp dụng những luận thuyết của chủ nghĩa tự do mới: tự do cạnh tranh, tự do thương mại mà không tính đến những đặc thù của mỗi nước.

Nói tóm lại, mô hình kinh tế tự do mới đề cao vai trò cá nhân. Thật vậy, một xã hội muốn phát triển thịnh vượng trước hết phải phát huy tính độc lập, sáng tạo của mọi cá nhân và muốn làm được như vậy phải có một môi trường xã hội tự do, thông thoáng. Sự can thiệp quá sâu của Nhà nước có thể dẫn đến tình trạng mất đi tự do và khả năng tự chủ, sáng tạo của cá nhân. Chính sách kinh tế dựa trên tư tưởng thị trường tự do với yếu tố chủ đạo của tư tưởng này là cần hạn chế vai trò của Chính phủ và thay thế bằng các lực lượng thị trường. Mô hình kinh tế tự do mới giúp tăng tính cạnh tranh cao giữa các doanh nghiệp dẫn đến nền sản xuất sẽ hiệu quả hơn, hàng hóa sẽ đa dạng và phong phú hơn. Mô hình kinh tế tự do mới giúp

cho dòng vốn lưu thông dễ dàng hơn. Điều đó giúp cho các nước đang phát triển thu hút được nhiều vốn đầu tư từ đó hấp thu, tiếp cận nhanh hơn với khoa học – công nghệ cao, tạo ra nhiều công ăn việc làm cho dân bản xứ đồng thời nâng cao thu nhập, mức sống người dân. Tuy nhiên, bên cạnh những ưu điểm vượt trội, mô hình kinh tế tự do mới không thể tránh khỏi những hạn chế nghiêm trọng. Mô hình kinh tế tự do mới làm cho các nước dễ tổn thương trước việc dòng vốn bỏ đi nơi khác, đồng tiền không ổn định và do đó làm cho cả nền kinh tế cũng trở nên bấp bênh, nếu không có sự giám sát chặt chẽ của Nhà nước. Mô hình kinh tế tự do mới dẫn đến nền tài chính mong manh và khủng hoảng bằng cách tạo nên đầu cơ thay vì một nền kinh tế hướng mạnh vào sản xuất, làm cho kinh tế đình đốn và bất bình đẳng thêm trầm trọng. Chủ nghĩa tự do mới tạo nên một tầng lớp tư sản rất giàu – một tầng lớp mại bản – có thu nhập, tài sản và quyền lực chính trị tại các nước đang phát triển.

Chúng ta không phủ nhận chủ nghĩa tự do mới cũng có những điểm tích cực nhất định, nhưng bao quát vẫn là một thứ chủ nghĩa kinh tế đơn thuần và đặc trưng cơ bản nhất của nó là sự bất bình đẳng về kinh tế, là sự phục vụ cho quyền lợi của người giàu. Các quốc gia phải tự mình quyết định, trách nhiệm của các cố vấn kinh tế chỉ là góp ý kiến đánh giá". Các nhà nước có thể loại bỏ thị trường cũng như xúc tiến nó. Thị trường tự do đến đâu đi nữa vẫn cần có Nhà nước, được Nhà nước bảo hộ bằng hệ thống pháp lý, chống xâm hại hoạt động kinh doanh theo pháp luật, đại diện quyền lợi kinh tế và thương mại trên bình diện thế giới, phát huy vai trò quản lý vĩ mô. Không có Nhà nước mạnh, không có thị trường, không có lực lượng thị trường và kinh tế thị trường, càng không có thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa. Sự nghiệp đổi mới của Việt Nam không đi theo con đường chủ nghĩa tự do mới của chủ nghĩa tư bản.

Tài liệu tham khảo

- Alexander A. Antonov (2011), Realization of Crisis-Free Economy, *Int. J. Emerg. Sci.*, 1(3), 387-399, September 2011
- Bannock. G, and Baxter. R, (2009), "The Palgrave Encyclopedia of World Economic History: Since 1750", Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Barber. WJ, (2009), "A History of Economic Thought", Wesleyan University Press, Middletown, CT.
- GlobeScan, (2007), Erosion of Support for Free Market System: Global Poll.

Lewis, Carol W. and W. Bartley Hildreth, (2012), *Budgeting: Politics and Power*, 2nd edition. New York: Oxford University Press.

TỰ DO KINH TẾ TRONG KINH TẾ CHÍNH TRỊ

TS. Lê Kim Sa⁵

Mở đầu

Tư tưởng tự do luôn được thể hiện trong các tranh luận đương đại trên cả khía cạnh kinh tế lẫn chính trị. Với một số người như *Alasdair MacIntyre*, nhà triết học chính trị Scotland (1929 -) hay *Christopher Lasch*, nhà nghiên cứu lịch sử Mỹ (1932 –1994), tự do là nguồn gốc của tất cả các khổ đau mà chúng ta phải gánh chịu. Với một số người khác như *Milton Friedman*, nhà kinh tế Mỹ được giải thưởng Nobel (1912 - 2006), chính những đau đớn tột cùng sẽ được giải thoát bởi sự tự do tinh khiết. Có những người cho rằng chủ nghĩa tư bản là một kỹ đài rạng ngời của chủ nghĩa tự do. Nhưng cũng có những người đáp lại rằng chủ nghĩa xã hội là một sáng tạo mang tầm thời đại. Những tranh luận về tư tưởng như vậy đã giúp chúng ta tự do hơn trong tư duy khoa học song không giúp nhiều trong việc hiểu bản chất của chủ nghĩa tự do.

Chủ nghĩa tự do không phải là một hệ tư tưởng mơ hồ của thời đại mà là một tập hợp các nguyên tắc và sự lựa chọn thể chế được xác nhận bởi các chính trị gia cụ thể và các phong trào dân chủ. Lịch sử ban đầu của chủ nghĩa tự do không thể tách rời từ lịch sử chính trị của Anh và Scotland, Hà Lan, Hoa Kỳ, và Pháp trong thế kỷ XVII và XVIII.

Những người kiên định bảo vệ khát vọng tự do như Milton, Spinoza, Locke, Montesquieu, Hume, Voltaire, Blackstone, Smith, Kant, Madison, và Mill - đã luôn đắm mình trong các cuộc luận chiến đương thời. Họ đã dành cả cuộc đời đấu tranh cho những cải cách mà họ tin tưởng, phải đối mặt với nhiều kẻ thù và kết thân với các lực lượng xã hội khác nhau. Nhận thức luận của họ và niềm tin siêu hình đôi khi hoàn toàn trái ngược với nhau. Do đó, sẽ không thể hiểu được một cách đầy đủ nếu không có thái độ lịch sử đúng đắn với bối cảnh chính trị và trí tuệ của họ.

⁵Viện Hàn lâm khoa học xã hội Việt Nam. Bài viết cho hội thảo “Chủ nghĩa tự do trong kinh tế dưới góc nhìn của học giả Việt Nam” do Trung tâm Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR) tổ chức tại Hòa Bình, 24-25/9/2013. Bài viết thể hiện quan điểm riêng của tác giả, không phải quan điểm của các tổ chức liên quan.

Cuộc xung đột tiếp diễn giữa các tư tưởng tự do không những phản ánh sự khác biệt sâu xa về triết lý đối với giá trị của tự do của cá nhân mà còn phản ánh những sự khác biệt lý thuyết về những giá trị tương đối giữa thị trường tự do và sự can thiệp của chính phủ trong nền kinh tế.

Tuy nhiên, những điều mà họ bảo vệ có xu hướng hội tụ. Tư tưởng tự do chung của họ - nếu có thể được gọi như vậy - *không gắn với một chủ nghĩa cá nhân nhỏ nhen, mà gắn với sự khoan dung tôn giáo, tự do tranh luận, an ninh cá nhân, tự do bầu cử, chính phủ lập hiến, và tiến bộ kinh tế.*

Ví dụ, hầu hết những người theo chủ nghĩa tự do là những người chống lại độc quyền có tính kế thừa. Họ coi thường mối quan hệ chủ tớ và thúc đẩy độc lập cá nhân. Họ tin tưởng vào các giá trị của giáo dục phổ cập, một hệ thống thuế công bằng hơn, và việc tự do di cư hợp pháp. Họ phản đối những khiếm khuyết của pháp luật đối với tôn giáo thiểu số, miễn là an ninh quốc gia là không bị đe dọa.

Theo họ, quyền hợp pháp phải dựa trên sự đồng thuận, chứ không phải từ các thế lực siêu phàm. Do đó, họ không chỉ bảo vệ chính trị bầu cử mà còn bảo vệ quyền biểu tình. Họ chủ trương thảo luận công khai giữa các đại diện chính quyền và công chúng. Họ hy vọng rằng các cuộc đối đầu đẫm máu giữa các phe phái vũ trang có thể được thay thế bằng tranh luận và thương lượng.

Họ ủng hộ tư pháp độc lập, cũng như các khung khổ luật pháp, công bố công khai, và thực thi công bằng pháp luật. Họ nhận thức trừng phạt như một phương tiện răn đe chứ không phải là một hình thức trả thù. Và họ rất tôn trọng khoa học hay tự do tìm hiểu để làm sâu kiến thức của nhân loại, chứ không đơn thuần là một công cụ để làm chủ thiên nhiên.

Họ quên mình không chỉ vì sự công bằng pháp lý, mà còn vì sự bình đẳng về cơ hội kinh tế. Họ quan tâm với việc giảm đói nghèo và sự phụ thuộc kinh tế hơn là bất bình đẳng về thu nhập và tài sản. Họ thẳng thừng phản đối những cảm đoán gây ra bất bình đẳng về nguồn lực. Do đó, họ đấu tranh cho việc tăng cường sở hữu tư nhân, ủng hộ việc bãi bỏ các rào cản hải quan và tự do trao đổi hàng hoá và dịch vụ vì tin rằng sự cạnh tranh sẽ tạo ra sự thịnh vượng chung để cải thiện cuộc sống của mọi người, như tư tưởng bảo vệ thương mại tự do "vì lợi ích của người nghèo và người bần cùng" của Adam Smith ()

Tập hợp các nguyên tắc đạo đức này là xuất phát điểm tốt cho sự hiểu biết về truyền thống tự do. Tuy nhiên, bài viết này bằng cách tiếp cận lịch sử, không có ý định đưa ra một định nghĩa ngắn gọn về chủ nghĩa tự do hay đi sâu phân tích bất cứ một lý thuyết, hay nhấn mạnh về một

nhà tư tưởng hay tác giả nào, mà mong muốn chia sẻ sự hiểu biết và quan điểm nhìn nhận chủ nghĩa tự do của mình thông qua năm khái niệm nền tảng của kinh tế học chính trị là nhà nước, lợi ích, quyền, dân chủ và phúc lợi, với những bối cảnh lịch sử của dòng tư tưởng này.

Quyền lực nhà nước

Tư tưởng tự do nổi bật với mối quan tâm nhất quán về việc lạm dụng quyền lực chính trị, và do đó, thường được coi là nằm trong những nỗ lực nhằm hạn chế quyền lực của nhà nước đối với lợi ích cá nhân. Mối quan tâm chính của những người theo chủ nghĩa tự do là nhằm ngăn chặn chính phủ phình to ra từ việc áp bức các cá nhân và nhóm xã hội. Như vậy, từ cách tiếp cận này, *bản chất của chủ nghĩa tự do là phương cách thuần hóa quyền lực tuyệt đối.*

Ngày nay, chống chuyên chế vẫn là một yếu tố quan trọng trong tư tưởng tự do. Tuy nhiên, xác định chủ nghĩa tự do là một cuộc thập tự chinh nhằm hạn chế quyền lực nhà nước là không đủ. Bởi vì, nhìn lại lịch sử, các quốc gia tự do đã rất quyền lực ngay từ khi ra đời. Nhớ lại trong lịch sử của thế kỷ XX, chủ nghĩa phát xít đã trởi dậy bởi quan điểm sai lầm cho rằng phương Tây đã trở nên yếu hơn vì bị tiêm nhiễm tinh thần của chủ nghĩa tự do. Trên thực tế, các quốc gia tự do mạnh hơn nhiều các quốc gia chuyên chế.

Câu chuyện của nước Anh thế kỷ XIX là một ví dụ. Kỷ nguyên của thương mại tự do và cuộc cách mạng công nghiệp gắn liền với tên tuổi của Đế chế Anh. Chỉ một hòn đảo nhỏ ngoài khơi bờ biển phía tây bắc của châu Âu đã từng làm chủ hơn một phần ba thế giới. Điều này có thể là vì chính trị tự do của nước Anh lúc bấy giờ cho phép nhà nước có thể tăng khả năng huy động nguồn lực cho các mục đích tập thể.

Nước Anh dường như không chỉ có các quyền tự do, mà còn đầy quyền lực với số lượng tàu trong cảng. Tuy nhiên, không thể chỉ suy luận logic đơn giản như vậy vì không thể so quyền tự do với quyền lực chính trị. Về mặt tự nhiên, các quyền tự do chỉ có thể phát triển khi nhà nước thu hẹp lại. Tuy nhiên, quyền lực và tự do phụ thuộc lẫn nhau, không đơn thuần là đối lập. Trong điều kiện không có chủ quyền, quyền chỉ có thể được tưởng tượng nhưng không thể được thực thi. Trong một xã hội có nhà nước yếu, các quyền thường không được thực thi đầy đủ. Không chính phủ nghĩa là không có quyền, như câu chuyện của những tị nạn hay thuyền nhân là những hiện thực rõ ràng.

Sự tương quan giữa quyền cá nhân và năng lực nhà nước là một chủ đề quan trọng trong lịch sử tư tưởng tự do. Nhiều người cho rằng chủ nghĩa tự do được sinh ra nhằm chống lại quyền lực nhà nước, điều đó thì không sai, nhưng chưa đầy đủ. Trên thực tế, chủ nghĩa tự do mang tính khoan dung của *Bayle* được sinh ra nhằm chống lại việc thiếu quyền lực nhà nước.

Pierre Bayle, nhà triết học Pháp (1647 - 1706), đã ủng hộ tăng quyền hạn của vua chúa hoặc nhà nước tập trung, vì theo ông, chỉ có một nhà nước trung ương quyền lực mới có thể bảo vệ được các quyền cá nhân, chỉ có một nhà nước hùng mạnh mới có thể bảo vệ kẻ yếu chống lại kẻ mạnh. Lúc đó ở Pháp, *Bayle* nhận thấy rằng chỉ có một nhà nước hùng mạnh mới có thể chống lại áp lực của giáo sĩ muốn đàn áp những người theo đạo Tin lành thiểu số như bản thân ông.

Có thể nói, những lập luận của chủ nghĩa tự do về mối tương quan giữa quyền lợi cá nhân và quyền lực nhà nước xuất phát từ những lập luận bảo vệ nền kinh tế chính trị tự do của *David Hume*, nhà triết học kinh tế Scotland (1711 –1776). *Hume* cho rằng Anh nên bãi bỏ kiểm soát thương mại và công nghiệp và để tích lũy tài sản cá nhân, bởi vì một hệ thống như vậy sẽ làm tăng nguồn lực "mà công chúng có thể yêu cầu". Một chính phủ chuyên quyền, khi kiểm soát tất cả đời sống kinh tế, sẽ làm giảm tài sản cá nhân và do đó gián tiếp làm suy yếu sức mạnh của mình. Bài học này cũng có thể thấy được qua trường hợp Liên Xô cũ.

Các nhà lý thuyết hiện đại đầu tiên của chủ nghĩa tuyệt đối, chẳng hạn như *Jean Bodin*, nhà triết học chính trị Pháp (1530–1596), đã chú ý tới những lợi thế của tự do đối với quyền lực của nhà nước và đã đưa ra những lập luận rất có ảnh hưởng về việc giới hạn quyền lực chính phủ trong hiến pháp. Quyền lực hạn chế mạnh hơn quyền lực không giới hạn là tư tưởng bao trùm của ông về tự do. Theo tư tưởng của *Bodin*, một vị vua muốn kịp thời biết về công việc của các cận thần của mình, ông ta phải tạo ra một quốc hội nơi mà đại diện của toàn vương quốc có thể đến phản nản công khai. Tự do ngôn luận trong quốc hội là một công cụ không thể thiếu trong "nghệ thuật quản trị" hiện đại.

Như vậy, *tự do không phải là vô chính phủ*. Những người tự do phản đối việc *quyền lực áp bức chứ không phải chính quyền nói chung*. Họ nhận thức quyền lực nhà nước như một phương tiện để ngăn chặn tình trạng hỗn loạn và thực thi pháp luật công bằng. Việc hiến pháp hóa quyền lực của nhà nước là để chống chuyên chế. Điều đó không làm suy yếu hoặc tê liệt nhà nước.

Một trong những câu hỏi thú vị là tại sao bản Hiến pháp viết ở Philadelphia của Hoa Kỳ năm 1787 đã có thể ổn định một chế độ cộng hòa tự do vào cuối thế kỷ XVIII, trong khi đó Hội đồng lập hiến ở Paris vào năm 1791, cũng đưa ra ý tưởng tương tự với những người sáng lập ra nước Mỹ, đã đưa ra một hiến pháp tự do đáng kính mà sau đó kết thúc nhanh chóng và đau khổ? Tất nhiên, có nhiều lý do từ tình hình chính trị, tôn giáo, kinh tế, nhân khẩu học và quân sự khác nhau của hai quốc gia. Nhưng một lý do nữa là không giống như Pháp, những người

sáng lập ra nước Mỹ đã viết Hiến pháp sau một thời gian thất vọng với sự yếu kém của chính quyền trung ương. Do đó, họ không chỉ nhằm mục đích ngăn chặn chế độ độc tài, mà còn tạo ra một chính phủ mạnh mẽ có khả năng quản trị hiệu quả và "thúc đẩy phúc lợi chung". Lòng tin đối với tính hiệu quả của chính phủ đã không có được tại Hội đồng lập hiến của Pháp năm 1791.

Khi trao quyền lực cho chính phủ, các nhà sáng lập nước Mỹ đã để các quyền này không nhỏ. Quyền lực để bảo vệ đất nước khỏi sự xâm lược nước ngoài thường được nhắc đến đầu tiên. Nhưng những quyền hạn trong nước của một nhà nước tự do là gì? Những người tự do cho rằng chính phủ bảo đảm an toàn khỏi bạo lực cá nhân cũng như tập thể. Do đó, họ không chỉ tìm cách tạo ra lực lượng cảnh sát, mà còn cả cơ chế giám sát và kiểm soát cảnh sát. Nhà nước tự do cũng phải xác định quyền sở hữu và thực thi luật sở hữu, luật hợp đồng, luật dân sự. Không có quy tắc cho các thừa kế, chuyển nhượng tài sản tồn tại trong trạng thái tự nhiên, chúng phải được tạo ra bằng phương tiện chính trị. Do đó, *xã hội dân sự là xã hội được áp đặt bởi nhà nước*, bằng nhiều cách khác nhau, trong đó có việc liên tục phá vỡ độc quyền kinh tế và xã hội.

Nhưng quyền lực của nhà nước tự do không chỉ dừng lại ở đây. Chính phủ hợp hiến cũng có vai trò phân bổ nguồn lực đáng kể. Nhà nước làm cho cơ quan tư pháp phải tiếp nhận khiếu kiện, cung cấp các thủ tục pháp lý và cho phép bào chữa cho bị cáo. Nhà nước phải trợ giúp người nghèo và cung cấp các hàng hóa công cộng và các hạ tầng cơ bản như kênh mương, đường xá, nước sạch, đèn đường,... Trợ giúp của nhà nước được hiểu là việc cung cấp các điều kiện tiên quyết để tự phát triển. Tư tưởng này thể hiện rõ ràng nhất trong việc vận động trợ cấp cho giáo dục như của *Adam Smith*, nhà triết học kinh tế chính trị Scotland (1723-1790) trong việc khuyến khích một hệ thống tài chính công cho nền giáo dục tiểu học bắt buộc nhằm giúp đỡ người nghèo. *John Stuart Mill*, nhà triết học kinh tế chính trị Anh (1806-1873), cũng coi đó là "nhiệm vụ của chính phủ", cung cấp "hỗ trợ bằng tiền cho các trường tiểu học, tất cả các trẻ em nghèo đều có thể đi học". Để không là một con đường đến chế độ nông nô, *sự can thiệp của chính phủ có nghĩa là nhằm nâng cao quyền tự chủ cá nhân*.

Lợi ích

Từ quan điểm Mác-xít, quyền tự do cơ bản là quyền tự do kinh tế: quyền sở hữu tài sản, để làm hợp đồng, để tham gia vào kinh doanh, mua bán, trao đổi hàng hoá và dịch vụ. Nhưng theo *Max Weber*, nhà xã hội học Đức (1864-1920), tự do lương tâm là quyền tự do cơ bản và

trước nhất. Vậy những người theo chủ nghĩa tự do có coi tự do kinh tế có phải là quyền cơ bản?

Tự do kinh tế chỉ là một trong những thực hành cốt lõi mà những người tự do coi trọng. Điều đó không phủ nhận tầm quan trọng của thị trường tự do và tư lợi kinh tế. Tuy nhiên, vai trò của lợi ích cá nhân trong lý thuyết tự do thường bị nhầm lẫn do đánh đồng thái độ thân thiện đối với tư lợi của những người tự do với thái độ cực đoan chỉ theo đuổi lợi ích cá nhân.

Những người tự do cũng thường bị coi là đơn giản hóa tâm lý vì cho rằng con người bị thúc đẩy bởi tính duy lý theo lợi ích cá nhân, như thể lòng nhân ái, tình thương, và sự tận tâm không phải là động cơ của cuộc sống.

Trên thực tế, hầu hết các hành vi của con người được hiểu là bắt nguồn từ niềm đam mê phi lý. Lựa chọn duy lý là hành động đặc biệt vì các cá nhân hành động chủ yếu theo “tâm lý đám đông”, bị lôi kéo, bóc đồng hoặc theo thói quen. Việc tính toán và hành vi tư lợi chỉ có thể đạt được sau khi một vài triết gia sau vất vả xây dựng các kỷ luật đạo đức.

Như vậy, sự tư lợi cần phải được hiểu một cách cẩn thận hơn. Theo tư tưởng của *Thomas Hobbes*, nhà triết học Anh (1588–1679), nếu con người theo đuổi tư lợi một cách duy lý thì lịch sử sẽ không có vô vàn các cuộc tàn sát và tự hủy diệt. Quả thực, đã có quá nhiều các cuộc nội chiến vì một số cá nhân “xuất chúng” sẵn sàng chấp nhận rủi ro vì “lý tưởng cao cả” nào đó.

Nền tảng tư tưởng của *Charles-Louis de Secondat, Baron de La Brède et de Montesquieu*, nhà triết học chính trị Pháp (1689-1755) cho rằng tăng trưởng kinh tế sẽ làm giảm các hành vi phi lý vì con người phải suy tính và nhận thức được những hậu quả từ hành động của mình. Về mặt này, *Montesquieu* đã không nghĩ rằng con người sinh ra đã biết cách tính toán tối đa hoá hạnh phúc cá nhân.

Ngoài ra, còn có yếu tố đạo đức mà những người tự do nhấn mạnh tự do về sự tư lợi chung. Nói cách khác, về cơ bản, mọi người đều giống nhau là đều có lợi ích và mọi cá nhân bị thúc đẩy bởi lợi ích cá nhân. Do đó, các nhà lập hiến phải thiết kế các thể chế để làm cho lợi ích của nhà lãnh đạo trùng với lợi ích của người dân. Khái niệm phổ quát về tư lợi này đã cung cấp những nền tảng cho dân chủ.

Theo đuổi lợi ích cá nhân là hoàn toàn đúng đắn và tư lợi chắc chắn không phải là một dấu hiệu về sự đồi bại về đạo đức. Chính phủ là cần thiết vì con người ta thường tự thiên vị bản thân mình, như quan điểm của *John Locke*, nhà triết học Anh (1632-1704). Vì sự tư lợi, một

người có thể mong muốn người khác tuân thủ pháp luật, trong khi mình thì không. Đó là vì lợi ích riêng của cá nhân, nhưng theo quan điểm tự do đó là sự không công bằng. Nói cách khác, *các cá nhân tự loại mình khỏi các ràng buộc chung là trái với nguyên tắc tự do.*

Các tư tưởng tự do dựa trên các chuẩn mực, chứ không phải dựa trên lợi ích. Cẩm tự loại trừ là chuẩn mực cốt lõi đầu tiên của tư tưởng tự do. Chuẩn mực này – điều cấm này nghĩa là *tất cả mọi người phải chơi theo luật áp dụng chung* - là hệ thống nền tảng trong tư tưởng của Immanuel Kant, nhà triết học Đức (1724-1804). Mỗi người chúng ta đều có lợi khi tự loại trừ mình, nhưng chúng ta không được phép vì điều đó sẽ làm luật pháp trở nên không công bằng. Tóm lại, đối với những người tự do chuẩn mực công bằng lớn hơn động cơ tự lợi.

Quyền

Những người theo chủ nghĩa tự do cổ điển cho rằng các quyền được quy định và duy trì bởi quyền lực nhà nước. Và họ coi tự do kinh tế như chỉ có một loại quyền, không quan trọng hơn các quyền khác như quyền tự do ngôn luận, quyền được xét xử công bằng, quyền tự do lương tâm, hay quyền bỏ phiếu. Trên thực tế, quyền tự do không bảo vệ cá nhân mà bị tách khỏi xã hội.

Một trong những trở ngại lớn nhất đối với việc tìm hiểu về quyền tự do là sự sai lầm trong tư duy chính trị dựa vào phân cực như kiểu cá nhân so với cộng đồng, tự lợi so với đạo đức, tự do tiêu cực so với tự do tích cực, chính phủ hạn chế so với tự chủ. Rất khó có thể thảo luận về quyền với một người đã có quan điểm phân cực như vậy. Trên thực tế, quan điểm này gần giống như trận chiến giữa hai đối thủ truyền thống: chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa cộng hòa. Chủ nghĩa cộng hòa là tất cả những gì không phải là chủ nghĩa tự do. Những người cộng hòa tin tưởng vào đạo đức, cộng đồng, và sự tham gia của công dân trong chính trị, trong khi những người tự do ủng hộ tự lợi, an ninh cá nhân, và sự độc lập cá nhân.

Tham gia chính trị rõ ràng là một công cụ không thể thiếu để bảo vệ cá nhân chống lại chính phủ độc tài và tham nhũng. Tương tự như vậy, *bảo vệ quyền cá nhân là điều kiện tiên quyết quan trọng cho tự do* bởi vì các quyền tự do là nhằm thực thi dân chủ.

Các quyền cá nhân cần phải được bảo vệ bởi vì điều đó giúp cho một người có thể (1) thể hiện các ưu điểm và tiềm năng của mình, và (2) tham gia mà không bị ức chế hay sợ hãi vào các tranh luận công khai và làm chủ tập thể. Chức năng khuyến khích ưu điểm và thúc đẩy dân chủ của quyền cá nhân ít khi được nhìn nhận, nhưng rõ ràng trong thực tế, các cá nhân sẽ không tự nguyện tập trung đưa ra ý kiến của mình một cách công khai nếu nhà của họ bị phá phách.

Nhưng cũng có thể thấy, những nỗ lực để có được một chính phủ nhân dân trong lịch sử đã thất bại thảm hại. Chế độ cộng hòa thường rơi vào tình trạng bè phái và hỗn loạn nên, những người như Caesar hay Cromwell đã phải nắm quyền lực tuyệt đối để thoát khỏi sự hỗn loạn này.

Theo *James Madison*, Tổng thống thứ 4 của Mỹ (1751-1836), chính phủ hạn chế là chính phủ được bầu ra theo nguyện vọng của đa số và thiểu số phải thuận theo kết quả bầu cử. Nhưng để bạo lực không xảy ra từ những người thua cuộc, đa số thắng cử phải đảm bảo những quyền và giá trị quý giá nhất của nhóm thiểu số thua cuộc không bị vi phạm. Nói cách khác, một cơ sở an ninh chung cho tất cả mọi công dân sẽ làm những người thua sẵn sàng chấp nhận quyết định của đa số.

Về quyền sở hữu tài sản, *Madison* thấy rằng để một chính phủ nhân dân tồn tại, phần đông người nghèo phải có niềm tin vào những người giàu có. Nếu không có sự sẵn sàng hợp tác của người giàu, một hệ thống không ổn định như tự chủ tập thể sẽ sụp đổ. Nếu những người có tài sản tin rằng dân chủ sẽ dẫn đến chính sách trưng thu, họ sẽ không chấp thuận và phá hoại các hoạt động của chính phủ nhân dân. Điều đó chắc chắn sẽ dẫn đến chiến tranh giai cấp, tình trạng hỗn loạn, và dẫn đến một nền độc tài.

Lý lẽ của *Madison* cho thấy chỉ có nền kinh tế thị trường thôi không thể đảm bảo một chính phủ dân chủ. Tuy nhiên, nếu không phân quyền kinh tế, không thể thực hiện được dân chủ tự do. Nói cách khác, *tự do kinh tế là điều kiện cần nhưng không phải là điều kiện đủ cho việc tạo ra và duy trì một chế độ công hòa tự do hay dân chủ tự do.*

Dân chủ

Nhìn lại lịch sử, các quốc gia mà đa số công dân có cơ hội ảnh hưởng đến các quyết định chính trị là những nước có chế độ lập hiến tự do. Bên cạnh đó, quá trình dân chủ hóa quyền bầu cử không ảnh hưởng các lợi ích tự do cơ bản: khoan dung tôn giáo, tự do báo chí, tự do tham gia vào các ngành nghề, .v.v...

Những người tự do luôn coi sự tham gia chính trị là tự nguyện và bán thời gian. Trong một quốc gia, việc ra các quyết định tập thể chỉ có thể được thực hiện tại quốc hội, các thông cáo quốc gia phải được thực hiện thông qua các phương tiện truyền thông tự do. Do đó, những người xác định thực hiện dân chủ với toàn thời gian, tham gia bắt buộc trực tiếp trong đời sống công cộng, có truyền thống coi những người tự do là chống dân chủ.

Các cuộc tranh luận lịch sử về phổ thông đầu phiếu bắt nguồn từ sự nghi ngờ và lo ngại về chính trị đa số của *John Stuart Mill*, nhà kinh tế chính trị Anh (1806 –1873) đã tạo ra một cơ sở lý thuyết vững chắc cho nền chính trị dân chủ. Trong đó, *để tự do là phải tuân theo luật lệ do chính mình hoặc người đại diện của mình đặt ra*. Đây là tiêu chuẩn cốt lõi thứ hai của thuyết tự do.

Tự do lựa chọn bao gồm tự do lựa chọn pháp luật mà tất cả các công dân đều phải tuân thủ. Do đó, hai thể chế chính trị chính của tất cả các chế độ tự do là quyền bầu cử và cơ quan lập pháp có tính đại diện. Công dân chỉ tuân theo những luật lệ được thực hiện bởi những người được cho phép làm như vậy, pháp luật được thực hiện bởi các nhà lập pháp mà các cử tri có thể sa thải.

Tiếp đó là việc hình thành quyền biểu tình. Vì chính trị dân chủ là một thuộc tính của quyền tự do cơ bản nên các nhà lập pháp với tư cách là những người được ủy thác có thể bị sa thải nếu vi phạm niềm tin của người dân. Nói cách khác, người dân có quyền tự do tập trung biểu lộ tình cảm hay bày tỏ những ý kiến của mình đối với những người mà họ đã tin cậy và ủy thác. “Phụ thuộc vào nhân dân”, như tư tưởng của *Madison* (1751-1836), là sự kiểm soát cơ bản đối với chính phủ, quan trọng hơn cả việc phân tách quyền lực.

Chuẩn mực cốt lõi thứ ba của chủ nghĩa tự do là ý tưởng rằng *bất đồng công khai là một động lực sáng tạo* đã được nhấn mạnh bởi *John Milton*, nhà tư tưởng Anh (1608 –1674). Như đã nói trên, các quyền tự do không chỉ có tính bảo vệ mà còn có tính kiến tạo. Từ quan điểm này, mục đích của tự do ngôn luận không phải để bảo vệ cá nhân mà là tạo ra những quyết định chính trị khôn ngoan.

Việc tự do tranh luận các quan điểm có thể không đảm bảo việc xác định trạng thái cảm xúc của người dân nhưng có thể tiếp nhận được những kiến thức, tư duy và sáng tạo của người dân, nhận diện các sai sót, và khuyến khích các đề xuất mới. Hơn nữa, điều này ẩn chứa một ý tưởng bình đẳng ngầm với giả định mọi công dân có thể, về nguyên tắc, có những đóng góp hữu ích từ tranh luận công khai. Theo *Milton*, *"mọi tiếng nói đều có lý do để được nghe"*. Một chế độ xây dựng qua các tranh luận tự do, cuối cùng có thể nói là dựa trên "bản chất con người" theo nghĩa rộng. Bởi vì con người là động vật có khả năng tự điều chỉnh nên một chính phủ vận hành theo các thảo luận là một hiện thân chính trị có khả năng cơ bản của con người là học hỏi và điều chỉnh.

Để tạo ra một hệ thống chính trị cho một quốc gia, trong đó số đông sẽ có cơ hội để ảnh hưởng đến chính sách công thì không thể trao quyền lực quá mức cho những người ở thành

phổ vì họ chỉ đại diện cho một ít dân số mà cần phổ thông đầu phiếu - nghĩa là phiếu bầu của mỗi cá nhân là như nhau. Do đó, chỉ có *quy tắc ra quyết định hợp lý về đạo đức trong chính trị tự do là quyết định theo đa số*.

Tuy nhiên, các chính thể tự do khi dựa trên bầu cử tự do và định kỳ, đều thiết lập các hình thức hạn chế nguyên tắc đa số. Những hạn chế này dựa trên 5 luận điểm cơ bản. *Thứ nhất*, đa số hiện tại không được lấy đi quyền sửa chữa sai lầm trước đây của đa số tương lai. *Thứ hai*, đa số hiện tại phải bảo vệ các quyền cá nhân của nhóm thiểu số bị thua phiếu. *Thứ ba*, phải có tự do tranh luận, tránh sự kiểm duyệt và đe dọa của đa số. *Thứ tư*, đa số hiện tại phải công bằng, không được phép áp dụng pháp luật một cách chọn lọc. *Thứ năm* là quyết định chính trị là kết quả của một quá trình tranh luận công khai và liên tục được phê bình, ngay cả sau khi chúng được tạo ra. Nguyên tắc này nhằm đảm bảo các quyết định được suy nghĩ thấu đáo hơn và cảnh báo những hệ quả có thể xảy ra. Nguyên tắc này thực sự là “chống đa số”, nhưng không chống dân chủ nếu nền dân chủ bao gồm cả bình đẳng trước pháp luật và chính phủ vận hành thông qua thảo luận.

Một điểm nữa cần nhấn mạnh về nguyên tắc đa số là “nhân dân”, vì có tiềm năng số đông, nên không nên có vai trò trong đời sống chính trị. Điều này nghe có vẻ mâu thuẫn với việc hiến pháp sẽ tạo ra một "chính phủ của nhân dân". Giải pháp cho nghịch lý này nằm trong bản chất của chính trị đa số vì cách duy nhất để trao quyền cho đa số là thông qua bầu cử. Cho phép "nhân dân" hành động tập thể là lấy đi quyền của đa số. Chỉ khi nào người dân hành động riêng lẻ như một cử tri, chứ không phải chung theo đám đông, thì khả năng ảnh hưởng của đa số mới có thể được bảo đảm.

Tất nhiên, vấn đề là quyền lực của các cử tri trong bầu cử là tương đối yếu. Để làm cho sự tham gia của người dân tương thích với nguyên tắc đa số, chủ nghĩa tự do làm cho nó yếu ớt một cách nguy hiểm.

Tuy nhiên, vẫn có một giải pháp cho vấn đề này là *phân chia quyền lực hay theo phương thức cũ: chia để trị*. Theo lịch sử, chiến lược phân chia này đã được các bạo chúa dùng với những kẻ chống đối. Kỹ thuật này thành cũng trở thành một công cụ mà người dân có thể sử dụng để gây ảnh hưởng đối với những người lãnh đạo. Sự phân chia nội bộ trong chính phủ không đơn thuần là ngăn chặn sự chuyên chế mà tạo ra một chế độ tương đối dễ bị ảnh hưởng từ bên ngoài. Một sự cân bằng không ổn định. Điều này *không phải là gây mất đoàn kết mà ngược lại, một quyết định phải được tạo ra từ sự đồng thuận thông qua tranh luận công khai và tự do*.

Phúc lợi

Phúc lợi gắn liền với sở hữu tư nhân. Chỉ có một nền kinh tế thị trường mạnh mẽ, dựa trên sáng kiến cá nhân mới có thể tạo ra giá trị thặng dư được phân phối bằng phương tiện chính trị. Trong thực tế, các biện pháp phúc lợi ban đầu được đề xuất bởi những người tự do là nhằm cải thiện nền kinh tế tự do và nâng cao cơ hội sống sót. Chính sách này không được thiết kế để tạo sự bình đẳng về nguồn lực mà chỉ dành hỗ trợ cho những người nghèo nhất. Đây là lý do tại sao những người ủng hộ quyền sở hữu tập thể lại luôn phản đối phúc lợi.

Vào thế kỷ XVIII, *Baruch Spinoza*, nhà triết học Hà Lan gốc Do Thái (1632 - 1677) đã khẳng định "việc chăm sóc của người nghèo là trách nhiệm của toàn xã hội" và được các nhà lý thuyết tự do sau đó lặp lại. Bên cạnh đó, một trong những giá trị quan trọng của tự do là sự an toàn, bắt nguồn từ việc bảo vệ khỏi bạo lực. Nhưng khi nguồn lực của các xã hội tự do mở rộng, khái niệm về an toàn được mở rộng một cách tự nhiên bao gồm cả bảo hiểm thất nghiệp và các chương trình an sinh xã hội khác.

Theo quan điểm tự do, chính phủ cần phải bảo vệ người dân khỏi việc bị cướp đoạt và gian lận nhưng không nên có hành động "tích cực". Nói cách khác, *cá nhân không nên được nuông chiều bởi nhà nước vì về cơ bản nguồn lực nhà nước là có hạn.* Trong một xã hội tự do, để có thể tự sinh sống, người dân có quyền phụ thuộc vào sự trợ giúp của nhà nước. Các quyền cho phép nhà nước hành động luôn là điểm yếu của tư tưởng tự do bởi khó có thể xác định được nhà nước nên cung cấp loại trợ giúp nào và trợ giúp bao nhiêu. Đây luôn là chủ đề cho các cuộc tranh luận chính trị, mà không thể đưa ra các khẳng định kiểu như Hiến pháp tự do cấm chính phủ cung cấp nguồn lực cho các cá nhân dưới bất kỳ hình thức nào.

Đối với những người tự do, sự thừa kế về nguồn lực trong tất cả các xã hội hiện đại là một nan đề bởi tài sản thừa kế là không thể thiếu để duy trì uy tín và sự gắn kết của gia đình, và quyền thừa kế chính là một hình thức tự do, khuyến khích sự cần cù, tiết kiệm, vv.

Nhưng ngược lại, các chương trình dinh dưỡng trẻ em mang tính tái phân phối không phải là những nỗ lực tạo ra một xã hội bình đẳng, mà đơn giản chỉ là để bù đắp cho sự thiếu công bằng trong phân phối các nguồn lực thừa kế mà khó có thể lý giải trên cơ sở tự do.

Bất bình với tự do: Thay cho lời kết

Tư tưởng tự do có tính phổ quát bởi không có cá nhân nào, về bản chất, có quyền lớn hơn người khác. Con người bình đẳng ở mọi tầng lớp, dòng tộc, chủng tộc, tôn giáo, và giữa các quốc gia.

Những người tự do đã thành công trong việc thực hiện một số lý tưởng của mình. Nhưng hiện nay, quyền tự do chỉ có ý nghĩa trong phạm vi của một quốc gia tự do, vì chỉ ở đó mới có đủ quyền lực để thực thi quyền. Nếu không có quyền lực để thực thi, quyền tự do là vô nghĩa.

Như vậy, những người tự do cổ điển là các nhà cải cách và phê bình xã hội. Nhưng dường như họ chỉ có thể làm đến vậy. Ngày nay, ở nhiều xã hội trên thế giới, bạo lực vẫn xảy ra cho thấy lời hứa bảo vệ mọi công dân khỏi sự sợ hãi về thể chất vẫn chưa được thực hiện đầy đủ. Nhiều người vẫn chưa có an ninh cơ bản. Thiếu trường học có nghĩa là thiếu cam kết tự do của thế hệ kế tiếp. Vẫn còn nhiều trẻ em sống trong cảnh nghèo đói cho thấy lời cam kết tự do về cơ hội bình đẳng chưa được thực hiện. Các chi phí khiếu kiện gia tăng ảnh hưởng tới nguyên tắc tiếp cận bình đẳng của pháp luật. Cuối cùng, vẫn có nhiều người sống trong cảnh bị kỳ thị.

Trên thực tế, trong mọi xã hội đều có nhiều ràng buộc mà rất khó theo đuổi được mục tiêu tự do. Việc xây dựng lại một nền tự do truyền thống có thể sẽ không giải quyết được các vấn đề hiện tại. Nhưng điều đó giúp chúng ta hiểu các vấn đề này từ quan điểm tự do và để hiểu rằng những tư tưởng này mặc dù khó có thể thành hiện thực, nhưng không phải là không tưởng. Bởi vì, một xã hội tự do là một xã hội luôn hướng tới những mục tiêu này.

PHÂN PHỐI TÀI SẢN VÀ HAI LÝ THUYẾT VỀ CÔNG BẰNG

Bạch Huỳnh Duy Linh

“Đa số các ca sĩ nộp thuế thu nhập không đáng kể, gây thất thu lớn cho Ngân sách Nhà nước”. Đó là khẳng định của phóng viên VOV trong bài báo “Vô lý chuyện ca sĩ thu tiền tỷ, nộp thuế chỉ vài trăm nghìn”⁶ phản ánh sự việc các ca sĩ nổi tiếng ở Việt Nam có thu nhập lên tới hàng tỷ đồng nhưng nộp thuế thu nhập cá nhân chỉ vài triệu đồng, thậm chí chỉ vài trăm nghìn đồng. Tác giả bài báo nhận xét: “Đóng thuế thu nhập cá nhân là trách nhiệm của mỗi công dân Việt Nam. Vì vậy, ca sĩ “siêu sao” hay tài danh thế nào thì cũng phải thực hiện tốt nghĩa vụ thuế của mình”.

Việc đánh thuế thu nhập dựa trên khả năng chi trả hơn là lợi ích nhận được của mỗi cá nhân là một hình thức tái phân phối của cải trong xã hội. Thông qua việc đánh thuế thu nhập cá nhân, nhà nước sẽ lấy tài sản của những người giàu có để chuyển sang cho những người nghèo khó. Việc tái phân phối thu nhập thế nào là công bằng là một chủ đề lớn được tranh luận giữa các trường phái triết học chính trị. Có hai trường phái tiêu biểu tranh luận về vấn đề phân phối của cải trong xã hội. Trường phái thứ nhất là thị trường tự do, Robert Nozick làm đại diện, phản đối việc tái phân phối của cải trong xã hội khi cho rằng đánh thuế người giàu để giúp đỡ người nghèo là cưỡng ép người giàu, vi phạm quyền người giàu muốn làm gì tùy thích với tài sản của họ. Trường phái thứ hai là xã hội quân bình, John Rawls làm đại diện, ủng hộ việc tái phân phối của cải trong xã hội nhằm khắc phục những sự ngẫu nhiên của tạo hóa và hoàn cảnh xã hội để tạo ra một xã hội bình đẳng hơn.

Tiểu luận sẽ khảo sát những lập luận cơ bản của hai trường phái này xung quanh việc tái phân phối của cải của các cá nhân trong xã hội, thông qua đó làm sáng tỏ những vấn đề có thể gây tranh cãi xung quanh việc đóng thuế thu nhập cá nhân trong xã hội hiện tại.

Trong tác phẩm *Anarchy, State, and Utopia* (Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng), Nozick minh họa sự điên rồ (ông quan niệm như thế) của việc tái phân phối bằng một ví dụ

⁶ <http://www.qdnd.vn/qdndsite/vi-vn/61/43/6/36/36/241113/Default.aspx>

giả thuyết về cầu thủ bóng rổ vĩ đại Wilt Chamberlain, người mà tiền lương vào đầu những năm 1970 khoảng 200.000 đô la mỗi mùa giải.

Trong bối cảnh Việt Nam hiện đại, những ngôi sao giải trí trong dòng nhạc thị trường Việt Nam mới là những người kiếm được nhiều tiền nhất, do đó, tôi thay ví dụ cầu thủ bóng rổ vĩ đại Wilt Chamberlain của Nozick bằng ví dụ của ca sĩ Đàm Vĩnh Hưng, nam ca sĩ hiện được xem là có thu nhập cao nhất trong giới giải trí Việt Nam⁷.

Giả sử ban đầu mọi người đều có một lượng tài sản như sau, một phân phối bình đẳng và công bằng mà không ai có thể chối cãi được. Với giả định ban đầu như thế, chúng ta bắt đầu cho thị trường tự vận hành. Đàm Vĩnh Hưng tổ chức một show diễn ca nhạc, những người muốn xem nam danh ca này hát phải bỏ 100.000 đồng vào một cái hộp khi họ mua vé vào cổng. Tất cả số tiền trong hộp là thu nhập mà Đàm Vĩnh Hưng kiếm được từ việc hát cho mọi người nghe. Do có rất nhiều người muốn nghe Đàm Vĩnh Hưng hát, số lượng người bỏ tiền vào trong hộp là 1.000 người, thu nhập của Đàm Vĩnh Hưng trong một đêm diễn lên tới 100 triệu đồng.

Vấn đề đặt ra ở đây là Đàm Vĩnh Hưng có xứng đáng nhận được số tiền 100 triệu đồng đó hay không? Khán giả tự nguyện bỏ tiền ra để xem anh hát, hoàn toàn tự do, không có bất kỳ sự ép buộc nào ở đây. Cũng không khán giả nào có thể phàn nàn rằng thật bất công khi phải bỏ tiền để nghe anh hát, nếu họ không thích, họ có thể ở nhà. Như thế, số tiền của Đàm Vĩnh Hưng nhận được là xứng đáng với công sức mà anh bỏ ra.

Một ca sĩ khác thuộc dòng nhạc thính phòng, một dòng nhạc kén chọn người nghe, cũng tổ chức một show diễn và khán giả mua vé bằng cách bỏ tiền vào trong hộp, dù giọng ca của ca sĩ đó được giới hàn lâm đánh giá cao về tính nghệ thuật nhưng có ít khán giả hiểu được tính nghệ thuật của dòng nhạc thính phòng nên số lượng khán giả đến xem chỉ đạt tới con số 100 người, thu nhập của ca sĩ đó cho show diễn chỉ đạt 10 triệu đồng, bằng 1/10 thu nhập của Đàm Vĩnh Hưng.

Câu hỏi đặt ra ở đây đó là có sự bất công trong thu nhập của hai ca sĩ trên hai không? Nếu sự bất bình đẳng về kinh tế xảy ra thì có nên tái phân phối thu nhập của hai ca sĩ trên hay không?

⁷ Theo ông Phạm Tuyên, Giám đốc Cty TNHH âm nhạc Việt Thành (Hải Phòng), nếu muốn mời ca sĩ Đàm Vĩnh Hưng về Hải Phòng hoặc các tỉnh lẻ biểu diễn (khoảng 5-6 tiết mục), bầu show phải trả 200 triệu đồng/sô. Giá này bao gồm chi phí cho cả vũ đoàn gồm vé máy bay, chỗ ăn ở, phương tiện đi lại... <http://baodatviet.vn/kinh-te/200-trieu-mot-so-dien-dam-vinh-hung-nop-thue-bao-nhieu-2341208/>

Năm 1971, John Rawls, giáo sư triết học đại học Harvard, xuất bản tác phẩm A Theory of Justice (Một lý thuyết về công lý) nhằm tìm kiếm sự công bằng thông qua việc xây dựng các định chế, qua đó Rawls biện minh cho việc xã hội tái phân phối thu nhập của các cá nhân. John Rawls cho rằng có sự không công bằng trong thu nhập giữa hai ca sĩ trên và ông đề xuất xã hội nên xây dựng các thể chế để mang lại sự công bằng trong thu nhập giữa hai ca sĩ trên.

Đến năm 1974, một đồng nghiệp của Rawls tại Harvard, giáo sư triết học Robert Nozick xuất bản tác phẩm Anarchy, State, and Utopia (Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng) cũng bàn về chủ đề sự phân phối của cải công bằng trong xã hội như Rawls nhưng ông phê bình những quan điểm của Rawls về việc xã hội tái phân phối của cải của cá nhân. Robert Nozick cho rằng không có sự bất công trong thu nhập giữa hai ca sĩ trên, ai cũng xứng đáng với phần mà khán giả đã trả cho họ, do đó, việc đánh thuế cao Đàm Vĩnh Hưng để chuyển sang cho người khác là bất công.

“Bức màn vô minh” của John Rawls

Để bắt đầu lý thuyết về sự công bằng, John Rawls bắt đầu với việc sử dụng một “bức màn vô minh”, một thí nghiệm tư duy triết học thuần túy, nhằm trả lời cho câu hỏi khi tất cả mọi người cùng nhau thỏa thuận về khế ước ban đầu thì khế ước như thế nào sẽ được tất cả mọi người thừa nhận là công bằng. Ông tưởng tượng tất cả mọi người chúng ta trước khi sinh ra ở trong một trạng thái nguyên thủy, một trạng thái mà tất cả chúng ta đều bị một “bức màn vô minh” che kín khiến không ai có thể biết được mình sẽ được giáng sinh như thế nào. Bạn có thể hình dung ra cảnh tượng tất cả mọi người trên trái đất trước khi giáng thế làm người tập trung lại với nhau ở trên thiên đàng và không ai biết mình sẽ đầu thai thành người như thế nào xuống hạ giới và tất cả cùng bàn bạc với nhau về một khế ước xã hội ban đầu. Rawls viết: “không ai biết vị trí của mình trong xã hội, vị trí giai cấp hay địa vị xã hội của mình, cũng không ai biết cơ may của mình trong việc phân phối các năng khiếu và khả năng tự nhiên, trí thông minh, sức mạnh của mình v.v... Thậm chí tôi giả thiết rằng các bên không biết các khái niệm của mình về điều thiện hay các xu hướng tâm lý đặc biệt của mình. Điều này đảm bảo rằng không ai sẽ có lợi thế hay bất lợi trong việc lựa chọn các nguyên tắc nhờ kết quả của sự may rủi ngẫu nhiên của các hoàn cảnh xã hội. Vì mọi người ở một vị trí như nhau và không ai có thể làm ra những nguyên tắc để tạo thuận lợi cho hoàn cảnh riêng của

minh, nên các nguyên tắc công bằng là kết quả của một sự thỏa thuận hay hợp đồng không thiên vị”⁸.

Ông lý luận rằng những con người có lý trí trong vị trí nguyên thủy này thường đồng ý và chấp nhận hai nguyên tắc về công bằng. Nguyên tắc thứ nhất liên quan đến các quyền tự do và trả lời cho câu hỏi về các quyền cơ bản; nguyên tắc thứ hai liên quan tới sự bất bình đẳng và trả lời cho câu hỏi về phân phối của cải và phúc lợi xã hội.

Rawls cho rằng trước khi hai ca sĩ trên sinh ra, do bị “bức màn vô minh” che khuất nên để đề phòng rơi việc rơi vào cảnh nghèo túng, thoát đầu cả hai ca sĩ trên có thể ủng hộ phân phối thu nhập và giàu có ngang bằng nhau. Để thực hiện được điều này, cả hai phải gộp chung số tiền mình kiếm được và sau đó chia đều cho mỗi người.

Có lẽ Rawls nhận ra rằng nếu phân phối của cải một cách tuyệt đối quân bình như thế sẽ kiềm hãm động lực phát triển của xã hội nên ông đề xuất áp dụng “nguyên tắc khác biệt”: cho phép những bất bình đẳng kinh tế và xã hội nào làm gia tăng lợi ích của các thành viên kém may mắn nhất trong xã hội.

Michael Sandel (2007) cho rằng lý thuyết của Rawls đồng ý với việc Đàm Vĩnh Hưng có một mức thu nhập cao nhưng vấn đề mà ông đặt ra đó là liệu tài sản của Đàm Vĩnh Hưng có được tạo ra trong một hệ thống mà xét tổng thể, vận hành vì lợi ích của những người yếu thế nhất hay không. Ví dụ, tài sản này có chịu một mức thuế lũy tiến đánh thuế người giàu nhằm cung cấp dịch vụ giáo dục, y tế và phúc lợi cho người nghèo hay không? Nếu có, và nếu hệ thống này làm cho người nghèo khá hơn so với hệ thống chia đều tất cả, thì sự bất bình đẳng này phù hợp với nguyên tắc mà Rawls đặt ra.

Tài năng: ngẫu nhiên hay nỗ lực

Trả lời câu hỏi của phóng viên về mức thu nhập cao, Đàm Vĩnh Hưng bày tỏ suy nghĩ rằng để một nghệ sĩ có được một mức thu nhập cao thì phải nhờ vào nỗ lực của bản thân, chấp nhận rủi ro hơn mức bình thường và rõ ràng nhất đó là tiền thu nhập do chính khán giả trả cho một cách tự nguyện. Nam ca sĩ nổi tiếng về sự giàu có biết: “Để có được một vị trí và con số thu nhập như hiện nay, chúng tôi đã trải qua một khoảng thời gian nhọc nhằn cho đời hát lót ở các sân khấu, các tụ điểm và phải đương đầu với bao nhiêu sóng gió của nghề như scandal, áp lực công việc... Khi bước lên sân khấu, ngày nào chúng tôi cũng đối diện với các kiểu âm thanh, ánh sáng (khói, lửa, rủi ro...). Bản thân các đơn vị tổ chức phải biết chúng tôi

⁸ John Rawls (1971), “A theory of Justice - Một lý thuyết về công lý” – Trích từ Nhập môn triết học phương Tây - bản dịch của Lưu Văn Hy, NXB Tổng hợp Tp.HCM, trang 397)

sẽ mang lại gì cho họ thì mới đồng ý trả cho chúng tôi con số cát-xê như thế. Và có một điều rất rõ ràng mà đa số chưa chịu công nhận đó là "tiền thu nhập của chúng tôi chính là do khán giả trả chứ không ai khác"⁹.

Lập luận của Đàm Vĩnh Hưng “tiền thu nhập của chúng tôi chính là do khán giả trả chứ không ai khác” và để có được điều đó là cả một khoảng thời gian dài nỗ lực của cá nhân là một lập luận sắc bén nhằm phản bác lại việc xã hội muốn cải thiện lại kết cục mà thị trường tự vận hành tạo nên.

Rawls trả lời rằng tài năng mà Đàm Vĩnh Hưng có được chỉ là do yếu tố ngẫu nhiên, sự hâm mộ của khán giả do được sinh ra trong một thời kỳ mà khán giả ưa chuộng dòng nhạc mà Hưng đang hát và chấp nhận trả nhiều tiền cho sở thích đó. Do đó, Rawls cho rằng việc cải thiện kết cục của thị trường là điều cần thiết dựa trên lập luận ngẫu nhiên về mặt đạo đức.

Trong một nhận xét gây xôn xao dư luận của nhạc sĩ Nguyễn Ánh 9 về giọng ca của ca sĩ Đàm Vĩnh Hưng, nhạc sĩ Nguyễn Ánh 9 lập luận sự thành công mà Đàm Vĩnh Hưng đạt được nhờ sự may mắn sinh ra đúng thời điểm người nghe nhạc yêu chuộng phong cách và dòng nhạc mà nam ca sĩ này thể hiện, một lập luận tương tự như lập luận của Rawls về thành công của mỗi cá nhân là do yếu tố ngẫu nhiên, nhạc sĩ nhận xét: “Giọng Đàm Vĩnh Hưng nửa Nam nửa Bắc, cách thức hát cũng không có và lối hát cũng vậy. Hồi xưa, Đàm Vĩnh Hưng mà đi hát thì chỉ xứng là ca sỹ loại C hát lót chứ không được vào hạng ca sỹ chính của phòng trà đâu!¹⁰”

“Con vua thì lại làm vua, Con sãi ở chùa thì quét lá đa”, một xã hội như thế liệu có công bằng cho tất cả mọi người. Câu trả lời của Rawls là không. Rawls lập luận, trong xã hội phong kiến, nếu ngẫu nhiên một người may mắn được sinh ra trong một gia đình quý tộc thì người đó cũng sẽ trở thành quý tộc. Nếu bất hạnh được sinh ra trong một gia đình nô lệ thì người đó cũng chỉ là nô lệ bất chấp tài năng của người đó như thế nào. Theo Rawls, thật không công bằng nếu xã hội chấp nhận sự bất công phụ thuộc vào tính ngẫu nhiên này. Thị trường tự do khắc phục được sự ngẫu nhiên này khi để mọi người có thể phát huy hết tài năng của mình. Những người có tài năng sẽ được thị trường tưởng thưởng, khi đó họ sẽ trở nên giàu có và thành đạt hơn những người khác. Một câu hỏi đặt ra đó là trong một thị trường tự do, liệu một

⁹ <http://kinhdoanh.vnexpress.net/tin-tuc/vi-mo/da-m-vi-nh-hung-chu-ng-toi-tung-dong-thue-ca-ty-dong-2727595.html>

¹⁰ <http://vtc.vn/13-409573/giai-tri/nguyen-anh-9-mo-xe-thanh-lam-dam-vinh-hung-ha-ho.htm>

người trở nên giàu có và thành đạt hơn nhiều người khác có xứng đáng nhận phần thưởng hay không?

Câu trả lời của Rawls là phần thưởng mà họ nhận được không xứng đáng khi sự thành công do yếu tố ngẫu nhiên chi phối hơn là nỗ lực của họ. Rawls cho rằng tài năng của mỗi người cũng do ngẫu nhiên mà có, những người được thụ hưởng một nền tảng giáo dục tốt hơn, nhờ sinh ra trong một gia đình giàu có hay một quốc gia phát triển, sẽ thành công hơn những người có nền tảng giáo dục kém hơn, do sinh ra trong một gia đình nghèo khó, hay một quốc gia kém phát triển. Ngay cả tài năng cũng là một yếu tố ngẫu nhiên, một người ca sĩ như Đàm Vĩnh Hưng được tạo hóa phú cho một giọng ca thiên bẩm, và từ hạt giống ban đầu đó, anh phát huy nó và trở nên thành công hơn những người khác. Theo Rawls nếu mọi người cùng chạy đua với một xuất phát điểm khác nhau thì đó là một cuộc chạy đua không công bằng. Và như thế, phần thưởng của thị trường trong một cuộc đua mà xuất phát điểm của mỗi người là khác nhau thì không thể gọi là công bằng.

Để cải thiện sự bất công của thị trường, Rawls nêu ra hai nguyên tắc của công bằng¹¹.

Nguyên tắc thứ nhất: mỗi người phải có một quyền ngang nhau về quyền tự do cơ bản rộng nhất phù hợp với quyền tự do tương tự cho những người khác.

Nguyên tắc thứ hai: các bất bình đẳng kinh tế và xã hội phải được sắp đặt thế nào để chúng phải (a) được mong đợi một cách hợp lý là có lợi cho mọi người, và vừa (b) gắn liền với những địa vị và chức vụ mở rộng cho mọi người

Rawls cho rằng một cách khái quát, nguyên tắc thứ hai áp dụng cho việc phân phối thu nhập và của cải cho việc tạo ra các tổ chức sử dụng những sự khác biệt về quyền bính và trách nhiệm, hay các cấp bậc chỉ huy. Trong khi việc phân phối của cải và thu nhập không cần đồng đều, nó phải có lợi cho mọi người và đồng thời các địa vị quyền bính và các chức vụ chỉ huy phải mở rộng cho mọi người.

Với hai nguyên tắc trên, Rawls tin rằng mình đã trả lời hai câu hỏi căn bản của triết học chính trị:

1. Quyền lợi và nghĩa vụ của các thành viên trong xã hội

¹¹ John Rawls (1971), “A theory of Justice - Một lý thuyết về công lý” – Trích từ Nhập môn triết học phương Tây, bản dịch của Lưu Văn Hy, NXB Tổng hợp Tp.HCM, trang 398)

2. Phân phối của cải trong xã hội như thế nào là công bằng

Rawls cho rằng việc phân phối của cải trong xã hội công bằng phải loại trừ được các yếu tố có tính ngẫu nhiên theo quan điểm đạo đức – sự ngẫu nhiên của dòng tộc hay ngẫu nhiên khi được sinh ra trong một gia đình giàu có hay ngẫu nhiên có được một năng khiếu thiên bẩm mà xã hội đang cần.

Rawls cho rằng chỉ có nguyên lý khác biệt mới tranh được việc phân phối thu nhập và của cải dựa trên các yếu tố ngẫu nhiên. Theo lý giải của Michael Sandel, nguyên lý khác biệt thể hiện một thỏa thuận liên quan đến việc xem tài năng bẩm sinh như một loại tài sản thông thường và phải chia sẻ vì lợi ích của chính sự phân bố đó cho dù nó xảy ra như thế nào. Những người được trời ưu đãi, cho dù họ là ai, chỉ có thể được hưởng lợi từ may mắn của mình theo những điều khoản cải thiện tình cảnh những người không may mắn. May mắn trời phú không chỉ đơn thuần được dùng để kiếm lợi bởi vì họ tài năng hơn mà để trang trải các chi phí giáo dục, đào tạo và sử dụng thiên bẩm của họ theo những cách giúp đỡ những người kém may mắn. Không ai xứng đáng với năng lực thiên phú lớn hơn hay đáng được hưởng một khởi đầu thuận lợi hơn trong xã hội. Nhưng điều đó không có nghĩa là người ta nên loại bỏ những khác biệt này. Có một cách xử lý khác, cấu trúc cơ bản của xã hội nên được sắp xếp sao cho các ngẫu nhiên này có thể vận hành vì lợi ích của những người kém may mắn nhất¹².

Robert Nozick: Chúng ta tự sở hữu bản thân

Robert Nozick là triết gia bảo vệ cho triết lý thị trường tự do, trong tác phẩm Vô chính phủ, nhà nước và điều không tưởng (Anarchy, State and Utopia, 1974), ông đã đưa ra luận điểm mỗi cá nhân tự sở hữu bản thân mình để bảo vệ những nguyên tắc của chủ nghĩa tự do cá nhân.

Xuất phát từ nguyên tắc triết học của chủ nghĩa tự do cá nhân: chúng ta tự sở hữu mình, do đó chúng ta sở hữu sức lao động của chúng ta, sức lao động làm ra của cải. Từ đó, Nozick khẳng định rằng chúng ta có quyền sở hữu tài sản mình làm ra. Bất kỳ ai, chẳng nhà nước, tước đoạt của cải của chúng ta, chẳng hạn như đánh thuế, là lấy đi sức lao động, khi lấy đi sức lao động thì tức là nhà nước đó đã sở hữu bản thân chúng ta. Với quan điểm mạnh mẽ đó, Nozick phản đối việc đánh thuế của nhà nước, phản đối việc lấy của cải của người giàu đó đem phân phối cho những người nghèo khó. Ông cho rằng đó là sự bất công. Nhà nước hay

¹² Michael Sandel (2007), What's the right thing to do (Phải trái đúng sai – Hồ Đắc Phương dịch, NXB Trẻ)

xã hội không có quyền sở hữu tôi, chỉ có tôi mới có quyền sở hữu tôi và chỉ có tôi mới quyền sử dụng tài sản tôi làm ra.

Nozick sẽ phản đối việc đóng thuế thu nhập cá nhân theo mức lũy tiến, người thu nhập cao thì phải đóng thuế nhiều hơn người có thu nhập thấp, của Đàm Vĩnh Hưng. Ông cho rằng đó là sự bất công khi nhà nước, với đa số đồng ý việc đánh thuế thiếu số, cưỡng ép Đàm Vĩnh Hưng phải đóng góp sức lao động của mình nhiều hơn của người khác.

Ông cho rằng chỉ có những nhà nước đảm bảo việc thực hiện các hợp đồng giữa các cá nhân với nhau và bảo vệ người dân chống lại vũ lực, trộm cắp và gian lận mới là nhà nước hợp lý. Còn những nhà nước đề xuất ra những quy định hạn chế quyền tự do cá nhân là những nhà nước phi pháp.

Nozick đề nghị ba nguyên tắc xác định khi nào các thành viên của một xã hội có quyền trên những tài sản của họ. Thứ nhất, người ta có quyền trên những tài sản mà họ là những người đầu tiên chiếm được, miễn là họ đã chiếm được chúng một cách công bằng. Thứ hai, họ có quyền trên những của cải đã được chuyển nhượng cho họ, bởi những người có chúng một cách hợp pháp. Nếu thế giới hoàn toàn công bằng, mọi quyền có thể được cắt nghĩa dựa trên hai nguyên tắc này. Thế nhưng, thế giới không hoàn toàn công bằng; và cũng không phải mọi của cải mà các thành viên của xã hội hiện tại của chúng ta có đã được chiếm hữu phù hợp với sự công bằng của việc chiếm hữu ban đầu và sự công bằng của việc chuyển nhượng. Vì thế, chúng ta cần một nguyên tắc thứ ba về quyền – một nguyên tắc sửa sai các bất công trong quá khứ về tài sản. Nguyên tắc này “sử dụng những thông tin lịch sử về các tình huống trước và các bất công xảy ra trong các tình huống ấy... và những thông tin về diễn biến của các sự kiện hiện tại phát sinh từ các sự bất công ấy”, để xác định xem điều gì có thể đã xảy ra nếu người ta đã tuân giữ công bằng và làm các sự sửa sai thích hợp. Nếu ba nguyên tắc này được tuân theo, mỗi người trong một xã hội sẽ có quyền trên các tài sản của mình, và sự phân phối của cải trong toàn xã hội sẽ công bằng¹³.

Với ba nguyên tắc về quyền “quá mạnh mẽ và sâu rộng” của mỗi cá nhân trên của Nozick, việc Đàm Vĩnh Hưng nhận được một số tiền rất lớn mà khán giả trả cho anh khi nghe anh hát là công bằng, bất chấp việc có rất nhiều người nghèo khổ hơn anh do không có được những kỹ năng được thị trường tưởng thưởng.

¹³ Samuel Enoch Stumpf & Donald C. Abel, “Elements of philosophy - Nhập môn triết học phương Tây”, Lưu Văn Hy biên dịch, NXB Tổng hợp Tp.HCM, trang 400)

Xã hội Việt Nam hiện tại áp dụng mức đánh thuế thu nhập cá nhân theo thuế suất lũy tiến, theo đó người có mức thu nhập cao sẽ phải chịu một mức thuế suất cao hơn người có thu nhập thấp hơn. Thuế thu nhập là trường hợp điển hình của việc chính quyền dùng thuế để điều tiết thu nhập vì mục đích công bằng. Thông qua áp dụng thuế suất lũy tiến, chính quyền buộc người có thu nhập cao hơn phải chịu gánh nặng thuế lớn hơn. Thuế thu nhập cá nhân theo thuế suất lũy tiến là một hình thức tái phân phối của cải theo đó chính quyền chuyển tài sản của những người giàu có sang cho những người nghèo khó theo như lý thuyết công bằng là quân bình mà Rawls đề xướng.

Nozick phản đối việc đánh thuế thu nhập. Ông lý giải: “Đánh thuế thu nhập chẳng khác gì lao động cưỡng bức”. Ông nói: “Giữ lại kết quả lao động của một ai đó tương đương việc lấy đi thời gian và ra lệnh người đó thực hiện rất nhiều việc khác nhau. Nếu người ta buộc bạn phải làm công việc nhất định, hoặc làm việc không được trả lương trong một khoảng thời gian nhất định, họ quyết định bạn phải làm gì và những gì bạn làm không theo ý muốn của bạn – tất cả điều này khiến họ trở thành “chủ nhân một phần” của bạn¹⁴.”

Thuật ngữ “công bằng phân phối” không phải là một thuật ngữ trung lập. Khi nghe nói đến “phân phối”, đa số mọi người giả thiết rằng một điều nào đó hay một cơ chế nào đó sử dụng một nguyên tắc hay tiêu chuẩn để cung cấp các sự vật. Một số sai lầm có thể ngấm ngầm vào trong quá trình phân phối. Vì thế, một vấn đề còn bỏ ngỏ là liệu có cần việc tái phân phối hay không; liệu chúng ta có cần làm lại điều chúng ta đã làm một lần rồi, cho dù là kém cỏi. Tuy nhiên, chúng ta không ở địa vị của những đứa trẻ đã được người ta chia phần bánh và vào phút chót người cho đã quyết định chia lại cho đúng. Không có sự phân phối trung ương, không có cá nhân hay tập thể nào có nhiệm vụ kiểm soát mọi tài nguyên, để cùng nhau quyết định chúng phải được phân chia như thế nào. Những gì mà một người nhận, họ nhận được từ những người khác cho họ để đổi lấy một điều gì khác, hay như một quà tặng. Trong một xã hội tự do, những người khác nhau kiểm soát những tài nguyên khác nhau, và các sự trao đổi và hành động tự ý của người ta sẽ tạo ra các quyền mới.

Quyền sở hữu tài sản là công bằng

Khi bàn về vấn đề công bằng trong phân phối tài sản, Robert Nozick đề cập đến ba nguyên tắc về quyền: thứ nhất, chiếm hữu tài sản chưa có người sở hữu; thứ hai, trao đổi tài sản đã

¹⁴ Robert Nozick (1974), “Anarchy, State, and Utopia - Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng”, Trích từ Nhập môn triết học phương Tây, bản dịch của Lưu Văn Hy, NXB Tổng hợp Tp.HCM)

được sở hữu; thứ ba: sửa sai các bất công trong quá khứ. Ông viết: “Đề tài thứ nhất là việc chiếm hữu nguyên thủy các tài sản, việc chiếm hữu các vật chưa có người sở hữu. Điều này bao gồm các vấn đề là các vật không sở hữu có thể được sở hữu như thế nào, tiến trình theo đó các vật không sở hữu có thể được sở hữu, các vật có thể được sở hữu bởi các tiến trình này, phạm vi những gì sẽ được sở hữu bởi một tiến trình đặc thù, v.v... Chúng ta sẽ nói đến sự thật phức tạp về đề tài này như là nguyên tắc công bằng trong việc chiếm hữu. Đề tài thứ hai liên quan đến việc chuyển nhượng tài sản từ một người sang một người khác. Một người có thể chuyển nhượng tài sản cho một người khác bằng tiến trình nào? Đề tài này cũng bao gồm các mô tả tổng quát về sự trao đổi tự ý, sự cho tặng, và (mặt khác) sự gian dối, cũng như liên quan tới các chi tiết qui ước được qui định trong một xã hội nhất định. Sự thật phức tạp về đề tài này (với những người có nhiệm vụ đối với các chi tiết qui ước) chúng ta sẽ gọi là nguyên tắc công bằng trong chuyển nhượng.

Nếu thế giới hoàn toàn công bằng, định nghĩa qui nạp sau đây có thể mô tả đầy đủ đề tài về công bằng trong quyền sở hữu tài sản:

1. Một người chiếm hữu một tài sản phù hợp với nguyên tắc công bằng trong việc chiếm hữu thì có quyền sở hữu tài sản ấy.
2. Một người chiếm hữu một tài sản phù hợp với nguyên tắc công bằng trong việc chuyển nhượng từ một người khác đã có quyền sở hữu tài sản ấy, thì có quyền sở hữu tài sản ấy.
3. Không ai có quyền sở hữu tài sản nếu không có sự áp dụng các nguyên tắc 1 và 2.

Nguyên tắc đầy đủ về công bằng phân phối sẽ nói một cách đơn giản rằng một sự phân phối là công bằng nếu mọi người có quyền trên tài sản họ sở hữu theo sự phân phối.

Một sự phân phối là công bằng nếu nó bắt nguồn từ một sự phân phối công bằng khác bởi những phương tiện hợp pháp. Phương tiện hợp pháp của việc chuyển đổi từ một sự phân phối này sang một sự phân phối khác thì được xác định bởi nguyên tắc công bằng trong sự chuyển nhượng. Các sự “chuyển đổi” hợp pháp đầu tiên được xác định bởi nguyên tắc công bằng trong việc chiếm hữu. Bất cứ điều gì bắt nguồn từ một tình huống công bằng bởi những biện pháp công bằng thì chính nó là công bằng. Các phương tiện để chuyển đổi được xác định bởi nguyên tắc công bằng trong chuyển nhượng duy trì sự công bằng...

Các đường nét chính của lý thuyết công bằng trong quyền sở hữu tài sản là: các quyền sở hữu tài sản của một người là công bằng nếu đương sự có quyền ấy bởi các nguyên tắc công bằng về chiếm hữu và về chuyển nhượng, hay bởi nguyên tắc sửa sai sự bất công (như được xác định bởi hai nguyên tắc đầu tiên). Nếu quyền sở hữu tài sản của mỗi người là công bằng, thì toàn bộ (việc phân phối) tài sản là công bằng¹⁵.

Con đường trung dung

Thông qua việc phân tích hai quan điểm về phân phối của cải trên của Nozick và Rawls chúng ta thấy được sự “bất đồng quan điểm” của hai triết gia người Mỹ và dường như nếu chúng ta đồng ý với những tiên đề mà họ đặt ra, chúng ta buộc phải đồng ý với kết luận mà họ đạt được. Với Nozick, đánh thuế người giàu để chia cho người nghèo là bất công, tự do của con người là cao nhất, nếu nhà nước đánh thuế thu nhập chẳng khác gì nhà nước có quyền sở hữu cá nhân đó; còn với Rawls, công lý là công bằng và tuyên bố một chân lý quen thuộc mà chúng ta thường hay lãng quên: cách mọi thứ vận hành không quyết định cách chúng nên được vận hành, việc nhà nước chuyển tài sản của người giàu cho người nghèo chẳng có gì là sai trái vì tất cả mọi người đều được giả định đồng ý với khế ước xã hội ban đầu.

Những người theo đuổi chủ nghĩa tự do buộc phải thừa nhận rằng lý thuyết về quyền sở hữu tài sản của Nozick thật khó lòng đứng vững trong một xã hội có một số ít người rất giàu và một số đông người nghèo tới mức cùng cực. Tuy nhiên, việc nhà nước đánh thuế phần lớn tài sản mà họ tích lũy được trong cuộc đời để đem chia cho những người nghèo khó vẫn là một hành động cưỡng ép rất khó được chấp nhận. Sự áp đặt không đem lại hạnh phúc.

Quỹ Bill & Melinda Gates (tiếng Anh: Bill & Melinda Gates Foundation) là một tổ chức từ thiện lớn nhất thế giới, được sự góp vốn bởi Bill Gates, tỷ phú giàu nhất thế giới và vợ của ông, bà Melinda Gates được thành lập tháng 1 năm 2000 với mục đích nâng cao chăm sóc y tế và giảm nghèo đói trên toàn cầu. Warren Buffett, người giàu thứ hai trên thế giới, cam kết đóng góp vào khoảng 30,7 tỷ đô la Mỹ bằng cổ phần cho tổ chức này, làm nó thành tổ chức

¹⁵ Robert Nozick - Anarchy, State, and Utopia (Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng – Trích từ Nhập môn triết học phương Tây, bản dịch của Lưu Văn Hy, NXB Tổng hợp Tp.HCM, trang 401)

từ thiện lớn nhất trong lịch sử. Cho đến ngày 30 tháng 9 năm 2012, quỹ có vốn vào khoảng 36,2 tỷ đôla Mỹ¹⁶.

Việc cho đi 99% tài sản tích lũy được trong hàng chục năm trời của Buffett, một người rất người có nhưng vẫn duy trì lối sống tiết kiệm đồng thời cũng rất “dị ứng” với các hoạt động từ thiện vì phải cho đi số tiền mình kiếm được, chịu ảnh hưởng của lý thuyết “công lý là công bằng” của John Rawls. Buffett cho rằng cuộc đời là một trò số xố và cuộc đời của ông may mắn được trúng giải độc đắc khi được sinh ra trong một gia đình bố là thượng nghị sĩ quốc hội Hoa Kỳ. Được sinh ra vào năm 1930, ông tránh được cuộc Đại khủng hoảng, thời kỳ suy thoái kinh tế toàn cầu diễn ra từ năm 1929 đến hết các năm 1930 và lần sang đầu thập kỷ 1940 và giai đoạn ông đầu tư vào cổ phiếu là giai đoạn mà tăng trưởng vượt bậc của nền kinh tế Mỹ. Buffett từng thừa nhận công khai rằng ông may mắn khi sinh ra đúng chỗ (Hoa Kỳ chứ không phải Zimbabwe) và đúng thời điểm (1930 chứ không phải 1900 để bắt đầu đầu tư đúng vào thời điểm khủng hoảng kinh tế).

Bill Gates và Warren Buffett, hai tỷ phú giàu có nhất nước Mỹ, trở nên thành công nhờ được sinh ra trong một thể chế tự do, tôn trọng quyền sở hữu tài sản cuối cùng lại cho đi toàn bộ tài sản của mình với mong muốn một xã hội công bằng hơn. Khởi nguồn từ Robert Nozick nhưng lại kết thúc với John Rawls.

Nozick sẽ không phản đối việc hai tỷ phú cho đi tài sản của mình, họ hoàn toàn tôn trọng nguyên tắc tự sở hữu: tôi có quyền làm gì tùy thích với tài sản của tôi. Không nhà nước nào cưỡng ép Gates và Buffett cho đi tài sản, hai ông hoàn toàn tự do trong việc ra quyết định. Còn Rawls thì sẽ hoàn toàn hài lòng với việc đó vì nó hướng theo nguyên tắc công bằng mà ông đề xướng, giúp toàn thể nhân loại có một xuất phát điểm như nhau.

¹⁶ Theo Wikipedia

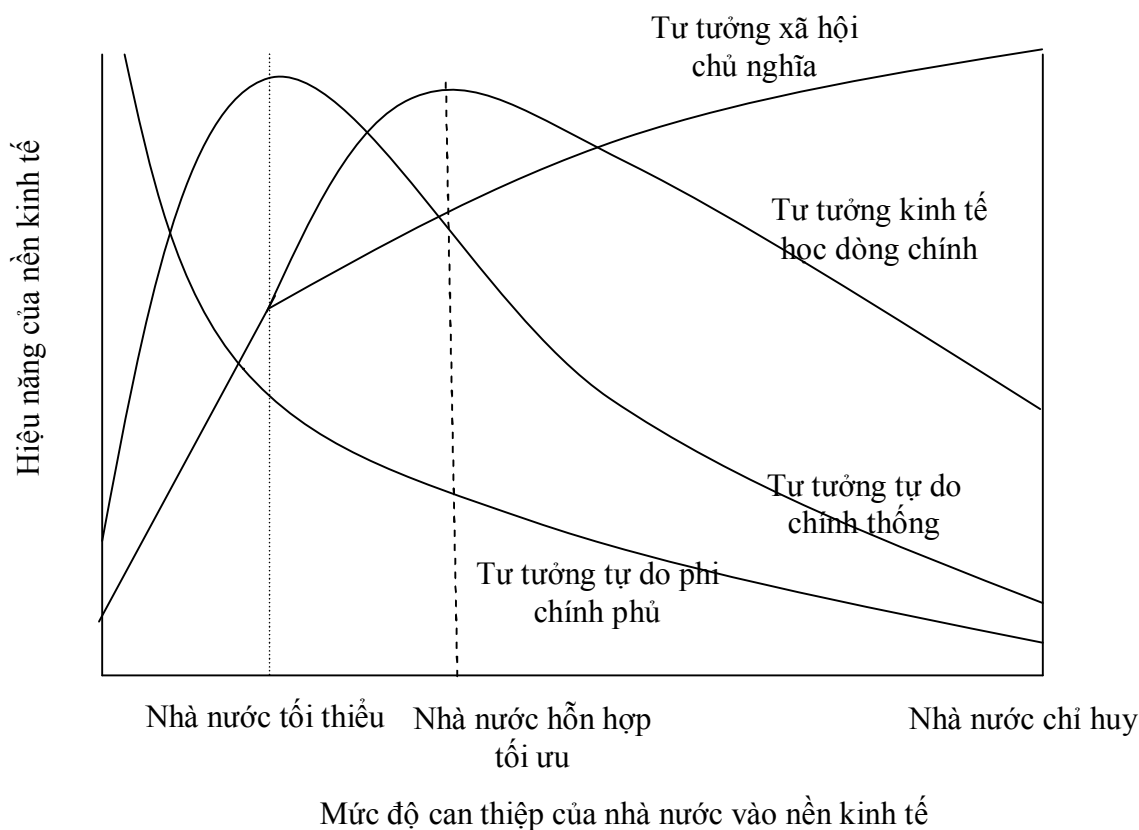
Nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối: tại sao không?¹⁷

Đinh Tuấn Minh

1. Dẫn nhập

Theo cách phân loại nền kinh tế truyền thống, nền kinh tế hoạch định tập trung nằm ở một thái cực. Cực kia là nền kinh tế tự do, còn ở giữa là các hình thức của nền kinh tế hỗn hợp. Sự phân loại ở đây chủ yếu liên quan đến việc xác lập vai trò của nhà nước trong nền kinh tế là gì. Ở nền kinh tế nào, nếu nhà nước can thiệp vào toàn bộ các hoạt động kinh tế, từ sản xuất cho tới phân phối thu nhập, thì đó là nền kinh tế hoạch định tập trung. Ở nền kinh tế nào, nếu nhà nước chỉ đảm nhận chức năng bảo vệ quyền sở hữu tư nhân và xét xử công bằng, còn toàn bộ các hoạt động sản xuất hàng hóa và cung cấp dịch vụ cũng như phân phối thu nhập đều được thực hiện thông qua các trao đổi tự nguyện thì đó là nền kinh tế thị trường tự do. Còn ở nền kinh tế nào, nhà nước, ngoài chức năng bảo vệ quyền sở hữu và xét xử công bằng, còn tham gia vào việc cung ứng một số loại hàng hóa và dịch vụ khác cũng như tham gia vào việc điều tiết phân phối thu nhập, thì đó là nền kinh tế hỗn hợp.

¹⁷ Bài viết đang ở giai đoạn sơ thảo, đề nghị không trích dẫn. Mọi góp ý xin gửi về: dinghtuanminh.maastricht@gmail.com



Hình 1 – Vai trò của nhà nước trong nền kinh tế theo các chủ thuyết kinh tế

Theo cách phân loại trên, sự tồn tại của nhà nước là mặc định. Hay nói cách khác, một nền kinh tế càng dịch chuyển ra khỏi trạng thái nhà nước tối thiểu về hướng không có nhà nước, tức về trạng thái vô chính phủ (anarchy), thì hiệu năng hoạt động sẽ càng ngày càng kém đi. Với các trường hợp dịch chuyển khỏi trạng thái nhà nước tối thiểu theo hướng ngược lại, tùy theo từng chủ thuyết kinh tế, mối quan hệ giữa hiệu năng của nền kinh tế và mức độ can thiệp của nhà nước vào nền kinh tế sẽ khác nhau. Cụ thể, với chủ thuyết kinh tế xã hội chủ nghĩa, nhà nước càng can thiệp nhiều càng tốt, và mức tối ưu sẽ là nhà nước chỉ huy toàn bộ các hoạt động kinh tế. Với chủ thuyết kinh tế học dòng chính, mức độ can thiệp tối ưu của nhà nước sẽ nằm đâu đó giữa nhà nước tối thiểu và nhà nước chỉ huy. Và với chủ thuyết kinh tế tự do truyền thống, hiệu năng của nhà nước sẽ là tối ưu nếu đó là một nhà nước tối thiểu.

Cách tư duy trên đã tồn tại trong khoa học kinh tế chính trị từ nhiều thế kỷ. Nhưng từ thập niên 1970 trở lại đây, một bộ phận các nhà kinh tế học trường phái Áo đã đặt dấu hỏi về cách tiếp cận này. Tiêu biểu là Murray Rothbard với tác phẩm *The Ethics of Liberty* (1982) và David Friedman với tác phẩm *The Machinery of Freedom* (1973). Theo nhóm học giả này, tình trạng một nền kinh tế thị trường tự do phi chính phủ hoàn toàn có thể biện minh được trên cả khía cạnh đạo đức và hiệu năng kinh tế. Theo cách tư duy này, nền kinh tế có thể đạt

được mức hiệu năng cao hơn nếu như sự can thiệp của nhà nước vào nền kinh tế càng ngày càng giảm dần, cho tới khi biến mất hoàn toàn.

Bài viết này sẽ điếm lại những cơ sở và lý lẽ biện minh của cách tiếp cận xây dựng một nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối, tức vô chính phủ. Lập trường chính sách kinh tế của cách tiếp cận này cũng sẽ được đề cập như là hệ quả. Trước khi đi vào những nội dung chính đó, bài viết sẽ điếm lại những lập luận chính yếu của cách nhìn truyền thống về vị trí và vai trò của nhà nước trong chính phủ.

2. Vai trò của nhà nước từ những góc nhìn truyền thống

Trong bài viết này nhà nước được hiểu như là một bộ máy độc quyền cai trị xã hội trong một phạm vi địa lý xác định. Đây là tổ chức duy nhất trong xã hội được người dân trong cộng đồng chấp nhận được nhận doanh thu nhờ các biện pháp cưỡng bức thay vì trao đổi tự nguyện (Rothbard, 2000).

Thông thường các nhà nước thực hiện ba chức năng sau: (i) Chức năng bảo vệ và duy trì trật tự xã hội (hệ thống toà án và hệ thống an ninh, quân đội), (ii) chức năng sản xuất (như cung cấp hàng hoá công ích) và (iii) chức năng phân phối thu nhập. Nếu nhà nước chỉ dừng ở chức năng đầu thì đó được gọi là nhà nước tối thiểu (Nozick 1974, tr. 26). Nếu mở rộng sang cả các chức năng sau thì nhà nước mở rộng phạm vi hoạt động của mình sang thành nhà nước phúc lợi.

Về cơ bản, các trường phái kinh tế chính thống mặc nhiên chấp nhận vai trò của nhà nước tối thiểu. Câu hỏi được đặt ra cho các trường phái kinh tế này là liệu nhà nước có thể đóng một vai trò tích cực hơn nữa không ngoài chức năng tối thiểu này?

2.1. Kinh tế học dòng chính

Kinh tế học dòng chính, bao gồm kinh tế học vi mô tân cổ điển và kinh tế học vĩ mô, tìm thấy vai trò của nhà nước từ những thất bại của thị trường trong việc đạt được các giải pháp tối ưu cho một số vấn đề kinh tế - xã hội.

Lập luận của các nhà kinh tế học dòng chính là trong nền kinh tế thị trường luôn tồn tại những hàng hoá mang đặc điểm hàng hoá công ích (public goods), luôn tồn tại các ngoại ứng (externalities), và hệ thống giá cả điều chỉnh chậm chạp (sticky prices). Giải pháp thị trường cho những bài toán này luôn ở những trạng thái cân bằng *nằm dưới* điểm cân bằng tối ưu

Pareto *giả tưởng*. Bởi giải pháp thị trường luôn nằm dưới điểm cân bằng tối ưu Pareto giả tưởng, nên người ta thường gọi đó là những thất bại của thị trường (market failures). Nhà nước có thể áp dụng các biện pháp can thiệp nào đó vào thị trường để có thể đạt được tới giải pháp tốt thứ nhì (second-best solution), tức tuy vẫn nằm dưới điểm cân bằng tối ưu Pareto giả tưởng nhưng nằm ở trên điểm cân bằng do thị trường thiết lập khi không có sự can thiệp của nhà nước.

<<Minh hoạ 1: hiện tượng độc quyền>>

<<Minh hoạ 2: hiện tượng hàng hoá công ích>>

<<Minh hoạ 3: hiện tượng giá cả chậm thay đổi>>

Lập luận của các nhà kinh tế học dòng chính về vai trò của nhà nước trong việc giải quyết các thất bại của thị trường bị phê từ hai góc độ: phương pháp luận và nền tảng đạo đức.

- *Ngụy biện niết bàn (nihilism fallacy)*: đây là phê phán nặng ký nhất đối với kinh tế học dòng chính về phương pháp luận khi cho rằng nhà nước can thiệp có thể giúp cho nền kinh tế đạt được giải pháp tốt thứ nhì. Cân bằng tối ưu Pareto là trạng thái lý tưởng hoàn toàn mang tính giả tưởng. Trong khi đó, trạng thái đạt được từ giải pháp thị trường trong các bài toán trên (hàng hoá công ích, ngoại ứng, giá cả chậm thay đổi) là các trạng thái của thế giới thực. Tương tự, sự can thiệp của nhà nước bằng một biện pháp nào đó vào sự vận hành của thị trường cũng tạo ra các trạng thái của thế giới thực. Chúng ta không thể so sánh hai trạng thái thực với nhau thông qua một trạng thái (tối ưu) giả tưởng. Và đây được xem là lỗi ngụy biện niết bàn trong lập luận của cách tiếp cận này.

- *Nền tảng đạo đức vị công lợi (utilitarianism)*: Để đi đến được lập luận cho rằng khi nhà nước can thiệp, chúng ta sẽ đạt được điểm tốt thứ nhì thì điều này hàm ý rằng chúng ta phải *chủ động* chấp nhận hi sinh lợi ích của một nhóm người (thiểu số) vì lợi ích của một nhóm người khác (đa số) nhưng xét về cơ bản thì phúc lợi xã hội chung (social welfare) đạt được từ biện pháp can thiệp của nhà nước sẽ lớn hơn so với phúc lợi chung đạt được từ giải pháp nếu cứ để mặc thị trường.¹⁸

Nền tảng đạo đức vị công lợi bị phê phán vì nó là đó là cái nhìn gia trưởng và độc tài, áp đặt thang giá trị của cá nhân cho những người khác. Nó thường không được chấp nhận trong giới học thuật về kinh tế-xã hội hiện đại.

¹⁸ Xem thêm về nền tảng đạo đức vị công lợi mới từ cách tiếp cận của Rawl.

2.2. Kinh tế học thể chế mới

Kinh tế học thể chế mới tìm thấy vai trò của nhà nước từ sự tồn tại của chi phí giao dịch. Theo cách nhìn của trường phái này các hiện tượng như hàng hoá công ích, ngoại ứng hay giá cả chậm biến đổi sẽ chẳng phải là vấn đề nếu như chi phí giao dịch bằng không. Khi xảy ra các hiện tượng này, nếu các bên đều biết về chúng và nếu đều có thể trao đổi, đàm phán với nhau không hạn chế (tức không tốn chi phí giao dịch) thì các bên sẽ đạt được giải pháp tối ưu (Coase Theorem).

Vấn đề chỉ thực sự nảy sinh khi xuất hiện chi phí giao dịch. Theo như các nhà kinh tế học thuộc trường phái này, do lý tính con người là bó buộc (bounded rationality) và do con người luôn có tính cơ hội chủ nghĩa (opportunistic behavior) nên mọi giao dịch đều có phí tổn. Mức chi phí giao dịch phụ thuộc vào các đặc điểm của giao dịch (tính chuyên biệt của hàng hoá giao dịch, tần xuất giao dịch, mức độ bất định của giao dịch) và vào cơ chế quản chế (governance mechanisms) mà giao dịch được thực hiện trên đó. Các cơ chế quản chế được phân loại như sau: cơ chế thị trường ở một đầu, cơ chế hành chính thứ bậc (hierarchy) ở đầu kia, còn phần ở giữa là các cơ chế lai. Theo các nhà kinh tế học thể chế thì mỗi một cơ chế quản chế sẽ được sử dụng tốt nhất để căn chỉnh cho một số loại các giao dịch, trong khi lại không tốt bằng nếu như sử dụng để căn chỉnh các loại giao dịch khác (Williamson, 1985, 1996).

Với cách tiếp cận này, các nhà kinh tế học thể chế mới nhìn thấy vai trò của nhà nước trong nền kinh tế trong việc cung ứng một số loại hàng hoá dịch vụ công ích. Nhà nước, với bộ máy hành chính sẵn có, có thể cung ứng những dịch vụ công ích cho xã hội với chi phí giao dịch thấp hơn so với nếu chúng được thực hiện bởi thị trường. Tuy nhiên, trong con mắt của các nhà kinh tế học thể chế, đây không phải là cái gì đó bất biến. Nếu như nhờ tiến bộ công nghệ, thị trường tìm được những hình thức tổ chức các hoạt động sản xuất và trao đổi hiệu quả hơn thì có thể tới một thời điểm nào đó, các hàng hoá và dịch vụ công ích mà nhà nước đang sản xuất và công ứng có thể chuyển sang cho khu vực thị trường đảm nhận.

2.3. Tư tưởng kinh tế của chủ nghĩa xã hội

Quyền lực gắn với sở hữu. Sở hữu quyết định thu nhập. Nhà nước vì thế có tính giai cấp. Nhà nước tư bản bảo vệ giai cấp tư bản. Bởi trong chế độ tư bản chủ nghĩa, chênh lệch giàu nghèo càng ngày càng có xu hướng mở rộng, giai cấp tư bản có xu hướng ngày càng giàu còn giai

cấp lao động ngày càng nghèo, nên thặng dư có xu hướng giảm dần. Kết quả là chủ nghĩa tư bản tự đào mồ chôn mình!

Xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa là để bảo vệ giai cấp vô sản. Chức năng cơ bản của nhà nước xã hội chủ nghĩa vì thế là phân phối thu nhập công bằng. Phân phối thu nhập công bằng sẽ tạo ra động lực sản xuất mới -> kích thích kinh tế phát triển -> tạo ra xã hội thăng tiến.

Nhưng để phân phối thu nhập công bằng thì phải kiểm soát hoạt động sản xuất -> cần công hữu tư liệu sản xuất. Như vậy, nhà nước sẽ cần nắm trọn tất cả các chức năng bảo vệ và duy trì trật tự, sản xuất và phân phối thu nhập.

2.4. Tư tưởng tự do truyền thống

Tư tưởng tự do truyền thống quan niệm trong con người có bản tính hợp tác (cooperative) nhưng cũng có bản tính cơ hội chủ nghĩa (opportunistic). Hành vi hợp tác giúp con người kết hợp sản xuất và trao đổi, từ đó mở rộng biên cương của phân công lao động, giúp tăng năng suất và của cải xã hội. Không những thế, thông qua hợp tác và trao đổi, thu nhập sẽ được phân phối công bằng cho mọi cá nhân trong xã hội theo mức đóng góp của họ vào trong quá trình tạo ra của cải vật chất cho xã hội.

Trong khi đó bản tính cơ hội chủ nghĩa của con người sẽ làm ngăn cản quá trình phân công lao động. Vì thế, các nhà kinh tế chính trị học tự do cổ điển mong muốn chế ngự hành vi cơ hội chủ nghĩa này của con người để nhờ đó bản tính hợp tác được phát huy. Nhà nước chính là cỗ máy để thực hiện chức năng chế ngự hành vi cơ hội chủ nghĩa của con người.

Trong tinh thần đó, các nhà tự do truyền thống ủng hộ một nhà nước dừng ở qui mô tối thiểu. Nhà nước có thể đóng vai trò tích cực hơn trong các khía cạnh xã hội như giáo dục và khuyến khích con người phát huy bản tính hợp tác trong khi kiềm chế bản tính cơ hội chủ nghĩa. Nhưng nhà nước không nên mở rộng sang các chức năng sản xuất và phân phối. Thị trường sẽ biết tự làm gì tốt nhất cho mọi người.

3. Thị trường tuyệt đối phi nhà nước: tại sao không?

Ý tưởng về nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối (pure market economy) (hay xã hội phi nhà nước (stateless society) hay vô chính phủ (anarchy)) đã được đề cập đến trong thế kỷ XVIII. Tác gia cổ vũ mạnh mẽ nhất cho ý tưởng này là William Godwin với tác phẩm An Enquiry

Concerning Political Justice (1793). Ý tưởng này đã được những nhà tư tưởng cộng sản chủ nghĩa như Marx và Engels, và sau này là Mikhail Bukanin, tiếp nhận. Họ coi tình trạng xã hội phi nhà nước là hình thức tổ chức cao nhất và cuối cùng của loài người khi chủ nghĩa cộng sản thành công trên toàn thế giới. Tuy nhiên, ý tưởng này về cơ bản không được giới khoa học hàn lâm khoa học xã hội cả hai cánh tả và hữu trong thế kỷ XIX và XX chấp nhận. Ý tưởng này chỉ được quan tâm trở lại từ thập niên 1970 trở lại đây và dần trở thành một đề tài quan trọng trong kinh tế chính trị học hiện đại.

Boetke (2005) phân loại cách tiếp cận tình trạng xã hội phi nhà nước thành ba loại: (i) cách tiếp cận không tưởng (utopia) của William Godwin, (ii) cách tiếp cận cách mạng của các nhà Marxist, và (iii) cách tiếp cận phân tích (analytical) dựa trên nền tảng của lý thuyết kinh tế học hiện nay. Trong phần này, tôi chỉ điểm lại tranh luận cách tiếp cận cuối cùng bởi hai cách tiếp cận trên mang nặng tính võ đoán và siêu hình thay vì dựa trên cách các tiền đề và suy luận logic cũng như kiểm chứng khoa học.

Cách tiếp cận phân tích đối với tình trạng phi nhà nước dựa trên những giả định về hành vi của con người tương tự như cách thức giải đáp các hiện tượng kinh tế xã hội khác mà kinh tế học hiện đại theo đuổi (như các giả định về tính duy lý, giả định về giới hạn tri thức, giả định về hành vi cơ hội chủ nghĩa, giả định về trạng thái tâm lý bất thường-bạo lực). Trên nền tảng các giả định về hành vi của con người, các nhà nghiên cứu thường sẽ khởi đầu với tình trạng hoặc (i) nền kinh tế ở trạng thái không có nhà nước và đặt câu hỏi liệu với tình trạng như thế thì nhà nước có xuất hiện hay không? sự hình thành của nhà nước có thể biện minh được từ nền tảng đạo đức hay không? và Sự can thiệp của nhà nước có hiệu quả hay không? (ii) nền kinh tế ở trạng thái có nhà nước và đặt câu hỏi liệu các hoạt động của nhà nước hiện tại có thể thay thế được bằng các cơ chế thị trường hay không và thay thế như thế nào?

3.1. Lập luận bi quan về nền kinh tế thị trường tuyệt đối

Những học giả bi quan về nền kinh tế thị trường tuyệt đối có xu hướng chỉ ra rằng xuất phát từ trạng thái thị trường tuyệt đối để giải quyết các vấn đề kinh tế một cách tối ưu nhất, nhà nước sẽ xuất hiện như là một tất yếu. Nozick được xem như là tác giả đầu tiên, thuyết phục nhất, lý giải sự tồn tại của nhà nước như là một cái gì đó tất yếu. Không những thế, ông còn chỉ ra rằng sự hình thành nhà nước như là một cơ quan cưỡng bức độc nhất trong xã hội hoàn toàn có thể biện minh được về mặt đạo đức.

Theo Nozick (1974), sự xuất hiện của nhà nước xuất phát từ hai nhu cầu của con người: (i) nhu cầu duy trì trật tự xã hội, và (ii) nhu cầu bảo vệ xã hội khỏi sự xâm lăng của các nhà nước khác. Nhu cầu sau thực chất nảy sinh khi có nhu cầu đầu, tức khi nhà nước xuất hiện. Liên quan đến nhu cầu thứ nhất, khi tương tác giữa những cá nhân được mở rộng trong những xã hội lớn, quyền sở hữu của cá nhân có thể bị xâm phạm bởi những người không quen biết, hoặc các quan hệ hợp đồng tự nguyện giữa các cá nhân có thể bị một bên lợi dụng mà không phải chịu sự trừng phạt bằng các hình thức cộng đồng như trong các xã hội nhỏ. Để bảo vệ của cải của các thành viên trong cộng đồng cũng như duy trì được các quan hệ hợp đồng này đòi hỏi trong xã hội lớn phải có một bên thứ ba có đủ quyền lực đứng ra bảo đảm. Bên thứ ba này cam kết sẽ trừng phạt một cách bất vụ lợi bất cứ bên nào lợi dụng bên kia. Nhờ có sự hiện diện của bên thứ ba này, các bên tham gia hợp đồng sẽ có xu hướng thực hiện đầy đủ các cam kết để tránh bị trừng phạt. Trật tự xã hội nhờ đó được duy trì. Do việc duy trì bên thứ ba này rất tốn kém, nên để khai thác tínhkinh tế nhờ qui mô của hoạt động cung cấp hai loại hình dịch vụ này, một tổ chức xã hội độc quyền với cái tên gọi là nhà nước xuất hiện.

Nozick còn chỉ ra rằng sự hình thành của nhà nước với vai trò tối thiểu như thế (i.e., vai trò bảo vệ) có thể biện minh được trên nền tảng đạo đức Kantian. Nguyên lý đạo đức Kantian là cá nhân là mục đích tự thân, và không ai được quyền được xem người khác như là phương tiện để đạt được mục đích nào đó nếu như không được sự đồng ý trước đó của người kia. Nhưng sự hình thành của nhà nước, dù là tối thiểu, là sự hình thành một bộ máy tái phân phối thu nhập nhưng Nozick chỉ ra rằng sự hình thành này xét đến cùng xuất phát từ sự tự nguyện của các cá nhân, tức không vi phạm quyền tự nhiên của cá nhân nào.¹⁹ Trên phương diện này, Nozick cho rằng sự tồn tại của nhà nước tối thiểu biện minh được trên cả hai phương diện kinh tế lẫn đạo đức.

Gần đây nhiều nhà kinh tế như Cowen (1992, 1994), Cowen và Sutter (1999, 2005), Holcombe (2004, 2005, 2007) và Rutten (1999) đã đưa ra nhiều lập luận từ góc độ thuần túy kinh tế học để chỉ ra rằng một nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối là điều không đáng muốn bởi vì dù một nền kinh tế có xuất phát từ một tình trạng hoàn hảo nhưng không có nhà nước thì rốt cuộc một bộ máy nhà nước cũng sẽ xuất hiện; và nếu như may mắn thì chúng ta sẽ có được một bộ máy nhà nước khá tương tự như các mô hình nhà nước hiện đại hiện nay.

¹⁹ <<Giải thích chi tiết hơn lập luận của Nozick liên quan đến vấn đề biện minh đạo đức về sự tồn tại của nhà nước tối thiểu>>

Khác với Nozick (1974) khi xem xét khía cạnh kinh tế của nhà nước từ góc độ cạnh tranh và tính kinh tế nhờ qui mô của các đại lý bảo vệ, lập luận của các nhà kinh tế như Cowen, Sutter, và Holcombe đến từ một hành vi nền tảng hình thành nên kinh tế thị trường: hành vi hợp tác. Các đại lý bảo vệ cạnh tranh có thể hợp tác để giải quyết mâu thuẫn và tranh chấp, nhưng cũng có thể cấu kết với nhau để đe dọa hoặc cưỡng bức người khác. Theo các tác giả này nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối khó có khả năng tồn tại bởi vì “nghịch lý của sự hợp tác”. Cụ thể như sau:

“If civil society can use norms to enforce cooperative solutions, that same society will be prone to certain kinds of cartels. In other words, cooperation-enhancing social features will bring bad outcomes as well as good outcomes. To provide a simple example, the Nazis relied on cooperation in addition to their obvious coercive elements in perpetrating their crimes. The ability to organize therefore is a mixed blessing.” Cowen và Sutter (2005, tr. 109)

Như thế viễn cảnh về một xã hội phi nhà nước sẽ là các băng nhóm bảo kê sẽ cấu kết với nhau để bóc lột người dân thay vì là cạnh tranh nhau để cung cấp các dịch vụ bảo vệ ngày càng chất lượng hơn. Nói tóm lại, theo các tác giả này, mặc dù mọi người đều nhận thấy là thị trường về cơ bản là tốt còn sử dụng các biện pháp cưỡng bức là xấu nhưng sự tồn tại của một nền kinh tế thị trường tuyệt đối chỉ là một viễn cảnh không tưởng, còn thực tế thì là bất khả.

3.2. Lập luận bảo vệ về khả năng tồn tại của nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối

Những lập luận bảo vệ khả năng tồn tại của nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối đến từ cả góc độ kinh tế học lẫn đạo đức học. Liên quan đến khía cạnh đạo đức học, các tác gia chủ yếu tập trung phê phán luận điểm của Nozick bảo vệ tính đạo đức Kantian của nhà nước tối thiểu. Các tác giả tiêu biểu là Barnett (1977), Rothbard (1982), hay Hoppe (2007). Theo các tác giả này, Nozick đã mắc sai lầm trong lập luận khi cho rằng các đại lý bảo vệ có quyền cấm các thủ tục kém tin cậy (unreliable procedures) ngay cả khi không có các quyền thủ tục (procedural rights). Chính việc cho rằng các cá nhân đồng ý trao quyền cho các đại lý bảo vệ quyền cấm người khác sử dụng các thủ tục kém tin cậy dẫn đến việc lập luận cho rằng sự hình thành một tổ chức đại lý bảo vệ độc quyền, tức cấm các đại lý bảo vệ khác có các thủ tục kém tin cậy, là hành động biện minh được về mặt đạo đức.

Liên quan đến khía cạnh kinh tế, các nghiên cứu của Boettke (2005), Stringham và Hummel (2009), Taylor và Crampton (2009), tập trung vào phê phán các giả định về sở thích

(preference) trong lập luận của Cowen, Sutter, và Holcombe để bảo vệ lập khả năng tồn tại của nền kinh tế thị trường tuyệt đối. Theo các tác giả này, Cowen và các tác giả khác như Sutter và Holcombe chủ yếu tập trung vào khía cạnh khuyến khích và đã có giả định về sự không thay đổi của sở thích trong mô hình của mình (dựa trên các mô hình kinh tế học tân cổ điển), cụ thể đó là sở thích về chức năng của nhà nước trong việc bảo vệ các cá nhân trong xã hội. Họ đồng ý rằng các giải pháp thị trường thông qua hành vi hợp tác có thể cho kết quả tốt hoặc cho kết quả xấu, nhưng việc dẫn đến các kết quả tốt hay xấu phụ thuộc rất nhiều vào sở thích của người tham gia.

Hay nói cách khác, nếu như có thể bằng cách này hay cách khác thay đổi được sở thích của người dân theo hướng đa số người dân có hành vi hợp tác lành mạnh thay vì cấu kết hoặc có thái độ không ủng hộ các giải pháp nhà nước và thay vào đó là khuynh hướng ủng hộ các giải pháp thị trường thì hoàn toàn có khả năng các định chế thị trường sẽ hình thành theo hướng có hành vi tốt (thay vì có hành vi xấu) và trở thành bền vững trong xã hội (Stringham và Hummel, 2009).

Cách tiếp cận phân tích của các nhà kinh tế liên quan đến nền kinh tế phi nhà nước vì vậy tập trung nhiều về các chủ đề như: trong điều kiện nào thì các hành động hợp tác tự nguyện giữa những người không quen biết nhau xuất hiện và duy trì bền vững. Ở đây, các điều kiện về sở thích cũng như khả năng thay đổi sở thích của các cá nhân tham gia sẽ quyết định liệu một trật tự tự phát có hình thành, chuyển dịch theo hướng tốt hay xấu, và liệu có bền vững hay không.

Phương pháp tiếp cận phân tích đối với nền kinh tế phi nhà nước đã mở ra những hướng nghiên cứu thực nghiệm như các nghiên cứu lịch sử như: các yếu tố hình thành của các loại trật tự tự phát khi không có sự can thiệp của nhà nước (như sự hình thành của các thị trường chứng khoán đầu tiên ở Amsterdam hay London, về sự hình thành của các loại tiền tệ và hiện nay là Bitcoin, v.v.), các ảnh hưởng của thay đổi sở thích đối với thay đổi các thay đổi mô hình xã hội (như thái độ của người châu Âu đối với người nô lệ đã khiến cho chế độ nô lệ bị xoá bỏ ở châu Âu trước khi diễn ra ở Mỹ; thái độ của người dân đối với địa vị của phụ nữ dẫn đến sự tham gia tích cực của phụ nữ trong xã hội phương Tây v.v.).

4. Kết luận

Vấn đề về vai trò của nhà nước trong xã hội và nền kinh tế đã được tranh luận từ lâu. Gần đây, các tranh luận liên quan đến nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối hay nền kinh tế phi

nhà nước được quan tâm trở lại dưới các góc độ tranh luận học thuật trong lĩnh vực kinh tế học. Sự phát triển của kinh tế học ngày càng giúp cho các nhà nghiên cứu có những tranh luận về vấn đề này mang tính phân tích nhiều hơn thay là mang tính tư biện.

Cách tiếp cận phân tích với vấn đề thị trường tự do tuyệt đối mở ra khả năng tìm hiểu các điều kiện quyết định sự hình thành và duy trì bền vững của các trật tự tự phát “tốt” và “xấu”. Đây là cơ sở để những người ủng hộ lý tưởng về thu nhỏ bộ máy nhà nước cũng như xây dựng một xã hội phi nhà nước tham gia tích cực hơn vào quá trình xây dựng chính sách hoặc các dự án xã hội.

Tài liệu tham khảo (chưa hoàn chỉnh)

- Cowen, Tyler. 2007. “The Paradox of Libertarianism.” *Cato Unbound* (March 11).
- Cowen, Tyler, and Daniel Sutter. 2005. “Conflict, Cooperation and Competition in Anarchy.” *Review of Austrian Economics* 18(1): 109-115.
- Barnett, R. (1977), “Whither anarchy? Has Robert Nozick justified the state?”, *Journal of Libertarian Studies*, 1(1): 15-21.
- Boettke, Peter J., *Anarchism as a Progressive Research Program in Political Economy* (2005). ANARCHY, STATE AND PUBLIC CHOICE, Edward Stringham, ed., Edward Elgar Publishing, pp. 206-219, 2005. Available at SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1538490>
- Friedman, D. (1973), *The Machinery of Freedom*.
- Holcombe, Randall 2004. “Government: Unnecessary but Inevitable.” *The Independent Review* 8: 325-42.
- Holcombe, Randall G. 2007. “Is Government Really Inevitable?” *Journal of Libertarian Studies* 21(1): 41-48.
- Hoppe, H. (2007), *Anarcho-Capitalism: An Annotated Bibliography*.
- Rothbard, M. (1977), “Robert Nozick and the immaculate conception of the state”, *Journal of Libertarian Studies*, 1(1): 45-57.
- Rothbard, M. (1982), *The Ethics of Liberty*.
- Rutten, Andrew. 1999. “Can Anarchy Save Us from Leviathan?” *The Independent Review* 3: 581-593.
- Stringham và Hummel (2009), *If a pure market economy is so good, why doesn't it exist? The importance of changing preferences versus incentives in social change*, WP, George Mason University.

Taylor and Crampton (2009), “Anarchy, Preferences, and Robust Political Economy”, WP, :
<http://ssrn.com/abstract=1340779>

Williamson, O. (1985), *Economic Institutions of Capitalism*.

VẤN ĐỀ ĐÓI NGHÈO VÀ GIẢI PHÁP THỊ TRƯỜNG TỰ DO

Nguyễn Đức Chánh²⁰

Tóm tắt

Việt Nam là một trong những quốc gia được đánh giá là thành công trong quá trình phát triển kinh tế và giảm nghèo. Tuy nhiên, nhiều vấn đề về tính kém bền vững của các chương trình xóa đói giảm nghèo đang được đặt ra. Trong tham luận này, tôi đưa ra bản khái lược về đói nghèo và công cuộc xóa đói giảm nghèo ở Việt Nam giai đoạn 1993-2010; đồng thời chỉ ra tính hiệu quả của việc đưa yếu tố thị trường tự do để giải quyết vấn đề đói nghèo. Tham luận cũng đưa ra một số hàm ý chính sách cho Việt Nam trong giai đoạn tiếp theo nhằm hướng đến xóa đói giảm nghèo bền vững.

Khái lược chung về đói nghèo

Đói nghèo là một hiện tượng gặp trong bất kỳ xã hội nào và thu hút sự quan tâm của nhiều học giả. Tuy vậy, chưa có một định nghĩa chung thống nhất về đói nghèo.

John Rawls (1971) thì cho rằng tự do con người gắn liền với lợi tức và phát triển kinh tế gắn liền với sự trù phú của người dân. Do vậy một quốc gia kém phát triển thì người dân sẽ đói nghèo. Định nghĩa này mặc dù nói được một nguyên nhân về tăng trưởng kinh tế, nhưng không hợp lý nếu đề cập đến vấn đề bất bình đẳng. Một quốc gia có thể có được sự tăng trưởng kinh tế ấn tượng nhưng thành tựu đó người nghèo không được hưởng lợi. Amartya Sen, nhà kinh tế học gốc Ấn từng đoạt giải Nobel, cho rằng đói nghèo là việc thiếu tiềm lực hay khả năng để thực hiện chức năng trong một xã hội nhất định.

Hội nghị chống đói nghèo khu vực châu Á Thái Bình Dương do ESCAP tổ chức năm 1993 tại Băng Cốc, Thái Lan cho rằng nghèo là tình trạng một bộ phận dân cư không được hưởng hoặc thỏa mãn các nhu cầu cơ bản của con người, mà những nhu cầu này đã được xã hội thừa nhận tùy theo từng thời kỳ phát triển kinh tế, văn hóa-xã hội nhất định.

Hội nghị thượng đỉnh Thế giới về phát triển xã hội được tổ chức tại Đan Mạch năm 1995 đưa ra định nghĩa về đói nghèo, theo đó người nghèo là tất cả những người mà thu nhập dưới

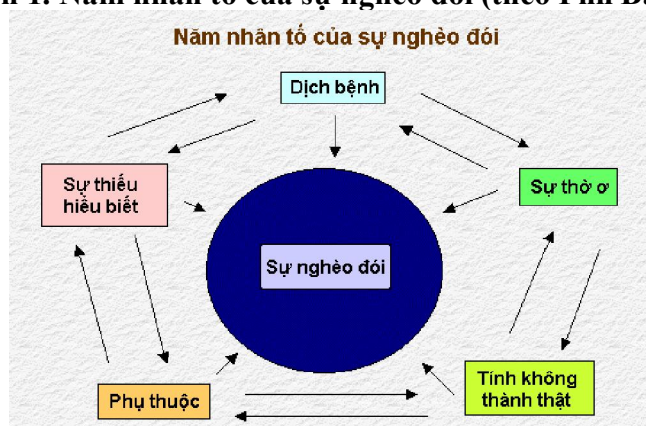
²⁰ Cử nhân, chuyên ngành Quản trị kinh doanh, email: nguyenducchanh137@gmail.com, số điện thoại: 0126 6063 888

1 đô la Mỹ (1 USD) mỗi ngày mỗi người; số tiền 1 USD được coi là số tiền tối thiểu đủ mua sản phẩm thiết yếu để tồn tại. Đây được coi là quan niệm nghèo tuyệt đối, bởi lẽ nó chưa tính đến sự khác biệt về mặt đời sống xã hội của quốc gia và những yếu tố về kinh tế, chẳng hạn như lạm phát.

Ngân hàng Thế giới, với tư cách là một tổ chức tài chính quốc tế lớn trong công cuộc xóa đói giảm nghèo trên thế giới, đã định nghĩa rằng: “Đói nghèo là tình trạng thiếu hoặc không có khả năng đạt được mức chuẩn sống đã được xã hội chấp nhận” (Ngân hàng Thế giới, 2001).

Phil Bartle, một chuyên gia về phát triển cộng đồng, cho rằng “Nghèo đói được coi là vấn nạn xã hội bởi vì đó là một vết thương ăn sâu vào mọi phương diện của đời sống văn hóa và xã hội. Nó bao gồm sự nghèo nàn của tất cả các thành viên trong cộng đồng. Nó bao gồm sự thiếu thốn các dịch vụ giáo dục, y tế, thị trường; các cơ sở vật chất cộng đồng như nước, vệ sinh, đường, giao thông và thông tin liên lạc. Hơn nữa, đó còn là sự nghèo nàn về tinh thần khiến cho người ta lún sâu vào tuyệt vọng, bất lực, thờ ơ và nhút nhát. Sự nghèo đói, nhất là các nhân tố cấu thành nó và giải pháp vượt qua nó, đều mang tính xã hội.” Bartle đưa năm nhân tố của đói nghèo:

Hình 1. Năm nhân tố của sự nghèo đói (theo Phil Bartle)



Nguồn: <http://cec.vcn.bc.ca/mpfc/modules/emp-povt.htm>

Như vậy, một cách tổng quan, có thể thấy đói nghèo là một hiện tượng đa chiều, không chỉ là về thu nhập hay chi tiêu mà còn là việc thiếu hoặc không có khả năng được tiếp cận với những dịch vụ cơ bản cho con người.

Xóa đói giảm nghèo tại Việt Nam giai đoạn 1993-2011

Đói nghèo là một mục tiêu được Việt Nam quan tâm và ưu tiên, và được chiến lược hóa kể từ năm 1993. Tại Việt Nam, hai tiêu chuẩn được hai cơ quan chính phủ là Bộ Lao động, Thương binh và Xã hội (BLĐ, TB&XH) và Tổng cục Thống kê (TCTK) độc lập đưa ra. BLĐ, TB&XH, với tư cách là cơ quan đầu mối của Chính phủ chịu trách nhiệm về các

chương trình, chính sách giảm nghèo, ban đầu đã xác định chuẩn nghèo trên cơ sở quy đổi ra gạo. Tổng cục Thống kê lại đưa ra chuẩn nghèo tương đối khác, theo hai phương pháp khác nhau. Phương pháp thứ nhất là, dựa trên các chuẩn nghèo chính thức (có điều chỉnh theo lạm phát) được áp dụng để tính mức thu nhập bình quân đầu người. Phương pháp thứ hai là, dựa theo một cách tiếp cận mới, dưới sự hỗ trợ của Ngân hàng Thế giới (NHTG). Theo đó, chuẩn nghèo được tính toán theo Chi phí những Nhu cầu cơ bản, dựa trên một rổ lương thực tham khảo cho các hộ nghèo tính theo lượng calo (năm 2008 thì theo mức 2.100 kcal/ người/ngày) cộng với một khoản bổ sung cho những nhu cầu phi lương thực thiết yếu dựa trên mô hình tiêu dùng của người nghèo.

Bảng 1. Tỷ lệ người nghèo tại Việt Nam theo chuẩn nghèo của NHTG và TCTK giai đoạn 1993-2008 (%)

	1993	1998	2002	2004	2006	2008
Cả nước	58,1	37,4	28,9	19,5	16,0	14,5
Thành thị	25,1	9,5	6,6	3,6	3,9	3,3
Nông thôn	66,4	44,9	35,6	25,0	20,4	18,7
Kinh và Hoa	53,9	31,1	23,1	13,5	10,3	9,0
Dân tộc ít người	86,4	75,2	69,3	60,7	52,3	50,3

Nguồn: VASS (2010) và TCTK (2010)

Nghiên cứu của Jones và cộng sự (2010) tổng kết rằng chỉ riêng trong giai đoạn từ 2006-2010 đã có 41 dự án và chính sách định hướng vào giảm nghèo. Các chính sách và dự án giảm nghèo đều chịu sự chi phối về mặt tài chính và thực hiện chính sách của 3 chương trình lớn đó là Chương trình 135 giai đoạn II; Chương trình mục tiêu quốc gia về giảm nghèo giai đoạn 2006-2010; Chương trình 30a (chính xác hơn là Nghị quyết 30a).

Nhìn chung, thành tựu giảm nghèo của Việt Nam được đánh giá cao bởi cộng đồng quốc tế bởi tốc độ giảm nghèo nhanh, đời sống người dân được nâng cao. Tuy vậy, trong giai đoạn tới, Việt Nam vẫn còn phải đối mặt với nhiều thách thức, đặc biệt từ tính bền vững của các chương trình giảm nghèo.

Những vấn đề về tính bền vững

Nhiều vấn đề về tính bền vững của các chương trình giảm nghèo đã được đặt ra, chẳng hạn như tính dễ tái nghèo cao, chưa đi sâu và đúng đối tượng... Trong tham luận này, tôi chỉ tập trung vào những vấn đề mang tính thị trường.

Thứ nhất, bẫy lệ thuộc hay tâm lý “muốn nghèo”

Trong một thị trường tự do, mỗi cá nhân phải trao đổi hàng hóa (vật chất hoặc phi vật chất, bao gồm cả sức lao động) nhằm thỏa mãn nhu cầu của bản thân. Tuy nhiên, thiếu việc đưa yếu tố thị trường đã làm nảy sinh tâm lý “muốn nghèo” để hưởng chính sách. Đặc biệt, Việt

Nam còn thiếu các chính sách mang tính điều kiện (người nhận ưu đãi phải làm gì?) và thiếu cơ chế thu hồi (nếu không thực hiện đúng mục đích).

Hoàng Xuân Thành và cộng sự (2011) qua việc quan trắc đã nêu lên một phát hiện đáng lưu ý: “ Tại tất cả các điểm quan trắc, người dân đều nói là “được” xét vào hộ nghèo, chứ không có ai cho rằng mình “bị” xét vào hộ nghèo hoặc “được” xét thoát nghèo”. Lý do chính, theo các tác giả là có nhiều ưu đãi hỗ trợ trực tiếp cho hộ nghèo: Quyết định 167 về hỗ trợ xóa nhà tạm, Quyết định 112 và 101 về hỗ trợ tiền cho con em đi học mẫu giáo và phổ thông tại các xã đặc biệt khó khăn, cấp thẻ bảo hiểm y tế ...Điều này trùng hợp với phát hiện của VASS (2009) rằng trong các trường hợp vẫn còn nằm ở dưới ngưỡng nghèo, có nguyên nhân xuất phát từ việc thiếu năng động và có đất nhưng lười biếng không cải tạo. Lười làm việc là một nguyên nhân dẫn đến tình trạng rơi xuống ngưỡng nghèo.

Thứ hai, thiếu tiếng nói của cộng đồng hay vấn đề trao quyền.

Việc thiếu tiếng nói từ cộng đồng hay trao quyền cho cộng đồng dẫn đến tăng tính lệ thuộc vào bên ngoài, nảy sinh tâm lý “muốn nghèo” như đã đề cập ở trên.

Thêm vào đó, theo tác giả Trường Khuyên, trên Báo Công an Nghệ An, đã nêu lên thực trạng của Chương trình 30a tại huyện miền núi Tương Dương, Nghệ An về việc thiếu tính trao quyền cho người dân. Chương trình 30a tại Tương Dương hướng đến cung cấp cho người dân nhiều mô hình nuôi trồng, chẳng hạn nuôi bò lai Sind, gà ác đen, lợn siêu nạc; trồng chuối tiêu hồng, chanh leo, cà chua quả to, dưa hấu... Tuy nhiên, hầu hết các mô hình nuôi trồng đều thất bại vì hai nguyên nhân chính. Thứ nhất, các hộ nghèo đều không có hiểu biết về các loại cây, con này, hoặc tập quán nuôi trồng không phù hợp với tập quán bản địa, hoặc không hợp thổ nhưỡng địa phương dẫn đến không biết cách chăm sóc hoặc chăm sóc không đúng cách. Thứ hai, nguồn cung ứng chậm trễ, do phụ thuộc nguồn cung từ nơi khác về (chủ yếu là từ dưới vùng đồng bằng, và phía Bắc). Như vậy, có thể thấy yếu tố thị trường không được đảm bảo. Hộ nghèo phải nuôi trồng những loại cây, con từ nơi khác đem đến, không phát huy được tri thức và hiểu biết vốn có về loài bản địa; không được lựa chọn những thứ họ hiểu rõ. Nói cách khác, họ không được tự do khi quyết định gia nhập thị trường (do Nhà nước “ép buộc” phải nuôi trồng cây, con mà họ không muốn hoặc không biết cách chăm sóc), đầu ra cho thị trường không được đảm bảo; cung cầu trên thị trường không được tôn trọng và xem xét.

Thứ ba, thiếu sự chú trọng vào khu vực tư nhân

Báo cáo UNDP (2004) chỉ ra rằng “Hai khía cạnh của việc làm đều có tầm quan trọng ngang nhau đối với giảm nghèo nhanh và bền vững: tăng số lượng việc làm và tăng năng suất lao

động (chất lượng của việc làm)”. Báo cáo này đồng thời cũng cho rằng số liệu từ thập niên 90 cho thấy thành tựu giảm nghèo trong thời kỳ này là kết quả của cả tạo thêm việc làm lẫn cải thiện chất lượng làm việc theo hướng tăng năng suất lao động. Tuy nhiên, làm thế nào để có thể tạo ra nhiều việc làm, nếu không phải là khuyến khích khu vực tư nhân phát triển hay chính là khuyến khích khởi nghiệp?

Qua việc phân tích ba chương trình lớn là Chương trình 135 Giai đoạn I và II; Chương trình mục tiêu quốc gia về Xóa đói giảm nghèo; Chương trình 30a, yếu tố khởi nghiệp của người dân chưa được chú trọng, yếu tố phát triển doanh nghiệp tư nhân vẫn còn yếu. Thiếu yếu tố khởi nghiệp sẽ mất đi cầu nối quan trọng giữa tăng trưởng kinh tế và việc làm.

Thị trường tự do góp phần giải quyết vấn đề đói nghèo như thế nào?: Bằng chứng từ mô hình kinh doanh mới

Một cách truyền thống, người nghèo không được các doanh nghiệp coi là đối tượng khách hàng tiềm năng- dù cho họ có nhu cầu; nhưng nhu cầu của họ không có khả năng chi trả ở mức giá mà nhà sản xuất đưa ra. Tuy nhiên, nghiên cứu của Prahalad và Hart (2002) đã chỉ ra rằng các doanh nghiệp, trong khi theo đuổi mục tiêu lợi nhuận vẫn có thể đóng góp tích cực trong việc giải quyết vấn đề xóa đói giảm nghèo. Dựa trên việc nghiên cứu Hình tháp kinh tế Thế giới, Prahalad và Stuart đã chỉ ra rằng vẫn còn tiềm năng rất lớn nơi đáy của kim tự tháp. Đây là một thị trường tiềm năng, thường được gọi là thị trường “Đáy của kim tự tháp” (Bottom of the Pyramid - BOP).

Nghiên cứu về thị trường “Đáy của Kim tự tháp” đã mở ra một cơ hội mới, cầu nối giữa kinh doanh và giảm nghèo, thông qua việc tích hợp người nghèo vào mô hình kinh doanh. Đây là một thị trường rộng lớn với 4 tỷ khách hàng tiềm năng (xem hình 1)

Hình 2. Hình tháp Kinh tế thế giới
The World Economic Pyramid

Annual Per Capita Income*	Tiers	Population in Millions
More than \$20,000	1	75-100
\$1,500-\$20,000	2 & 3	1,500-1,750
Less than \$1,500	4	4,000

*Based on purchasing power parity in U.S.\$ Source: U.N. World Development Reports

Nguồn: U.N Development Reports

Jenkins và những người khác (2011) cho rằng một mô hình Kinh doanh Toàn diện cũng giống như các mô hình kinh doanh khác bởi vì nó cũng hoạt động vì mục đích lợi nhuận. Điểm khác biệt chính, là, mô hình kinh doanh toàn diện phải mở rộng việc tiếp cận hàng hóa, dịch vụ và đem lại cơ hội thu nhập cho những người ở “Đáy của Kim tự tháp”. Đồng thời, các tác giả này cũng nhấn mạnh rằng “Mô hình Kinh doanh Toàn diện là cần thiết, bất kể quốc gia đó như thế nào. Mô hình kinh doanh toàn diện là cần thiết, ở bất cứ nơi đâu có người nghèo”(Jenkins và những người khác, 2011).

Người nghèo được tích hợp vào mô hình Kinh doanh Toàn diện trên ba khía cạnh và đem đến những lợi ích khác nhau cho doanh nghiệp:

- Người nghèo với tư cách khách hàng: giúp doanh nghiệp mở rộng đối tượng khách hàng mới
- Người nghèo với tư cách người lao động: giúp doanh nghiệp mở rộng lực lượng lao động
- Người nghèo với tư cách nhà sản xuất: giúp doanh nghiệp mở rộng chuỗi cung ứng và phân phối

Như vậy, có thể thấy, trong một thị trường tự do không ai có quyền ép buộc các doanh nghiệp phải quan tâm đến người nghèo hay đóng góp vào công cuộc xóa đói giảm nghèo. Nhưng chính thị trường tự do và cạnh tranh đã khiến các doanh nghiệp phải nỗ lực tìm kiếm những thị trường mới, phân khúc thị trường mới. Các doanh nghiệp, tự thân, không phải đang làm từ thiện; các doanh nghiệp có thể có thể chủ đích giúp đỡ người nghèo hoặc không. Nhờ có thị trường tự do, các doanh nghiệp phải chủ động tích hợp đối tượng người nghèo và cải thiện phúc lợi cho người nghèo. Đó là một viễn cảnh mới, tư duy cùng thắng (win-win).

Bài học của Ngân hàng Grameen

Ngân hàng Grameen là một tổ chức tín dụng vi mô (hay vi tín dụng) được Mahamud Yunus thành lập vào năm 1983. Dựa trên sự quan sát của Yunus về nhu cầu của những người nghèo, trong đó 94% là phụ nữ và không có tài sản thế chấp; trong khi chỉ một số tiền nhỏ có thể tạo nên sự khác biệt trong cuộc sống của họ, giúp họ không phải tiếp cận với tín dụng phi chính thức với lãi suất cao. Ngân hàng Grameen cung cấp những khoản tín dụng nhỏ mà không cần bảo đảm, nhưng không có nghĩa Ngân hàng Grameen hoạt động từ thiện – ngân hàng vẫn hoạt động thương mại và có lãi. Số liệu từ Grameen Bank (2011) cho thấy ngân hàng này lãi 8,58 triệu USD.

Ngân hàng Grameen Hoạt động với một quy tắc tín dụng độc đáo: cho vay theo nhóm. Người đi vay phải thành lập nhóm 5 người. Hai người nghèo nhất sẽ được vay trước. Những người khác sẽ không được vay tiền cho đến khi hai người đầu tiên được vay có thể trả tiền một cách đều đặn. Nhóm 5 người này phải thường xuyên gặp gỡ nhau, thảo luận với nhau về

công việc họ đang làm. Cách làm này làm tăng áp lực nếu có thành viên muốn phá vỡ quy định của Ngân hàng Grameen, lười biếng, không chịu làm việc và tăng tính hỗ trợ giữa các thành viên vì lợi ích của họ. Tính đến năm 2011, Ngân hàng Grameen đã cung cấp tổng số tín dụng là 11.597,09 triệu USD và có 2565 chi nhánh (Grameen Bank, 2011).

Một vài hàm ý chính sách

Thứ nhất, Nhà nước cần coi việc phát triển khu vực tư nhân là động lực cho quá trình giảm nghèo bền vững.

Nhà nước cần đặc biệt chú trọng vào sự phát triển của các doanh nghiệp vừa và nhỏ tại địa phương. Các doanh nghiệp này sẽ góp phần quan trọng trong việc giải quyết công ăn việc làm, tạo ra sinh kế cho quá trình giảm nghèo bền vững, nâng cao mức sống. Chỉ cần có những cơ chế bình đẳng và lành mạnh, sự năng động của nghiệp chủ sẽ được phát huy và đóng góp được nhiều hơn cho quá trình xóa đói giảm nghèo, đặc biệt thông qua mô hình Kinh doanh Toàn diện. Tôi đặc biệt ủng hộ rằng, nghèo là một khái niệm đa chiều, không chỉ là thiếu tiền bạc, mà còn thiếu những phương tiện sống và không thỏa mãn được nhiều nhu cầu về cuộc sống. Phát triển khu vực tư nhân sẽ thúc đẩy nhiều doanh nghiệp tiến đến mô hình Kinh doanh Toàn diện giúp cải thiện phúc lợi cho người nghèo. Người nghèo không chỉ có thu nhập từ việc trở thành lao động cho các doanh nghiệp, mà có cơ hội trở thành nhà cung cấp, nghiệp chủ; được trở thành khách hàng và thỏa mãn nhiều nhu cầu về cuộc sống, tiếp cận dần với mặt bằng chung trình độ phát triển kinh tế - xã hội.

Thứ hai, Nhà nước nên xem xét thử nghiệm mô hình Kinh doanh Toàn diện.

Bằng cách thử nghiệm một mô hình Kinh doanh toàn diện tại một địa phương, thông qua việc hỗ trợ vốn, phương pháp quản lý, kỹ thuật... Nhà nước sẽ giúp người dân cũng như các tổ chức hỗ trợ những ưu điểm và những khó khăn khi áp dụng vào điều kiện Việt Nam. Từ đó, người dân các địa phương có sự điều chỉnh phù hợp với thực tế và hoàn cảnh của mình. Từ kinh nghiệm của ngân hàng Grameen, Nhà nước nên có sự hỗ trợ phát triển cho phù hợp mô hình Tín dụng vi mô tại điều kiện Việt Nam, tạo động lực lớn cho quá trình xóa đói giảm nghèo.

Thứ ba, cần thực hiện trao quyền cho người nghèo.

Người nghèo cần được có tăng cường tính độc lập và giảm sự lệ thuộc vào các cá nhân, tổ chức giúp đỡ. Họ được toàn quyền quyết định mình được sản xuất “cho ai?”, “cái gì?” và “như thế nào?”. Trao quyền về mặt kinh tế, thông qua việc phát triển tự kinh doanh là cách hiệu quả nhất giúp họ và cộng đồng sinh sống có được sinh kế ổn định và cải thiện phúc lợi cho người nghèo. Thay vì việc Nhà nước đem cho họ ý tưởng, dự án thoát nghèo, chẳng hạn

Nuôi con gì, Trồng cây gì, Nhà nước cần tạo điều kiện để họ được tự do xuất những dự án kinh doanh sao cho phù hợp nhất với chính họ. Nhà nước nên có những chính sách phát triển những Nhóm Tự Lực nhằm giúp họ được gặp gỡ, trao đổi ý tưởng; phát triển những tổ chức hỗ trợ về mặt vốn, kĩ thuật và quản lý...

Thứ tư, xem xét áp dụng nguyên tắc hỗ trợ có điều kiện và hỗ trợ có hoàn lại.

Như đã phân tích ở trên, thiếu cơ chế khuyến khích mang tính thị trường, người nghèo sẽ càng lệ thuộc vào việc viện trợ từ bên ngoài. Chính sách hỗ trợ từ trên xuống nhưng thiếu sự hợp tác và hành động của người nghèo sẽ không tiến tới xóa đói giảm nghèo bền vững, ngược lại, tăng tính lệ thuộc và làm lãng phí nguồn lực. Tăng cường việc áp dụng “hỗ trợ có điều kiện” và “hỗ trợ có hoàn lại” giúp phát huy hay giải phóng tiềm lực của người nghèo, giúp họ có trách nhiệm hơn với sự được hỗ trợ, giảm tâm lý muốn nghèo. Áp dụng “hỗ trợ có điều kiện” và “hỗ trợ có hoàn lại” đem đến cho người nghèo thông điệp rằng họ phải trao đổi, phải bỏ sức lao động để có thể thỏa mãn nhu cầu của mình, hạn chế tâm lý “muốn nghèo” để hưởng chính sách ưu đãi. Bài học từ ngân hàng Grameen trong vay vốn tín dụng là một bài học tốt có thể áp dụng khi thiết kế chính sách.

Tài liệu tham khảo

1. Báo cáo UNDP (2004), *Thúc đẩy tăng trưởng nhanh, bền vững và vì người nghèo nhằm đạt mục tiêu phát triển Thiên niên kỷ*, UNDP.
2. GrameenBank(2011). *Annual Report 2011*. Tại địa chỉ:
http://www.grameen.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1190&Itemid=10
16, truy cập ngày 10/8/2013
3. Hoàng Xuân Thành và cộng sự (2011), Báo cáo vòng 4
4. Jenkins, B; Ishikawa, E; Geaneotes, A; Baptista, P; and Masuoka, T (2011). *Accelerating Inclusive Business Opportunities: Business Models that Make a Difference*. Washington, DC: IFC
5. Ngân hàng thế giới (2001), *Poverty Manual*, World Bank.
6. Prahalad, C.K; Hart, S.L (2002). *The Fortune at the Bottom of the Pyramid*, Strategy+Business Journal, issue 26, 2002.

7. VASS (Viện Khoa học xã hội Việt Nam) (2009), *Đánh giá nghèo có sự tham gia của người dân năm 2008: Báo cáo tổng hợp*

SUY NGHĨ VỀ TỰ DO TRONG THỜI ĐẠI TOÀN CẦU HÓA

Hoàng Thị Thu Hiền

Khát vọng Shangri-La

Có một vùng đất mà tôi luôn ao ước một ngày nào đó được đặt chân đến. Đó là huyện Hương Cách Lý Lạp, tỉnh Vân Nam, Trung Quốc. Năm 2001 huyện này được đổi tên thành Shangri-La. Với độ cao trung bình trên 3.500m so với mực nước biển, Shangri-La là mảnh đất của những cánh đồng cỏ, những khu rừng rộng lớn, những thảo nguyên đầy hoa dại, những dãy núi cao quanh năm tuyết phủ, những thung lũng sâu thăm thẳm, những hồ nước ngọt trong vắt và một nền văn hóa độc đáo...

Đôi khi, như lúc này đây, dù bản thân mình đang ngồi lạch cạch với chiếc laptop quen thuộc, trong một căn gác yên tĩnh giữa bầu trời đêm Hà Nội, tâm hồn tôi thì đang lơ lửng giữa thảo nguyên lồng gió của vùng đất Shangri-La. Tôi vẫn luôn mơ về cái cảm giác được ngồi trên lưng ngựa lao vun vút qua những đồng cỏ lớn, được ngắm nhìn cái màu xanh của bầu trời mà mấy người bạn Vân Nam bảo tôi rằng, có lẽ không ở đâu bầu trời lại có màu xanh đẹp đến thế! Và khi đêm xuống, tôi muốn được hòa mình vào những điệu múa, những bước nhảy bên ánh lửa bập bùng, trong tiếng hát đầy đam mê của phương ngữ Tạng.

Tôi mơ về Shangri-La, tuyệt đối không phải là ảo vọng về một thiên đường hạ giới, một thế giới bất tử huyền thoại giống như thung lũng Shangri-La được miêu tả trong tiểu thuyết “Chân trời đã mất” của nhà văn James Hilton. Với tôi, Shangri-La là chân trời của tự do. Tôi nghĩ, niềm khát khao về bầu trời Shangri-La trong tôi chẳng qua là khát vọng vươn tới một cuộc sống tự do của tuổi trẻ cuồng nhiệt.

Hai chữ Tự Do

Cách đây 237 năm, năm 1776, nước Mỹ tuyên bố độc lập, với bản tuyên ngôn độc lập được viết bởi Thomas Jefferson. Bản tuyên ngôn được coi là một trong những áng văn tuyệt tác nhất của nhân loại, với lời khẳng định về một chân lý hiển nhiên rằng: “*Tất cả mọi người sinh ra đều bình đẳng, tạo hoá đã ban cho họ những quyền tất yếu bất khả xâm phạm, trong đó có quyền sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc*”.

Lý tưởng cao đẹp từ bản tuyên ngôn độc lập Mỹ đã khơi nguồn cảm hứng cho nhiều bài hùng biện nổi tiếng như “*Diễn văn Gettysburg*” của Abraham Lincoln, “Tôi có một giấc mơ” của Martin Luther King; và được nhiều quốc gia trên thế giới lấy làm giá trị căn bản để xây dựng nền dân chủ, cho phép mọi công dân có cơ hội thực hiện đầy đủ các quyền con người, trong đó có tự do.

Tư tưởng tự do được biết đến như là một trong những lý luận cơ bản của văn minh phương Tây, đã được diễn giải bởi rất nhiều triết gia, nhà tư tưởng qua bao thời kỳ, từ Socrates, Aristotle của Hy Lạp cổ đại, đến John Locke, John Stuart Mill của kỷ nguyên khai sáng. Đến nay, Tự Do hàm chứa những giá trị và quy chuẩn chung nhất cho nhân loại, khi được định chế hóa trong Tuyên ngôn Quốc tế về Nhân quyền, với sự tham gia cam kết của hơn 190 quốc gia thành viên Liên Hợp Quốc.

Hai mô hình văn minh

Sự sụp đổ của bức tường Berlin năm 1989 đã khiến cho hai mô hình văn minh trở nên rõ nét hơn: văn hóa châu Âu và văn hóa Mỹ. Tôi chưa có dịp đặt chân đến cả hai nơi ấy, nhưng qua những gì tôi tìm hiểu và tận tai nghe được từ những người thầy, người bạn phương Tây thì dường như người Mỹ và Anh không ưa nhau cũng như họ có quan điểm về tự do khác xa nhau. Điều mà tôi ấn tượng nhất về phong cách tự do của người Mỹ là sự phóng khoáng và lòng hiếu khách. Còn về những người châu Âu là một lối cư xử rất lịch thiệp, tinh tế và đôi khi đặt trong cái kiêu tự do của người Mỹ thì có phần hơi kiêu hãnh.

Ở đây tôi không có ý so sánh hai kiểu tự do để xét xem cái nào hơn cái nào hay những cái hay cái dở của cả hai mô hình. Tôi muốn đề cập rằng, ngoài khẩu hiệu “Độc lập, tự do, hạnh phúc” mà chúng ta có, người Việt Nam vẫn chưa tìm được cho mình một lối sống tự do mà khi đặt trong mối quan hệ so sánh với các kiểu tự do khác thì có tính khác biệt. Mặc dù điều này là khó khăn, nhưng việc tìm kiếm một kiểu tự do rất “Việt Nam” là cần thiết. Ví như việc người ta xây dựng Cộng đồng Châu Âu. Trong cái bản hòa tấu thường xuyên hỗn độn ấy, mỗi giọng ca dường như đều cố gắng để được nghe thấy, ai cũng muốn nhấn mạnh sự khác biệt văn hóa hay là những truyền thống cổ xưa, tinh tế nhất... Điều này xuất phát từ niềm tin về quan niệm ưu tiên bản thể, nhất là bản thể cá biệt.

Cũng giống như thế, tôi vẫn luôn suy nghĩ nhằm tìm kiếm cho mình kiểu tự do Việt Nam ấy, một kiểu tự do mà phù hợp với cả văn hóa Việt Nam, tư tưởng Việt Nam, cộng đồng Việt Nam. Nhưng rồi tôi chợt nhận ra. Đó là công việc của lịch sử! Khi mà đất nước còn ngổn

ngang trăm mối, và ngày ngày báo chí vẫn còn phải nói ra rả về cách sống của người Việt thế này thế nọ, tư tưởng hay tầm nhìn của giới trẻ còn non kém, thì việc của tôi là tìm kiếm một sự tự do cho chính mình. Và tôi tin tưởng rằng, trong tương lai nước Việt Nam sẽ khẳng định được sự tự do cho chính nó. Chỉ có điều cái kiểu tự do ấy nó có hình dáng ra sao, liệu có như mong đợi của tôi hay không, đây là bài toán mà tôi không cần giải.

Tự do của thời đại toàn cầu

Tôi nghĩ, về cơ bản, hai quan niệm về tự do của hai mô hình châu Âu và Mỹ giống như hai mặt đối lập của một tổng thể, và vì thế chúng bổ sung cho nhau, đồng thời, đều cùng tồn tại trong chúng ta, dù ta ở bên nào của biển Atlantic. Do đó, tôi cho rằng cái mà mình tìm kiếm là một phiên bản khác của tự do. Không phải là kiểu châu Âu hay Mỹ, càng không phải kiểu cũ hay kiểu mới. Mà là tư tưởng tự do mang màu sắc toàn cầu, sự tự do của một công dân thế giới. Đó là sự coi trọng những giá trị cá biệt, là nội tâm, phong cách sống, thị hiếu, thú vui, giải trí, lòng vị tha hay thậm chí là những phần tồi tệ của cái tôi cá nhân.

Chính bởi niềm tin mãnh liệt của bản thân vào những giá trị cá biệt ấy, tôi xin nêu ra vài quan niệm về tự do để chúng ta có cơ hội xem xét và bàn luận kỹ lưỡng hơn về cái “cá biệt” như tôi đã nói ở trên.

Quan niệm thứ nhất: Tự do tương đối mới là tự do tuyệt đối

Tôi xin bắt đầu phần này với câu chuyện muôn thuở về vấn đề quyền lực nhà nước áp đặt lên các cá nhân bao nhiêu là đủ?

Trong tác phẩm Bàn về tự do, John Stuart Mill có nói đến một sự tự do tuyệt đối, gần như không cần đến sự can thiệp của Nhà nước.

Lại nhắc đến khái niệm tuyệt đối. Dường như trong bất cứ lĩnh vực nào người ta đều có xu hướng tiến tới sự hoàn hảo. Tôi rất ấn tượng với bộ phim “Thiên nga đen” của đạo diễn Darren Aronofsky. Với bộ phim này Natalie Portman đã giành giải Oscar cho nữ diễn viên chính xuất sắc nhất. Nhân vật Nina mà cô đóng là một vũ công ba lê có tâm hồn ngây thơ và sống rất mẫu mực. Vì muốn đóng được vai diễn phô bày được cả sự trong sáng, mong manh của thiên nga trắng và sự quyến rũ, dâm dục của thiên nga đen mà cô đã tự hủy hoại chính mình. Từ một cô gái ngoan gần như không có ham muốn tình dục cô đã thủ dâm theo gợi ý

của đạo diễn, rồi sau đó có giấc mơ đồng tính hoang tưởng với cô vũ công Lily, nhân vật đại diện cho những phẩm chất xấu xa mà Nina thiếu. Kết thúc phim là cảnh Nina bị thương nằm dưới sàn diễn, nhìn chăm chăm lên ánh đèn sân khấu và nói: Tôi đã cảm nhận được nó. Sự hoàn hảo.

Tôi bị ám ảnh bởi chi tiết ấy, hình ảnh thiên nga đau đớn trong sự hoàn mỹ.

Tôi nghĩ, có đôi khi, hoàn mỹ là một trạng thái không tưởng mà người ta có cố gắng đến mấy, dù bằng cách này hay cách khác, cũng sẽ không đạt được. Hoặc người ta nghĩ rằng nó đã đạt tới mức hoàn hảo, nhưng thực tế thì không. Bởi lý do đơn giản là: Chân lý mang tính tương đối. Vậy thì, nhiều lúc, thay vì kiệt sức tìm kiếm cái tuyệt đối, hãy bằng lòng với cái tương đối thôi. Với tôi, tự do cũng vậy.

Bàn về tự do là một tác phẩm kinh điển, điều này không cần bàn cãi. Có điều, theo tôi, chúng ta không cần, và cũng không thể có được sự tự do như Mill từng mong muốn.

Mill cho rằng nếu một hành động chỉ có tác động đến một cá nhân chủ thể của hành động đó mà không làm hại đến người khác thì dù theo quan niệm xã hội là tốt cho anh ta thì cũng không được phép dùng quyền lực nhà nước để cưỡng chế anh ta làm theo.

Nhưng tôi thấy rằng dưới góc độ quản lý nhà nước và vì một sự tốt đẹp chung cho xã hội cần thiết phải có những can thiệp này.

Ví dụ nếu không áp dụng luật bắt buộc đội mũ bảo hiểm thì rất nhiều người vì nhiều nguyên nhân sẽ không đội mũ. Vì nâng cao chất lượng an toàn giao thông nói chung thì việc áp dụng luật này là cần thiết chứ mặc dù việc đội mũ cũng như hậu quả của việc không chấp hành chỉ có liên quan đến một chủ thể duy nhất làm ra hành động.

Hơn nữa việc phân chia tác động của hành động có ảnh hưởng đến người khác hay không cũng là tương đối. Mọi cá nhân đều tồn tại trong xã hội. Xét cho cùng bất kì hành động nào của một cá nhân đều ít nhiều có tác động đến người khác.

Mill quá tin tưởng vào cái gọi là sự tự sửa chữa của con người và bàn tay vô hình của thị trường:

Ông quá tin vào sự tốt đẹp của tương lai nhân loại chỉ thông qua đối thoại và trải nghiệm, thông qua thảo luận tự do, thông qua phẩm chất tự biết sửa chữa sai lầm của con người. Lịch sử hai cuộc chiến tranh thế giới trong thế kỷ XX và các cuộc chiến tranh khác đang diễn ra

hiện nay cũng như hàng loạt sự xung đột sắc tộc khác chỉ cho chúng ta thấy rằng một niềm tin như của John Stuart Mill vào các phẩm chất trên là chưa đủ để đảm bảo cho tương lai tốt đẹp của nhân loại.

Kể từ cuộc khủng hoảng kinh tế thế giới 2008 đến nay chúng ta bắt gặp sự can thiệp mạnh mẽ của chính phủ các nước thông qua nhiều gói cứu trợ, kích cầu nhằm khôi phục kinh tế. Điều này một lần nữa khẳng định bàn tay vô hình là chưa đủ để có được một sự phát triển kinh tế hoàn hảo.

Do những phân tích trên đây, tôi cho rằng một sự tự do tương đối có sự can thiệp của quyền lực Nhà nước mới là cấu trúc lâu bền và ổn định – giống như thuyết “tương đối” của Anhxtanh mới có thể đạt được giá trị “tuyệt đối”.

Quan niệm thứ hai: Đối với tự do cần tôn trọng tính khác biệt và sự đa dạng

Tôi là một người yêu văn học. Và vì thế rất nhiều điều tôi nghĩ hay làm là lấy cảm hứng từ các tác phẩm mà tôi đã đọc, mà chủ yếu là tiểu thuyết và thơ. Hơn thế nữa tôi còn là người hoài cổ. Tôi thích tất cả những gì thuộc về truyền thống, và càng “classic” thì càng tốt. Thế nên hai cuốn tiểu thuyết hiện đại mà tôi thích nhất là Rừng Na Uy (Norwegian Wood - Haruki Murakami) và Trên đường (On the road – Jack Kerouac) đều là những áng văn đầy ám ảnh về một thế hệ trẻ lạc lõng và bị tổn thương sau chiến tranh thế giới thứ hai, là nỗi thất vọng đầy u ám về thời cuộc. Cuộc khủng hoảng của thế hệ thanh niên những năm 50, 60 ấy không phải chỉ là sự đau đớn của tâm hồn và thể xác đang vượt qua cái ngưỡng ngây thơ của tuổi 20, mà hơn hết là sự cô đơn của những người bị chính sự hưng thịnh phồn hoa của xã hội phương Tây nhấn chìm. Họ không tìm được chỗ đứng cho mình trong chốn phồn hoa đô hội ấy, vì thế họ hoặc là tìm đến cái chết như là một sự giải thoát, hoặc là xách ba lô lên và đi, cho dù không biết sẽ đi đến đâu và bản thân đang tìm kiếm điều gì, nhưng họ vẫn tiếp tục tìm kiếm. Đó là những con người sống trong thời kỳ của tình bạn khó khăn, của tình dục buông thả, của tuổi trẻ nhiều hoài nghi về cuộc đời, và vì thế họ khao khát có được sự tự do cho chính mình.

Tuy không phải là người theo chủ nghĩa xê dịch, và cũng không quá ham thích những điều mới mẻ, nhưng phải công nhận rằng tư tưởng tự do trong tiểu thuyết Trên đường có ảnh hưởng rất lớn đối với tôi.

Nhân vật chính Sal Paradise – một công dân New York những năm 40 của thế kỷ trước, một nhà văn – quen một anh chàng miền Tây Dean Moriarty. Sal nhanh chóng bị cái chất điên khùng ngây thơ của Dean gây ấn tượng mạnh mẽ đến mức sau khi Dean rời đi, anh quyết định một mình đi xuyên nước Mỹ từ Đông sang Tây, cụ thể là từ New York đến Denver. Cũng không có gì là quá ấn tượng, ngoại trừ việc trong chuyến đi đầu tiên, Sal thực hiện chuyến hành trình bằng cách đi nhờ xe và trong túi chỉ vụn vụn \$50. Anh ta còn đi qua đi lại hai bờ nước Mỹ thêm mấy lần sau đó. Tuy các chuyến đi đều bằng đủ thứ cách thức và các thứ bạn đồng hành khác nhau song điểm chung là đều rất phóng khoáng, luôn cạn tiền và không cần biết ngày mai ra sao.

Cuốn sách này, nó chính là tự do. Trong những người trẻ chúng ta mấy ai lại không mang trong mình sự cồn cào của khát vọng muốn ra đi? Chẳng cần biết đi đâu, mọi cái đích đều chỉ là tương đối, chẳng muốn phải lo nghĩ đến tương lai, cứ đi, đi đã, vác túi lên vai, nhảy lên chuyến xe sớm nhất và đi. Tuổi trẻ mang đến cho chúng ta nhiều khát vọng, nhưng không phải bao giờ can đảm cũng là thứ hàng gói kèm theo. Vậy nên đôi khi tuổi trẻ qua đi nhanh đến mức giật mình nhìn lại, chúng ta đã thấy mình bị giam hãm trong bốn bức tường của thứ gọi là “cuộc sống thực”. Những nhân vật của Jack Kerouac cũng như chính bản thân ông không như vậy. Họ là công dân của một đất nước xa hoa giàu có nhưng cũng là những gì còn sót lại sau khi “*giấc mơ Mỹ*” tan vỡ. Trong từng trang sách, ta sẽ thấy những gã trai trẻ tuổi ấy vùng vẫy trên nền nhạc bebop, hát hò nhảy nhót trong các quán rượu tồi tàn, ăn hamburger, làm tình và không ngừng di chuyển. Những chuyến đi trào qua, ào qua, cuộn tung mọi thứ.

“Trên đường” được viết từ chính kinh nghiệm phiêu lưu của Jack Kerouac, một kẻ đam mê chủ nghĩa xê dịch. Nó mang nhiều chi tiết thực, cảm xúc thực đến mức cứ nhích dần từ lãnh địa tiểu thuyết sang đời sống thật. Bao nhiêu niềm vui phóng khoáng, điên cuồng đến tự do và tự do đến điên cuồng.

Về thế hệ những người như Jack Kerouac có người nói đó là thế hệ “mệt mỏi và suy sụp” nhưng cũng có người lý giải đó là thế hệ hạnh phúc, tự do nhất từng xuất hiện ở nước Mỹ khi họ cảm nhận rất rõ giá trị của hòa bình và được sống theo cách mà mình muốn.

Ở đây tôi muốn nói tới tinh thần của cuốn tiểu thuyết, đó là sự ngợi ca tính khác biệt và tình yêu tự do đến cháy bỏng mà Jack Kerouac đã tìm cách miêu tả, bao gồm cả cái cách viết rất

“tự do” bằng thủ pháp bỏ dấu chấm câu và không tuân theo quy tắc chung về cấu trúc đoạn văn trên một băng giấy dài 75 mét.

Theo tôi, mọi người nên được tự do khám phá cái tôi của chính mình, dù cho có là cách sống điên cuồng nổi loạn đi chăng nữa. Tôi ủng hộ sự đa dạng, phong phú trong quan niệm về tự do vì cá nhân tôi nghĩ rằng: Cuộc sống không thể được lập trình sẵn, và không nên được lập trình sẵn. Do vậy, hãy sống tự do theo cách của bạn, đó không chỉ là quyền cơ bản của con người, mà hơn hết còn là điều kiện văn hóa cần thiết cho sự phát triển cá nhân cũng như những tiến bộ và sự phát triển bền vững của nhân loại.

Tôi rất thích hình xăm, và một anh chàng người Mỹ tôi tình cờ quen biết sau chuyến đi phượt của anh đến Việt Nam trên ngực có xăm dòng chữ: “Sky is the limit”. Tôi biết đây là một câu thành ngữ, nghĩa đen có nghĩa là: Bầu trời là giới hạn. Hay nói cách khác, chẳng có giới hạn nào hết. Tôi thích nghĩ về một sự tự do không giới hạn như thế. Tôi cũng mong rằng công dân Việt Nam sẽ sớm chấp nhận những khác biệt trong quan niệm về tự do, trong lối sống, hay trong suy nghĩ. Quả thực tôi rất trông chờ ở sự cởi mở trong nhận thức và tư duy của thế hệ những người đi trước, để những suy nghĩ về tự do trong tôi không bị xem như “tha hóa, suy đồi” (Ví dụ như mẹ tôi, bà dùng câu nói: “Bán giới không văn tự” để miêu tả tư tưởng tự do của tôi).

Quan niệm thứ ba: Tự do là khi ta nắm được quy luật

Triết học đối với tôi có nhiều điều hấp dẫn. Nhưng điều mà tôi thích nhất ở môn khoa học này, đó là: Mọi vật, mọi quá trình trong vũ trụ đều có quy luật phát triển riêng. Nếu ta nắm được điểm cốt lõi trong sự phát triển ấy, thì mọi thứ đều trở nên đơn giản.

Thế kỷ 21 chứng kiến một giai đoạn toàn cầu hóa mà theo Thomas Friedman là thời kỳ “thế giới phẳng”. Trong một xã hội mà thông tin gần như là đối xứng như hiện nay thì mọi cá nhân đều có cơ hội thành công. Cũng như các quốc gia đều có thể tìm được lợi thế cho riêng mình. Chưa có bao giờ kinh tế thế giới lại trì trệ và không có điểm sáng như trong năm 2013 này:

- Mỹ vẫn chưa thoát khỏi ảnh hưởng của cuộc khủng hoảng tài chính năm 2008
- Một Châu Âu ngập lụt trong nợ nần

- Một Nhật Bản suy thoái
- Một Trung Quốc tồn tại nhiều rủi ro trong trung hạn, nhiều chuyên gia nhận định là do bản thân cấu trúc nền kinh tế, và có dấu hiệu tăng trưởng chậm lại trong những tháng gần đây.

Thời điểm này cũng như nền kinh tế hiện nay là cơ hội cho bất kỳ nước nào, là trò chơi của bất kỳ ai, nếu nắm được quy luật và khéo léo trong việc thực thi các chính sách kinh tế vĩ mô thì sẽ đạt được thành tựu – đó là vì ta tự do khi ta nắm được quy luật, biết cách và hành động phù hợp với quy luật.

Đó là một vài quan niệm tôi xin được phép “lạm bàn” về tự do. Cá nhân tôi cho rằng, người ta đã và đang không ngừng tìm kiếm hình dáng hai chữ “tự do” ấy, cũng như cố gắng xây dựng những hệ thống giá trị của xã hội hay những ý nghĩa đích thực của cuộc đời, đều là những bước cần thiết trong tiến trình phát triển của cá nhân con người nói riêng và xã hội nói chung. Theo tôi, tự do vừa là yếu tố đầu vào vừa là yếu tố đầu ra của hạnh phúc. Không đi sâu bàn luận vấn đề: Hạnh phúc là gì, tôi muốn nói rằng khi có được cuộc sống tự do là khi bạn đã được hạnh phúc một nửa. Ngoài sự tự do con người cần có những điều khác nữa nhưng cuộc sống chỉ hoàn thiện khi và chỉ khi ta có được tự do.

Tài liệu tham khảo

Jack Kerouac (1957), *On the road*, NY

John Stuart Mill (1859), *On liberty*, UK

JAN PATOČKA, TRẦN ĐỨC THẢO VÀ MỘT TRƯỜNG HỢP “ĐÔNG TÂY TƯƠNG NGỘ” TRONG TRIẾT HỌC

Nguyễn Trung Kiên ⁽²¹⁾

Đông Tây tương ngộ

Đôi khi, trong quá trình nghiên cứu và suy ngẫm về triết học và văn chương, chúng ta bắt gặp những trường hợp “Đông Tây tương ngộ” đầy bất ngờ và thú vị. Đó có thể là sự tương ngộ giữa Heraclitus và Lão Tử, giữa Balzac và Lỗ Tấn, giữa Franz Kafka và Haruki Murakami... Tôi cũng thấy một trải nghiệm tương tự khi nghiên cứu và so sánh những tương đồng trong cuộc đời và sự nghiệp triết học của Jan Patočka, nhà triết học Tiệp Khắc, và Trần Đức Thảo, nhà triết học Việt Nam của chúng ta.

Để giúp bạn đọc hình dung về tư tưởng triết học và tầm ảnh hưởng lớn lao của Jan Patočka đối với triết học Tiệp Khắc nói riêng và triết học châu Âu nói chung, cũng như những tương đồng và khác biệt giữa Patočka và Trần Đức Thảo, trước hết, tôi xin được điểm lược một vài nét chính về cuộc đời, sự nghiệp và tư tưởng triết học của Jan Patočka.

Jan Patočka - một trí thức dân thân

Jan Patočka sinh ngày 1 tháng Sáu năm 1907 tại thị trấn Turnov của Đế quốc Áo - Hung (nay thuộc về Cộng hòa Séc). Ông xuất thân trong gia đình trung lưu có đẳng cấp học vấn và văn hóa cao. Cha của ông là giáo sư ngữ văn cổ điển với mối quan tâm rộng lớn về văn học, còn mẹ ông là một nghệ sĩ opera. Vì vậy, ngay từ nhỏ, ông đã được học hành bài bản và tiếp nhận một nền văn hóa giàu đẹp của Tiệp Khắc.

²¹ Bài viết này là một *ghi chép vội* những cảm xúc hình thành ở trong tôi trong quá trình biên soạn một cuốn sách mang tính tổng tập về GS. Trần Đức Thảo mà tôi đang theo đuổi. Do vậy, mong bạn đọc hãy coi bài viết này như là lời gọi mở cho những nghiên cứu so sánh về Jan Patočka và Trần Đức Thảo trong tương lai, đồng thời cũng là một lời gọi ý và sự mong muốn các dịch giả và giới nghiên cứu quan tâm nhiều hơn đến việc dịch và nghiên cứu triết học của Jan Patočka - một trong những nhà triết học tiêu biểu nhất của nền triết học Tiệp Khắc và triết học châu Âu hiện đại.



*Jan Patočka (trái) và Trần Đức Thảo (phải) -
một trường hợp “Đông Tây tương ngộ” trong triết học.*

Năm 1925, Patočka vào Đại học Charles cổ kính của Đế quốc Áo - Hung, và năm sau, ông sang Paris theo học một thời gian tại Đại học Sorbonne. Ở đây, ông đã được tham dự vào một loạt bài giảng do Edmund Husserl giảng dạy, vốn vẫn được gọi là *Các bài giảng tại Paris* của Husserl. Husserl đã có ảnh hưởng lớn đến Patočka, và ít năm sau, ông được cộng tác chặt chẽ với nhà hiện tượng học Đức vĩ đại này.

Sau khi tốt nghiệp Đại học Charles, Patočka đã nhận được học bổng để sang Đại học Freiburg (Đức) tiếp tục nghiên cứu triết học dưới sự hướng dẫn trực tiếp của Husserl và người phụ tá của Husserl là Eugen Fink, đồng thời tham dự các khóa triết học do Martin Heidegger giảng dạy. Chính sự nhiệt huyết của Eugen Fink đã khiến Patočka quan tâm đặc biệt đến hiện tượng học. Sau này hai người đã trở thành những người bạn tư tưởng thân thiết của nhau.

Vào giữa thập niên 1930, Patočka trở về Tiệp Khắc. Cuối năm 1935, ông đã mời được Husserl đến Praha để giảng bài, với đề tài “*Triết học trong sự khủng hoảng của nhân loại châu Âu*”. Những *Bài giảng tại Praha* này, được biết đến tên gọi *Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l’entendement humain* [*Nhóm triết học Praha nghiên cứu về nhận thức của con người*], đã giúp Husserl hình thành nên tác phẩm quan trọng cuối đời của ông, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (1936) [*Sự khủng hoảng của các ngành khoa học tại châu Âu và Hiện tượng học siêu nghiệm: Giới thiệu về Triết học siêu nghiệm*].

Bóng đen của Đại chiến thế giới lần thứ Hai lan rộng đã làm gián đoạn công việc nghiên cứu triết học của Patočka. Tháng 3 năm 1939, phát-xít Đức tiến vào Praha, đóng cửa các trường đại học, và tiêu hủy nhiều tài liệu học thuật quý giá, trong đó có bản thảo tập 1 của *Tuyển tập Husserl* do Ludwig Landgrebe, một học trò của Husserl biên tập. Trong những năm chiến tranh, Patočka dạy học ở một trường phổ thông, và

thỉnh thoảng phải tham gia lao động cưỡng bức, đồng thời vẫn nuôi dưỡng những dự định lớn trong nghiên cứu triết học, đặc biệt là triết học về lịch sử. Sau khi chiến tranh kết thúc, Patočka giảng dạy tại Đại học Charles về triết học Hy Lạp cổ đại của các triết gia tiền Socrates, Socrates, Platon và Aristotle.

Cuộc đời và sự nghiệp của Patočka trải qua rất nhiều khó khăn, thử thách, có lúc tưởng chừng không thể vượt qua nổi. Là một nhà triết học dân thân chính trị, ông đã phải trả giá bằng việc bị tước quyền giảng dạy tại đại học, không được xuất bản và truyền bá các công trình nghiên cứu triết học của mình, đồng thời phải sống và làm việc trong hoàn cảnh bị cô lập và bị đe dọa. Những năm tháng cuối đời, nhiều khi ông phải giảng dạy *chui* và xuất bản *chui*. Nhiều sinh viên đã tiếp thu tư tưởng triết học của ông trong cái được gọi là “Trường đại học ngầm”, một tổ chức phi chính thống được giới giáo sư đại học lập ra nhằm giảng dạy và nghiên cứu trong không khí tự do học thuật và không bị kiểm soát, diễn ra ở ngay nhà ông, cũng như tại nhà bạn bè và sinh viên của ông. Nhưng cũng chính những năm tháng đầy khó khăn này, ông đã vượt lên tất cả thử thách với một nghị lực phi thường để sống và làm việc như một trí thức chân chính.

Jan Patočka mất ngày 13 tháng Ba năm 1977, sau một cơn xuất huyết não, hậu quả của một cuộc thăm vấn đầy căng thẳng của nhà đương cục kéo dài hơn 10 giờ đồng hồ, kết thúc một cuộc đời đầy bi tráng và hào hùng. Phần mộ của ông được đặt ở nghĩa trang Břevnov tại thủ đô Praha của Tiệp Khắc (nay là Cộng hòa Séc). Hiện nay, có một con đường tại thủ đô Praha mang tên ông.



Đám tang của Jan Patočka tại Praha năm 1977.



Jan Patočka để lại một khối lượng di sản lớn, chủ yếu được viết bằng tiếng Tiệp Khắc, trong đó nhiều tác phẩm tồn tại dưới hình thức tự xuất bản (*samizdat*). Các tác phẩm của Patočka đã được các sinh viên của

ông là Ivan Chvatík, Radim Palouš, Pavel Kouba, Miroslav Petříček và Jan Vít phân loại, hệ thống hóa, lên danh mục các tác phẩm Patočka của trong lạng lẽ và bí mật để hình thành *Thư khó Patočka* tại Trung tâm Nghiên cứu Lý thuyết thuộc Đại học Charles (Praha), nơi Patočka từng học tập và giảng dạy. Năm 1990, nhóm này đã được nhận Giải thưởng của Viện Hàn lâm Khoa học Tiệp Khắc để tôn vinh những công việc thâm lặng mà có ý nghĩa đặc biệt quan trọng của họ.

Hiện nay, mới chỉ một phần các tác phẩm của Patočka được dịch sang tiếng Pháp hoặc tiếng Anh. Một số tác phẩm tiêu biểu đã được dịch sang tiếng Anh của ông gồm: *Úvod do Husserlovy fenomenologie* [An Introduction to Husserl's Phenomenology (Giới thiệu Hiện tượng học của Husserl)], *Přirozený svět jako filosofický problém* [The Natural World As a Philosophical Problem (Thế giới tự nhiên như là một vấn đề triết học)], *Tělo, společenství, jazyk, svět* [Body, Community, Language, World (Thân thể, Cộng đồng, Ngôn ngữ, Thế giới)], *Kacířské eseje o filosofii dějin* [Heretical Essays in the Philosophy of History (Những tiểu luận phi chính thống liên quan đến triết học về lịch sử)], *Platón a Evropa* (Plato and Europe [Platon và châu Âu])... Patočka cũng dịch nhiều tác phẩm của Hegel, Schelling và Johann Gottfried von Herder từ tiếng Đức sang tiếng Tiệp.

Triết học của Jan Patočka, với tư cách là một nhánh triết học mới có tên là *triết học hiện tượng luận*, đề cập đến thế giới bản nguyên tồn tại khách quan và thân phận của con người trong thế giới ấy. Nền tảng *logic* cho những phê phán của Patočka đối với triết học của Husserl và Heidegger dựa trên luận điểm triết học căn bản của Patočka: sự tồn tại của những cá nhân là ở *trong* thế giới. Điều này có nghĩa là sự liên hệ của những cá nhân ấy không chỉ được thiết lập với nhận thức của họ, mà còn với thân thể cũng như với các cộng đồng và thế giới của họ. Patočka quan tâm đến “những cá nhân cụ thể trong thế giới cụ thể của họ”. Đó là một thế giới mà sự vận động của cá nhân là một sự vận động “mang tính chia sẻ”, do vậy sự tồn tại của cá nhân luôn mang tính lịch sử, tính xã hội, và qua đó là tính chính trị. Sự xác lập “triết học hiện tượng luận” trên những tiền đề này của Patočka là cơ sở để xây dựng triết học về chính trị của ông, trên cơ sở phê phán nhằm kế thừa và phát triển những tư tưởng triết học lớn của Husserl, đồng thời cũng là một nguồn nội lực tinh thần dẫn dắt các hoạt động dân thân chính trị của Patočka trong những năm tháng sau này.

Với sự trân trọng và ngưỡng mộ sâu sắc dành cho Edmund Husserl, để đáp lại lời kêu gọi của Husserl quay trở về với chủ nghĩa duy lý của nền triết học Hy Lạp và triết học Khai sáng nhằm giải quyết những khủng hoảng trong đời sống tinh thần của “nhân loại châu Âu” trong những thập niên đầu thế kỷ XX, Patočka đã đi sâu nghiên cứu về triết học Hy Lạp cổ đại, đặc biệt là triết học của Platon và Aristotle, và đã để lại nhiều khảo cứu có giá trị học thuật cao về tư tưởng và triết học của thời kỳ này, nhằm làm rõ một thực tế lịch sử rằng “châu Âu” là một khái niệm triết học mang tính duy lý xuất phát từ truyền thống phong phú của triết học Hy Lạp. Những khảo cứu này, đặc biệt là tác phẩm *Plato and Europe* [Platon và châu

Áu] còn có vai trò quan trọng trong việc tái định hình tư tưởng về một châu Âu thống nhất trong đa dạng (vốn bị phai nhạt do hậu quả của hàng loạt biến động chính trị, xã hội và văn hóa lớn của châu Âu thời điểm ấy), tạo tiền đề tư tưởng để hình thành và phát triển *Liên minh châu Âu* - một thực thể địa - chính trị quan trọng hàng đầu trong nền chính trị thế giới đương đại.

Patočka còn để lại một số khảo cứu và bài giảng về triết học châu Âu hiện đại, như: *Masaryk's and Husserl's Conception of the Spiritual Crisis of European Humanity* (*Khái niệm của Masaryk và Husserl về khủng hoảng tinh thần của nhân loại châu Âu*) (1936); và *Edmund Husserl's Philosophy of the Crisis of the Sciences and His Conception of a Phenomenology of the Life - World* (*Triết học của Edmund Husserl về sự khủng hoảng của các khoa học tại châu Âu và khái niệm của ông về 'Hiện tượng học về Thế giới - Đời sống'*) - một bài giảng của ông tại thủ đô Vác - sa - va của Ba Lan vào năm 1971. Hai bài này tuy cách nhau tới 35 năm nhưng mang tính thống nhất cao.

Đặc biệt, trong bài nghiên cứu xuất bản năm 1936 này, mặc dù mới ngoài 30 tuổi, nhưng Patočka đã thấm nhuần tinh thần tiến bộ của triết học Hy Lạp, triết học Khai Sáng và triết học cổ điển Đức để đề cao những giá trị nhân văn, nhân bản của con người và bảo vệ cho sự tự do toàn vẹn của con người. Là nhân chứng lịch sử về tội ác chống loài người của phát-xít Đức, chứng kiến cảnh phát-xít Đức biến con người thành công cụ để thực hiện những lý tưởng do ý thức hệ của phát-xít Đức đề ra, đồng thời thấm thía những khổ đau mà chiến tranh, bạo lực và áp bức mang đến cho con người, đối với Patočka, “Tư tưởng về Con người” cũng chính là “Tư tưởng về Tự do của Con người”.

Tư tưởng triết học về con người này của Patočka còn được phát triển hơn nữa ngay trong những năm tháng hòa bình đầu tiên của châu Âu sau Đại chiến thế giới lần thứ Hai. Năm 1946, trong bài nghiên cứu *Ideology and Life in the Idea* [Ý thức hệ và Cuộc sống trong Tư tưởng], Patočka đã thêm một lần nữa kế thừa di sản nhân văn của triết học cổ điển Đức, đặc biệt là tinh thần nhân bản trong triết học Hegel để cảnh báo rằng những cực đoan, mù quáng của các loại hình ý thức hệ, mà tiêu biểu nhất là phát-xít Đức, sẽ đe dọa tự do của con người mà nhân loại tiến bộ đã tốn biết bao xương máu trong hàng chục thế kỷ mới có thể đạt được. Đối với Patočka, tự do toàn diện cho con người là nền tảng để xã hội phát triển, và một trong những mục tiêu quan trọng nhất trong quá trình phát triển xã hội là bảo vệ và phát triển tự do cho con người. Patočka nhắc lại rằng cả triết học và chính trị đều trỗi dậy từ các thành bang của Hy Lạp cổ đại như là những cách diễn đạt khác nhau về tự do. Những tư tưởng ấy vẫn còn nguyên giá trị thời sự trong bối cảnh toàn cầu hóa ngày nay, khi nền hòa bình và tự do của toàn thể nhân loại tiến bộ vẫn đang bị đe dọa bởi chủ nghĩa dân tộc cực đoan cũng như bởi các cuộc chiến tranh lớn nhỏ nhân danh bản sắc và tôn giáo.

Patočka có nhiều ảnh hưởng đối với các nhà triết học thế hệ sau, trong đó có Jacques Derrida, [Paul Ricœur](#), [Roman Jakobson](#)... Tư tưởng triết học của Jan Patočka đã tạo cảm hứng cho nhiều nghiên cứu sau này, trong đó phải kể đến công trình của Edward F. Findlay, *Caring for the soul in a postmodern age: politics and phenomenology in the thought of Jan Patočka* (2002) [Chăm sóc linh hồn trong kỷ nguyên hậu hiện đại: chính trị học và hiện tượng học trong tư tưởng của Jan Patočka], và công trình của [Renaud Barbaras](#), *Le mouvement de l'existence. Etudes sur la phénoménologie de Jan Patočka* (2007) [Sự vận động của cuộc hiện sinh - Nghiên cứu về hiện tượng học của Jan Patočka].

Tháng Tư năm 2007, Đại học Charles và Viện Hàn lâm Khoa học Séc đã tổ chức hội thảo quốc tế về triết học của Jan Patočka, nhân dịp kỷ niệm 100 năm ngày sinh và tưởng niệm 30 năm ngày mất của ông. Nhiều nhà triết học, xã hội học và nhà hoạt động chính trị lớn của thế giới từ 15 quốc gia của 5 lục địa đã quy tụ về Praha để cùng thảo luận về giá trị to lớn trong tư tưởng triết học của Patočka. Hội thảo đã khẳng định tư tưởng triết học đa dạng của Patočka là di sản có giá trị lớn của nhân loại, giúp thế giới giải đáp những vấn đề căn bản mà loài người đang phải đối diện liên quan đến hoàn cảnh, giá trị và ý nghĩa của lịch sử loài người và cuộc hiện sinh của con người trong bối cảnh của một thế giới “hậu - châu Âu”. Hội thảo này đã làm nổi bật tư tưởng mà Patočka khẳng định từ khi còn rất trẻ, đó là triết học và các triết gia cần phải quan tâm nghiên cứu để qua đó góp phần đập tan những xiềng xích đang kìm hãm, đè nén và thủ tiêu tự do của con người - những con người cụ thể trong thế giới cụ thể của họ. Patočka kêu gọi các triết gia cần phải rời khỏi “tháp ngà” của kinh viện và giáo điều để cùng dân thân giải quyết những vấn đề lớn của thời đại, cái mà ông gọi là “chủ nghĩa anh hùng trong triết học và triết học về chủ nghĩa anh hùng”. Cựu Tổng thống Tiệp Khắc Václav Havel (giải thưởng Nobel Hòa bình) đọc diễn văn khai mạc, nhắc lại nhiều kỷ niệm với nhà triết học lớn, và khẳng định rằng việc đọc tác phẩm *Thế giới tự nhiên như là một vấn đề triết học* của Patočka khi Havel mới là cậu bé 15 tuổi đã tạo ra những định hướng mang tính căn bản của cuộc đời ông để hướng tới sự đấu tranh cho các giá trị tự do, bình đẳng và bác ái.

Từ những tương đồng...

Cuộc đời và sự nghiệp của Jan Patočka gợi cho chúng ta thấy được những nét tương đồng thú vị với triết gia Trần Đức Thảo.

1) Cùng xuất thân trong hoàn cảnh đất nước bị đô hộ. Tháng Ba năm 1939, khi phát-xít Đức tiến vào Praha, Patočka vừa tròn 32 tuổi. Năm 1936, khi Trần Đức Thảo vừa tròn 19 tuổi và sang Pháp du học, thực dân Pháp đã đô hộ Việt Nam gần 80 năm. Có lẽ, thấm thía nỗi đau khổ của người dân mất nước nên hai nhà triết học này luôn khao khát hướng đến tự do, dân chủ và những giá trị nhân văn, nhân bản của con người.

2) Cùng khởi đi từ hiện tượng học Husserl và phát triển hiện tượng học, trên cơ sở kế thừa và phê phán các công trình quan trọng của Husserl, đặc biệt tác phẩm *Sự khủng hoảng của các khoa học tại châu Âu và Hiện tượng học siêu nghiệm (1936)*, và đã cùng đạt được những thành tựu triết học quan trọng.

3) Cùng phê phán chủ nghĩa hiện sinh. Patočka phê phán Martin Heidegger và Karl Jaspers, Trần Đức Thảo phê phán Jean-Paul Sartre. Cả hai triết gia đều lên tiếng phủ nhận chủ nghĩa hư vô tràn ngập trong triết học hiện sinh của Martin Heidegger, Karl Jaspers và Jean-Paul Sartre - một thứ chủ nghĩa chứa đựng sự khủng hoảng của con người phương Tây, mà như Daniel J. Herman từng khẳng định, đó là “một sự khủng hoảng mà đến lượt nó đã sản sinh ra con người phi duy lý, con người hiện sinh, những người mà tuyên bố của họ là: chỉ có một ý nghĩa về đời sống, đó là sự thiếu ý nghĩa, hay khái niệm “hiện hữu hướng tới cái chết” (being unto death) của Heidegger” [Herman, Daniel J. (1993)]. Cả hai triết gia đều hướng hiện tượng học đến những giá trị nhân văn và nhân bản đích thực, trên cơ sở quay trở về với chủ nghĩa duy lý phong phú và lâu đời của nền triết học châu Âu.

4) Cùng phát triển một nhánh triết học mới trên tinh thần phát huy những giá trị nhân văn và nhân bản. Patočka được xem là người sáng lập nhánh *triết học hiện tượng luận* (phenomenological philosophy), qua đó giải thích sự vận động của con người trong thế giới tự nhiên. Trần Đức Thảo gọi triết học của ông là *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*, qua đó giải thích sự vận động từ tự nhiên lên ý thức và ngôn ngữ của con người trong quá trình tiến hóa theo hướng nhân văn, nhân bản, một hành trình “từ *thú tính* đến *nhân tính* sang *sử tính*” (Phan Huy Đường).

5) Cùng chia sẻ sự quan tâm sâu sắc đến hoàn cảnh con người trên tinh thần nhân văn, nhân bản cao, và qua đó đạt được những thành tựu quan trọng trong *triết học về con người*. Ở Patočka là lý thuyết về “ba sự vận động trong hiện sinh của con người”, gồm ba giai đoạn: 1) tiếp nhận, 2) tái hiện, 3) siêu nghiệm. Ở Trần Đức Thảo là các công trình nghiên cứu về nguồn gốc con người, về nguồn gốc tiếng nói và ý thức, là Lý thuyết Hiện tại sống động... Patočka nhấn mạnh đến *sử tính* của con người, Trần Đức Thảo nhấn mạnh đến sự tồn tại của *con người nói chung* tồn tại trong các cá nhân - nhân cách cụ thể, phát triển và hoàn thiện trong sự vận động không ngừng của con người từ Tự nhiên lên Văn hóa thông qua quá trình lao động xã hội để “cải biến thế giới tự nhiên thành một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người”.

6) Cùng khôi phục lại truyền thống Socrates trong sinh hoạt triết học: thông qua đối thoại để đi đến hiểu biết, đồng thuận và cảm thông lẫn nhau. Cả Patočka và Trần Đức Thảo cùng làm sống lại truyền thống sinh hoạt triết học từ thời Socrates: cùng nhau đi dạo dưới rặng ô - liu để ban tặng cho nhau lòng yêu mến sự khôn ngoan. Chính vì vậy, cả hai vị triết gia này đều được nhiều người đương thời và các thế hệ sau trân trọng, quý mến.

7) Cùng có lòng yêu nước nồng nàn và trách nhiệm lớn với Tổ quốc. Khi chiến tranh thế giới thứ Hai nổ ra, Patočka đã có uy tín trong giới triết học, nhưng ông đã quyết định ở lại Tiệp Khắc để phụng sự tổ quốc, trong khi nhiều đồng nghiệp của ông đã di cư đến các vùng đất mới với nhiều thuận lợi hơn để phát triển sự nghiệp. Cũng vậy, vào năm 1951, khi đang ở trên đỉnh cao của thành công và danh vọng, Trần Đức Thảo đã từ giả Paris “hoa lệ” để trở về Việt Nam tham gia kháng chiến và đóng góp vào công cuộc tái thiết đất nước sau chiến tranh.

8) Cùng chia sẻ tình yêu với lịch sử và văn hóa của dân tộc. Với truyền thống học thuật của gia đình, Patočka yêu tha thiết lịch sử, văn hóa, ngôn ngữ và văn học Tiệp Khắc. Patočka đã có rất nhiều thảo luận và tranh biện về quá khứ, hiện tại và tương lai của nền văn hóa Tiệp Khắc. Trần Đức Thảo, ngay từ khi còn là học sinh phổ thông tại Hà Nội cho đến cuối đời, cũng đã thể hiện tình cảm tương tự như vậy đối với lịch sử và văn hóa Việt Nam. Ngay từ những tháng ngày đầu tiên trở về Việt Bắc cho đến lúc cuối đời, Trần Đức Thảo đã khởi thảo nhiều công trình về lịch sử và văn hóa của dân tộc Việt Nam.

...đến những khác biệt

Tuy vậy, hành trình triết học của hai triết gia lớn cũng bộc lộ những khác biệt:

1) Patočka bắt đầu nghiên cứu triết học trên truyền thống học thuật của Đại học Sorbonne, nghe các bài giảng “*Paris Lectures*” của Husserl, chịu ảnh hưởng của Martin Heidegger và Eugen Fink. Trần Đức Thảo dựa trên truyền thống học thuật của Trường Cao đẳng Sư phạm phố d’Ulm, tiếp cận Husserl với tinh thần độc lập và phê phán cao. Patočka, với tác phẩm *The Natural World as a Philosophical Problem* [*Thế giới tự nhiên như là một vấn đề triết học*], đã hướng hiện tượng học đến những diễn giải mang tính bản thể luận của Heidegger. Trần Đức Thảo, với tác phẩm *Phénoménologie et Materialiste Dialectique* [*Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*], đã khắc phục những yếu tố duy tâm và siêu hình trong hiện tượng học của Husserl, hướng hiện tượng học trở về với truyền thống duy lý, trên cơ sở kế thừa và phát triển “hạt nhân duy lý” trong phép biện chứng của Hegel.

Trên thực tế, ngay từ năm 1948, vài năm sau khi từ *Thư khó Husserl* (Bỉ) trở về Paris, sau khi đã nghiên cứu gần như toàn bộ di sản của Husserl để lại, Trần Đức Thảo đã nhận thấy một xu thế, đó là hiện tượng học đang bị hướng về các yếu tố duy tâm và siêu hình của chủ nghĩa hiện sinh, vốn đang hình thành và phát triển mạnh tại Pháp vào thời điểm ấy, kéo theo đó là nguy cơ “tâm thường hóa” các giá trị nhân văn, nhân bản của con người. Chính vì vậy, trong một bức thư trả lời nhà triết học Pháp Alexandre Kojève vào năm 1948, nhằm thể hiện lập trường triết học của mình đối với giáo trình *Introduction à la lecture de Hegel* [*Giới thiệu cách đọc Hegel*] của Kojève, Trần Đức Thảo đã viết: “Nhưng có lẽ chúng ta không

thuộc vào cùng một gia đình tinh thần. Bởi trước khi tiếp cận triết học ngày nay, tôi chỉ là kẻ được Spinoza thuyết phục, và tôi cũng biết đấy là một học thuyết không được ông ưa chuộng cho lắm. Ông định nghĩa tự do bằng cách phủ định tất yếu. Tôi bảo vệ truyền thống lớn của chủ nghĩa duy lý luôn luôn quan niệm chúng là một”.

Sau này, trong bản *Hồi ký Triết học* (1989) Trần Đức Thảo cũng đã trần tình rằng ông cần phải trở về với chủ nghĩa duy lý để thực hiện mục đích mà ông đề ra trong bài báo nổi tiếng, *La Phénoménologie de l'Esprit et Son Contenu Réel* [Thao, Trần Đức (1948)], đó là “đi vào bề sâu quá trình phát sinh và phát triển của ý thức, xuất phát từ sự biến chứng của sản xuất vật chất.” Có thể nói, Trần Đức Thảo đã thủy chung với lập trường triết học này đến hơi thở cuối cùng, thể hiện ở hai tác phẩm cuối đời của ông, *Nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng* và *Sự logic của Thời hiện tại sống động*.

2) Patočka khởi nguồn từ truyền thống triết học Hy Lạp cổ đại, đặc biệt là Platon, thể hiện qua loạt bài giảng sau đó được các học trò tập hợp và in thành sách, với tên gọi *Plato and Europe* [*Platon và châu Âu*]. Trần Đức Thảo khởi nguồn từ triết học Hegel, thể hiện qua bài báo nổi tiếng, “*Hạt nhân duy lý*” trong *triết học Hegel*.

3) Tuy cùng nhấn mạnh đến sự liên hệ giữa con người với đồng loại của mình, nhưng Patočka với truyền thống hiện tượng học, qua tác phẩm *Tělo, společenství, jazyk, svět* [*Thân thể, Cộng đồng, Ngôn ngữ, Thế giới*] đã nghiên cứu về sự vận động của con người trong mối liên hệ với đồng loại và với thế giới. Patočka quan tâm đến “những cá nhân cụ thể trong thế giới cụ thể của họ” và mối liên hệ giữa những cá nhân ấy với nhau và với thế giới của họ. Trần Đức Thảo, với truyền thống Mác-xít, quan tâm đến *con người nói chung* tồn tại trong con người cá thể - cá nhân - nhân cách cụ thể trong sự vận động biện chứng của lịch sử loài người.

Trong những thập niên 1960 - 1970, Trần Đức Thảo đã khởi thảo và hoàn thiện nhiều nghiên cứu về sự hình thành con người, về cội nguồn của loài người, về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức. Thông qua tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* [*Nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*] (1973), Trần Đức Thảo nhấn mạnh đến quá trình hình thành mối liên hệ gắn bó và tương trợ giữa người với người thông qua sự hợp tác trong quá trình lao động tập thể - yếu tố quan trọng thúc đẩy sự hình thành tiếng nói và ý thức, khởi đi từ hợp tác giữa những *Người đứng thẳng* trong quá trình đi săn, qua đó hình thành và hoàn thiện các *dấu hiệu chỉ dẫn*, tiến lên *Người Khéo* và *Người Khôn* trong quá trình chế tác công cụ lao động và phát triển những hình thái đầu tiên của phân công lao động xã hội, qua đó hình thành và tiếng nói và ý thức trên cơ sở kế thừa sự phát triển hoàn thiện của các *dấu hiệu chỉ dẫn* trong những giai đoạn trước của quá trình tiến hóa của con người.

4) Patočka phân nào đó vẫn chưa hoàn toàn tự giải thoát bản thân mình ra khỏi những yếu tố duy tâm và siêu hình của hiện tượng học Husserl và của chủ nghĩa hiện sinh - điều được thể hiện tương đối rõ qua tác phẩm *Care for the soul* [Chăm sóc cho linh hồn] của ông. Điều này có lẽ một phần do truyền thống văn hóa và tôn giáo mà ông tiếp thu một cách tự nhiên từ gia đình và từ thời đại mà ông sống. Ngược lại, Trần Đức Thảo đã già biệt những yếu tố duy tâm và siêu hình này một cách triệt để, thể hiện qua những lời trần tình của mình trong bản *Hồi ký Triết học* (1989): “Trong giai đoạn cuối cùng của tôi ngày xưa ở bên Pháp, tôi đã xác nhận chủ nghĩa Mác trong bài từ giả chủ nghĩa hiện sinh: *Hiện tượng học của tinh thần và nội dung thực tế của nó* (*Les Temps modernes*, tháng 9 - 1948). Trong ấy tôi biện minh cho sự lựa chọn của tôi bằng cách nêu lên những chân trời rộng rãi mà quan điểm duy vật biện chứng và lịch sử xã hội mở ra cho công việc phân tích ý thức sinh thức”.

5) Chịu ảnh hưởng bởi triết học duy tâm của triết học Platon, Patočka cho rằng cuộc hiện sinh của con người trong cõi đời là một tập hợp của những *nan đề* (sự không thể phân định giữa đúng và sai, tốt và xấu, thiện và ác...). Trần Đức Thảo dựa trên “hạt nhân hợp lý” trong phép biện chứng của Hegel, với phương pháp tiếp cận liên ngành khoa học, cho rằng lịch sử là một hành trình “đi từ *thứ tính*, đến *nhân tính*, sang *sử tính*”, được khái quát hóa bằng những diễn giải trong bản *Hồi ký Triết học* (1989) của ông: “Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, xác định sự đòi hỏi *đạo đức* trong hành động, *chân lý* trong nhận thức, *thâm mĩ* trong những quá trình sống động và sinh thức... Ý thức “tạo nên thế giới” theo nghĩa là nó cải tạo chất lượng thế giới, xây dựng một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người”.

...và những gọi mở cho tương lai

Những tương đồng và khác biệt trên đây giữa hai triết gia lớn giúp chúng ta nhận thức được những chân lý giản dị nhưng vĩnh hằng, đó là:

1) Các trí thức chân chính, từ Đông sang Tây, từ cổ đại đến đương đại, đều rất giống nhau, đều “gặp nhau”. Sự nghiệp khoa học của họ đều là những cuộc “leo ngược dốc” đầy ngoạn mục để đối diện và hóa giải những hạn chế trong tư tưởng của thời đại của họ và của chính bản thân họ. Để làm được điều này, trước hết họ phải thực sự trung thực với mình, phải luôn có tinh thần tự vấn khoa học một cách nghiêm khắc, không khoan nhượng với chính bản thân mình.

2) Các trí thức chân chính luôn có tư duy độc lập, sáng tạo và đầu óc phê phán cao. Đối với họ, những “cây cỏ thụ” của khu rừng của trí tuệ nhân loại không phải là *vật kính ngưỡng* để họ chiêm bái và thờ phụng, mà là những thử thách trí tuệ lớn lao để họ vừa tiếp thu, vừa phê phán, vừa phát triển những tư tưởng của các bậc tiền bối đi trước. Việc vượt qua những thử thách đó đã giúp họ có những đóng góp đầy

sáng tạo, mới mẻ và độc đáo, thúc đẩy sự phát triển của triết học, tư tưởng, khoa học và nghệ thuật theo hướng ngày một tiến bộ và nhân bản hơn.

3) Sự “đi trước thời đại” trong tư tưởng của các trí thức chân chính luôn kèm theo sự “trả giá”. Nhưng trên hết và vượt lên tất cả, họ vẫn sống động trong chúng ta và các thế hệ tương lai như là biểu tượng cho sự dẫn thân, lòng dũng cảm và tinh thần bất khuất của người trí thức trong hành trình chinh phục đỉnh cao của trí tuệ.

Khi mới ngoài 20 tuổi, Marx đã từng viết: ”Hiểu theo nghĩa nhân văn, khổ đau cũng là cách thụ hưởng riêng của con người”⁽²²⁾. Những khổ đau mà Jan Patočka, Trần Đức Thảo và lớp lớp các thế hệ trí thức chân chính tự nguyện nhận lấy cho mình trong hành trình chinh phục chân lý để góp phần giảm bớt khổ đau cho đồng loại, vẫn còn đó như những ngọn *đuốc lửa* dẫn dắt chúng ta đi qua màn đêm dày đặc của Dục vọng, Bản ngã, Bạo động và Vô minh.

Một cuộc “tương phùng” đầy ngẫu nhiên giữa hai triết gia lớn, Jan Patočka của Tiệp Khắc và Trần Đức Thảo của Việt Nam, giống như khúc vĩ thanh kết thúc bản giao hưởng lớn, có lẽ sẽ gợi mở trong chúng ta nhiều điều quan trọng và có ý nghĩa để suy ngẫm về *phẩm tính* của người trí thức trong giai đoạn hiện nay - một “lát cắt” trong hành trình không ngừng nghỉ của dân tộc và của nhân loại vươn tới *Chân, Thiện, Mỹ*.

Hà Nội, những ngày Đông Nhâm Thìn (2012)

²² Marx, Karl (1844). *Ökonomisch - philosophische Manuskripte* [*Bản thảo kinh tế - triết học*]. Nguồn: Marx, Karl. *Manuscripts de 1844*. Présent., trad. et notes de Emile Bottigelli. Paris: Ed. sociales, 1968, p. 91. Dẫn theo: Thao, Trần Duc (1946c).

Tư tưởng lập hiến của Phan Bội Châu và Phan Chu Trinh

Bùi Ngọc Sơn., PhD

Khoa Luật- Đại học Quốc gia Hà
nội

Nội dung

- Tư tưởng lập hiến phương Tây.
- Bối cảnh.
- Tư tưởng lập hiến Phan Bội Châu
- Tư tưởng lập hiến Phan Chu Trình
- Kết luận.

Tư tưởng lập hiến phương Tây

- Chủ nghĩa hợp hiến
- Chủ nghĩa tự do
- Chủ nghĩa hợp hiến tự do.

Tư tưởng lập Hiến phương Tây

- Chủ nghĩa hợp hiến : *“Chủ nghĩa hợp hiến có một thuộc tính bản chất: nó là những giới hạn pháp lý đối với chính quyền; nó là phản đề của lối cai trị tùy tiện; nó ngược lại với chính quyền chuyên chế.”* (McIlwain).
 - Chính phủ hữu hạn.
 - Pháp lý.

Chủ nghĩa tự do phương Tây Khai Sáng

- Cá nhân tự lập:
 - Cá nhân như một thực thể lý tính tự lựa chọn, tự xác định- ý nghĩa thực sự của cuộc sống.
- Chính phủ trung lập
 - Chính phủ là cần thiết để đảm bảo cho các cá nhân có thể tự do theo đuổi lối sống nó cho là thích hợp mà không xâm phạm đến tự do tương tự của cá nhân khác.
 - Chức năng của chính phủ: bảo đảm thực thi hợp đồng được ký kết tự do giữa các cá nhân, bảo vệ cá nhân trước sự xâm hại của cá nhân khác

Tư tưởng lập Hiến phương Tây

- Giả thuyết về lạm quyền.
 - Chuyện giả tưởng về loài ếch.
 - “Trước hết tôi kể trong xu hướng tổng quát của loài người một sự thèm khát thường trực, không nguôi hết quyền lực này đến quyền lực khác, mà nó chỉ chấm dứt cùng với cái chết.” (Thomas Hobbes, *Thủy quái*)
 - “Kinh nghiệm thường xuyên cho chúng ta thấy rằng ai có quyền cũng có xu hướng lạm quyền.” (C.S. Montesquieu, *Tinh thần Pháp luật*).

Tư tưởng lập Hiến phương Tây

- Giải pháp: Chủ nghĩa hợp hiến:

“Nếu con người là thiên thần, chính phủ không cần thiết. Nếu thiên thần cai quản con người, những sự kiểm soát bên trong và bên ngoài đều không cần thiết. Trong việc xây dựng chính quyền để con người quản lý con người, khó khăn lớn nhất là ở chỗ: chính quyền, trước tiên, phải kiểm soát được dân chúng; và tiếp theo, chính quyền phải kiểm soát được mình.” (James Madison, *Người Liên bang*, số 51).

Tư tưởng lập Hiến phương Tây

Những yếu tố cơ bản của chủ nghĩa hợp hiến phương Tây:

- Hiến pháp thành văn.
- Chủ quyền nhân dân.
- Chính phủ đại diện.
- Phân quyền.
- Các quyền hiến định.
- Chế độ bảo hiến.
- Tư pháp độc lập.

Bối cảnh

- Chính quyền thực dân bất hợp hiến
- Hiến pháp Minh Trị.
- Tư tưởng lập hiến Khang-Lương
- Cải cách hiến pháp Trung Quốc: Mậu Tuất, Tân Hợi
- Giao lưu văn hóa
- Trí thức: tây, ta (quan , kẻ sĩ)
- Chủ nghĩa hợp hiến chống chủ nghĩa thực dân.

Phan Bội Châu (1867-1940):
Con đường Cách mạng

- Duy Tân Hội (1904)
- Phong Trào Đông Du (1905- 1909)
- Việt Nam Quang Phục Hội (1912)
- Ông già Bến Ngự
- Độc lập dân tộc và chính quyền hợp hiến (tân Việt Nam)

Phan Bội Châu (1867-1940): Dự án Hiến pháp

1. Phê phán quyền lực tùy tiện.

- Thực dân: “Từ khi người Pháp bảo hộ cho đến bây giờ, chúng nắm giữ hết thảy mọi quyền trong tay, muốn làm sống, làm chết ai cũng được.” (Tân Việt Nam, 1907)
- Nọc chuyên chế (Phương Lược, 1912).

Phan Bội Châu (1867-1940): Dự án Hiến pháp

2. Chủ quyền nhân dân.

- Quân chủ lập hiến: “Dân quyền tất phải phát đạt lớn. Vận mệnh nước ta tất do toàn dân nắm giữ. Phàm đã là người dân nước ta, không kể sang hèn, giàu nghèo, lớn bé đều có nghĩa vụ bỏ phiếu bầu cử. Vua nên để hay nên phế, quan lại nên truất hay nên thăng, dân ta đều có quyền quyết định cả.” (Tân Việt Nam, 1907)
- Dân chủ cộng hòa: “Chính thể dân chủ cộng hòa là một chính thể rất tốt đẹp...đáng đuổi giặc Pháp, đồng thời cũng vừa xây dựng một nước Cộng hòa dân chủ: quyền bính trong nước là của chung toàn dân do dân quyết định. Những dấu vết độc hại của chính thể chuyên chế không còn nữa.” (Phương Lược, 1912).

Phan Bội Châu (1867-1940): Dự án Hiến pháp

- **3. Hiến pháp thành văn.**
- “Lập Hiến pháp từ đầu Minh trị, Bốn mươi năm dân trí mở mang” (Đề tỉnh Quốc dân ca).
- Hiến pháp của Ông già bến Ngự: Lê Văn Miến: “Theo tôi, thêm thì không có điều gì đáng thêm nữa cả, mà chỉ có bớt. Mà chỉ nên bớt hết; không để một dòng chữ nào nữa cả. Bởi vì nước mất, dân là nô lệ thì làm gì có Hiến pháp!”(1929).
- “Tôi thiết tưởng nước ta từ xa vẫn chưa có Hiến pháp, nay lập bản Hiến pháp không những là một sự hay, lại còn là một điều cần. Thế nào cũng phải có Hiến pháp, lẽ ấy tất nhiên...Phần riêng tôi, tôi vẫn đã rắp trong bụng một bản Hiến pháp rồi. Hiến pháp của tôi là châm chước theo Hiến pháp của các nước quân chủ như nước Anh, nước Nhật; theo Hiến pháp của các nước Mỹ, nước Đức, nước Nga... Lại phải tùy theo các trình độ dân ta mà lựa chọn lấy những điều thích hợp, thì mới có thể gọi là hoàn thiện được.” (Đông Tây, 1932)

Phan Bội Châu (1867-1940): Dự án Hiến pháp

4. Các quyền, tự do của cá nhân.

“Miệng có quyền nói, óc có quyền suy.
Chân có quyền đi, tay có quyền đẩy.
Mắt có quyền thấy, tai có quyền nghe.
Đất nọ xứ kia, có quyền dời ở.
Viết sách làm vở, quyền bút mặc lòng.
Hội hè việc chung, có quyền nhóm họp.
Thợ thuyền giúp đỡ, quyền được chung nhau.
Buôn bộ bán tàu, thông thương tùy tiện.
Trải xem Hiến pháp, các nước văn minh.
Quyền lợi rành rành, của dân dân được” (Quyền Lợi).

Phan Bội Châu (1867-1940): Dự án Hiến pháp

- **5. Phân quyền.**

- Lập pháp: Tam viện (Thượng viện, Trung Viện, Hạ Viện) dân bầu (Tân Việt Nam)
- Hành pháp: quân quyền hạn chế: “Tất cả những tên vua bạo ngược, quan lại ô trọc không hợp với công đạo thì dân ta khi khai họp trong nghị viện cùng nhau bàn bạc quyết định thi hành trừng phạt chúng theo hiến pháp.” (Tân Việt Nam)
- Tư pháp: “Trong thời đại duy tân, hình pháp cũng bắt chước theo các nước như Nhật Bản và Châu Á” (Tân Việt Nam)
- Viện cảm hóa.

Phan Bội Châu (1867-1940): Dự án Hiến pháp

- 6. Ảnh hưởng.
 - Phong trào Đông du: “bước đầu tiên đưa Việt Nam tiếp cận đầy đủ với các ý tưởng hiện đại.” (Vĩnh Sinh, Nicholas Wickenden).
 - Quang phục Hội: “Bước đầu tiên từ bỏ chính thể truyền thống.” (Vĩnh Sinh, Nicholas Wickenden).
 - Bình cũ Rượu mới !

Phan Chu Trinh (1872-1926): Con đường cách mạng

- Tù quan
- Tiếng dân
- Thư gửi toàn quyền Paul Beau (1907)
- Phong trào Duy Tân
- 14 năm ở Pháp: Đông Dương chính trị luận, thất điều thư gửi vua Khải Định (7/1922)
- Về Sài Gòn: Đạo đức và Luân lý Đông Tây; Dân trị và quân trị chủ nghĩa.
- Đám tang thành phong trào dân chủ

Phan Chu Trinh (1872-1926): Dự án Hiến pháp

- Chế độ tự trị
- Chính quyền hợp hiến
- Tỉnh quốc hồn ca 2 (1922)

Phan Chu Trinh (1872-1926): Dự án Hiến pháp

- 1. Phê phán quyền lực chuyên chế:
- Thất điều thư (1922)
 - “Tôi là người yêu bình dân chủ nghĩa, ghét chuyên chế quân quyền.”
 - “Dân ta bây giờ phải đánh thức nhau dậy, phải đồng lòng hiệp sức mà chống cự với lũ vua dũ quan nhơ, phải phá nó cho tan, đập nó cho đổ; lại phải lấp tận nguồn, cắt tận rễ, làm cho tiệt hẳn sức ma quỷ chuyên chế, nó đã ám ảnh chúng ta mấy ngàn năm nay, nếu không làm như thế thì không bao giờ trông thấy ánh sáng mặt trời mặt trăng nữa!”
- Quân chủ chuyên chế như nguồn gốc của mất nước (Đạo đức và luân lý Đông Tây)

Phan Chu Trinh (1872-1926): Dự án Hiến pháp

- 2. Chủ quyền nhân dân.
 - “Quyền vua đổi lấy quyền dân.”
 - Dân trị tốt hơn quân trị. (Quân trị và dân trị chủ nghĩa)
 - “Thủ xướng cộng hòa.”

Phan Chu Trinh (1872-1926): Dự án Hiến pháp

- **3. Hiến pháp thành văn.**

- “*Hiến chương pháp luật ban hành.*” (*Tỉnh quốc Hồn ca, II*)
- "Cái quyền chính phủ cũng bởi hiến pháp qui định cho, lười biếng không được, mà dẫu muốn áp chế cũng không chỗ nào thò ra được."(Quân trị và dân trị)
- "Lấy theo ý riêng của một người hay là của một triều đình mà trị một nước, thì cái nước ấy không khác nào một đàn dê, được ấm no vui vẻ là phải đói rét khổ sở chỉ tùy theo lòng của người chăn. Còn như theo cái chủ nghĩa dân trị, thì **tự quốc dân lập ra hiến pháp**, luật lệ, đặt ra các cơ quan để lo việc chung cả nước, lòng quốc dân muốn thế nào thì làm thế ấy."(Quân trị và dân trị)

Phan Chu Trinh (1872-1926): Dự án Hiến pháp

- 3. Quyền và tự do cá nhân.
 - Có dân quyền có thể nghĩ đến “chuyện khác.” (Phan Bội Châu Niên biểu)
 - “Để ta được vào vòng chánh trị, Từ hội hè, suy nghĩ, nói năng.” (Tỉnh quốc Hồn ca II).
- “Nam Quốc dân quyền tiên tổ chức” (Nguyễn Sinh Huy)
- “Chủ nghĩa của tiên sinh là đánh đổ chuyên chế, giải phóng dân quyền” (Huỳnh Thúc Kháng).

Phan Chu Trinh (1872-1926):

Dự án Hiến pháp

- 4. Phân quyền.
- “Quyền tư pháp cũng như quyền hành chính của chính phủ, và quyền lập pháp của nghị viện, đều đứng riêng ra không hợp lại trong tay một người nào.” (quân trị và dân trị)
- Chế độ nghị viện: “Có Viện thay mặt quốc dân. Có quan trách nhiệm đại thần phụng công.” (Tỉnh Quốc hồn ca II)

Phan Chu Trinh (1872-1926):

Dự án Hiến pháp

- **5. Ảnh hưởng:**

“Ông Phan Hy Mã ta ra đời, nghiên cứu học ông Lư Thoa, phát minh lời ông Mạnh tử đem hai chữ “Dân quyền” mà hò hét trong nước, như một tiếng sấm vang làm cho bao nhiêu giấc mơ phải tỉnh dậy, mà dân ta từ nay dần dần mới biết mình có quyền... Nay ông đã qua đời mà cái chủ nghĩa ông ngày càng thêm sáng chói, hết thảy đồng bào cả nước, dù đứa trẻ con cũng lay ông, khẩn vái ông, ấy là cái nghĩa “dân quyền” dậy bảo cho người ta in sâu vào trong óc rồi đó.” (Phan Bội Châu, Toàn tập, 4, tr. 32-33)

Kết luận

1. Giới hạn: hiến pháp, quân chủ chuyên chế?
2. Ý nghĩa xã hội
3. Hiến pháp và Khổng giáo.
4. Giới hạn của chủ nghĩa hợp hiến tự do phương Tây.
5. Khai "dân trí" hiến pháp, chấn "dân khí" hiến pháp, hậu "dân sinh" hiến pháp.

TRẢI NGHIỆM CÁ NHÂN VÀ TIẾN TRÌNH HỌC HỎI:

Tư tưởng Phan Châu Trinh về tự do
dưới cái nhìn tâm lý trị liệu Nhân văn

@ Ngô Toàn.

- Hòa Bình, VEPR; 24- 25.9.2013

Nhu cầu

- Bất kỳ cái gì cần thiết cho sự sống còn; ước muốn điều, hành động, hoặc bản chất đặc thù cần thiết để một sinh thể trải nghiệm trạng thái an lạc (well-being). Tôi là ai? Đang định đi đâu? Làm sao đến đó?

HỌC TẬP THỰC SỰ

được hiểu dưới cái nhìn tích cực, dẫn thân và mang tính nhân văn của những gì giáo dục dẫn nên trở thành; cụ thể, là việc học tập khiến cá nhân thay đổi trong hành vi, trong chuỗi hành động cho tương lai, trong thái độ, và trong nhân cách; đó là thứ kiến thức xâm nhập, len lỏi vào mỗi một lĩnh vực của đời sống cá nhân, khác xa hẳn xu hướng chất chồng kiến thức. (Kirschenbaum & Henderson, 1989; Rogers & Russell, 2002).

Phan Châu Trinh (1872-1926)

- 1. Đối diện với vấn đề nan giải– điều kiện cần có cho việc học tập thực sự.
- 2. Sự chân thật và năng lực truyền thông– tiền đề của mỗi quan hệ nhân bản.
- 3. Muốn thể hiện chính mình, hoàn mãn tiềm năng của bản thân– động lực sáng tạo.



Trải nghiệm cá nhân và tiến trình học hỏi: tự do quốc gia, tự do cá nhân và tự do dân sự

- Mức độ cởi mở đón nhận tất cả các khía cạnh khác nhau của kinh nghiệm.
- Sự học hỏi đủ sức tác động mạnh mẽ đến nhận thức và hành vi cá nhân là sự học hỏi do chính tự người ấy tìm ra và chiếm lấy hoàn toàn. Tự do và sáng tạo.

Trải nghiệm cá nhân và tiến trình học hỏi: tự do quốc gia, tự do cá nhân và tự do dân sự

- Phẩm chất thuộc hệ thống song không thờ ơ với trải nghiệm tự do đời thường như hoạt động tách biệt của tinh thần cá thể người; vun bồi/ giáo dục từng thành viên như một lối sống tự do hoàn toàn khác biệt. Câu hỏi hai nòng: điều gì tạo nên sự học hỏi có ý nghĩa và làm sao đạt được nó.

**“Tự do và cuộc sống chỉ xứng
đáng với (những) ai mỗi ngày
không ngừng chiến đấu cho tự do
và cuộc sống ấy.”**

**“Of freedom and of life he only is
deserving
Who everyday must conquer
them anew.”
(Goethe, Faust)**

- $B = f(P, E)$
- Behavior
- Personality
- Context
- situation

Tự tưởng tự do trong kinh tế chính trị

Lê Kim Sa

CAF/VASS

Hòa Bình, 4/2014

Tranh luận về tự do

- Tự do là nguồn gốc của tất cả các khổ đau mà chúng ta phải gánh chịu (*Alasdair, 1929-, Lasch, 1932-1994*)
- Những khổ đau tốt cùng sẽ được giải thoát bởi sự tự do tinh khiết (*Milton Friedman, 1912-2006*)
- Chủ nghĩa tư bản là kỷ đài rạng ngời của chủ nghĩa tự do vs. Chủ nghĩa xã hội là sáng tạo mang tầm thời đại

Chủ nghĩa tự do

- Tập hợp các nguyên tắc và sự lựa chọn thể chế bởi các chính trị gia và các phong trào dân chủ
- Sự xung đột không chỉ về triết lý của cá nhân mà còn về những lý luận về thị trường và nhà nước
- Nhưng tính phổ quát không gắn với chủ nghĩa cá nhân nhỏ nhen mà là sự khoan dung tôn giáo, tự do tranh luận, an ninh con người, tự do bầu cử, chính phủ lập hiến và tiến bộ kinh tế
- Nhận thức luận và niềm tin đôi khi trái ngược nhau nên phải có thái độ lịch sử và hiểu biết về bối cảnh chính trị.

Nhìn nhận tự do qua kinh tế chính trị

- (Quyền lực) Nhà nước
- Lợi ích
- Quyền
- Dân chủ
- Phúc lợi

(Quyền lực) nhà nước

- Nhất quán đối với việc hạn chế quyền lực của nhà nước đối với lợi ích cá nhân: thuần hóa quyền lực tuyệt đối
- Nhưng xác định chủ nghĩa tự do là một cuộc thập tự chinh nhằm hạn chế quyền lực nhà nước là chưa đủ, vì các quốc gia tự do rất quyền lực
- Ví dụ: chính trị tự do của Anh đã cho phép huy động nguồn lực cho mục đích tập thể
- Quyền lực và tự do phụ thuộc nhau, không đơn thuần là đối lập: nhà nước yếu thì quyền không được thực thi đầy đủ hoặc không có chính phủ thì không có quyền

Quyền lực nhà nước

- Chủ nghĩa tự do chống lại quyền lực nhà nước? Không sai, nhưng chưa đủ. Chủ nghĩa tự do khoan dung (Bayle, 1647-1706) nhằm chống lại việc thiếu quyền lực nhà nước.
- Chỉ có nhà nước có quyền lực mới bảo vệ được quyền cá nhân
- Nhưng chính phủ chuyên quyền, khi kiểm soát hết tất cả đời sống kinh tế sẽ làm giảm tài sản cá nhân, từ đó làm suy yếu sức mạnh của chính mình (Liên Xô cũ)

Quyền lực nhà nước

- Như vậy, tự do không có nghĩa là vô chính phủ, mà chỉ chống lại quyền lực áp bức chứ không phải chính quyền nói chung.
- Tại sao Hiến Pháp Mỹ (1787) tồn tại mà cùng ý tưởng Hội đồng lập hiến Paris (1791), nhưng Pháp đã kết thúc đau khổ?
 - + Người Pháp không tin vào tính hiệu quả của chính phủ còn người Mỹ kiến tạo nên một chính phủ mạnh mẽ và quyền lực
 - + Người Mỹ tạo ra cảnh sát và cả cơ chế giám sát và kiểm soát cảnh sát (tạo ra và kiểm soát quyền lực).
 - + Nhà nước xây dựng và thực thi luật pháp: các quy tắc xã hội phải được tạo ra bằng phương diện chính trị.
- Do đó, xã hội dân sự là xã hội được áp đặt bởi nhà nước, liên tục phá vỡ độc quyền kinh tế và xã hội
- Sự can thiệp của chính phủ có nghĩa là nhằm nâng cao quyền tự chủ cá nhân

Lợi ích

- Tư lợi của người tự do thường bị hiểu nhầm thành theo đuổi lợi ích cá nhân
- Tư lợi của người tự do thường bị đơn giản hóa tâm lý theo dạng con người bị thúc đẩy bởi tính duy lý theo lợi ích cá nhân
- Thực tế là hành vi của con người thường bắt nguồn từ những niềm đam mê phi lý trí, do đó sự tư lợi cần được hiểu cẩn thận hơn.
- Vì nếu chỉ vì tư lợi một cách duy lý thì lịch sử đã có vô vàn các cuộc tàn sát và hủy diệt (*Thomas Hobbes, triết học Anh 1588-1679*).

Lợi ích

- Quan niệm phổ quát về tư lợi là con người ta sinh ra đều giống nhau là đều có lợi ích và mọi cá nhân đều bị thôi thúc bởi lợi ích cá nhân.
- Nhưng, các cá nhân không tính toán tối đa hóa hạnh phúc cá nhân
- Do đó, các thể chế để lợi ích của lãnh đạo trùng với lợi ích của người dân => nền tảng cho dân chủ
- Vì theo đuổi lợi ích cá nhân nên con người ta thường tự thiên vị bản thân nên nhà nước là cần thiết: Các cá nhân tự loại mình ra khỏi ràng buộc chung là trái với nguyên tắc tự do
- **Cấm tự loại trừ là chuẩn mực cốt lõi đầu tiên: tất cả mọi người phải chơi theo luật áp dụng chung, nếu không luật pháp sẽ không công bằng**

Quyền

- Quyền được quy định và duy trì bởi quyền lực nhà nước, bao gồm cả tự do kinh tế.
- Trở ngại khi thảo luận về quyền: sự phân cực trong tư duy kiểu cá nhân so với cộng đồng, tích cực với tiêu cực, chính phủ với tự chủ...
- Tham gia chính trị là công cụ không thể thiếu để bảo vệ cá nhân chống lại chính phủ độc tài và tham nhũng.
- Bảo vệ quyền cá nhân là điều kiện tiên quyết cho tự do vì các quyền tự do là nhằm thực thi dân chủ
- Các quyền cá nhân phải được bảo vệ để một người: i) thể hiện ưu điểm và tài năng của mình; và ii) tham gia không sợ hãi vào các tranh luận công khai.

Quyền

- Tuy nhiên, không ít chế độ dân chủ đã thất bại, gây nên tình trạng bè phái và hỗn loạn, và phải có người lên nắm quyền lực tuyệt đối để thoát khỏi sự hỗn loạn.
- Chính phủ dân cử được bầu theo nguyện vọng đa số nhưng thiểu số phải được bảo đảm quyền để họ (người thua) chấp nhận quyết định của đa số.
- Về quyền tài sản đòi hỏi phải có lòng tin của những người giàu: nếu người giàu tin rằng tài sản của họ sẽ bị mất thì sẽ không có sự hợp tác và chống lại hoạt động của nhà nước nhân dân.
- Kinh tế thị trường chưa đủ để bảo đảm một chính phủ dân chủ.

Dân chủ

- Một quốc gia có chế độ tự do là khi đa số công dân có cơ hội ảnh hưởng đến các quyết định chính trị
- Quyền bầu cử không ảnh hưởng tới các lợi ích tự do cơ bản như khoan dung tôn giáo, tự do báo chí, tham gia ngành nghề.v.v...
- Quyết định tập thể chỉ có thể được thực hiện tại quốc hội và thông cáo quốc gia được thông qua các phương tiện truyền thông tự do
- **Chuẩn mực cốt lõi thứ hai: để tự do là phải tuân theo luật lệ do chính mình hoặc người đại diện của mình đặt ra.**

Dân chủ

- Hai thể chế chính trị chính: quyền bầu cử và cơ quan lập pháp có tính đại diện => tự do lựa chọn luật pháp mà tất cả các công dân phải tuân thủ
- Quyền biểu tình: người dân có quyền tự do bày tỏ các ý kiến của mình đối với những người mà họ đã tin cậy và ủy thác. Điều này tạo ra một chính phủ “phụ thuộc vào nhân dân” (*Madison 1751-1836*), nhằm kiểm soát cơ bản đối với chính phủ
- **Chuẩn mực cốt lõi thứ 3: bất đồng công khai là động lực sáng tạo** (*John Milton, 1608-1674*). Mục đích của tự do ngôn luận không chỉ để bảo vệ lợi ích cá nhân mà tạo ra những quyết định chính trị khôn ngoan

Dân chủ

- Các chính thể tự do ra quyết định theo đa số nhưng bao gồm các hạn chế theo 5 luận điểm căn bản
 - i)* đa số hiện tại không được lấy đi quyền sửa chữa sai lầm trước đây của đa số tương lai.
 - ii)* đa số hiện tại phải bảo vệ các quyền cá nhân của nhóm thiểu số bị thua phiếu.
 - iii)* phải có tự do tranh luận, tránh sự kiểm duyệt và đe dọa của đa số.
 - iv)* đa số hiện tại phải công bằng, không được phép áp dụng pháp luật một cách chọn lọc.
 - v)* quyết định chính trị là kết quả của một quá trình tranh luận công khai và liên tục được phê bình, ngay cả sau khi chúng được tạo ra.

Phúc lợi

- *Phúc lợi gắn liền với sở hữu tư nhân.* Chỉ có một nền kinh tế thị trường mạnh mẽ, dựa trên sáng kiến cá nhân mới có thể tạo ra giá trị thặng dư được phân phối bằng phương tiện chính trị.
- Các biện pháp phúc lợi ban đầu được đề xuất là nhằm cải thiện nền kinh tế tự do và nâng cao cơ hội sống sót.
- Một trong những giá trị quan trọng của tự do là sự an toàn, bắt nguồn từ việc bảo vệ khỏi bạo lực.
- Nhưng khi nguồn lực của các xã hội tự do mở rộng, khái niệm về an toàn được mở rộng một cách tự nhiên bao gồm cả bảo hiểm thất nghiệp và các chương trình an sinh xã hội khác.

Phúc lợi

- Chính phủ cần phải bảo vệ người dân khỏi việc bị cướp đoạt và gian lận nhưng không nên có hành động "tích cực". *Cá nhân không nên được nuông chiều bởi nhà nước vì về cơ bản nguồn lực nhà nước là có hạn.*
- Trong một xã hội tự do, để có thể tự sinh sống, người dân có quyền phụ thuộc vào sự trợ giúp của nhà nước.
- Các quyền cho phép nhà nước hành động luôn là điểm yếu của tư tưởng tự do bởi khó có thể xác định được nhà nước nên cung cấp loại trợ giúp nào và trợ giúp bao nhiêu.
- Các chương trình mang tính tái phân phối không phải là những nỗ lực tạo ra một xã hội bình đẳng, mà đơn giản chỉ là để bù đắp cho sự thiếu công bằng trong phân phối các nguồn lực thừa kế mà khó có thể lý giải trên cơ sở tự do.

Bất bình với tự do: Thay cho lời kết

- Tư tưởng tự do có tính phổ quát bởi không có cá nhân nào, về bản chất, có quyền lớn hơn người khác
- Nhưng hiện nay, quyền tự do chỉ có ý nghĩa trong phạm vi của một quốc gia tự do, vì chỉ ở đó mới có đủ quyền lực để thực thi quyền. Nếu không có quyền lực để thực thi, quyền tự do là vô nghĩa.
- Như vậy, những người tự do thường là phê bình xã hội.
- Nhưng dường như họ chỉ có thể làm đến vậy. Ngày nay, ở nhiều xã hội trên thế giới, bạo lực vẫn xảy ra cho thấy lời hứa bảo vệ mọi công dân khỏi sự sợ hãi về thể chất vẫn chưa được thực hiện đầy đủ.

Bất bình với tự do: Thay cho lời kết

- Trên thực tế, trong mọi xã hội đều có nhiều ràng buộc mà rất khó theo đuổi được mục tiêu tự do.
- Nhưng điều đó giúp chúng ta hiểu các vấn đề này từ quan điểm tự do và để hiểu rằng những tư tưởng này mặc dù khó có thể thành hiện thực, nhưng không phải là không tưởng.

Nền kinh tế thị trường tự do tuyệt đối: tại sao thông?

Đình Tuấn Minh

Kim Bôi, Hoà Bình, 02.04.2014

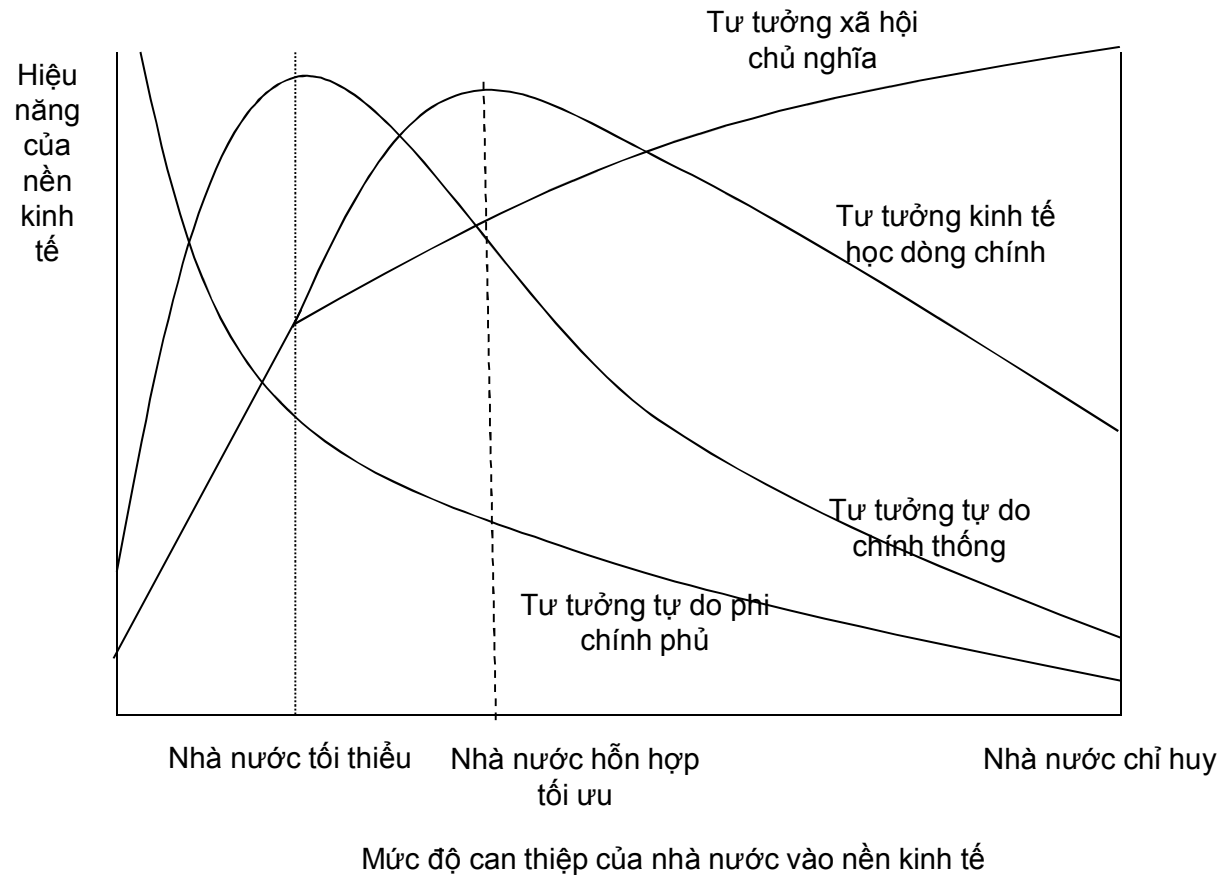
Nội dung

- Đặt vấn đề
- Vai trò của nhà nước từ những góc nhìn truyền thống
- Cách tiếp cận phân tích về nền kinh tế tự do phi nhà nước

Đặt vấn đề

- Tại sao đây lại là chủ đề đáng quan tâm?
 - Ảnh hưởng của tư tưởng về hệ thống tổ chức xã hội đối với hệ thống tổ chức xã hội thực tiễn
 - Ý nghĩa về xây dựng chính sách hiện tại

Vai trò của nhà nước theo các chủ thuyết kinh tế



Lập luận bi quan về thị trường tự do tuyệt đối

- Từ trạng thái thị trường tự do tuyệt đối ắt dẫn đến sự hình thành nhà nước
- Lập luận của Nozick:
 - Sự hình thành các protective agencies: cung cấp các dịch vụ bảo vệ
 - Sự hình thành của dominant protective agency: cung cấp các thủ tục bảo vệ tin cậy nhất.
 - Sự hình thành của nhà nước [có quyền độc tôn, ngăn chặn sự hình thành và tồn tại của các protective agency khác]: không vi phạm nguyên lý đạo đức Kant miễn là nhà nước bù đắp được cho những người mong muốn nhà nước, chẳng hạn như cung cấp cảnh sát miễn phí cho những người này.

Lập luận bi quan về thị trường tự do tuyệt đối

- Lập luận của các nhà kinh tế hiện đại: nhà nước là một giải pháp không đáng muốn nhưng không thể tránh khỏi
 - Nghịch lý của hợp tác: hợp tác để giải quyết mâu thuẫn, tranh chấp vs. cấu kết để chèn ép, cưỡng bức người khác.
 - Các protective agencies nếu có thể hợp tác để giải quyết tranh chấp thì cũng có thể cấu kết để tước đoạt => nếu có nhiều protective agencies cùng tồn tại thì do tính chất phụ thuộc lẫn nhau trong việc duy trì hiệu lực luật pháp chúng có xu hướng cấu kết để hành động như là một nhà nước độc quyền.

Lập luận lạc quan về thị trường tự do tuyệt đối

- Phê phán Nozick:
 - Roy Childs:
 - không có lý do gì mà dominant agency lại tin cậy hơn so với các agency nhỏ hơn.
 - Nếu một ai đó không muốn có sự hiện diện của cảnh sát, ngay cả khi miễn phí, thì việc cung cấp miễn phí này có bù đắp được việc anh ta không thích nhà nước hay không? => vẫn có tính gia trưởng áp đặt ở đây.
 - Rothbard:
 - KHÔNG có nhà nước nào trên thực tế được hình thành theo logic hình thành của Nozick -> lập luận của Nozick ngay cả khi đúng cũng chỉ biện minh được cho mô hình nhà nước tưởng tượng của ông chứ không phải là biện minh cho các nhà nước hiện hữu.
 - Về lập luận, ý tưởng cho rằng dominant protective agency có quyền cấm các hành vi nguy hiểm, không đáng tin cậy sẽ dẫn đến các luật lệ có tính chuyên chế.

Lập luận lạc quan về thị trường tự do tuyệt đối

- Phê phán các nhà kinh tế bi quan:
 - Caplan và Stringham: Nhu cầu duy trì hiệu lực luật pháp của các protective agencies không nhất thiết dẫn đến cấu kết. Liên kết mạng yếu vẫn tồn tại chứ không nhất thiết phải là một liên kết mạnh. Ví dụ các liên kết giữa các công ty card tín dụng không nhất thiết dẫn đến cấu kết.
 - Stringham và Hummel (2009), Taylor và Crampton (2009): các nhà kinh tế bi quan đã có giả định về preference cố định. Trên thực tế, preference của con người có thể thay đổi: cụ thể con người có thể sẽ bớt thích nhà nước hơn và có thể ngày càng có thiện cảm hơn với các giải pháp thị trường.

Kết luận

- Sự tồn tại của nhà nước như là một cái gì đó tất yếu vẫn thiếu những biện minh đáng tin cậy trên cả khía cạnh kinh tế lẫn đạo đức; hay chưa có những bác bỏ đủ thuyết phục về khả năng tồn tại của thị trường tuyệt đối.
- Tính đạo đức của thị trường được chấp nhận ngày càng rộng rãi.
- Việc nghiên cứu về thị trường tự do tuyệt đối đã tạo lập được phương pháp luận và cách tiếp cận theo hướng có thể tranh biện.
- Thiết lập được các điều kiện cho sự hình thành và duy trì bền vững của các trật tự tự phát phi nhà nước => có ý nghĩa thực tiễn về chính sách cũng như các dự án xã hội.