

# NHÂN THÂN, VÀ BẠO LỰC

AMARTYA SEN. *Identity*<sup>(\*)</sup> and Violence.  
New York: Norton, 2006.

TRẦN HỮU DŨNG<sup>(\*\*)</sup>  
giới thiệu

*Tuy ít được biết ngoài giới kinh tế, Amartya Sen (quê quán Bangalore, Ấn Độ, đoạt giải Nobel kinh tế năm 1998, hiện là giáo sư Harvard) là một kinh tế gia đáng cho đồng nghiệp của ông hãnh diện. Đã là một nhà toán kinh tế (một ngành cực kì khó!) hàng đầu ngay khi còn trẻ, Sen không bao giờ dùng toán để "loè" người đọc, trái lại, ông luôn tìm cách giải thích bằng ngôn ngữ thông thường những định lý mà ông khám phá. Từ vài thập kỉ gần đây, Sen quay sang nghiên cứu về những vấn đề triết lý lớn, những vấn đề kinh tế trọng đại (như nạn đói, công bằng thu nhập, v.v...) và luôn luôn có những nhận định sâu sắc, lý luận khúc chiết, xây dựng trên một nền tảng kiến văn vô cùng quảng bác. Trong cuốn sách vừa xuất bản trên, Sen vận dụng khả năng phân tích sắc bén, kinh nghiệm sống phong phú, và suy tư sâu sắc của ông để bài bác hai luận đề nổi tiếng từ đầu thập niên 90, đó là (1) "sự đưng độ của các nền văn minh" của Samuel Huntington, và (2) "giá trị châu Á", thường được gán cho nguyên Thủ tướng Singapore Lý Quang Diệu. Sen thú nhận rằng tác phẩm này có một tham vọng khá lớn, đó là đưa ra một cách nhìn mới về bạo lực trên thế giới. Thực ra, Sen còn đi xa hơn, xem xét một loạt ý niệm thời thượng: từ "văn minh" đến "giá trị châu Á", từ "kinh tế thị trường" đến "toàn cầu hoá". Sen không nói, nhưng người đọc sẽ nhận ra rằng tư tưởng của ông là phản ánh tiếp cận kinh tế theo cái nghĩa khoa học nhất của nó.*

## **Nhân thân và "đưng độ của các nền văn minh"**

Đằng sau cuốn này là bóng của Samuel Huntington với luận đề "sự đưng độ của các nền văn minh". Sen cho rằng quan điểm của Huntington, theo đó mỗi người là thành viên của chỉ một nhóm, một "văn minh", chẳng những không nên có (xét về mặt đạo lý), mà còn rất sai sự thực. Quan điểm

ấy là không nên vì nó khuyến khích con người nhìn mình như một nhân thân độc nhất, dẫn đến những xung đột vũ lực, và không đúng, vì con người không như thế. Theo Sen, phân chia thế giới

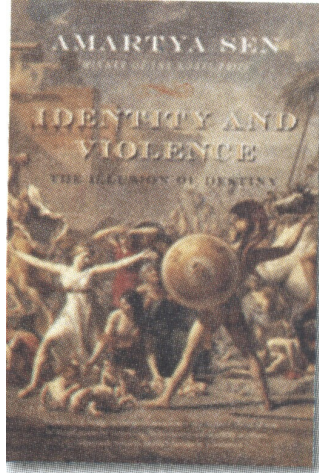
---

<sup>(\*)</sup> Identity: người giới thiệu dịch là "nhân thân", tuy nhiên nhiều người quen hiểu là "bản sắc".

<sup>(\*\*)</sup> GS. Kinh tế, Đại học Wright State (bang Ohio, Mỹ).

trên cơ sở văn minh theo kiểu Huntington phản ánh một tiếp cận phiến diện, một chiều, về nhân thân của con người. Trái với Huntington, Sen cho rằng nhân thân rất đa dạng và phức tạp. Ông đưa ví dụ: một người có thể là một công dân Mỹ, nguồn gốc Caribe, tổ tiên đến từ châu Phi, có đạo Cơ Đốc, là một sử gia, một lực sĩ điền kinh, v.v... và v.v..., mà không gì là mâu thuẫn cả.

Cùng với nhận định rằng nhân thân là đa dạng, Sen đưa vào lý luận hai ý niệm căn bản của kinh tế: chọn lựa và ràng buộc. Mỗi người có thể chọn một nhân thân



trong một tình huống nào đó, nhưng sự chọn lựa ấy là một lựa chọn có hạn chế (bởi tình huống ấy). Tuy nhiên, bài toán chọn lựa ở đây không “thô lậu” kiểu kinh tế tân cổ điển cực đoan (mà mỗi cá thể chỉ nghĩ đến lợi ích của riêng mình), nhưng là một chọn lựa với ý thức xã hội, mỗi người chịu ảnh hưởng của người khác, và quan tâm đến người khác.

Tất nhiên, sự đa dạng của nhân thân không có nghĩa là mọi dạng nhân thân đều quan trọng như nhau, và cũng không có nghĩa là thứ hạng quan trọng của các dạng nhân thân không thể đổi thay theo thời gian và hoàn cảnh. Tiếc rằng Sen không nói gì về nguồn gốc thứ hạng này, và ảnh hưởng của tình huống và lịch sử đến sự đổi thay ấy. Nhiều người chỉ trích Sen về sự sơ suất này vì theo họ, nếu ở một

thời điểm nhất định, một dạng nhân thân nào đó là khống chế thì quan điểm của Sen cũng không khác gì quan điểm cho rằng nhân thân là đơn dạng.

“Phân vùng” văn minh xem mỗi vùng trên thế giới là thuộc một văn hoá này hay một văn hoá khác là không nắm hết sự phức tạp của loài người. Một ngộ nhận nữa của “tiếp cận văn minh” (kiểu Huntington) là nó xem lịch sử như định mệnh (phụ đề của quyển “Nhân thân và Bạo lực” là “ảo tưởng định mệnh”), bởi nó ám chỉ rằng các xung đột ngày nay chỉ là tiếp diễn những gì đã xảy ra hàng trăm, thậm chí hàng nghìn năm trước. Theo Sen, “nhân thân văn minh” của một người không phải là định mệnh của người ấy. Qua nhận định này Sen vạch ra cái tự mâu thuẫn của những người (bảo thủ) bên vực Huntington. Một mặt, họ khẳng định rằng tự do căn bản nhất của con người là tự do lựa chọn. Mặt khác, cũng theo họ, khi một người đã sinh ra trong một văn minh nào thì “định mệnh” đã an bài, người ấy sẽ ứng xử như một thành viên của nền văn minh ấy, không có lựa chọn nào khác. Chính sự không có lựa chọn này là mầm mống của bạo lực, Sen khẳng định. Oái oăm thay, nhiều cố gắng chấm dứt bạo lực ấy (như khi kêu gọi các nền văn minh nên thân thiện với nhau, hoặc các tôn giáo phải đối thoại với nhau) cũng là sai lầm như luận đề Huntington, vì cũng cho rằng nhân thân là duy nhất và không thể chọn lựa.

Tương tự, Sen cũng phản bác lý luận của những người chủ xướng “đa văn hoá” (multiculture) khi họ cho rằng tuy nhân thân của mỗi người là (duy nhất và) khác nhau, các nhân thân ấy có nhiều điểm tương đồng. Nhân thân mỗi người là vô cùng đa dạng, song mỗi người chia sẻ mỗi dạng nhân thân của

mình với nhiều người khác. Theo Sen, nhóm “đa văn hoá” thật ra cũng giống như nhóm “đơn văn hoá”, chẳng hạn như khi tín đồ tôn giáo này tỏ ra thân thiện, ca tụng các tôn giáo khác, thì vô hình trung họ cho rằng nhân loại có thể chia ra làm nhiều nhóm tôn giáo, và mỗi người mang độc nhất cái “mác” tôn giáo của mình.

Một ý nữa của Huntington cũng làm Sen “bực mình”. Đó là, theo Huntington, trước thời hiện đại thì chỉ phương Tây là có ý thức về cá nhân chủ nghĩa và có truyền thống tôn trọng quyền hạn và tự do của cá nhân. Sen đơn cử nhiều ví dụ cho thấy những hoạt động dân chủ đã có khắp thế giới từ xưa. Chẳng những thế, ông nhấn mạnh, quả là hiện nay nhiều quốc gia Hồi giáo (nhất là ở Trung Đông) có vẻ hăm mộ bạo lực, xã hội không phóng khoáng như Tây phương, nhưng trong quá khứ đã có những thời kì mà Tây phương chuộng bạo lực, ít phóng khoáng hơn các quốc gia theo đạo Hồi. Rất tiếc là Sen không giải thích tại sao, dù trong quá khứ thế giới Hồi giáo có những phát minh, có khoan dung, những điều đó chấm dứt vào khoảng giữa thế kỉ XVII?

Theo Sen, chia nhân loại theo “văn minh” có hai nhược điểm. Thứ nhất, nó giả định rằng cách chia như vậy là thích hợp nhất, không chế những cách khác để nhận dạng con người. Sen cho rằng đây là một vấn đề phương pháp luận, cần luận cứ, không thể giả định. Thứ hai, cách phân loại ấy dựa vào một cách “mô tả thô kệch phi thường” và một sự “vô tư lịch sử”. Thí dụ: Huntington xếp Ấn Độ vào “văn minh ấn giáo” trong lúc quốc gia này có hơn 150 triệu tín đồ Hồi giáo, đông hơn bất kì quốc gia nào được xếp là “Hồi giáo”.

Vài nhà phê bình (như tác giả tân

bảo thủ Robert Kagan) đã hỏi Sen, nếu luận đề “xung đột của các nền văn minh” của Huntington là sai thì tại sao lại ít có bằng cứ chứng tỏ sự không đúng ấy? Sen trả lời rằng có nhiều lãnh tụ (hay phong trào) khích động bạo lực căn cứ trên một sự tương đồng duy nhất (như các nhóm khủng bố Hồi giáo hiện nay). Rồi Sen hỏi ngược: Vậy “trường phái Huntington” giải thích những trào lưu toàn cầu hoá (nhất là về kinh tế) hiện nay thế nào? Và tại sao nhiều quốc gia mà “văn minh” khá giống nhau (như Pakistan và Ấn Độ) lại kình địch nhau đến thế? Sen cũng nhắc nhở rằng đại đa số tín đồ Hồi giáo hiện sống trong hoà bình.

Tính “nhân bản” trong tư tưởng Sen biểu lộ qua khẳng định rằng sự tương đồng và sự cá biệt của nhân thân không nhất thiết là hai phạm trù đối lập nhau, mà có thể đi đôi với nhau. “Tương đồng” vì mỗi nhân thân trong hàng chục (hoặc hơn nữa) nhân thân mà mỗi người có thì nhiều người khác cũng có. Song “cá biệt” vì mỗi người là một tập hợp độc nhất của một nhóm nhân thân (tôi và anh giống nhau vì đều mê quần vợt, nhưng khác nhau vì tôi đạo Phật, anh đạo Hồi...). Sen viết một câu đáng nhớ: “Chúng ta khác nhau theo nhiều cách khác nhau”.

Dù không thể quy cho Huntington ác ý “khích động” chiến tranh giữa các nền văn minh (như một số người sau này đã làm), nhờ Sen, ta thấy sự ngây thơ và thô thiển của Huntington. Hoàn toàn xây dựng lý thuyết của mình trên ý niệm “văn minh” song hình như Huntington không nghĩ kĩ xem “văn minh” chính xác là gì, và có thích hợp hay không cho cách ông ta giải thích lịch sử (dù giải thích ấy có thể có phần đúng trên cơ sở khác “văn minh”).

### "Giá trị châu Á" và dân chủ

Chẳng những chống ý niệm "văn minh" theo cách dùng của Huntington, Sen cũng chỉ trích ý niệm "giá trị châu Á" của Lý Quang Diệu. Chỉ trích của Sen nhắm vào cả hai mệnh đề của ý niệm này, là (1) xã hội châu Á có những đức tính trội hơn xã hội phương Tây, và (2) "dân chủ", "nhân quyền" kiểu phương Tây không hoàn toàn thích hợp với châu Á.

Theo Sen, "giả thuyết Lý Quang Diệu" chỉ có vài bằng chứng rời rạc (Singapore, Hàn Quốc, Trung Quốc sau cải cách) mà cũng không hoàn toàn thuyết phục. Lấy trường hợp Bostwana: nước này có tốc độ tăng trưởng cao nhất hoàn cầu mấy chục năm nay, lại là một ốc đảo dân chủ ở châu Phi, vậy hẳn dân chủ là cần thiết cho phát triển? Cụ thể, những khảo cứu khá quy mô thực tế nhiều nước của Robert Barro và Adam Przeworski không phát giác được liên hệ rõ rệt nào giữa quyền hạn chính trị và thành tựu kinh tế. Chỉ có thể rút ra một kết luận từ các nghiên cứu cho đến nay: chiều tương quan nào cũng là có thể. Vì thế, theo Sen, dân chủ và phát triển kinh tế nên được thẩm định riêng rẽ, không nên đặt vấn đề là cái này có hỗ trợ cái kia hay không.

Cần nhấn mạnh là Sen tuyệt đối tin tưởng ở tính phổ quát của dân chủ. Thứ nhất, ông không tin, như phe "giá trị châu Á" vẫn tin, rằng có những xã hội là không (hoặc chưa) thích hợp với dân chủ vì xã hội ấy có một văn hoá nào đó, hoặc là dân chủ có thể bị hoãn lại trong lúc xã hội theo đuổi một mục tiêu khác. Đi xa hơn, ông cũng cho rằng nếu một quốc gia có thể giúp quốc gia khác có dân chủ (qua các biện pháp kinh tế, chính trị, ngoại giao) thì cũng rất nên

làm (Nam Phi là một gương mẫu). Song Sen cực lực phản đối chính sách áp đặt dân chủ ở nước khác (dù có thực tâm như vậy) bằng vũ lực như Mỹ đã làm ở Iraq.

Thứ hai, theo Sen, hỏi "dân chủ có thích hợp với một quốc gia" nào đó hay không, là sai, bởi vì một quốc gia phải trở thành thích hợp qua dân chủ. Nói khác đi, một quốc gia có thể "phát triển" (theo GDP chẳng hạn), song nếu sự phát triển ấy (về mọi mặt, không chỉ về thu nhập) diễn ra trong một bối cảnh không dân chủ thì đường hướng của nó sẽ sai lệch, và không thể gọi là phát triển.

### Vài ý nghĩ riêng

Như vậy là trong cuốn này, và trong cuốn xuất bản năm 1999 ("Phát triển như Tự do") Sen đã để lại dấu ấn của ông trên hai vấn đề quan trọng của thời đại: Liên hệ giữa tự do và phát triển (1999) và giữa văn minh và xung đột (2006) từ cái nhìn của một nhà kinh tế bài bản, và một tinh thần nhân bản sâu đậm. Xuyên suốt tư tưởng Sen là một luận đề về tính đa dạng, sự phức tạp của bất kì ý niệm nào (văn hoá, nhân thân...), và do đó những phân loại "một chiều" (mỗi người thuộc "văn minh" này, không thuộc "văn minh" khác, có nhân thân này, đối chọi nhân thân khác) là sai lầm và ở đây con người đạo đức của Sen lộ diện đưa đến những hành động (bạo lực) đáng tiếc.

Có thể không đồng ý với Sen về nhiều điểm.

Thứ nhất, chấp nhận nhân thân là đa dạng, văn hoá là nhiều chiều, không loại trừ khả năng bảo lưu ý kiến rằng tầm quan trọng của các dạng ấy không như nhau, cũng như những chiều của văn hoá là không giống nhau. Nói cách khác, mỗi người vẫn có thể có một nhân

thân chính, một văn hoá chính. Bảo (như Sen) rằng không có một văn hoá nào gọi là “văn hoá nho giáo”, vì nho giáo có nhiều nhánh, nhiều tông, là hơi khiên cưỡng. Tất nhiên, cái ưu tiên của một dạng nào đó thay đổi theo tình huống. Ví dụ như trong chiến tranh chống ngoại xâm thì trước hết tôi là người Việt Nam, sau đó là một Phật tử, sau nữa là một thi sĩ. Trong một hoàn cảnh khác thì cái nhân thân “Phật tử” của tôi, hay nhân thân “thi sĩ” của tôi có thể là đứng đầu. Phủ nhận thứ hạng có tính tương đối của các bộ mặt nhân thân là phủ nhận thực tế. Câu hỏi cần xem xét là tại sao có sự thay đổi thứ hạng nhân thân? Đến chừng mực nào thì nó bị kích thích (và kích động) bởi những tác nhân bên ngoài? Sen không đặt ra các câu hỏi này. Một điều nữa là (có thể xem như đi ngược “tính bản thiện” của con người) nhiều dạng nhân thân được định nghĩa không với những đặc điểm tích cực, song với dấu trừ một nhân thân khác (chẳng hạn, không phải tôi là Hồi giáo, anh là Cơ đốc giáo, nhưng tôi là Hồi giáo, anh là không-Hồi giáo).

Một nhận xét nữa: hệ tư tưởng của Sen không có chỗ cho “nhiệt tình”. Đây là một thiếu sót đáng ngạc nhiên vì chính Sen là một người đầy nhiệt tình. Có cảm giác ông cho rằng nhiệt tình chỉ gây “rắc rối”. (Sen cũng là người có một trái tim rất nóng: ông đã sống chung nhiều năm với triết gia nổi tiếng Martha Nussbaum, và sau đó với sử gia Emma Rothschild). Mặc dù Sen đã rất thuyết phục trong biện luận cho tính đa dạng của nhân thân, nhưng rõ ràng nhiều lúc con người ứng xử như thể nhân thân là đơn dạng. Tại sao? Vì lối mô tả đa dạng ấy là hụt hẫng? Hoặc do bản tính con người là bất thuận lý?

Một hệ luận của nhận định trên là, thoát thân từ một bối cảnh lịch sử nào đó, luôn luôn có những nhóm lợi ích cố

gắng trìu núu, lèo lái phát triển theo cách có lợi cho họ. Xét về mặt kinh tế, đó là một cách ứng xử “hợp lý” (cho những người ấy). Kinh tế hiện đại đã phân tích hiện tượng này khá cặn kẽ, chẳng hạn với thuyết trò chơi. Sen nhìn thế giới qua lăng kính kinh tế như một khoa học lựa chọn, nhưng cũng có một lăng kính kinh tế khác, như một khoa học về xung đột. Rất tiếc là Sen không khai triển thêm luận đề của ông về hướng này.

Chỉ trích “giá trị châu Á” của Sen cũng có nhiều điểm chưa riết ráo. Ví dụ: Phải công nhận rằng các nước Đông Á có nhiều đặc tính văn hóa xã hội (gia đình, hiếu học, cần kiệm, siêng năng) khiến họ thành công. Gọi những đặc tính ấy là giá trị văn hóa hay gì đi nữa, vai trò của chúng trong thành tựu kinh tế là hiển nhiên. Chẳng hạn, chính Sen cũng nhận rằng Nhật thành công phần lớn là nhờ tính hiếu học của dân tộc này, song tại sao không xem sự hiếu học ấy là một đặc tính của văn hóa? Không xem “văn hoá” là “giá trị” có thể là quá khắt khe với ngữ nghĩa.

Hơn nữa, Sen không để ý rằng trong thực tế có nhiều (không phải chỉ có một) cách quyết định mang tính dân chủ, và lắm khi những quyết định dân chủ tập thể không là những quyết định tối hảo (trường hợp “thế lưỡng nan của người tù”, chẳng hạn). Có thể là, như Sen lặp đi lặp lại, những trận đói hàng loạt không bao giờ xảy ra ở các nước dân chủ, nhưng (rất may) là không phải nước nào bao giờ cũng bị đói kém đe dọa, bị bắt buộc chọn lựa giữa dân chủ và chết đói. Có người cũng sẽ cho rằng sự thiếu dân chủ ở giai đoạn này có thể tăng phúc lợi ở một giai đoạn khác. Sen nghĩ sao về sự đánh đổi đó? (Cần nói rõ, Sen có nói đến khả năng đánh đổi nhưng ông thường nhấn mạnh

đến giá trị nội tại, thay vì giá trị công cụ, của tự do).

Sen không chú ý đủ đến sự kiện là dân chủ (đúng ra là tự do) có nhiều mức độ, và dù có cho rằng càng dân chủ, càng tự do càng tốt, song khi phải đối diện với những đánh đổi linh hoạt (chẳng hạn như giữa tự do chính trị và tự do kinh tế, nếu có, hoặc giữa hiện tại và tương lai) thì sự lựa chọn cũng không dễ dàng, và có cơ kéo theo nhiều vấn nạn học búa về quyết định tập thể (collective choice).

Tuy khâm phục sự sâu sắc của Sen, người đọc đôi lúc có cảm tưởng là ông sống trong tháp ngà, “phát triển” đối với ông căn bản là một phạm trù triết học, một lý tưởng trừu tượng (chính Sen cũng thú nhận, trong diễn từ Nobel, rằng ông xuất thân từ một gia đình trí thức, và ông chưa từng làm việc gì khác ngoài giáo sư). Như nhiều nhà tư tưởng hàng đầu hiện nay ở Tây phương mà gốc gác là châu Á, châu Phi (Said, Appiah, Naipaul, Rushdie... trong khu vực tiếng Anh), Sen là kết tinh điển hình của “tư duy thế giới” (cosmopolitanism), phóng khoáng, tiến bộ. Tiếc thay, nhiều lúc ông có vẻ quên rằng tuyệt đại đa số loài người (nhất là ở các nước nghèo) không may mắn như các ông. Nói cách khác, trong khi các ông “thăng hoa” trong thượng tầng khí quyển trí thức của nhân loại, dễ dàng

cảm thấy Cambridge, Paris hay Calcutta đâu cũng là “nhà”, đi đi về về, thì hầu hết mọi người khác chỉ tìm thấy cái ám cúng của cuộc sống ở cộng đồng thân quen, xóm làng gần gũi (mà cũng chưa chắc là ai “hạnh phúc” hơn ai!). Nhìn nhận nhân thân là đa dạng không là mâu thuẫn với nhìn nhận nhân thân có một “cội rễ”.

Sen là một tác giả nên đọc (nhất là trong nguyên văn tiếng Anh). Văn phong của ông là mẫu mực hàn lâm, súc tích, cô đọng, song thân thiện, không làm dáng. Ông có biệt tài giải thích những ý niệm về triết, định luật về toán, một cách hết sức minh bạch, dễ hiểu. Hiếm thấy ai đi thẳng vào khuyết điểm cốt lõi của Huntington như Sen trong quyển này.

Song cuốn sách này sẽ không làm mọi người thoả mãn. Về cấu trúc, Sen hay lặp đi lặp lại, và khi gấp sách lại, nhiều độc giả sẽ hỏi: rồi sao nữa? Tuy Sen rất thuyết phục trong luận cứ chống Huntington, nhưng khó rút ra từ sách này bài học nào có tính xây dựng, cụ thể, hay dự đoán cho tương lai. Có lẽ chủ đích của Sen chỉ là dẫn dắt, thách thức người đọc đi sâu vào những suy nghĩ căn bản về một số tư tưởng nóng hổi đương đại. Dù chỉ vậy thôi thì cũng đủ cho người đọc tri ân và kính phục ông.