

Phan Châu Trinh và Thuyết hiện đại hóa mới

*Nguyễn Quang A**

Bài này giới thiệu tóm tắt Thuyết Hiện đại hóa Mới và đối chiếu nó với vài tư tưởng Phan Châu Trinh. Một mặt, chúng ta hết sức ngạc nhiên thấy phần cốt lõi của lý thuyết hiện đại hóa mới (do Christian Wetzel đúc kết, 2013) phản ánh khá trung thực tư tưởng Phan Châu Trinh (và các đồng chí của cụ) hơn 100 năm trước được kết tinh trong ba khẩu hiệu của phong trào Duy Tân (1906) là “khai dân trí, chấn dân khí, hậu dân sinh.” Mặt khác, sự trùng hợp này cũng chẳng hề đáng ngạc nhiên bởi vì gốc rễ chung của chúng: khát vọng giải phóng phổ quát của con người. Sự đối sánh này có thể góp phần lý giải vì sao tư tưởng Phan Châu Trinh vẫn giữ nguyên tính thời sự mới mẻ của nó đối với chúng ta và tiếp tục dẫn dắt chúng ta trên con đường phát triển đất nước mà một phần thiết yếu là việc tiến hành dân chủ hóa ở Việt Nam.

1. Thuyết hiện đại hóa mới

K. Marx là một trong các nhà lý luận hiện đại hóa tiên phong. Theo Marx, sự phát triển kinh tế dẫn đến những thay đổi văn hóa và xã hội có thể tiên đoán được một cách tất định. Nhiều tiên đoán mang tính tất định cứng nhắc của Marx đã bị lịch sử bác bỏ. M. Weber cho rằng một kết cục xã hội có thể có nhiều nguyên nhân và đã có đóng góp lớn để hiểu các quá trình duy lý hóa, thế tục hóa gắn với hiện đại hóa; ông đã nhấn mạnh tầm quan trọng của văn hóa. Cả Marx và Weber lẫn nhiều nhà lý luận hiện đại hóa cho rằng sự phát triển kinh tế, quá trình công nghiệp hóa gắn với những sự thay đổi văn hóa khỏi các giá trị truyền thống. Các nhà lý luận hiện đại hóa khác lại cho rằng các truyền thống văn hóa có ảnh hưởng bền bỉ, dai dẳng và định hình ngay cả sự phát triển chính trị và kinh tế ngày nay. Cả hai đều đúng nếu chúng ta lưu ý đến sự tương tác lẫn nhau giữa các lĩnh vực và sự thay đổi tương đối chậm của các giá trị, của văn hóa. Và đó là một điểm khác biệt của thuyết hiện đại hóa mới, trước hết được D. Inglehart phát triển từ các năm 1970, được đúc kết trong cuốn sách quan trọng năm 2005 của ông và C. Welzel, nhất là trong cuốn Tự do Đang lên của C. Welzel (2013), cũng như D. Inglehart (2016).

Dưới đây là một tóm tắt vài điểm chính của thuyết hiện đại hóa mới (thuyết tân hiện đại hóa) dựa vào Welzel (2013) và Inglehart (2016).

Giá trị là cái người ta quý trọng. Các quyền tự do là các quyền, các khả năng để hành động, nói, nghĩ phù hợp với các giá trị của người ta.

Thuyết hiện đại hóa mới cho rằng “sự bất an toàn kinh tế và thân thể dẫn tới tính bài ngoại, tính đoàn kết nhóm-trong (ingroup) mạnh, chính trị độc đoán và sự bám cứng nhắc vào các chuẩn mực văn hóa truyền thống; ngược lại, các điều kiện an toàn dẫn đến sự khoan dung lớn

* Tôi cảm ơn nhà văn Nguyễn Ngọc, Gs. Chu Hảo từ Viện Phan Châu Trinh và Gs. Benedict Kervkiet từ Australian National University đã đọc bản thảo này và cho các bình luận quý báu.

hơn của nhóm ngoài (outgroups)*, tính cởi mở với các ý tưởng mới và các chuẩn mực xã hội bình quân hơn” Inglehart (2016). Inglehart gọi các giá trị phổ biến trong điều kiện bấp bênh (không an toàn) về kinh tế và thân thể là các giá trị duy vật (materialist values) và các giá trị thịnh hành trong các điều kiện an toàn về kinh tế và thân thể là các giá trị hậu duy vật (post-materialist). Nếu ta đưa một chiều giá trị vào sự phân tích, ta có thể hình dung giá trị duy vật ở một cực và giá trị hậu duy vật ở cực kia và thang giá trị trải từ cực này đến cực kia trong một thể liên tục. Trong công trình 2005 của hai ông, D. Inglehart và C. Welzel đã cải thiện chiều giá trị này và gọi nó là các cực giá trị sống sót đối lại (vs) các giá trị tự-biểu hiện (survival values vs self-expression values). Welzel (2013) cải thiện các giá trị tự-biểu hiện và gọi chúng là các giá trị giải phóng (emancipative values). Các giá trị giải phóng cũng gắn mật thiết với các định hướng trong văn hóa chính trị quyết đoán (C. Welzel, R. Dalton 2016) khi xem xét văn hóa chính trị theo thang văn hóa trung thành vs quyết đoán mà rất hữu ích trong tìm hiểu tính hiệu quả và trách nhiệm giải trình của chính quyền. Bạn đọc nên lưu ý rằng cùng một khái niệm có thể có các tên gọi khác nhau do có các sắc thái khác nhau hay do cách đo lường (định lượng) khác nhau tuy về định tính có thể giống nhau. Dưới đây chúng ta theo các thuật ngữ của C. Welzel.

Thuyết hiện đại hóa mới được Welzel gọi là lý thuyết giải phóng và nó nhấn mạnh quá trình trao quyền cho con người (human empowerment). Đó là quá trình người dân thoát khỏi các ràng buộc bên ngoài đối với sự theo đuổi các giá trị riêng và các giá trị chung được chia sẻ của họ. Theo nghĩa chung nhất, sự trao quyền cho con người biểu hiện các quyền tự do của người dân để hành động phù hợp với các giá trị của họ - chừng nào hành động này không vi phạm các quyền tự do ngang nhau của những người khác.

Theo Welzel, khung khổ trao quyền cho con người gồm ba yếu tố: các nguồn lực hành động là các năng lực để thực hiện các quyền tự do phổ quát; các giá trị giải phóng tạo ra các cộng cơ thúc đẩy để thực hiện các quyền tự do phổ quát; và các quyền hưởng (hay các quyền công dân) là các bảo đảm về mặt thể chế để thực hiện các quyền tự do phổ quát.

Xét tổng thể, không hoạt động con người nào được miễn phí cả. Để thực hiện các quyền tự do phổ quát người dân cần các *nguồn lực hành động*, gồm ba loại: các *nguồn lực vật chất* (các công cụ, thiết bị, thu nhập); các *nguồn lực trí tuệ* (trí thức, thông tin và các kỹ năng); và các *nguồn lực kết nối* (các mạng trao đổi và các giao diện tiếp xúc). Chúng là các điều kiện sinh tồn. Các nguồn lực hành động theo nghĩa này trao quyền cho người dân ở mức các năng lực, cung cấp yếu tố sinh tồn cho sự trao quyền cho con người. Có càng nhiều nguồn lực hành động người ta càng có *khả năng* thực hiện các quyền tự do phổ quát. Khả năng này chưa chắc đã trở thành hiện thực nếu người ta không khát khao, không được thúc đẩy để làm vậy; và định hướng tâm lý được thể hiện trong các giá trị giải phóng (cũng được gọi là các giá trị tự-biểu hiện, các giá trị quyết đoán,...) tạo ra sự thôi thúc, khát khao đó.

Welzel gọi các giá trị gây ra động cơ thúc đẩy mạnh mẽ các quyền tự do phổ quát là các *giá trị giải phóng* (hay tự-biểu hiện hay quyết đoán). Các giá trị nhấn mạnh đến bốn khía cạnh *tự*

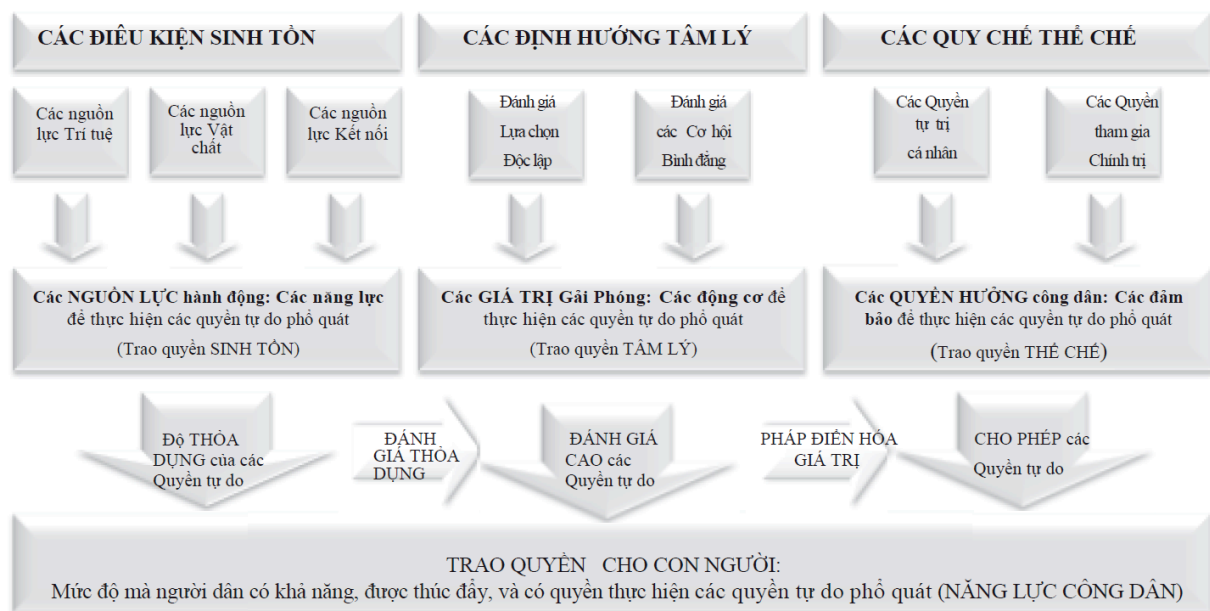
* Ingroup, nhóm-trong: nhóm xã hội mà thành viên về mặt tâm lý đồng nhất mình với nhóm (như một bộ lạc hay nhóm sắc tộc hoặc tôn giáo); outgroup, nhóm-ngoài: nhóm xã hội mà thành viên không đồng nhất mình với nhóm.

trị cá nhân, lựa chọn, bình đẳng, và sự lên tiếng và có thể đo được. Trên bình diện tâm lý, các giá trị này trao quyền cho con người ở mức các động cơ thúc đẩy; chúng thúc đẩy người dân thực hiện các quyền tự do phổ quát, tham gia tích cực vào các hoạt động phong trào xã hội, đòi nhà nước phải đáp ứng bằng các bảo đảm về mặt pháp lý để người dân thực hiện các quyền tự do.

Trong một xã hội có tổ chức, với các nguồn lực hành động, được các giá trị giải phóng thúc đẩy, người dân thực hiện các quyền tự do của mình: họ phải có quyền tự quyết đối với các vấn đề của riêng họ (lĩnh vực tư), tức là họ có các *quyền tự trị cá nhân*; và họ phải có các quyền tham gia vào các quyết định tập thể của cộng đồng, kể cả quốc gia (lĩnh vực công), tức là các *quyền tham gia chính trị*. Nhân dân tạo ra áp lực, đòi hỏi (hay làm tăng “cầu” đối với các quyền tự do) và nhà nước đáp ứng (tạo ra “cung”) bằng các *bảo đảm* pháp lý cho các quyền đó qua các quy định thể chế, và khi đó các quyền được thể chế hóa này tạo thành các quyền hưởng (hay các quyền công dân): các quyền tự trị cá nhân và các quyền tham gia chính trị.

Ba yếu tố này (các nguồn lực hành động, các giá trị giải phóng và các đảm bảo để thực hiện các quyền tự do phổ quát) tác động qua lại với nhau. Tuy nhiên, một trong ba luận đề chính của lý thuyết giải phóng là *luận đề trình tự (sequence thesis)* cho rằng chiều nhân quả chính là: các nguồn lực hành động → các giá trị giải phóng → các quyền công dân. Phần lớn cuốn sách được xuất bản năm 2013 của C. Welzel là đề trụ đỡ cho luận đề này với các phân tích khối dữ liệu khổng lồ của Điều tra Giá trị Thế giới (World Values Surveys) đã điều tra từ 1981 đến nay ở khoảng 100 nước trên thế giới.

Hình 1 mô tả súc tích khung khổ trao quyền của lý thuyết giải phóng và luận đề trình tự.



Hình 1. Khung khổ trao quyền của lý thuyết giải phóng

Nguồn: Welzel (2013), tr. 44

Tiền đề gốc rễ của lý thuyết giải phóng là sự tiến hóa (và vì thế cũng được gọi là thuyết hiện đại hóa tiến hóa): mọi cơ thể sống (kể cả các xã hội, các nền kinh tế và các nền văn hóa) đều luôn phải thích nghi với thực tế. Nếu một cơ thể sống có sự chọn lọc để đối phó tốt hơn với thực tế thì có khả năng tồn tại và phát triển, ngược lại thì suy thoái hay tiêu vong.

Lý thuyết giải phóng trình bày bốn cơ chế được dùng để giải thích toàn bộ sự tiến hóa lịch sử con người: *cơ chế đánh giá* (Đ), *cơ chế kích hoạt* (K), *cơ chế thỏa mãn* (T), và *cơ chế đoàn kết*. Ba cơ chế đầu hoạt động theo trình tự từ đánh giá đến kích hoạt đến thỏa mãn; cơ chế đoàn kết tác động đồng thời lên mỗi cơ chế này và mở rộng chúng vào chiều kích xã hội.

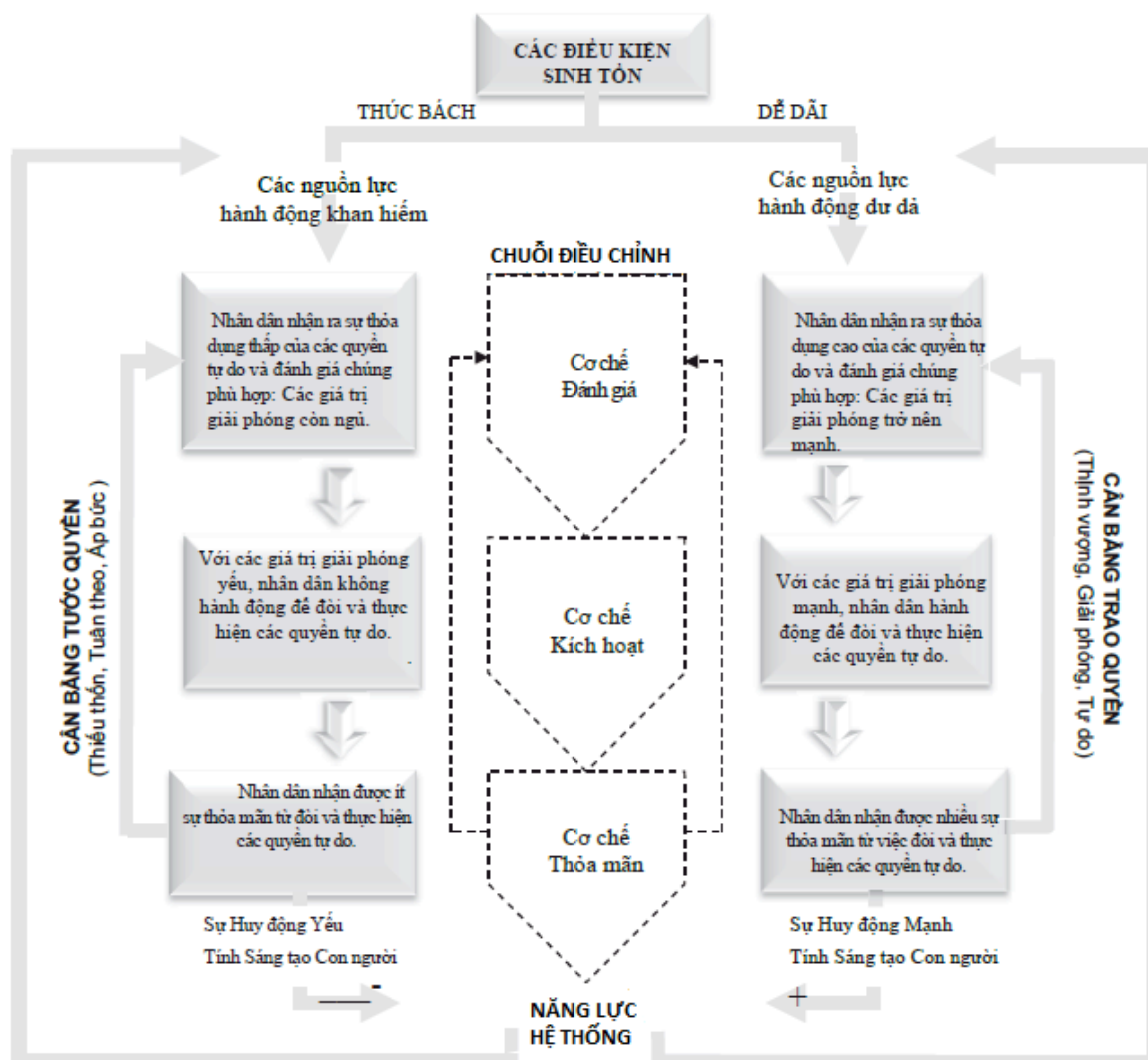
Người ta làm, thực hiện những thứ mà họ cho là có ích. Ích lợi, sự hữu dụng (về mặt vật chất, xúc cảm hay tinh thần) của một thứ cũng được gọi là *sự thỏa dụng* (*utility*) của thứ đó. Cơ chế đánh giá sự thỏa dụng của các quyền tự do hoạt động khi người dân nhận ra đại thể chính xác (một cách khách quan) họ có thể thực hiện các quyền tự do nào trên thực tế trong số các quyền tự do có thể tưởng tượng được; và đánh giá chúng (gắn giá trị chủ quan cho chúng). Nếu các điều kiện sinh tồn bức bách, các nguồn lực hành động eo hẹp, họ nhận ra sự thỏa dụng thấp của các quyền tự do và đánh giá chúng phù hợp: các giá trị giải phóng là yếu (Đ1); ngược lại nếu các điều kiện sinh tồn dễ dãi, các nguồn lực hành động dư dả, họ nhận ra sự thỏa dụng cao của các quyền tự do và đánh giá chúng một cách phù hợp: các giá trị giải phóng là mạnh (Đ2).

Vì các giá trị giải phóng thôi thúc người ta hành động để đòi hỏi và thực hiện các quyền tự do. Cơ chế kích hoạt hoạt động theo hai cách trái ngược: khi các giá trị giải phóng yếu người dân không hành động (K1); ngược lại khi các giá trị giải phóng cao họ tích cực hành động để đòi hỏi và thực hiện các quyền tự do (K2).

Có thể tóm tắt hoạt động của cơ chế thỏa mãn như sau: Tình trạng Đ1 và K1 dẫn đến việc người dân nhận được ít sự thỏa mãn (T1) từ sự đòi hỏi và thực hiện các quyền tự do; ngược lại tình trạng Đ2 và K2 khiến người dân nhận được nhiều sự thỏa mãn (T2) từ sự đòi hỏi và thực hiện các quyền tự do.

Cơ chế đoàn kết hoạt động đồng thời với mỗi trong ba cơ chế trên và mở rộng chúng vào chiều kích xã hội. Con người không hoạt động như các cá thể đơn lẻ, mà thường theo cách tập thể cùng những người được coi là ngang nhau. Một khái niệm liên quan đến chiều kích xã hội là *sự thụ phấn chéo* (*cross-fertilization*). Như mọi thứ liên quan đến xã hội, mọi đặc tính cá nhân có thể phân thành hai phần: phần đặc trưng riêng của cá nhân đó và phần chung cho tất cả mọi người trong một cộng đồng (nhóm hay quốc gia). Nếu thuộc tính đó có thể được lượng hóa (tức là có thể được đo bằng con số), thì ta luôn có thể viết giá trị (*u*) của thuộc tính đó dưới dạng: $u = u - u_{\text{chung}} + u_{\text{chung}} = (u - u_{\text{chung}}) + u_{\text{chung}} = u_{\text{riêng}} + u_{\text{chung}}$, mà ở đây u_{chung} có thể là bất cứ gì. Đối với một quần thể, nếu chẳng hạn u_{chung} là giá trị trung bình của *u*, và phân bố thống kê của *u* có một đỉnh tập trung quanh trung bình (với tần suất cao nhất tại trung bình đó) thì nó có thể được diễn giải như phần chung của quần thể; và thuộc tính đó càng thịnh hành (phổ biến) nếu phân bố đó càng hẹp (nói cách khác sự tán mát của *u* quanh u_{chung} càng nhỏ). Nói nôm na, nếu phần chung được càng nhiều người chia sẻ, thuộc tính đó càng thịnh hành. Sự thụ phấn chéo nghĩa là sự khuếch đại sự thôi thúc vốn có của một thuộc tính cá nhân qua sự thịnh hành của thuộc tính đó trong xã hội. Nói cách khác, chính phần chung mới có tính quyết định (tức là phần đó có tác động mạnh hơn phần riêng rất nhiều).

Nhờ bốn cơ chế này, có thể dễ hình dung ra hai chu trình tiến hóa. Một được gọi là *chu kỳ tước quyền*: các nguồn lực hành động eo hẹp → [sự thỏa dụng thấp của các quyền tự do khiến cho các giá trị giải phóng yếu (Đ1) → người dân không hành động để đòi và thực hiện các quyền tự do (K1) → nhân dân ít thỏa mãn (T1) → (Đ1)] → khó huy động tính sáng tạo con người → năng lực hệ thống thấp → các nguồn lực hành động eo hẹp →... Lưu ý rằng có hai vòng lồng vào nhau, vòng nhỏ [(Đ1) →(K1) →(T1) →(Đ1)...] được lồng vào trong một vòng lớn bao trùm. Đây là một vòng phản hồi dương, tự duy trì và tạo ra một cân bằng rất ổn định, một *vòng luẩn quẩn (vicious cycle)* khiến cho xã hội bị mắc kẹt trong chu kỳ tước quyền thường kéo rất dài. Đáng tiếc, từ khi có nhà nước tới nay hầu như toàn bộ lịch sử loài người bị luẩn quẩn trong cái vòng này.



Hình 2. Bốn cơ chế và sự hình thành vòng luẩn quẩn và vòng thiện.

Nguồn: Welzel (2013), tr.53

Ngược lại, trong *chu kỳ trao quyền*, các nguồn lực hành động dư dả → [sự thỏa dụng cao của các quyền tự do khiến cho các giá trị giải phóng mạnh hơn (Đ2) → người dân hành động để đòi và thực hiện các quyền tự do nhiều hơn (K2) → nhân dân có nhiều thỏa mãn hơn (T2) → (Đ2)] → sự huy động cao hơn tính sáng tạo con người → năng lực hệ thống cao hơn → các nguồn lực hành động dư dả hơn →... Đây cũng là một vòng phản hồi dương, tự duy trì và tạo ra một cân bằng ổn định. Do kết cục tốt của nó nên vòng này được gọi là *vòng thiện (virtuous cycle)*. Sự hình thành vòng thiện này có những đòi hỏi rất khắt khe và có thể nói là rất hiếm; nó chỉ bắt đầu hình thành từ khoảng năm 1450-1500. Nói cách khác, lịch sử hiện đại hóa là hết sức ngắn trong lịch sử loài người; dân chủ hóa là một hiện tượng hiếm, khá mới và tiến triển từ từ từng bước một.

Các cơ chế này và sự hình thành vòng luân quản (cân bằng tước quyền) và vòng thiện (cân bằng trao quyền) được mô tả cô đọng trên Hình 2.

Các điều kiện nào đã tạo cơ sở cho sự xuất hiện các nguồn lực hành động dư dả hơn để kích thích sự hình thành vòng thiện? *Luận đề nguồn (source thesis)* của lý thuyết giải phóng trả lời cho câu hỏi này. Luận đề nguồn đề cập đến các nguyên nhân *ngoại sinh* của sự trao quyền cho con người, ngược với luận đề trình tự đề cập đến tính nhân quả *nội sinh* của sự trao quyền cho con người. Welzel gọi các vùng được thiên nhiên phú cho các điều kiện thuận lợi với nhiệt độ lạnh ôn hòa, lượng mưa đều đặn trong các mùa và các đường thủy đi lại được thường xuyên là các *vùng nước mát (CW-Cool Water)*. Trong vùng CW có *sự tự trị nước*, tức là, sự tiếp cận dễ dàng, bình đẳng và lâu dài đến các nguồn nước cho mọi cá nhân trong vùng lãnh thổ đó. Các điều kiện CW này tạo thuận lợi cho sự hình thành nông nghiệp hộ gia đình tự trị, tạo sự an toàn bệnh tật cao hơn, nâng cao năng suất lao động nông nghiệp. Nói cách khác các điều kiện sinh tồn ở các vùng này dễ dãi hơn, tạo ra các nguồn lực hành động dư dả hơn. Kết hợp với sự trưởng thành của văn minh đô thị, với sự phát triển của thị trường khá muộn ở các vùng CW, các điều kiện CW kích thích sự hình thành vòng thiện nêu sơ qua ở trên, đầu tiên là ở Tây Bắc châu Âu vào khoảng giữa thế kỷ thứ mười lăm, được những người di cư Âu châu mang sang các vùng CW ở Đông Bắc Mỹ, Australia, New Zealand và được bắt chước ở vùng CW tại Nhật Bản. Từ đó các vùng CW đã trở thành các vùng phát triển nhất trên thế giới, với sự tiến bộ công nghệ cao nhất, nơi sự trao quyền cho con người đã bắt đầu sớm nhất.

Với sự toàn cầu hóa, với sự phát triển của giao thông và truyền thông toàn cầu người dân bị tước quyền ở các nơi khác trên thế giới có nhiều thông tin hơn về cuộc sống của người dân ở các nước phát triển, khơi nên khát vọng giải phóng trong họ và khiến họ đòi hỏi và thực hiện các quyền tự do. Nói cách khác sự trao quyền cho con người lây lan sang các vùng khác của thế giới. Đó là *luận đề lây lan (contagion thesis)* của lý thuyết giải phóng.

Ba luận đề cốt lõi của lý thuyết giải phóng, luận đề nguồn, luận đề trình tự, luận đề lây lan dựa trên một nguyên lý duy nhất mà Welzel gọi một cách ẩn dụ là *thang thỏa dụng của các quyền tự do (utility ladder of freedoms)*. Trong cuốn sách trước, Inglehart và Welzel (2005) mô tả sự nổi lên của các giá trị tự-biểu hiện như một sự lên từ mức sống sót đến mức phát đạt trong *tháp nhu cầu con người* của Maslow. Welzel giải thích sự lên của các giá trị giải phóng như sự lên trên *thang thỏa dụng của các quyền tự do*: đời sống của nhân dân ngày càng thay

đổi từ một nguồn của các áp lực sang một nguồn của các cơ hội, thì nó càng có tính quyết định để thực thi và khoan dung các quyền tự do, nhằm tận dụng những gì một cuộc sống hứa hẹn hơn mang lại. Lý thú là, sự lên trong tháp nhu cầu là cùng như sự leo lên thang thỏa dụng của các quyền tự do. Tại mức sống sót của tháp nhu cầu, áp lực sinh tồn giữ sự thỏa dụng của các quyền tự do thấp: các quyền tự do không có ích trong việc thực hiện cái mà các áp lực buộc người ta phải làm. Ngược lại, tại mức phát đạt của tháp nhu cầu, các cơ hội sinh tồn nâng cao sự thỏa dụng của các quyền tự do: các quyền tự do là cốt yếu để tận dụng cái các cơ hội mang lại cho ta để lựa chọn. Tuy vậy, thang thỏa dụng không đơn thuần diễn đạt lại tháp nhu cầu.

Trên đây là những nội dung chính của thuyết hiện đại hóa mới.

Quan hệ giữa sự phát triển kinh tế-xã hội và dân chủ là chủ đề cốt lõi của thuyết hiện đại hóa kể từ công trình tiên phong của Seymour M. Lipset (1959). Lý thuyết giải phóng nhấn mạnh đến các giá trị giải phóng. Đối với mỗi cộng đồng, quốc gia, văn hóa là một tài sản tập thể, biểu thị chính xác trong sự thịnh hành của các giá trị. Nói cách khác nó bổ sung khía cạnh văn hóa vào lý thuyết hiện đại hóa. Với tư cách thuyết hiện đại hóa mới, tất nhiên, nó bàn rất kỹ các mối quan hệ kinh tế-xã hội-văn hóa với dân chủ và các quyền con người, các vấn đề liên quan như chủ nghĩa cá nhân, hoạt động phong trào xã hội, và cả tính bền vững sinh thái của sự phát triển trong khuôn khổ của lý thuyết được phác họa ở trên.

Nếu xét dân chủ như một loại chế độ, nó là kết cục của quá trình trao quyền cho con người (trạng thái cân bằng của vòng thiện, chu kỳ trao quyền, được hiện thân trong các quyền hưởng được thể chế hóa bảo đảm các quyền tự trị cá nhân và các quyền tham gia chính trị) được nhắc tới ở trên. Lý thuyết giải phóng coi dân chủ như sự biểu thị thể chế của quyền lực nhân dân. Vì quyền lực nhân dân được thể chế hóa bởi sự trao quyền cho các cử tri của một xã hội để thực hiện các quyền tự do, các quyền công dân mà định rõ các quyền tự do này bằng luật tạo thành lõi thể chế của nền dân chủ. *Quyền lực nhân dân thông qua các quyền công dân* vì thế là định nghĩa cô đọng nhất của dân chủ. Lý thuyết giải phóng liên kết dân chủ với hai biểu thị tiền thể chế của quyền lực nhân dân: các nguồn lực hành động và các giá trị giải phóng. Phát triển các nguồn lực hành động (vật chất, trí tuệ và kết nối) và thúc đẩy để nâng cao các giá trị giải phóng vì thế là những việc hết sức quan trọng cho dân chủ hóa và chúng có thể và phải được tiến hành trong lòng một xã hội độc đoán để thúc đẩy sự chuyển đổi dân chủ; phát triển các nguồn lực hành động và nâng cao các giá trị giải phóng không những đẩy nhanh quá trình dân chủ hóa mà còn góp phần chính trong củng cố nền dân chủ.

2. Tư tưởng Phan Châu Trinh và lý luận hiện đại hóa mới

2.1 Bất bạo động và sự tự chủ.

Bất bạo động, sự tự chủ là những ý tưởng xuyên suốt của thuyết hiện đại hóa mới. Hơn 100 năm trước Phan Châu Trinh là người chủ trương tự chủ và bất bạo động kiên trung nhất:

“Không bạo động, bạo động tất chết! Không trông người nước ngoài, trông người nước ngoài tất ngu! Đồng bào ta, người nước ta, ai mà ham mển tự do, tôi xin có một vật rất quý báu tặng

cho đồng bào, là “Chi Bằng Học”. Bài Hiện Trạng Vấn đề đăng trên tờ *Đăng cổ Tùng báo* 1907 (bài được cụ Huỳnh Thúc Kháng dịch đăng lại trên *Tiếng Dân* số 613, ngày 9-8-1933; PCT*, Tập 2, tr.67).

Hoặc một biến thể khác cũng của bài trên [dịch ra tiếng Pháp đăng trên *Pionnier Indochinois*] “*Chỉ nên trông cậy ở chính mình, chớ vọng ngoại vì vọng ngoại ắt là chết. Hãy coi trọng nền hòa bình của đất nước nếu chúng ta không muốn mua lấy cái chết. Sự giải thoát của chúng ta nằm chủ yếu trong sự học hành, mở mang trí tuệ*” (PCT, Tập 2, tr.75). Chúng ta có thể gặp lại tư tưởng giải phóng (giải thoát) của Cụ qua “sự học hành, mở mang trí tuệ” trong từng trang viết của thuyết hiện đại hóa mới, nhất là trong Welzel (2013).

Theo tư liệu này thì Phan Châu Trinh nêu ý tưởng bắt bạo động rõ rệt nhất vào năm 1907, tuy nhiên xem xét kỹ hơn thì thấy ý tưởng ấy đã được nêu ra trước mùa hè 1906 (khi ông từ Nhật về nước):

“*Huỳnh Thúc Kháng kể rằng lúc xuống tàu về nước, Phan Châu Trinh có tuyên bố với các bạn Việt Nam đang ở Nhật Bản: ‘Tôi có định kiến rồi, công việc chúng ta làm ngày nay chỉ nên chú trọng về việc khai hóa cho đồng bào mình, tiến được bước nào chắc bước ấy mới có hy vọng về sau được. Còn như chủ nghĩa muốn làm mau, muốn lấy võ lực mà bạo động trong nước, hay là nhờ sức một nước ngoài để nổi quân cách mệnh, việc ấy tất nhiên phải thất bại, sau một cuộc thất bại, tiếp đến dân bị khủng bố, nhục khí thêm nhụt đi không có ích gì, tôi không tán thành chủ trương ấy!’ (Thi tù tùng thoại)*” [đoạn trích là từ cuốn *Thi tù tùng thoại* của Huỳnh Thúc Kháng; PCT, Tập 1, tr. 17-18]. Phan Châu Trinh đã không tán thành chủ trương bạo động (và nhờ Nhật) của Phan Bội Châu, và như thế ý tưởng bắt bạo động của ông hẳn đã phải hình thành trước mùa hè 1906. Theo Gs. Huỳnh Lý, trong năm 1905 các ông Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp “đã đồng ý với Phan Châu Trinh là cần mở một cuộc vận động duy tân rộng khắp trong nhân dân, mong đạt kết quả về dài lâu, không nên nôn nóng bạo động.” (PCT, Tập 1, tr.16). Như thế tư tưởng bắt bạo động của cụ Phan đã hình thành chỉ ít từ 1905.

Cũng đáng lưu ý rằng tư tưởng bắt bạo động của Phan Châu Trinh và của Mahatma Gandhi, hai người đồng lứa [Phan kém Gandhi 3 tuổi], được nêu ra đồng thời (Gandhi: tháng 9-1906; Phan Châu Trinh trước hè 1906) dù Gandhi cho rằng ông chẳng có gì mới để nói vì tư tưởng đó có từ rất lâu rồi, tuy nhiên Gandhi được coi là người khởi xướng và kiên trì thực hiện ý tưởng đó. Phan Chi Trinh và Mahatma Gandhi quả thực là hai nhà tư tưởng vĩ đại, tuy nhiên trên thế giới khi nói đến tư tưởng bắt bạo động người ta thường chỉ nhắc đến Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Dalai Lama, Nelson Mandela, Lech Wałęsa, Václav Havel, Aung San Suu Kyi,... mà không nhắc tới Phan Châu Trinh (với ngoại lệ của vài người Việt gắn với Quỹ Văn hóa Phan Châu Trinh rất gần đây như Chu Hảo, 2014). Phải chăng tình trạng đáng buồn này có lẽ là do Cụ Phan

* Từ đây trở đi trích dẫn Phan Châu Trinh được lấy từ *Phan Châu Trinh Toàn tập*, NXB Đà Nẵng 2005, Tập 1-3, ghi ngắn gọn là PCT, Tập x (x = 1,2 hay 3), số trang hoặc/và số câu của bài được trích.

ít được giới thiệu hay do công cuộc tranh đấu của cụ chưa thành công do cụ bị bỏ tù và lưu đày nên ít người biết đến? (Dù năm 2009, Gs. Vĩnh Sính đã biên tập dịch và giới thiệu Phan Châu Trinh qua ấn bản của Cornell University Press). Hay bởi vì tính quá cấp tiến, quá hiện đại, chưa hợp thời của tư tưởng của cụ Phan? Cần có những cố gắng để trả lời các câu hỏi trên, làm rõ và bổ khuyết thiếu sót này về nhận thức.

2.2 Khai dân trí-hậu dân sinh: Các nguồn lực hành động

Chúng ta xem xét tư tưởng khai dân trí và hậu dân sinh của cụ Phan trong khung khổ các nguồn lực hành động của thuyết hiện đại hóa mới. Chúng ta bắt đầu với “hậu dân sinh.” Các nguồn lực hành động (nguồn lực vật chất, nguồn lực trí tuệ, nguồn lực kết nối) là chủ đề trọng tâm của thuyết hiện đại hóa mới. Chúng ta thấy cụ Phan đã đề cập đến cả ba loại nguồn lực này trong khẩu hiệu thứ nhất và thứ ba của phong trào Duy Tân.

2.2.1 Các nguồn lực vật chất

Phát triển kinh tế, mở mang kinh doanh, phát triển công nghệ là để tạo ra các nguồn lực vật chất cho người dân.

Đường lối hết sức sáng suốt của cụ Phan, dùng ngôn ngữ của thuyết hiện đại hóa mới, chính là tạo dựng các nguồn lực hành động cho người dân. Một trong ba loại nguồn lực đó là nguồn lực vật chất và Phan Châu Trinh chủ trương phát triển các nguồn lực này khi cụ chủ trương mở mang kinh tế (được cô đọng trong khẩu hiệu “hậu dân sinh” một trong ba khẩu hiệu chính của cụ).

Muốn mở mang kinh tế dân ta phải có nghề, phải biết kinh doanh, phải có tinh thần mạo hiểm, khám phá và phải lập ra các hội buôn (các công ty sản xuất kinh doanh).

Trong Tinh quốc hồn ca I [PCT, Tập 1, tr. 343-359], cụ Phan phê phán những thói hư tật xấu của người Việt và kêu gọi họ học cái hay cái tốt của “người Tây, người Mỹ”:

Về học nghề, rèn luyện kỹ năng, Cụ bảo “*Người ta trọng có tài có nghiệp*” để “*Ai ai cũng có trong thân một nghề*” (câu 61-73) còn dân ta bị cụ phê phán rằng nghề không ra nghề và kỹ năng kém cỏi nên sinh thói bon chen, dối trá (câu 74-100). Rồi Cụ hô hào (câu 101-105):

*Ngồi thử nghĩ càng đau tác dạ,
Hỡi những người chí cả thương quê.
Mau mau đi học lấy nghề,
Học rồi, ta sẽ đem về dạy nhau.*

Muốn kinh doanh phải có chí mạo hiểm, ham khám phá (câu 106 đến câu 140). Cụ ca ngợi người Tây người Mỹ:

*Chơi vui góc biển chân trời,
Rừng băng, núi lửa cũng chơi cho cùng.*

...

*Thái Bình, Ấn Độ, Tây Dương
Mỹ, Phi, Úc, Á là đường chiều mai.*

*Ai ai cũng đua tài du lịch,
Một thân qua đất khách như chơi.*

*Chơi cho biết thói biết người,
Xông pha gió bụi, vẽ vờ non sông.*

*Ấy chẳng phải chơi không vô ích,
Chơi rồi đem sự tích viết ra*

để cho người khác biết, chứ không như

Người mình một bước chẳng đi,

Loanh quanh xó bếp, biết gì đến ai.

Cụ Phan khuyến khích người dân có tinh thần mạo hiểm, khám phá, tìm kiếm cái mới, nơi mới, đi du lịch không phải chỉ để rong chơi mà để học tập, để kết nối, nói theo ngôn ngữ tân hiện đại hóa là để nâng cao nguồn lực trí tuệ lẫn nguồn lực kết nối trong khi mở mang phát triển kinh doanh, tức là phát triển nguồn lực vật chất.

Về kinh doanh (câu 195-204): cụ Phan ca ngợi tinh thần kinh doanh, chữ tín trong làm ăn của người Tây người Mỹ, họ hùn vốn lập công ty để

Lợi quyền nắm hết vào tay,

Làm cho giàu có càng ngày càng hơn.

ngược hẳn với dân ta

Người mình chỉ bắt nhân bắt tín,

Vay nặng rồi, đã biến lòng ngay.

...

Bon chen, chắm mút loay hoay,

Công ty chẳng được mấy ngày mà tan.

Không thể chấp nhận tình trạng đó Cụ kêu gọi (câu 221-224):

Ngồi nghĩ lại, thêm buồn thêm tủi,

Hỡi những người trẻ tuổi tài cao!

Bây giờ phải tính làm sao?

Rủ nhau đi học mọi điều văn minh.

Sự phê phán thói hư tật xấu của dân ta, động viên họ học nghề, trau dồi kỹ năng, thám hiểm, du lịch, học người ngoài, coi trọng người ngoài không chỉ để tăng cường các nguồn lực hành động (nguồn lực vật chất, trí tuệ và kết nối) mà còn khuyến khích dân ta tự chủ, khoan dung, cởi mở,... những điều cốt lõi tạo ra các giá trị giải phóng.

Hiện đại hóa gắn mật thiết với phát triển công nghệ, cụ Phan bảo người ta không ngại thất bại, hăng say thử nghiệm, sáng tạo, đổi mới tạo ra công nghệ mới, máy móc mới,... có gan mạo hiểm, bỏ công sức của cải ra đổi mới sáng tạo, ngược với người Việt (câu 269-274):

Vậy mới biết lượng người như bể,

*Của bằng non chẳng kể vào đâu.
Bỏ ra khắp Á, khắp Âu,
Dù may, dù rủi chẳng sầu lỗ thua.
Người nước mình ruột của gan sứa,
Chỉ lo co đủ bữa thì thôi.*

Rồi cụ kêu gọi người Việt phải nâng cao ý chí và cố gắng học để phát triển công nghệ (câu 298-300):

*Cũng là nòi trí tuệ, anh thông
Sao cho gắng chí, gắng công,
Sao cho chẳng phụ con Rồng, cháu Tiên.*

Học nghề, học kỹ năng kinh doanh, lập hội buôn (và khuyến khích thực học, mở hội buôn gắn với trường học như trường Dục Thanh ở Phan Thiết gắn với Công ty Nước Mắm Liên Thành), cổ vũ tinh thần khám phá, mạo hiểm, học để phát triển công nghệ,... tất cả đều liên quan mật thiết (không có sự tách rời khỏi hay phải theo thứ tự trước sau) với “khai dân trí” và “chấn dân khí.” Khai dân trí, chấn dân khí, hậu dân sinh là ba khía cạnh không thể tách rời của một tư tưởng. Ba loại nguồn lực vật chất, trí tuệ và kết nối cũng vậy, chúng là các khía cạnh gắn bó mật thiết và tác động qua lại lẫn nhau của các nguồn lực hành động. Và hiển nhiên không có quan hệ một-một giữa ba thứ này và ba thứ kia.

2.2.2 Các nguồn lực trí tuệ

Giáo dục, đào tạo, huấn luyện kỹ năng, có sự hiểu biết và nắm bắt thông tin tạo ra các nguồn lực trí tuệ. Khẩu hiệu “khai dân trí” của Cụ Phan chính là nhằm tạo ra các nguồn lực trí tuệ này. Nhưng không chỉ trong khai dân trí mà cả trong hai khẩu hiệu khác hay trong chủ trương bất bạo động, tự chủ cũng xuất hiện ý tưởng tạo dựng nguồn lực trí tuệ. Như đã thấy ở trên, trong bài Hiện Trạng Vấn đề được trích dẫn đầu tiên trong mục 2.1 về bất bạo động, theo cụ Huỳnh Thúc Kháng thì cụ Phan “*xin có một vật rất quý báu tặng cho đồng bào, là ‘Chi Bằng Học’.*” Hoặc vẫn ý đó theo cách hiểu của cụ Nguyễn Văn Vĩnh qua bản dịch tiếng Pháp của cụ Vĩnh, “*Sự giải thoát của chúng ta nằm chủ yếu trong sự học hành, mở mang trí tuệ*” (tôi nhấn mạnh). Sự học hành, mở mang trí tuệ là cái lõi của sự giải thoát của chúng ta. Chúng ta có thể thấy không chỉ ý tưởng mà thậm chí bản thân các từ (được nhấn mạnh ở đây) xuất hiện như các ý tưởng và thuật ngữ cốt lõi trong cuốn sách của C. Welzel (2013). Có thể nói không ngoa rằng phần lớn lý thuyết giải phóng, hay thuyết hiện đại hóa mới trong cuốn sách này trình bày rõ cái ý tưởng rất cô đọng của cụ Phan về giải thoát và sự tạo dựng các nguồn lực hành động. Hiểu theo Mai Thái Lĩnh, “khai dân trí” của Cụ Phan là *mở cửa trí tuệ*, là *giải phóng trí tuệ* cũng là hiểu như cụ Vĩnh, và chính là khai các nguồn lực trí tuệ.

Ngay trong việc phát triển kinh tế, tạo dựng nguồn lực vật chất, thì sự học, việc nâng cao các nguồn lực trí tuệ cũng hết sức quan trọng (chỉ nhắc lại vài lời hô hào của cụ Phan đã được trích trong phần 2.2.1):

Mau mau đi học lấy nghề,

Học rồi, ta sẽ đem về dạy nhau.

....

Hỡi những người trẻ tuổi tài cao!

Bây giờ phải tính làm sao?

Rủ nhau đi học mọi điều văn minh.

Cụ Phan không chỉ hô hào, cụ và các đồng chí của cụ cũng trực tiếp thực hiện các ý tưởng ấy trong thực tế. Từ 1903 đến 1908 Phan Châu Trinh cùng với Trần Quý Cáp và Huỳnh Thúc Kháng (bộ ba Quảng Nam) đã xây dựng các trường Duy Tân ở Quảng Nam; Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh, Lương Văn Can và Tăng Bạt Hổ quyết định mở trường Đông Kinh Nghĩa Thục ở Hà Nội. Phan Châu Trinh cũng thỉnh thoảng diễn thuyết tại trường này. Việc dạy rất đa dạng từ dạy nghề, cho đến dạy con, dạy con gái [xem Gia huấn ca, PCT, Tập 1, tr. 327-337] đến lịch sử, địa lý, cung cách kinh doanh, lối sống mới, ... Như thế cụ Phan không chỉ nêu ý tưởng mà còn ráo riết thực hiện các ý tưởng đó. Một điểm hết sức quan trọng là cụ Phan chủ trương mọi người đều phải học, người biết dạy người chưa biết, dạy lẫn nhau để nâng tầm hiểu biết của cả xã hội lên (nâng cái phân chung của toàn xã hội, phân có ảnh hưởng lớn nhất, mà chúng ta đã nói đến như “sự thụ phấn chéo xã hội” trong phần 1 ở trên).

Theo Nguyễn Ngọc (2011), “*Chúng ta đã nói nhiều về tinh thần yêu nước, ý chí chống ngoại xâm được kích thích, cổ vũ mạnh mẽ, tinh thần thực học ở đây, mà chưa làm rõ được triết lý về xây dựng con người hiện đại tự trị, tự chủ, con người tự do trước hết tự trong chính mình còn sâu xa hơn nhiều của các trường này.*” Điều Nguyễn Ngọc nhấn mạnh đích thực là khai các nguồn lực trí tuệ, là xây dựng các giá trị giải phóng mà thuyết tân hiện đại hóa coi là những vấn đề cốt lõi của quá trình hiện đại hóa, quá trình giải phóng từng con người, từng cộng đồng và toàn xã hội và đất nước, chứ không phải ngược lại như nhiều người đã (và vẫn) tưởng và đã (và sẽ) mang lại tai họa. Khai dân trí, nâng sự hiểu biết của từng người dân, của toàn xã hội tạo ra cái nền vững chắc cho sự hiện đại hóa và phát triển đất nước dẫn đến sự giải phóng con người, xã hội và đất nước. Quả thực tư tưởng của cụ Phan hiện đại đến lạ lùng.

2.2.3 Các nguồn lực kết nối

Các nguồn lực kết nối là khả năng, năng lực của người dân kết hợp với nhau cho các hành động tập thể. Chúng phụ thuộc trước tiên vào sự giao tiếp, trao đổi giữa người dân với nhau. Không có giao thông và truyền thông thuận tiện nguồn lực kết nối sẽ yếu. Đô thị hóa làm tăng mật độ dân cư trong một khu vực, làm giảm khoảng cách vật lý giữa người dân và có thể làm tăng nguồn lực kết nối. Phát triển các hội (kể cả các hội buôn, trường học) cũng làm cho nguồn lực kết nối của các thành viên tăng lên. Tất nhiên, với sự phát triển của các phương tiện truyền thông hiện đại như điện thoại, internet, các mạng xã hội,... nguồn lực kết nối tăng lên đáng kể. Biết ngoại ngữ cũng làm tăng nguồn lực kết nối, tuy nhiên năng lực ngoại ngữ này ở người Việt đã khá kém và có lẽ việc người Nhật trách các du học sinh Đông Du không biết tiếng Pháp, ít đi ra ngoài (xem

bài “Người nam nên học chữ pháp” PCT, Tập 2, tr. 47-48) cũng giúp cụ Phan hiểu hơn sự quan trọng của sự tiếp xúc, của ngoại ngữ.

Việc cụ Phan Châu Trinh cổ vũ lập trường, lập hội buôn, cổ vũ khám phá, mạo hiểm, du lịch, cổ vũ người dân tham dự, học ngoại ngữ... chính là phát triển các nguồn lực kết nối.

2.3 Chấn dân khí: tăng cường các giá trị giải phóng, cải cách văn hóa

Dân chủ hóa (sự thể chế hóa quyền lực nhân dân thông qua các quyền công dân) chỉ thành công và bền vững khi dựa trên cái nền tiền-thể chế vững chắc. Các nguồn lực hành động được bàn trong mục 2.2 tạo ra cái nền tiền-thể chế vật chất cho hiện đại hóa và dân chủ hóa. Cái nền tiền-thể chế còn có khía cạnh tinh thần của nó: các giá trị giải phóng. Phần này bàn về chủ trương cải cách văn hóa và khẩu hiệu “chấn dân khí” của cụ Phan.

Như đã trình bày trong phần đầu, thuyết hiện đại hóa mới đã đưa văn hóa vào trung tâm của lý thuyết mà có thể thấy rõ trên Hình 1, vì văn hóa chính là hiện thân của các giá trị thịnh hành (còn thuyết hiện đại hóa cổ điển coi văn hóa là sản phẩm của sự phát triển kinh tế). Và đây cũng chính là một nét quan trọng bậc nhất trong tư tưởng Phan Châu Trinh hơn 100 năm trước (trước sự manh nha của thuyết tân hiện đại hóa sáu-bảy mươi năm!). Chỉ riêng điểm này cũng cho thấy tầm cao của tư tưởng Phan Châu Trinh đến thế nào. Và có lẽ Hoàng Xuân Hãn là một trong những người đầu tiên nhận ra tầm cao ấy khi ông nhận xét, “..., *Phan Châu Trinh đã đi sâu nghiên cứu những nhược điểm cơ bản về **văn hóa**, xã hội Việt Nam. Cụ thấy rõ nguyên nhân sâu xa đã đưa đến mất nước là sự thua kém của xã hội ta so với phương Tây. Phan Châu Trinh đã đưa ra một đường lối mới để tìm lối thoát cứu nước... đưa ra khẩu hiệu ‘nâng cao dân trí, chấn dân khí, chú trọng mở mang kinh tế...’*. [PCT, 2005, Tập 3, tr. 330; tôi nhấn mạnh].

Dân khí mà cụ Phan dùng, theo Mai Thái Lĩnh, “để chỉ một sức mạnh tinh thần không chỉ dựa trên lý trí mà còn bao gồm cả tình cảm, ý chí và gắn liền với hành động. *Chấn dân khí* chính là khôi phục, tăng cường, bồi bổ sức mạnh tinh thần, nhuệ khí của dân tộc. ... *chấn hưng sức mạnh tinh thần, nâng cao ý chí* của nhân dân để nhân dân có thể tự giải phóng, giành lấy địa vị làm chủ.”

Theo từ điển [Wiktionary](#) chữ khí (氣) ấy có nghĩa là *vital energy, life force* (nguyên lý được cho là tạo sinh khí cho tất cả các cơ thể sống; hoặc là một sự thôi thúc hay sự ảnh hưởng tiếp sinh khí, sức sống cho cái gì đó).

Các giá trị giải phóng (hay tự-biểu hiện, hậu-duy vật) nằm ở trung tâm của thuyết hiện đại hóa mới và thể hiện khía cạnh văn hóa, tinh thần đó. Vài đoạn trích sau đây từ Welzel 2013 cho ta thấy rõ điều đó. Các giá trị giải phóng chính xác là cái “*tiếp sinh khí cho xã hội dân sự bởi vì chúng tạo ra nhiều hành động tập thể và hoạt động phong trào xã hội hơn.*” Welzel 2013 (tr. 12; 214). Hoặc “*Các sự trao quyền tiền thể chế có một bản chất cả vật chất lẫn tinh thần. Về mặt vật chất, chúng gồm các thứ như các nguồn lực tham gia; về mặt tinh thần, chúng gồm các*

thứ như các giá trị tham gia Khung khổ trao quyền cho con người đề cập đến các thứ này như các nguồn lực hành động và các giá trị giải phóng.” Welzel 2013, tr. 252.

Hoặc “Các giá trị giải phóng là một động cơ thôi thúc trao quyền bởi vì chúng cổ vũ người dân trở thành chủ nhân ông của cuộc đời của họ.” Welzel, 2013, tr. 47

Như thế có thể thấy khái niệm các giá trị giải phóng liên quan khá mật thiết với khái niệm dân khí. Các giá trị nhấn mạnh đến bốn khía cạnh *tự trị cá nhân, lựa chọn, bình đẳng, và sự lên tiếng.*

Về sự tự trị cá nhân (và cộng đồng) trong tư tưởng Phan Châu Trinh đã được nhắc tới ở trên, dưới đây chúng ta hãy chú ý đến sự bình đẳng, nhất là bình đẳng giới và sự lên tiếng, sự phản đối trong các bài viết của cụ Phan.

Cụ Phan không chỉ nêu ra khẩu hiệu “chấn dân khí” mà như chúng ta vừa phân tích là khá gần với việc tăng cường các giá trị giải phóng (hay tự-biểu hiện, hay hậu duy vật) của thuyết hiện đại hóa mới, cụ còn phân tích kỹ lưỡng sự yếu hèn của dân khí nước nhà so sánh với các nước tiên tiến và hô hào dân chúng thay đổi nếp nghĩ, thói quen, tập quán hủ lậu và làm theo các nước tiên tiến. Thí dụ, về nghĩa khí và tình đoàn kết thương yêu nhau, cụ so sánh cái hay của người ta (Âu-Mỹ), (Tinh Quốc hồn ca I, PCT, Tập 1, tr.344, câu 27-32; tr. 348, câu 141-42; tr. 349 câu 151-52)

*Người ta trí nghĩ cao xa,
Một người không lẽ chết ba bốn lần.
Gặp việc nghĩa, trăm thân không tiếc,
Làm việc gì, chí quyết cho nên.
Lòng son dạ đá giữ bền,
Chẳng nề ai ghét, chẳng phiền ai thương.
....
Người ta nghĩ sâu dài cận kề,
Đũa bó to, ai bẻ cho xuôi?*

với cái dở của người Việt

*Người mình thấy lợi thời thôi,
Nghĩ chi đến giống cùng nòi nữa đâu!*

Tinh thần thể giới chủ nghĩa (mà cũng gần mật thiết với các giá trị giải phóng) nơi cụ Phan rất rõ ràng khi cụ chủ trương (Tinh Quốc hồn ca II, PCT, Tập I, tr. 384, câu 495-496):

*Lợi quyền chung chạ dài lâu,
Trắng vàng một họ, Á Âu một nhà.*

Phan Châu trình phê phán thói gia trưởng, chủ trương bình đẳng (kể cả bình đẳng giới) một trong những điểm cốt yếu của thuyết hiện đại hóa mới.

Cụ Phan kịch liệt phê phán thói gia trưởng, chuyên chế của cha mẹ trong gia đình, trong bài Dạy con (PCT, Tập 1, tr. 331) cụ viết:

*“Lòng đời cặn trọt lạ sao,
Mình làm cha mẹ quyền cáo một nhà.
Mai chiều chửi chó, mắng gà,
Vài van cha mẹ, rầy rà anh em
Trôn mình những cắt men men,
Hầm hầm đánh chửi con em tối ngày,
Đánh cho chí chết, bỏ thầy thiệt đời.”*

Vì thế dẫn đến cảnh gia đình tan nát, ly tán, đất nước trì trệ

*“Lâu ra nhà cửa rã rời,
Cha nam, con bắc một đời thiếu chi.
Thối nhà trước đã ù lỳ,
Thương ôi! Thối nước còn gì mà trông.”*

Và cụ buộc tội gia trưởng của người cha, người anh và kêu gọi họ phải thay đổi:

*“Lỗi này bởi tại đàn ông,
Quyền cha cầm giữ chẳng thông thạo đời
Muốn cho thói đổi, tục dời,
Đạo nhà phải sửa từ hồi tạo đoan [từ lúc bắt đầu].”*

Với tư cách một nhà nho, trong một nền giáo dục nho giáo trọng nam khinh nữ, nhưng từ 110 năm trước không chỉ phê phán thói gia trưởng như trích dẫn ở trên mà trong bài Dạy con gái (PCT, Tập 1, tr.333) cụ Phan còn viết:

*“Muốn cho trọn vẹn gia đình,
Mẹ hiền phải bởi gái lành mà ra,
Vậy nên làm đạo mẹ cha.
Dầu trai dầu gái cũng là một con.”*

Cụ Phan còn chủ trương dạy con gái không chỉ “công dung ngôn hạnh,” công việc gia đình mà cả

*“Học hành chữ nghĩa phải theo.
Thơ từ, bút toán mai chiều quen tay,
Từ sau quốc ngữ phải bày
Năm ba năm đã học hay lắm rồi.”*

cho thấy quan niệm về bình đẳng giới của cụ Phan khá cấp tiến. Rất đáng để ý đến ý tưởng này được vọng lại trong thuyết hiện đại hóa mới ra sao, thí dụ Welzel 2013, tr. 67 trong việc chọn cấu phần bình đẳng trong đo lường các giá trị giải phóng (bình đẳng trong giáo dục cho con trai

và con gái). Có lẽ truyền thống Bà Trưng, Bà Triệu đã thấm vào cụ Phan, hơn là các giáo lý nhỏ giáo hay ảnh hưởng của cuốn sách [*Le Livre de la Cité des Dames*](#) năm 1405 của Christine de Pizan mà được cho là tác phẩm quan trọng đầu tiên đề cập đến công trạng của phụ nữ (chắc hẳn cụ Phan đã không bị ảnh hưởng của Christine de Pizan hay tư tưởng của những người Shaker về bình đẳng nam nữ từ 1788, cũng chưa chắc cụ đã bị ảnh hưởng của *Tuyên ngôn về các quyền của đàn bà và công dân nữ* [năm 1791 của Olympe de Gouges, để đáp lại *Tuyên ngôn về các quyền của Đàn ông và công dân* 1789]).

Trong bài diễn thuyết Đạo đức và luân lý Đông Tây ngày 19-11-1925 tại Sài Gòn, cụ Phan phê phán rất mạnh tính đóng kín của các nhóm trong (ingroup) mà điển hình là trong gia đình: “*Ta thử xem gia đình của ta bây giờ thì cha mẹ coi con như của, nói rằng mình đã sinh ra, mình muốn thế nào thì phải thế. Đại khái cha mẹ không muốn lo việc đời, thì cũng không muốn cho con lo việc đời, cha mẹ không muốn đi xa cũng không muốn cho con đi xa, cha mẹ muốn luôn cúi các cửa ông lớn này ông lớn nọ để làm các sở cho vẽ vang thì cũng bắt con như thế, thật không còn gì là còn một chút tự do. Ấy là tôi nói mấy nhà giàu, còn như các nhà nghèo dạy con thì tát thì chửi thì đánh, rồi nói rằng thương con cho roi cho vọt, mà không biết rằng làm như thế là người cho con một cái tính phục tùng nô lệ vậy. Khi còn ở trong gia đình thì thờ cái không khí chuyên chế của gia đình, khi đến trường học (tính người mình hay thích giao con cho một ông thầy dữ đòn) thì làm sao khi bước chân ra ngoài xã hội khỏi quen tính nô lệ, chịu luôn cúi người. Cái tính nô lệ của người mình ngày nay chính là mang từ lúc trong gia đình chuyên chế mà ra vậy.*” [PCT, Tập III, tr. 249]. Sự phê phán của cụ Phan đối với sự chuyên chế, chế độ gia trưởng trong gia đình chính là việc ủng hộ các giá trị giải phóng, nhìn từ thuyết hiện đại hóa mới, “*Kết quả là chế độ gia trưởng ... Vì chế độ gia trưởng là đối chọi với các giá trị giải phóng, các giá trị này phải là yếu nơi chế độ gia trưởng là mạnh.*” Welzel 2013, tr. 129. Tính đóng kín của chế độ gia trưởng liên quan mật thiết với các điều kiện sinh tồn eo hẹp và cản trở sự nổi lên của các giá trị giải phóng (dân khí) được nhắc tới nhiều trong Welzel 2013 (tr. 129, chú thích 24; tr. 133; tr. 366). Về quan hệ của dân khí với tự do, với các giá trị giải phóng có thể thấy từ vài nhận xét của chính cụ Phan cũng trong bài đó (tr. 255-56) khi cụ nói rằng nền đạo đức luân lý Âu châu cao là do “*đã thấm nhiễm những tư tưởng tự do truyền bá từ đời Hy Lạp La Mã trở xuống. Họ cũng đã qua một thời chuyên chế nhưng **dân khí** của họ không như **dân khí** của ta. **Dân khí** của họ rất phấn phát, người của họ rất anh hùng. Càng chuyên chế bao nhiêu lại càng nảy ra những nhà hiền triết oanh liệt làm sách làm ca để **truyền bá tư tưởng tự do** trong dân gian bấy nhiêu.*” (Tôi nhấn mạnh).

Cụ Phan đã cất lên tiếng nói phê phán của mình trong hầu như mọi bài viết của mình cụ cũng hô hào người dân cất tiếng nói của họ chống lại ách thực dân, thói hư tật xấu của dân ta. Sự cất lên tiếng nói không chỉ là một thành phần quan trọng của giá trị giải phóng mà “*bản thân sự cất lên tiếng nói về một yêu sách đợc coi trọng chung lại là một giá trị*” giải phóng Welzel 2013, tr. 12.

Chỉ xin đưa thêm một trích dẫn nữa về sự lên tiếng. Báo Tiếng Vang An Nam (Echo Anammite) ngày 17-7-1925 trong bài “Một cuộc trao đổi ý kiến với ông Phan Châu Trinh” cho biết ý kiến của cụ Phan rằng người dân phải phản đối bất công: “*Không có sự dừng lại trong sự tiến triển*

của một dân tộc. Dân tộc nào không tiến lên thì thụt lùi. Cũng phải nhớ rằng nước An Nam dưới thời Trần đã có một kỷ nguyên vinh quang và thịnh vượng nổi bật. Chính quyền thời ấy là một chính quyền dân chủ, từ ngữ mà lúc bấy giờ châu Âu chưa biết đến vì bất kỳ ở đâu, châu Âu lúc ấy đang rên xiết dưới sự chuyên chế tàn bạo của chế độ phong kiến. Vài năm sau, những ông vua xấu – mà tôi không muốn nêu tên – đã đưa vào nước ta nền văn minh Mãn Châu mà họ là những tín đồ trung thành. Và đó là sự tan vỡ của lịch sử chúng ta. Con người bị rơi vào tình cảnh nông nô, phải chịu sưu thuế nặng nề mà không dám than vãn. Từ đó mà có sự nhụt nhục, sự thụ động của nhân dân An Nam. Điều đó phải chấm dứt. Không có chính quyền nào là không thể sai lầm. Vậy phải làm cho đồng bào chúng ta **quen phản đối, khích lệ họ phản đối trong giới hạn hợp pháp**, mỗi khi họ là nạn nhân của một sự bất công hoặc một sự nhầm lẫn nào đó. **Báo chí chống đối** là cần thiết để tố cáo một cách vô tư tất cả những sự lạm quyền, tất cả những sai lầm mà người cai trị có thể mắc phải. Ai không nói gì là tán thành. **Sự nhụt nhục hoặc đúng hơn sự câm lặng của người An Nam làm cho chính quyền tin rằng nhân dân thỏa mãn, và chính quyền sẽ yên ngủ coi như đã tròn phận sự. Đúng là vì sao lại đi trao tự do cho những người nô lệ bằng lòng với số phận của họ?** [PCT, Tập III, NXB Đà Nẵng, 2005, tr. 229-230, tôi nhấn mạnh].

Hãy so sánh trích dẫn trên với vài nhận xét của Welzel 2013 (tr. 282-283) gần một thế kỷ sau: “Trừ phi được các thế lực bên ngoài chống đỡ, các chế độ độc đoán không được che chắn khỏi các khát vọng quần chúng như người ta có thể nghĩ. Thường, các chế độ này vẫn nắm quyền không phải bởi vì chúng chặn các mong ước quần chúng đối với các quyền; thay vào đó, phần lớn thời gian chúng đã không phải đối mặt với các khát vọng như vậy. Một lý do là, lĩnh vực sinh sôi văn hóa của các khát vọng này – các giá trị giải phóng – vẫn còn chưa chín muồi.” “...hầu hết các chế độ độc đoán không sống sót bởi vì chúng trấn áp các khát vọng giải phóng tăng lên; **chúng sống sót bởi vì các khát vọng như vậy không nổi lên hàng đầu.**” [tôi nhấn mạnh]. Chúng ta lại thấy cụ Phan hiện đại một cách lạ kỳ.*

Nhưng thật đáng tiếc, bất chấp sự hô hào lên tiếng của cụ Phan gần một thế kỷ, cho đến nay dân khí (hay các giá trị giải phóng) của chúng ta vẫn thấp và bằng chứng cho điều này là các dữ liệu của Điều tra Giá trị Thế giới (WVS) “*cho thấy rằng trong một vài xã hội độc đoán – Trung Quốc, Pakistan, Saudi Arabia, và Việt Nam giữa các nước khác – người dân đánh giá tình hình các quyền của họ rất thuận lợi.*” Welzel 2013, tr. 283.

Nhiều người đã phân tích thấu đáo nỗ lực của cụ Phan để cải cách văn hóa (mà chúng ta cũng đã đã động đến trong việc cụ hô hào bỏ các hủ tục, xây dựng nếp sống mới,...) xin chỉ bàn thêm về mong muốn thay đổi văn hóa chính trị của cụ Phan.

* Nói như vậy không có nghĩa rằng cụ Phan (và đáng tiếc cả rất nhiều người chúng ta sau cụ một thế kỷ) đã thoát khỏi được những ràng buộc văn hóa, tư tưởng cũ mà có thể ngược lại với mong muốn phát triển các giá trị giải phóng. Thí dụ, nhận xét (không thật rõ của cụ Phan hay của phóng viên tường thuật lại ý của cụ) về quan hệ giữa cá nhân và tập thể, “*Mỗi người, bỏ ngoài quyền lợi cá nhân của mình, phải tận tụy trong tính toán với lợi quyền chung, cá nhân phải biến mất trước tập thể,....*” (PCT, Tập III, tr. 229). Tuy nhiên, chủ đề của bài này không phải là phân tích các hạn chế và mâu thuẫn như vậy.

Trong cuốn *The Civic Culture (Văn hóa công dân)* kinh điển của mình, Almond và Verba (1963) định nghĩa công dân dân chủ lý tưởng như một người trung thành, đáng tin cậy, và tham gia một cách khiêm tốn [Xem R. Dalton, C. Welzel 2014 và C. Welzel, R. Dalton 2016]. Các định hướng này được gọi là các định hướng văn hóa *trung thành*. Và văn hóa công dân ấy đã có vai trò lớn trong phát triển dân chủ từ đó đến nay và chi phối các nghiên cứu về văn hóa chính trị. Tuy nhiên, gần đây các tác giả trong Dalton, Welzel 2014, nhất là C. Welzel và R. Dalton (2016) cho rằng bên cạnh văn hóa trung thành cũng nổi lên các định hướng văn hóa quyết đoán.

Văn hóa chính trị trung thành được Welzel và Dalton đo trong ba khía cạnh sau:

- *Sự tin tưởng thể chế*: nhân dân có sự tin tưởng vào các định chế mà tạo thành các trụ cột của trật tự nhà nước, gồm các tòa án, cảnh sát, và quân đội.
- *Niềm tin nhân đức*: nhân dân tin cậy lẫn nhau, tin vào dân chủ, và quan tâm đến chính trị.
- *Tuân thủ các chuẩn mực*: nhân dân tuân theo luật và phê phán các sự vi phạm, như nhận đút lót, tránh đóng thuế, và đánh lừa về các phúc lợi nhà nước.

Văn hóa chính trị quyết đoán được các ông đo theo ba khía cạnh sau:

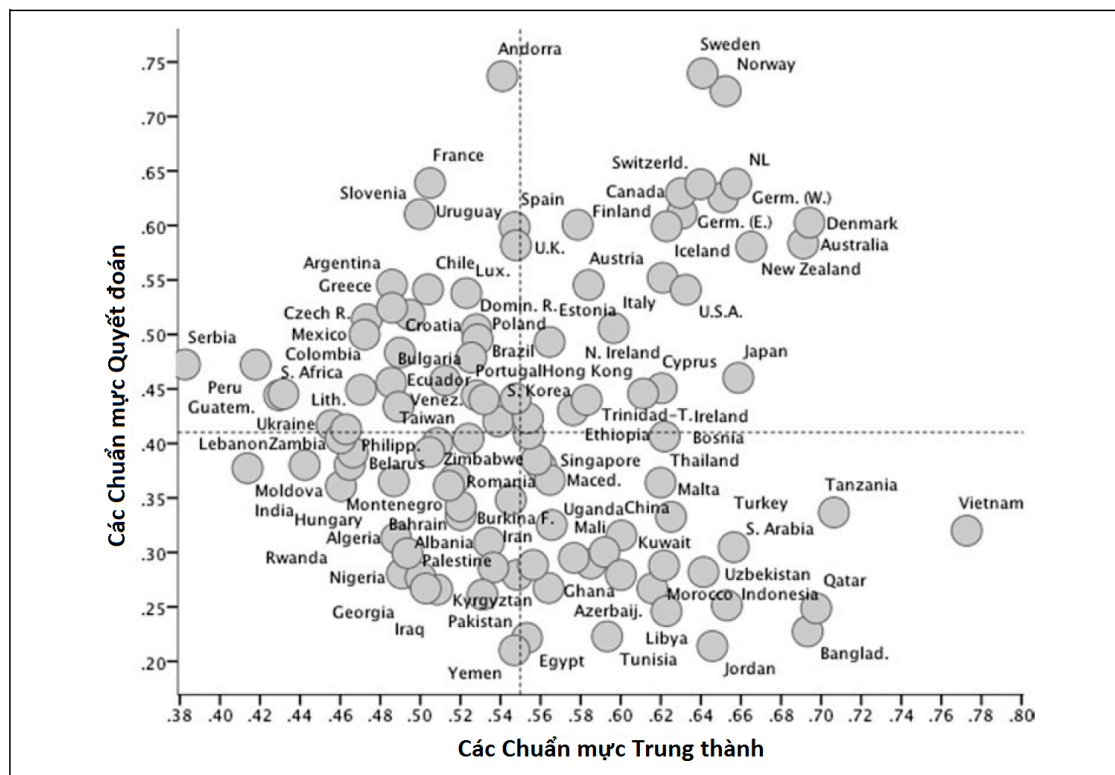
- *Các quyền tự do cá nhân*: lòng tin rằng người dân phải được tự do trong việc quyết định họ sống cuộc đời họ ra sao, mà kể cả quyền tự do ly hôn với người không được yêu, để bỏ một sự mang thai không dự tính, và theo một định hướng đồng tính.
- *Các cơ hội bình đẳng*: lòng tin rằng các sự khác biệt nhóm, kể cả các sự khác biệt giới đáng chú ý nhất, không biện minh cho các cơ hội bất bình đẳng trong sự tiếp cận đến giáo dục, việc làm, và chính trị.
- *Tiếng nói dân chủ*: lòng tin rằng người dân phải có một tiếng nói trong các quyết định tập thể ở các mức khác nhau, sao cho các quyết định này phản ánh cái hâu hết người dân muốn.

Có thể thấy ngay văn hóa quyết đoán gắn mật thiết với các giá trị giải phóng.

Họ thấy rằng hai văn hóa chính trị này không loại trừ lẫn nhau. Văn hóa trung thành gắn với tính hiệu quả của chính quyền còn văn hóa quyết đoán gắn với trách nhiệm giải trình của chính quyền.

Dựa vào dữ liệu điều tra từ 1981 đến nay của WVS, Welzel và Dalton đã đo các chiều trung thành và quyết đoán của văn hóa chính trị cho khá nhiều nước, như có thể thấy trong hình 3.

Chúng ta thấy Việt Nam có mức văn hóa trung thành cao nhất, nhưng mức quyết đoán khá thấp so với những nước khác (nói cách khác, các giá trị giải phóng hay dân khí của chúng ta còn thấp). Lưu ý rằng các nước ở vị trí cao trong cả hai chiều này (góc trên bên phải) đều là các nền dân chủ tiên tiến. Nếu giả như Việt Nam tăng được chiều quyết đoán của mình lên từ mức 0.34 lên mức 0.45 hay cao hơn thì Việt Nam đã sánh vai cùng các quốc gia dân chủ đó!



Hình 3. Văn hóa chính trị

Nguồn: Hình 1 của Welzel, Dalton 2016

Từ những phân tích ở trên và dùng khung khổ của thuyết hiện đại hóa mới này, chúng ta thấy cụ Phan đã chủ trương phát triển cả hai chiều trung thành và quyết đoán của văn hóa chính trị. Cụ mong muốn xây dựng một nền dân chủ thực sự:

*Ước chính trị càng ngày rộng rãi
 Dắt ta theo vào cõi văn minh.
 Hiến chương pháp luật ban hành,
 Nói năng nghĩ ngợi thỏa tình tự do.
 Ước học hành mở cho xứng đáng,
 Đừng vẽ hình vẽ dạng cho qua;
 Công thương, kỹ nghệ chuyên khoa,
 Trí tri, cách vật* cho ta theo cùng;
 Cuộc điều dưỡng khắp trong dân sự,*

* Trí tri, cách vật: “trí tri”: suy xét cho thấu cùng cái mình biết; “cách vật”: tìm biết đến cùng các sự vật. Chữ trong sách Đại học, ý nói biết đến nơi đến chốn, ở đây chỉ các ngành khoa học lý thuyết cao. [Chú thích của Phan Châu Trinh Toàn tập, Tập 1, NXB Đà Nẵng 2005, trang 371]

*Nẻo giao thông tứ xứ sơn lâm;
Làm cho bá tính yên tâm,
Làm cho sinh kế càng năm càng giàu.*

(Tĩnh quốc hồn ca II (câu 145 đến 156) [PCT, Tập 1, NXB Đà Nẵng 2005, trang 371-372]

Trong khi phê phán thực dân Pháp đàn áp và làm cho các quan chỉ ham hư danh, Phan Châu Trinh khẳng định (câu 345 đến 350; Phan Châu Trinh Toàn tập, Tập 1, NXB Đà Nẵng 2005, trang 379)

*Ta đâu phải là phường nhái ếch,
Gỡ còng cò tùy thích ai cho.
Cuộc đời là cuộc đời cò,
Công quyền là thánh, tự do là thần.
Khắp thế giới tôn dân tự chủ,
Khéo cảm ta như lũ dã man!*

Cũng trong bài Đạo đức và luân lý Đông Tây [PCT, Tập III, tr. 259] cụ Phan phân tích đạo Khổng Mạnh thật và dân chủ Âu châu không mâu thuẫn nhau, đưa dân chủ vào tức là đưa Khổng Mạnh thật về, cụ nhận xét, “*Một nước bao nhiêu triệu dân, mà chỉ giao phó quyền chính cho một ông vua thời chẳng là ngu xuẩn lắm sao? Gặp phải ông vua thông minh còn e lo chưa hết bốn phận thay, huống chi gặp phải ông vua u mê làm rỗng những sự độc ác, cấm bỏ ăn học, không được lo việc nước thì dân khốn khổ biết bao và việc nước còn có ai dám ra mà gánh vác.*”

Thật đáng tiếc một thế kỷ sau ước mong của cụ vẫn chưa thành sự thực. Việc tiếp tục con đường của cụ, việc

*Thực thi Dân quyền¹
Nâng cao Dân trí
Chấn hưng Dân khí
Cải thiện Dân sinh*

vẫn là con đường đúng đắn nhất để

Xây dựng Dân chủ

phù hợp với các chủ trương của Phan Châu Trinh và có cơ sở lý luận vững chắc từ thuyết hiện đại hóa mới.

¹ Đây là 5 khẩu hiệu của Diễn Đàn Xã hội Dân sự lấy chính từ các ý tưởng của cụ Phan với sự hành văn lại cho hợp thời nay. Thực thi dân quyền, quyền ta ta cứ làm,... mà chúng tôi chủ trương từ 2013 và cứ tưởng đã bổ sung thêm vào ba khẩu hiệu của cụ Phan, nay (2017) đọc lại cụ Phan hóa ra cũng chính là ý tưởng của cụ Phan khi cụ khuyến các nhà hoạt động “**Phải biết chắc chắn cái quyền tự do là quyền của mình, không phải xin ai mà có, không phải xin của người ta cho. Lại phải hiểu rõ đường lối chính trị, phải có trí khôn sáng suốt, phải luyện tập tình hình và biết cách tùy cơ hành động, tùy cơ tranh đấu, thì mới bảo vệ được quyền tự do của mình mà công việc của mình mới khỏi bị cản trở.**” PCT, Tập 3, tr. 285

TÀI LIỆU THAM KHẢO

R. Dalton, C. Welzel, (eds. 2014), *The Civic Culture Transformed: From Allegiant to Assertive Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press

Ronald F. Inglehart (2016), [Modernization, Existential Security and Cultural Change: Reshaping Human Motivations and Society](#) (M. Gelfand, C.Y. Chiu & Y-Y Hong (eds.) *Advances in Culture and Psychology* Oxford Univ Press, 2016). Bản tiếng Việt: [Hiện đại hóa, An toàn Sinh tồn và sự Thay đổi Văn hóa: Định hình lại các Động cơ thúc đẩy và Xã hội](#)

Inglehart, R. and C. Welzel, (2005). *Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence*. New York: Cambridge University Press.

S. M. Lipset (1959), “Some Social Requisites of Democracy.” *American Political Science Review* 53: 69–105.

Phan Chau Trinh (2009), Phan chau Trinh and his Political Writings (edited and translated by Vinh Sinh), Cornell University Press

Christian Welzel (2013), *Freedom Rising, Human Empowerment and the Quest for Emancipation*, Cambridge University Press. Bản tiếng Việt (2016): [Tự do Đang lên](#).

C. Welzel, R. Dalton (2016) Cultural change in Asia and beyond: From allegiant to assertive citizens, *Asian Journal of Comparative Politics*, 1-21. Bản tiếng Việt: Sự thay đổi văn hóa ở châu Á và xa hơn: Các công dân từ trung thành đến quyết đoán.

Chu Hào (2014), “[Phan Châu Trinh, Nelson Mandela, San Suu Kyi với Văn hóa và Giáo dục](#)”, Báo Đà Nẵng, 27-01-2014.

Mai Thái Linh (2009), “[Từ dân trí đến dân khí](#)”

Nguyễn Ngọc (2011), “Xây dựng con người tự chủ, đề dân tộc tự chủ - Chương trình vĩ đại bị dở dang của Phan Châu Trinh” Bài phát biểu tại hội thảo về Phan Châu Trinh ngày 23/3 do trường đại học Hoa Sen và Quỹ Văn hoá Phan Châu Trinh đồng tổ chức, trong khuôn khổ Ngày giỗ lần thứ 85 của cụ Phan được đăng lại trên Bauxit Vietnam và [Cánh Buồm](#).

Phan Châu Trinh Toàn tập, Nhà xuất bản Đà Nẵng, 2005 (Tập 1, 2, 3)