



WENDT HỘI NGỘ PHƯƠNG ĐÔNG: VĂN HÓA HỢP TÁC VÀ XUNG ĐỘT CỦA ASEAN

Nguồn: Stefan Rother (2012). “Wendt meets East: ASEAN cultures of conflict and cooperation”, *Cooperation and Conflict*, Vol. 47, No.1, pp. 49–67.

Biên dịch: Mai Chí Trung | **Hiệu đính:** Lê Hồng Hiệp

Tóm tắt

Khi bàn luận về các khái niệm hợp tác và xung đột thì các lý thuyết chủ đạo về Quan hệ quốc tế rất khác nhau. Tuy nhiên, chúng đều có một mẫu số chung: chúng đều bắt nguồn từ những kinh nghiệm và lịch sử học thuật của phương Tây. Thời gian gần đây, một lượng văn liệu về những khả năng hình thành cũng như các lợi ích mà các học thuyết Quan hệ quốc tế phi phương Tây mang lại đang dần xuất hiện. Bài viết này đề xuất một “sự dung hòa”: một cách tiếp cận lý thuyết có thể áp dụng được cho cả quan hệ quốc tế phương Tây lẫn phi phương Tây, trong đó có xét đến cả những bối cảnh lịch sử, tư tưởng và văn hóa. Dựa trên chủ nghĩa kiến tạo xã hội được phát triển bởi Alexander Wendt, bài viết lập luận rằng sự tồn tại của bản sắc tập thể giữa các quốc gia trong một khu vực cụ thể có thể tự thể hiện trong những logic hay những văn hóa vô chính phủ riêng biệt. Chúng dựa trên những quy tắc của xung đột hoặc hợp tác được thiết lập thông qua sự tương tác, có thể được đề xuất bởi các tác nhân bên ngoài và được bản địa hóa, hoặc có thể bị tác động bởi sự tái định hình bản sắc quốc gia thông qua những sự kiện trong nước. Ngoài ra còn có tình trạng phụ thuộc vào các thói quen văn hóa: những quy chuẩn bắt nguồn từ nhận thức hay ký ức văn hóa của một khu vực có xu hướng bị phớt lờ bởi những sự giải thích vốn chỉ tập trung vào những sự kiện hiện nay hoặc những mô hình hợp tác theo kiểu phương Tây. Các nghiên cứu về khu vực học có thể đóng góp các bối cảnh này.

Mở đầu

Trong những năm gần đây, một cuộc tranh luận quan trọng đã nổi lên về sự tồn tại hay không tồn tại của các lý thuyết Quan hệ quốc tế phi phương Tây, khiến một học giả phải nói rằng đã có ‘sự bùng nổ những dự án quan hệ quốc tế phi phương Tây’ (Chen, 2011: 17). Các học giả tham gia vào quá trình này dường như đã đạt được một vài sự đồng thuận về điểm xuất phát của nỗ lực này, cho rằng: “xu thế cục bộ và hạn hẹp hiện nay của “Quan hệ quốc tế” với tư cách là một lĩnh vực nghiên cứu, đặc biệt là những cách tiếp cận lý thuyết áp đảo của nó, là không thể chấp nhận được và có lẽ không bền vững’ (Acharya, 2011: 621). Có ít sự đồng thuận hơn khi đề cập đến những hậu quả của tình trạng này. Có cần thiết phải có những lý thuyết quan hệ quốc tế phi phương Tây, ví dụ như một lý thuyết quan hệ quốc tế Trung Quốc hay Ấn Độ? Những lý thuyết này phải dựa trên nguồn tư tưởng nào? Liệu một cách tiếp cận như vậy có “đem lại tính chất bản địa” hay chỉ là một sự bắt chước những cách tiếp cận phương Tây – và thay vào đó liệu chúng ta có cần một “sự dân chủ hóa” các lý thuyết quan hệ quốc tế và một sự tái định hướng sang một kỷ nguyên hậu phương Tây hay không?

Một vài cuốn sách và bài viết quan trọng về chủ đề này đã được xuất bản, nhưng những nghiên cứu gần đây dường như vẫn còn trong giai đoạn sơ khai, ví dụ như những báo cáo được viết tập trung vào lập trường của học giả một vài nước, những thảo luận về các truyền thống tư duy phi phương Tây về chính trị quốc tế và câu hỏi làm thế nào những nhân tố cấu trúc trong môi trường học thuật ngay cả hiện nay cản trở sự phát triển của những lý thuyết như vậy (Acharya & Buzan, 2007b: 427). Trong khi có những bất đồng về lợi ích, có nhiều sự đồng thuận hơn về ý kiến cho rằng những sự thúc đẩy này phải nổi lên từ chính bên trong giới học giả ngoài phương Tây. Bài viết này đề xuất rằng những học giả ở phương Tây không nhất thiết phải bị gạt ra khỏi cuộc thảo luận quan trọng này, mà có thể đóng góp bằng cách kết hợp những kiến thức sâu rộng về khu vực học vào quá trình “phi thực dân hóa lý thuyết” cần thiết này (Ayoob, 2002; Barnett, 2002: 49) trong nghiên cứu quan hệ quốc tế. Rõ ràng, một nỗ lực như vậy sẽ không dẫn đến một lý thuyết quan hệ quốc tế phi phương Tây cụ thể và cũng không cần thiết phải như vậy: Bài viết lập luận rằng nhiệm vụ chính nên là tìm ra một cách tiếp cận lý thuyết có thể xét đến những đặc trưng của quan hệ quốc tế trong một thế giới phi phương Tây – chứ không chỉ áp đặt một quan điểm châu Âu về hệ thống nhà nước. Điều này phù hợp với kết luận của Acharya và Buzan (2007b: 437) khi các tác giả chỉ kêu gọi một nền tảng rộng hơn cho các khái niệm quan hệ quốc tế phương Tây hơn là hoàn toàn thay thế chúng trên quy mô lớn.

Cách tiếp cận được đề xuất ở đây bị ảnh hưởng đặc biệt bởi ba quan điểm: Thứ nhất, những câu hỏi về văn hóa và bản sắc là những nguồn quan trọng để tạo ra các lý thuyết về quan hệ quốc tế bên ngoài phương Tây (Tickner, 2003), chỉ ra rằng chủ nghĩa kiến tạo là một xuất phát điểm thích hợp (Acharya, 2011: 623). Thứ hai, những phân tích nên dựa trên cấp độ khu vực – vì những lý thuyết quan hệ quốc tế hiện có hầu hết đều dựa trên những

kinh nghiệm của phương Tây và Liên minh châu Âu được xem là một chuẩn mực để các tổ chức khu vực khác đối chiếu, trong khi những khu vực khác nhau có thể tạo ra những cách suy nghĩ khác nhau về quan hệ quốc tế. Thứ ba, từ trước đến nay cuộc tranh luận về những lý thuyết quan hệ quốc tế phi phương Tây chủ yếu là một “sự vụ châu Á” (tức do các học giả châu Á chi phối). Nguyên nhân có thể là do sự tham gia của những học giả liên quan cũng như một thực tế rằng những giáo sư và những nhà hoạch định chính sách ở châu Á đã đặc biệt thẳng thắn chống lại những cách tiếp cận quan hệ quốc tế và chủ nghĩa khu vực kiểu phương Tây, xuất phát từ cuộc tranh luận về “những giá trị châu Á” vào đầu những năm 1990. Liên quan đến hiện trạng này, bài viết tập trung vào Đông Nam Á và tổ chức khu vực của nó, Hiệp hội các Quốc gia Đông Nam Á (ASEAN), vốn nổi lên trong suốt hai thập kỷ qua như một sân chơi náo nhiệt của các lý thuyết quan hệ quốc tế chính.

Dựa trên những quan điểm này, bài viết đề xuất việc điều chỉnh các lý thuyết quan hệ quốc tế hiện có, một sự dung hòa, nơi mà khái niệm cơ bản vẫn dựa trên những tư tưởng phương Tây, nhưng bản thân sự áp dụng có thể dựa trên những bản sắc, quy chuẩn và ý tưởng vốn bắt nguồn từ lịch sử và văn hóa chính trị của khu vực. Chủ nghĩa kiến tạo xã hội được phát triển bởi Alexander Wendt với khái niệm về những “văn hóa vô chính phủ” (cultures of anarchy) cụ thể của ông dường như đặc biệt phù hợp với sự sửa đổi này (Wendt, 1999, 2003). Thứ nhất, về bản chất những cách tiếp cận theo chủ nghĩa kiến tạo linh hoạt hơn và ít dựa vào những quan điểm có từ trước hơn so với những trường phái chính khác trong quan hệ quốc tế. Theo đó, những hành vi và đặc điểm cốt lõi của nhà nước không được nhìn nhận như đã được định sẵn (thường được đúc rút từ kinh nghiệm lịch sử phương Tây) mà được xây dựng trên nền tảng xã hội. Thứ hai, ngay cả khi Wendt tiến hành với những thuật ngữ bắt nguồn từ lối tư duy phương Tây bằng cách đặt tên cho những văn hóa tương tác nhà nước nhất định là “theo tư duy của Hobbes” (Hobbesian – dựa theo tư tưởng hiện thực của Thomas Hobbes) hay “Locke” (Lockean – dựa theo tư tưởng tự do của John Locke) thì ông vẫn công nhận sự tồn tại khả dĩ của những logic vô chính phủ khác.

Vì vậy, thông qua việc áp dụng khái niệm này vào ASEAN, bài viết này nhằm mục đích nhận diện những văn hóa xung đột và hợp tác đặc trưng của ASEAN. Theo chiều hướng đó, Arthasāstra, một quyển sách về kỹ năng trị quốc của Ấn Độ do Kautilya viết, đã mô tả một thứ văn hóa chính trị tương tự như văn hóa Hobbesian của châu Âu. Ngược lại, những nguồn gốc ban đầu của “tính khu vực”, được tìm thấy ở Đế chế Majapahit vào thế kỷ XIV – XV, có thể được xem như là cơ sở cho những giai đoạn đầu của sự hợp tác. Mở rộng quan niệm của Wendt, những quy chuẩn tạo nên một bản sắc tập thể không chỉ được xây dựng thông qua sự tương tác, mà còn thông qua sự thay đổi bản sắc ở cấp độ trong nước và thông qua việc bản địa hóa những quy chuẩn phổ biến trong hệ thống quốc tế hiện có hoặc được quảng bá bởi những chủ thể bên ngoài.

Cả khu vực học và lý thuyết quan hệ quốc tế đều có thể hưởng lợi từ một cách tiếp cận như vậy: khu vực học có thể được cung cấp một công cụ lý thuyết có xét đến những văn

hóa chính trị đặc trưng của những lĩnh vực nghiên cứu của nó. Và trường phái Quan hệ quốc tế theo chủ nghĩa kiến tạo có thể hiểu sâu hơn về những động lực thay đổi giữa những logic vô chính phủ khác nhau, và bằng cách nhận diện những hình thái đặc trưng ở những khu vực khác nhau, có thể bổ sung một cách tiếp cận so sánh vào lý thuyết của mình. Vì vậy, ‘lời hứa hảo của khu vực học (vốn thất bại trong việc “phổ cập hóa” lẫn “phi cục bộ hóa” khoa học xã hội)’ (Bilgin, 2008: 11) cuối cùng cũng có thể trở thành sự thật: Bằng cách làm cho những kết quả nghiên cứu khoa học xã hội mang tính phổ quát hơn thông qua việc đưa vào sử dụng các dữ liệu về những khu vực ‘phi phương Tây’ của thế giới.

Đông Nam Á và lý thuyết quan hệ quốc tế

Mối quan hệ giữa Đông Nam Á và lý thuyết quan hệ quốc tế hiển nhiên đã trải qua những thay đổi đáng kể trong suốt hai thập kỷ qua. Từ hai thực thể hầu như hoàn toàn khác biệt cho đến khi Chiến tranh lạnh kết thúc, Đông Nam Á ngày nay đã trở thành một môi trường thực nghiệm đầy sôi động của các lý thuyết chính của quan hệ quốc tế. Cho đến cuối những năm 1980, những tác giả viết về khu vực này hầu hết chỉ giới hạn trong những mô tả phi lý thuyết; nếu họ chọn áp dụng một cơ cấu lý thuyết, họ thường sẽ chọn chủ nghĩa tân hiện thực. Mặt khác, những năm 1990 đã chứng kiến một cuộc tranh cãi sôi nổi giữa những trường phái khác nhau của quan hệ quốc tế. Điều gì đã tạo ra sự thay đổi này? Đó chính là do sự thay đổi trong nền chính trị thế giới, một động lực mới trong khu vực và một ‘sự sinh sôi nảy nở của những lý thuyết quan hệ quốc tế’ (Acharya and Stubbs, 2006: 126).

Chiến tranh lạnh kết thúc đã phá hủy hoàn toàn nền tảng sự thống trị của những cách tiếp cận quan hệ quốc tế theo chủ nghĩa hiện thực. Đột nhiên các nước dường như đều xử sự theo những cách không thể đoán trước được, *cân bằng quyền lực* không nhất thiết phải đóng vai trò biến số chính trong quan hệ quốc tế, và hợp tác dường như là khả dĩ. Những thay đổi này trong môi trường quốc tế đã có tác động sâu sắc đến khu vực Đông Nam Á vốn đến lúc đó đã trải qua một giai đoạn thần kỳ về kinh tế kéo dài một thập kỷ. Điều này dẫn đến sự gia tăng lòng tin giữa các chính trị gia trong khu vực, cho rằng nguồn gốc của thành công này là một tập hợp ‘những giá trị châu Á’ đặc trưng, cái mà họ cho rằng chính là nguyên tắc chỉ đạo đằng sau tổ chức khu vực của họ, ASEAN.¹

Ở ASEAN chúng tôi đã tạo ra một công đồng các quốc gia Đông Nam Á chung sống hòa bình với nhau và với cả thế giới, nhanh chóng đạt được sự thịnh vượng cho người dân và cải thiện chất lượng cuộc sống của họ. Sự đa dạng phong phú của chúng tôi đã

¹ Những nhận định này cũng có thể xem như một phản ứng phòng vệ trước những thách thức được đặt ra sau khi Chiến tranh lạnh kết thúc. Phương Tây – bên chiến thắng - đã công khai quảng bá những giá trị tự do của họ, như được chứng minh trong ‘Trật tự thế giới mới’, đề xướng bởi Tổng thống Mỹ lúc đó là George Bush Sr.

cho chúng tôi sức mạnh và cảm hứng để giúp đỡ lẫn nhau nuôi dưỡng một ý thức cộng đồng mạnh mẽ.²

ASEAN đã bắt đầu nhận được sự quan tâm ngày càng tăng của các học giả nghiên cứu về quan hệ quốc tế; đầu những năm 1990, các nhà chủ nghĩa thể chế đã thách thức sự thống trị của những mô hình hiện thực chủ nghĩa vốn hầu như chỉ tập trung vào các vấn đề an ninh trong khu vực. Những tác giả theo chủ nghĩa thể chế - tự do đó đã đưa *hợp tác* và *xây dựng thể chế* trở thành những tập hợp khái niệm mới trong ngành nghiên cứu quan hệ quốc tế ở Đông Nam Á. Hầu hết họ đều có một cái nhìn lạc quan vốn phổ biến trong khu vực, dựa trên những nỗ lực của các quốc gia thành viên ASEAN nhằm đóng một vai trò chủ động hơn trong hợp tác khu vực và liên khu vực. Việc Việt Nam cuối cùng rút quân khỏi Campuchia đã cho phép tổ chức này vượt qua một trong những trở ngại chính đối với sự hợp tác bền chặt hơn, và sự ra đời của Diễn đàn khu vực ASEAN (ARF) năm 1994 được xem như một phản ứng đầy hứa hẹn đối với sự thiếu chắc chắn mới nổi lên sau khi trật tự thế giới hai cực sụp đổ. Tuy nhiên, sự thể chế hóa chính thức vẫn còn khá yếu – một thực tế được một vài tác giả xem như là một lợi thế. Vì vậy, *Phương thức ASEAN (ASEAN Way)* đã được ca ngợi như một quy tắc ứng xử độc nhất vô nhị cho quá trình đưa ra quyết định và cư xử liên quốc gia dựa trên tham vấn và đồng thuận. Những nguyên tắc của *Phương thức ASEAN* bao gồm không can thiệp vào những vấn đề nội bộ của các nước thành viên, không sử dụng vũ lực, giải quyết tranh chấp bằng hòa bình, tôn trọng chủ quyền và toàn vẹn lãnh thổ của các quốc gia ASEAN. Những quy tắc ứng xử này, theo Amitav Acharya ghi nhận vào năm 1997, ‘không nói về bản chất hay cấu trúc của những tương tác đa phương, mà là một tuyên bố về *tiến trình* mà thông qua đó những tương tác như vậy được tiến hành’ (1997: 329); in nghiêng do Acharya nhấn mạnh). Ngoài ra, những quy chuẩn của ASEAN cũng có thể được tìm thấy trong một vài tài liệu chính trị chính thức, như Tuyên bố ASEAN (1967) và Hiệp định Thân thiện và Hợp tác Đông Nam Á (1976).

Một thuộc tính độc đáo khác của các quốc gia thành viên ASEAN chính là tập hợp ‘những giá trị châu Á’ đã được đề cập ở trên, vốn chưa bao giờ được định nghĩa rõ ràng nhưng được cho là coi trọng phát triển kinh tế hơn dân chủ hóa. Những nhà phê bình nhìn nhận cuộc tranh luận về giá trị này, vốn được thúc đẩy bởi những nhà lãnh đạo độc đoán như thủ tướng Malaysia Mahathir Mohamad hay thủ tướng Singapore Lý Quang Diệu, như là một nỗ lực nhằm sử dụng sự thành công nhanh chóng về kinh tế để bào chữa cho thành tích nghèo nàn trong lĩnh vực dân chủ và nhân quyền.

Sự lạc quan này đột nhiên bị chứng lại bởi cuộc khủng hoảng tài chính châu Á năm 1997/1998 vốn chứng kiến những phản ứng kiểu “thân ai nấy lo” thay vì hợp tác khu vực, làm dấy lên một vài nỗ lực tái đánh giá lại các lý thuyết (Katzenstein & Sil, 2004: 22). Trong khi những cách giải thích theo chủ nghĩa thể chế về khu vực dường như chưa bao giờ hồi

² ASEAN VISION 2020, Kuala Lumpur 1997, trích dẫn theo (7/ 2011): <http://www.asean.org/1814.htm>

phục hoàn toàn từ cú sốc khủng hoảng tài chính thì những hình mẫu lý thuyết mới theo chủ nghĩa kiến tạo vốn đóng góp nhiều cho ‘sự sinh sôi nảy nở của những lý thuyết quan hệ quốc tế’ đề cập ở trên đã bước vào thế chỗ và ngày càng được áp dụng trong khu vực. Những bộ quy chuẩn khác biệt, các chủ thể quốc gia và bản sắc tập thể là một số trong những phạm trù then chốt mà các học giả đã sử dụng để cố gắng phân tích cái mà họ xem là ‘một trong những tổ chức khu vực thành công nhất trên thế giới’ (Acharya, 2001: 208).

Một vài trong số những cách giải thích theo trường phái kiến tạo này có tham vọng hướng đến vị thế của một siêu lý thuyết có thể bao hàm và thay thế cho chủ nghĩa hiện thực và chủ nghĩa tự do (Peou, 2002; Rother, 2004). Điều này chắc chắn vẫn chưa thể đạt được, và niềm tin của See Seng Tan (2006: 239, 240) cho rằng một ‘vị thế chính thống theo chủ nghĩa kiến tạo mới’ đã sẵn sàng giờ đây dường như vẫn còn khá xa vời. Acharya & Stubbs (2006: 130) chỉ xác định được một số rất ít các tác giả theo chủ nghĩa kiến tạo chuyên về ASEAN và cho rằng chủ nghĩa hiện thực vẫn là cách tiếp cận chính trong khu vực này. Những tác giả như Tsuyoshi Kawasaki đã đón nhận thử thách do chủ nghĩa kiến tạo đặt ra và mô tả cách tiếp cận này là “ngây thơ về học thuật và lãng mạn” khi được áp dụng vào khu vực (trích trong Acharya & Stubbs, 2006: 130). Trong một sự công kích gay gắt khác, David Martin Jones & Michael L. R. Smith (2007) cho rằng nếu xem xét những bằng chứng thực nghiệm cụ thể thay vì cách tiếp cận “mô tả suông” của Acharya, sẽ dễ dàng nhận thấy rằng ASEAN chỉ đang ‘tạo ra quy trình chứ không phải sự tiến triển’ (making process, not progress).

Trong khi một vài tác giả ủng hộ chủ nghĩa đa nguyên về lý thuyết hơn là sự thống trị của một lý thuyết (Acharya & Stubbs, 2006: 125, 126) thì một số khác lại dự đoán một tình thế gần như là một cuộc quyết đấu nơi mà chủ nghĩa hiện thực và chủ nghĩa kiến tạo là ‘hai đầu thú học thuật then chốt trong lĩnh vực nghiên cứu an ninh ở Đông Nam Á’ (Peou, 2002: 120). Trong lúc đó, Shaun Narine (2006: 199, 200) chỉ ra rằng ‘Trường phái Anh Quốc (English School) vẫn là một cách tiếp cận đáng chú ý để tìm hiểu quan hệ quốc tế’ và ‘phù hợp hơn với tình hình thực tế ở khu vực Đông Nam Á’. Những tác giả khác (Alagappa, 1998; Roberts, 2011) đã áp dụng lý thuyết phức hệ an ninh khu vực (regional security complex theory) của Buzan & Wæver (2003) vào Đông Nam Á, nhận diện hai phức hệ an ninh riêng biệt ‘đã tồn tại trong lịch sử, trong đó một phức hệ áp dụng cho tiểu vùng lục địa (Đông Dương cộng với Thái Lan và Myanmar) và phức hệ còn lại áp dụng cho vùng Malay/Đông Nam Á hải đảo (Roberts, 2011: 371). Bất kể có ai tán thành sự phân biệt này hay không thì thực tế rằng Thái Lan là một phần của ASEAN-5 đã chứng tỏ sự phân biệt này ít nhất đã không còn rõ ràng nữa tại thời điểm thành lập hiệp hội này.

Nói ngắn gọn, những cuộc tranh luận hiện nay trong quan hệ quốc tế đã ảnh hưởng rõ rệt đến dòng quan điểm phân tích trong khu vực, nhưng liệu nó có áp dụng theo hướng ngược lại hay không? Acharya (2005: 7) đã phê phán rằng ‘những nghiên cứu lý thuyết về chủ nghĩa khu vực châu Á tiếp tục phớt lờ bối cảnh chính trị địa phương, quốc gia hay khu

vực vốn rất quan trọng với những tác giả viết về chủ nghĩa khu vực châu Á'. Mặc dù một số đã được điều chỉnh nhưng hầu hết các lý thuyết vẫn còn mang nặng nền tảng và những tham chiếu liên quan đến châu Âu hay Bắc Mỹ. Dĩ nhiên kết quả đạt được rất hợp lý và khả quan nhưng những dòng quan điểm từ bên trong khu vực hầu như không tồn tại kể từ sau cuộc tranh luận về những giá trị châu Á, vì vậy chỉ tạo ra những kết quả học thuật rất hạn chế. Chỉ gần đây mới xuất hiện vài dấu hiệu hồi sinh cuộc tranh luận về những giá trị châu Á, dẫn đầu bởi Kishore Mahbubani (2008a, b), nhưng lần này mục tiêu của 'Trường phái Singapore' dường như chỉ là bác bỏ khái niệm phương Tây đồng nhất về dân chủ thay vì tán dương những cách tiếp cận châu Á thật sự.

Một ngoại lệ đáng chú ý là cuộc tranh luận do David C. Kang khởi xướng. Trong bài viết '*Hiểu sai về châu Á: Nhu cầu cần có các khung phân tích mới*' [*'Getting Asia Wrong: The Need for New Analytical Frameworks'*] của mình, ông đã phê phán nền tảng vị châu Âu trong nghiên cứu quan hệ quốc tế, và cho rằng 'những lý thuyết này không có hiệu quả khi được áp dụng cho châu Á' (2003: 4). Tuyên bố này đã nhận được nhiều sự tán thưởng, tuy nhiên câu trả lời của ông vốn là một dạng của chủ nghĩa hiện thực tối giản hóa tập trung vào *phù thịnh (bandwagoning)* và sự thiếu vắng chiến lược *cân bằng quyền lực (balancing)* ở châu Á cũng không thuyết phục, nguyên nhân là do ông tán dương đầy khó hiểu tiềm năng ổn định của bá quyền Trung Quốc. Trong một đáp trả, Acharya (2003/4: 156) đã mô tả cách tiếp cận này là một nỗ lực nguy hiểm trong 'chủ nghĩa lịch sử văn hóa châu Á'.

Dù cách tiếp cận liên ngành nhận được rất nhiều sự ủng hộ, sự trao đổi giữa những chuyên gia khu vực học và những học giả quan hệ quốc tế chính thống cho tới nay vẫn rất còn hạn chế. Bài viết này lập luận rằng các nghiên cứu quan hệ quốc tế có thể học hỏi được rất nhiều từ những chuyên gia trong khu vực nhưng nên tránh làm giảm năng lực lý giải của các lý thuyết quan hệ quốc tế nếu tại một thời điểm nào đó mỗi khu vực đều đòi hỏi một khuôn khổ (lý thuyết) riêng cho mình. Thay vào đó, một cách tiếp cận có thể hữu ích nếu nó có thể cùng một lúc tạo ra rất nhiều những giả định bao quát, đồng thời cho phép dung nạp những nét riêng biệt về văn hóa của khu vực. Theo cách nhìn này, bước đầu tiên sẽ là một sự hợp nhất những kinh nghiệm lịch sử của khu vực với các dòng quan điểm và nguồn gốc của lý thuyết quan hệ quốc tế vốn có lưu tâm đến những nguồn gốc (khu vực) như vậy nhưng chủ yếu vẫn dựa trên những kinh nghiệm của phương Tây (Acharya & Buzan, 2007a: 288). Vì vậy, mục tiêu của bài viết này là nhằm đóng góp cho các nghiên cứu mang tính chất kết hợp và chuyển tiếp được Alan Chong (2007) kêu gọi như một câu trả lời cho sự thiếu vắng các lý thuyết phi phương Tây về quan hệ quốc tế ở Đông Nam Á.

Các lý thuyết hiện thực và thể chế tự do vốn lấy tư tưởng phương Tây làm nền tảng duy nhất cho các tuyên bố về tính phổ quát của mình có vẻ như không phù hợp để thực hiện một nhiệm vụ như vậy. *Chủ nghĩa hiện thực nước bé (subaltern realism)* do Mohammed Ayoob (2002) đề xuất hứa hẹn sẽ là một ngoại lệ đáng chú ý. Nhưng trong khi lý thuyết này nêu lên rất nhiều những điểm quan trọng, trong đó có thực tế rằng lý thuyết quan hệ quốc tế

chỉ dựa trên những kinh nghiệm của một số rất ít các quốc gia trong hệ thống quốc tế, Barnett (2002:55) đã phê phán một cách chính xác rằng cách tiếp cận của Ayoob đã đi theo “một truyền thống kéo dài hàng thập kỷ của việc đưa những giả định bổ sung vào chủ nghĩa hiện thực để giải thích cho những khác biệt trên thực nghiệm”. Hơn nữa, trong khi được thiết kế bởi tác giả như là một “cách nhìn” để lấp đầy những khoảng trống trong lý thuyết hiện thực, chủ nghĩa hiện thực nước bé lại mâu thuẫn với chính lý thuyết mà nó muốn bổ sung, ví dụ như khi nhấn mạnh vai trò của chính trị trong nước. Cuối cùng, sự đề cao hệ thống Westphalia có thể được xem như một phần của sự thiên vị phương Tây mà chính Ayoob đang muốn vượt qua.

Thay vào đó, một cách tiếp cận dựa trên chủ nghĩa kiến tạo xã hội được phát triển bởi Alexander Wendt có thể là một xuất phát điểm đầy hứa hẹn cho việc kết nối lý thuyết quan hệ quốc tế với khu vực học, như được trình bày trong phần tiếp theo đây.

Chủ nghĩa kiến tạo của Alexander Wendt I, II, III và tiềm năng áp dụng vào Đông Nam Á

Việc cuốn ‘*Lý thuyết xã hội về chính trị quốc tế*’ [*Social Theory of International Politics*] xuất bản năm 1999 được bình chọn ‘Giải thưởng cuốn sách hay nhất thập kỷ về nghiên cứu quốc tế’ vào năm 2006 là một minh chứng rằng ‘tác phẩm vĩ đại’ của Alexander Wendt (Drulák, 2006: 140) đã tác động rõ rệt đến cuộc tranh luận về quan hệ quốc tế. Những sự ca ngợi, thảo luận và phê phán những khái niệm của Wendt đã diễn ra rất thường xuyên và sôi nổi, nhưng chúng lại không được áp dụng ở mức tương ứng. Đặc biệt trong số những cách tiếp cận theo chủ nghĩa kiến tạo nhằm phân tích chủ nghĩa khu vực ở Đông Nam Á, nhiều tác giả đã áp dụng những quy chuẩn hay ý tưởng vào nghiên cứu của mình, nhưng rất ít trong số đó bắt nguồn từ nền tảng lý thuyết của Alexander Wendt.

Trong khi chủ nghĩa kiến tạo bị lên án là nghiêng về phương pháp nhiều hơn là lý thuyết (Checkel, 1998: 325) thì những độc giả của cuốn ‘*Lý thuyết xã hội*’ lại bắt gặp nhiều lý thuyết hơn là những trợ giúp về phương pháp luận. Việc Wendt rõ ràng không quan tâm đến các hiện thân “ngoài đời thực” tương ứng với các khái niệm của ông, ví dụ như ‘những lôgic vô chính phủ’, cũng đã làm hạn chế việc áp dụng trên thực nghiệm. ‘Những độc giả tìm kiếm những định đề chi tiết về hệ thống quốc tế, chưa nói đến những bài kiểm tra thực nghiệm, sẽ bị thất vọng’ (Wendt, 1999: 6). Hơn nữa, hai sự đối hướng gần đây trong lý thuyết của ông – một về mục đích luận, một về áp dụng vật lý lượng tử vào khoa học xã hội – càng làm mọi thứ trở nên rối rắm hơn. Bài viết này sẽ đề cập thẳng đến những điểm được cho là quan trọng nhất trong các tác phẩm ‘Wendt I, II và III’ nhằm tìm ra một mô hình có tác dụng mang những cách nhìn sâu sắc trong khu vực học vào lý thuyết quan hệ quốc tế.

Bài viết này sử dụng sự phân biệt giữa ‘Wendt I’ và ‘Wendt II’ được giới thiệu bởi Patr Drulák và bổ sung thêm ‘Wendt III’ để chỉ một nghiên cứu gần đây hơn của ông.

‘Wendt I’ để chỉ những bài viết có sức ảnh hưởng cao (1992, 1994), kết tinh thành cuốn *Lý thuyết xã hội về chính trị quốc tế* đã được đề cập ở trên. Wendt II lại đề cập đến ‘bước ngoặt mục đích luận’ trong bài viết “*Tại sao một nhà nước toàn cầu là điều không thể tránh khỏi?*” [*Why a World State is Inevitable*] (2003). Wendt III đề cập đến ‘bước ngoặt lượng tử’ trong bài *Lý thuyết xã hội của khoa học theo tư duy Descartes* [*Social Theory in Cartesian Science*] vốn là một thách thức thú vị đối với những giả định cơ bản của tư duy cổ điển và được dựa trên tư tưởng ‘dị giáo’: “Chuyện gì sẽ xảy ra nếu những giới hạn của khoa học xã hội và triết học tinh thần đương đại đều nằm trong giả định chung rằng mối quan hệ giữa tinh thần (tư tưởng) với thể xác (thể giới vật chất) phải tương thích với vật lý học cổ điển?” (Wendt 2006: 183). Dù bước ngoặt này có đầy thách thức như thế nào thì nó vẫn còn ở trong giai đoạn sơ khởi của sự phát triển lý thuyết.³ Sau khi xem xét những bước ngoặt gần đây trong lý thuyết của ông, bài viết này đề xuất một cách tiếp cận cho việc nghiên cứu ASEAN vốn không dựa theo Wendt hoàn toàn mà một thứ có thể gọi là ‘tinh hoa chủ nghĩa kiến tạo xã hội’ có bổ sung thêm một số đặc điểm. Cách tiếp cận này dựa trên ba giả định chính.

Thứ nhất, quốc gia – dân tộc vẫn được xem như là cấp độ chính trong việc phân tích. Trong khi đây chính là một trong những khía cạnh bị phê phán nhiều nhất trong lý thuyết của Wendt, và không thể nào phủ nhận được tầm quan trọng ngày càng tăng cao của xã hội dân sự hay sự phát triển của ‘những không gian chính trị xuyên quốc gia’, vv... (Rother, 2009) thì những phê phán này ở một mức độ nào đó lại không liên quan đến vấn đề. Wendt đang xem xét cấp độ hệ thống của quốc gia nơi có thể đạt được sự thay đổi thông qua những chủ thể cấu thành hệ thống này – ‘như vậy chẳng có gì hợp lý khi phê phán một lý thuyết về chính trị quốc tế là ‘lấy quốc gia làm trung tâm’, cũng giống như phê phán một lý thuyết về rừng là ‘lấy cây làm trung tâm’ vậy (1999: 9). Ví dụ, trong trường hợp của an ninh Đông Nam Á, See Seng Tan (2006: 252) trong bài viết của mình đã cố gắng chứng minh những giả định cơ bản sai lầm của những nhà nghiên cứu theo chủ nghĩa kiến tạo vốn xem đơn vị hệ thống (agency) về bản chất là có sẵn, và lên án Wendt đã tạo ra một ‘sự nhạo báng từ đối với khái niệm đơn vị’, đề rồi đi đến kết luận:

Những nhà chủ nghĩa kiến tạo đã đóng góp quan trọng cho việc làm suy yếu huyền thoại duy lý được duy trì bởi những người theo chủ nghĩa tân hiện thực lẫn tân tự do vốn cho rằng tình trạng vô chính phủ quốc tế là có sẵn từ trước. Những nhà chủ nghĩa kiến tạo cũng cho thấy cách mà các khu vực và bản sắc khu vực được hình thành như thế nào. Nhờ có chủ nghĩa kiến tạo chúng ta mới có thể thấy được cách mà các quốc gia và các quy chuẩn vận hành để tạo ra tình trạng vô chính phủ, các khu vực và/hay các quốc gia (Tan, 2006: 255).

³ Đã có những cuộc tranh luận đáng kể về đề xuất gần đây nhất của Wendt “Chủ quyền và UFO” [*Sovereignty and the UFO*] (Wendt và Duvall, 2008), vốn có thể được phân loại là ‘Wendt X’. Dù là một dự án học thuật đầy thú vị, bài viết vẫn dựa vào ‘thuyết loài người là trung tâm’ mà các tác giả trên đã nghi ngờ.

Người ta có thể lập luận rằng với triển vọng có thể đạt được những hiểu biết sâu sắc như Tan mô tả thì việc xem quốc gia như những thực thể có sẵn và là những chủ thể trung tâm là một cái giá đáng trả. Do việc nghiên cứu trong lĩnh vực này vẫn mới ở giai đoạn đầu, việc sử dụng những khả năng mới của cách tiếp cận vị quốc gia này trước và để dành những cấp độ bổ sung hay áp dụng thứ chủ nghĩa kiến tạo ‘sâu hơn’ như Tan đã đề xuất cho sau này là điều hoàn toàn chính đáng.

Thứ hai, bản sắc và lợi ích không được định sẵn một cách ngoại sinh mà được kiến tạo. Một vài nghiên cứu về an ninh Đông Nam Á được đặc trưng bởi việc liệt kê chính xác nhưng hơi thái quá khả năng quân sự của các nước. Cuộc chạy đua vũ trang vào đầu những năm 1990 trong khu vực đã được xem như là một dấu hiệu của việc tiếp tục và gia tăng sự không tin tưởng lẫn nhau, nhưng Wendt có thể đã cho rằng câu hỏi thú vị hơn ở đây là: nhận thức nào của các quốc gia khác đã tạo cho những vũ khí này tiềm năng đáng sợ như vậy? Jepperson et al. (1996: 59) đã định nghĩa bản sắc đơn giản là ‘đặc điểm cơ bản của quốc gia’, nhưng công nhận khả năng thay đổi bản sắc khi đề cập đến một khái niệm phổ biến trong tâm lý học xã hội: ‘Nó đề cập đến hình ảnh mang tính cá nhân và khác biệt (“bản ngã”) được nắm giữ và phản chiếu bởi một chủ thể và được hình thành (và thay đổi theo thời gian) thông qua những mối quan hệ với “chủ thể khác”. Vì vậy khái niệm bản sắc thông thường đề cập đến các hình ảnh về bản thân và về người khác vốn được kiến tạo thông qua tương tác và liên tục biến đổi. Bản sắc này được dựa trên những quy chuẩn thường được định nghĩa như những kỳ vọng chung về hành vi đúng đắn đối với một bản sắc nhất định (Jepperson et al. 1996: 54). Nhưng cái mà các học giả áp dụng hay mô tả cách tiếp cận kiến tạo vẫn thường bỏ qua chính là tính chất ‘phi quy chuẩn’ của các quy chuẩn (non-normative quality of norms): Chúng có thể giới hạn cũng như tăng cường sự hợp tác (Rother, 2004: Wendt, 1999: 253, 254).

Bên cạnh các quy chuẩn, lợi ích quốc gia cũng có thể được đặt ra và tái xác định bởi những bản sắc tập thể. Những bản sắc tập thể này có thể tự tồn tại và phát triển ngay cả khi chúng không thích hợp với bản sắc của một vài thành viên. Wendt III sử dụng cách tiếp cận lượng tử để định nghĩa các hệ thống xã hội như là ‘những siêu hệ thống với nhận thức chung’ vốn rất hợp lý ngay cả khi người ta không tán thành quan điểm cơ bản rằng nhận thức được cấu thành bởi ‘các hàm sóng’ (wave functions) bị co lại trong quá trình tương tác (Wendt, 2006: 200).

Giả định thứ ba và cũng là giả định trung tâm cho rằng tình trạng vô chính phủ có nhiều hơn một lôgic vốn không nhất thiết phải dựa trên tư tưởng phương Tây. Điểm xuất phát của Wendt I là bài viết thường được trích dẫn [*“Tình trạng vô chính phủ là những gì các quốc gia tạo nên: Quá trình kiến tạo xã hội của chính trị cường quyền”*](#) [*Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics*] (Wendt, 1992). Điểm chính yếu mà trong đó Wendt phân biệt cách tiếp cận tự thân (reflexive – tức hành động do mình gây ra, chứ không phải do các yếu tố bên ngoài - NHĐ) của ông với cái mà ông gọi là những

cách tiếp cận duy lý chính là quan điểm của ông về đơn vị (agency). Cả chủ nghĩa tân hiện thực và chủ nghĩa thể chế tân tự do đều cho rằng các lợi ích quốc gia như luôn coi trọng nguyên tắc tự cứu (self-help) đều được ngoại sinh bởi cấu trúc vô chính phủ của hệ thống quốc tế. Ngược lại, Wendt cho rằng cả nguyên tắc tự cứu và chính trị quyền lực đều không phải là hệ quả logic của tình trạng vô chính phủ. Vì vậy, không có một ‘logic’ vô chính phủ nào sẵn có trừ những thực tiễn vốn tạo ra và giải thích cho một loại cấu trúc của bản sắc và lợi ích: ‘Tình trạng vô chính phủ là những gì các quốc gia tạo nên’ (Wendt, 1992: 392 – 395). Nếu bản sắc và lợi ích trung tâm của một quốc gia không phải là đã được định sẵn từ trước như chủ nghĩa hiện thực giả định thì có khả năng những biến số này sẽ thay đổi thông qua sự tương tác (Wendt, 1994: 386): ‘Những người lạc quan theo chủ nghĩa kiến tạo cho rằng những gì bề ngoài trông như vậy về bản chất không nhất thiết phải như vậy’ (Mercer, 1995: 229).

Trong một chuyên khảo với tựa đề giống như cuốn ‘Lý thuyết về chính trị quốc tế’ [Theory of International Politics] của Waltz nhưng bổ sung thêm từ ‘Xã hội’ vào phía sau chữ “Lý thuyết”, Wendt (1999: 6) đã cho những chủ thể trung tâm của mình một định nghĩa mới bằng cách cho (tức Lý thuyết Xã hội về Chính trị quốc tế - NHĐ) rằng ‘quốc gia cũng là con người’ và công nhận chúng có những thuộc tính giống nhau – hành động có mục đích, khả năng duy lý, lợi ích, vv... Quá trình bên trong của sự hình thành bản sắc không được Wendt quan tâm (1999: 12) – cấp độ phân tích của ông là ở mức độ hệ thống hay cấu trúc vĩ mô của chính trị quốc tế. Đây chính là nơi mà sự tương tác có thể tạo ra sự thay đổi, mang lại một vài ‘logic’ vô chính phủ và Wendt vẫn thường gọi là ‘văn hóa’.

Trong Wendt I, tác giả đã sử dụng khái niệm về rất nhiều những logic vô chính phủ có thể nhận thấy được và xác định ba *văn hóa vô chính phủ (cultures of anarchy)* khác nhau (Wendt, 1999: 246). Đây chính là điều khiến chủ nghĩa kiến tạo xã hội của ông thể hiện ‘tiềm năng gần như đáng sợ của một siêu lý thuyết nuốt chửng tất cả những lý thuyết khác’ (Guzzini và Leander, 2001: 317), bởi vì những phân tích theo chủ nghĩa hiện thực có thể được xem như là một văn hóa vô chính phủ đặc biệt có thể chiếm thế thượng phong trên thế giới như chúng ta đã biết, nhưng không nhất thiết phải tồn tại ở vai trò này mãi mãi. Wendt I lập luận rằng tình trạng vô chính phủ có thể có ít nhất ba cấu trúc khác nhau ở cấp độ vĩ mô – kẻ thù, đối thủ, bằng hữu – những thứ mà ông gọi tương ứng theo quan niệm của trường phái Anh Quốc là văn hóa *Hobbesian*, *Lockean* và *Kantian*. Wendt II bổ sung thêm hai văn hóa, *Xã hội Thế giới (World Society)* nằm giữa văn hóa Lockean và Kantian, và gây nhiều tranh cãi hơn cả là một trạng thái kết thúc – *Quốc gia Thế giới* - vốn cấu thành toàn bộ hệ thống. Đúc kết từ *lý thuyết tự tổ chức (self-organizing theory)*, Wendt đã tiến hành xu hướng của những hệ thống có cấu trúc để đạt đến tình trạng phát triển hoàn toàn trong lý thuyết của mình. Điều này đã khiến cho việc áp dụng vào thực tiễn gặp khó khăn, nhưng vì đó là một mục tiêu được đặt ra cho một tương lai chưa xác định, việc phân tích dựa trên thực nghiệm sẽ chỉ mâu thuẫn với khái niệm nếu không có bất kỳ một sự thay đổi nào xảy ra. Mặt khác,

sự bất ổn định tương đối của những văn hóa vô chính phủ ban đầu ở Đông Nam Á (sẽ được thảo luận ở phần sau) có thể là do xu hướng phát triển thành những quốc gia ổn định hơn tạo ra, cho dù người ta có tin rằng cuối cùng sẽ có một Quốc gia thế giới hay không.

Làm cách nào mà một hình mẫu phức tạp vốn được đúc kết hoàn toàn từ những kinh nghiệm phương Tây này lại có thể được sử dụng trong bối cảnh Đông Nam Á? Bài viết này lập luận rằng chủ nghĩa kiến tạo xã hội là một lý thuyết được chuẩn bị đầy đủ để áp dụng vào một bối cảnh khu vực khác bởi vì nó có thể xét đến những nguồn tư tưởng khác nhau: *Các văn hóa vô chính phủ là những gì mà các tổ chức khu vực tạo ra*. Vì vậy, như đã lập luận ở trên, mặc dù Wendt đã quan sát và dự đoán những văn hóa (vô chính phủ) dựa trên những nhà triết học phương Tây như Locke hay Kant thì vẫn còn chỗ cho những văn hóa vô chính phủ khác dựa trên những bản sắc khác. Katzenstein & Sil (2004: 23) đã chỉ ra rằng ở châu Á bản chất của bản sắc tập thể ‘có thể bị tác động đáng kể bởi những cách mà các lý thuyết quan hệ quốc tế đương đại vẫn chưa bắt đầu phân tích được, bởi những di sản và kinh nghiệm lịch sử của thế giới lấy Trung Quốc làm trung tâm vốn rất khác với thế giới Hy Lạp – La Mã’.

Một khía cạnh mà trong đó Wendt vẫn còn khá mơ hồ chính là câu hỏi liệu những văn hóa vô chính phủ của ông có đề cập đến hệ thống tất cả các quốc gia, hay liệu khái niệm này cũng có thể được áp dụng vào những hệ thống con như các tổ chức khu vực hay không.⁴ Vì ông dùng Liên minh châu Âu làm ví dụ quá thường xuyên nên có thể cho rằng các nhóm quốc gia khác nhau sẽ tạo ra những văn hóa vô chính phủ khác nhau. Như Wunderlich (2007: 138) đã quan sát trong một so sánh giữa EU và Đông Nam Á, ‘do đó bản chất của các khu vực được xác định bởi những tư tưởng và niềm tin mà những chủ thể bên ngoài và bên trong khu vực có được về bản thân chúng và khu vực liên quan’. Bên cạnh đó, những lập luận hay bị bỏ qua của Wendt I – như sẽ khó có sự thay đổi nếu những quy chuẩn được tiếp thu một cách sâu sắc; các quy chuẩn có thể tốt hay xấu; các bản sắc tập thể không nhất thiết phải dẫn đến hợp tác – dường như khá thích hợp nếu xét đến các bằng chứng thực nghiệm ở khu vực Đông Nam Á. Điều này cũng phù hợp với ‘chủ nghĩa kiến tạo hiện thực’ được đề xướng bởi J. Samuel Barkin (2003) vốn không phải là một cách tiếp cận lý thuyết mới mà chỉ có thể được xem như là sự làm sáng tỏ cần thiết rằng chủ nghĩa kiến tạo không nhất thiết phải mang bản chất duy tâm như nhiều người ủng hộ thuyết này ở Hoa Kỳ đã ngụ ý.⁵ Cuối cùng, lý thuyết phức hệ về an ninh khu vực được đề cập ở trên cũng nhấn mạnh tầm quan trọng của cấp độ khu vực nơi mà người ta có thể tìm thấy một ‘tập hợp các đơn vị mà những quá trình an ninh hóa, phi an ninh hóa, hay cả hai được kết nối với nhau đến mức mà các vấn

⁴ Dường như vẫn còn nhiều điều không chắc chắn và mơ hồ về việc liệu lý thuyết quan hệ quốc tế có cần thiết phải mang tính toàn cầu hay không, hay có thể mang tính biệt lệ, xem Acharya & Buzan, 2007a: 291.

⁵ Như đã nói ở trên, khuynh hướng thiên vị này vẫn đúng với những nghiên cứu theo chủ nghĩa kiến tạo về ASEAN.

đề an ninh của chúng không thể được phân tích hay giải quyết một cách riêng rẽ được (Buzan và Waeber, 2003: 144).

Một cách để áp dụng chủ nghĩa kiến tạo xã hội vào Đông Nam Á hay bất cứ một khu vực nào khác chính là xem xét những quy chuẩn và bản sắc tập thể vốn được xây dựng bằng sự tương tác trong khu vực (những quy chuẩn tương tác), được du nhập từ bên ngoài và bản địa hóa thành công⁶ (những quy chuẩn bên ngoài) hoặc là kết quả của việc tái định nghĩa bản sắc do những thay đổi bên trong của một chủ thể (những quy chuẩn bên trong/ nội địa). Ở đây, khu vực học có thể đóng góp rất nhiều cho việc nghiên cứu thông qua việc cung cấp những bối cảnh lịch sử và văn hóa mà những nhà nghiên cứu quan hệ quốc tế thường thiếu. Như Spivak (2008: 212) đã đặt câu hỏi: ‘Ma trận văn hóa bao quát nào đã tồn tại trong lịch sử để tạo ra một bản sắc khu vực ở đây?’ Dựa trên những giả định này, mục tiêu của phần tiếp theo là nhận dạng những văn hóa vô chính phủ Đông Nam Á cụ thể trong những giai đoạn đầu của hội nhập khu vực.

Các văn hóa vô chính phủ của ASEAN

Một trong những khía cạnh khá mơ hồ của khái niệm “văn hóa vô chính phủ” chính là xuất phát điểm của nó. Wendt (1999: 266) lập luận rằng trên giả thuyết thì có khả năng hoàn toàn không có sự hiểu biết chung giữa các quốc gia trong giai đoạn đầu, nhưng ông cũng cho rằng tình huống này khó có thể xảy ra. Trong văn hóa Hobbesian của ông có sự nhận thức chung, hay theo một nghĩa nào đó là sự thiếu hiểu biết chung giữa các quốc gia, dẫn tới việc họ cho rằng những nước khác là kẻ thù và không thể tin tưởng được. Trong khi điều này ban đầu có thể là do sự thiếu thông tin, các quốc gia có thể chủ động tạo ra và tăng cường một cách nhìn như vậy bằng cách hành động ‘như thể’ các quốc gia khác là kẻ thù thực sự, từ đó biến nó thành một giả định tự trở thành hiện thực. Đông Nam Á là một trường hợp đặc biệt thú vị để nghiên cứu những văn hóa vô chính phủ sơ khai này bởi vì theo một cách nào đó thì hầu hết các quốc gia trong khu vực đều bước vào đấu trường chính trị quốc tế như những chủ thể mới trong vòng một thời gian ngắn – với tư cách là những quốc gia mới thành lập hay được tái sinh, thoát khỏi ách đô hộ thực dân.

Trong quá trình định hình bản sắc được đặc trưng bởi sự không chắc chắn về vai trò của bản thân và của các quốc gia khác trong khu vực, người ta có thể trông chờ một mức độ không tin tưởng và thù địch rất cao giữa các chủ thể này. Mong đợi này có thể được gia cố bởi thực tế rằng đã tồn tại một *văn hóa xung đột* kéo dài cả thế kỷ – hay một quy chuẩn – vốn phổ biến trong khu vực và tạo ra những lợi ích quốc gia khác xa sự hợp tác và có những điểm tương đồng với những tư tưởng của Machiavelli ở châu Âu.⁷ Cuốn *Arthasāstra* của

⁶ Về khái niệm bản địa hóa và sự áp dụng của nó vào khu vực, xem Acharya (2004).

⁷ Những người ít thiên vị châu Âu hơn có thể gọi Machiavelli là ‘Kautilya của châu Âu’.

Kautilya, ‘một cuốn sách về chủ nghĩa hiện thực chính trị, một cuốn sách phân tích cách mà thế giới chính trị vận hành mà không đề cập đến cách nó nên vận hành như thế nào, một cuốn sách thường xuyên chỉ cho nhà vua cách tính toán và đôi khi những phương thức tàn bạo mà ông ta nên làm để bảo vệ vương quốc và lợi ích chung’ (Boesche, 2003: 3). Arthasāstra (nghĩa là Khoa học về Chính thể) được viết vào khoảng thế kỷ thứ II đến thứ IV trước Công nguyên, đóng vai trò như một cẩm nang về trị quốc và có ảnh hưởng đến nhiều thế hệ những nhà tư tưởng và chính trị Ấn Độ và Đông Nam Á như Jawaharlal Nehru.

Trong khi không được biết đến rộng rãi trong những cuộc đàm luận học thuật ở phương Tây thì Max Weber (1978: 220) đã đề cập đến the Arthasāstra trong tác phẩm của ông “*Nghề chính trị*” [*Politics as a vocation*]: “Chủ nghĩa Machiavelli” cấp tiến thực thụ theo nghĩa phổ thông của từ đó được thể hiện một cách cổ điển trong văn học Ấn Độ ở tác phẩm Arthasāstra của Kautilya (được viết rất lâu trước khi Chúa giáng sinh, vào thời đại Chandragupta): khi so sánh với tác phẩm này thì cuốn *Quân vương* [*The Prince*] của Machiavelli vẫn còn quá ôn hòa.’

Cuốn Arthasāstra đã sử dụng tư tưởng *mandala*. *Mandala* là một vòng tròn với một trung tâm hay hạt nhân và thường được dịch là Vòng tròn các quốc gia. Khái niệm này rất quan trọng trong các tác phẩm văn học Phật giáo và Hindu; đối với Modelski (1964: 554) thì mối liên hệ giữa *mandala* và chính trị quốc tế được phát triển tốt nhất trong Arthasāstra, mô tả nó theo những thuật ngữ đương đại là mô hình của một hệ thống hai tâm lỏng lẻo. Các quốc gia trong hệ thống *mandala* bị bao vây bởi các đồng minh và kẻ thù, những quốc gia ở giữa và những thế lực trung lập, bàng quan. Vì vậy, trong hệ thống *mandala* các mối quan hệ rất dễ thay đổi và xáo trộn. Điều này có nghĩa rằng sẽ có những cơ hội và nguy hiểm mới. Để đối phó với chúng, Kautilya khuyên nên sử dụng ngoại giao, một nghệ thuật thực tế có mục đích là đạt được những kết quả thiết thực cho quốc gia. Modelski gọi Arthasāstra là một quan niệm tự do (*lessez-faire*) về hệ thống quốc tế nơi mà trật tự xuất hiện như một sản phẩm phụ: ‘Mỗi vị vua là cảnh sát của chính mình và của bạn bè mình’ (Modelski, 1964: 557).

Jürgen Rüländ đã chứng minh rằng những quy chuẩn được đề xướng trong Arthasāstra đã lan truyền sang Đông Nam Á không chỉ thông qua những cuộc đàm luận học thuật mà còn thông qua những loại hình nghệ thuật phổ biến, như sử thi *Ramayana* và *Mahabharata*, và đã được tiếp thu bởi tầng lớp chính trị tinh hoa và theo đó là các quốc gia trong khu vực cho đến tận ngày nay (Rüländ, 1995, 1996, 2006). Những nhân vật trong bộ sử thi này được thảo luận như những hình mẫu của giới lãnh đạo trong những trường đào tạo lãnh đạo nhà nước, các học viện quân sự, Viện Sức mạnh Quốc gia (Lemhannas) của Indonesia, v.v... Từ kỷ nguyên Suharto, chính sách đối ngoại của Indonesia đã theo đuổi lý thuyết *những vòng tròn đồng tâm*; như ở Thái Lan nơi mà Arthasāstra được hồi sinh từ thế kỷ XIX, những vấn đề chính trị hiện nay đều có xu hướng được giải thích thông qua việc tham khảo những giai đoạn các đế chế tiền thực dân.

Điều này có thể giải thích dưới dạng ‘ký ức văn hóa’ được đề xuất bởi Jan Assmann (2002: 52 ff.) hay thậm chí nếu sử dụng các thuật ngữ lượng tử của Wendt III, thì đó là ‘sự nhận thức chung’ đã và đang tồn tại của xã hội hữu cơ tạo ra bởi các quốc gia hoặc tiền thân của chúng. Kuniyuki Nishimura gần đây đã chỉ ra rằng vai trò của ký ức, một nhân tố ở giữa, mới chỉ được thảo luận một cách sơ sài trong cuộc tranh luận về mối quan hệ cấu trúc – đơn vị trong lý thuyết quan hệ quốc tế: Nhận thức liên chủ thể của các đơn vị về cấu trúc đòi hỏi phải có sự giải thích cụ thể về việc các thực thể khái niệm này đã kéo dài hoặc bị gián đoạn trong lịch sử tới mức độ nào và trên những phương diện nào (Nishimura, 2011: 97).

Điều này rất phù hợp với những quan sát của McCloud, người đề cập đến xu hướng ‘tân truyền thống hóa’ (neotraditionalization) của giới lãnh đạo chính trị trong khu vực nơi mà những yếu tố truyền thống, bản địa của niềm tin và hành vi hội sinh trong những tổ chức hiện đại. Trong phân tích của mình về việc giảng dạy quan hệ quốc tế ở Đông Nam Á, Chong & Hamilton-Hart (2009: 2) đã đặt ra câu hỏi làm thế nào mà những huyền thoại mang lại tính chính danh của từng quốc gia được tái tạo và ‘sự truyền tải những ký ức lịch sử chung’ đã tác động đến chương trình giảng dạy như thế nào. Vì vậy, ‘ngày càng thấy rõ là các quốc gia Đông Nam Á đang định ra những cách tiếp cận chính trị trong nước lẫn quốc tế của riêng mình và phần lớn bản chất của những sự xác định này được đúc kết từ di sản văn hóa và chính trị truyền thống của chính khu vực Đông Nam Á’ (McCloud, 1995: 15). Nó cũng có thể được xem như sự đáp trả lại những tác động lớn của quá trình thực dân hóa châu Âu đến khu vực trên khía cạnh văn hóa và quy chuẩn.

Mặc dù việc giảng dạy Arthasāstra rất phổ biến nhưng chiến tranh và sự hỗn loạn đã không bắt đầu ngay lập tức khi Chiến tranh Thái Bình Dương kết thúc và quá trình phi thực dân hóa bắt đầu trong khu vực. Điều này có thể được quy cho một quy tắc đối nghịch vốn có thể dẫn tới một *văn hóa hợp tác* ‘Majapahit’ tuy không ổn định lắm, xuất phát từ một vương quốc tồn tại từ năm 1293 – 1500 ở phía Đông Java, từng thống trị những vương quốc ở miền Nam bán đảo Malay, Borneo, Sumatra, Bali và Philippines vào thời kỳ đỉnh điểm của nó ở thế kỷ XIV. Trong bài viết *Nguồn gốc của ASEAN: Các bản sắc khu vực ở khu vực eo biển Malacca khoảng năm 1500 [The Roots of ASEAN: Regional Identities in the Strait of Melaka Region Circa 1500 C.E.]*, sử gia Kenneth R. Hall (2001: 87) đã lập luận rằng có ‘ít sự cô lập và xáo trộn trong khu vực tại thời điểm đó hơn những gì mà nhiều học giả thế kỷ XX vẫn nghĩ’. Mặc dù có rất nhiều những sự chuyển tiếp chính trị và tôn giáo đang diễn ra trên Đông Nam Á lục địa lẫn hải đảo nhưng ông cho rằng vẫn tồn tại ‘một ý thức về sự tự tin khu vực và tiền bộ giữa các xã hội vốn đã có những thành công về kinh tế-xã hội rộng khắp trong hơn hai trăm năm’. Hall nói rằng những thành công này là ‘sản phẩm của những mạng lưới liên lạc địa phương, khu vực và quốc tế hiệu quả, cũng như là một di sản chung đã phát triển trên khu vực eo biển Malacca trong suốt kỷ nguyên trước năm 1500’.

Trong khi Hall công nhận ảnh hưởng to lớn của văn hóa Ấn Độ trong khu vực (bao gồm cả những giáo lý trong Arthasāstra như đã đề cập ở trên) thì ông lại phản đối quan điểm

được đề ra bởi những sử gia đầu thế kỷ XX rằng những quốc gia ‘bị Hindu hóa’ ở Đông Nam Á trước năm 1500 chỉ là những phần mở rộng của văn hóa Ấn Độ như là một sản phẩm phụ của giai đoạn thực dân. Những nguồn tài liệu bản địa mà Hall sử dụng đã vẽ ra một bức tranh pha trộn về đế chế này; trong tác phẩm *Nagarakertagama* được viết bởi một thầy tu Phật giáo, người cai trị vương triều *Majapahit* được ca ngợi vì đức độ của mình. Kết quả là sự thanh khiết về đạo đức của ông đã thu hút nhiều khu vực xa xôi gia nhập vào vương triều của mình. Tiêu chuẩn đạo đức cao này rất nhất quán với quan điểm Ấn Độ về Cakravartin như là một ‘vị vua chung’ cai quản khu vực trung tâm của một ‘vòng tròn những vị vua’ (Hall, 2001: 95). Mặt khác, *Pararaton*, một bài thơ biên niên sử được sáng tác vào thế kỷ XV gắn những sáng kiến táo bạo của Majapahit với truyền thống Arthasāstra, dẫn đến việc chinh phục những vị vua láng giềng và sáp nhập lãnh thổ của họ vào nhà nước Majapahit.

Những cách hiểu trái ngược nhau về những đặc điểm cốt yếu của Đế chế Majapahit không quan trọng đối với cách hiểu theo chủ nghĩa kiến tạo về khu vực này bằng những thuộc tính của nó vốn đã tồn tại trong ‘nhận thức chung’. Hall đã chứng minh cách mà Đế chế Majapahit trong thế kỷ XX đã được dùng một cách có ý nghĩa trong việc xây dựng nên một “lịch sử quốc gia” như thế nào – đầu tiên là để hỗ trợ cho quyền lực thực dân của Hà Lan, nhưng sau đó cũng được dùng bởi tổ chức dân tộc chủ nghĩa đầu tiên của Indonesia là Budi Utomo vốn áp dụng di sản này đầu tiên ở Java và sau đó là toàn bộ khu vực. Trong những năm 1940, nhà thơ, nhà sử học, kịch tác gia và nhà chính trị Indonesia Muhammad Yamin, sau này là ‘người tạo huyền thoại’ cho tổng thống Sukarno, đã bắt đầu biến đổi Majapahit từ một *bangsa budaya* (quốc gia văn hóa) nền tảng thành một *bangsa negara* (quốc gia chính trị) mà ông hình dung bao gồm luôn cả Irian Jaya, Malaysia, Thái Lan và Timor thuộc Bồ Đào Nha. Kết cấu này được dùng để quảng bá ‘một đất nước Indonesia mới thống nhất một khu vực rộng lớn và đa dạng dưới một sự lãnh đạo duy nhất’ (Hall, 2001; 105); những dấu tích của hình ảnh này vẫn có thể được tìm thấy trong những quyển sách giáo khoa lớp bốn (*Pancasila*). Những sự quan sát tương tự cũng được thực hiện với Srivijaya, một đế chế thương mại Phật giáo (từ thế kỷ VII – XIII) xuất hiện trước Majapahit, nhưng gần như bị quên lãng cho đến khi được tìm thấy bởi học giả người Pháp Georges Coedès vào đầu thế kỷ XX (Coedès, 1968). Srivijaya trải rộng đến tận bán đảo Malay; một vài tàn tích của những ngôi đền ở Thái Lan và Campuchia có thể chứng thực cho điều này. Sau khi được phát hiện nó được sử dụng trong những luận điệu dân tộc chủ nghĩa của Indonesia, nhưng ‘sự tái tạo’ văn hóa cũng xảy ra ở miền Nam Thái Lan.

Do đó, nếu logic vô chính phủ trong giai đoạn cấu thành ở khu vực Đông Nam Á hậu Chiến tranh Thái Bình Dương được xem là một *văn hóa Majapahit* thì nó sẽ được đặc trưng bởi những quy chuẩn và bản sắc rất trái ngược nhau. *Majapahit*, đặc biệt khi được tái dựng lại trong thế kỷ XX, mang theo nó một tập hợp những quy chuẩn *Arthasāstra* mạnh mẽ bao gồm cả một thái độ thù địch với những láng giềng trực tiếp và theo một cách nào đó báo hiệu cho chính sách *konfrontasi* (đối đầu) được Sukarno sử dụng trong những năm 1960. Từ

góc nhìn này, nó có thể được xem như quan điểm về một đế chế tập trung mà dựa vào đó Indonesia đã đưa ra mong muốn thống trị khu vực và cả sau này trong ASEAN. Tuy nhiên, nó cũng có thể đã tạo nên những nền tảng cho một khái niệm hay ít nhất là một ý thức về ‘tính khu vực’ ở Đông Nam Á. Anthony Reid không quy một cách rõ ràng nguồn gốc quan điểm của mười quốc gia cấu thành ASEAN ngày nay như một dạng đơn vị ‘tự nhiên’ cho Majapahit mà cho khu vực eo biển Malacca, vốn là một khu vực bến cảng giao thương, thuận lợi cho giao thông liên lạc, qua đó đóng góp cho nguồn gốc bản địa của ý tưởng Đông Nam Á. Ông lập luận rằng có ‘những sự tương đồng sâu sắc ở Đông Nam Á vốn về bản chất xuất hiện từ một môi trường giống nhau, một lịch sử giao lưu bằng đường biển lâu đời giữa chúng và những mẫu hình tác động có phần giống nhau từ những nền văn minh láng giềng như Trung Quốc, Ấn Độ và Nhật Bản’ (Reid, 1999: 8).

Reid (1999: 13) nói thêm rằng vương quốc hồi giáo Malaka ‘nhận thức rất rõ được rằng nó là một phần của thế giới Đông Nam Á – giữa Siam, Pegu, Sumatra, Java, Manila và Maluku’. Và đối với Hall và Read, những vị vua của vương quốc Thái Lan Ayudhya ở thế kỷ XV cũng đã nuôi dưỡng một cách nhìn rộng mở ra thế giới; không chỉ tự nhìn nhận mình như những người thừa kế di sản văn hóa và quản trị lục địa vương quốc Angkor mà còn thông qua một ‘ý thức cộng đồng mới giữa các vương quốc vốn chia sẻ một mặt là vịnh Bengal và Phật giáo Tiểu thừa và mặt khác là truyền thống thương mại của Bán đảo Malay’ (Hall, 2001: 108).

Trong khi rất nhiều nghiên cứu phải xem xét những bối cảnh lịch sử và văn hóa này thì mục tiêu được đặt ra là phải chứng minh được có một vài nguồn gốc bản địa đã đóng góp cho sự hình thành ‘bản sắc tập thể’ đầu tiên giữa các nước Đông Nam Á. Chúng cũng có thể đã góp phần vào quyết định không chấp nhận những nước quan tâm như Sri Lanka hay Papua New Guinea gia nhập ASEAN. Rõ ràng, những quốc gia mới giành được độc lập đã bước vào không phải một khoảng chân không mà là vào một hệ thống quốc tế các quốc gia đã phát triển hoàn thiện với những quy chuẩn tiêu biểu như chủ quyền quốc gia. Những bản sắc này đã được tiếp thu ở mức độ cao đến nỗi chúng được xem như là có sẵn. Tuy nhiên, cho rằng các quốc gia Đông Nam Á chỉ tiếp nhận và điều chỉnh những quy chuẩn có sẵn của hệ thống quốc tế, như nhiều nhà hiện thực chủ nghĩa đã lý giải về ASEAN, là không đánh giá đúng sự phức tạp của chủ nghĩa khu vực riêng biệt của họ. Acharya (2005) đã quan sát thấy rằng những học giả quan hệ quốc tế vẫn nhìn nhận một cách chung chung rằng ‘lịch sử chủ quyền gần như chỉ là sự mở rộng về mặt địa lý của hệ thống Westphalia’, nhưng lập luận rằng theo đó các học giả này đã ‘phớt lờ tác động quan trọng của những chủ thể địa phương ở thế giới thứ ba trong việc chuyển đổi ý tưởng về chủ quyền thành những quy tắc ứng xử trong bối cảnh khu vực. Reid (1999: 17) coi sự đấu tranh chống việc chủ nghĩa thực dân quay trở lại như là một chủ đề chung của các nước Đông Nam Á và là bước đầu tiên tiến tới bản sắc ‘Đông Nam Á’. Bản sắc này cũng bị ảnh hưởng bởi sự phát triển trong hệ thống quốc gia và vai trò của những cường quốc chính trong khu vực châu Á. Trong khi những lời

kêu gọi đầu tiên về một sự thống nhất nhằm chống chủ nghĩa đế quốc mang hình hài của chủ nghĩa xuyên Á, dựa vào những ví dụ của Ấn Độ và Trung Quốc, Reid cho rằng tới năm 1947 có ‘một quan điểm phổ biến rằng những lợi ích của Đông Nam Á được đáp ứng tốt nhất bằng cách giữ chân những ông lớn ở bên ngoài’.

Điều này không có nghĩa rằng những quốc gia này không có ảnh hưởng gì trong việc thiết lập những quy chuẩn riêng biệt và có tầm ảnh hưởng cao cho khu vực. Thông qua việc nghiên cứu Hội nghị Á – Phi năm 1955 ở Bandung và vai trò chính của thủ tướng Ấn Độ Jawaharlal Nehru, Acharya (2005: 46) đã nhận ra sự kháng cự về quy chuẩn từ chính bên trong châu Á đối với ý tưởng phòng thủ chung khu vực: ‘Những tương tác này, tuy không tạo ra một tổ chức khu vực, đã tạo ra một khuôn khổ quy chuẩn bền vững, làm suy yếu triển vọng về phòng thủ chung khu vực trong suốt nhiều thập kỷ sau này.’ ‘Quy chuẩn Nehru’ này có thể được xem như một trường hợp bản địa hóa quy chuẩn ở hai mức độ – đầu tiên là ở bối cảnh Nam Á và Đông Nam Á nơi mà nó rất phổ biến từ những năm 1950 trở đi, và sau đó là ở *văn hóa vô chính phủ* của ASEAN nói riêng, nơi mà sự từ chối đối với phòng thủ chung khu vực đã trở thành một trong những quy chuẩn chính và là nền tảng cho những bản tuyên bố như tuyên bố ‘Khu vực hòa bình, tự do và trung lập’ (ZOPFAN) năm 1971.

Dù vậy, như Acharya đã lập luận, trong khi *quy chuẩn Nehru* đã đóng góp cho sự thoái trào của Tổ chức Hiệp ước Đông Nam Á (SEATO), một tổ chức khu vực bản địa và bao gồm nhiều thành viên thể hiện một bản sắc tập thể đã không xuất hiện ngay lập tức. Thay vào đó, thập kỷ 1960 đã chứng kiến chính sách *Konfrontasi* của tổng thống Indonesia Sukarno, nơi mà Indonesia và ở một mức độ thấp hơn là Philippines đã thách thức tính chính danh của Malaysia và Singapore (Narine, 2006: 201). Từ quan điểm của chủ nghĩa kiến tạo, điều này có nguồn gốc từ mức độ tiếp thu thấp đối với các quy chuẩn cộng đồng của *logic vô chính phủ Majapahit*, trong khi những quy chuẩn *Arthaśāstra* vốn đã được tiếp thu từ trước liên quan đến lập trường cứng rắn đối với những láng giềng trực tiếp và sự diễn giải của Indonesia về vị thế áp đảo của nước này lại trở nên nổi trội.

Sự kết thúc của chính sách *konfrontasi* và sự hình thành ASEAN sau đó là một trường hợp khó giải thích nếu áp dụng sát sao luận điểm của Wendt I về bản sắc quốc gia, bởi sự thay đổi gần như hoàn toàn trong bản sắc quốc gia của Indonesia đã xảy ra không phải thông qua sự tương tác hay ở cấp độ hệ thống mà thông qua một cuộc đảo chính (Rother, 2004: 56). Nói cách khác, thực tế này có thể được sử dụng để mở rộng mô hình Wendt I bằng cách bổ sung cấp độ hình thành bản sắc bên trong quốc gia, qua đó công nhận vai trò quan trọng của chính trị trong nước trong việc hình thành bản sắc và cho phép nhiều tính tự thân hơn (trong việc hình thành bản sắc), cái mà Drulák cho là Wendt I và II còn thiếu. Bàn luận về lập trường mới của Indonesia về quyền con người sau sự thay đổi về chính trị cuối những năm 1990, Manea đã đề cập đến ‘sự tái thương lượng trong nước về bản sắc chính trị’ (Manea, 2009: 38); khái niệm này cũng phù hợp với sự thay đổi bản sắc của quốc gia này 30 năm về trước.

Trong khi giai đoạn *konfrontasi* được xem như là một sự chuyển hóa của *logic vô chính phủ* khu vực thành một *văn hóa Arthasāstra*,⁸ thì việc thành lập ASEAN có thể được xem như sự trở lại của *văn hóa Majapahit*. Sự chuyển tiếp này là kết quả của một sự thay đổi bên trong và độc lập về bản sắc và lợi ích của một quốc gia trong khu vực: Indonesia đã phản chiếu một hình ảnh khác về các quốc gia khác, những quốc gia mà sau này nó sẽ kết giao cùng trong ASEAN. Như đã được công nhận từ trước, *văn hóa Majapahit* sẽ tiếp tục bao hàm *quy chuẩn văn hóa Arthasāstra* vốn vẫn còn giá trị cho tới ngày nay, nhưng ở một mức độ tiếp thu thấp hơn. Ngoài ra, những yếu tố cộng đồng của văn hóa này và những quy chuẩn đã được bản địa hóa của nó như sự từ chối đối với phòng thủ chung khu vực đã cung cấp nền tảng cho sự thể chế hóa ASEAN. Rõ ràng một sự thay đổi quy chuẩn đã xảy ra chỉ sáu tháng sau khi ASEAN ra đời, khi mà xung đột về Sabah lại nổi lên và leo thang giữa Malaysia và Philippines. Tuy không hề giải quyết khủng hoảng và không có ý định đóng vai trò người trung gian hòa giải, các quốc gia thành viên ASEAN vẫn ‘thông qua những biện pháp kiềm chế, áp lực, ngoại giao, liên lạc và trao đổi trực tiếp lẫn gián tiếp đã thành công trong việc *ngăn chặn* cuộc khủng hoảng tiếp tục leo thang’ (Acharya, 2001: 50).

Đây có thể được xem như là sự ra đời của *Phương thức ASEAN* vốn đóng vai trò như một nhân tố quyết định trong sự phát triển của hiệp hội và có thể là một thuật ngữ phù hợp để mô tả *logic vô chính phủ* phổ biến ở Đông Nam Á cho đến tận ngày nay. Trong một phân tích trước đây, tác giả (Rother, 2004: 95) đã đặt ASEAN trong một *văn hóa Lockean* được tiếp thu ở mức độ cao (Wendt I), tiến lên Xã hội Thế giới, một văn hóa vô chính phủ mới được giới thiệu trong Wendt II. Rời xa những nguồn tư tưởng phương Tây này, một *logic vô chính phủ* dựa trên *Phương thức ASEAN* dường như đã dẫn đường cho sự phát triển của tổ chức khu vực này, mặc dù khái niệm này vẫn còn khá mơ hồ. Logic này được đặc trưng bởi một số quy chuẩn. Quy chuẩn *Majapahit* đã đem lại ý thức *khu vực* vốn cho phép phát triển và mở rộng một phức hệ an ninh khu vực, nhưng – dưới hình thức được tái cấu trúc của nó – cũng có thể được xem như một nguồn dẫn tới khao khát vị thế bá chủ của Indonesia. Quy chuẩn *Arthasāstra* có thể giúp chúng ta giải thích những sự thù địch ít nhiều đã nổ ra trong khu vực. Nhưng cả hai quy chuẩn đối lập nhau này đã bị không chế bởi quy chuẩn vượt trội hơn là *Phương thức ASEAN* vốn đã bản địa hóa những quy chuẩn ‘bên ngoài’ như quy chuẩn Westphalia nhờ vào những trải nghiệm dưới chế độ thực dân.

Kết luận

Những cách tiếp cận Quan hệ quốc tế đối với Khu vực học rất phong phú, nhưng thường không chú ý đến bối cảnh lịch sử và văn hóa. Mặt khác, Khu vực học có thể cung cấp bối

⁸ Trong khi Wendt đặt tên những văn hóa vô chính phủ của mình theo tên những nhà triết học có liên quan, trong trường hợp này bài viết này lại chọn tên tác phẩm làm tên gọi cho các văn hóa vô chính phủ, vì (a) đó là tác phẩm duy nhất được gắn với tên tuổi Kautilya và (b) nguồn tác giả vẫn chưa được xác định một cách rõ ràng.

cảnh đó và trở thành nơi có thể phát triển các lý thuyết hệ thống con và biệt lệ, nhưng ‘thường bị lấn át bởi những ngành học vốn không quan tâm đến việc phát triển các lý thuyết, xem chủ nghĩa biệt lệ như một lý do để không phát triển các lý thuyết’ (Acharya & Buzan, 2007b: 291, 292). Nhằm hàn gắn khoảng cách giữa hai lĩnh vực nghiên cứu, tác giả đã đề xuất một mô hình có nền tảng là chủ nghĩa kiến tạo xã hội được phát triển bởi Alexander Wendt vốn có thể được sử dụng trong việc phân tích những khu vực có nền tảng tư tưởng và văn hóa khác với châu Âu hay Bắc Mỹ: Một bản sắc tập thể giữa những quốc gia trong một khu vực có thể tự thể hiện trong những *logic* hoặc *văn hóa vô chính phủ* riêng biệt. Chúng có thể được dựa trên những quy chuẩn được thiết lập thông qua sự tương tác, có thể được đề xướng bởi các tác nhân bên ngoài và được bản địa hóa, hoặc có thể bị tác động bởi một sự thay đổi bản sắc của một quốc gia bắt nguồn từ những sự kiện trong nước. Ngoài ra, có những quy chuẩn văn hóa bắt nguồn từ ký ức văn hóa hoặc *nhận thức* về một khu vực vốn thường bị phớt lờ bởi những giải thích chỉ tập trung vào những sự kiện hiện nay hay những mô hình hợp tác phương Tây đã hình thành từ lâu.

Bài viết này mong muốn nhận dạng được các *văn hóa vô chính phủ* trong những giai đoạn ban đầu của chủ nghĩa khu vực Đông Nam Á và mô tả chúng với những ‘khái niệm khả dụng’ như *Arthasāstra*, *Majapahit* và *Phương thức ASEAN*. Rõ ràng, không có một đường thẳng nào liên kết thời đại của *Arthasāstra* hay Đế chế *Majapahit* với ASEAN ngày nay, nhưng chắc chắn rằng có những thói quen văn hóa vốn có ảnh hưởng quan trọng đến nền chính trị ngày nay trong khu vực (Jetschke và Rüländ, 2009). Những phân tích ở trên đã cho thấy rằng các văn hóa vô chính phủ có thể sụp đổ nếu có một sự thay đổi trong những quy chuẩn phổ biến hoặc nếu chúng chỉ được tiếp thu một cách yếu ớt. Điều này có thể dẫn đến một sự giải thích rất khác biệt với những cách hiểu theo chủ nghĩa kiến tạo đã có trong khu vực vốn thường được đặc trưng bởi một khuynh hướng tất định cho rằng *bản sắc tập thể* tương đương với *hợp tác* (Busse, 1999; vẫn phổ biến trong Simon, 2008). Cách tiếp cận này cũng thách thức quan điểm cho rằng những quốc gia Đông Nam Á chỉ thực thi chính trị quốc tế dưới hình thức ‘bất chước’ (Bilgin, 2008: 5) hoặc đã thành lập ASEAN như một ‘Cộng đồng bất chước’ (Jones & Smith, 2002), mà thay vào đó cho rằng ASEAN được thành lập dựa vào một ý thức tác nhân đầy đủ dựa trên những văn hóa, tư tưởng và lịch sử của riêng khu vực.

Để có thể áp dụng thực nghiệm mô hình này, tất cả các quy chuẩn liên quan và mức độ tiếp thu của chúng bên trong một *văn hóa vô chính phủ* phải được nhận dạng và sử dụng cho việc giải thích sự thay đổi giữa hai văn hóa với nhau. Nếu khái niệm này được áp dụng vào những khu vực có những ký ức văn hóa khác nhau, một cách tiếp cận so sánh có thể đem lại những hiểu biết sâu sắc hơn rất nhiều, trái ngược với cách tiếp cận chỉ so sánh các số liệu chạy đua vũ trang hay mức độ thể chế hóa. Tiềm năng của cách tiếp cận này có thể được tìm thấy trong nghiên cứu của Acharya về hội nghị Bandung, nơi mà ông đã chỉ rõ rằng quy chuẩn về không can thiệp có những hệ quả rất khác biệt ở khu vực châu Mỹ Latinh, vốn có

nền tảng văn hóa của những xã hội người định cư – và vì vậy có một *văn hóa vô chính phủ* khác biệt.

Tài liệu tham khảo

- Acharya A (1997) Ideas, identity and institution-building: From the ‘ASEAN Way’ to the ‘Asia-Pacific Way’? *Pacific Review* 10(3): 319–346.
- Acharya A (2001) *Constructing a Security Community in Southeast Asia: ASEAN and the Problem of Regional Order*. London: Routledge.
- Acharya A (2003/4) Will Asia’s past be its future? *International Security* 28(3): 149–164.
- Acharya A (2004) How ideas spread: Whose norms matter? Norm localization and institutional change in Asian regionalism. *International Organization* 58(2): 239–275.
- Acharya A (2005) ‘Why is there no NATO in Asia?’ The normative origins of Asian multilateralism. *Weatherhead Working Paper* No. 05-05. July 2005.
- Acharya A (2011) Dialogue and discovery: In search of International Relations theories beyond the West. *Millennium – Journal of International Studies* 39(3): 619–637.
- Acharya A and Buzan B (2007a) Conclusion: On the possibility of a non-Western IR theory in Asia. *International Relations of the Asia-Pacific* 7(3): 427–438.
- Acharya A and Buzan B (2007b) Preface: Why is there no non-Western IR theory: Reflections on and from Asia. *International Relations of the Asia-Pacific* 7(3): 287–312.
- Acharya A and Stubbs R (2006) Theorizing Southeast Asian relations: An introduction. *Pacific Review* 19(2): 125–134.
- Alagappa M (ed.) (1998) *Asian Security Practice: Material and Ideational Influences*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Assmann J (2002) *Kollektives Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (Collective Memory: Writing, Remembrance and Political Identity in Early Advanced Civilizations)*. 4th edn. München: Beck’sche Reihe.
- Ayoob M (2002) Inequality and theorizing in international relations: The case for subaltern realism. *International Studies Review* 4(3): 27–48.
- Barkin JS (2003) Realist constructivism. *International Studies Review* 5(3): 325–342.
- Barnett M (2002) Radical chic? Subaltern realism: A rejoinder. *International Studies Review* 4(3): 49–62.

- Bilgin P (2008) Thinking past ‘Western’ IR? *Third World Quarterly* 29(1): 5–23.
- Boesche R (2003) Kautilya’s Arthaśāstra on war and diplomacy in ancient India. *Journal of Military History* 67(1): 9–37.
- Busse N (1999) Constructivism and Southeast Asian security. *Pacific Review* 12(1): 39–60.
- Buzan B and Waever O (2003) *Regions and Powers: The Structure of International Security*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Checkel JT (1998) The constructivist turn in international relations theory. *World Politics* 50(2): 324–348.
- Chen C-C (2011) The absence of non-western IR theory in Asia reconsidered. *International Relations of the Asia-Pacific* 11(1): 1–23.
- Chong A (2007) Southeast Asia: Theory between modernization and tradition. *International Relations of the Asia-Pacific* 7(3): 391–425.
- Chong A and Hamilton-Hart N (2009) Teaching international relations in Southeast Asia: Historical memory, academic context, and politics – an introduction. *International Relations of the Asia-Pacific* 9(1): 1–18.
- Coedès G (1968) *The Indianized States of Southeast Asia*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Drulák P (2006) Reflexivity and structural change. In: Guzzini S and Leander A (eds) *Constructivism and International Relations: Alexander Wendt and His Critics*. London and New York: Routledge, pp. 140–159.
- Guzzini S and Leander A (2001) A social theory for international relations: An appraisal of Alexander Wendt’s theoretical and disciplinary synthesis. *Journal of International Relations and Development* 4(4): 316–338.
- Hall KR (2001) The roots of ASEAN: Regional identities in the strait of Melaka Region Circa 1500 C.E. *Southeast Asian Journal of Social Science* 29(1): 87–119.
- Jepperson RL, Wendt A and Katzenstein PJ (1996) Norms, identity and culture in national security. In: Katzenstein PJ (ed.) *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*. New York: Columbia University Press, pp. 33–75.
- Jetschke A and Rüländ J (2009) Decoupling rhetoric and practice: The cultural limits of ASEAN cooperation. *Pacific Review* 22(2): 179–203.
- Jones DM and Smith MLR (2002) ASEAN’s imitation community. *Orbis* 46(1): 93–109.
- Jones DM and Smith MLR (2007) Making process, not progress: ASEAN and the evolving east Asian regional order. *International Security* 32(1): 148–184.

- Kang DC (2003) Getting Asia wrong: The need for a new analytical framework. *International Security* 27(4): 57–85.
- Katzenstein PJ and Sil R (2004) Rethinking Asian security: A case for analytical eclecticism. In: Suh JJ, Katzenstein PJ and Allen C (eds) *Rethinking Security in East Asia: Identity, Power, and Efficiency*. Stanford, CA: Stanford University Press, pp. 1–33.
- Nishimura K (2011) Worlds of our remembering: The agent–structure problem as the search for identity. *Cooperation and Conflict* 46(1): 96–112.
- McCloud DG (1995) *Southeast Asia: Tradition and Modernity in the Contemporary World*. Boulder, CO: Westview Press.
- Mahbubani K (2008a) Ringing in the Asian century. *L.A. Times* (19 February).
- Mahbubani K (2008b) *The New Asian Hemisphere: The Irresistible Shift of Power to the East*. New York: Public Affairs.
- Manea M-G (2009) How and why interaction matters: ASEAN’s regional identity and human rights. *Cooperation and Conflict* 44(1): 27–49.
- Mercer J (1995) Anarchy and identity. *International Organization* 49(2): 229–252.
- Modolski G (1964) Kautilya: Foreign policy and international system in the ancient hindu world. *American Political Science Review* LVIII(3): 549–560.
- Narine S (2006) The English school and ASEAN. *Pacific Review* 19(2): 199–218.
- Peou S (2002) Realism and constructivism in Southeast Asian security studies today: A review essay. *Pacific Review* 15(1): 119–138.
- Reid A (1999) A saucer model of Southeast Asian identity. *Southeast Asian Journal of Social Science* 27(1): 7–23.
- Roberts C (2011) Region and identity: The many faces of Southeast Asia. *Asian Politics & Policy* 3(3): 365–382.
- Rother S (2004) *Normen, Identitäten und die Logik der Anarchie: Die ASEAN aus konstruktivistischer Perspektive (Norms, Identities and the Logic of Anarchy: A Constructivist Analysis of ASEAN)*. Freiburg: Arnold-Bergstraesser Institute.
- Rother S (2009) Transnational political spaces: Political activism of Philippine labor migrants in Hong Kong. In: Tigno JV (ed.) *State, Politics and Nationalism Beyond Borders: Changing Dynamics of Filipino Overseas Migration*. Quezon City: Philippine Migration Research Network and Philippine Social Science Council Publishing, pp. 109–40.

- Rüland J (1995) Ethnozentrismus, Nationalismus und regionale Kooperation in Asien (Ethnocentrism, nationalism and regional cooperation in Asia). In: Staiger B (ed.) *Nationalismus und regionale Kooperation in Asien (Nationalism and Regional Cooperation in Asia)*. Hamburg: Mitteilungen des Instituts für Asienkunde, pp. 1–20.
- Rüland J (1996) 'Politische und sozio-kulturelle Faktoren von Kooperation und Integration im asiatisch-pazifischen Raum' (Political and socio-cultural factors of cooperation and integration in the Asia-Pacific). In: Eilenberger G, Mols M and Rüland J (eds) *Kooperation, Regionalismus und Integration im asiatisch-pazifischen Raum (Cooperation, Regionalism and Integration in the Asia-Pacific)*. Hamburg: Mitteilungen des Instituts für Asienkunde, pp. 73–92.
- Rüland J (2006) Der ASEAN Way als Versuch kollektiver Identitätsfindung in Ost- und Südostasien (The ASEAN way as an attempt of collective identity finding in East and Southeast Asia). In: Rehbein B, Rüland J and Schlehe J (eds) *Identitätspolitik und Interkulturalität in Asien. Ein multidisziplinäres Mosaik (Politics of Identity and Interculturality in Asia: A Multi-Disciplinary Mosaic)*. Hamburg/Münster: Lit, pp. 241–266.
- Simon S (2008) ASEAN and multilateralism: The long, bumpy road to community. *Contemporary Southeast Asia* 30(2): 264–292.
- Spivak GC (2008) *Other Asias*. Oxford: Blackwell.
- Tan SS (2006) Rescuing constructivism from the constructivists: A critical reading of constructivist interventions in Southeast Asian security. *Pacific Review* 19(2): 239–260.
- Tickner A (2003) Seeing IR differently: Notes from the third world. *Millennium – Journal of International Studies* 32(2): 295–324.
- Weber M (1978) Politics as a vocation. In: Runciman WG (ed.) *Weber: Selections in Translation*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 212–225.
- Wendt A (1992) Anarchy is what states make of it. *International Organization* 46(2): 379–396.
- Wendt A (1994) Collective identity formation and the international state. *American Political Science Review* 88(2): 384–395.
- Wendt A (1999) *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wendt A (2003) Why a world state is inevitable. *European Journal of International Relations* 9(4): 491–542.

Wendt A (2006) Social theory as cartesian science: An auto-critique from a quantum perspective. In: Guzzini S and Leander A (eds) *Constructivism and International Relations: Alexander Wendt and His Critics*. London and New York: Routledge, pp. 181–219.

Wendt A and Duvall R (2008) Sovereignty and the UFO. *Political Theory* 36(4): 607–633.

Wunderlich J-U (2007) *Regionalism, Globalisation and International Order: Europe and Southeast Asia*. Aldershot: Hants.

GIỚI THIỆU DỰ ÁN NGHIENCUUQUOCTE.NET

Mục đích

Nghiencuuquocte.net là một dự án phi chính trị, phi lợi nhuận nhằm mục đích phát triển nguồn học liệu chuyên ngành nghiên cứu quốc tế bằng tiếng Việt và thúc đẩy việc học tập, nghiên cứu các vấn đề quốc tế tại Việt Nam.

Lý do ra đời

Trong khi số người học tập và nghiên cứu về các vấn đề quốc tế ở Việt Nam ngày càng gia tăng thì việc tiếp cận các tài liệu mang tính học thuật của thế giới về lĩnh vực này còn rất hạn chế vì hai lý do: Thứ nhất, các tài liệu này thường phải trả phí mới tiếp cận được, trong khi các trường đại học và viện nghiên cứu của Việt Nam hầu như không có chi phí trang trải. Thứ hai, các tài liệu này chủ yếu được xuất bản bằng tiếng Anh, khiến nhiều sinh viên, nhà nghiên cứu, và đặc biệt là quang đại độc giả quan tâm đến các vấn đề quốc tế nói chung, gặp khó khăn trong việc tiếp thu, lĩnh hội. *Nghiencuuquocte.net* ra đời với hi vọng sẽ góp phần khắc phục được các vấn đề trên.

Hoạt động chính

Hoạt động chính của *Nghiencuuquocte.net* là biên dịch sang tiếng Việt và xuất bản trên website của mình các nguồn tài liệu mang tính học thuật bằng tiếng Anh về lĩnh vực quan hệ quốc tế, bao gồm chính trị quốc tế, kinh tế quốc tế, và luật pháp quốc tế.

Các tài liệu này chủ yếu là các bài báo trên các tạp san quốc tế, các chương sách, hoặc các tài liệu tương ứng, đã được xuất bản bởi các nhà xuất bản, các trường đại học và viện nghiên cứu có uy tín trên thế giới.

Dự án ưu tiên biên dịch và xuất bản:

- Các bài viết mang tính nền tảng đối với lĩnh vực nghiên cứu quốc tế;
- Các bài viết có nhiều ảnh hưởng trong lĩnh vực này;
- Các bài viết liên quan trực tiếp hoặc có ảnh hưởng, hàm ý gián tiếp đến Việt Nam;
- Các bài viết được đồng đạo độc giả quan tâm.

Sau khi dự án hoạt động ổn định, số lượng các bài dịch có chất lượng tăng lên, *Nghiencuuquocte.net* có thể tính tới việc hợp tác với các đối tác để biên soạn các tuyển tập bài dịch theo từng chủ đề nhất định và phát hành dưới dạng sách in hoặc ebook.

Quy trình biên dịch và xuất bản

Ban biên tập chịu trách nhiệm tuyển lựa (và xin phép các nhà xuất bản nếu cần) các bài viết để giao cho các cộng tác viên dịch. Các cộng tác viên cũng có thể chủ động đề xuất lên Ban Biên tập các bài viết mà mình muốn dịch. Sau khi có sự đồng ý của Ban Biên tập, cộng tác viên sẽ tiến hành biên dịch.

Các cộng tác viên hoặc các cá nhân khác nếu đã dịch sẵn một bài viết/ chương sách nào đó cũng có thể gửi đến Ban Biên tập (kèm bản gốc tiếng Anh) để xem xét. Nếu đề tài phù hợp và chất lượng đạt yêu cầu, bài viết có thể được hiệu đính và xuất bản.

Sau khi nhận được bản dịch, Ban Biên tập sẽ kiểm tra bước đầu chất lượng bài dịch. Nếu chất lượng không đạt (ví dụ sai quá nhiều, khó có thể hiệu đính, biên tập được một cách hiệu quả) thì bài dịch sẽ bị từ chối và trả lại người dịch. Trong trường hợp chất lượng thỏa đáng, bài dịch sẽ được chuyển tới các cộng tác viên phù hợp để kiểm định và hiệu đính. Sau khi hiệu đính, Tổng Biên tập sẽ kiểm tra lại lần cuối. Nếu đạt yêu cầu, bài dịch sẽ được xuất bản trên website dự án.

Tổng Biên tập là người quyết định cuối cùng về việc lựa chọn bài dịch, người dịch, người hiệu đính, cũng như việc chuyển hiệu đính và xuất bản các bài viết.

Xuất bản các bài dịch đã được công bố

Ban biên tập hoan nghênh các cộng tác viên đóng góp các bài dịch đã được hiệu đính và xuất bản ở các nơi khác. Trong trường hợp hợp đó, các cộng tác viên đảm bảo việc công bố các bài dịch đó trên *Nghiencuuquocte.net* đã được cho phép bởi các bên liên quan.

Yêu cầu đối với bản dịch

Để được xem xét xuất bản, bản dịch phải đảm ứng các yêu cầu sau:

- Dịch sát và đầy đủ bài viết nguyên gốc. Trong trường hợp vì lý do đặc biệt mà cộng tác viên muốn bỏ một phần nào đó của bài viết gốc thì phải thông báo và được sự đồng ý của Ban Biên tập.
- Ngôn ngữ tiếng Việt trong sáng, dễ hiểu. Hạn chế tối đa lỗi chính tả.
- Trong trường hợp có các thuật ngữ, đoạn văn người dịch cảm thấy khó hiểu hoặc dịch chưa chuẩn, người dịch cần đánh dấu (highlight) các thuật ngữ, đoạn văn đó để tiện cho việc hiệu đính biên tập.

- Giữ toàn bộ nguồn tài liệu tham khảo như trong bản gốc (footnote, endnote, bibliography). Các footnote, endnote có chứa thông tin bổ sung cần được dịch. Tuy nhiên, để tiện cho việc truy nguồn tài liệu tham khảo của người đọc, người dịch giữ nguyên tiếng Anh (không dịch sang tiếng Việt) các nguồn tài liệu tham khảo của bài viết gốc.
- Bài dịch phải được đánh máy bằng font chữ Unicode, cỡ 12 pt, cách dòng 1,5, file MSWord 2003, 2007, 2010 (không gửi bản pdf).
- Bài dịch phải sử dụng Bìa bài dịch theo mẫu thống nhất. Download template bìa bài dịch tại đây: [Template Bìa bài dịch](#)
- Tên file: Tên người dịch + Tên bài viết gốc bằng tiếng Anh.
- Bài dịch sau khi hoàn thành gửi về địa chỉ: nghiencuuquocte@gmail.com.

Thời hạn hoàn thành bản dịch

Vì đây là một dự án dựa trên sự đóng góp tự nguyện, Ban Biên tập không yêu cầu thời hạn cụ thể đối với việc hoàn thành các bản dịch. Tuy nhiên, Ban Biên tập hi vọng sẽ nhận được bản dịch trong thời hạn 45 ngày kể từ ngày bản gốc được gửi cho người dịch. Thông thường các bản bài gốc tiếng Anh sẽ có độ dài từ 20-35 trang (bao gồm endnote, footnote, bibliography).

Cộng tác với *Ngheencuuquocte.net*

Do đây là một dự án phi lợi nhuận mới ở giai đoạn đầu và chưa có tài trợ nên chúng tôi kêu gọi sự tham gia tình nguyện của các cộng tác viên ở cả hai công đoạn biên dịch và hiệu đính. Nếu bạn quan tâm và muốn trở thành cộng tác viên của dự án, vui lòng điền vào mẫu đơn đăng ký tại: <http://ngheencuuquocte.net/dang-ky-cong-tac/>

Các cộng tác viên đăng ký, tùy vào quyết định của Ban Biên tập, có thể sẽ được đưa vào danh sách cộng tác viên luôn hoặc sẽ được gửi một đoạn trích từ một bài báo/chương sách (khoảng 1-2 trang) để dịch thử. Nếu đạt yêu cầu, chúng tôi sẽ đưa các bạn vào danh sách cộng tác viên và sẽ gửi bài cho các bạn biên dịch/ hiệu đính khi có bài phù hợp với chuyên môn của bạn hoặc theo đăng ký chủ động của bạn. Lưu ý: Việc bạn được gửi bài để dịch cũng như việc bạn nộp bài đã dịch không đảm bảo chắc chắn bài dịch của bạn sẽ được hiệu đính, biên tập và xuất bản.

Lợi ích của việc trở thành cộng tác viên của *Ngheencuuquocte.net*:

- Rèn luyện và nâng cao khả năng tiếng Anh, nhất là kỹ năng dịch thuật;
- Mở rộng hiểu biết về các lĩnh vực nghiên cứu quốc tế;
- Đóng góp vào sự phát triển của cộng đồng học tập và nghiên cứu quốc tế tại Việt Nam;
- Được cấp giấy chứng nhận cộng tác viên (có thể đưa vào hồ sơ xin học bổng, xin việc làm) nếu đóng góp từ 2 bài dịch trở lên.
- Được nhận thù lao trong trường hợp dự án xin được tài trợ hoạt động hoặc bài dịch được sử dụng trong các ấn phẩm phát hành có thu phí.

Bản quyền bài dịch

Bản quyền đối với bản dịch được xuất bản cùng được chia sẻ bởi người dịch, người hiệu đính (nếu phải hiệu đính) và trang *Ngheencuuquocte.net*. Trong trường hợp bản dịch phát sinh doanh thu (ví dụ được đưa vào các giáo trình, tập bài đọc, hoặc các ấn phẩm khác được phát hành có thu phí như sách in hoặc ebook), thì sau khi trừ các chi phí biên soạn, in ấn, phát hành, lợi nhuận thu được sẽ được chia theo tỉ lệ: Người dịch: 40% (hoặc 75% nếu không phải hiệu đính); Người hiệu đính: 35%, trang *Ngheencuuquocte.net*: 25%.

Trang *Ngheencuuquocte.net* chịu mọi phí tổn trong trường hợp phải trả phí cho nhà xuất bản để bài viết được phép dịch sang tiếng Việt.

Đăng tải, phát hành lại bài dịch từ *ngheencuuquocte.net*

Việc đăng tải lại trên các trang mạng các bài dịch đã công bố trên website dự án phải ghi rõ nguồn và dẫn link tới bài viết gốc trên *ngheencuuquocte.net*.

Trong trường hợp in ấn hoặc sử dụng các bài viết cho mục đích thương mại, các bên liên quan phải nhận được sự cho phép bằng văn bản của Ban Biên tập *ngheencuuquocte.net*.

Dù nỗ lực tối đa trong nguồn lực cho phép để đảm bảo chất lượng của các bài dịch, *ngheencuuquocte.net* không chịu trách nhiệm về độ tin cậy, chính xác của các bài dịch cũng như những hậu quả có thể phát sinh từ việc trích dẫn, sử dụng lại nội dung của các bài dịch đó dưới bất kỳ hình thức nào.

Miễn trừ trách nhiệm

Trong khi trân trọng sự đóng góp của các cộng tác viên, *Ngheencuuquocte.net* và Ban Biên tập không thể chịu bất cứ trách nhiệm nào đối với các tổn thất, thiệt hại về vật chất, tinh thần, thời gian, sức khỏe... có thể xảy ra đối với các cộng tác viên trong quá trình tiến hành cộng tác với dự án.

Liên lạc

Mọi trao đổi xin vui lòng gửi tới: Lê Hồng Hiệp Email: ngheencuuquocte@gmail.com.