

# Nguyễn Ước

## Triết học chính trị

- I. Vấn nạn và quan điểm
- II. Chỉ cá nhân thôi sao
- III. Tưởng quốc Utopia
- IV. Khế ước xã hội
- V. Ý chí chung
- VI. Sự hình thành quốc gia
- VII. Công bình
- VIII. Tự do cá nhân và luật pháp
- IX. Phong trào nữ quyền
- X. Một số kết luận

### I. Vấn nạn và quan điểm

Từ thời này sang thời khác, ta thường nghe các chính trị gia mỗi khi vận động quần chúng, tranh cử hay tranh luận với nhau trong nghị trường, thường nói tới việc "quay trở lại với nền tảng", hoặc hô hào bằng hai tiếng văn hoa hơn: "về nguồn" hay dùng một cụm từ rúng động hơn như: "lấy cứu cánh và các giá trị của quốc gia dân tộc làm phương châm". Dù sử dụng cách nói nào trong ba cách ấy đều có chung một hàm ý là tái khẳng định nguyện vọng và mục đích của con người khi tìm tới với nhau để lập thành một cộng đồng lớn rộng của người dân, mang hình thức xã hội.

Hầu hết người nói và người nghe đều mặc nhiên hiểu với nhau rằng nền tảng ấy là những nguyên tắc căn bản của thể chế dân chủ hoặc dân chủ xã hội hoặc dân tộc chủ nghĩa hoặc thậm chí các quyền của con người được luật pháp quốc tế ghi trong nhiều công ước và tuyên ngôn của Liên hiệp quốc. Đôi bên tranh luận đều tìm cách phân tích, giải thích, chống đối hoặc biện minh cho pháp chế đặc thù hoặc việc đưa ra một chính sách nào đó liên quan tới thiện ích của xã hội như một toàn bộ hoặc tới các khái niệm về công bình.

#### Vài câu hỏi gợi ý

Nhưng những nguyên tắc căn bản có tính nền tảng mà các chính trị gia có thể chọn lựa để quay trở lại là những cái gì? Để góp phần gợi ý nhằm khám phá chúng, ta thử nêu lên một số câu hỏi như sau:

1. Có phải chúng là những cơ sở trên đó các hệ thống chính trị được lập nên? Nếu như thế, chúng bao gồm những gì?
2. Ý nghĩa triết học của lối nói "về nguồn" hoặc "quay trở lại nền tảng" hoặc "lấy cứu cánh và các giá trị của quốc gia dân tộc làm phương châm" ấy là gì? Nếu một chính trị gia dính líu tới một vụ tai tiếng tính dục nào đó, ta có thể cho rằng anh ta đang đi ngược lại các nguyên tắc căn bản không? Đằng sau câu hỏi ấy ẩn chứa một câu hỏi khái quát hơn về việc có thể xem các giá trị gia đình là nền tảng không? Đối với kẻ không tuân giữ các "qui tắc căn bản" về gia đình vốn được xem như qui ước của xã hội thì sao?
3. Nhưng các nhu cầu và các cảm xúc cùng các thôi thúc căn bản của con người là gì? Với câu hỏi này, bạn có thể bắt chẹt các chính trị gia hời hợt vào những lúc ơ hờ nhất của anh ta.
4. Nói một cách khái quát hơn nữa, cái gì là "nền tảng" của một đời sống được văn minh hóa?

5. Ta có thể tiếp tục đồng thuận các giá trị căn bản nào, nếu có? Phải chăng có một giá trị nền tảng nào đó để từ đó bạn xuất phát và rồi triển khai, hoặc có phải nó là cái gì đó cố định và không thay đổi mà bạn cần quay trở lại nó từ thời này tới thời khác?

### **Các chủ đề của triết học chính trị**

Bắt đầu từ cụm từ "quay trở lại nền tảng", chúng ta đi vào một số chủ đề được triết học chính trị quan tâm. Có thể trình bày các khái niệm ấy bằng những thuật ngữ trừu tượng hơn như thế này:

- a. Các khái niệm về giải phóng, công bình, tự do và bình đẳng;
- b. Vai trò của quốc gia;
- c. Mọi quan hệ giữa quốc gia và cá nhân;
- d. Bản chất của chính quyền;
- e. Địa vị của luật pháp;
- d. Vai trò của quyền lực;
- e. Các quyền con người.

## **II. Chỉ cá nhân thôi sao?**

Có thật sự hiện hữu cái được gọi là quốc gia không? Có cái được gọi là xã hội không? Nếu đột nhiên tôi tuyên bố rằng quốc gia Canada không hiện hữu, tôi chắc chắn bị xem là người mất trí, nhưng có quả thật tôi điên không? Thật ra, chưa chắc tôi là người mất trí, vì có tới hai cách nhìn các vấn đề ấy trong tương quan giữa cá nhân và xã hội.

Cách thứ nhất cho rằng xã hội, hoặc quốc gia là một thực tại ở bên trên cá nhân các công dân. Quốc gia là "thật" với ý nghĩa rằng nó có thể sử dụng sức mạnh của nó trên các công dân, cưỡng bách họ ra chiến trường, đánh thuế và thu thuế cùng áp đặt luật pháp lên mọi người dân. Lòng yêu nước đặt cơ sở trên việc có ý tưởng về thực tại ấy.

Cách thứ hai cho rằng không có cái được gọi là xã hội như thế. Chỉ có các cá nhân cùng nhau quyết định các nguyên tắc và các qui định nhằm mang lại phúc lợi cho nhau và cùng nhau hợp đoàn để cùng thực hiện những điều vượt quá khả năng của một người hoặc một gia đình. Xét theo trường hợp này, Nhật Bản hoặc Hiệp chúng quốc Hoa Kỳ chỉ là hai cái tên: cả hai không có thực tại nào khác hơn hàng chục triệu, hay hàng trăm triệu người dân tình cờ sống trên hai mảnh đất ấy của địa cầu với các định chế đa dạng mà bằng vào đó họ tổ chức đời sống của chính họ.

### **Không xã hội thì không cá nhân**

Nếu thiên về cách nhìn thứ nhất, bạn có thể rướn thêm một bước nữa và tuyên bố rằng cá nhân chỉ hiện hữu như là thành phần của các đoàn nhóm xã hội rộng lớn hơn. Từ đó, bạn có thể lập luận rằng:

1. Bạn là thành phần của một gia đình và một nhóm bạn bè: bạn là mẹ, là cha, là con hoặc là người bạn tùy vào tư cách quan hệ của bạn. Nếu không có những người ấy, tức chẳng có mối quan hệ nào thì bạn cũng chẳng có bất cứ danh xưng hay địa vị nào trong những cái vừa kể.

2. Bạn đang nói loại ngôn ngữ không do bạn đặt ra. Bạn chung chia một kho lưu trữ ngôn từ và tư tưởng. Không có xã hội sẽ không có ngôn ngữ. Bạn có "các quyền" như một cá nhân chỉ vì chúng được cung cấp cho bạn qua xã hội.

Do đó, dù vẫn tiếp tục là con người nhưng nếu không có xã hội, bạn sẽ không thật sự là một "cá nhân" với đầy đủ họ và tên, các quyền, ngôn ngữ và một kho tàng dồi dào tư tưởng để bạn mặc sức thừa hưởng.

### **Diễn tả cách khác**

Ngang đây, ta có thể trình bày những ý tưởng trên theo một cách khác:

- a. Đối mặt với con mèo, con chuột không thể dùng lập luận cho trường hợp của nó để đòi hỏi quyền sống, tự do và hạnh phúc;
- b. Các quyền của cá nhân và các nghĩa vụ xã hội không được con người phát hiện ra trong tự nhiên mà đều do xã hội đặt ra;
- c. Không có xã hội thì không có các quyền, không có các nghĩa vụ, không có luật pháp và không có đạo đức.

### **Đi tìm sự cân bằng**

Ý tưởng về cá nhân hoặc công dân được nối kết mật thiết với ý tưởng về xã hội hoặc quốc gia. Cái này được xác định trong tương quan với cái kia. Đối với triết học chính trị, chủ đề mang tính trung tâm là tìm kiếm một sự cân bằng có thể chấp nhận được giữa hai cái đó. Chủ nghĩa cá nhân; thể chế dân chủ; chủ nghĩa toàn trị; chủ nghĩa xã hội; chủ nghĩa đế quốc văn hóa; chủ nghĩa bá quyền khu vực; chủ nghĩa dân tộc; chủ nghĩa quốc tế: tất cả những chủ nghĩa ấy đều liên quan tới sự cân bằng giữa cá nhân hoặc đoàn nhóm và toàn bộ xã hội rộng lớn hơn mà chúng là thành phần.

Thế nhưng, liệu các thành phần hợp thành đoàn nhóm hay toàn bộ xã hội đó có một lòng một dạ với nhau không? Để trả lời ta thử tìm hiểu:

1. Trong Hiệp hội các nước Đông Nam Á (Association of Southeast Asian Nations - Asean) bạn sẽ trông mong phúc lợi tổng thể của một hệ thống tiền tệ và chính trị thống nhất, theo kiểu mẫu của Liên hiệp châu Âu (European Union – EU) hoặc bạn nhấn mạnh tới nhu cầu phải có quyết định địa phương của các quốc gia hội viên riêng biệt, hoặc tới sự đe dọa cho quyết định thuộc loại đó.
2. Theo bạn, có phải Liên hiệp quốc hiện nay là một loại kiểu mẫu cho "nhà nước toàn cầu" trong tương lai, trong đó những quốc gia cá biệt gộp lại các lợi ích riêng của họ vì thiện ích lớn lao hơn? Hoặc nó đơn giản chỉ là một nhóm các quốc gia riêng biệt, hợp đoàn vì tiện ích của nhau trong đó mỗi nước tìm cách sở đắc tối đa lợi lộc có thể được cho chính nó, tương ứng với việc duy trì tính cách hội viên?
3. Cụm từ "làm thành viên tốt của một bầy đàn hay một đoàn nhóm" có ngụ ý gì?

### **III. Tưởng quốc Utopia**

Trong kho tàng tri thức của nhân loại, cuốn *Republic* (Cộng hòa) của Plato là một tác phẩm vĩ đại tới nỗi triết gia, nhà thơ và nhà tiểu luận Ralph W. Emerson (1803-1882) của Mỹ cho rằng với cuốn sách ấy và Kinh Coran (Qur'an), người ta có thể đốt hết các thư viện trên thế giới vì tinh hoa của chúng đều nằm trong hai cuốn đó.

#### **Khái quát cuốn Republic**

Dưới hình thức một cuốn sách nhỏ, Plato đã thực hiện một công trình rộng lớn, tập trung tư tưởng của ông về siêu hình học, đạo đức học, tâm lý học, giáo dục, chính trị và thẩm mỹ. Nói như Will Durant trong *The Story of Philosophy* (Câu chuyện triết học): "Chúng ta có thể tìm thấy trong đó những vấn đề ngày nay chúng ta đang băn khoăn suy nghĩ: thuyết cộng sản và xã hội, thuyết nam nữ bình quyền, thuyết hạn chế sinh sản và phương pháp dạy trẻ. Những vấn đề của Nietzsche về đạo đức và quý tộc, những vấn đề của Rousseau về trạng thái tự nhiên và tự do giáo dục, những vấn đề của Bergson về đà sống (elan vital) và những vấn đề của Freud về phân tâm học".

Đặc biệt, trong *Republic*, Plato bàn tới vấn đề con người và tổ chức quốc gia cùng lãnh đạo công quyền. Có thể nắm trái đôi chút hương vị ý tưởng của ông như:

"Con người thế nào, quốc gia thế ấy";

"Sự sụp đổ sẽ đến khi những con buôn nhờ giàu sang mà trở thành người cai trị";

"Chính quyền cũng biến hóa như tính tình của con người biến hóa";

"Quốc gia được cấu tạo bởi các bản tính của những người đang ở trong nó";

"Tất cả những quốc gia đều gồm có hai quốc gia, quốc gia của người nghèo và quốc gia của người giàu, hai quốc gia ấy xung đột nhau gay gắt".

Dĩ nhiên những lời trích vừa kể không thể nào phản ánh toàn bộ tư tưởng được Plato trình bày rất có hệ thống. Từ chúng, ông kiến lập chủ nghĩa duy lý tưởng (idealism) chính trị và dựng lên giữa cõi trí tưởng của mình một quốc gia để hình dung cụ thể hóa việc thực thi chủ nghĩa ấy.

### **Lai lịch chữ Utopia**

Thật ra, *Utopia* – tiếng Hi Lạp nghĩa là "không nơi nào" – là nhan đề một tác phẩm hư cấu viết bằng tiếng La-tin, xuất bản năm 1516 của nhà văn Anh Thomas More (1478-1535) mà ngày nay bạn có thể tìm đọc nguyên bản tiếng Anh và các bản dịch ra tiếng Pháp, Tây Ban Nha, Nhật Bản, v.v. Trong tác phẩm đó, More vẽ lên một quốc gia lý tưởng, ở đó mọi sự được tổ chức vì cái thiện tối thượng cho loài người như một toàn bộ, và cái ác như nghèo đói và khốn khổ không hiện hữu.

Cuốn *Utopia* ấy nổi tiếng và tên sách trở thành một thuật ngữ tổng quát để đặc biệt dùng làm danh từ chung hoặc tính từ đi kèm với mọi khái niệm về các mô hình một quốc gia lý tưởng của các triết gia xã hội và các nhà kiến thị (visionary) muốn nhìn xa trông rộng. Suốt hai ngàn năm qua, đã có hàng chục tác phẩm của các nhà tư tưởng và văn hào như Augustine, Bacon, Saint-Simon, Aldoux Huxley, George Orwell, v.v. dựng lên những tình tiết hư cấu về một quốc gia lý tưởng thuộc loại đó trong tâm tưởng. Ngay trong triết học Đông phương, cũng có một tưởng quốc như thế được dựng lên giữa cuốn *Đạo đức kinh* của Lão Tử.

Thế nhưng, nổi bật và toàn diện nhất vẫn là *Republic* của Plato với nội dung gồm đủ loại vấn đề, được chuyển tải bằng lối hành văn khúc chiết, rất hùng hồn, cao nhã, dồi dào chất thơ và nhờ thế, nó gợi hứng cho các trí óc lỗi lạc, tác giả của các cuốn mang bản sắc utopia về sau. Cho nên, để thuận tiện khảo sát, các học giả vẫn thường gọi quốc gia lý tưởng và tưởng tượng của Plato là một loại tưởng quốc Utopia nguyên sơ.

### **Quốc gia của Plato**

Tương hợp với hình ảnh các thành quốc hoặc tiểu quốc hơn 2000 năm trước, nước không rộng, dân không đông. Nhưng đã là mô hình tâm tưởng thì chi tiết to hay nhỏ ấy chẳng thành vấn đề. Diễn tả lối sống "hạ giới" của họ, tôi xin phép mượn lời của Will Durant trong bản dịch, không đầy đủ, của Trí Hải và Bửu Đích, cuốn *Câu chuyện triết học*, tt 34-35, NXB Đại học Vạn Hạnh Sài Gòn, 1971:

"Trước hết, chúng ta hãy thử hình dung nếp sống của một xã hội giản dị.

"Người ta sẽ sản xuất lúa, rượu, áo quần, dày dép, nhà cửa. Họ sẽ làm việc lưng trần và chân không trong mùa hạ, mang giày và áo ấm trong mùa đông. Họ tự nuôi sống bằng lúa mì, xay bột và nướng bánh. Họ ngồi ăn trên chiếu hoặc trên lá, ngả lưng vào giường hoặc vào thân cây. Họ ăn uống với gia đình, uống rượu do họ tự làm lấy, mang những vòng hoa trên đầu, hát những điệu ca tụng thần linh, sống trong sự hòa nhã êm ái, không để cho nhân khẩu trong gia đình vượt quá phương tiện sinh nhai vì họ biết lo xa, sợ nghèo đói và chiến tranh...

"Lẽ cố nhiên họ có những món ăn ưa thích: trái ô liu, pho mát, hành, su và những thứ rau khác; họ tráng miệng bằng xoài, mận, đào. Họ nướng những loại trái cây và uống rượu có chừng mực. Với những món ăn [kiêng khem] như vậy, họ có thể sống an nhàn cho đến tuổi già và để lại cho con cháu một đời sống cũng an nhàn".

### **Giai cấp và chính quyền**

Quốc gia của Plato có ba giai cấp, và cấp cao nhất ấy đảm trách chính quyền:

1. *Giai cấp thứ dân*, "sắt hay đồng", gồm những người buôn bán, làm kỹ nghệ, làm canh nông. Họ có gia đình riêng gồm vợ chồng, của riêng và sanh con cái riêng, tuy không trực tiếp nuôi. Tuy thế, sinh hoạt thương mại và sản xuất của họ đều do nhóm lãnh đạo điều khiển để tránh hồ cách biệt giàu nghèo quá lớn. Cấm cho vay nặng lãi. Thứ dân nào có của cải gấp bốn lần trung bình phải nộp cho nhà nước.

2. *Giai cấp quân nhân*, "bạc", có nhiệm vụ bảo vệ quốc gia, chống các kẻ thù bên trong cũng như bên ngoài, và sẵn sàng chiến thắng. Nhất là họ đảm trách việc bảo vệ nhóm lãnh đạo. Họ không có gia đình riêng hay tài sản riêng.

3. *Giai cấp hay nhóm lãnh đạo*, "vàng", ăn ở tập thể với nhau, không có vợ con, không của cải. Mọi nhu cầu đã có xã hội cung cấp. Họ sống giản dị liêm khiết, lo việc điều hành quốc gia và phân phối của cải thặng dư. Họ là những người có đời sống trí thức cực cao, ham chuộng và có khả năng truy tầm chân lý, không bao giờ mưu lợi riêng tư. Nhóm lãnh đạo này nên là các triết gia. Phần thưởng độc nhất của họ là niềm tự hào đã giúp ích cho xã hội.

Cả ba giai cấp ấy sống theo bản tính tự nhiên, không đụng chạm quyền lợi của nhau. Mọi người cùng phối hợp để xã hội điều hòa, quốc gia công bình, tuy cơ cấu quốc gia không có hình thức tam quyền phân lập giữa lập pháp, hành pháp và tư pháp như ngày nay.

### **Sinh đẻ và kế hoạch hóa**

Quốc gia khuyến khích giao hợp càng nhiều càng tốt giữa những nam nữ mạnh khỏe và ưu tú. Chỉ cho phép phụ nữ từ 20 tuổi tới 40 tuổi thụ thai với đàn ông từ 30 tuổi tới 45 tuổi. Đàn ông trên 35 tuổi sống độc thân bị đánh thuế rất nặng. Việc giao hợp ngoài lứa tuổi hay ngoài các thời kỳ cho phép mà thụ thai sẽ bị phá thai. Ngoài giai cấp thứ dân ra, phụ nữ không là vợ của riêng ai cả.

Xã hội chỉ nuôi dưỡng những đứa bé mạnh khỏe. Trẻ em nào bị sinh ra không đúng theo pháp luật qui định hoặc ốm yếu sẽ bị thủ tiêu. Những đứa con khi mới lọt lòng phải sống tập thể, không ai được giành quyền sở hữu các hài nhi ấy. Chúng sống với nhau như chị em và anh em. Tất cả các bà mẹ đều chăm sóc cho tập thể những đứa con chung này.

### **Giáo dục và thăng tiến**

Giáo dục là con đường duy nhất để thăng tiến và thoát ly giai cấp. Tiến trình giáo dục bắt đầu từ trước khi đứa bé chào đời. Trẻ em nam cũng như nữ, đều được đi học và có cơ hội đồng đều trong xã hội để chuyển từ giai cấp thứ dân sang hai giai cấp kia.

Mười năm đầu, học cấp một, bên cạnh văn hóa, việc học ưu tiên cho thể dục, thể thao và âm nhạc. Tới năm 16 tuổi, bớt âm nhạc nhưng chú trọng tới môn đồng ca. Kể từ năm 20 tuổi, tìm hiểu để thực nghiệm những điều đã học. Sau đó, học sinh phải tham dự kỳ thi lên cấp hai. Nếu đậu, học tiếp. Nếu rớt, làm giai cấp thứ dân, chuyên lo thương mại, kỹ nghệ hoặc canh nông.

Người thi đậu cấp hai học thêm mười năm nữa. Lại dự thi lên cấp ba. Nếu rớt, thành quân nhân, viên chức hành chính.

Người thi đậu cấp ba lại học thêm nữa. Giờ đây, đặc biệt học về triết học để suy luận minh bạch và cai trị khôn ngoan. Sau một học trình 10 năm về thể giới tư tưởng, về vũ trụ học và cách xử thế trị quốc, họ sẽ đi thực tế 15 năm. Sau đó, nếu thành tựu, họ sẽ tham gia giai cấp lãnh đạo quốc gia mà người trong nhóm đó, tốt nhất nên là các triết gia.

### **Phê bình Utopia của Plato**

Suốt hơn 2000 năm qua, đã có nhiều ý kiến về "quốc gia lý tưởng của Plato". Đặc biệt ngay môn sinh của ông là Aristotle cũng cho rằng:

- Đề nghị của Plato không mới, đã xuất hiện nhiều lần trong lịch sử;
- Nếu mọi người là anh em, tình huynh đệ sẽ chẳng còn ý nghĩa;
- Của cải chung sẽ không ai giữ gìn;
- Đời sống tập thể giết chết óc sáng tạo của cá nhân;
- Không thể nào đòi hỏi dân chúng sống đời đạo đức quá cao;
- Nền giáo dục ấy chỉ dành cho những người ưu việt.

### **Từng được thử nghiệm**

Thế nhưng, những ý tưởng của Plato không phải là hoàn toàn chưa được thực hiện. Bản thân Plato và sau đó, Plotinus, người đứng đầu chủ thuyết tân-Plato (neo-platonism) cũng đã đeo đuổi việc thực hiện. Sau thời Plato, châu Âu cũng đã có thời kỳ sống dưới chế độ giáo sĩ "thông thái và cộng sản tập thể" như trong *Republic*. Nói như Will Durant trong sách vừa dẫn:

"Phần lớn các hoạt động chính trị của Công giáo cũng có nguồn gốc từ các 'lời nói dối vương giả và lộng lẫy' mang bản sắc Plato hoặc bị chúng ảnh hưởng; có thể truy tìm dấu vết của thiên đàng, luyện ngục, hỏa ngục với hình thức trung cổ của nó trong tác phẩm *Republic* của Plato' và 'dân châu Âu cả ngàn năm lao động cực nhọc để phải đóng góp nhân tài vật lực cho những người cai trị loại ấy [giáo sĩ và vua chúa] mà không có được tiếng nói nào' và 'Những giáo phái cai trị xứ Paraguay trước đây là những giai cấp lãnh đạo xứng đáng với lý tưởng của Plato'." (X. *Criticism*, Phê bình Plato, t.41).

Tóm lại, giấc mơ của Plato thật ra vẫn còn hiện hữu không nhiều thì ít, không thật thì dối ở cả ba nơi: một tầng lớp lãnh đạo "ư tú" nào đó muốn biện hộ cho cuộc sống xa cách quần chúng, chiếm hữu và bảo vệ đặc quyền đặc lợi của mình và của các nhóm lợi ích vệ tinh của mình; mơ ước khiếm tốn của quần chúng muốn sống thái bình an lạc; và sau cùng, giấc mộng cao cả của các triết gia và các nhà xã hội muốn có một "thiên đàng hạ giới".

### **Chủ nghĩa ưu tú**

Tưởng quốc của Plato được điều hành bởi những người thông qua thành quả giáo dục cả thể lý lẫn triết lý mà trở thành giai cấp lãnh đạo. Trong *Republic*, con đường trở thành người ưu tú ấy rộng mở đồng đều cho hết thảy các thanh thiếu nhi có xuất xứ từ cả ba giai cấp trong tưởng quốc.

Từ sau Plato, hai chữ ưu tú dần dà bị lạm dụng, hầu như làm mất tất cả ý nghĩa lý tưởng và cao thượng, để trở thành đặc tính cấu kết của một hạng người nhất định trong xã hội. Tại Tây phương ngày nay, có không ít chính khách hay nhà hoạt động xã hội, giáo dục, v.v. cảm thấy bị sỉ nhục nặng nề khi có kẻ bảo rằng họ theo chủ nghĩa ưu tú (elitism).

Hiểu theo khái niệm hiện hành tại Âu Mỹ, chủ nghĩa ưu tú có hai nghĩa:

1. Phương cách nhằm tổ chức một hệ thống, một xã hội, v.v. để cho chỉ một số ít người – thí dụ giàu sang hay đặc quyền – có quyền lực hoặc có ảnh hưởng hoặc có khả năng tiếp cận nó;
2. Kích lệ cảm giác hơn người vì mình là thành phần thuộc giới ưu tú của xã hội.

Xét theo nội hàm đó, người ưu tú là thành phần hãnh tiến, được xem là tài giỏi nhất nhờ sự chọn lựa cá biệt của một bộ phận hoặc một nhóm lớn hơn; giới ưu tú cũng là một giai cấp hoặc tập đoàn, hoặc mang tính đoàn nhóm, gồm những người sở hữu tài sản, quyền lực, thế giá, v.v.

Như thế, vì tính chất bất bình đẳng xã hội và cơ hội thăng tiến không đồng đều một cách chủ ý, "người ưu tú" ấy không thực sự là phần tử tinh hoa của xã hội như một toàn bộ, không phục vụ xã hội như một cứu cánh, và hoàn toàn đối lập với nội hàm người ưu tú của Plato.

Có lẽ nên gọi "người ưu tú" (elite) ngày nay, cách riêng trong chế độ phục vụ các nhóm quyền lợi, là "kẻ ưu tuyển", nghĩa là những kẻ được ưu tiên tuyển chọn với tinh thần phân biệt (discrimination) bởi những người theo chủ nghĩa ưu tú nhằm đào tạo và phục vụ cho quá trình củng cố đặc quyền đặc lợi của chính họ.

Ngang đây, chúng ta đã lang thang khá sâu trong tưởng quốc của Plato, nay xin quay về thực tại với nhu cầu con người khi tìm tới nhau để lập thành xã hội và quốc gia.

## **IV. Khế ước xã hội**

### **Nhu cầu tự bảo tồn**

Nhu cầu có tính nền tảng của con người chính là tự bảo tồn. Vốn sinh vào thời tao loạn, Thomas Hobbes (1588-1679), nhà triết học chính trị người Anh, hiểu bằng mất thấy tai nghe những chấn thương của

chiến tranh và xâu xé chính trị xảy ra trên khắp đất nước. Ông lấy tình trạng quốc gia vô luật lệ và đầy nguy hiểm ấy làm điểm xuất phát cho lý thuyết chính trị của mình.

Trong chương 13 của cuốn *Leviathan* (Thủy quái) xuất bản năm 1651, Hobbes mô tả cuộc sống sẽ ra sao một khi con người chỉ còn biết trông cậy vào sức lực của mỗi người để tự bảo vệ:

"Trong hoàn cảnh đó, không có chỗ cho kỹ nghệ vì thành quả phát xuất từ nó hóa ra bất định; và hệ quả là không có văn hóa trên địa cầu; không có ngành hàng hải; không có sự sử dụng hàng hóa vì chỉ có thể vận chuyển chúng bằng đường biển; không có việc xây cất nhà cửa vì không có công cụ để chuyên đi chở lại những vật liệu đòi hỏi nhiều sức lực; không có kiến thức về diện mạo quả đất; không có sự tính toán thời gian; không nghệ thuật; không thư từ; không xã hội; và điều tệ hại hơn hết thảy là nỗi sợ hãi triền miên cùng nguy cơ của cái chết vì bạo hành; và cuộc sống của con người cô liêu, nghèo khổ, bẩn thỉu, hung ác cùng ngăn ngui."

Hobbes đánh giá rằng nhu cầu tự bảo tồn là rất căn bản cho cuộc sống của con người. Dùng một hình thức hoặc luận cứ có tính "luật tự nhiên", ông lập luận rằng lý trí có thể cho thấy cơ sở của khoa học chính trị là sự bảo tồn sự sống.

Qua trích đoạn trên, Hobbes cũng cho thấy rằng xã hội đặt nền tảng trên an sinh của con người, và rằng không có an ninh thì chẳng thể nào có văn minh. Giá trị của quốc gia được nhìn theo khả năng của nó trong việc bảo vệ và tạo phúc lợi cho các cá nhân hợp thành nó.

Trong tình huống đó, Hobbes lập luận rằng dân chúng hợp đoàn với nhau để cùng bảo vệ nhau, và họ đặt lên kẻ cai trị để duy trì trật tự xã hội. Bắt đầu với cái được gọi là truyền thống "khế ước xã hội", lý thuyết chính trị của ông nảy sinh từ nhu cầu tự bảo tồn.

Tuy thế, Hobbes tin rằng nên trao cho kẻ cai trị – vốn được bổ nhiệm theo cách ấy – quyền hành tuyệt đối, và chỉ có việc giao phó như thế mới có thể duy trì hiệu quả an ninh quốc gia.

### **Chính quyền đại biểu**

Xuất từ quan điểm tương tự, John Locke (1632-1704) lập luận rằng ông thấy luật pháp do nhà cai trị áp đặt lên các cá nhân dựa trên nhu cầu bảo tồn sự sống và quyền làm chủ tài sản của quốc gia, chống lại những nguy cơ từ nước ngoài. Nhưng Locke vượt quá Hobbes khi lập luận rằng, nếu kẻ cai trị không tạo được phúc lợi cho những người dân tham gia khế ước xã hội, thì nên để cho dân chúng có quyền thay thế các kẻ cai trị ấy bằng các kẻ khác.

Nói cách khác, lập luận của Locke cổ vũ cho thể chế dân chủ đại biểu, với các kẻ cai trị chịu trách nhiệm trước những người đã đưa họ lên nắm chính quyền. Như thế, chúng ta có một chính quyền sinh hoạt hợp hiến, trong đó kẻ cai trị có quyền hành trong chừng mực được dân chúng trao cho và nội trong những nguyên tắc được thiết định trong hiến pháp. Chính quyền đó do dân chúng thiết lập và được điều hành vì phúc lợi của dân chúng.

Nói cách khác, đối với Hobbes và Locke, sự biện minh đạo đức cho hành động của một quốc gia là một lý thuyết đạo đức và mang tính duy thực lợi chủ nghĩa (utilitarianism). Thuyết này chủ trương rằng một lý thuyết đúng nếu nó tạo phúc lợi hoặc hữu ích cho hầu hết dân chúng, nghĩa là mưu tìm "cái thiện cao cả nhất là cái phục vụ cho số lượng lớn lao nhất". Nó do Jeremy Bentham cùng John Stuart Mill đưa ra, trong các luận văn của ông có nhan đề *On Liberty* (Bàn về tự do) và *On Representative Government* (Bàn về chính quyền đại biểu), và đã được đề cập sơ lược trong chương 7 của sách này.

### **Đa số thắng thiểu số**

Các hệ thống chính trị lấy khế ước xã hội làm cơ sở, dựa trên sự đồng thuận của dân chúng rằng họ sẽ cùng nhau hành động vì phúc lợi của nhau. Thế nhưng, xuất hiện và nổi bật một vấn đề rằng, một cách chính xác, cái gì là phúc lợi của xã hội và ai là người quyết định nó. Tới một mức độ nào mà một cá nhân có thể, dựa trên cơ sở khế ước xã hội, hành động nhân danh toàn thể dân chúng? Tất cả dân chúng có cần phải đồng ý hay không trước khi một hành động nào đó được đưa ra? Khi có sự xung khắc giữa các lợi ích, việc phân xử chúng phải dựa trên cơ sở nào?

Locke tuyên bố rõ ràng rằng các quyết định phải phản ánh nguyện vọng của đa số, và thiểu số phải chấp nhận phán quyết đó.

"Bằng hành động đồng thuận với những người khác để tạo thành một bộ phận chính trị duy nhất dưới sự cai trị của chính quyền, mọi người tự đặt mình dưới nghĩa vụ đối với từng người trong xã hội để phục tùng quyết định của đa số, và được chung quyết bởi đa số; hoặc nói cách khác, sự thỏa thuận nguyên thủy mà qua đó y và những người khác liên kết thành một xã hội đồng nhất sẽ không có ý nghĩa gì cả và sự thỏa thuận cũng sẽ không hiện hữu, nếu y được để cho tự do và dưới những ràng buộc nào đó khác với những gì y đã ở trong Trạng thái Tự nhiên trước đó."

The *Second Treatise of Government*, (Luận văn thứ hai về chính quyền - chương 13, phần 97)

### **Các câu hỏi để ngẫm nghĩ**

Như thế, chính quyền có thể hành động trong mức độ nó có được sự ưng thuận của đa số. Nhưng giả dụ điều gì sẽ xảy ra một khi kẻ cai trị mưu tìm hành động theo cách được họ xem là không đi ra ngoài lợi ích của dân chúng cho dù hành động ấy không được dân chúng, như những cá nhân, thật sự mong muốn.

Vấn nạn trên có thể đưa dẫn tới ba câu hỏi để chúng ta cùng nhau suy tưởng:

1. Khi nào việc bất tuân luật lệ được xem là chính đáng?
2. Trong một thể chế dân chủ, có thể biện minh cho hành động bất tuân dân sự không?
3. Phải chăng sự ủng hộ của đa số dân chúng tự nó đủ để biện minh cho các hành động do một chính quyền dân chủ thực hiện?

## **V. Ý chí chung**

### **Từ Jean Jacques Rousseau...**

"Khi nhiều người liên kết lại, tự coi như một cơ thể duy nhất, họ chỉ có một ý chí chung duy nhất liên quan đến sự sinh tồn cộng đồng và phúc lợi chung. Lúc đó mọi điều phán quyết của tập thể đều năng động và giản dị, các phương châm đều sáng tỏ, ai cũng thấy rõ có những lợi ích trái ngược nhau một cách rối rắm; lợi ích chung là thể hiện khắp nơi một cách hiển nhiên, chỉ cần có lương tri là nhận ra được ngay."

Trích đoạn trên là của J.J. Rousseau (1712-1778), nhà văn và triết gia người Thụy Sĩ. Dù không được học hành tới nơi tới chốn theo lối trường ốc, đồng thời có cuộc sống riêng tư đầy gian nan và nhiều màu sắc, ông đã sản sinh các ý tưởng về thể chế dân chủ, gây nên những ảnh hưởng cực kỳ lớn trên toàn thế giới từ cuối thế kỷ 18 tới nay.

Cuốn *Du Contrat Social* của Rousseau xuất bản năm 1762 đã đưa tới khẩu hiệu "*Tự do, Bình đẳng và Bác ái*" của cuộc cách mạng Pháp năm 1789. Tại Việt Nam, cuốn ấy có tới bốn lần dịch. Lần thứ nhất, do nhà cách mạng Nguyễn An Ninh (1900-1943) dịch các đoạn chính, với nhan đề *Dân ước*. Lần thứ hai, do Phạm Thị Tự (?) dịch toàn văn, xuất bản tại Sài Gòn trước năm 1975, với nhan đề *Xã Ước*. Lần thứ ba, do Thanh Đạm dịch một cách đầy đủ và tuyệt vời, trong đó có trích đoạn trên lấy từ trang 151, với nhan đề *Bản về kế ước xã hội*, do NXB Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản năm 1992. Tại hải ngoại, có bản dịch để hiểu và chú giải rõ ràng của Nguyễn Văn Hóa, *Kế ước xã hội*, do Nxb Học Viện Công Dân, Houston, Hoa Kỳ, năm 2008.

### **Quyền tư hữu là nhân tạo**

Trong khi thừa nhận rằng mọi quốc gia đương thời đều không hoàn hảo, Rousseau tìm cách khởi sự từ các nguyên tắc đệ nhất và thiết lập một hệ thống chính trị có tính đúng qui cách hay hợp pháp, hoặc có thể nói theo ngôn ngữ chính trị là làm nên tính chính thống (legitimate) của một chế độ. Giống như Hobbes và Locke, ông nhìn trở lại con người trong trạng thái tự nhiên, nhưng khác với hai tác giả đó,

Rousseau nghĩ rằng trong trạng thái ấy, nhu cầu của dân chúng hẳn ít ỏi và tương đối được thỏa mãn dễ dàng, đồng thời không dễ xảy ra xung khắc.

Trái lại, một khi đã lập thành xã hội, dân chúng "rào quanh" tài sản của mình và ngày càng, bằng hình thức này hay hình thức nọ, tước đoạt tài sản của người khác. Các nhu cầu cơ bản như nhà ở và lương thực trở thành những tiện nghi mà con người chỉ có thể được đáp ứng qua đối chác, vì thế nhiều người lâm cảnh khổn khổ. Với quyền tư hữu, sự bất bình đẳng ngày càng gia tăng, dẫn tới tình trạng xung đột dân sự.

Như thế, trong khi Hobbes và Locke thấy quyền tư hữu là quyền tự nhiên và đáng được bảo vệ, thì Rousseau thấy nó nhân tạo do xã hội đặt ra. Ông thấy xã hội có khuynh hướng làm hư hoại con người tự nhiên thay vì làm cho nó trở thành tốt hơn. Đối với Rousseau, các cảm xúc tự nhiên và các bản năng đều tốt tận nền tảng; chính chính quyền bị áp đặt bởi lý trí mới là cái đe dọa loài người.

### **Cá nhân phải theo ý chí chung**

Rousseau trình bày một hình thức kế ước xã hội mà ý nghĩa của nó rất khác với cái được Hobbes và Locke đề ra.

Theo ông, chủ đề trung tâm là làm thế nào cá nhân có thể bảo lưu tự do của nó đồng thời vẫn chấp nhận các điều khoản thỏa thuận của kế ước xã hội cùng sự đòi hỏi cá nhân phải ràng buộc vào các ý nguyện của xã hội như một toàn bộ. Rousseau giải quyết vấn nạn ấy bằng ý tưởng về "ý chí chung". Ông lập luận rằng cá nhân phải phó thác cho cộng đồng trọn cả bản thân, kể cả mọi quyền của mình. "Ý chí chung là tối thượng" và cá nhân tìm thấy sự tự do của mình bằng việc tuân giữ nó.

Đối với Rousseau, tự do tự nhiên, trong thực tế, là nô lệ các đam mê cá nhân. Ngược lại, đặt sang một bên ý chí riêng tư và cá nhân để chấp nhận ý chí chung tức là khám phá những khát vọng cao hơn cùng sự tự do có tính đạo đức. Dĩ nhiên sẽ xảy ra những cơ hội trong đó ý chí cá nhân đối lập với ý chí chung, nhưng lúc ấy, cá nhân đương sự bị buộc phải chấp nhận ý chí chung vì thiện ích của toàn thể cộng đồng.

Bằng lập luận ấy, quan điểm của Rousseau bao hàm một lập trường cho phép chính quyền áp bức. Ông cho phép quốc gia áp đặt những gì được nó xem là "ý chí chung".

### **Các nhà lập pháp quyết định**

Bất cứ hệ thống chính trị nào cũng phải có kẻ nào đó quyết định cách thức áp dụng luật pháp tổng quát vào các hoàn cảnh cá biệt. Rousseau quả quyết rằng nên có nhà lập pháp, tức là người biết một cách bản năng "ý chí chung" là gì và có khả năng áp dụng nó.

Ta có thể nói một cách khái quát rằng trong khi đối với Hobbes và Locke, các cá nhân có khả năng tự do quyết định cái gì thuộc về những lợi ích tốt nhất của họ, dù đôi khi họ phải đặt các lợi ích ấy sang một bên vì phúc lợi của đa số, thì đối với Rousseau, các cá nhân không có khả năng quyết định cái gì là tốt nhất, và do đó họ bị đòi buộc phải chấp nhận cái được xem là tốt nhất bởi ý chí chung, nói cách khác, bởi quốc gia.

### **Hậu quả ghê gớm**

Các nội hàm của khía cạnh ý chí chung trong tư tưởng của Rousseau rất rộng rãi. Trên thực tế, nó đưa tới những thảm trạng kinh người, điển hình là những gì thường xảy ra sau một cuộc cách mạng.

Quốc gia có thể tiến hành hành động quyết liệt nhất như xử trảm tầng lớp quý tộc, loại trừ những giai cấp nào mà họ xem là đối nghịch hoặc là "đối tượng của cách mạng" bằng những cuộc thanh trừng diễn ra trên khắp nước, sắc tộc này có thể tìm cách diệt chủng, hoặc thanh tẩy, sắc tộc kia trong một nước, v.v. Các hành động ấy được thực hiện nhân danh phúc lợi của quốc gia, dựa trên "ý chí chung".

Vấn đề nằm ở chỗ không ai cũng như không người nào trong bất cứ cơ hội nào có khả năng thách thức "ý chí chung" ấy. Và do đó, hiện hữu sự khả thi rằng trên thực tế, những gì được thực hiện ấy không là ý chí hoặc nguyện vọng của dân chúng. Trong thế kỷ 20, đã xảy ra nhiều sự cố có thể dùng làm thí dụ điển hình cho quyền lực của quốc gia khi nó tuyên bố hành động vì lợi ích của toàn thể cộng đồng, trong khi đó, trên thực tế, nó gieo rắc kinh hoàng lên khắp nước.

## **...tới Karl Marx**

Sinh năm 1813 và mất năm 1889, Karl Marx là nhà tư tưởng có ảnh hưởng cực kỳ lớn lao. Người ta không thể viết về lịch sử thế kỷ 20 mà không đề cập tới chủ nghĩa Marx và các chế độ cộng sản nảy sinh từ lý thuyết ấy.

Chào đời tại Đức, Marx dời sang sống ở Paris khi tờ báo *Rheinische Zeitung* (Báo miền sông Rhein) do ông làm biên tập viên rồi chủ bút bị buộc phải đóng cửa. Bị trục xuất khỏi Paris lần Brussels, ông cuối cùng định cư tại Luân Đôn. Tác phẩm quan trọng nhất của Marx là *Das Kapital* (Tư bản luận, 1867) trong đó ông tiên đoán rằng chủ nghĩa tư bản chứa bên trong nó mầm hủy diệt chính nó, sẽ nhường chỗ cho chủ nghĩa xã hội.

### **Mọi sự xuất từ kinh tế**

Marx lập luận rằng tôn giáo, đạo đức, các ý tưởng chính trị và cấu trúc xã hội đều, một cách nền tảng, bắt rễ trong kinh tế, cách riêng trong sự sản xuất và phân phối hàng hóa. Dân chúng có những nhu cầu cần bản phải được đáp ứng để họ sống, và xã hội ngày càng trở thành phức tạp hơn nhằm mục đích sản xuất hàng hóa và cung cấp các dịch vụ để thỏa mãn những nhu cầu cần bản ấy. Do đó, Marx thông giải lịch sử bằng các thuật ngữ kinh tế.

Ông thấy lịch sử được hình thành và uốn nắn bởi đấu tranh giữa các giai cấp xã hội khác nhau. Giai cấp trưởng giả đối đầu với giai cấp vô sản; công nhân đối đầu với chủ nhân, như trước kia địa chủ đối đầu với nông dân của họ. Các hành động của cá nhân được đánh giá theo cách đóng góp của chúng vào công cuộc đấu tranh giai cấp ấy, và các hành động của giai cấp, như một toàn bộ, được nhìn trong bối cảnh rộng lớn hơn của xã hội.

### **Duy vật biện chứng pháp**

Về phương diện lịch sử triết học, Marx chịu ảnh hưởng của Hegel (1770-1831) là người cho rằng đời sống của các cá nhân bị vây bủa bởi thủy triều lịch sử mà nó đang tự tháo gỡ bằng một quá trình đặt cơ sở trên lý trí.

Giống với Hegel, Marx thấy thực tại đang tự thao tác qua một quá trình biến đổi. Hegel giới thiệu ý tưởng về "biện chứng pháp" (dialectic). Trước tiên, bạn có một tiền đề (thesis); kế đó, phản ứng lại tiền đề ấy, bạn có cái đối lập, tức là phản đề (anti-thesis); và việc mang cả hai cái đó hiệp vào nhau, bạn có một tổng hợp đề (synthesis). Rồi cái thứ ba này lại trở thành tiền đề của một bộ ba mới. Cứ thế. Nhưng đối với Hegel, quá trình biện chứng ấy có tính phi vật chất, dẫn đưa tới sự nhận thức hòa điệu của cái *Geist*, hoặc tinh thần của thời đại, trong đó mọi người chấp nhận một cách tự do lợi ích của toàn thể xã hội.

Ngược lại, đối với Marx, quá trình biện chứng ấy có tính duy vật. Chính những điều kiện kinh tế trong đó các giai cấp sinh sống và lao động sản sinh sự thúc ép phải thay đổi, đưa tới hậu quả là hệ thống kinh tế hiện hành bị lật đổ bằng cuộc cách mạng, và thiết lập một hệ thống mới, rồi tới lượt cái đó dẫn đưa tới cuộc đối đầu giai cấp thêm nữa, và cứ thế tiếp tục.

### **Tiến tới xã hội không giai cấp**

Marx hướng mắt nhìn tới sự thành tựu một xã hội không giai cấp trong đó không còn trạng thái đối đầu, nhân dân lao động tự mình làm chủ các phương tiện sản xuất và phân phối. Do đó, xã hội không giai cấp ấy được đặc điểm hóa bằng sự công bình kinh tế trong đó mỗi người được hưởng phúc lợi từ lao động của chính mình.

Các luận điểm ấy được nối kết với cái nhìn của Marx về sự thành toàn cá nhân con người. Ông lập luận rằng, trong hệ thống tư bản chủ nghĩa, các cá nhân lao động vì lương tiền, làm ra sản phẩm để kẻ khác lấy đó mà kiếm lợi, và họ càng ngày càng đánh mất mình trong tình cảnh lao động như thế. Người lao động không thể thực thi tính sáng tạo và tình nhân đạo chân chính. Họ bị vong thân: trở thành một vật phi nhân tính, một cái máy với cấu cánh độc nhất trong cuộc đời là sản xuất và là phương tiện trong công cuộc làm ra "tư bản".

Marx thấy quá trình ấy dẫn tới tình trạng tài sản ngày càng tập trung vào tay của một nhóm nhỏ "giai cấp trưởng giả", trong khi đó giai cấp vô sản lao động chìm đắm trong nghèo khó. Ông tin rằng tình

trạng ấy tối hậu sẽ dẫn tới sự lật đổ hệ thống tư bản chủ nghĩa do bởi chính bàn tay của những người lao động liên thủ hành động. Ông tin rằng với sự ra đời của xã hội không giai cấp, mỗi cá nhân có khả năng phát triển đầy đủ tiềm năng của chính mình.

### **Marx triết gia nhập thế cuộc**

Triết học Marx gieo rắc ảnh hưởng cực kỳ. Nó có đủ nội dung để có thể phát biểu về đủ loại vấn đề. Từ bản tính của lịch sử tới lao động, bản năng, các định chế chính trị, các giai cấp xã hội, các vấn đề văn hóa, v.v. Bản thân Marx cũng là thí dụ điển hình nhất cho cách thức mà triết gia có thể ảnh hưởng lên tiến trình lịch sử.

Người ta khó có thể nghiên cứu Marx nếu không nhận biết tác động toàn cầu của hệ tư tưởng Marx trong thế kỷ 20. Những biến động đầy kịch tính và lệ làng của chủ nghĩa cộng sản trong mười lăm năm cuối của thế kỷ 20, sự tự hủy diệt đã không xảy tới cho chủ nghĩa tư bản như dự báo của Marx, rõ ràng sẽ được các học giả đặc biệt lưu tâm khi nghiên cứu triết học chính trị của ông.

Ngược lại, người ta cũng không dễ dàng đánh giá quá cao tác động tổng quát của tư tưởng Marx, có lẽ cách riêng quan điểm cho rằng chính trị đặt cơ sở trên kinh tế. Dù tác phẩm chính của Marx là *Tư bản luận* (1867), ta có thể tiếp cận ông dễ dàng hơn bằng cách đọc các tác phẩm trước đó, đặc biệt *Hệ tư tưởng Đức* (1846) và *Tuyên ngôn Cộng sản* (1848).

### **Cá nhân chỉ là hạt cát**

Điểm nổi bật cần ghi nhận trong tư tưởng Marx – đi theo Rousseau và quả thật, Hegel – rằng ông nhìn các cá nhân con người như những phần tử đang gộp các lợi ích của nó vào phúc lợi của đoàn nhóm rộng lớn hơn. Các hành động của cá nhân được nhìn như thể đại biểu cho giai cấp hoặc đất nước của nó, và các hành động ấy được phán xét bởi bất cứ cái gì được xem là chính đáng, do đoàn nhóm xã hội rộng lớn hơn trong đó cá nhân chỉ là một hạt cát rất nhỏ nhoi.

Điều này tương phản với truyền thống được nảy sinh từ Hobbes và Locke, vốn nhấn mạnh lên cá nhân. Trong phần kế tiếp, chúng ta sẽ thấy sự phân chia ấy vẫn còn có mặt trong triết lý chính trị, được tìm thấy trong các quan điểm khác nhau về công bình của hai triết gia hiện đại là Rawls và Nozick.

### **Từ quan điểm xuất phát**

Nói tóm lại, trong khi nhìn vào lý thuyết chính trị, ta có thể lấy hoặc cá nhân hoặc xã hội như một toàn bộ, làm điểm xuất phát.

Từ quan điểm cá nhân, có những lý thuyết về kế ước xã hội qua đó các cá nhân tự do đến với nhau vì phúc lợi của nhau, như quan điểm của Hobbes và Locke.

Tuy nhiên, bằng phương cách ngược lại, nếu xem đoàn nhóm xã hội ở địa vị cao hơn các cá nhân, người dân bị buộc phải chỉ tìm thấy sự tự do của mình bằng thái độ chấp nhận và lao động theo ý chí chung, như Rousseau và Marx chủ trương.

## **VI. Sự hình thành quốc gia**

Ngày nay, quan điểm về tính chất tự nguyện của dân chúng trong việc hình thành quốc gia và kế ước xã hội của các triết gia từ thế kỷ 18 về trước như Hobbes, Locke, Mills và đặc biệt J.J. Rousseau có nguy cơ bị xem như những biện luận chỉ có tính suy tưởng triết học, không đưa ra được bằng chứng nào và hoàn toàn sai lầm.

### **Quá trình lập quốc**

Cách đây 5.500 năm, loài người không có một chính quyền quốc gia nào cả. Thậm chí mãi tới năm 1,492 sau C.N., tất cả vùng Bắc Mỹ, vùng Phi Châu hạ Sahara, Australia, New Guinea, các quần đảo Thái Bình Dương và phần lớn vùng Trung và Nam Mỹ, không một vùng nào có quốc gia (nation). Dân chúng tại đó sinh sống trong một tổ chức xã hội sơ đẳng theo kiểu bộ tộc và bầy đàn hoặc dưới quyền của một lãnh chúa,.

Xét về lịch sử, quá trình lập quốc thường diễn ra theo những cách thức dưới đây:

1. Sự thu tóm quyền lực của một lãnh chúa có ưu thế nhất;
2. Sự thăng thế của bộ tộc này lên bộ tộc kia;
3. Sự kết hợp của các bộ tộc khi phải cùng nhau đương cự với một cuộc xâm lăng lớn hơn;
4. Quá trình thực dân hóa của Tây phương từ nửa sau thiên niên kỷ thứ hai đưa tới việc kết hợp các bộ tộc hoặc các sắc tộc thành quốc gia;
5. Sự phân chia bản đồ thế giới thành nhiều quốc gia đưa tới tình trạng quốc gia này áp đặt khuôn mẫu của mình trên những vùng đất có các bộ tộc nhưng không có quốc gia.

### **Chuyển nhượng quyền cá nhân**

Còn có thêm những minh họa tổng quát cho các lập luận trên là tại Á Phi. Cách đây hai trăm năm, những bộ tộc Cherokee đã từng bước thành lập một chính quyền Cherokee thống nhất trong cố gắng tuyệt vọng chống lại sức ép của người da trắng. Và chúng ta thường chứng kiến sự cạnh tranh và giao chiến giữa các thực thể chưa thành quốc gia để rồi chấm dứt khi một lãnh chúa thắng trận và thành lập các định chế tiền quốc gia.

Thí dụ, sự thành lập quốc gia Zulu do lãnh chúa tài ba Dingiswayo lãnh đạo vào đầu thế kỷ thứ 19, phát xuất từ sự tranh chấp giữa các lãnh chúa. Hay tại châu Phi ngày nay, một số quốc gia tuy đã thành hình nhưng vẫn thường xuyên bị khủng hoảng vì các lãnh chúa tranh chấp nhau. Sự áp đặt định chế quốc gia lên các tiểu quốc do bởi quá trình thực dân đô hộ như tại Phi Luật Tân, Ấn Độ, Indonesia, v.v.

Như thế, các nhà nước quốc gia được thành lập dưới áp lực của một hoặc hai hoàn cảnh. Đôi khi áp lực bên ngoài của một quốc gia xâm lăng đã cưỡng ép người dân phải chuyển nhượng quyền lợi cá nhân của mình cho một nhà nước có khả năng kháng cự lại kẻ xâm lăng hữu hiệu hơn. Đôi khi sự thăng lợi của bộ tộc này lên bộ tộc kia và cứ thế làm thành một quốc gia rộng lớn. Gần như không có một cụm sắc tộc nào tự nguyện tổ chức thành một quốc gia mà không có áp lực từ bên ngoài. Và con người luôn luôn miễn cưỡng chấp nhận nhường quyền lợi của mình cho một thực thể khác.

### **Quốc gia dân tộc và quốc gia độc lập**

Nói chung, một dân tộc là một tập hợp con người cùng chung một văn hoá, lớn hơn một bộ tộc hoặc một sắc tộc hay cộng đoàn. Dân tộc ấy dần dà chung chia một ngôn ngữ chính, một tôn giáo đa số, những định chế đa dạng, một quá trình lịch sử. Khi một dân tộc có một nước hay một quốc gia, người ta gọi nó là quốc gia dân tộc (nation state).

Nước Pháp, nước Đức, nước Nhật, nước Việt Nam là những quốc gia dân tộc. Có nhiều quốc gia có ít nhất hai dân tộc, chẳng hạn như Canada và Bỉ. Có quốc gia gồm rất nhiều dân tộc như Hiệp chúng quốc Hoa Kỳ, Ấn Độ, hoặc như Trung Hoa: Hoa, Tạng, Mã, Hồi, Mông, v.v. Có dân tộc cho tới nay, năm 2008, không có quốc gia như dân tộc Kurd hoặc dân tộc Palestine ở Trung Đông.

Một quốc gia được cấu thành chủ yếu bởi ba yếu tố:

1. *Lãnh thổ*. Một không gian cụ thể với những ranh giới trên đất, trên biển, trên không, được quốc tế công nhận;
2. *Dân tộc*. Dân chúng đang sống trên lãnh thổ đó;
3. *Chính quyền*. Guồng máy điều hành các công việc của quốc gia.

Yếu tố phức tạp và gay cấn nhất trong bản liệt kê trên là chính quyền, bao gồm cả ba ngành phân lập theo quan điểm của Montesquieu (1689-1755) mà giá trị chẳng thua kém gì nhau; đó là lập pháp, hành pháp và tư pháp. Dân chúng ở trong hoàn cảnh không thể không ủy thác việc trực tiếp điều hành quốc gia cho chính quyền, hiểu như một thứ khế ước xã hội. Thời bình, họ sống lao động, tuân thủ pháp luật trong đó có trách nhiệm bầu cử hoặc ứng cử, và đặc biệt giữ nghĩa vụ đóng thuế. Thời chiến, họ sẵn sàng hi sinh tính mạng để bảo vệ đất nước, cũng là bảo vệ cộng đồng dân tộc với đầy đủ quyền sống của nó như một tập thể độc lập.

## Hữu hiệu và chính thống

Tính hữu hiệu (efficiency) của chính quyền nằm ở mức độ thể hiện chức năng đối nội và đối ngoại của nó. Tổng quát, ba chức năng chính của chính quyền là:

1. Giữ gìn an ninh trật tự; bảo vệ tự do, tài sản, và tính mạng của người dân;
  2. Phục vụ phúc lợi của dân chúng, cũng là thiện ích của xã hội như một toàn bộ;
- (3) Bảo vệ quyền lợi của dân tộc và lãnh thổ của quốc gia trước cộng đồng quốc tế.

Tính chính thống (legitimacy) của một chính quyền – cũng được hiểu là tính hợp pháp và hợp lý – không chỉ được chứng minh trong phương cách sử dụng quyền hành của nó hoặc do bởi sự chuyển giao hợp pháp quyền cai trị hoặc hệ quả của một cuộc cách mạng phát xuất từ ý nguyện của dân chúng. Một chính quyền đang chính thống có thể trở nên phi chính thống khi nó:

- a. Tự xem mình đứng trên cả hiến pháp và luật pháp quốc gia;
- b. Không nỗ lực thể hiện nghị trình đã hứa và đánh mất cú cánh phục vụ dân chúng, cũng là xã hội, như một toàn bộ;
- c. Không còn khả năng điều hành công việc của quốc gia mà vẫn bám víu quyền lực bằng đủ loại phương sách và phương tiện;
- d. Nhân danh ý chí chung và khế ước xã hội để cưỡng bách và trấn áp dân chúng vì phúc lợi của giới thống trị.

## Một số vấn đề để ngẫm nghĩ

Nếu quả thật các lập luận trên là đúng, chúng đưa tới một số câu hỏi cần bạn suy nghĩ để tìm lời giải đáp:

- a. Có cần phải xem xét lại nguồn gốc và bản tính của quốc gia và cái gọi là khế ước xã hội không?
- b. Có phải quốc gia và xã hội là một thực tại trong đó không thể nào tránh khỏi diễn ra tình trạng áp bức và bất công xã hội?
- c. Công cuộc bảo vệ quốc gia và xây dựng xã hội nên nhằm tới mục đích củng cố vị thế của các nhóm quyền lợi (bộ tộc thắng thế, tầng lớp ưu tuyển, thế lực thực dân, tập đoàn kinh tế, v.v.) hay cho các thành phần của nó như một toàn bộ?
- d. Có phải đã tới lúc nên lấy các quyền của con người làm nền tảng cho sinh hoạt quốc gia và phát triển xã hội, thay vì nhấn mạnh cái gọi là khế ước xã hội có tính suy tưởng triết học, đã bị vi phạm thậm tệ và vô số lần bởi những kẻ thống trị thường nhân danh ý chí chung cho tiện ích riêng?
- đ. Như thế, nội hàm của các quyền con người được pháp chế hóa có thể thay cho cái gọi là khế ước xã hội theo cảm quan chung không?
- e. Phải chăng những suy tưởng triết học tự chúng không bao giờ đủ khả năng hình thành một lý thuyết chính trị, mà còn phải khai thác những thành quả nghiên cứu của các bộ môn khác như sử học, khảo cổ học, nhân chủng học, kinh tế học, v.v.?

## VII. Công bình

Công bình là ý tưởng có tính nền tảng đối với triết học chính trị. Nếu dân chúng hợp đoàn để bảo vệ nhau, nếu nhân dân sắp cùng nhau tham gia một hợp đồng chung tạm gọi theo cách cũ là khế ước xã hội, nếu người dân sắp để qua một bên các lợi ích riêng của mình, họ cần phải tin tưởng rằng xã hội họ sống đang đặt cơ sở trên những nguyên tắc công bình. Nhưng cái gì lập nên công bình chính trị?

Trong những đoạn dưới đây, chúng ta sẽ nhìn lướt qua các ý tưởng về công bình, được trình bày bởi ba triết gia sống cách nhau hơn hai mươi tư thế kỷ: một cổ đại và hai hiện đại.

## **Plato: công bình là quân bình**

Vấn nạn "Công bình là gì?" được đặt ra xuyên suốt một trong những tác phẩm vĩ đại nhất của triết học, như chúng ta đã nhìn thoáng qua, đó là cuốn *Republic* của Plato. Suốt những trang sách đối thoại ấy, những câu trả lời đa dạng được đưa ra và rồi bị bác bỏ, cũng như lời gợi ý cho thấy những vấn đề nào "có vẻ đúng chứ không thật sự đúng".

Một trong những kẻ đóng vai chính trong các cuộc đối thoại đó là Glaucon. Nhân vật ấy giới thiệu câu chuyện chiếc nhẫn Gyges. Đó là chiếc nhẫn làm cho người đeo nó có khả năng biến thành vô hình nếu y muốn, và vì thế y tránh được mọi hậu quả hành động của mình. Nhưng nếu các hành động của ta không có hậu quả nào thì tại sao ta lại phải công bình? Giá trị tự thân của công bình là gì? Đó là một câu hỏi nằm ở tâm điểm của vấn đề.

Qua những lời đối đáp do Plato viết, Socrates xem xét các giai cấp khác nhau trong dân chúng đang làm thành thành quốc Athens. Rồi ông lập luận rằng mỗi giai cấp đưa ra những định chuẩn và nguyên tắc đạo đức đặc thù nhưng ta chỉ có thể tìm thấy công bình trong thực tế công tác cá biệt mà mỗi giai cấp thể hiện. Cũng một cách như thế, linh hồn cá nhân được chia làm ba phần: tâm trí, tinh thần và lòng khao khát. Và rằng đối với cá nhân, công bình cốt ở sự quân bình của ba phần ấy, với mỗi phần thể hiện công tác riêng của nó vì phúc lợi cá thể của nó.

Như thế, công bình được nhìn theo sự hòa điệu và việc thể hiện chức năng cá biệt của mỗi thành phần trong xã hội; mỗi thành phần sống tương xứng với địa vị và thực thi đúng nghĩa vụ của mình. Trong cuốn *Republic*, Plato muốn tầng lớp cai trị quốc gia đều là triết gia, những kẻ chỉ truy tầm chân lý thay vì mưu tìm quyền lợi riêng tư cho bản thân họ. Ông lập luận rằng điều ấy quả thật thiết yếu nếu muốn thiết lập công bình cho hết thảy mọi người chứ không riêng cho lợi ích của một tầng lớp đặc thù trong cư dân.

Thời nào cũng thế, tự thân triết học có nhu cầu đi ngược lại bối cảnh thời đại và xã hội đặc thù của nó, và Plato không ở ngoài thông lệ ấy. Trong khi mưu tìm sự quân bình giữa các thành tố trong xã hội và trong bản ngã với ưu tiên dành cho khả năng trí tuệ, Plato đưa ra khái niệm một quốc gia được lãnh đạo bởi các triết gia. Ý tưởng của ông được trình bày trong bối cảnh lịch sử hơn 2.300 năm trước nên thật không dễ diễn dịch sang bối cảnh và thuật ngữ chính trị hiện đại một cách hoàn toàn chính xác.

Tuy nhiên, điều rõ ràng là, đối với Plato, công bình không được tìm thấy trong bình đẳng vì Plato không bao giờ dự kiến thiết lập một xã hội của những người cùng đẳng cấp với nhau và ngang hàng nhau. Nó cũng không được tìm thấy trong lợi ích cá biệt theo giai tầng xã hội vì ông bác bỏ ý tưởng rằng trong xã hội đó lợi ích được dành cho người mạnh hơn; ông chủ trương sự quân bình giữa dân chúng và những giai cấp khác nhau, mỗi bên làm những công tác thích hợp với mình và cùng nhau lao động vì thiện ích chung.

## **Rawls: công bình là bình đẳng**

Trong cuốn *A Theory of Justice* (Một lý thuyết về công bình, 1972), John Rawls (1921-2002), triết gia người Mỹ và cố giáo sư Đại học Harvard, bắt đầu với giả tưởng có một nhóm người đến với nhau và cùng quyết định những nguyên tắc dùng làm cơ sở hoạt động cho hiệp hội chính trị của họ. Nói cách khác, họ bắt đầu hình thành một kế ước xã hội cho đoàn nhóm của họ.

Nhưng Rawls thêm vào một tiêu chuẩn quan trọng nữa, rằng họ cần phải quên hết những gì liên quan tới bản thân của mỗi cá nhân thành viên. Họ phải làm như thể không biết mình giàu hay nghèo, nam hay nữ. Họ cũng chẳng cần biết mình thuộc chủng tộc nào và đang có địa vị gì trong xã hội. Họ đến với nhau một cách đơn giản như những cá nhân không lý lịch, và chỉ vậy thôi. Như thế, qua đó, Rawls tìm thấy các phương thế để thiết lập những nguyên tắc rằng:

"Những con người tự do và hợp lý đang quan tâm sâu xa tới các lợi ích của chính họ, sẽ cùng nhau chấp nhận quan điểm ban đầu về sự bình đẳng như một hành động xác định các quan hệ có tính nền tảng cho hiệp hội của họ", (trang 11).

Nói cách khác, những người tham gia đoàn nhóm ấy quan tâm tới việc tạo phúc lợi cho nhau nhưng không cần biết tới lý lịch cá nhân của mỗi người. Bằng cách ấy, Rawls hy vọng đạt được sự công bình để

người dân tìm cách làm ra luật pháp theo phương cách tạo phúc lợi cho chính họ, cho đến cuối cùng họ có biết rõ những người cùng hội cùng thuyền với mình là ai đi nữa.

Rawls lập luận rằng một đoàn nhóm như thế cần tới hai nguyên tắc:

1. *Tự do*. Mỗi người cần có những quyền ngang nhau với một chuỗi các quyền tự do căn bản mở rộng hết sức có thể được, trong chừng mực không ngăn trở người khác cũng đang có một chuỗi các quyền tự do căn bản tương tự;
2. *Phân phối tài nguyên*. Nếu có những bất bình đẳng xã hội, thì theo Rawls phải phân phối tài nguyên sao cho người kém lợi thế nhất trong xã hội được hưởng phúc lợi lớn lao nhất.

Quan niệm công bình ấy đặt cơ sở trên bình đẳng. Rawls lập luận rằng quả thật bình đẳng khi để cho mọi người có tự do và cơ hội ngang nhau, và rằng giả dụ có chút nào bất bình đẳng thì chỉ nên cho phép xảy ra nếu sự bất bình đẳng đôi chút ấy đem lại phúc lợi cho những người kém lợi thế nhất trong cuộc đời. Theo Rawls, xã hội ngoài công tác căn bản là bảo vệ các cá nhân đến với nhau để lập nên nó, nó còn có nhiệm vụ tổ chức việc chia sẻ đồng đều các phúc lợi vật chất và xã hội.

### **Nietzsche: công bình là hưởng thượng**

Thế nhưng không phải mọi triết gia đều đồng ý với nỗ lực giảm thiểu những bất bình đẳng của Rawls. Trước đó, trong thế kỷ 19, Friedrich Nietzsche (1844-1900), triết gia Đức, đưa ra quan điểm ngược lại. Ông cho rằng không nên kềm hãm kẻ mạnh vì nhu cầu của kẻ yếu. Nietzsche cho rằng thể chế dân chủ và Kitô giáo có hiệu quả tiêu cực, làm suy nhược giống nòi loài người bằng việc, theo một cách nào đó, mưu tìm lợi thế đặc biệt cho kẻ yếu đuối, nghèo khổ và tật nguyền.

Thay vào đó, Nietzsche hướng tới *Übermensch* – "siêu nhân" hoặc "người phi thường", kẻ phô bày ý tưởng phấn đấu cho cái gì đó hơn và hơn nữa. Đối với Nietzsche, con người là cái gì đó cần khắc phục: một khởi điểm mà từ đó ta chuyển động hướng tới trước và hướng lên cao.

### **Phê bình khái quát**

Lỗi tiếp cận của Rawls còn bị phê phán một cách tổng quát hơn. Trong chương này, chúng ta vừa xét đến sự phân chia giữa hai loại người. Một là những người cho rằng cá nhân có quyền ưu tiên và cho quốc gia có vai trò tối thiểu, cùng những người cho tới nay vẫn lập luận rằng quốc gia không hiện hữu. Hai là những người cho quốc gia có quyền ưu tiên để chỉ trong bối cảnh xã hội ấy các cá nhân mới phát triển đầy đủ tiềm năng của nó. Chúng ta hãy khảo sát lý thuyết của Rawls từ điểm nhìn đó.

Bằng cách làm cho những kẻ tìm đến nhau để thiết lập các nguyên tắc của xã hội cùng quên đi tiểu sử cá nhân của nhau, người ta cũng làm cho họ buông bỏ tất cả những gì họ có thể sở đắc và thành tựu về mặt tự nhiên. Việc người thành công bị làm cho quên hết những gì họ sở đắc nhờ lao động cần cù và phải quyết định chọn phần được chia đồng đều các tài nguyên bị gộp chung sẽ đưa tới tình trạng người ta chỉ lao động vì sở thích và không có hố cách biệt giàu nghèo.

Cũng bằng cách nhìn mọi người đều ngang nhau, lý thuyết của Rawls thiết lập một xã hội cố gắng hiện những chia sẻ bình đẳng. Nhưng có phải dân chúng trong một xã hội thật sự đều quả thật giống như thế? Người ta có thể lập luận rằng chưa bao giờ và sẽ không bao giờ có sự đồng thuận về một quan điểm có tính căn nguyên để lấy đó làm chuẩn mực cho việc bắt đầu tiến hành lập ra những qui tắc của xã hội; mọi hệ thống pháp luật thật sự và mọi ý tưởng về công bình đều bị đóng khung trong bối cảnh lịch sử của chúng.

### **Câu hỏi ngược của Dworkin**

Ronald Dworkin (1931- ), triết gia luật học và là giáo sư trường Luật thuộc Đại học New York cũng đưa ra một lời phê bình khác về quan điểm của Rawls.

Dworkin lập luận rằng thay vì nêu ngay câu hỏi "Công bình là gì?" bạn nên đặt trước đó một câu hỏi khác, đó là "Cả nam lẫn nữ nên có loại đời sống nào? Và trong con người, cái gì được coi là tuyệt hảo?" Ông nêu lý lẽ rằng quan điểm tự do, như Rawls đưa ra, không để mắt xem xét tới câu hỏi ấy. Ứng xử

của Rawls về các cá nhân không hoàn toàn đặt cơ sở trên những gì có liên quan tới họ như những cá nhân.

### **Tạm đúc kết**

Tóm lại, ý tưởng của Rawls về công bình đặt ra những vấn đề khiến chúng ta phải suy ngẫm. Nếu chỉ cho phép có sự bất bình đẳng đôi chút, dựa trên cơ sở tạo phúc lợi cho người ít may mắn nhất như quan điểm của Rawls, thì con người nói chung ít có cơ hội triển khai sự tuyệt hảo của nó, vì mọi phương thể cống hiến cho quá trình phát triển sự tuyệt hảo ấy dường như sẽ làm khuếch rộng thay vì thu hẹp khoảng cách giữa người có nhiều năng lực nhất và người có ít năng lực nhất. Hơn nữa, làm thế nào một lý thuyết như thế tránh khỏi việc gây ra trạng thái tầm thường nhạt nhẽo, vô vị trong cuộc sống?

### **Nozick: công bình là quyền giữ của cải**

Nếu cứu cánh của xã hội là bảo vệ sinh mạng, tự do và tài sản của cá nhân, thì nên làm cho mỗi người có khả năng bảo tồn những gì chính đáng là của mình. Nhân danh việc thiết lập sự bình đẳng, xã hội phân phối của cải mà trong thực tế, nó đang tước đoạt của cá nhân quyền bảo quản, cái vốn là lý do khiến cho con người ngay từ đầu tìm tới với nhau để hình thành xã hội.

Người đưa ra lối tiếp cận vừa kể đối với vấn đề công bình là Robert Nozick (1938-2002). Ông là triết gia người Mỹ, giáo sư Đại học Harvard. Trong cuốn *Anarchy, State and Utopia* (Tình trạng vô chính phủ, quốc gia và tưởng quốc Utopia, 1974), Nozick lập luận rằng thật sai lầm khi quốc gia thu thuế các cá nhân và ép buộc họ đóng góp vào các dịch vụ y tế vốn đưa phúc lợi tới cho kẻ khác. Hành động ấy xâm phạm quyền tự do của cá nhân trong việc sở đắc của cải và bảo tồn sự thịnh vượng đó.

Đối với Nozick, thật hoàn toàn chính đáng khi bạn cho kẻ khác cái bạn có nếu bạn chọn lựa làm điều đó nhưng đừng đòi hỏi người khác phải cho bạn cái của họ. Theo lý thuyết xã hội này, sự đóng góp tự nguyện được hoan nghênh nhưng các sắc thuế cưỡng bách thì không. Ông lập luận rằng công bình là vấn đề quyền mà các cá nhân phải có để bảo lưu các "vật sở hữu", của cải mà họ đã sở đắc một cách hợp lệ.

### **Phê bình Nozick**

Nhận xét trường hợp của Nozick, ta thấy có một đặc điểm quan trọng rằng trong mọi thời đại, từ xưa tới nay, của cải thật sự mà cá nhân sở đắc đều có liên quan tới câu chuyện cuộc đời của người ấy: của cải ấy có thể đến do bởi cá nhân đó lao động trong nhiều năm trời hoặc đến từ gia tộc qua thừa kế. Tuy thế, trong thực tiễn, không phải bao giờ cũng có thể dễ dàng xác minh rằng tất cả của cải mà họ sở đắc đều hợp lệ. Đất đai mà một dòng họ đang có qua nhiều thế hệ có thể, từ căn nguyên, được sở đắc bởi các phương thể đáng ngờ nhất.

Nhằm chống lại những kẻ mưu tìm sự bình đẳng, Nozick cũng lập luận rằng cho dù dân chúng được làm cho bình đẳng, họ cũng sẽ lập tức bắt đầu giao dịch thương mại và rồi nhanh chóng lập thành sự bất bình đẳng.

### **Đúc kết một cách khác**

Qua những ý tưởng của các triết gia về công bình cùng những người đồng thuận hoặc chống đối họ, ta có thể tóm gọn một cách cụ thể và trực tiếp.

a. Hoặc "quyền tư hữu là trộm cắp". Kết luận này ngụ ý rằng mọi tài sản nên thuộc về quốc gia, hoặc tối hậu, thuộc về cộng đồng toàn thế giới. Công bình đòi hỏi sự tái phân phối dựa trên nhu cầu.

b. Hoặc "tái phân phối là trộm cắp!" Kết luận này hàm ý rằng mỗi cá nhân có quyền đối với những gì mình sở đắc một cách hợp lệ. Công bình đòi hỏi nên để cho mỗi cá nhân triển khai tiềm năng của mình, không bị ngăn trở bởi các khái niệm giả tạo về công bình.

## **VIII. Tự do cá nhân và luật pháp**

Tự do, theo ngữ cảnh này, tương đối khác với chữ tự do trong cuộc tranh luận về "tự do và thuyết tất định" được đề cập tới ở một chương trước trong đó người theo thuyết tất định lập luận rằng chúng ta không bao giờ có tự do chọn lựa điều mình làm vì mọi sự có khả năng bị quyết định dưới dạng quan hệ nhân quả.

Ở đây, mục đích của cuộc tranh luận là bàn về cấp độ của tự do mà cá nhân có quyền hành xử trong xã hội, với giả thiết rằng tự do ấy có thể có trên sự tự do của những người khác: tự do hành động nội trong giới hạn nhất định do pháp luật qui định. Một khi con người hành động vượt ra ngoài giới hạn ấy, xã hội có thể can thiệp bằng cảnh sát và tòa án để buộc kẻ "sống ngoài vòng pháp luật" ấy thọ phạt.

### **Trong khuôn khổ pháp luật**

Tham chiếu quan điểm đạo đức mang tính duy thực lợi chủ nghĩa (xem chương 7), ta thấy John Stuart Mill lập luận rằng trong trường hợp riêng tư của một cá nhân nào đó, khi hành động của người ấy chỉ tác động lên bản thân y, thì đương sự được tự do tuyệt đối; chỉ khi nào hậu quả của hành động ấy tác động lên người khác thì mới cần tới pháp luật can thiệp vào sự tự do ấy. Đây là căn bản theo lẽ thường, hợp với cảm quan chung của nhiều người trong việc làm luật.

Ta có thể nêu lên một thí dụ thời thượng, đó là vấn đề hút thuốc lá. Nếu hút thuốc lá là một hành động riêng tư với hậu quả chỉ làm hại, dù nhiều mặt, và chỉ hành hạ bản thân người chọn việc hút thuốc thì không có nhu cầu phải làm luật chống lại nó. Luật pháp có thể can thiệp, cấm hút thuốc lá nơi công cộng nếu nó là một trong các nguy cơ gây hỏa hoạn, hoặc có người muốn tự do hít thở không khí trong lành, không bị ô nhiễm vì khói thuốc của người khác.

Có thể biện minh đơn giản cho việc làm luật dựa trên cơ sở duy thực lợi chủ nghĩa rằng luật pháp bảo vệ người khác trong xã hội khỏi bị các hiệu quả hành động của cá nhân.

Nhưng có nên bắt xã hội như một toàn bộ, qua những dịch vụ y tế của nó, phải trả giá cho quyết định của một cá nhân hút thuốc, dùng ma túy hoặc luyện tập các môn thể thao nguy hiểm? Ở đây, luật pháp phải thiết lập sự quân bình giữa quan điểm đạo đức duy thực lợi chủ nghĩa với sự bảo tồn các quyền của cá nhân.

### **Lập quân bình cho tự do tối đa**

Ý tưởng về tự do cá nhân là cơ sở cực kỳ quan trọng trong tư tưởng chính trị hiện đại, có lẽ do phản ứng trước những kinh nghiệm quá đỗi hãi hùng của hệ thống độc tài dưới các chế độ quốc xã, phát xít, Khmer đỏ, và một số chế độ chuyên chế phản dân chủ ở Nam Mỹ, châu Phi và nhiều nơi khác trên thế giới. Triết gia Áo Karl Popper (1902-1994) thuộc "Câu lạc bộ Vienna", từng lưu vong sang sống ở Tân Tây Lan rồi Luân Đôn, trong cuốn *The Open Society and its Enemies* (Xã hội mở và các kẻ thù của nó, 1945) đã lấy chủ đề tự do làm trung tâm cho cuộc luận chiến của ông chống lại các hệ thống chính trị có nội hàm chuyên chế.

Trong thập niên 1960, phần lớn các cuộc tranh luận chính trị đều tập trung lên cách thức xã hội tuy giữ gìn trật tự nhưng vẫn để cho tự do tối đa. Lý thuyết của John Rawls về công bình có thể được nhìn như một nỗ lực biện minh cho quan điểm cấp tiến về một xã hội trong đó sự tái phân phối của cải là một chọn lựa hợp lý của các cá nhân tự do.

Rawls đưa ra quan điểm, với một tiền giả định trong lý thuyết của mình, rằng với điều kiện mọi cái cốt yếu của đời sống đã được thỏa mãn, người dân sẽ chọn tự do thay vì, thí dụ, chọn cơ hội để có thêm của cải. Quan điểm này bị Ronald Dworkin và các triết gia khác thách đố; họ nghĩ rằng có một số người thà chấp nhận lao vào trò may rủi để chiến thắng còn hơn chơi một cách an toàn và đi theo quan điểm bình đẳng, cấp tiến của Rawls.

### **Quyền con người**

Luật pháp về các quyền của con người hình thành trên cơ sở tán thành sự tự do của cá nhân, và xem mọi người đều có những quyền con người cơ bản. Tuy nhiên, có khác biệt giữa việc có một chuỗi các quyền ấy và sự tự do để có thể hành xử chúng. Về mặt tổng quát, dù các quyền ấy được cung cấp đồng

đều cho mọi người bất chấp tuổi tác và năng lực nhưng đôi khi cần phải cắt bớt việc hành xử các quyền ấy.

Sự giảm thiểu ấy thường dựa trên một số cơ sở như:

a. *Tuổi tác.* Trẻ em có quyền và được luật pháp bảo vệ để khỏi bị người khác lợi dụng hay bóc lột, như chúng không được phép, thí dụ, đi mua thuốc lá hay mua rượu, lái ô tô hay lái máy bay. Những giới hạn ấy được đặt ra vì khi chưa tới độ tuổi thích đáng theo pháp luật qui định, thường là 18 tuổi, trẻ em đều bị xem là không đủ khả năng đưa ra những quyết định có trách nhiệm, và vì thế, phụ huynh hoặc xã hội phải đặt ra các cấm cản đối với tự do của trẻ em.

b. *Bệnh tâm thần.* Những kẻ bị mất trí và rất có thể là mối nguy cho bản thân hoặc cho người khác, cũng đều bị kiểm chế.

c. *Thiếu kỹ năng.* Khác với tính tự nhiên của quyền sở hữu, lái máy bay hay lái các loại xe có gắn máy, nếu không có bằng lái là phạm pháp. Có thể biện minh cho qui định ấy trên cơ sở duy thực lợi chủ nghĩa vì có thể gây nguy hiểm cho người khác trên trời hoặc trên đường. Cũng thế, làm nhà phẫu thuật hoặc tiến hành giải phẫu nếu không có bằng cấp chuyên môn là phạm pháp. Không có sự chấp nhận chính thức và công khai các kỹ năng ấy, nhiều thao tác thuộc loại đó có thể gây nguy hiểm cho mạng sống hoặc tình trạng sức khỏe của người khác.

Bên cạnh sự cắt giảm thường xuyên ấy, những người vi phạm pháp luật cũng bị truất các quyền đó. Hình thức xử lý họ có thể, thí dụ bằng giam giữ trong nhà tù hay quản chế tại gia, hoặc bằng lệnh của tòa án nhằm chặn lại các hành động đang được tiến hành hoặc ngăn trở người này khỏi tới gần người kia hoặc đặt chân tới một địa điểm nhất định. Lệnh ấy có thể được dùng một cách hồi tố nếu đương sự từng phạm pháp trước đó, hoặc chặn đứng sự việc sắp xảy ra, thí dụ ngăn không cho xuất bản một bài báo có tiềm năng gây hại.

### **Vấn sở hữu các quyền**

Trong hết thảy các trường hợp ấy, cá nhân đương sự vẫn còn giữ các quyền căn bản của mình nhưng không thể hành xử chúng, trên căn bản rằng sự hành xử của đương sự sẽ đi ngược lại các lợi ích của xã hội như một toàn bộ. Lỗi tiếp cận này đặt cơ sở trên ý tưởng kế ước xã hội trong đó luật pháp của xã hội được tạo ra bởi sự đồng thuận, và tình trạng tạm thời mất các quyền tự do nhất định ấy được đánh đổi bằng sự sở đắc một biện pháp bảo vệ xã hội. Do đó, cũng có thể biện minh cho nó trên cơ sở duy thực lợi chủ nghĩa.

Nhưng Ronald Dworkin lại lập luận rằng "quyền" là cái cá nhân có thể hành xử dù sự tiến hành nó đi ngược lại lợi ích chung. Nói cho cùng, đối với một quyền nhất định của tôi, thí dụ tự do ngôn luận, tự do đi lại... nếu không có người nào muốn thách đố nó thì không có vấn đề tôi phải tuyên bố rằng tôi có nó. Chỉ trong những tình huống khó khăn, tôi mới phải đòi "được quyền thực thi nó".

Điều ấy có nghĩa rằng, ít nhất trong bối cảnh tức thời, không thể biện minh cho các quyền ấy trên các cơ sở duy thực lợi chủ nghĩa. Nó không nhất thiết cung cấp "cái thiện cao cả nhất cho số lượng lớn lao nhất". Thông thường, chỉ có thiểu số mới đòi hỏi phải có quyền. Các quyền được thiết lập theo kế ước xã hội, thí dụ Hiến pháp Hoa Kỳ hoặc Hiến chương Liên hiệp quốc, và biểu hiện các định chuẩn căn bản được dùng cho sự đối xử mà cá nhân có thể trông mong nhận được vì thực tế hệ thống luật pháp và xã hội đã đề ra các quyền ấy.

### **Ba điểm đúc kết**

Ta có thể tóm lược những gì đã được trình bày trong phần này dưới hình thức ba điểm:

1. Tự do cá nhân cần được cân bằng với nhu cầu của xã hội như một toàn bộ. Có thể thẩm định tính chất đạo đức trong việc hành xử tự do cá nhân dựa trên cơ sở duy thực lợi chủ nghĩa;
2. Các quyền của con người thể hiện sự tự do căn bản và các cơ hội mà cá nhân có thể kỳ vọng nhận được từ xã hội. Đôi khi có thể cấm cản các quyền ấy nếu sự hành xử chúng tạo nguy cơ cho cá nhân hoặc xã hội như một toàn bộ;

3. Không phải lúc nào cũng có thể lấy duy thực lợi chủ nghĩa làm cơ sở biện minh cho việc hành xử các quyền con người. Điều quan trọng là cá nhân có thể đòi hỏi quyền ấy cho mình dù nó không tạo ra phúc lợi cho đa số.

## **IX. Phong trào nữ quyền**

Từ đầu sách đến nay, chúng ta đã thấy xuất hiện rất nhiều triết gia, và chắc chắn độc giả không thể không để ý rằng hầu hết các triết gia được đề cập tới ngang đây đều thuộc nam giới. Dường như giới đàn ông sắp xếp các nghị trình thảo luận cho loài người, cả về mặt triết học lẫn về mặt chính trị, khiến chúng có vẻ trở thành những lối tiếp cận vấn đề dựa trên thứ lý tính và luật pháp hình như chỉ đặc biệt thích đáng với môi trường trí thức của nam nhi. Vì thế, có thể xem là đã lỡ là sự đóng góp của riêng phần nữ nhi và tạo ra sự mất quân bình trong việc đặt vấn đề và giải quyết vấn đề cho toàn thể loài người.

### **Bình đẳng là nền tảng trí tuệ**

Sự xuất hiện của phong trào nữ quyền, do đó, đã và đang đưa dẫn vấn đề phái tính vào các khái niệm về công bình, bình đẳng và các quyền con người. Cuộc đấu tranh cho bình đẳng giới đồng thời còn vạch ra các địa hạt từng bị nam giới xem là độc quyền của họ, hoặc có cái nhìn thiên lệch, gạt bỏ nữ giới ra đứng bên lề.

Tác phẩm chủ yếu trong công cuộc vận động nhân danh phụ nữ là cuốn *A Vindication of the Rights of Women* (Xác minh các quyền của phụ nữ, 1792) của triết gia người Anh kiêm nhà văn đấu tranh cho nữ quyền Mary Wollstonecraft (1759-1797).

Trong cuốn sách đó, Wollstonecraft lập luận rằng sự bình đẳng là nền tảng của trí tuệ. Tuy nhiên, quan điểm ấy không hàm ý rằng không nên có sự phân biệt giữa nam giới và nữ giới. Và bà hoàn toàn sung sướng thấy rằng đàn bà và đàn ông đóng những vai trò khác nhau trong xã hội. Trong thực tế, bà thấy hành động đóng góp chủ yếu của phụ nữ xuất phát từ trong gia đình.

### **Bắt đầu từ các định chế**

Vào thế kỷ 19, chủ đề chính yếu cho viễn cảnh phong trào nữ quyền trong đời sống chính trị của nước Anh là cuộc vận động cho phụ nữ có quyền bầu cử. Chủ đề này không chỉ do người nữ trình bày, nó còn nhận được sự ủng hộ nhiệt tình của nhiều người nam, trong đó có J.S. Mill, triết gia duy thực lợi chủ nghĩa.

Nói chung, phong trào nữ quyền tìm cách trình bày một phê phán có tính lịch sử về những bất công xã hội mà nữ giới đã và đang gánh chịu, đồng thời gợi ý cho thấy rằng định kiến phái tính trọng nam khinh nữ không đơn giản chỉ là vấn đề thành kiến cá nhân mà là cố hữu trong các định chế chính trị và xã hội, thí dụ chế độ gia trưởng, các chính sách về ưu tiên tuyển dụng công nhân và sai biệt lương bổng, v.v.

### **Tới đạo đức phái tính**

Trên mặt trận rộng lớn hơn, phong trào nữ quyền cũng mở tới các cuộc thảo luận về mối quan hệ giữa hai phái tính, vai trò riêng biệt của nữ giới, và những hàm ý đạo đức của phái tính. Từ đó, các nhà tư tưởng của phong trào nữ quyền đã có những đóng góp đặc thù vào lối tiếp cận mang tính "đạo đức học đức hạnh" (xem chương 7), và thông thường, nó được xem như một loại lý thuyết chính trị cấp tiến, mang màu sắc khuynh tả và được sự ủng hộ của cánh tả.

Ngày nay, cuộc đấu tranh bình đẳng giới diễn ra không chỉ ở ngoài xã hội, trong sinh hoạt gia đình mà còn vào tận phòng ngủ, nơi mà sinh hoạt tính dục phải diễn ra theo sự đồng thuận và trân trọng của cả đôi bên.

## **X. Một số kết luận**

Vấn đề đối với triết học chính trị, và có lẽ đối với toàn bộ triết học, là nó phải thao tác trên những khái niệm bị khái quát hóa và trừu tượng. Hiếm khi người ta thấy nó ứng xử tương xứng với một tình huống thật sự mà con người tìm thấy chính mình ở trong đó. Thế giới thì phức tạp. Của cải và sự thịnh vượng, ở vào một tư thế và địa vị nào đó, là sự sở đắc bằng cái giá nghèo khổ của người khác. Kinh tế thị trường "tự do" dẫn một số người tới thành công thịnh đạt và một số người khác tới lao đao thất bại. Luật pháp, vốn tạo phúc lợi cho những kẻ muốn bảo lưu sự thịnh vượng của họ, được một thiểu số ưu quyền xem như lời bào chữa và trấn an cho lòng tham danh hách lợi của mình.

### **Khảo sát cả nội hàm lẫn ứng dụng**

Những gì chúng ta thấy trong triết học chính trị là sự khảo sát những nguyên tắc trên đó lập nên các hệ thống pháp luật và chính trị. Các quyền của con người, công bình xã hội, bình đẳng nhân vị, kế hoạch xã hội, thể chế dân chủ – những cái đó đều là những thuật ngữ có thể được các triết gia khảo sát nhằm làm sáng tỏ nội hàm của chúng. Nhưng những ý tưởng ấy cũng là kết quả của các khái niệm tổng quát hơn về cuộc sống con người cùng ý nghĩa của nó và giá trị của nó. Do đó, triết học chính trị còn khảo sát cả sự ứng dụng thực tiễn những am hiểu có tính nền tảng về đời sống con người.

Một khi bạn đi quá quan điểm của Hobbes cho rằng xã hội được thiết lập để hỗ trợ bảo vệ nhau, một khi bạn nói rằng người ta có quyền tổ chức xã hội theo một cách thức đặc thù và không chỉ vì nhu cầu sinh tồn mới phải làm như thế, lúc đó, bạn đang bao hàm các ý tưởng về công bình, tự do, bình đẳng, sự định giá mạng sống con người, và địa vị của cuộc sống con người vào trong sự am hiểu về thế giới như một toàn bộ.

### **Quan điểm tổng quát**

Nếu chúng ta phân chia triết học thành các phần, mỗi phần ứng xử với một số vấn đề hữu hạn, thì đôi khi chúng ta có thể quên mất các vấn nạn căn bản, thí dụ như khi ra sức tập trung vào các chủ đề chính trị và luật pháp đặc thù khiến ta không quan tâm đúng mức tới các chủ đề khác. Nhưng triết học, tự thân nó, lớn lên và phát triển như một toàn bộ mang tính hữu cơ:

1. Cách thức bạn tổ chức xã hội dựa trên quan điểm căn bản của mình về đạo đức.
2. Rồi tới lượt đạo đức đặt cơ sở trên quan điểm của bạn về "cái tôi" hoặc bản ngã, và về những ngụ ý của cái được gọi là một con người cá nhân.
3. "Cái tôi" có những hàm ý đối với câu hỏi tổng quát hơn về ý nghĩa và giá trị của cuộc đời, được thăm dò trong triết học tôn giáo.
4. Các chủ đề tôn giáo phát sinh từ những vấn nạn nền tảng về cuộc đời – các câu hỏi như "Làm thế nào ta biết được cái chắc chắn?"; "Tại sao thà có còn hơn không?"; "Sống để làm gì?"; "Tôi nên làm gì?" là điểm xuất phát cho toàn bộ triết học.■