

Bản thảo chỉ để thảo luận tại hội thảo. Xin đừng link hoặc trích dẫn vì tác giả sẽ còn tu chỉnh. Bản tối hậu sẽ được đăng trên tạp chí *Thời Đại Mới*

Hội thảo Mùa Hè
TRÁCH NHIỆM XÃ HỘI, ỔN ĐỊNH VÀ PHÁT TRIỂN
Nha Trang, 29-31.07. 2008

—
NGUYỄN NGỌC GIAO

Xã hội dân sự, Trung Quốc và Việt Nam

Tổ chức bầu cử chỉ cần 6 tháng, lập nên một nền kinh tế thị trường thì một năm, còn muốn tạo ra một xã hội dân chủ phải cả một thế hệ. Mà không có xã hội dân sự thì không thể có dân chủ.

Ralf Dahrendorf

Trong câu chuyện nổi tiếng của Lewis Carroll, *Alice ở Xứ Thần Tiên*, có *con mèo Cheshire*. Đó là con mèo ảo, khi hiện ra khi biến mất, sắc sắc không không. Nó có tật hay cười. Đặc biệt là có khi nó mất dạng, nhưng nụ cười của nó vẫn còn đó. Khiến cho cô bé Alice, một người ít khi ngạc nhiên vì bất cứ cái gì, kể cả những điều nghịch lí nhất, cũng phải kinh ngạc thốt lên : « *Tôi từng thấy những con mèo không cười, chứ chưa bao giờ thấy cái cười không mèo* ». Nhà Trung Quốc học người Pháp Yves Chevrier¹ đã nhắc tới con mèo Cheshire khi ông bàn tới « xã hội dân sự » ở Trung Quốc, hay đúng hơn, khi ông nghiên cứu những bước trau chuốt chuyên lao tâm khổ tứ của những nhà Trung Quốc học khi họ đi tìm « xã hội dân sự » ở Trung Quốc, cổ đại và hiện đại, để rồi rút cuộc hình như không đi xa hơn cuộc tranh luận nảy lửa : có thể « áp đặt » khái niệm « Tây phương » là « *societas civilis* » vào việc nghiên cứu một nước phương Đông là Trung Quốc hay không ?

¹ Yves Chevrier : *La question de la société civile, la Chine et le chat de Cheshire*, trong *Etudes chinoises*, Vol.XIV, n°2, automne 1995.

Có nhà nghiên cứu còn viện dẫn G. W. F. Hegel, nhà triết học nghe nói đã viết ở đâu đó rằng *Trung Quốc là một Nhà nước không có xã hội*². Chẳng biết, chẳng hiểu gì về Hegel, nhưng nghe câu nói động trời ấy, tôi vội gõ vào cái cửa thích đáng nhất là địa chỉ email của người đã dịch *Hiện tượng học tinh thần*³. Được trả lời : câu ấy không thấy trong văn bản, không có trong mấy chục trang Hegel viết về phương Đông, cụ thể trong *Các bài giảng về Lịch sử triết học* (tập I) và *Các bài giảng về triết học Lịch sử*. Nó phản ánh phần nào cái nhìn của Hegel về Trung Quốc và Ấn Độ, nhưng câu chữ như vậy, nếu có, thì không « hê-ghe-liên » chút nào, vì đối với Hegel, « Nhà nước » cao hơn « xã hội ».

Nhưng thôi, chuyện Hegel, chúng ta lát nữa sẽ đề cập. Xin trở lại « con mèo Cheshire » và cái « cười » của nó. Trước khi xem ở Trung Quốc và Việt Nam có *mèo*, có *mèo cười* hay *mèo không cười*, có *cười có mèo* hay *không mèo*, chúng ta hãy làm công việc « chính danh » : thử định nghĩa « xã hội dân sự », và rất nhanh chóng, chúng ta sẽ thấy nó là một mớ bòng bong khá rối rắm, nó là A và là không-A, nó được giá và mất giá, nó đáng sợ, đáng nghi và nó rất cần, « không có nó thì không có dân chủ » ; tóm lại, muốn gỡ mớ bòng bong ấy, để biết chúng ta bàn về cái gì, thì trước hết, xin điếm qua lịch sử của cụm từ « xã hội dân sự ». Sau đó, chúng ta sẽ xét tới số phận của cụm từ ấy ở « phương Đông » là Trung Quốc và Việt Nam, và từ đó, bàn qua thực trạng và triển vọng của bản thân xã hội dân sự ở đó.

Lịch sử một cụm từ - khái niệm

Cụm từ « *civil society* » / « *société civile* » mãi đến thế kỉ 17 mới xuất hiện trong các văn bản tiếng Anh, tiếng Pháp, nhưng « nguyên bản » bằng tiếng Latinh của nó, « *societas civilis* », đã được Cicéron sử dụng từ thời Cổ La Mã, với một nội dung tương đương với cụm từ Hi Lạp *koinōnia politikē*. Trong thời cổ đại và trung cổ, cái xã hội được gọi là *civilis* ấy chính là xã hội con người được tổ chức thành Nhà nước, nó hầu như đồng nhất với khái niệm Nhà nước, *civilis* được hiểu với hai nghĩa : một là *văn minh / civilisé*, đối nghịch với trật tự tự nhiên, hoang dại, tức là nó có pháp luật, có lễ độ ; hai là *công dân*, người tham gia trực tiếp vào sinh hoạt dân chủ của thành quốc – tất nhiên, tại thành quốc Athènes, cái nôi của nền dân chủ ấy, số công dân chỉ là một thiểu số nhỏ bé, vì trong đó không có đàn bà, không có nô lệ, không có *mê-téc μετοίκος / metoikos* nghĩa là « người ngoài », những người « ngụ cư » (chắc cũng không có... Việt kiều luôn).

Như vậy là cho đến thế kỉ 17 ở châu Âu, khái niệm « xã hội *civilis* » hầu như đồng nhất với khái niệm xã hội được tổ chức về mặt chính trị, nghĩa là Nhà nước. Nhưng bản thân nó đã mang mầm mống của sự phân hoá và mâu thuẫn :

² Timothy Brook & B. Michael Frolic, *Civil Society in China, Studies on Contemporary China*, M. E. Sharpe, New York & London, 1997, p.3.

³ Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải *Hiện tượng học Tinh thần*, Nhà xuất bản Văn Học, 2006, 1640 trang.

bởi vì ở châu Âu thời Trung Cổ và Phục Hưng, quyền lực chính trị được chia sẻ / tranh giành giữa hai đối tác : Giáo hội và Quân vương (*le Prince*). Một hay hai ? Một thành hai, hai thành một ? Vấn đề lại càng trở nên phức tạp và gay cấn vì xuất hiện hai tay phá đám. Một là **Luther** phủ nhận vai trò của linh mục – người trung gian giữa tín đồ và Thượng đế – phản đối vai trò công kênh của Giáo hội. Với quan niệm Tin Lành, mỗi cá nhân tín đồ trở thành những cá nhân thực thụ, không còn nấp bóng áo chùng của linh mục (người chặn linh hồn) được nữa, mà phải tự chặn phần hồn của mình, cá nhân trở thành cô độc một cách kinh khủng – và chính những con người cô độc kinh khủng ấy sẽ gặp nhau trong các cuộc “*town meetings*” mà Alexis de Tocqueville đã mô tả trong tác phẩm ***Bàn về nền dân chủ ở Mỹ***. Sau Luther (và Calvin nữa, tất nhiên), người phá đám thứ nhì là giai cấp tư sản thương nhân, sẽ nhân danh “xã hội dân sự” để đòi hỏi quyền tự trị đối với chính quyền (quân chủ) và thần quyền (của giáo hội).

Thế là từ đây trở đi, « xã hội civilis » sẽ phải tự định nghĩa, tự định vị đối với bộ ba : thần quyền, chính quyền và kinh tế quyền (trong một số trường hợp, với cả quân quyền nữa..)

Đối với **Thomas Hobbes** (1588-1679) – người được coi là đã tạo ra cụm từ này -- « civil society » vẫn còn gần như đồng nghĩa với Nhà nước, với một khác biệt đáng kể : xã hội « *civil* » là một kiến tạo tự nguyện của các cá nhân thành viên nhằm mục đích bảo đảm trật tự và an lạc. Tiếp theo Hobbes, **Samuel von Pufendorf** (1632-1694) phân biệt xã hội « *civis* », tức là xã hội của những công dân, với « xã hội của những Kitô-hữu » (tức là Giáo hội), cũng như với « xã hội » nghĩa là tập hợp đơn thuần, tự nhiên của những cá nhân, không do một thoả ước tập thể nhằm kiến lập một quyền lực chung. Với **John Locke** (1632-1704), xã hội “ *civil* ” không chỉ có mục đích là bảo đảm an ninh và an lạc nữa mà « *cứu cánh chủ yếu của nó là duy trì tư hữu* » (***Of political or civil society***). Đi xa hơn nữa, **Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778) tách biệt Nhà nước và xã hội dân sự, Nhà nước là quyền lực chính trị, xã hội dân sự là nơi chôn của quyền tư hữu : « *kẻ đầu tiên dựng nên hàng rào quanh mảnh đất và nói : đất này là của tôi... kẻ đó là người sáng lập xã hội dân sự* » (***Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes***, phần hai, câu đầu). Không đi sâu vào quan niệm của « họ Lu », tôi chỉ xin nhấn mạnh trên một ý : như ta biết, Rousseau chủ trương « khế ước xã hội », nhưng cũng rất cảnh giác với « văn minh », « tiến bộ », chống lại sự ngự trị của « *luật về tư hữu và bất bình đẳng* », chống lại tình trạng luật pháp tạo ra « *những cản trở mới cho kẻ yếu và những sức mạnh mới cho kẻ giàu* ».

Cuối thế kỉ 18, trong khi nhóm ***Bách khoa toàn thư*** của **Diderot** và **d'Alembert** vẫn còn gần như đồng nhất Nhà nước và xã hội « *civil* » và thu hẹp xã hội « *civil* » vào một kích thước là kích thước chính trị, **Adam Smith** quan niệm khác hẳn : tuy không dùng cụm từ « *civil society* » mà chỉ nói đến

« *nation* » (dân tộc) hay « *society* » (xã hội), và định nghĩa nó là xã hội của trao đổi thương mại, một cơ chế trong đó các quyền lợi riêng tư tự chúng hài hoà với nhau, không cần phải do ý muốn chủ đích của các cá nhân. Với Smith, từ nay xã hội « dân sự » tách biệt hẳn với Nhà nước mà « bổn phận » chỉ còn là đảm nhiệm ba chức năng : bảo đảm an ninh đối ngoại, giữ gìn trật tự quốc nội, và « bảo trì một số công trình công cộng » khi nào tư nhân không đảm đương được (*The Wealth of Nations*).

Bước sang thế kỉ 19, nảy sinh hai quan niệm về xã hội dân sự. Một quan niệm « phóng khoáng ⁴ », khẳng định sự « tự lập » của nó đối với Nhà nước : đó là quan niệm của bộ *Dân luật* (1804) Pháp cũng như trong tác phẩm của **Benjamin Constant** (1767-1830). Quan niệm kia là quan niệm của **Hegel**, rồi của **Marx**, dựa trên hai đặc trưng của xã hội dân sự phát sinh từ cuối thế kỉ trước : xã hội kinh tế và xã hội xung đột.

Quan niệm « phóng khoáng » về xã hội dân sự trong bộ *Code civil / Luật dân sự* của Pháp (1804), trong một ý nghĩa nào đó, là một sự sửa sai đối với Cách mạng Pháp 1789. Thật vậy, « xã hội dân sự » hoàn toàn vắng bóng trong bản *Tuyên ngôn nhân quyền* và các bản Hiến pháp của *Cách mạng Pháp*, cũng như trong các bài viết của **Robespierre**, **Saint-Just**, **Sieyès**. Đối với các nhà lãnh đạo « cứng rắn » của Cách mạng tư sản, chỉ có một bên là « xã hội hiện thực, chia năm xẻ bảy và đa nguyên », và một bên là « dân tộc », là « quốc gia », « một » và là « tất cả ». « Xã hội dân sự » không những bị triệt tiêu trong văn bản, mà trên thực tế : đạo luật Le Chapelier (14-16.07.1791) đã giải tán tất cả các phường hội. Tôi mở ngoặc nói về giai đoạn này, coi đó như một tiền lệ của Cách mạng tháng Mười Nga, và của quan niệm bôn-sê-vich. Sự triệt tiêu xã hội dân sự ở Nga từ sau 1917, ngày nay, 90 năm sau, Cộng hoà Liên bang Nga vẫn còn phải trả giá trong công cuộc xây dựng dân chủ.

Với bộ *Luật dân sự*, « xã hội dân sự » được thiết lập và vận hành theo pháp luật. *Dân luật* (code civil) và *Công luật* (droit public) trở nên nền tảng để tách biệt xã hội dân sự và Nhà Nước, cái « dân sự » và cái « chính trị », lãnh vực tư (sphère privée) và lãnh vực công (sphère publique). **Benjamin Constant**, nhà lí luận của quan niệm này, « đòi quyền tự do dân sự cùng một lúc với các dạng thức khác của quyền tự do chính trị », và định nghĩa tự do dân sự là « sự an nhiên thụ hưởng quyền độc lập cá nhân » (*De la liberté chez les Modernes*). Điều cần nhấn mạnh ở Constant, là ông chủ trương sự cân đối mà không đối lập giữa xã hội dân sự và Nhà nước, ông không hề đòi giảm nhẹ vai trò của Nhà nước (như hiện nay những người « liberal cực đoan » đang hô hào để tư nhân hoá – hay « xã hội hoá » ?!!! – những dịch vụ công cộng), mà cho rằng Nhà nước và xã hội dân sự bổ sung nhau : vấn đề không phải là dựng nên những rào

⁴ Tôi xin dùng chữ « phóng khoáng » để gọi khái niệm « liberal » theo nghĩa chính trị – khác với khái niệm « liberal » về kinh tế. Chữ « tự do » hay « tự do chủ nghĩa » mà nhiều tác giả dùng (trong ngữ cảnh chính trị cũng như kinh tế) tôi nghĩ không phù hợp – nếu không nói là nó xâm phạm chữ « tự do ».

cản giả tạo để ngăn ngừa sự can thiệp của Nhà nước vào xã hội dân sự, mà là tạo điều kiện để xã hội dân sự tự tổ chức. Đối với Constant, một Nhà nước hùng cường tiền - giả định một xã hội dân sự mạnh mẽ ; vấn đề không phải là hi sinh tự do dân sự để có tự do chính trị hay ngược lại, mà phải « kết hợp cả hai ».

Nói kết hợp, nghĩa là thừa nhận sự dị biệt, và có thể xung đột, giữa Nhà nước và xã hội dân sự. Làm sao hoà giải được Nhà nước và xã hội dân sự ? Đó là bài toán mà **Hegel** tìm cách giải quyết trong *Nguyên lí triết học luật pháp*. Có thể nói không ngoa là với Hegel và Marx, khái niệm « xã hội dân sự » hiện đại mới thực sự được định hình và triển khai. Không thể nói dài, nhưng cũng không thể nói ngắn, và càng không thể nói dở và nói sai, tôi xin tóm tắt ở dưới đây, một vài ý chính đã được anh Bùi Văn Nam Sơn giảng cho tôi trong một lá thư riêng – tất nhiên tôi xin chịu trách nhiệm về mọi sai lầm mắc phải trong việc hiểu và nói lại như vậy :

* Trước tiên, Hegel phân biệt *xã hội tiền - hiện đại* và *xã hội hiện đại*. Xã hội tiền hiện đại có 2 đặc điểm :

- con người bị chìm đắm trong cái Bản thể (xã hội) và bị cai trị một cách trực tiếp, không có sự trung giới.
- chỉ có sự phân biệt giữa “xã hội” tự nhiên và riêng tư của gia đình với “xã hội” công cộng và nhân tạo của nhà nước chính trị.

Trong một trật tự xã hội như thế, không có chỗ cho những cá nhân hoạt động với tư cách là những “*personnes*” và những “chủ thể” sử dụng sự tự do lựa chọn của mình để theo đuổi những mục đích riêng và phát triển tính cá nhân độc đáo của mình trong vũ đài công cộng rộng hơn của đời sống xã hội.

Còn trong *xã hội hiện đại* :

- Con người hiện đại hiểu chính mình như là *personnes* có quyền tự do lựa chọn trong lĩnh vực ngày càng rộng rãi. Lĩnh vực này bắt đầu với *thân thể* của mình, rồi mở rộng ra thành những gì được gọi là “tài sản cá nhân” (*Triết học pháp quyền*, §§45-47). Với Hegel, hình thức chính đáng duy nhất của tài sản được xã hội hiện đại thừa nhận là *sự tư hữu* (nt, §46).
- Con người hiện đại còn hiểu chính mình như là những *chủ thể* mang lại ý nghĩa cho cuộc đời thông qua những lựa chọn của mình. Chủ thể đòi hỏi một lối sống tự chủ, xem hành động của mình là kết quả của sự lựa chọn chứ không phải của tập quán hay của sự cưỡng chế xã hội. Điều này cần có cấu trúc xã hội mà Hegel gọi là “*sự tự do chủ quan*” (nt, §224)
- Thoạt nhìn, có vẻ giống với quan niệm của *Liberalisme classique*, chủ nghĩa liberal cổ điển nhưng chỗ khác cơ bản là : với Hegel, “*person*” và “chủ thể” chỉ là những sự trừu tượng ; tự chúng không đủ để mang lại nội

dung cho quyền con người hay nghĩa vụ luân lý. Trong hình thức trừu tượng ấy, chúng sẽ dẫn đến “tinh thần cá nhân nguyên tử” tách rời con người với nhau và với đời sống xã hội. Nếu nhà nước chính trị chỉ được quan niệm như là kẻ bảo vệ quyền của *person*, thì nhà nước không tránh khỏi trở thành một sức mạnh trừu tượng đối lập lại cá nhân với chức năng duy nhất là giám sát và cưỡng chế. Nếu nhà nước chỉ có chức năng “cảnh sát”, nó sẽ bị quy giản thành “nhà nước cảnh sát”, trở nên thù địch với con người. Vậy, pháp quyền và luân lý chỉ phát triển trong một hệ thống bảo đảm sự tự do và hạnh phúc của cá nhân trong *những vai trò nhất định được xã hội thừa nhận*. Hệ thống ấy Hegel gọi là “*đời sống hay trật tự đạo đức*” (*Sittlichkeit / ordre ou vie éthique*). Vậy, trong xã hội hiện đại, quyền và hạnh phúc cá nhân đã có được vị trí chính đáng *độc lập* với lợi ích của toàn bộ xã hội. Việc theo đuổi lợi ích của toàn bộ xã hội này đòi hỏi một loại định chế xã hội mới mẻ, trong đó sự tham gia của cá nhân trong đời sống xã hội *phải được trung giới thông qua ý chí tự do lựa chọn của cá nhân và phải diễn đạt được ý kiến chủ quan của cá nhân* (Sđd, §206). Hegel gọi định chế xã hội mới mẻ ấy là “*bürgerliche Gesellschaft (viết tắt BG) / société civile*, vì xã hội ấy bao gồm những “*Bürger*”. Chữ Bürger có cả hai nghĩa: *citoyen* và *bourgeois*. Hegel nhấn mạnh: ông hiểu theo nghĩa sau : *bourgeois* (nt, §190).

Vì thế, BG không phải là một lĩnh vực tự nhiên hình thành từ việc những cá nhân theo đuổi những ham muốn riêng tư bằng cách tham gia vào thị trường. Cách hiểu đơn thuần kinh tế này về BG bị Hegel gọi là “*cộng đồng thú vật mang tính tinh thần*” (***Hiện tượng học Tinh thần***, §§339 và tiếp). Mục đích của BG không chỉ để thỏa mãn nhu cầu và ham muốn mà để *tự - hiện thực hoá* cá nhân. “*Nhân vị cụ thể*” (*konkrete Person*) chỉ là nguyên tắc thứ nhất của BG, cần được bổ sung bằng nguyên tắc thứ hai : “*hình thức của tính phổ biến*” (***Triết học pháp quyền***, §182). Như thế, sự phân tích của Hegel về BG bao hàm cả việc xem xét các hình thức của sự *đoàn kết* hay *liên đới xã hội*, qua đó cá nhân tự quan hệ với những mục đích phổ biến của *Nhà nước* (nt, §§230-56). BG là *xã hội đích thực (wahre Gesellschaft / vraie société)* trong đó cá nhân có được những bản sắc xã hội nhất định, phát triển các mối quan tâm đạo đức đến hạnh phúc của những người khác cũng như chia sẻ những mục đích tập thể. Chức năng sâu xa của việc phân công lao động không chỉ là để nâng cao năng suất mà còn mang lại *lối sống nhất định*, được BG thừa nhận. Khi thuộc về một “tầng lớp” hay “giai cấp” (Stand), cá nhân có được một *lối sống nhất định*, một phẩm giá được những người khác thừa nhận, và có thước đo khách quan cho giá trị của bản thân. Vì thế, Hegel đề nghị BG phải được tổ chức thành những “hiệp hội”, tạo ra “tinh thần hội đoàn”, “tinh thần liên đới”. Điều này không chỉ mang lại sự cố kết của tầng lớp mà còn hướng tới những mục tiêu chung, làm cho cá nhân là thành viên của một “*xã hội phổ biến*”. Bằng cách ấy, “*lĩnh vực của BG chuyên hóa thành Nhà nước*” (Sđd, §256).

Hiểu như thế, lý luận của Hegel đã mặc nhiên chứa đựng các đặc điểm chủ yếu của Marx khi phân tích chủ nghĩa tư bản hiện đại. Hegel là người đầu tiên phân biệt “BG” (hay lĩnh vực “kinh tế” theo nghĩa rộng) với gia đình và Nhà nước. Marx cho rằng quan niệm này đã cung cấp *chìa khóa* cho chủ nghĩa duy vật lịch sử: *cấu trúc và sự thay đổi của BG là yếu tố quyết định cho việc chuyển hóa lịch sử nói chung*. Hegel đã đi trước Marx khi nhận ra rằng thị trường chỉ là vẻ ngoài của các cấu trúc xã hội sâu xa hơn mà các mục đích cơ bản của chúng là có tính *tập thể* hơn là *cá nhân*. Tất nhiên, Hegel xem cấu trúc bề sâu ấy là một cơ chế *hài hoà* giữa các giai cấp, trong khi Marx xem đó là miếng đất tranh chấp và bùng nổ của cuộc đấu tranh giai cấp. (Hegel cũng dùng quan niệm “giai cấp” để mô tả sự xung đột trong BG, chỉ khác với Marx ở chỗ: Hegel xem tầng lớp “dân đen” là không có năng lực hành động tập thể và hầu như bị loại khỏi “trật tự đạo đức”, ngược lại với quan niệm của Marx về “giai cấp vô sản”)⁵.

Điểm mấu chốt là : Hegel xem BG là miếng đất hiện thực *để xây dựng nên* “Nhà nước chính trị” hài hoà ; ngược lại, Marx muốn *cải biến* BG để xoá bỏ xung đột giai cấp, bây giờ sẽ thủ tiêu luôn Nhà nước, bởi Nhà nước chỉ là “thượng tầng kiến trúc”. Hegel và Marx đều xuất phát từ tiền - giả định về sự “*trong suốt*” trong nhận thức về xã hội. Với Hegel, sự tự do chủ quan (tính chủ thể tự giác) là điều kiện để đi tới sự trong suốt, nhưng điều này chỉ đạt được nơi “*triết gia*” khi hồi cố về sự phát triển lịch sử. Với Marx, “*sự trong suốt*” là ảo tưởng trong mọi giai đoạn lịch sử trước đây. Chỉ khi con người không còn phục tùng sự phân chia giai cấp, thì mới có sự tự do đích thực, nghĩa là khi đời sống chung trong BG trở thành “*ý chí của những cá nhân hợp nhất*”. Tự do ấy, một khi đạt được, sẽ bền vững: cách mạng vô sản sẽ không phải là sự kết thúc của lịch sử mà chỉ là sự cáo chung của thời “*tiền sử*” của con người”!

Nói tới xã hội dân sự mà Marx coi là « hạ tầng cơ sở », không thể không nói tới ý kiến của **Antonio Gramsci** ⁶. Đối với nhà mac-xít Ý, Nhà nước (tư sản) không chỉ mạnh nhờ bộ máy trấn áp, mà còn nhờ sự bá quyền tư tưởng của nó, thông qua những định chế trong đời sống hàng ngày của xã hội dân sự (hội đoàn, giáo hội, trường học...), những định chế mà sau này, Gramsci xếp vào « thượng tầng kiến trúc ». Bộ phận ấy, Louis Althusser gọi là « bộ máy tư tưởng của Nhà nước » (appareils idéologiques d’Etat). Khái niệm này đáng chú ý, nhất là trong giai đoạn toàn cầu hoá với những phương tiện truyền thống toàn năng.

Như thế, ta đứng trước *hai mô hình* (Hegel và Marx) ! Các lý thuyết hiện đại về XHDS dường như đều là *các cách phản ứng* trước hai mô hình này. Nếu thấy cả hai mô hình đều có mặt không tương (hoang tưởng?!), nếu thấy BG ngày càng

⁵ Về quan niệm của Marx, có thể đọc Lữ Phương : *Xã hội công dân : từ triết tiêu đến phục hồi*, tham luận tại hội thảo VIETNAM UPDATE 94, Trường đại học Quốc gia Úc, Canberra, 11.1994, toàn văn bản tiếng Việt được đăng trên tạp chí *Diễn Đàn*, số 36, tháng 12.1994.

⁶ A. Gramsci, *Cahiers de prison*, Gallimard, 1996.

trở thành quyền lực kinh tế lũng đoạn (thể hiện cực đoan trong quan niệm của Hayek chẳng hạn...), còn viễn tượng “nhà nước tiêu vong” là xa vời, thì chỉ còn cách... tự vệ của người “công dân” ! Trong vô số lý luận hiện nay về XHDS, tôi thấy đáng lưu ý là quan niệm của **Jürgen Habermas** về cái gọi là “*deliberative Demokratie / deliberative Politik*” (nền dân chủ *tham vấn?*). Đó là sự quyết định bằng thảo luận chứ không bằng mệnh lệnh. Khác với lý luận về *định chế* của khoa chính trị học, Habermas tập trung vào vai trò công luận của *công dân*. Bên cạnh hai nguồn lực cố hữu của xã hội là sức mạnh kinh tế và quyền lực chính trị, ông muốn xây dựng *nguồn lực thứ ba* : **sự đoàn kết, liên đới, hình thành từ sự truyền thông của quần chúng**. Chính *chất lượng lập luận* trong tiến trình này sẽ mang yếu tố “*lý tính*” vào trong tiến trình chính trị vốn chỉ dựa trên các sự thoả hiệp về lợi ích. Qua đó, *hệ thống chính trị* không còn là *đỉnh cao* và *trung tâm của xã hội* (kiểu Hegel) mà chỉ là một hệ thống hành vi truyền thông bên cạnh các hệ thống khác. Vị trí và tính chất của nền “*dân chủ tham vấn*” vừa khác với *mô hình dân chủ pháp quyền-tự do* (dựa trên những thoả hiệp về lợi ích riêng) lẫn với *mô hình cộng hoà nhân dân* (dựa trên sức mạnh tự tổ chức của quần chúng được chính trị hoá). Nói cách khác, bên cạnh khu vực của thị trường và của nhà nước, Habermas chủ trương xây dựng khu vực của *xã hội công dân* (*Bürgergesellschaft / Zivilgesellschaft*). Nghĩa là, khác với chủ nghĩa tự do xây dựng trên xã hội dân sự (*Bürgerliche Gesellschaft / Civil Society*), Habermas đề nghị xây dựng nền “*dân chủ tham vấn*” *trên xã hội công dân* (*Bürgergesellschaft / Citizen Society*)⁷

<i>Nguồn lực</i>	<i>Hệ thống</i>	<i>Khu vực</i>
Quyền lực cai trị hành chính	Bộ máy chính trị	Nhà nước (hệ thống chính)

⁷ Jürgen Habermas : *Faktizität und Geltung (Droits et démocratie : entre faits et normes)*, 1992/1994. Tham khảo thêm : khái niệm « xã hội dân chính » (Civic Society) thí dụ trong bài của Tôn Thất Nguyễn Thiêm : « *Tiếng nói công dân : Vốn xã hội nhìn từ tương quan giữa Nhà nước, Thị trường và Xã hội dân chính* » in trong **Sĩ phu thời nay**, kỷ yếu mừng giáo sư Hoàng Tuy, Nxb Tri Thức & Cti văn hoá Phương Nam, 2008.

		trị)
Quyền lực kinh tế (tiền)	Hệ thống hành vi kinh tế	Thị trường (xã hội dân sự)
Quyền lực truyền thông (sự đoàn kết, liên đới, tin cậy...)	Mạng lưới truyền thông công cộng	Xã hội-công dân (công luận)

Phương Đông nhìn từ Jena

Tại sao Hegel có thể cho rằng ở Trung Quốc, ở Phương Đông nói chung, không có « xã hội » hay « xã hội dân sự » ?

Trong hai tác phẩm kể tên ở đầu bài, nhà triết học ở Jena có một số câu đoạn nói về phương Đông, Trung Hoa và Ấn Độ, và nói một cách không mấy quan tâm tới « quan hệ hữu nghị giữa các dân tộc ». Có những nhận định có thể nói là võ đoán, cường điệu, nhưng có những điều đáng làm ta suy nghĩ. Dưới đây, xin trích dẫn một vài đoạn.

Trong ***Các bài giảng về Lịch sử triết học*** (tập I) :

« Con người [phương đông] sống trong sự khiếp sợ, hay nói cách khác, con người thống trị con người bằng sự khiếp sợ : cả hai đứng cùng ở một cấp độ. (...) Ông vua chuyên chế thực hiện những sáng kiến của mình, có khi cả điều tốt, nhưng không phải như là pháp luật mà như là sự tùy tiện của mình. »

« Sự tự do ở phương đông, Hy Lạp và thế giới Germain có thể xác định một cách sơ sài trong các sự trừu tượng hóa sau đây : ở phương đông chỉ có một người duy nhất là tự do (ông vua chuyên chế) ; ở Hy Lạp, một số người là tự do, còn trong đời sống Germain, câu nói sau đây có hiệu lực : tất cả mọi người đều tự do, nghĩa là, con người là tự do với tư cách là con người. Nhưng, ở phương đông, một con người duy nhất cũng không thể là tự do, vì muốn tự do thì những người khác cũng phải tự do, nên ở đó chỉ là sự ham muốn, sự tùy tiện, sự tự do hình thức, sự bình đẳng trừu tượng của Tự-ý thức (Tôi=Tôi) »...

Trong ***Các bài giảng về triết học Lịch sử*** :

« Người TQ xem mình là thuộc về gia đình và đồng thời như là những đứa con của Nhà nước. Trong bản thân gia đình, họ không phải là những “nhân vị” (Personen), bởi sự thống nhất bản thể ở đây là sự thống nhất của huyết thống và của tính tự nhiên. Trong Nhà nước, họ cũng không phải là những “nhân vị”, vì quan hệ thống trị ở đây là quan hệ gia trưởng, và chính quyền

dựa trên việc thực thi sự chăm lo của vua đối với dân như của cha đối với con... để giữ mọi việc trong vòng trật tự»...

« Nền tảng gia đình cũng là nền tảng của “hiến pháp”, nếu có thể dùng một từ như thế. Vì, tuy ông vua có quyền của một vị quân chủ đứng đầu toàn bộ nhà nước nhưng ông ta lại thực thi quyền của mình theo cách của một người cha đối với con cái của mình. Ông ta là gia trưởng (...) và đồng thời cũng là thủ lĩnh của tôn giáo và của khoa học. Vua là gia trưởng, còn thần dân là con cái không ra khỏi vòng luân lý gia đình, không tạo nên được sự tự do độc lập của người công dân, khiến toàn bộ nhà nước biến thành một vương quốc, một sự cai trị và lễ thói chỉ có tính luân lý, nghĩa là, chỉ có tính giác tính (verständig / entendement) chứ không có lý tính tự do và sự tưởng tượng”.

« Ở TQ, sự khác biệt giữa nô lệ và tự do tất nhiên là không lớn, bởi trước mặt hoàng đế, tất cả đều bình đẳng, nghĩa là, đều bị giáng cấp như nhau ».

Trung Quốc, Việt Nam ngày nay

Nếu còn sống, chắc Hegel sẽ không khỏi ngạc nhiên trước cảnh tượng Trung Quốc và Việt Nam ngày nay – ít nhất khi ông đọc số liệu về tổ chức hội đoàn, một trong những chỉ số để đo sức sống của xã hội dân sự.

Đó là những con số hoành tráng :

* tại Trung Quốc, theo ước tính chính thức thì năm 2005, có khoảng 300 000 tổ chức phi chính quyền (NGO), thêm vào đó là 120 000 tổ chức mà Hán ngữ gọi là « dân biện phi xí nghiệp đơn vị » (民办非企业), tức là những tổ chức không có quy chế hội đoàn đăng kí ở Bộ nội vụ mà là « đơn vị » đăng kí ở Bộ Công thương, hoạt động vô vị lợi... Bên cạnh số đó, có vô số hội đoàn « tự phát », không có tư cách pháp nhân, không được thừa nhận. Theo một ước tính của các NGO, tổng số những hội đoàn đủ loại này có thể lên tới 3 triệu.⁸

* tại Việt Nam « đến nay, có 320 hội hoạt động trong phạm vi toàn quốc và hơn 2.150 hội hoạt động trong phạm vi tỉnh, thành phố trực thuộc Trung ương cùng hàng nghìn hội ở các cơ sở. Các hội cũng rất đa dạng : có hội do tổ chức thành lập, có hội do cá nhân, doanh nghiệp, có hội có cơ cấu tổ chức chặt chẽ nhưng có hội lại lỏng lẻo... Với sự đa dạng như thế, Chủ tịch Hội Đông y Việt Nam Nguyễn Xuân Hương (đại biểu Hà Tĩnh) đã dí dỏm ví, dân gian có câu ‘đông như hội’ »⁹.

Ấn tượng hơn nữa là những chỉ số về sự tham gia : « Ở Việt Nam, trung bình mỗi người là thành viên của 2,33 tổ chức, cao hơn nhiều nếu so với những nước

⁸ Albert CHEN LICHUAN (Trần Lệ Xuyên), *Relations entre Etat et société civile en Chine*, Fondation Charles Léopold Meyer, 2006 (http://base.china-europa-forum.net/rsc/docs/fiche_1171.pdf)

⁹ Báo Công an Nhân dân điện tử, 10.06.2006 (<http://ca.cand.com.vn/vi-VN/xahoi/2007/10/77833.cand>)

trong khu vực châu Á, như Trung Quốc (0,39) và Singapore (0,86). Theo khảo sát này, tỷ lệ những người thuộc ít nhất một tổ chức là 73,5%, một tỉ lệ tương đối cao»¹⁰.

Tất nhiên, các con số không nói lên thực chất vấn đề. Nếu trong thập niên 1980, sau cuộc đại cải cách 1979 của ông Đặng Tiểu Bình, ở Trung Quốc đã nở rộ những tổ chức NGO, về kinh tế, xã hội, kể cả những viện nghiên cứu độc lập (dân biện nghiên cứu sở) – nổi tiếng nhất là trung tâm của Trần Tự Minh (Chen Zimin, nhà nghiên cứu triết học).¹¹ – thì sau sự kiện Thiên An Môn (1989), chính quyền ban hành *Quy chế đăng kí và quản lí các đoàn thể xã hội* (tháng 10.1989), rồi 10 năm sau : *Quy chế tạm thời về đăng kí và quản lí các đơn vị nhân dân phi thương mại*, theo đó các NGO phải đăng kí tại Bộ dân sự vụ và đặt dưới sự chủ quản của một cơ quan chính quyền hay tương đương. Cơ quan chủ quản này thường được gọi là « **mẹ chồng** », « mẹ chồng » có quyền và nhiệm vụ canh chừng « **con dâu** ». Thực chất mà nói, đó không phải là những NGO mà là GONGO (Government Organized Non Governmental Organisations) : những « tổ chức phi chính quyền do chính quyền tổ chức ». Theo quy định, mỗi NGO được phép hoạt động trong một lãnh vực nhất định và trong phạm vi một đơn vị hành chính nhất định, nó không được phép hoạt động ra khỏi khu vực địa lí đó, song trong phạm vi đơn vị hành chính đó, không một NGO nào được phép hoạt động trong cùng một lãnh vực. Phí đăng kí cũng rất « lưa » : 30 000 nhân dân tệ. Nói như nhiều tác giả, « xã hội dân sự » ở Trung Quốc thực chất vẫn là « xã hội dân sự do Nhà nước lãnh đạo ».

Có lẽ về cơ bản, giữa hai « xã hội dân sự » Trung Quốc và Việt Nam, cũng mặc nhiên có một mối quan hệ « *16 chữ vàng* ». Ở Việt Nam, bộ luật về hội đoàn vẫn chưa được thông qua. Dự án vẫn duy trì chế độ « mẹ chồng con dâu » mà ta gọi là « cơ quan chủ quản ».

Đây là vấn đề cốt lõi, vì nó liên quan tới thực chất quan niệm về tổ chức xã hội dân sự : đó là những tổ chức tự lập của xã hội dân sự, của công dân, hay chỉ là tổ chức để chính quyền « nắm » từng bộ phận nhân dân, và nếu vậy, ở thời đại hiện nay, nó chỉ có thể là một tổ chức có trên giấy tờ. Chỉ cần nêu ra hai thí dụ : những cuộc gặp gỡ xuân thu nhị kì giữa đại biểu Quốc hội với « đại diện » cử tri (ít nhất các đại biểu quốc hội cũng đã được bầu ra, còn các « đại diện » cử tri thì chỉ được ai đó chỉ định), và việc từ nhiều năm nay, chưa hề có một cuộc đình công nào do công đoàn khởi xướng hay chủ trương.

¹⁰ Đặng Ngọc Đình, « Tình hình và đặc điểm của XHDS ở Việt Nam – Những mặt tích cực và các vấn đề cần hoàn thiện », tr 129-130, trong *XÃ HỘI DÂN SỰ Một số vấn đề chọn lọc*, Vũ Duy Phú chủ biên, Viện những vấn đề phát triển, Nxb Tri Thức, 2008.

¹¹ Jean-Philippe BÉJA, *A la recherche d'une ombre chinoise / Le mouvement pour la démocratie en Chine (1919-2004)*. Ed. du Seuil, Paris 2004

Nhân đây, cũng xin mở đầu ngoặc, tuy không ra ngoài đề : Là một « Việt kiều »¹², tôi không thể không bàng hoàng khi được đọc Chỉ thị số 19/2008/CT-TTg của Thủ tướng về « VỀ VIỆC TIẾP TỤC TĂNG CƯỜNG TRIỂN KHAI THỰC HIỆN CHƯƠNG TRÌNH HÀNH ĐỘNG CỦA CHÍNH PHỦ VỀ CÔNG TÁC VỚI NGƯỜI VIỆT NAM Ở NƯỚC NGOÀI » (ngày 08.06.2008). Văn bản này xác nhận một lần nữa các nhiệm vụ của Ủy ban về người Việt Nam ở nước ngoài (từ nay là một tổng cục), trong đó có nhiệm vụ này : « d) *Chỉ đạo các cơ quan đại diện ngoại giao Việt Nam ở nước ngoài tiến hành tổ chức, thành lập các hội đoàn người Việt Nam ở địa bàn có thể triển khai được, định hướng và phát triển các hoạt động của hội đoàn người Việt Nam ở nước ngoài nhằm củng cố sự ổn định lâu dài tại chỗ, cùng nhau đoàn kết hướng về Tổ quốc. Danh sách ban chấp hành hội cần được Bộ Ngoại giao (Ủy ban về người Việt Nam ở nước ngoài) thẩm định và ra quyết định chuẩn y trên cơ sở giới thiệu của các hội và cơ quan đại diện ngoại giao tại địa bàn* »¹³.

Với một văn như vậy, với tinh thần chủ đạo như vậy, Hegel vẫn có thể ngủ yên trên quan niệm của ông về « phương Đông ».

Càng dễ ngủ yên vì ở Trung Quốc cũng như ở Việt Nam, ba chữ NGO đã từng bị đồng hoá với âm mưu « diễn biến hoà bình », *đối trọng* và/hay *độc lập* được ghép thành một chữ là *đối lập*, nhẹ nhất là « rách việc »... Cách đây chưa đầy 15 năm, cuốn *Từ điển Xã hội học* trong đó lần đầu tiên, thuật ngữ *Xã hội dân sự* được định nghĩa một cách hoàn chính, tác giả của nó, nhà nghiên cứu **Nguyễn Kiến Giang**, còn phải mượn tên của bác sĩ **Nguyễn Khắc Viện**.

Hơn mười năm đã trôi qua, xã hội công dân, rồi xã hội dân sự xuất hiện trên báo chí, có bài còn nói lên tại sao có người sợ nó, rồi nhấn đi nhấn lại đó là « thiếu số »... Trên các cuốn sách, bìa 1 vẫn mang tên Nhà xuất bản, còn tên của « Công ti X » hay « Trung tâm Y » mà ai cũng biết mới thực là người xuất bản, vẫn còn khiêm tốn ở bìa 4 – đôi lần nó leo lên bìa 1 nhưng đã bị huýt còi ngay. Tương tự, « *trên thực tế, hiện nay đã hình thành rất nhiều các tổ chức xã hội dân sự như các hội, các ngành kinh tế, các lĩnh vực khoa học và công nghệ, các lĩnh vực dịch vụ. Sự thực, một khuôn mặt xã hội dân sự kiểu mới ở nước ta đang hình thành, có thể coi đó là bước tiến của nền dân chủ, khác về bản chất với xã hội trước đổi mới. Tuy vậy, về mặt thể chế, phạm trù xã hội dân sự chưa được xác định trong văn bản, tức là chưa dám đặt viên gạch thứ ba (là xã hội dân sự) tạo cơ sở đầy đủ cho mối quan hệ thể chế kinh tế chính trị nước ta.* »¹⁴ (viên gạch

¹² Có thể xem thêm tham luận của tôi tại Hội thảo Đà Nẵng 2005 « Vấn đề Việt kiều » (http://hoithao.viet-studies.info/2005_NNGiao.pdf)

¹³ <http://www.thuvienphapluat.com/Default.aspx?CT=VC&LID=10490008>

¹⁴ Trần Ngọc Hiến, « Kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa với nhà nước pháp quyền và xã hội dân sự nước ta », Tạp chí Cộng sản điện tử (http://www.tapchicongsan.org.vn/print_preview.asp?Object=4&news_ID=8534515)

thứ ba : tác giả muốn nói tới hai viên gạch đầu là kinh tế thị trường và Nhà nước pháp quyền).

Có thể tác giả hơi lạc quan. Nhưng không hẳn : ngày 23.07.08, ông Theodore Huang, chủ tịch Hội Công Thương Quốc Gia của Đài Loan kêu gọi chính quyền Việt Nam phải « xử lý » các cuộc đình công ngày càng gia tăng. Ông Hoàng nói : « *Kinh tế không phải là vấn đề lớn ở Việt Nam, vì tư bản nước ngoài sẽ tới (đầu tư). Khó khăn thực sự là làn sóng đình công* »¹⁵. Ta đừng trách ông Hoàng coi nhẹ vấn đề lạm phát, đầu tư, pháp chế đầu tư... Ta cũng không cần biết ông ta hiểu chữ « xử lý » là như thế nào. Chắc ông không nghĩ tới phương pháp xử lý của Phác Chung Hy hay cha con họ Tường ở Nam Hàn và Đài Loan cách đây 20 năm. Chính quyền xử lý ra sao là chuyện của chính quyền. Chỉ biết đó trước hết là việc của công đoàn : Tổng công đoàn Việt Nam, nếu nó không muốn đóng mãi vai trò « công đoàn vàng », hay một công đoàn độc lập sẽ phải ra đời, nếu không. Tác giả đoạn trích dẫn trên có thể hơi lạc quan, nhưng ông hoàn toàn có lý khi nhấn mạnh tới việc (cần phải) « dám » đặt viên gạch thứ ba cho xã hội dân sự / công dân. XHDS/CD là chân thứ ba của cái kiềng ba chân : Nhà nước Pháp quyền – Thị Trường – Xã hội dân sự / công dân của thời đại hôm nay.

Trở lại *con mèo Cheshire* của *cô bé Alice* và nhà toán học logic *Lewis Carroll*. Nói đến XHDS ở Việt Nam hay ở Trung Quốc, đọc những bài viết về vấn đề này, kể cả bài này, nhiều khi chúng ta không biết người ta nói đến con mèo hay cái cười của nó. Hay nếu không muốn nói tới mèo, cũng có thể nói tới chuột. Con chuột chũi (*taupe*) nổi tiếng của Hegel, mù loà, nhưng cứ làm lũi, âm thầm, dưới lòng đất, đào những địa đạo. Mèo hay chuột, đảng nào xã hội dân sự cũng vẫn « lừng lững »¹⁶ tiến tới.

Nguyễn Ngọc Giao

(Paris)

¹⁵ Central News Agency :

http://www.taiwannews.com.tw/etn/news_content.php?id=697607&lang=eng_news&cate_img=35.jpg&cate_rss=news_Business_TAIWAN

¹⁶ chữ của nhà văn Nguyễn Ngọc.