

Lê Tuấn Huy

***Triết học chính trị Montesquieu
với việc xây dựng nhà nước pháp quyền
xã hội chủ nghĩa Việt Nam***

Công trình nguyên là phiên bản Luận án Tiến sỹ Triết học
trình bày trước Hội đồng chấm Luận án cấp Cơ sở, ngày 12/05/2004,
tại Trường đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Thành phố Hồ Chí Minh.

Phiên bản này khác với Luận án chính thức,
bảo vệ trước Hội đồng chấm Luận án cấp Nhà nước, ngày 02/07/2005,
tại trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Thành phố Hồ Chí Minh.

ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP. HỒ CHÍ MINH
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN

LÊ TUẤN HUY

**TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ MONTESQUIEU
VỚI VIỆC XÂY DỰNG NHÀ NƯỚC PHÁP QUYỀN
XÃ HỘI CHỦ NGHĨA VIỆT NAM**

LUẬN ÁN TIẾN SỸ TRIẾT HỌC

MÃ NGÀNH : 5.01.02

Hướng dẫn Khoa học
TS. ĐÌNH NGỌC THẠCH
TS. LÊ TRỌNG ÂN

LỜI CAM ĐOAN

Tôi xin cam đoan Luận án này là kết quả của quá trình tự nghiên cứu của mình. Nếu có sự gian dối, tôi xin hoàn toàn chịu trách nhiệm.

Lê Tuấn Huy

MỤC LỤC

MỞ ĐẦU	1
 CHƯƠNG 1	
<i>MONTESQUIEU TRONG DÒNG PHÁT TRIỂN TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ PHƯƠNG TÂY ĐẾN THỜI ĐIỂM PHONG TRÀO KHAI SÁNG PHÁP</i>	11
1.1. Triết học chính trị Phương Tây đến trước phong trào Khai sáng Pháp - tiến trình và tiền đề của một phân nhánh triết học dẫn đến hệ thống Montesquieu	11
<i>1.1.1. Triết học chính trị trong quan hệ với khoa học chính trị và triết học xã hội</i>	11
<i>1.1.2. Tiến trình triết học chính trị Phương Tây đến trước thời điểm Khai sáng Pháp</i>	18
1.2. Montesquieu - người khởi phát cuộc vận động Khai sáng như sự chuẩn bị về mặt lý luận cho một cuộc cách mạng xã hội	27
<i>1.2.1. Những tiền đề lịch sử và tư duy hình thành học thuyết Montesquieu</i>	27
<i>1.2.2. Montesquieu - nhà khai sáng của thế hệ thứ nhất</i>	34
 CHƯƠNG 2	
<i>MONTESQUIEU VÀ DẤU ẤN TRONG BƯỚC PHÁT TRIỂN MỚI CỦA TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ</i>	43
2.1. Quyền lực nhà nước, chính thể, và các phạm trù về bình đẳng, tự do, dân chủ trong triết học Montesquieu	43
<i>2.1.1. Quan niệm của Montesquieu về chính thể và hệ thống tổ chức quyền lực nhà nước</i>	44
<i>2.1.2. Montesquieu và các phạm trù bình đẳng, tự do, dân chủ</i>	54
2.2. Quan niệm địa - chính trị và tinh thần khoan dung chính trị trong triết học Montesquieu	65
<i>2.2.1. Học thuyết địa - chính trị</i>	65
<i>2.2.2. Tinh thần khoan dung chính trị Montesquieu</i>	68

2.3. Triết học chính trị Montesquieu - tinh thần cách mạng và giá trị thời đại	74
---	-----------

<i>2.3.1. Montesquieu - thái độ khách quan biện chứng và phong cách hiện thực của một tinh thần cách mạng</i>	<i>74</i>
---	-----------

<i>2.3.2. Montesquieu - ảnh hưởng lịch sử và giá trị thời đại từ bước ngoặt trong triết học chính trị.</i>	<i>79</i>
--	-----------

CHƯƠNG 3

HỌC THUYẾT PHÂN QUYỀN MONTESQUIEU VÀ NHÀ NƯỚC PHÁP QUYỀN XÃ HỘI CHỦ NGHĨA VIỆT NAM	90
---	-----------

3.1. Các đặc trưng của nhà nước pháp quyền nhìn từ cấu trúc của hệ thống quyền lực	90
---	-----------

<i>3.1.1. Chủ thể quyền lực dưới nhà nước pháp quyền</i>	<i>92</i>
--	-----------

<i>3.1.2. Khách thể quyền lực dưới nhà nước pháp quyền</i>	<i>96</i>
--	-----------

<i>3.1.3. Phương tiện quyền lực dưới nhà nước pháp quyền</i>	<i>100</i>
--	------------

3.2. Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam – phổ biến và đặc thù	105
---	------------

<i>3.2.1. Tiến trình nhận thức về nhà nước pháp quyền của Đảng Cộng sản Việt Nam</i>	<i>105</i>
--	------------

<i>3.2.2. Những điều kiện thuận lợi và bất lợi trong xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam</i>	<i>109</i>
---	------------

<i>3.2.3. Những nét đặc thù của nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam</i>	<i>115</i>
---	------------

3.3. Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam và nguyên tắc, cơ chế tổ chức quyền lực	120
---	------------

<i>3.3.1. Vai trò của lý luận với việc xây dựng và phát triển nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa</i>	<i>120</i>
--	------------

<i>3.3.2. Biện chứng của phân quyền với tư cách cơ chế tổ chức quyền lực nhà nước</i>	<i>127</i>
---	------------

<i>a. Phân quyền như thể thống nhất của quyền lực nhà nước chứa đựng nhiều bộ phận, nhiều khía cạnh, như một chỉnh thể với cơ cấu nhiều yếu tố, thành phần, có sự quy định và liên hệ lẫn nhau</i>	<i>129</i>
--	------------

b. Phân quyền như một phương thức thực thi quyền lực nhà nước với cơ chế chính trị-xã hội có sự kiểm tra, kiểm soát, có sự kìm chế lẫn nhau giữa các yếu tố trong hệ thống quyền lực nhà nước và hệ thống quyền lực chính trị-xã hội	133
c. Phân quyền như một cơ chế phân công lao động trong bộ máy chính trị	141
3.3.3. Phân quyền xã hội chủ nghĩa và tập quyền xã hội chủ nghĩa	144
a. Phân quyền - giá trị nhân loại: thực tế lịch sử và lý luận	144
b. Tập quyền và phân quyền - những ưu điểm và hạn chế	149
c. Về khái niệm “tập quyền xã hội chủ nghĩa”	155
d. Xu hướng phân quyền xã hội chủ nghĩa trong tiến trình cải cách bộ máy nhà nước, cải cách chính trị ở nước ta	160
3.3.4. Đảng Cộng sản Việt Nam trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa với tư cách người lãnh đạo	168
 KẾT LUẬN	 174
 TÀI LIỆU THAM KHẢO	 182

MỞ ĐẦU

1. Tính cấp thiết của đề tài nghiên cứu

Xã hội với tư cách một cộng đồng mà trong đó các quan hệ được điều tiết trên cơ sở của nhà nước và các quan hệ chính trị, là đối tượng của nhiều chuyên ngành khoa học, trong đó có triết học chính trị. Cả ở Phương Đông và Phương Tây, triết học chính trị đã ra đời rất sớm và có những đóng góp lớn lao cho sự phát triển tri thức cũng như thực tiễn, qua các thời đại khác nhau. Trong tiến trình không có điểm kết thúc đó, những tư tưởng của Montesquieu đóng một dấu ấn rất riêng, không chỉ hằn sâu lên thời điểm lịch sử đã qua mà còn lên đời sống chính trị - xã hội ngày nay.

Trong những năm gần đây, Đảng, nhà nước, và các tầng lớp nhân dân ta đã nhận ra rằng cải cách chính trị, với những bước đi thích hợp, đang trở thành vấn đề ngày càng hết sức bức thiết. Trên tinh thần đó, khái niệm “nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa” đã được nêu lên tại văn kiện Đại hội Đại biểu Toàn quốc lần thứ IX (04/2001) [18, 131]. Sự cấp thiết này như thế nào còn được cho thấy là ngay sau Đại hội IX, cùng với việc tiến hành sửa đổi Hiến pháp năm 1992, việc đổi mới tổ chức và hoạt động của toàn bộ hệ thống chính trị vẫn đang tiếp tục nổi lên như một vấn đề lớn trong đời sống chính trị, liên quan đến sự sống còn của chính chế độ.

Thật ra, với việc khẳng định về nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, ta cũng chỉ mới ở giai đoạn định hướng phát triển cho nhà nước cách mạng Việt Nam, mà không có nghĩa là đã có được nhà nước pháp quyền, cũng không có nghĩa là các vấn đề lý luận và thực tiễn về nó đã được giải quyết rõ ràng. Trạng thái “mắc kẹt” giữa hình mẫu pháp quyền Phương Tây với tư tưởng và mô hình pháp trị lịch sử và đương đại Phương Đông - mà dường như chưa có lối ra hợp lý - đang là một thực tế lý luận ảnh hưởng rất lớn lên việc định hình một nhà nước pháp quyền mang tên xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

Trong bối cảnh này, về mặt triết học, bên cạnh điều đương nhiên là tiếp tục nghiên cứu triết học Marx-Lenin và tư tưởng Hồ Chí Minh, thì việc tìm hiểu tư tưởng triết học chính trị của các bậc tiền bối, cũng như các triết gia hiện đại, đương đại là một việc không thể thiếu. Hơn thế, để hiểu đúng, đủ và sâu về nhà nước pháp quyền - một điều kiện lý luận không thể bỏ qua trước khi có được nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, thì việc tìm về, tìm đến Montesquieu - người đã lần đầu tiên định khung có hệ thống gần như toàn bộ các vấn đề về nhà nước pháp quyền - lại càng có tầm quan trọng.

Khai thác tư tưởng triết học của Montesquieu trên tinh thần tiếp thu có phê phán tinh hoa tư tưởng nhân loại không phải là một vấn đề thuần túy lịch sử triết học, mà chính là thông qua đó góp phần nhận thức và tìm phương hướng cho những vấn đề thực tiễn chính trị, xã hội, cũng như nhận thức những vấn đề học thuật của triết học chính trị nói chung.

2. Tổng quan tình hình nghiên cứu đề tài

Triết học Montesquieu có sức thu hút rất lớn đối với giới nghiên cứu và bạn đọc triết học. Năm 1750, chỉ hai năm sau lần xuất bản đầu của *L' esprit des lois* (Tinh thần Pháp luật), bản tiếng Anh của nó, do Thomas Nugent dịch (The Spirit of Laws), đã được ra mắt, và hiện vẫn còn là phiên bản ít nhiều phổ biến đối với người đọc trên khắp thế giới. Năm 1989, Đại học Cambridge công bố bản dịch mới, được cho là gần với tính học thuật của nguyên bản hơn, của nhóm dịch giả là các giáo sư tại Đại học Illinois, Chicago, Hoa Kỳ. Từ đó đến nay, đã bảy lần bản dịch này được tái bản.

Trong khoảng vài thập niên qua, một số tác phẩm sau được xem là có giá trị trong việc nghiên cứu Montesquieu và triết học chính trị của ông. Năm 1973, Thomas L. Pangle xuất bản tác phẩm *Triết thuyết chủ nghĩa tự do của Montesquieu* (Montesquieu's Philosophy of Liberalism), xem những vấn đề về chủ nghĩa tự do, về “nền dân chủ nhiều thành phần”, “nền chính trị tuyển cử” trong lý luận Montesquieu là những quy phạm của đời sống chính trị hiện

đại. Năm 1980, Nannerl O. Keohane xuất bản cuốn *Triết học và Nhà nước ở Pháp* (Philosophy and the State in France), trong đó xem Montesquieu là một nhà hiến pháp luận thuộc thời kỳ đầu của tư tưởng này. Trong *Montesquieu và lịch sử pháp luật nước Pháp* (Montesquieu and the History of French Laws), xuất bản năm 1983, Iris Cox đã ghi nhận kỳ công của Montesquieu trong việc nghiên cứu các nguồn hình thành và phát triển của luật pháp ở Pháp cho đến những năm trước cách mạng, và sự phát triển của chính nền pháp luật đó sau này dưới ảnh hưởng của tư tưởng phân quyền, tự do, dân chủ của Montesquieu. Bàn về ảnh hưởng của nền chính trị Anh quốc đến Montesquieu và sự hoàn thiện của nó sau khi có những tư tưởng của ông, là tác phẩm *Montesquieu và nền chính trị Anh* (Montesquieu and English Politics) của F. T. H. Fletcher, xuất bản lần đầu vào năm 1939.

Emile Durkheim (1857-1917) có một tác phẩm mang tên *Montesquieu và Rousseau: các ông tổ của Xã hội học* (Montesquieu and Rousseau: Forerunners of Sociology). Tự cái tên của tác phẩm này đã nói lên sự đánh giá cao như thế nào đối với Montesquieu và Rousseau từ một triết gia và là nhà xã hội học người Pháp có nhiều ảnh hưởng vào cuối thế kỷ 19, đầu thế kỷ 20.

Gần đây nhất, năm 2001, cuốn *Khoa học chính trị của Montesquieu* (Montesquieu's Science of Politics) đã được ra mắt. Đây là một công trình có sự đóng góp của những học giả có uy tín trong lĩnh vực triết học chính trị, đưa ra những nhận định gần như toàn diện về tác phẩm *Tinh thần Pháp luật*. Qua đó các tác giả đã khẳng định giá trị và sức ảnh hưởng của Montesquieu đối với chính thời đại của chúng ta.

Tại Liên Xô cũ, một số vấn đề của triết học chính trị đã được “động chạm” đến xen lẫn trong chủ nghĩa duy vật lịch sử và chủ nghĩa cộng sản khoa học, ở phần lý luận về nhà nước. Tuy vậy, do không được định hình như một chuyên ngành triết học riêng, các vấn đề về lịch sử cũng như học thuật đặc thù của triết học chính trị đã không được phát triển sâu rộng. Do đó, việc nghiên cứu Montesquieu nói riêng và các nhà triết học chính trị khác nói

chung cũng chỉ chủ yếu xoay quanh luận điểm cho rằng họ duy tâm về mặt lịch sử, mà ít khai thác những nội dung, những giá trị học thuật và thời đại của các tư tưởng gia này.

Cho đến những năm gần đây, thuật ngữ “triết học chính trị” mới được sử dụng trong giới triết học Nga. Và cùng với điều đó, nhiều chuyên khảo về chủ đề này cũng được ra mắt, trong đó đáng chú ý là các tác phẩm sau đây. Năm 1994, tác giả E. A. Posniakov cho xuất bản cuốn sách có tựa đề *Triết học Chính trị*, như bước thâm nhập ban đầu của chuyên ngành này trong một không gian học thuật còn tỏ ra nhiều xa lạ đối với nó. Năm 1999, tập thể tác giả gồm V. G. Kuznetsov, I. D. Kuznetsova, V. V. Mironov, K. Ch. Mongian, công bố công trình *Triết học*, trong đó đưa ra một khái niệm về triết học chính trị, xem nó là sự *cụ thể hóa những luận điểm của triết học xã hội*. Cũng trong năm này, tác giả K. S. Gadgiev giới thiệu với người đọc triết học tác phẩm *Triết học Chính trị*. Nội dung của cuốn sách này thể hiện sự hòa nhập của dòng triết học Nga vào các vấn đề triết học chính trị chung. Không kể những lý luận mang tính nền tảng ban đầu như các khái niệm, lý luận nhập môn, tác giả cuốn sách đã trực tiếp nói đến những vấn đề học thuật đã và vẫn đang là đối tượng của công việc viết lách và tranh luận trong triết học chính trị, như đạo đức chính trị, văn hóa chính trị, như chủ nghĩa tự do, chủ nghĩa cực quyền, quyền tự nhiên và chiến tranh, v.v...

Trong các tác phẩm nói trên, khi lược khảo về lịch sử và trình bày quan điểm của các chủ đề, tên tuổi của Montesquieu cũng được đề cập một cách trân trọng.

Tại Sài Gòn trước đây, dịch giả Trịnh Xuân Ngạn đã giới thiệu bản dịch *L'esprit des lois* dưới cái tên *Vạn pháp tinh lý* vào năm 1961, nhưng chỉ là một phần rất nhỏ trong toàn bộ tác phẩm. Năm 1971, Giáo sư Lê Thanh Hoàng Dân ấn hành bản dịch *Những danh tác chính trị* của Jean Jacques Chevallier, trong đó phân nghiên cứu về Montesquieu cũng rất công phu.

Năm 1996, Nhà xuất bản Giáo dục và Đại học Khoa học Xã hội và

Nhân văn Hà Nội ấn hành bản tiếng Việt của *L'esprit des lois* do Giáo sư Hoàng Thanh Đạm dịch, mang tên *Tinh thần Pháp luật*. Dù cũng chưa công bố một bản dịch đầy đủ từ nguyên tác nhưng đây đã là một công trình khoa học thật sự. Cuốn sách cung cấp thêm phần về tiểu sử của Montesquieu và những sự kiện xã hội, triết học có liên quan, phần chú giải về tên người và địa danh có nói đến trong tác phẩm. Ngoài ra, ta còn đọc được bài *Bảo vệ tác phẩm “Tinh thần Pháp luật”* do Montesquieu viết, những lời bình về tác phẩm của một số triết gia và nhân vật tên tuổi thời đó, và vài phần trong hai tác phẩm khác của Montesquieu là *Thư Ba Tư* và *Bàn về những nguyên nhân hưng thịnh và suy vong của người Rome*.

Riêng về triết học chính trị, nói chung, đối với nước ta, là một chuyên ngành hết sức mới mẻ, những vấn đề học thuật của nó, cả cơ bản và chuyên sâu, còn chưa được nghiên cứu và giải quyết. Chẳng hạn ở ngay khởi điểm, một khái niệm về triết học chính trị vẫn còn đang để ngỏ, rồi tiếp theo là hàng loạt các phạm trù của nó cũng chưa được đề cập đến. Đây là một khó khăn cho người viết. Tuy nhiên, với suy nghĩ rằng nếu để bị “chốt chặn” bởi ngõ cụt của các thuật từ thì vấn đề sẽ không thể tiến thêm được bất kỳ bước nào nữa ngoài điểm khởi đầu vốn cũng chưa được giải quyết của nó, nên chủ đích của luận án là không đi sâu vào những vấn đề cơ bản của triết học chính trị mà đi thẳng các nội dung triết học này của Montesquieu, và thông qua đó có thể góp phần vào việc nhận thức trở lại các khái niệm, phạm trù của triết học chính trị.

Về nhà nước pháp quyền, triết gia đức vĩ đại I. Kant là người đầu tiên sử dụng khái niệm “pháp quyền”, còn thuật từ “nhà nước pháp quyền” được Robert Von Mohl (1799-1875) chính thức xác định khi nêu lên những đặc trưng của nó. Hiện giới học thuật thế giới đã bàn đến những khái niệm khác về nhà nước, tuy nhiên, nhà nước pháp quyền vẫn là khái niệm nền tảng về một nhà nước hiện đại.

Các nghiên cứu về nhà nước pháp quyền trong vài thập niên qua tại

Pháp, Mỹ, Đức... đã được trình bày tổng thuật trong chuyên khảo *Tìm hiểu về Nhà nước pháp quyền*, do Viện Nhà nước và Pháp luật chủ trì và Tiến sỹ Khoa học Pháp lý Đào Trí Úc¹ chủ biên, nhà xuất bản Pháp lý ấn hành đầu năm 1992. Đây là một trong những công trình sớm nhất về nhà nước pháp quyền tại nước ta, có nhiều giá trị trong nghiên cứu về đề tài này. Cũng trong năm đó, Giáo sư, Tiến sỹ Nguyễn Duy Quý cho đăng tải *Một số suy nghĩ về vấn đề xây dựng nhà nước pháp quyền ở nước ta* trên tạp chí Nhà nước và Pháp luật số 2-1992. Nay đọc lại bài viết, có thể ta không cảm thấy tính “nóng” trong lý luận, vì đã quá quen với những điều này từ khi bàn nhiều đến chủ đề nhà nước sau Đại hội IX. Nhưng đặt trong bối cảnh những năm 1991-1992, đó thật sự đã là những quan điểm đột phá.

Những năm sau, các công trình bàn về nhà nước dưới khía cạnh pháp lý cũng dành phần nói về nhà nước pháp quyền. Có thể kể ra đây cuốn *Những lý luận cơ bản về nhà nước và Pháp luật* của Viện Nghiên cứu Nhà nước và Pháp luật, nhà xuất bản Chính trị Quốc gia ấn hành năm 1995, hay như ấn bản *Lý luận chung về nhà nước và Pháp luật* cũng của nhà xuất bản này, in năm 1999, do Phó giáo sư, Tiến sỹ Trần Ngọc Đường chủ biên.

Từ sau Đại hội IX, tư tưởng pháp quyền Hồ Chí Minh được chú ý nhiều. Tuy nhiên, trước đó, nguyên Bộ trưởng Tư pháp Nguyễn Đình Lộc² đã có tác phẩm *Tư tưởng Hồ Chí Minh về nhà nước của dân, do dân và vì dân*, in năm 1998, nhà xuất bản Chính trị Quốc gia. Năm 2003, nhà xuất bản Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh ấn hành cuốn *Tư tưởng Hồ Chí Minh về xây dựng nhà nước kiểu mới ở Việt Nam* do Nguyễn Anh Tuấn chủ biên. Cũng năm này, nhà xuất bản Lao động đã ấn hành công trình của Phạm Ngọc Anh và Bùi Đình Phong, nhan đề *Tư tưởng Hồ Chí Minh [về] xây dựng nhà nước pháp quyền kiểu mới ở Việt Nam*.

¹ Tiến sỹ Đào Trí Úc nay đã nhận hàm Giáo sư.

² Hiện ông giữ cương vị Đại biểu Quốc hội Khóa XI (và Khóa X trước đó).

Các hội thảo khoa học về nhà nước pháp quyền và Đảng trong nhà nước pháp quyền thường xuyên được tổ chức trên cấp độ quốc gia. Trong hai ngày 02 - 03/12/2002 là hội thảo “Cơ sở lý luận và khoa học của việc xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa của dân, do dân, vì dân ở nước ta”, tại TP. Hồ Chí Minh. Ngày 24/02/2003 là hội thảo “Đổi mới phương thức lãnh đạo của Đảng đối với Nhà nước”, do Thành uỷ TP. Hồ Chí Minh và Hội đồng Lý luận Trung ương tổ chức. Cũng tại thành phố này, ngày 22/04/2003 là hội thảo “Quan điểm và giải pháp tiếp tục đổi mới mô hình tổ chức, phương thức hoạt động của Quốc hội, Chính phủ đáp ứng yêu cầu xây dựng Nhà nước pháp quyền Việt Nam xã hội chủ nghĩa”.

Trên các tạp chí Triết học, Lý luận Chính trị, Nhà nước và Pháp luật, Cộng sản, Cộng sản Điện tử..., đề tài nhà nước pháp quyền liên tục được đề cập đến dưới nhiều khía cạnh khác nhau. Xin được nêu một số bài viết có những quan điểm đáng chú ý, như *Xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa của dân, do dân, vì dân dưới sự lãnh đạo của Đảng trong điều kiện nước ta hiện nay* (Nguyễn Duy Quý, tạp chí Triết học số 10-2002), *Một số vấn đề về xã hội công dân* (Đỗ Trung Hiếu, tạp chí Triết học số 10-2002), *Từ những đặc điểm của thời kỳ quá độ lên chủ nghĩa xã hội đến việc xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa hiện nay* (Hoàng Chí Bảo, tạp chí Triết học số 11-2002).

3. Mục đích và nhiệm vụ của luận án

Mục đích của đề tài nghiên cứu là cơ bản làm rõ những vấn đề triết học chính trị của Montesquieu và bước ngoặt mà học thuyết này tạo ra trong lịch sử triết học chính trị, cùng những ý nghĩa thời đại mà nó đem lại. Luận án cũng nhắm đến việc luận chứng khoa học, trên cơ sở phương pháp luận biện chứng duy vật, cho điều xin được gọi là sự “phân quyền xã hội chủ nghĩa” trong bối cảnh công cuộc cải cách chính trị ở nước ta hiện nay.

Các nhiệm vụ cần phải thực hiện nhằm đạt được mục đích trên, là:

1. Trình bày những vấn đề về bối cảnh lịch sử, lý luận hình thành nên học thuyết Montesquieu, về những bộ phận cấu thành nên hệ thống triết học chính trị này, cũng như ảnh hưởng của nó lên lịch sử và thời đại.

2. Trong khi thực hiện nhiệm vụ trên, luận án sẽ nêu rõ cuộc cách mạng về quyền lực nhà nước trên bình diện lý luận mà Montesquieu đem lại, về bước chuyển từ nhà nước “nhân quyền” sang nhà nước pháp quyền, từ nền dân chủ “đảng trị” sang nền dân chủ pháp trị, từ cơ cấu nhất quyền truyền thống sang cơ cấu tam quyền hiện đại.

3. Trình bày cách nhìn biện chứng về cơ chế phân quyền và “phân quyền xã hội chủ nghĩa”, và đặt biện chứng này trong công cuộc cải cách chính trị đang được tiến hành.

4. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu của luận án

Học thuyết của Montesquieu là đối tượng của nhiều chuyên ngành khoa học như triết học, chính trị học, luật học, xã hội học. Luận án chỉ nghiên cứu Montesquieu trong khuôn khổ của triết học chính trị, tức đặt học thuyết đó trong hành trình không mệt mỏi của nhân loại nhằm tìm kiếm câu trả lời khả dĩ của mỗi thời đại cho vấn đề về quyền lực chính trị và về tương quan giữa quyền lực đó với con người.

Trước sự cấp bách của công cuộc cải cách chính trị hiện nay, luận án cũng xin trình bày những nhận định về thực tiễn trước các vấn đề có liên quan, cũng dưới góc nhìn của triết học chính trị và trong liên hệ với học thuyết Montesquieu.

Luận án không có tham vọng giải quyết trọn vẹn, hoàn tất một lần tất cả những vấn đề, và cũng không đặt chân sang lĩnh vực của những giải pháp chính trị cụ thể vốn thuộc phạm vi công việc của các nhà chính trị và của các chuyên ngành khoa học khác, mà chỉ xin giới hạn trong phạm vi những gì đã được nêu trong phần nhiệm vụ, ở mức độ cơ bản.

5. Phương pháp nghiên cứu của luận án

Trên cơ sở phương pháp luận biện chứng duy vật, bằng việc xem xét sự vật trong tính lịch sử-cụ thể, trong tính hệ thống với cấu trúc nhiều thành tố, và sử dụng các phương pháp phân tích, tổng hợp, đối chiếu..., luận án đặt học thuyết Montesquieu trong bối cảnh nền chuyên chế cực độ ở Pháp thế kỷ 18, cũng như đặt ông trong chính dòng chảy triết học chính trị Phương Tây trước và sau ông, để nhận diện tầm mức lớn lao mà “điểm dừng” Montesquieu đem lại.

Luận án cũng kết hợp giữa công việc suy lý với việc ghi nhận, khái quát thực tiễn, hầu đem lại cái nhìn có thể thêm phần thỏa đáng đối với việc nhận thức triết học chính trị của Montesquieu trong bối cảnh cơ chế chính trị nước ta nói chung và việc cải cách chính trị hiện nay nói riêng, nhằm đạt tới việc trình bày các vấn đề dưới khía cạnh thực chất và thực tế của nó.

6. Ý nghĩa khoa học của luận án

Từ một góc tiếp cận khác với những nhận định, đánh giá thường thấy về Montesquieu ở những tài liệu triết học đã xuất bản trong nước, luận án góp phần vào việc hệ thống hóa tư tưởng của Montesquieu về mặt triết học, nêu bật những đóng góp mà ông đem lại cho tri thức và thực tiễn chính trị. Cũng thông qua đó, luận án góp phần bước đầu tiếp cận đến các vấn đề học thuật của triết học chính trị.

Ngoài ra, luận án cũng hy vọng góp vào một cách nhìn khác đối với lý luận Montesquieu trong quan hệ của nó với việc thiết kế nhà nước cách mạng Việt Nam. Cơ bản luận chứng cho sự “phân quyền xã hội chủ nghĩa”, nhằm làm sáng tỏ một số vấn đề có liên quan của công cuộc cải cách chính trị, và từ đó có thể góp phần hình thành một quan điểm khoa học - về mặt triết học - đối với nguyên tắc và cơ chế tổ chức nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, phù hợp phát triển khách quan của thời đại và của chính bước đường đang đi tới của sự nghiệp đổi mới, là những điều mà luận án này cũng mong đạt tới.

7. Kết cấu của luận án

Ngoài phần Mở đầu và Kết luận, luận án có ba chương.

Chương 1, “Montesquieu trong dòng phát triển của triết học chính trị Phương Tây đến thời điểm phong trào Khai sáng Pháp”, gồm hai mục. Mục đầu tiên đề cập một cách khái lược về triết học chính trị và lịch sử triết học chính trị Phương Tây đến trước phong trào Khai sáng Pháp. Mục thứ hai trình bày phong trào Khai sáng như cuộc vận động học thuật chuẩn bị về mặt lý luận cho Cách mạng 1789, cũng như vị trí của Montesquieu trong phong trào này.

Chương 2, “Montesquieu và dấu ấn trong bước phát triển mới của triết học chính trị”, có ba mục. Mục thứ nhất nói đến học thuyết về quyền lực nhà nước của Montesquieu và việc ông giải quyết các phạm trù bình đẳng, tự do, dân chủ. Mục thứ hai trình bày học thuyết địa - chính trị và tinh thần khoan dung chính trị Montesquieu. Mục thứ ba nói đến tinh thần cách mạng Montesquieu và ảnh hưởng của nó lên Cách mạng Pháp, cũng như những giá trị thời đại trong học thuyết của ông.

Chương 3, “Học thuyết phân quyền Montesquieu và nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam”, có bốn mục. Mục đầu tiên sẽ là phần nêu lên những đặc trưng cốt yếu của nhà nước pháp quyền thông qua việc nhìn nhận nó từ các thành tố của một hệ thống quyền lực. Mục hai là một số vấn đề cơ bản của nhà nước pháp quyền Việt Nam. Mục ba là trung tâm của chương, bàn về nguyên tắc, cơ chế tổ chức quyền lực trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam. Nó sẽ phân tích về “tập quyền xã hội chủ nghĩa”, và đồng thời đưa ra, luận chứng, lý giải bước đầu cho khái niệm “phân quyền xã hội chủ nghĩa”. Đảng với vai trò lãnh đạo trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa cũng sẽ được đề cập đến.

CHƯƠNG 1
MONTESQUIEU TRONG DÒNG PHÁT TRIỂN
TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ PHƯƠNG TÂY ĐẾN THỜI ĐIỂM
PHONG TRÀO KHAI SÁNG PHÁP

1.1. Triết học chính trị Phương Tây đến trước phong trào Khai sáng Pháp - tiến trình và tiền đề của một phân nhánh triết học dẫn đến hệ thống Montesquieu

1.1.1. Triết học chính trị trong quan hệ với khoa học chính trị và triết học xã hội

Triết học chính trị hình thành và phát triển trên cơ sở phản ánh đối với một trong những mối liên hệ chủ yếu nhất của đời sống con người, và ngay ở thuật ngữ, bản thân nó cũng đã có thể nói lên được nhiều điều.

Trước hết, với vẻ thứ nhất, có thể nhận ra rằng trong tư cách triết học, công việc của triết học chính trị là tìm kiếm những giá trị có tính chân lý, có tính khái quát lịch sử và thời đại của những khách thể mà nó hướng sự nhận thức đến. Những giá trị đó có thể là khác nhau trong mỗi giai đoạn lịch sử khác nhau, mỗi giai cấp khác nhau, mỗi dân tộc khác nhau, nhưng dù khác nhau đến đâu thì xuyên suốt tiến trình tìm kiếm đó, chính là những chân giá trị con người, và càng gần với thời đại chúng ta, điểm hội tụ này càng thể hiện rõ. Nếu không có điều đó, triết học sẽ không là triết học, tức không tồn tại với tư cách một *tri thức*, mà cùng lắm chỉ có thể là một *quan niệm* nhất thời mà thôi, dù rằng quan niệm là những giai đoạn, nội dung khác nhau trong quá trình tích lũy tri thức. Điều đó cũng nói lên rằng triết học, tự nó, luôn đặt trong sự vận động và chỉ được duy trì trong sự vận động. Một khi triết học khẳng định sự chiếm hữu trọn vẹn của nó đối với chân lý mà không phải là tiếp tục tìm kiếm chân lý, cũng có nghĩa là không những nó rơi trở lại vào phạm vi hạn hẹp của một loại quan điểm, mà còn chính là nó đã đi đến một

điểm “kết thúc”. Việc nhận thức cái chính trị trên tinh thần triết học cũng không nằm ngoài những điều như vậy.

“Cái chính trị” (the politics), trong khi là một khái niệm để chỉ quan hệ quyền lực xã hội – với nòng cốt là các quan hệ liên quan đến nhà nước – như là một thực thể, thì “thế giới chính trị” (world of politics) là cụm từ liên quan đến “khuôn khổ” mà theo đó thực thể này hiện diện và triển khai ra như cái khác biệt với các dạng thực thể khác của đời sống xã hội, như cái đạo đức, cái thẩm mỹ, cái kinh tế... Tuy vậy, cái chính trị vẫn tồn tại trong mỗi liên hệ biện chứng, đan xen với những cái sau để tạo nên những thể hòa nhập, thể hiện trong phạm vi chính trị - xã hội, chính trị - văn hóa, chính trị - kinh tế, v.v...

Với tư cách là vế thứ hai của thuật từ, cái chính trị và thế giới chính trị trở thành một phần không thể thiếu trong tổng thể cái được gọi là triết học chính trị này, với vai trò là *đối tượng*.

Chính trị, như Lenin nói, “là sự tham gia vào những công việc của *nhà nước*, là việc vạch hướng đi cho nhà nước, việc xác định những hình thức, và nội dung hoạt động của nhà nước” [46, 404]. Do đó, nói đến chính trị thì trước tiên và chủ yếu là nói đến nhà nước, mà cụ thể hơn, là quyền lực nhà nước và tất cả những mối liên hệ xoay quanh quyền lực đó. Khi đề cập đến hình thức, nội dung, nhiệm vụ, hay là bất cứ điều gì khác của nhà nước, thì tất cả chúng cũng đều là những vấn đề thuộc phạm vi của sự thể hiện, sự thực hiện quyền lực nhà nước, và những chủ thể trong mối tương quan của việc thể hiện, thực hiện đó. Đồng thời, nhà nước, dù là cái cốt lõi, vẫn không phải là yếu tố duy nhất của chính trị. Với tư cách một tiểu hệ thống chủ đạo trong toàn bộ hệ thống cộng đồng người, chính trị là một phức hợp nhiều tầng của những hiện tượng, quan hệ, quá trình, từ những yếu tố khác như vai trò của luật pháp và các thiết chế, vai trò của con người, thể thức bầu cử, cơ chế đảng phái, đường hướng chính sách, v.v...

Quan niệm như vậy về chính trị cũng có nghĩa nói đến nó là nói đến

những cái cụ thể, tức những hình thể tổ chức, những hoạt động nhất định trong thế giới chính trị. Nói cách khác, khi đề cập đến thế giới chính trị cũng tức là đề cập đến thế giới của phenomena chính trị hơn là thế giới của noumena³ chính trị. Và, thế giới noumena đó không phải là cái cần đạt tới của chính trị ở dạng lý luận của nó - khoa học chính trị, mà chính là *mục đích, nhiệm vụ* của triết học chính trị.

Như vậy, tâm điểm đầu tiên của sự nhận thức triết học đối với chính trị là khía cạnh bản chất của chính trị và quyền lực chính trị, của nhà nước và quyền lực nhà nước, là khía cạnh về chức năng và mục đích cuối cùng của chúng, và về những quan hệ của chúng với bản tính người.

Trong khi các nhà nghiên cứu dễ thống nhất rằng cả khoa học chính trị và triết học chính trị đều có cùng một đối tượng, thì về mục đích hiện vẫn còn nhiều điều chưa được minh thị giữa chúng.

Leo Strauss, một tác gia chuyên viết về đề tài triết học chính trị trong nhiều thập niên qua, trong khi đề cao vai trò của triết học chính trị đã nói rằng “khoa học chính trị chỉ là một thuật từ mơ hồ” [93, 13-14]. Điều này xem ra là cực đoan.

John Rawls, người xây dựng một học thuyết triết học chính trị gần đây nhất, thì trình bày nhiệm vụ của triết học chính trị thông qua bốn vai trò: 1. “khám phá” nền tảng chung cho triết lý và đạo lý chính trị; 2. đưa vào tư duy công chúng những nhận thức về chính họ trong tổng thể dân tộc - lịch sử, cũng như với tư cách cá nhân và địa vị chính trị cá thể trong tổng thể; 3. điều hòa sự “thịnh nộ” và “trạng thái vỡ mộng” trước những bất hợp lý của xã hội và lịch sử; và 4. là đưa những quan điểm hiện thực về sự phát triển của nền dân chủ đương đại [88, 1-5]. Quan niệm của tư tưởng gia này phần nào thể hiện được phổ ứng dụng của triết học chính trị, đi từ lý luận chung cho đến những vấn đề liên quan đến hiện thực.

³ Phenomena: hiện tượng, Noumena: bản chất (số ít: phenomenon, noumenon)

Cũng có một số tài liệu ghi nhận và triển khai quan niệm cho rằng khoa học chính trị có mục đích làm sáng tỏ những quy luật chung nhất của chính trị cùng việc áp dụng những quy luật đó vào hoạt động chính trị, và đồng thời khoa học chính trị bao hàm trong nó bộ phận học thuyết chính trị với tư cách cơ sở triết học của khoa học chính trị. Quả thật, trong việc định hình hiện đại khoa học, đặt biệt là các khoa học xã hội và nhân văn, tất cả đều chứa đựng trong nó một lý luận nền làm cơ sở, nhưng quan niệm như vừa nêu mà không xác định phạm vi riêng biệt tương đối giữa chúng thì vô hình trung đã phần nào quy giản triết học chính trị về thành một bộ phận của khoa học chính trị.

Trong thực tế, khoa học chính trị hiện đại đã dần định hình như một khoa học về những quy luật tổ chức và hoạt động chính trị dưới những điều kiện lịch sử - xã hội nhất định. Nhưng cũng ngay ở mục đích như vậy đã hàm chứa một ý rằng khoa học chính trị liên quan đến sự vận động bên trong thể giới chính trị. Và điều này đến lượt nó lại có nghĩa là khoa học chính trị không thể không tính đến những quy luật chính trị thể hiện qua những giai đoạn lịch sử - xã hội khác nhau. Do vậy, dù có mục đích khác nhau nhưng hai bộ môn khoa học này lại không hoàn toàn tách rời, mà liên quan nhau hết sức mật thiết. Có lẽ nên quay về với Aristotle để có được cái nhìn rõ ràng hơn về vấn đề này.

Aristotle đã trình bày cái chính trị theo hai tuyến đối lập. Một mặt, đó là một *tri thức thực tiễn* mà công việc nhận thức của nó là hướng vào những hoạt động quyền lực cụ thể, những điều kiện cụ thể của nó. Ông nói đến những phán đoán, những biểu hiện của nghệ thuật chính trị trong đời sống cổ đại, tại các Hội nghị Công dân, các phiên tòa, các Hội nghị Quân sự... Mặt khác, đó là một *tri thức lý luận*, với những nội dung, vấn đề riêng, xuất phát từ nhu cầu có được những giá trị chân lý. Aristotle đã thành công trong việc kết hợp hai mạch phát triển tưởng chừng như riêng biệt này trong cái được gọi là “politics”, như một tổng thể tri thức chính trị mà ngày nay được xem là cấu thành từ triết học chính trị, khoa học chính trị, và trình độ thực nghiệm của

nhận thức chính trị.

Trên tinh thần Aristotle, quan niệm hợp lý hơn cả – như Gadgiev ghi nhận rằng nhiều nhà nghiên cứu đã nhất trí – là giữa triết học chính trị và khoa học chính trị có sự *đan xen* nhưng *không đồng nhất*. Sự đan xen như vậy được hiểu rằng, một mặt, đó là nơi giao nhau giữa quan niệm và tri thức triết học về cái chính trị với tư tưởng chính trị – cấu thành lý luận của khoa học chính trị. Điều này, cùng với việc mỗi ngành khoa học xã hội có một lý luận nền làm cơ sở, có nghĩa trong phạm vi đan xen giữa hai chuyên ngành đang được đề cập đã hàm chứa ý nghĩa về vai trò cơ sở lý luận - phương pháp luận của triết học chính trị đối với khoa học chính trị. Mặt khác, chính ngay tại điểm tương chừng là thấp nhất của khoa học chính trị, tức những vấn đề về hiện tượng chính trị cụ thể nhất định, lại là điểm tiếp giáp đầu tiên để đi đến triết học chính trị, vì triết học chính trị nếu muốn tồn tại và phát triển, không thể tách mình khỏi những chất liệu của thực tế chính trị. Nhưng trong triết học, đó không còn là cái sự kiện, hành động chính trị thuần túy và hoàn toàn cụ thể, mà là chính trị đã được cải biến – cái chính trị dưới dạng triết học. Để hiểu rõ thêm điều này cần tiếp tục đặt triết học chính trị trong quan hệ với một chuyên ngành khác, là triết học xã hội – thuật ngữ mà nay cũng được dùng để chỉ chủ nghĩa duy vật lịch sử trong triết học Marxist.

Triết học xã hội nghiên cứu xã hội với tư cách là một thể thống nhất, vạch ra những quy luật và những động lực phát triển của tiến trình lịch sử chung cũng như của xã hội trong những giai đoạn lịch sử nhất định. Trong nội dung của mình, triết học xã hội là một thể tổng hòa và liên hoàn các vấn đề kinh tế, chính trị, xã hội, đạo đức, tôn giáo, v.v... Và như vậy cái chính trị trong triết học xã hội được “chạm” đến chỉ như một biểu hiện của bản chất, một cấu thành của hệ thống toàn vẹn chung. Bản chất của cái chính trị được đề cập trong đó ở dạng một loại bản chất chung nhất, xuyên lịch sử.

Triết học chính trị, cũng như triết học đạo đức, triết học tôn giáo, triết học tinh thần, triết học văn hóa, triết học về pháp luật, triết học về kinh tế...

đã và đang định hình như những chuyên ngành triết học xã hội cụ thể, dù rằng trong thực tế lịch sử, do tính đặc thù của chính trị, triết học chính trị lại là hình thức đầu tiên của triết học xã hội. Như vậy, cả về đối tượng, mục đích và nhiệm vụ, triết học chính trị đều có phạm vi hẹp hơn triết học xã hội. Nhưng điều đó cũng có nghĩa là cái chính trị trong triết học chính trị sinh động hơn, cụ thể hơn so với cái chính trị được đề cập đến trong triết học xã hội. Nội dung, mục đích, nhiệm vụ của triết học chính trị một mặt gắn với triết học xã hội, tức những vấn đề thuộc bản chất chung nhất của cái chính trị trong thể thống nhất với cái xã hội; mặt khác, tại điểm giao thoa với khoa học chính trị, những vận động chung nhất đó chuyển hóa thành những vấn đề gắn với từng thời đại nhất định, từng xã hội nhất định, từng chủ đề chính trị nhất định. Chẳng hạn khi chính trị là sự phản ánh kinh tế, thì đó là cái chính trị đặt trong triết học xã hội, chỉ bản chất kinh tế như cái xuyên suốt của chính trị qua mọi thời đại. Còn khi Lenin nhấn mạnh “cái căn bản nhất trong chính trị (...) là việc tổ chức chính quyền nhà nước” [47, 302], thì lại là cái chính trị trong triết học chính trị và khoa học chính trị.

Có thể hình dung triết học chính trị như một vùng giao thoa giữa triết học xã hội và khoa học chính trị. Ngoài bản chất chung, đồng thời nó cũng đề cập đến những vấn đề cụ thể, những thể hiện đa dạng của đời sống chính trị – một trọng tâm khác của nhận thức triết học đối với chính trị. Tỉ như triết học xã hội nói đến bản chất giai cấp của nhà nước, thì triết học chính trị cũng không bỏ qua điều này, nhưng cụ thể hơn, nó bàn nhiều đến bản chất chính thể của một thể chế nhà nước, đến việc tổ chức và vận hành trong tương quan với bản chất đó, cả trên bình diện chung lẫn gắn với một xã hội nhất định, một giai đoạn xã hội nhất định. Như vậy, triết học chính trị không phải chỉ là những bản văn với phong cách thuần suy lý, chẳng hạn *Khế ước Xã hội* của Rousseau hay *Triết học Pháp quyền* của Hegel..., mà là cả những trang viết với văn phong gắn liền với cuộc sống, lắm khi rất cụ thể, như *Chuyên luận về khoan dung* của Voltaire, *Tinh thần Pháp luật* của Montesquieu, *Trả lời cho*

câu hỏi: Khai sáng là gì? của Kant..., cũng như hàng loạt các tác phẩm của Marx, Engels, Lenin.

Với những điều vừa nêu, cái được thể hiện ra là *tính đa diện* của triết học chính trị. Nó tồn tại với tư cách một thể phức hợp của những quan niệm, tư tưởng nhất định, hay những quan niệm, tư tưởng đã được tri thức hóa. Bên cạnh việc nhận thức cái bản chất chung và cái bản chất của các sự kiện chính trị, *nhiệm vụ* của nó còn là ghi nhận, thẩm định về mặt lý tính và hiện thực đối với việc thể chế hóa một trật tự chính trị nhất định. Loại triết học này phải góp phần làm sáng tỏ tính chân lý hay phi lý của những chuẩn mực hay giá trị chính trị đã được thừa nhận, do đó nó luôn thể hiện – và đây cũng chính là “*đặc quyền khoa học*” của nó – sự hoài nghi đối với những quan điểm chính trị thống trị của một trật tự chính trị hiện tồn. Chính là từ đây mà thế giới chính trị mới có thể là một thế giới ngày càng mang tính người hơn. Cũng chính từ đây có thể nhận ra rằng công việc của nhà chính trị triết học là vạch ra mục tiêu đích thực của nhà nước – những cái thể hiện được tính người đó, và công việc của nhà chính trị thực tiễn là tìm kiếm những phương tiện, biện pháp phù hợp để đạt được những mục tiêu ấy. Nhưng sự khác biệt này không có nghĩa là nhà chính trị triết học thì thoát ly với hiện thực, còn nhà chính trị thực tiễn thì không màng đến lý luận.

Thế giới chính trị là một địa hạt mà trong đó sự vận động của các chủ thể, các hiện tượng, quá trình diễn ra hết sức sinh động và mau chóng, trong trạng thái “trôi đi” liên tục. Và người làm công việc triết học, để đuổi kịp những diễn tiến đó, buộc phải đặt mình trong sự vận động của tư duy, của tri thức, mà không tuyệt đối hóa đối với điều gì đó tưởng chừng đã là chân lý vĩnh viễn. Một thế giới chính trị càng tù đọng sẽ là cái càng bị cuốn phăng đi mạnh mẽ khi đã đủ tích tụ. Cũng như vậy, những “tri thức” được cho là bất biến nhất của triết học chính trị sẽ là những cái bị phê phán nhiều nhất trong tiến trình của nó ngày càng hội tụ đến những chân giá trị về một nền chính trị của con người và vì con người. Nền chính trị trung cổ Tây Âu cùng nền tảng

lý luận của nó – thần học chính trị, nền quân chủ chuyên chế Pháp cùng với chỗ dựa tinh thần của nó – những định kiến xã hội được thể chế hóa, đã là những minh chứng lịch sử sống động cho điều đó.

Với những gì đã được trình bày sơ lược ở trên, có thể nói triết học chính trị là *phân nhánh triết học bàn đến cái bản chất chung cũng như những bản chất cụ thể của chính trị và thể giới chính trị, cùng với mặt triết học của những biểu hiện sinh động trong đời sống chính trị.*

Nội dung bản thể luận triết học chính trị – hiểu theo nghĩa một “bản nguyên” hiện thực “sinh thành” nên chuyên ngành triết học này – là tồn tại chính trị. Và *nội dung nhận thức luận* của nó – hiểu theo nghĩa nội dung khái quát hóa – là những nhận thức triết học, tức sự nhận thức về mặt bản chất và quy luật của cái chính trị, và về những thực tiễn chính trị trong tiến trình lịch sử - xã hội cụ thể. Chính việc nhận thức này sẽ là cái tạo nên *nội dung giá trị luận* cho triết học chính trị, với tư cách là *tri thức triết học*, cái có một phạm vi xuyên thời gian nhất định trong quá trình tự hoàn thiện không ngừng của cái chính trị và thực tiễn chính trị, và không những thế, còn là quá trình phát triển chung của tri thức nhân loại, của những giá trị mang tính người trong các quan hệ chính trị.

1.1.2. Tiến trình triết học chính trị Phương Tây đến trước thời điểm Khai sáng Pháp

Có thể nói triết học cổ đại Phương Đông, mà điển hình là triết học Trung Hoa, ngay từ đầu đã không phải là một loại triết học bản thể mà là một triết học chính trị, hoặc ít ra đã là một hình thức của triết học chính trị. Điều này thể hiện ở Nho gia, Đạo gia, Mặc gia, Pháp gia, và cả Tạp gia. Nho gia, mà người sáng lập là Khổng Tử (551-479 TCN), với hệ thống lý luận đề cập đến tôn ti trật tự xã hội, cái làm nên nền tảng lý luận cho lịch sử lâu dài của nhà nước phong kiến và xã hội Phương Đông, đã định hình nên một loại triết học chính trị mà tinh thần cốt lõi cho rằng cái gốc của trị quốc, hay theo ngôn ngữ hiện đại là thực chất của việc thực thi quyền lực nhà nước, là ở cái nhân

trị, cái đức trị của một thành phần tinh hoa. Cũng như vậy, Pháp gia, mà người định hình là Hàn Phi Tử (kh. 280-233 TCN), với chủ trương thượng tôn pháp luật và đề ra những phương sách trị quốc cụ thể, những cái góp phần không nhỏ trong việc tạo dựng nhà nước phong kiến tập quyền thống nhất đầu tiên trong lịch sử Trung Quốc, đã là một học thuyết triết học chính trị thật sự. Với học thuyết này, bản chất của việc thực hiện quyền lực nhà nước hiện ra theo tinh thần cai trị bằng pháp luật, và đồng thời đó cũng là cơ sở triết học của chủ nghĩa chuyên chế Châu Á.

Ở Phương Tây, hầu như không cách xa là mấy về mặt thời gian với những tư tưởng triết học chính trị đầu tiên ở Phương Đông, các quan niệm triết học chính trị, với ý nghĩa mầm mống, cũng xuất hiện, và sau đó đã phát triển liên tục qua những giai đoạn khác nhau. Cùng với những vấn đề bản thể luận và nhận thức luận, những vấn đề thuộc phạm vi *chính trị luận* là phần không thể thiếu trong việc nhận diện bộ mặt triết học của mỗi thời đại trong đời sống học thuật Phương Tây.

Vào thế kỷ thứ 5 TCN, tại Athens (thế kỷ 7-4 TCN), một thành bang Hy Lạp cổ đại, đã xuất hiện nền dân chủ sớm nhất trong lịch sử loài người – *nền dân chủ trực tiếp*. Và những tư tưởng triết học chính trị đầu tiên ở Phương Tây đã bắt đầu bén rễ từ mảnh đất này. Péricles (490-429 TCN) là người đã thực hiện những cải cách chính trị sâu rộng nhằm chuyển giao tất cả quyền lực cho một hội nghị của toàn thể công dân. Cơ chế hội thẩm trong xét xử được thực thi. Chế độ tiền lương lần đầu tiên trong lịch sử cũng được ban hành, nhằm tạo nên một lớp người thoát ly sản xuất, toàn tâm toàn ý cho công việc nhà nước. Trừ một số vị trí đặc biệt, việc bổ nhiệm quan chức đều được thực hiện theo chế độ bốc thăm, và mọi công dân đều có cơ hội nắm giữ các chức vụ lớn nhỏ khác nhau. Thêm nữa, một hệ thống phúc lợi rộng rãi cả về vật chất lẫn tinh thần dành cho dân chúng cũng đã được thực hiện.

Một dấu ấn cổ đại khác mà các nhà triết học chính trị không thể nào bỏ qua là nền *Cộng hòa Rome* (509-31 TCN). Khác với nền Dân chủ Athens, cơ

cấu chính trị Rome lại có sự dung hợp giữa những yếu tố của một nền “quân chủ kép”, một chính thể quý tộc, và một nền dân chủ. Nền cộng hòa này đưa ra một hình mẫu chính thể đã đi vào kinh điển, như những hình thức thể chế khác, là *thể chế hỗn hợp*. Trong quan niệm của hầu hết các triết gia sau này, thể chế nhà nước của Rome thường được đánh giá cao hơn thể chế ở Athens.

Socrates (469-399 TCN), từ sự vận dụng những quan điểm đạo đức duy lý vào quan điểm chính trị, đã phản đối nền Dân chủ Athens, phản đối cơ cấu của Hội nghị Công dân bao gồm cả các thành phần mà ông cho là thấp kém (nông dân, tiểu thương...). Điều này phản ánh một chủ trương nhằm *duy lý hóa nhà nước*, trao quyền điều hành quốc gia vào tay những người xứng đáng, có tri thức và năng lực.

Plato (427-347 TCN), người có ba tác phẩm trực tiếp liên quan đến triết học chính trị: *Chính khách* (Statesman), *Luật pháp* (Laws, 360 TCN), và *Nền cộng hòa* (Republic, 360 TCN), đã xây dựng một mô hình nhà nước lý tưởng. Theo Plato, trong lịch sử đã có bốn hình thức quyền lực nhà nước, là quyền lực của những kẻ hiếu danh, quyền lực thiểu số, quyền lực đa số, và quyền lực độc tài. Tất cả chúng đều không là nhà nước công bằng. Plato phê phán gay gắt nền Dân chủ Athens bởi nó không dẹp bỏ được sự vô trật tự, bởi quyền lực nhà nước không dựa trên lý trí mà trên số đông ngu dân thất học, dẫn đến tình trạng phân tán quyền lực và xé nhỏ luật pháp.

Nhà nước công bằng của Plato được xây dựng từ một cơ cấu dựa trên sự phân chia các thành phần của linh hồn, mà thực chất là căn cứ trên những chức phận xã hội khác nhau tùy theo năng lực của mỗi thành phần xã hội. Các triết gia – đẳng cấp vàng, tương ứng với phần lý trí của linh hồn, là những người cai trị, tạo nên sự uyên thâm cho nhà nước. Các chiến binh – đẳng cấp bạc, tương ứng với phần ý chí, đem lại sự hùng mạnh và gan dạ. Những người lao động, người buôn bán thuộc đẳng cấp đồng và sắt, bộ phận đông đảo nhất, thì phục tùng nghiêm túc trật tự đã được lập ra. Mô hình của Plato đòi hỏi sự tuân phục tuyệt đối của con người đối với xã hội, của cải riêng là không cần

thiết, phụ nữ là của chung, mọi công dân sống chung, ăn chung trong doanh trại. Nhà nước thì thực hiện nhiệm vụ bảo đảm an ninh cho mọi thành viên, sự toàn vẹn lãnh thổ, và những nhu cầu thiết yếu của xã hội, cũng như định hướng và khuyến khích tinh thần sáng tạo.

Aristotle (384-322TCN) thì để lại hai tác phẩm triết học chính trị, là *Hiến chế Athens* (Athenian Constitution, 350 TCN), và *Chính trị* (Politics, 350 TCN). Aristotle xem khả năng phụng sự lợi ích chung là tiêu chuẩn xác định nhà nước kiểu mẫu. Theo ông, ba hình thức cai trị đúng đắn là: 1. quân chủ, nơi mà quyền lực trong tay một người nhưng không bị lạm dụng, 2. quý tộc, quyền lực thuộc về một số người ưu tú, được xã hội thừa nhận, và 3. cộng hòa, nơi quyền lực thuộc về số đông. Tương ứng với ba hình thức này, khi đã biến chất, là ba hình thức cai trị lệch lạc: 1. nền bạo chính, độc tài, 2. nền chính trị hoạt đầu, quyền lực nằm trong tay một tập đoàn thiếu tư cách, trọng sức mạnh và tiền bạc, và 3. dân chủ, một chế độ mà quyền lực trong tay số đông dốt nát, nghèo khổ, xu nịnh, mị dân.

Thái độ của Plato và Aristotle đối với nền Dân chủ Athens là như nhau, nhưng trong khi Plato từ đó xây dựng một nhà nước lý tưởng tuyệt đối, thống nhất trong một khuôn mẫu từ trên xuống dưới, thì Aristotle lại đề ngỏ vấn đề. Ông ca ngợi nền quân chủ như hình thức nhà nước hoàn thiện nhưng cũng dành nhiều thiện cảm cho hình thức cộng hòa, và ông cũng khao khát một nhà nước mà trong đó mọi người có thể làm chủ. Ông muốn hướng tới một nhà nước thống nhất trong sự uyển chuyển, xây dựng một thể chế chính trị không dồn nén con người.

Aristotle cũng được xem là người đầu tiên có ý tưởng phân loại quyền lực, tương tự như ba chức năng lập pháp, hành pháp, tư pháp ngày nay.

Vào giai đoạn Trung cổ Tây Âu, với xu hướng chủ đạo là giáo phụ học và kinh viện, triết học chủ yếu làm công việc chứng minh về mặt bản thể cho sự tồn tại của Chúa, đem lại diện mạo khoa học cho thần học, để đi đến việc xây dựng và củng cố lý luận cho sự hợp nhất thần quyền và thế quyền. Nhưng

cũng chính từ đây, các nhà thần học đã buộc phải bàn đến nhà nước và pháp luật.

Thomas Aquinas (1225-1274) là người có hệ thống siêu hình học được thừa nhận như học thuyết chính thức của giáo hội. Thomas chia luật ra thành “luật tự nhiên” và “luật thành văn”. Sự kết hợp giữa chúng tạo ra bốn loại luật khác, là 1. “luật vĩnh cửu” (thần luật tự nhiên): trí tuệ của Chúa tạo nên trật tự của toàn thể giới, 2. “luật tự nhiên” (nhân luật tự nhiên): là sự phản chiếu luật vĩnh cửu bằng lý trí con người, gồm quy luật bảo tồn dòng giống và quan hệ chung sống của con người, 3. “nhân luật” (nhân luật thành văn): sự phản ánh những đòi hỏi của luật tự nhiên, là pháp luật nhà nước hiện hành, rút ra từ trí tuệ của Chúa, mọi sự phản kháng trật tự này đều là trọng tội, và 4. “thần luật” (thần luật thành văn): kinh Cựu ước và Tân ước để hướng dẫn con người đạt đến chân lý và công bằng.

Theo Thomas, nhân luật không được phản luật tự nhiên, tức nhà cầm quyền không được cấm thần dân sống, hôn nhân, sinh đẻ. Theo quan điểm này, chúa phong kiến không được giết nông nô như quan hệ chủ nô - nô lệ trước đây. Có thể xem đây là một điểm tích cực trong học thuyết nhà nước tôn giáo - phong kiến của nhà thần học này.

Thời kỳ Phục hưng (thế kỷ 15 - đầu thế kỷ 17) đem lại một diện mạo tinh thần khác hẳn giai đoạn “đêm trường” vừa qua. Thời kỳ này, triết học, cùng với văn học nghệ thuật và khoa học làm nhiệm vụ khôi phục những giá trị nhân văn, khoa học của thời đại Hy Lạp - La Mã, khôi phục những giá trị của Cơ đốc giáo sơ kỳ, đề cao tình yêu đối với con người và sự thể tục hóa nhà nước...

Trong trào lưu nhân văn đó, trên bình diện triết học chính trị, tên tuổi của *Niccolo Machiavelli* (1469-1527) là nổi bật hơn cả. Bên cạnh những tác phẩm như *Luận về sách lịch sử La Mã của Livy* (*Discourses on Livy*, 1517), *Nghệ thuật chiến tranh* (*Art of War*, 1520), *Cải cách ở Florence* (*Reform of Florence*, 1520), thì *Quân vương* (*The Prince*), được công bố sớm nhất, năm

1513, và giữ vị trí quan trọng nhất. Dù từng bị phê phán gay gắt là được viết ra như một cẩm nang cai trị bằng những thủ đoạn cho các ông vua chuyên chế, nhưng rồi giá trị thức tỉnh của tác phẩm này cuối cùng cũng được nhận diện và thừa nhận.

Trong tác phẩm này Machiavelli đã giải quyết mối *quan hệ giữa đạo đức và chính trị*, từ đó nêu lên những định chế pháp luật trong việc trị nước. Ông vạch ra quan hệ độc lập tương đối giữa đạo đức và chính trị trước thực trạng Cơ đốc hóa nhà nước, điều đã khiến cho những vấn đề chính trị lẫn lộn thành vấn đề đạo đức. Ông cho rằng cần phải bỏ thói quen này để có cái nhìn thật sự lành mạnh cho nền chính trị và người cai trị. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là cai trị một cách phi đạo đức và bạo lực, mà một quân vương phải xác lập hình thức cai trị thích hợp, được lòng dân. Bạo lực không thể được sử dụng bừa bãi, thường xuyên, mà phải phù hợp với quyền lợi quốc gia và chỉ khi nào cần thiết, là cái để cải cách chứ không phải để tàn phá. Machiavelli rất đề cao dân chúng, xem đó là lực lượng sẽ đưa một “công dân ưu tú trở thành một quân vương” [63, Ch.9] bằng thiện cảm và sự ủng hộ của họ, mà cũng có thể là lực lượng hủy hoại ông ta, nên “trên tất cả mọi thứ, quân vương phải biết sống hòa trong dân chúng của mình” [63, Ch.8].

Những tư tưởng hợp lý, tiến bộ về chính trị và quyền lực chứa đựng trong *Quân vương* sẽ được phát triển mạnh sau này, vào giai đoạn các cuộc cách mạng tư sản.

Vào những năm 1640-1660, nước Anh diễn ra cuộc cách mạng tư sản và hoàn thành vào năm 1688. Tiến trình này đã sản sinh một đường hướng mới trong triết học chính trị, là sự phê phán gián tiếp hay trực tiếp nền chuyên chế và khẳng định quyền tự nhiên của con người.

Năm 1640, *Thomas Hobbes* (1588-1679) công bố *Những thành tố của luật tự nhiên và luật chính trị* (The Elements of Law Natural and Politic). Sau đó, trong cùng năm 1651, nhà duy vật Anh tiêu biểu của thế kỷ 17 này đã cho ra mắt hai tác phẩm lớn, là *Công dân* (The Citizens), và đặc biệt, *Leviathan*.

Con người, theo Hobbes, là một thể thống nhất giữa tính tự nhiên và tính xã hội. Theo bản tính tự nhiên, con người là bình đẳng, nhưng trong trạng thái dân sự con người ta lại thể hiện bản tính độc ác và ranh ma, họ đấu tranh với nhau để sinh tồn, và tình cảnh trở nên bất hạnh. Chính trong cuộc đấu tranh này, để bảo vệ tính mạng và cuộc sống của mình, mọi người đi đến ký kết *khế ước xã hội*, và nhà nước xuất hiện, cộng đồng người từ giai đoạn tự nhiên đã thực hiện bước chuyển sang giai đoạn *xã hội công dân*. Trong xã hội, nhà nước – con vật khổng lồ Leviathan, nắm trọn quyền lực tối cao và bất khả phân, do mọi công dân đã chuyển giao toàn bộ quyền tự nhiên của mình vào. Nó sẽ làm giảm đi những khát vọng tự nhiên thái quá của con người nhằm giữ cho cuộc sống yên ổn. Nó cũng phải trừng phạt một cách công minh, còn công dân thì có nghĩa vụ phải phục tùng. Tôn giáo là cần thiết để khuyến răn mọi người tuân thủ chuẩn mực và pháp luật, và nhà thờ cũng phải tuân thủ nhà nước chứ không phải ngược lại.

Dù Hobbes chủ trương tuyệt đối hóa quyền lực, nhưng quan điểm xã hội công dân, khế ước xã hội, quan hệ nhà nước - nhà thờ cũng đã là một đòn mạnh giáng vào sự thần thánh hóa nhà nước phong kiến và sự chi phối công việc nhà nước của giáo hội đương thời. Và hơn nữa, Hobbes lại cho rằng một khi Leviathan không bảo đảm được an ninh cho công dân – cái nguyên do duy nhất để nó tồn tại, người dân sẽ không còn bị ràng buộc bởi khế ước và sẽ giành lại quyền tự nhiên hay tìm kiếm một Leviathan khác để được bảo vệ.

Tiếp sau Hobbes là *John Locke* (1632-1704), với *Chuyên luận thứ hai về chính thể công dân* (The Second Treatise of Civil Government, 1690). Locke xem quyền tự do, quyền bình đẳng, quyền tư hữu là những quyền tự nhiên của con người, là những quyền có từ bản chất muôn đời, bất biến và không thể bị tước bỏ. Nhà nước ra đời từ sự giao ước chung và để bảo đảm quyền tự nhiên, tránh sự tranh cãi giữa các công dân. Nhà nước thiết lập những *đạo luật*, sử dụng những *lực lượng xã hội* để thực hiện những đạo luật này và chống lại sự tấn công từ bên ngoài. Ông xem nền quân chủ lập hiến

Anh là chế độ phù hợp nhất để bảo vệ quyền tự nhiên.

Locke là người đã khởi thảo một cách chính thức học thuyết phân quyền. Ông xem lập pháp là quyền lực cao nhất trong bộ máy nhà nước và thuộc về quyền hạn của nghị viện, nơi cũng có những quyền như phủ quyết, bãi miễn... Nghị viện thông qua các đạo luật nhưng không can thiệp vào việc thực hiện chúng. Việc thực hiện, tức quyền hành pháp, được trao cho nhà vua. Vua bổ nhiệm các bộ trưởng, chánh án, và các quan chức khác. Vua vẫn phải chịu sự chi phối của pháp luật, không có những đặc quyền như nghị viện. Điều này là nhằm ngăn cản nhà vua thu tóm mọi quyền hành, xâm phạm quyền tự nhiên của công dân. Hành pháp còn thực hiện công việc đối ngoại, chiến tranh - hòa bình, mà ông gọi là “quyền liên hiệp” (Federative Power) như một loại quyền lực thứ ba.

Nhân dân có vai trò lớn trong quan niệm của Locke. Họ được xem như một lực lượng tiết chế sự lạm dụng quyền lực của nhà nước. Họ là người phân xử cuối cùng những tranh chấp giữa lập pháp và hành pháp, và giữa họ với lập pháp hoặc hành pháp. Công cụ để xử lý những vấn đề này là *quyền nổi loạn*. Khác với quan niệm của Hobbes, nhân dân của Locke không hề chuyển giao “sạch trơn” quyền tự nhiên của mình cho quyền lực tuyệt đối của nhà nước, mà bằng lý trí họ vẫn giữ lại phần cho mình, là cái được đặt ở khối toàn thể công dân. Locke cho rằng “quyền lực mà mỗi cá nhân trao cho xã hội, khi anh ta gia nhập vào đó, không bao giờ quay ngược về cá nhân một lần nữa chừng nào mà xã hội vẫn còn tồn tại, mà sẽ luôn được lưu giữ tại cộng đồng (...), cũng như thế khi xã hội đặt quyền lập pháp vào bất kỳ một hình thức hội đồng đại diện nào”, nhưng khi có những sai lầm không thể nào chịu đựng được gây ra cho công dân và cho quyền lập pháp từ phía những thẩm quyền đã được xã hội giao phó, khi đó quyền lực đã được trao sẽ “quay về với xã hội, và nhân dân sẽ hành động với tư cách quyền lực tối cao, tự họ tiếp tục công việc lập pháp, hoặc dựng lên một hình thức chính quyền mới, hoặc vẫn theo hình thức cũ đó nhưng được đặt vào tay những con người mới, những cái

mà họ cho là tốt đẹp hơn” [50, Ch.19, §243].

Học thuyết của Locke đề cao tự do, giới hạn quyền lực nhà nước, xây dựng một cơ chế nhà nước hữu hiệu..., đã được Montesquieu tiếp tục phát triển và hoàn bị, với một bước ngoặt mới trong triết học chính trị.

Không có sự “ngưng đọng” trong triết học chính trị, dù rằng giai đoạn Trung cổ không phải là ngắn, sự phát triển liên tục của các tư tưởng triết học chính trị Phương Tây đã là tiền trình đưa đến việc hình thành hệ thống Montesquieu. Ta không thể lật ngược lại lịch sử, nhưng nếu không có chuỗi kế tục nhau đầy sinh động và ngày một tăng tiến trong các quan niệm triết học chính trị, thì chắc đã có chẳng một nền tảng lý luận để Montesquieu và các nhà triết học chính trị khác sau này xây dựng lý luận của mình dưới sắc thái đặc thù Phương Tây, tức xu hướng đi đến khẳng định các vấn đề xã hội - chính trị trở thành các “quyền” và sự vận động chính trị - xã hội là xoay quanh các quyền đó. Nói triết học chính trị Phương Tây là nguồn cội và dòng chảy dẫn đến triết học chính trị Montesquieu chính là trên ý nghĩa như vậy.

Sau Montesquieu, triết học chính trị tiếp tục được ghi dấu bởi những tên tuổi được biết đến nhiều nhất, như Jean Jacques Rousseau (1712-1778) với *Khế ước Xã hội*, Immanuel Kant (1724-1804) với *Khoa học Pháp quyền*, Thomas Paine (1737-1809) với *Quyền con người*, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) với *Triết học Pháp quyền*, Alexis de Tocqueville với *Nền dân chủ ở Mỹ*, John Stuart Mill (1806-1873) với *Bàn về Tự do*, Karl Marx (1818-1883) và Friedrich Engels (1820-1895) với *Tuyên ngôn của Đảng cộng sản* và chủ nghĩa xã hội khoa học. Rồi còn phải kể đến “xã hội thực chứng” của Auguste Comte (1798-1857), chủ nghĩa vô chính phủ của Pierre J. Proudhon (1809-1865), và gần đây nhất, là “xã hội mở” của Karl R. Popper (1902-1994), và *Học thuyết Công bằng* (A Theory of Justice, 1971) của John Rawls, v.v... Nhưng ở đây xin được dừng lại ở thời điểm trước Montesquieu, để bước vào phong trào Khai sáng Pháp, cái nôi mà từ đó tư tưởng triết học chính trị của Montesquieu trưởng thành.

1.2. Montesquieu - người khởi phát cuộc vận động Khai sáng như sự chuẩn bị về mặt lý luận cho một cuộc cách mạng xã hội

1.2.1. Những tiên đề lịch sử và tư duy hình thành học thuyết Montesquieu

Châu Âu, vào thế kỷ 14 - 16, trên các mặt kinh tế, xã hội, văn hóa... đã có những diễn biến thật sự đáng kể, chuẩn bị cho những thay đổi sâu sắc của lịch sử.

Các phát minh kỹ thuật và sự phát triển của khoa học đã mở màn cho những đổi thay này. Việc sử dụng la bàn, kỹ thuật in và máy in, là ba phát minh được xem như tạo nên tiền đề cho phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa. Nghề dệt bùng nổ, luyện kim trở nên phát đạt, công nghiệp theo đó mà phát triển. Công trường thủ công, hình thức sản xuất mang tính chất tư bản chủ nghĩa đầu tiên, ra đời, thay thế phường hội, tập trung dần năng lực sản xuất. Công cụ sản xuất nông nghiệp cũng được cải tiến, đất đai canh tác được mở rộng. Kết quả của những điều này là sự phát triển phân công lao động, sức sản xuất tăng lên, ngành hàng hải tiếp tục bành trướng, và kinh tế hàng hóa có những bước tiến dài, phá vỡ khuôn khổ tự cung tự cấp. Những phát kiến địa lý liên tục diễn ra, đem lại một không gian thương mại mới cho các nước Châu Âu, trên phạm vi toàn thế giới, càng kích thích sự thông thương, công nghiệp, tăng cường giao lưu văn hóa, phổ biến tôn giáo, và cũng đưa đến việc hình thành chủ nghĩa thực dân. Như vậy, từ những nhân tố lẻ tẻ xuất hiện từ thế kỷ 11 ở Italy, vùng sông Rain và Hà Lan, đến đầu thế kỷ 16, nền kinh tế tư bản chủ nghĩa đã tồn tại phổ biến ở Tây Âu.

Nhưng đồng thời tình trạng chia cắt kinh tế, chính trị, xã hội dưới chế độ cát cứ phong kiến đã ngày càng trở thành yếu tố cản trở xu thế của lịch sử. Thị dân, giới quý tộc mới, và một số tầng lớp khác, những thành phần đã định hình và tồn tại bằng một nền sản xuất và giao thương rộng mở, ngày càng lớn mạnh không những về kinh tế, mà cả như một thế lực chính trị, họ ủng hộ tài lực để phát triển lãnh địa của nhà vua trong cuộc đấu tranh về kinh tế, chính

trị, quân sự với các lãnh chúa quý tộc, thống nhất quốc gia, xây dựng nhà nước phong kiến trung ương tập quyền. Pháp là một trong những quốc gia thống nhất sớm nhất Châu Âu, hoàn thành vào năm 1491, dưới triều Charles VIII.

Về văn hóa, lý luận, cũng đã diễn ra quá trình chuẩn bị tư tưởng cho những chuyển biến xã hội. Mở đầu cho tiến trình đó là Phong trào Phục hưng, mà xuất phát và cũng là trung tâm điểm là ở Italy. Phục hưng đã trở thành một trào lưu văn hóa tư tưởng trong suốt thế kỷ 14 - 15, và đạt cực thịnh ở thế kỷ 16. Những giá trị văn hóa, tinh thần, nhân văn cổ đại, kể cả Cơ đốc giáo sơ kỳ, sau cả mười thế kỷ bị lãng quên nay được phục hồi. Việc “phá hoại” ý thức hệ phong kiến - tôn giáo, và việc đề cao tự do con người, khôi phục và phát triển những giá trị nhân văn, có thể xem là hai thành tựu lớn nhất của văn hóa Phục hưng.

Phong trào Cải cách Tôn giáo cũng góp phần vào việc tạo dựng một bộ mặt chính trị, văn hóa mới cho Châu Âu, bắt đầu từ nửa sau thế kỷ 16, góp phần làm gia tăng thêm tác động làm cho liên minh nhà nước – nhà thờ ngày một lỏng lẻo hơn. Tân giáo Luther và Tân giáo Calvin ra đời, chủ trương đơn giản hoạt động của giáo hội, đặt niềm tin ở chính bên trong con người chứ không phải bằng nghi thức tôn giáo bên ngoài, dân chủ hơn trong cộng đồng tôn giáo, cũng như phóng khoáng hơn trong quan hệ tôn giáo – xã hội. Với Tân giáo, Cơ đốc giáo đã bị phê phán ngay từ bên trong, cả về mặt lý luận lẫn thực tiễn.

Trong bối cảnh lịch sử mới, Hà Lan đã là quốc gia phát triển nền kinh tế tư bản chủ nghĩa sớm nhất. Ở Anh, điều này diễn ra có phần muộn hơn nhưng vững chắc và mạnh mẽ hơn. Từ thế kỷ 13, Nghị viện ở Anh đã được thành lập theo cơ cấu hai viện, Viện quý tộc và Viện thứ dân, do nhà vua đứng đầu. Với những thay đổi trong kinh tế, các quý tộc cũ trong Viện thứ dân cũng dần được thay bằng một số quý tộc mới. Điều này đã đem cuộc đấu tranh quyền lực xã hội vào trong chính định chế của nhà nước phong kiến.

Sau hai cuộc nội chiến (1642-1646, và 1648) và những tranh chấp quyền lực tiếp theo đó, vào tháng 11/1688, các đại biểu của giai cấp tư sản và quý tộc mới đã thực hiện một cuộc chính biến, thiết lập chế độ Quân chủ Lập hiến. Theo sau cách mạng chính trị, bước vào thế kỷ 18, tại Anh lại diễn ra cuộc cách mạng công nghiệp, mà kết quả là kinh tế phát triển vượt bậc, đưa nước Anh lên hàng dẫn đầu thế giới.

Chính một hình mẫu nhà nước phi chuyên quyền và những thành tựu kinh tế, xã hội mà nước Anh đạt được sau đó đã là kiểu mẫu sáng chói đối với các nhà khai sáng Pháp sau này, trong đó có Montesquieu.

Đến giữa thế kỷ 18, Pháp đã trở thành một nước quân chủ chuyên chế điển hình ở Tây Âu. Chế độ vương quyền độc đoán là kết quả của những diễn biến lịch sử đặc thù của quốc gia này. Trải qua cuộc chiến trăm năm với Anh (1337-1452), chiến tranh trong nước giữa phe Cựu giáo và phái Calvin (1562-1598), và cuộc đấu tranh quyền lực giữa các phe phái liên miên sau đó, đã khiến việc tập trung toàn bộ quyền lực vào tay nhà vua là khuynh hướng tất yếu phải đi đến.

Dưới triều Louis XV (1710-1774), nhà vua đã hoàn toàn nắm trọn cả quyền ban hành luật pháp và quyền hành xử tối cao, hoàn toàn đứng trên pháp luật. Nước Pháp không có nghị viện. Nước Pháp không có hiến pháp. Nước Pháp đã từ lâu quên đi sự tồn tại của Hội nghị Đẳng cấp – một thiết chế mang tính bán đại diện của các thành phần xã hội, dù chỉ là hình thức, được thiết lập vào đầu thế kỷ 14. Cách thức khi đó người Pháp cai trị quốc gia là thông qua một bộ máy quan liêu mà cho đến những năm 1750 đã phồng to quá mức, kết quả của chế độ mua quan bán chức được thừa nhận từ thời Louis XI. Dù đã thống nhất từ lâu, nước Pháp trước 1789 vẫn tồn tại những phạm vi tài phán riêng biệt của mười ba pháp viện tối cao ở mỗi vùng tương ứng. Lại còn tồn tại thêm một hệ thống đốc quan được nhà vua sử dụng như một công cụ kìm chế sức mạnh của giới quý tộc và áp bức người dân.

Cùng với hệ thống chính trị kém hiệu năng như vậy là một kết cấu xã

hội gồm ba *đẳng cấp*, cũng hết sức phi lý và bảo thủ.

Đẳng cấp thứ nhất, giới tăng lữ, là một thành phần xã hội có đặc quyền vô bờ bến. Nhà thờ Cơ đốc giáo ở Pháp, theo nghĩa đen, đã gần như tồn tại với tư cách một nhà nước bên trong nhà nước, và liên tục giữ vững vị thế đó trong hơn tám trăm năm. Điều này thể hiện ở những “tác vụ” xã hội của họ như chứng sinh, chứng tử, chứng nhận thành hôn, thu thuế thập phân, thu tô từ quyền sở hữu đối với 10-15% đất đai, làm công việc của một cảnh sát đạo đức, kiểm duyệt sách vở, cai quản trường học, bệnh viện ...

Đẳng cấp thứ hai, quý tộc, nắm giữ những vị trí cao nhất trong nhà thờ, quân đội, nhà nước. Họ thu từ người nông dân không chỉ là tô tức, mà còn là những khoản phí đã trở thành tập quán (phí đánh trên muối, bánh mì, vải, rượu, phí sử dụng cối xay, nhà kho...), rồi phí trả bằng lao dịch. Họ sở hữu khoảng 30% đất đai, và một số trong đó đã tham gia vào hoạt động sản xuất, tài chính, vận tải biển... Cũng như giới tăng lữ, đẳng cấp này là những người có quyền trực tiếp thu thuế nhưng lại được miễn trừ trước bất kỳ một khoản thuế nào.

Đẳng cấp thứ ba – tư sản, nông dân, thợ thủ công, trí thức..., chiếm đa số trong xã hội, lại là những người hoàn toàn không có bất kỳ địa vị chính trị - xã hội nào. Trong số họ, tình cảnh của người nông dân là bi đát nhất. Ngoài những phần đất manh mún và cằn cỗi sở hữu được, họ hầu hết đều phải thuê lại đất từ những nông dân giàu có hơn hay của quý tộc, và cùng với những khoản quá lớn phải giao nộp là một cuộc sống bần cùng, nhiều tầng áp bức.

Nói cơ cấu xã hội đó là phi lý và bảo thủ là vì sau khi hình thành tự phát trong quá trình phát triển lịch sử, vị trí xã hội của con người lại không tồn tại một cách tự nhiên và có sự chuyển hóa giai tầng một cách khách quan, mà được áp lên mỗi cá nhân bằng luật pháp. Nói cách khác, thân phận xã hội của mỗi con người là tuyệt đối cố định, từ sự quy định của nhà nước. Điều tột đỉnh phi lý ở đây chưa phải là ở chỗ địa vị xã hội không được căn cứ trên phẩm chất và tài năng mà trên dòng dõi và thành tích của gia tộc – cái vốn đã

là hết sức phi lý, mà là ở chỗ địa vị kinh tế và địa vị xã hội, địa vị con người, lại trở thành những phạm vi hoàn toàn tách rời nhau và “được” thể chế hóa, là ở chỗ có sự cố tình ngăn chặn từ phía hai đẳng cấp trên đối với sự chuyển hóa tự nhiên và tất nhiên trong địa vị của các thành phần xã hội. Lực lượng thống trị ở Pháp khi đó đã được xem là thành phần quý tộc bảo thủ nhất Châu Âu. Và một chủ trương tuyệt đối không thay đổi như vậy của hai đẳng cấp trên là một phần trong cái mà các nhà khai sáng và các sử gia sẽ ghi nhận như là “định kiến” của cả một thể chế.

Trong điều kiện chính trị, kinh tế, xã hội như vậy, nước Pháp khi đó quả là một nơi ngột ngạt. Nhưng cũng chính bối cảnh lịch sử, xã hội như vậy đã là tiền đề thực tiễn cho sự ra đời của phong trào Khai sáng, cùng vai trò không kém phần quan trọng của tiền đề về lý luận.

Trước Khai sáng Pháp, trong đời sống học thuật Tây Âu đã có sự liên minh giữa khoa học và triết học. Nó khởi đầu từ thái độ hoài nghi, phê phán mà cả Francis Bacon (1561-1626) và René Descartes (1596-1650) đều thể hiện, với đối tượng là sự sai lầm, ngộ nhận trong quá trình nhận thức, và thông qua đó mà phê phán nền giáo dục kinh viện, giáo điều, và một xã hội đầy những bất hợp lý. Con người vào thời đó rõ ràng cần đến một nền khoa học mới, cái hướng đến một “trật tự” tư duy mới, một trật tự xã hội mới – một nền khoa học vì con người, của con người. Người Anh đã đi đầu trong lĩnh vực này. Bacon sớm đưa ra lập luận cho rằng việc nghiên cứu khoa học đối với tự nhiên đã bao hàm một điều là cả con người và xã hội cũng là đối tượng của sự nghiên cứu đó. Hệ thống các quy luật tự nhiên của Issac Newton (1642-1727), dù ông cũng rơi vào bế tắc ở điểm tận cùng của lý lẽ khi viện đến “cái hích của Chúa”, đã là một minh chứng mạnh mẽ cho nền khoa học mới như vậy. Rồi nhận thức luận duy nghiệm của Locke đã khẳng định rằng mọi thứ, để tồn tại như cái thực tồn, thì phải kiểm chứng được và phải được kiểm chứng bằng kinh nghiệm, bằng những trải nghiệm thực. Có quan điểm cho rằng ba con người vừa kể là những “vị thánh bảo trợ” cho Khai sáng thể

kỷ 18 [41, Lecture 9]. Nhưng nhận định như vậy có lẽ là còn thiếu sót vì nếu không có nền tảng của một tinh thần duy lý mà Descartes và Baruch de Spinoza (1632-1677) thể hiện trước đó, thì có lẽ thế kỷ 18 đã không được mệnh danh là Thời đại Lý tính. Chính từ *sự hòa hợp một cách hoàn toàn tự nhiên giữa duy lý và duy nghiệm*, mà các nhà khai sáng đã đòi tất cả, không trừ bất cứ một thứ gì, phải được đặt trước lý tính, phải chịu sự phán xét của lý tính; tất cả, bất kể là điều chi, phải được minh thị bằng thực tế, chứ không phải bằng niềm tin mù quáng và những định kiến phi lý.

Nhưng người Pháp cũng có tiền đề lý luận - tinh thần của chính mình. Đó là tư tưởng nhân văn của Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592), đề cao quyền được thụ hưởng những giá trị vật chất và tinh thần của con người. Đó là tinh thần chống kinh viện của Francois Rabelais (1494-1553), coi con người là trung tâm của vũ trụ và ca ngợi cuộc sống trần thế. *Thái độ khoa học* gần như triệt để của người Anh và *truyền thống nhân văn* có được từ thời Phục hưng của chính người Pháp, cũng là những gì đã góp phần cho sự hình thành của phong trào Khai sáng Pháp.

Những người khai sáng, dù cũng có sự cộng tác và quan hệ với nhau, nhưng về cơ bản, họ hoạt động độc lập. Mỗi con người đó dường như đã cảm nhận được sự thôi thúc của lịch sử, trách nhiệm trước xã hội, cảm nhận được một “sứ mệnh ẩn tàng” mà lịch sử trao cho. Và họ đã nhận lấy, hoàn thành nó một cách xuất sắc. Nói cách khác, phong trào Khai sáng Pháp ra đời là *sự đáp ứng trước những đòi hỏi của lịch sử, một phản ứng về mặt văn hóa - tinh thần, tư duy - học thuật trước trật tự xã hội hiện hành*.

Điều đó lý giải vì sao đối tượng và nội dung trong tác phẩm của các nhà khai sáng Pháp chủ yếu không phải là những vấn đề bản thể luận hay nhận thức luận, mà hoặc ám chỉ đến, hoặc trực tiếp bàn đến những vấn đề mang tính chính trị - xã hội, như các quan hệ nhà nước – công dân, tôn giáo – con người, luật pháp – xã hội. Điều này cũng lý giải vì sao mỗi một nhà khai sáng là một lý luận khác nhau, nhưng họ vẫn thể hiện ra và được nói

đến như một tổng thể thống nhất. Dù có khác biệt đến đâu, họ vẫn không hề đối lập nhau trên tinh thần chống chuyên chế xã hội và chuyên chế tinh thần, chống thế quyền bạo ngược và thần quyền giáo điều, chống lại sự u tối nhận thức và sự bất khoan dung chính trị.

Các nhà khai sáng Pháp, ngoài Montesquieu và Rousseau, có thể kể ra đây một số tên tuổi, như Voltaire (1694-1778), G. O. la Mettrie (1709-1751), Denis Diderot (1713-1784), C. A. Helvétius (1715-1771), E. B. Condillac (1715-1780), J. d'Alembert (1717-1783), P. H. Holbach (1723-1789), A. R. J. Turgot (1727-1781), J. A. Condorcet (1743-1794) ..., là những nhà lý luận và cũng là những nhà văn, nhà soạn kịch, người viết nhạc, nhà biên tập, người viết chính luận, v.v... Họ, như bài mang tên *Philosophe* được viết ẩn danh trong *Bách khoa thư* của Diderot đã nói đến, đều là những con người “đạp lên những định kiến, truyền thống, những ý nghĩa phổ biến, lên quyền lực, hay chính là những cái nô dịch tư duy con người, họ dám tự mình suy nghĩ, họ xem xét lại quá khứ và tìm kiếm những nguyên lý rõ ràng nhất, họ không thừa nhận bất cứ cái gì khác ngoài những gì được chứng thực bằng kinh nghiệm và lý trí của họ” [dẫn lại 41, Lecture 9].

Quả thật tình trạng nô dịch về tinh thần, tư duy của con người trước những định kiến là một vấn đề mà không một nhà khai sáng nào, trực tiếp hay gián tiếp, công khai hay ngầm ẩn, là không phê phán. “Định kiến”, đó là khái niệm mà các nhà khai sáng muốn nói đến không chỉ là cái chủ trương duy trì cấu trúc của xã hội Pháp đương thời đầy những điều hoàn toàn phi lý, mà còn là một niềm tin phi hiện thực, mang tính sấm truyền, với vai trò là nền tảng tinh thần bảo trợ cho một kết cấu xã hội như vậy – một niềm tin đã khiến mọi người phải chấp nhận vô điều kiện một xã hội tràn đầy những bất công, đầy dẫy những hoàn cảnh khiến con người ta phải thoái hóa, để mới có thể được đón chào ở một tương lai tuyệt đối tốt đẹp nào đó của chôn thiên đường. Định kiến đó là một quan niệm về quan hệ nhà nước – thần dân chỉ dựa trên sự chuyên quyền tối cao, những sắc dụ đầy tính bạo ngược, trên sự đàn áp và

kiểm duyệt. Và, nó còn là những tập tục, những giá trị đạo đức cổ hủ đang vây lấy các quan hệ của con người. Tất cả những điều phi lý tính rõ ràng này lại đã được chính thức hóa, mặc định hóa, thông qua lịch sử và bằng uy quyền.

Ba mươi sáu năm sau khi Montesquieu lần đầu tiên cho ra mắt *Tinh thần Pháp luật*, mà trong đó ông xem khai sáng là giúp cho “người đời chữa khỏi thành kiến” [71, 36], Immanuel Kant, vào năm 1784, trong bài viết *Trả lời cho câu hỏi: Khai sáng là gì?* (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?), đã nói về khai sáng như sau:

“Khai sáng là sự giải phóng con người khỏi tình trạng giám hộ-vị thành niên tự kỷ. Giám hộ-vị thành niên, đó là tình trạng khi mà con người, tự họ, không sử dụng được trí tuệ của mình mà không có sự hướng dẫn của người khác. Tính tự kỷ ở đây, là việc nguyên nhân của sự giám hộ này không nằm ở sự thiếu vắng lý tính, mà là thiếu vắng sự quyết đoán và dũng khí để sử dụng nó mà không cần đến sự hướng dẫn. Hãy dũng cảm sử dụng lý trí của chính mình – đó là phương châm của khai sáng” [39].

Thực tế lịch sử, các nhà khai sáng Pháp đã làm công việc mà Montesquieu và Kant nói đến. Thông qua các tác phẩm của mình, họ đã chuẩn bị về mặt lý luận và tinh thần cho sự đổi thay lớn lao của xã hội, mà Montesquieu chính là người khơi mào.

1.2.2. Montesquieu - nhà khai sáng của thế hệ thứ nhất

Charles de Secondat, baron de Montesquieu, chào đời ngày 18/01/1689, trong một gia đình dòng dõi quý tộc lâu đời tại Bordeaux. Từng tốt nghiệp đại học luật tại thành phố này và có những năm cọ xát thực tiễn tại các phiên tòa ở Paris, năm 1714, ông vào làm việc tại Pháp viện Bordeaux với tư cách cố vấn, và hai năm sau, tiếp nhiệm vị trí chủ tịch pháp viện tại đây. Cùng năm, Montesquieu trở thành thành viên Hàn lâm viện Bordeaux. Cuộc đời của một thanh niên vốn sớm tiếp cận với tri thức lại vừa trực tiếp tiếp xúc với thực tế

chính trị chuyên quyền, ngay chính từ bên trong guồng máy của nó, đã sớm nung nấu nhiệt huyết nơi con người này.

Năm 1728, Montesquieu quyết định rời khỏi chức vụ để thực hiện công việc thật sự nghiêm túc và lớn lao đó. Cũng năm này, ông được bầu vào Viện hàn lâm Khoa học Pháp. Trong thời gian tiếp sau, ông du lịch qua một số nước Châu Âu và lưu lại Anh hai năm cuối. Một nước Anh mới trực tiếp hiện diện trong đời sống cộng đồng của Montesquieu trong thời gian đó, đã là một chất liệu thực tiễn quý báu nữa cho công việc của tư tưởng gia này. Năm 1731, Montesquieu quay về Pháp, tiếp tục hoạt động lý luận. Và 24 năm sau, vào ngày 10/02/1755, ông qua đời tại Paris ở tuổi 66.

Cuộc đời học thuật của Montesquieu bắt đầu vào năm 1721, thời điểm mà nhiều nhà nghiên cứu xem là khởi đầu của phong trào Khai sáng. Vào năm này công chúng Pháp đã xông xáo trước một tiểu thuyết ẩn danh có cái tên *Thư Ba Tư* (Lettres Persanes), cuốn sách ăn khách nhất khi đó. Dù là một tác phẩm văn chương nhưng nó đã khiến người dân Pháp, khi mà những tình tiết châm biếm và ẩn dụ, với cái nền Phương Đông, lắng xuống, phải suy nghĩ nghiêm túc về nền chuyên chế, về giáo hội và giới giáo sĩ, về thân phận của con người trong sự cai trị độc đoán.

Câu chuyện được dẫn dắt thông qua những trao đổi thư tín từ hai người Ba Tư đang lưu trú tại Châu Âu gửi về quê nhà, mà một trong số đó là nhân vật gia trưởng chuyên quyền của một cung đình thu nhỏ. Trực tiếp trong nội dung của những lá thư là triết lý về con người, đạo đức, tôn giáo, nhà nước... Qua *Thư Ba Tư*, công chúng Pháp nhận ra chân dung thật của Louis XIV, một ông vua tham quyền cố vị, áp đặt và lừa dối, tiêu xài hoang phí, sủng ái nịnh thần, mua quan bán tước..., và hơn thế, “ông ta là một nhà ảo thuật vĩ đại: ông áp đặt quyền lực vào ngay trong đầu óc thần dân. Ông bắt họ phải suy nghĩ cái mà ông muốn họ suy nghĩ” [73, 72-73]. Cùng lúc, vị giáo hoàng khả kính được ghi nhận như sau: “còn có một nhà ảo thuật khác, mạnh hơn vua Pháp. Ông này nhất quyết rằng ông ta là linh hồn của mọi người khác. Nhà ảo

thuật này tôi gọi là giáo hoàng” [71, 255].

Nhưng cái đọng lại nhiều nhất trong tiểu thuyết này là thân phận của người thái giám, không phải vì sự đáng thương của anh ta mà vì đối với Phương Tây, người thái giám Phương Đông là tượng trưng cho hình ảnh của “công dân” trong xã hội chuyên chế. Người công dân này bị người ta làm cho yếu đuối đến nỗi, theo nghĩa đen, để cho người khác định hình giới tính của mình, và theo nghĩa bóng, không thể tự bảo vệ được mình trước sự áp đặt, áp bức của nhà nước chuyên chế, xuất phát từ những lợi ích chuyên chế. Sau này, trong *Tinh thần Pháp luật* Montesquieu lại nói: “Họ hiếm khi được xem như những con người tự do, vì họ không thể có gia đình, họ bị đặt vào trong một gia đình theo chức năng tự nhiên của họ, và duy chỉ bằng một sự tưởng tượng mà người ta có thể xem họ như những công dân” [72, B.15, Ch.19, 262]. Sự tưởng tượng đang được đề cập là cái Montesquieu muốn nói đến những con người mà trước quyền lực và phong tục, định kiến cổ hủ, thực tế đã bị làm cho yếu kém đi, bị tước bỏ những quyền tự nhiên của mình, luôn lo sợ bị trừng phạt, không dám phản kháng; nhưng chính sự tưởng tượng đó, thông qua luật pháp và những quan hệ xã hội chuyên chế, những “công dân” phi tự nhiên và “khiếm khuyết” này – những con người bị tước đoạt tất cả đó – lại được tự nhiên hóa, trở thành những công dân “hoàn chỉnh”. Chính nhà nước chuyên chế là kẻ đã “hoạn” mất quyền làm người, quyền công dân của con người xã hội, và vả chăng thì nhà nước đó cũng chỉ muốn có những công dân như vậy mà thôi.

Sự phê phán của Montesquieu đối với nền chuyên chế, bắt đầu từ *Thư Ba Tư*, vẫn được nối tiếp trong *Tinh thần Pháp luật*. Ông lên án kiểu làm luật bằng những sắc dụ, cái mà Kant gọi là được làm ra từ “một lẽ thói tùy tiện và hiểm độc” [39]. Montesquieu viết: “Khi nhà vua kết án một người, thì không một ai có thể nói với ông ta gì thêm nữa hay là để xin một sự ân xá. Nếu ông ta say rượu hoặc cuồng trí thì sắc dụ cũng sẽ được thực hiện y như vậy; nếu không như thế, ông ta sẽ tự mâu thuẫn, mà luật pháp thì không được mâu

thuần” [72, B.3, Ch.10, 29]. Sắc dụ của chế độ chuyên chế đã trở thành cái chuyên chế hơn cả kẻ cai trị chuyên chế, vì nó không thể được thay đổi. Nó trở thành một sức mạnh không thể lay chuyển, nó mở rộng và vượt lên cả trên pháp luật, như một thứ luật tự nhiên.

Chưa hết, sự tàn nhẫn của chế độ chuyên chế lại được Montesquieu khái quát hình tượng: “Khi những người dã man ở Louisiana muốn ăn quả, họ đốn hạ cây và hái quả. Chính thể chuyên chế là như vậy đó” [72, B.5, Ch.13, 59].

Bàn về những nguyên nhân hưng thịnh và suy vong của người Rome (Considération sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence) được Montesquieu cho xuất bản năm 1734. Trong tác phẩm này ông đã khái quát lịch sử, tìm ra những lực lượng xã hội, những yếu tố nội tại về thể chế, hành chính, quân sự, con người, phong tục, luật pháp..., sử dụng phương pháp quyết định luận lịch sử để giải thích sự kiện và quá trình biến đổi của nền Cộng hòa Rome.

Cũng vào năm 1734, Voltaire, nhân vật được xem là người phát ngôn của tự do công dân trong phong trào Khai sáng bằng câu nói nổi tiếng: “Tôi không đồng ý với điều anh nói, nhưng tôi sẽ bảo vệ cho đến chết quyền của anh được nói điều đó” [dẫn lại 37], đã cùng với Montesquieu thúc đẩy Khai sáng tiến lên một bước mới khi công bố một tác phẩm mang tính lý luận khác, là *Thư triết học* (Lettres Philosophiques). Năm 1759, Voltaire cho ra mắt một tác phẩm văn chương cũng không kém phần nổi tiếng, *Candide*. Thông qua cuộc đời kém may mắn của một chàng thanh niên (bị đuổi khỏi nơi ở vì yêu con gái của bá tước, bị đánh suýt chết trong quân đội, bị tòa án dị giáo săn đuổi...), Voltaire đã lên án chế độ đẳng cấp, lên án định kiến và thái độ bất khoan dung trong một xã hội làm biến chất con người. Voltaire cũng là tác giả của *Từ điển triết học* (Dictionnaire Philosophique, 1764) mang những ý tưởng khai sáng.

Nhưng trước khi có sự hiện diện hai tác phẩm sau của Voltaire, vào

năm 1748, nước Pháp lại xôn xao trước sự xuất hiện của *Tinh thần Pháp luật*, được in và đưa lên về nước từ Geneva. Toàn bộ nội dung của tác phẩm đều toát lên một lý tưởng tự do, bình đẳng, nhân đạo, và một tinh thần đấu tranh cao độ chống sự áp bức, chà đạp con người.

Đây là công trình kết tinh của cả cuộc đời chính trị và nghiên cứu khoa học của Montesquieu, thành quả của cả hai mươi năm làm việc hết mình. Trong thư sau đó gửi một người bạn, Montesquieu đã viết: “Có thể nói rằng tôi đã làm việc cho cuốn sách này bằng cả cuộc đời mình. Tôi đã được tặng vài cuốn sách luật khi rời trường collège; tôi tìm kiếm một tinh thần chung trong đó, tôi đã làm việc, nhưng lại không thực hiện được gì trong thời gian này. Tôi đã khám phá những nguyên tắc của mình hai mươi năm trước, chúng khá là đơn giản, bất cứ một ai khác làm việc cần mẫn như tôi đã làm cũng có thể hoàn thành còn tốt hơn. Nhưng tôi thề rằng cuốn sách này đã gần như giết chết tôi. Bây giờ tôi sẽ nghỉ ngơi. Tôi sẽ không làm gì thêm nữa” [72, p.xi]. Nhưng rồi với một nội dung đầy tính cách mạng và khoa học, tác phẩm đã gặp phải sự công kích, và Montesquieu lại cầm bút viết *Bảo vệ “Tinh thần Pháp luật”* (Défense de L’esprit de lois) vào hai năm sau, 1750.

Năm 1752, cuốn sách chính thức bị cơ quan kiểm duyệt của Tòa thánh Rome phê bình, dù không gay gắt. Nhưng trước đó, tháng 11/1751, chính phủ Pháp đã ban hành lệnh cấm lưu hành đối với nó.

Năm năm trước khi Montesquieu qua đời, Rousseau, con người đồng tố nhất trong số các nhà khai sáng, cả trong cuộc đời lẫn tính cách, đã đoạt giải thưởng của Hàn lâm viện Dijon với bài viết *Luận về khoa học và nghệ thuật* (Discours sur les sciences et les arts). Năm 1762, nhà tư tưởng này đã khiến cho không chỉ dân chúng Pháp mà là cả loài người, biết đến quyền tối thượng của mình mà không có bất kỳ một nhà nước nào, một cơ quan đại diện nào có thể thay thế được, qua tác phẩm lừng danh *Khế ước Xã hội* (Du Contrat Social). Tên tuổi của ông cũng gắn với lý thuyết giáo dục tự nhiên, chủ trương một nền giáo dục hướng đến sự tự chủ, tự hoàn thiện, không bó buộc, cứng

nhắc. Đó cũng là một thông điệp gửi đến mọi người về một sự áp đặt khác của chế độ chuyên chế.

Diderot, cùng với Rousseau, thuộc về thế hệ thứ hai những nhà khai sáng, là người đã ghi dấu bằng bộ *Bách khoa thư* (Encyclopedie) đồ sộ, 28 tập (1751-1772). Cộng tác với người chủ biên này là những tên tuổi lớn vừa đề cập ở trên cũng như các nhà bách khoa thư khác, mà đáng kể là d'Alembert, dù rằng con người này sau đó, trước áp lực chính trị quá gắt, đã rút lui, để lại một mình Diderot làm việc cật lực và kiên trì hoàn thành phần lớn các tập sau. Có thể nói *Bách khoa thư* là công trình kết tinh toàn bộ tinh thần Khai sáng Pháp. Nó đề cập đến mọi khía cạnh của đời sống, khoa học, và tư duy, trên một cách nhìn mới, đầy tính khai sáng. Nó chứa đựng không phải những từ mục, mà là những bài viết mang tính chiến đấu của thời đại.

So với những nhà khai sáng như Diderot hay Rousseau, cuộc đời của Montesquieu quả thật hết sức suôn sẻ và lắm thành đạt, ông không trở thành đối tượng đàn áp trực tiếp của nhà nước chuyên chế. Nhưng điều đó chỉ nói lên được một điều, là điều kiện xuất thân của ông, mà không thể hiện những gì mà *triết gia đầu tiên của thế hệ Khai sáng thứ nhất* này đã đóng góp cho Khai sáng, với xuất phát điểm không chỉ là tinh thần phê phán đối với xã hội chuyên chế, mà còn là một thái độ khai sáng công nhiên và có ý thức.

Ngay phần mở đầu của *Tinh thần Pháp luật*, Montesquieu đã tức khắc đưa ra những lập luận có tính chất gần như là một tuyên bố học thuật và chính trị đầy tính chiến đấu. Ở Lời tựa, Montesquieu đã hai lần, trong cùng một đoạn, sử dụng thuật ngữ “khai sáng”. Ông viết: “Nhân dân cần được khai sáng. Đó là điều ta chớ thờ ơ. Những định kiến của các nhà cầm quyền thường bắt đầu là định kiến của dân tộc. Thời còn dốt nát, người ta chẳng hoài nghi gì, ngay cả khi người ta làm điều bậy bạ nhất. Nhưng trong một thời đại được khai sáng, người ta thậm chí còn run lên ngay cả khi làm những điều tốt đẹp nhất” [72, p.xliv].

Ở đây có thể thấy được *vai trò* của khai sáng trong quan niệm của

Montesquieu. Nó đem lại cho con người ta khả năng phân định đúng – sai trong suy nghĩ và hành động, biết cân nhắc, biết *phản tư*, bằng cả tri thức và tâm thức, trước những gì tưởng chừng là tốt đẹp nhất theo những định kiến cố hữu.

“Tôi sẽ vô cùng sung sướng”, Montesquieu viết, “nếu có thể làm cho người đời chữa khỏi thành kiến”, và, cũng chính những thành kiến của cả một thời đại này đã là *nguyên nhân* cần đến sự khai sáng. Montesquieu tiếp ở đoạn kế: “Loài người là loài có thể uốn nắn được. Họ bị uốn nắn theo tư tưởng của người khác trong xã hội. Họ có thể hiểu được bản chất của mình nếu người ta chỉ ra cho họ, và khi bị tước đoạt thì họ có thể mất tất cả cảm giác về bản chất của mình.” [71, 36].

Đối tượng của khai sáng không chỉ là những người dân đã “bị uốn nắn” theo những định kiến, mà là cả những người mà hơn ai hết họ phải được “sáng” trước tiên – giới cầm quyền. Điều này không cần phải diễn giải thêm nữa, tự Montesquieu đã nói lên tất cả:

“Tôi sẽ vô cùng sung sướng nếu có cách gì làm cho người ta tìm ra lý do để thích thú với nhiệm vụ của mình, để yêu nhà vua, yêu tổ quốc, yêu luật pháp của mình, làm cho mọi người cảm nhận sâu hơn niềm hạnh phúc ngay trong xứ sở, trong cương vị công tác của mình.

“Tôi sẽ là người sung sướng nhất đời nếu có cách gì làm cho người cầm quyền tăng thêm được tri thức về những việc họ phải quản lý, và làm cho người thừa hành thêm hứng thú khi họ tuân lệnh” [71, 35-36].

Và những điều mà Montesquieu muốn soi sáng, tức *nội dung* của khai sáng, theo quan niệm của ông, không chỉ là những gì cần cỏi trói cho con người trước sự “uốn nắn”, trước những định kiến, hay nói khác đi, là việc hướng đến sự tự do tư duy, mà còn là việc hướng đến những nội dung mới, được xây dựng trên cái nền những định kiến cũ bị phá bỏ, là cái mà ông gọi là “phẩm hạnh chính trị”. Đó không phải là phẩm hạnh luân lý hay phẩm hạnh tôn giáo, mà chính là tình yêu đối với tự do, bình đẳng, công lý, bác ái, cùng

với những giá trị và nội dung của nó.

Vậy *phương pháp* khai sáng là gì? Montesquieu không trực tiếp nói đến, nhưng với những nội dung mà ông muốn đem lại bằng khai sáng, nó đơn giản chính là điều mà Montesquieu và toàn bộ các nhà khai sáng đã làm, tức việc xây dựng và phổ biến những lý luận mới, đầy tính cách mạng, đến với mọi tầng lớp trong xã hội.

Sau này, như được đề cập ở trên, Kant đã triển khai quan niệm khai sáng này rất rõ và trực diện đối mặt với quan hệ giữa tự do và sự khai sáng. Kant viết: “Công chúng sử dụng lý trí của mình phải luôn được tự do, và chỉ tự một điều này thôi đã có thể đem lại sự khai sáng giữa con người với nhau” [39]. Nhưng trước khi Kant đòi tự do để tiếp tục công việc Khai sáng, thì vào thời điểm đang được đề cập, các nhà khai sáng Pháp, mà đầu tiên là Montesquieu, đang bắt đầu công việc khai sáng để có thể có được tự do, bằng sự phê phán chế độ chuyên chế đã bóp nghẹt nhu cầu đó ở con người.

Công việc đầy tâm huyết mà các nhà khai sáng Pháp đã làm, và những gì mà họ đã phải trải qua trong nỗ lực khai sáng thâm lắng đáng tôn vinh đó, cuối cùng đã được đền bù xứng đáng. Về mặt lý luận, họ đã làm nên cả một giai đoạn đặc trưng và ở tầm mức đột phá trong lịch sử phát triển của triết học chính trị, ghi dấu cả một thời đại học thuật và cách mạng, không chỉ giới hạn trong khuôn khổ của nước Pháp. Về mặt thực tiễn, người dân Pháp trong vài thập niên tiếp cận với những tư tưởng Khai sáng, từ chỗ sẵn lòng cam chịu gánh trên lưng mình một gánh nặng quá sức của nền chuyên chế nhà nước và chuyên chế giáo hội, cả trên những lĩnh vực của đời sống cũng như tư duy, đã nhận ra sự phi lý tính, phản tiến bộ của những quan hệ như vậy, nhận ra những quyền thiêng liêng bất khả xâm của mình, từ chỗ căm phẫn họ đã đi đến đòi hỏi những đổi thay, và khi những yêu cầu hoàn toàn chính đáng và hết sức bức thiết đó không được lắng nghe, họ đã biết tập hợp lại và sử dụng sức mạnh của mình.

Điều mà những nhà khai sáng Pháp đã làm được không phải là trực tiếp

lãnh đạo quần chúng làm cách mạng, mà chính là đem vào xã hội một tinh thần cách mạng, cái mà thiếu nó sẽ không có bất kỳ cuộc cách mạng nào có thể trở thành hiện thực. Nói Khai sáng Pháp là sự chuẩn bị về mặt lý luận cho một cuộc cách mạng xã hội là trên tinh thần như vậy. Engels, trong *Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*, cũng đã xem họ là những nhà “cách mạng triết học” khi so sánh với tình hình ở Đức, nơi mà giới triết học “lại là những giáo sư, những nhà giáo do nhà nước bổ nhiệm để giáo dục thanh niên” [23, 360]. Và, trong số những nhà “cách mạng triết học” và những gì mà họ đã làm được đó, Montesquieu đã giữ một vai trò, một sức ảnh hưởng hết sức quan trọng mà không gì có thể thay thế được.

Là nhà khai sáng đầu tiên nhưng vị trí, vai trò của ông trong phong trào này không phải chủ yếu ở việc xét đến niên kỷ giữa các nhà tư tưởng, mà ở chỗ Montesquieu, dù không hề là một người đứng đầu, một nhà lãnh đạo, nhưng lại là con người đầu tiên khởi phát cả một cuộc vận động văn hóa và tư duy. Montesquieu đã lần đầu tiên chính thức sử dụng khái niệm “khai sáng” để nói đến một chủ trương học thuật, để rồi sau nó trở thành tên gọi của cả một giai đoạn triết học và cả một thời đại. Ông không những không che đậy việc cổ xúy một tinh thần khai sáng, mà còn vừa công khai vừa ngầm ẩn truyền bá và vận động tinh thần cách mạng, bằng một thái độ vừa khách quan khoa học vừa hiện thực. Vị trí và vai trò mà Montesquieu đã có được trong phong trào Khai sáng nói riêng và trong lịch sử triết học nói chung, chính là xuất phát từ hệ thống triết học chính trị của ông.

CHƯƠNG 2

MONTESQUIEU VÀ DẤU ẤN TRONG BƯỚC PHÁT TRIỂN MỚI CỦA TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ

2.1. Quyền lực nhà nước, chính thể, và các phạm trù về bình đẳng, tự do, dân chủ trong triết học Montesquieu

Như mọi chuyên ngành khoa học khác, triết học chính trị cũng có một hệ thống phạm trù và những khái niệm riêng, hình thành trong quá trình định hình và phát triển của bản thân nó. Tuy nhiên, với tư cách là một chuyên ngành giao thoa giữa triết học, mà cụ thể là triết học xã hội, với khoa học chính trị, hệ thống phạm trù của triết học chính trị cũng có một độ đan xen rất lớn với hệ thống phạm trù của hai chuyên ngành này. Tại nơi tiếp giáp nhau giữa phạm trù thuộc triết học xã hội với phạm trù thuộc khoa học chính trị, triết học chính trị sẽ định vị chồng lấn trên cả hai để xác định nội hàm của mình. Như vậy, một mặt phạm trù của triết học xã hội hàm chứa nội hàm của phạm trù thuộc triết học chính trị, mặt khác, có những phạm vi thuộc triết học chính trị nằm ngoài nội hàm của phạm trù thuộc triết học xã hội. Nơi dừng lại của những ý nghĩa về bản chất, về quy luật, về tiến trình lịch sử... thuộc phạm vi của triết học xã hội có trong nội hàm của phạm trù thuộc triết học chính trị, là nơi mà nó bước sang địa hạt của tư tưởng chính trị và hiện thực đương đại chính trị, để phục vụ cho việc nhận thức triết học cái chính trị trong tính lịch sử - cụ thể của nó. Điều này cho thấy những nội dung được triển khai trên cơ sở các phạm trù của triết học chính trị sinh động hơn, cụ thể hơn, và gần gũi hơn với nhịp sống chính trị của xã hội, của thời đại.

Không kể một số phạm trù như chính thể, thiết chế, tự do, bình đẳng, dân chủ, quyền, v.v..., thì các phạm trù chính trị, quyền lực chính trị, nhà nước, quyền lực nhà nước... hiện diện cả trong triết học xã hội, triết học chính trị, và khoa học chính trị. Nhưng, khi với tư cách phạm trù của triết học

xã hội chúng thường được nhận diện ở một bản chất xuyên lịch sử, khi với tư cách phạm trù của khoa học chính trị chúng thường được đề cập ở khía cạnh của sự thực thi và triển khai cụ thể, thì với tư cách là phạm trù của triết học chính trị, nó nhận định bản chất của một đối tượng chính trị trong tính lịch sử - cụ thể, cũng như những nội dung của nó gắn với một đời sống chính trị đương đại. Như vậy, có thể nói các phạm trù của triết học chính trị phục vụ và thể hiện việc nhận thức cái gián đoạn trong liên tục, cái hiện tượng trong bản chất, cái yếu tố trong hệ thống..., như một sự kết hợp chặt chẽ giữa cái đơn nhất, cái riêng với cái đặc thù và cái chung. Và những gì mà Montesquieu trình bày trong triết học chính trị của ông cũng chính là sự thể hiện như vậy.

2.1.1. Quan niệm của Montesquieu về chính thể và hệ thống tổ chức quyền lực nhà nước

Quyền lực nhà nước là một trong những điểm cốt lõi nhất của hệ thống Montesquieu, được thể hiện trong quan niệm về chính thể và học thuyết phân quyền.

Chính thể, với tư cách một phạm trù triết học chính trị, chính là cái đề cập đến chủ thể của quyền lực nhà nước. Nó cũng hàm chứa phần nội dung liên quan đến nguyên tắc tổ chức và vận hành thể hiện sự thực thi quyền lực của chủ thể đó.

Với Montesquieu chính thể nhà nước được chia làm ba loại, là chính thể chuyên chế, chính thể quân chủ và chính thể dân chủ. Bản chất của ba loại chính thể này được ông nêu lên như sau: “Chính thể dân chủ là chính thể mà dân chúng hoặc một bộ phận dân chúng có quyền lực tối cao. Chính thể quân chủ thì một người cai trị, nhưng cai trị bằng luật pháp và được thiết lập hẳn hoi. Trong chính thể chuyên chế thì trái lại, chỉ một người cai trị mà không luật pháp gì hết, chỉ theo ý chí và sở thích của hắn ta mà thôi” [71, 47]. Ông còn nói đến chính thể quý tộc, xem nó, cùng với chính thể dân chủ, là hai hình thức của nước cộng hòa.

Montesquieu kịch liệt lên án chính thể chuyên chế. Ông xem nền tảng

trật tự của xã hội này, tức nguyên tắc chính thể, là ở sự sợ hãi. Nó như một trạng thái tồn tại của xã hội, được thiết lập trong thể chế bằng nhiều biện pháp nhằm không những để đánh bật lòng can đảm, trạng thái nổi dậy của công chúng, mà còn để dập tắt cả những danh diện nhỏ nhất, cái vốn là nguyên tắc của chính thể quân chủ, nơi mà nền tảng xã hội xuất phát từ những vấn đề đặc quyền đặc lợi và nguồn gốc xuất thân của giới quý tộc.

Montesquieu xem đạo đức là *nguyên tắc của chính thể* dân chủ. Đạo đức ở đây không phải là đạo đức ứng xử, mà là đạo đức của con người đối với quốc gia, luật pháp và nền dân chủ. Khác với chế độ quân chủ và chuyên chế, nơi mà quyền lực nhà vua với tư cách là luật pháp có thể cho phép ông ta tự mình đứng trên luật pháp và sự cai trị trực tiếp đó đã có thể duy trì được công việc quốc gia, thì trong nền dân chủ nhất thiết phải cần đến phẩm hạnh chính trị, đến đạo đức. Đó là việc người dân chấp hành luật pháp bằng ý thức là làm cho mình, tự mình gánh lấy gánh nặng về nghĩa vụ và quyền lợi, quyền lực và trách nhiệm của mình.

Nhưng ông cũng cho rằng không phải là trong mỗi chính thể ai ai cũng tương ứng có sẵn sợ hãi, danh diện, hay đạo đức, vấn đề là làm cho những nguyên tắc này thể hiện và thực hiện trọn vẹn trong chính thể. Quan niệm này của Montesquieu chính là cách hiểu về chủ thể quyền lực nhà nước một cách thực chất, rằng sự triển khai nguyên tắc của một chính thể trong hiện thực là cái bảo đảm vị trí nắm giữ quyền lực nhà nước của chủ thể tương ứng. Đó cũng chính là vì sao cùng với nguyên tắc của chính thể, Montesquieu cũng nêu lên *những định chế chính trị tương thông*. Trong nền dân chủ, đó là định chế về bầu và ứng cử, trong nền chuyên chế, đó là định chế tể tướng.

Sau khi bàn đến nguyên tắc cũng như thể chế pháp luật (dưới dạng luật pháp hay không luật pháp) làm nên nền tảng, giữ vững chính thể, Montesquieu bàn đến những điều làm cho chính thể suy đồi. Theo ông, sự suy đồi trong mỗi chính thể bắt đầu từ sự sa đọa trong nguyên tắc, rồi thì những luật pháp công minh nhất cũng không còn hiệu lực thi hành.

Montesquieu ít bàn đến sự sa đọa của chính thể chuyên chế vì do bản chất tàn bạo, chính thể này là không ngừng sa đọa trong nguyên tắc. Nền quân chủ sa đọa khi nhà vua lại tự cai quản tất cả và ngay tức khắc, quy toàn bộ quốc gia chỉ vào bản thân mình, không biết đến năng lực của mình, đến tình cảm của dân chúng, không thực hiện được chức năng giữ vững an ninh. Các “ông lớn” thì không được nhân dân kính trọng nữa, phải bắt người khác kính trọng bằng những công cụ độc tài, tồi tệ. Người dân thì từ chỗ hãnh diện khi phục vụ nhà vua, đi đến chỗ nhận ra rằng phục vụ nhà cầm quyền không còn chính là phục vụ tổ quốc nữa. Chính thể quý tộc sa đọa khi mà tính cộng hòa chỉ còn tồn tại trong bộ phận quý tộc, còn dân chúng thì phải chịu ách chuyên chế.

Montesquieu nói nhiều đến sự suy đồi của nền dân chủ. Nó xuất phát từ việc để mất tư tưởng bình đẳng, đẩy dân chủ lùi về chính thể quý tộc và quân chủ. Khi đó, về phía nhân dân, bình đẳng trở thành ham muốn ngang hàng với những người quản lý xã hội được họ bầu lên, là việc họ không còn kính trọng đối với nghị viện, người cầm quyền. Và đạo đức chính trị suy đồi kéo theo sự sụp đổ của đạo đức xã hội và đạo đức gia đình. Về phía người cầm quyền, Montesquieu cho rằng họ chính là nhân tố gây ra tình trạng này: “Nhân dân rơi vào tình trạng tai họa khi mà những kẻ được dân giao phó muốn che dấu sự sa đọa của bản thân họ, đang tìm mọi cách làm bại hoại dân chúng. Để dân chúng không nhìn thấy sự tham lam của họ, họ chỉ ca ngợi sự vĩ đại của dân chúng. Để dân chúng không nhìn thấy sự biến lộn của họ, họ cứ ca ngợi tính tấn tiến của dân” [71, 86]. Chưa hết, sự đồi bại trong giới cầm quyền cứ ngày càng gia tăng, dân chúng cũng bắt đầu lao vào chia chác của công để phục vụ cho cuộc sống xa xỉ của mình, điều mà họ hiểu cũng là một kiểu bình đẳng với các quan cầm quyền thôi, để rồi “chơi bời xa xỉ trên cảnh nghèo nàn, nhưng đã nghèo mà lại xa xỉ, nên chỉ còn một cách là bòn rút kho tàng quốc gia mà thôi” [71, 86], và “Trước kia tài sản của mỗi công dân được coi như một phần của sự giàu có của quốc gia, thì nay kho tàng chung bị coi như sở

hữu tư nhân. Nước cộng hòa chỉ là cái túi cho người ta bòn rút, sức mạnh quốc gia chỉ còn là quyền lực của một vài công dân, là nơi phá rối của mọi người” [71, 55]. Quan lại càng vơ vét thì lại càng độc tài, nền chuyên chế hình thành, triệt tiêu dân chủ.

Hoàn toàn không phải vô nghĩa khi Montesquieu nhấn mạnh đến đạo đức trong chính thể dân chủ, đạo đức trong chính trị. Hegel sau này, trong tác phẩm *Triết học Pháp quyền* (Philosophy of Right, 1821), cũng nói nhiều đến đạo lý (morality) và đạo đức (ethics). Ông cho rằng những đạo lý, như mục đích và trách nhiệm, tính hướng đích và niềm hạnh phúc, cái thiện và lương tâm, cũng nằm trong những phạm vi khác nhau của quyền (right). Điều đó có nghĩa là chính những đạo lý này đã mang màu sắc chính trị, và chúng (mà trong tác phẩm Hegel trực tiếp lấy cái thiện làm tiêu biểu) “vẫn còn là một cái gì đó trừu tượng, vì thế những thể xác định nào đó là cần phải có, như là việc xác định một nguyên lý” [28, 185], và cái cần thiết đối với ông là việc chuyển những đạo lý này vào đời sống đạo đức hiện thực, cái bao hàm không chỉ là gia đình, mà còn là xã hội công dân và nhà nước. Đối với Hegel, đời sống đạo đức cũng chính là một đời sống hòa vào trong đời sống chính trị xã hội trong những điều kiện lịch sử nhất định, và nhiệm vụ của triết học cũng là ở việc làm sáng tỏ những quan hệ đạo đức – chính trị, như quan hệ cái thiện – cái ác, cái hoàn thiện – cái chưa hoàn thiện, công bằng – bất công, cái đang có – cái cần phải có..., là những cái vốn đều liên quan đến chính trị, và bản thân chúng đương nhiên cũng là cái thể hiện, cái hàm chứa lẫn nhau với chính trị. Vậy thì, một khi triết học đã “chạm” đến chính trị, nó không thể không chạm đến những chuẩn mực và quy tắc mang tính đạo lý, đạo đức của cộng đồng người. Nói khác đi, triết học chính trị không thể không bao hàm trong nó vấn đề đạo đức chính trị.

Và, khi Montesquieu nói đến đức hạnh (virtue) trong chính thể dân chủ, chính là ông đã nói về một thứ *đạo đức quyền lực* của chủ thể quyền lực nhà nước, nhắm đến cả người cai trị lẫn người chịu sự cai trị, không từ những lý

luận khái quát hóa theo phong cách tư biện như Hegel sau này, mà bằng những diễn đạt trực tiếp gắn với những cái cụ thể, bằng cả lý trí và tình cảm. Trong xã hội hiện đại, khi mà đời sống chính trị - xã hội ngày càng trở nên đa diện hơn, phức tạp hơn, vấn đề đạo đức chính trị, hay cụ thể hơn, đạo đức của chủ thể chính trị, đang ngày càng được đặt ra gay gắt, thì ta càng thấy được giá trị của Montesquieu ở đây, khi đưa một quan điểm có tính tiên phong trong lịch sử phát triển của vấn đề.

Đồng thời với việc triển khai những vấn đề về chính thể, quyền lực và luật pháp tương ứng với các chính thể cũng luôn được Montesquieu đề cập đến, và trong đó lý luận *phân quyền* – linh hồn của học thuyết chính trị Montesquieu, đã được phân tích rõ.

Theo ông, phân quyền là tự do chính trị trong quan hệ với hiến pháp.

Montesquieu coi quyền lập pháp là quyền làm luật, sửa đổi hay hủy bỏ luật; quyền hành pháp là quyền quyết định và thực thi những vấn đề đối ngoại, chiến tranh, quốc phòng, an ninh, kinh tế; quyền tư pháp là quyền trừng trị tội phạm, phân xử tranh chấp.

Cơ quan lập pháp gồm những đại biểu do dân chúng bầu ra để thay mình thực hiện quyền làm luật, nó làm việc một cách độc lập với dân chúng nhưng phải báo cáo với cử tri. Trong chức năng, cơ quan này không giải quyết những việc cụ thể vì các nhà lập pháp không thể làm tốt những việc như vậy, mà họ chỉ làm luật và xem xét việc thực hiện luật như thế nào. Về cơ cấu, Montesquieu tán thành nghị viện hai thành phần như ở nước Anh. Hai viện thảo luận riêng rẽ quan điểm và quyền lợi mà mình đại diện, và đều có quyền đình chỉ những dự định của nhau.

Về hành pháp, đó là cơ quan hành động chứ không phải cơ quan bàn cãi. Nó tiến hành công việc thu thuế theo định mức do cơ quan lập pháp quy định mỗi năm. Cơ quan này cũng phải xây dựng một quân đội mang tính nhân dân để bảo đảm rằng quyền hành pháp không áp bức được dân chúng.

Về tư pháp, quan điểm của Montesquieu là không nên có cơ quan tư

pháp và các quan chức tư pháp thường xuyên, cố định như lập pháp và hành pháp, mà nên do đoàn thể cử ra, trong một thời hạn nhất định. Dưới chế độ chuyên chế, quyền xét xử đã gây nên sự sợ hãi đối với người đời, Montesquieu muốn xóa đi điều này dưới chế độ dân chủ, xây dựng tòa án như một cơ quan “vô định hình”, khiến cho cái người ta sợ là cơ chế cai trị chứ không phải là quan cai trị. Nhưng ông cũng vạch rõ dù tòa án không cố định nhưng án văn và luật phải cố định đến từng điều cụ thể, không phải là quan điểm riêng tư của phán quan. Ông cho rằng phán quan cũng ở địa vị đồng đẳng với bị cáo, để bị cáo không có cảm giác đang trong tay những kẻ sẵn sàng hại mình. Đây là điều ông tiếp thu từ tòa án nhân dân của Athens chứ không phải từ Rome hay nền Quân chủ Lập hiến Anh.

Cùng với việc phân tích về ba cơ quan quyền lực, Montesquieu bàn đến quan hệ giữa chúng trong tiến trình vận hành.

Ông cho rằng có cơ cấu quý tộc là nhằm bảo đảm quyền lợi cho thành phần quý tộc vốn bị đám đông thù ghét, đe dọa. Nhưng cơ quan này có thể quên đi lợi ích của dân chúng, nên nó chỉ có chức năng ngăn cản, tức quyền chuẩn y hay bác bỏ, chứ không có chức năng quy định, tức không được tự mình ra lệnh, tự mình sửa lại những điều người khác đã ra lệnh.

Việc nhóm họp của cơ quan lập pháp nên trong khoảng thời gian thích hợp, không nên trong một khoảng cách quá dài khiến nhà nước trở nên vô chính phủ do không có nghị quyết lập pháp, hoặc cơ quan hành pháp sẽ thao túng, đi đến chuyên chế. Còn nếu cứ họp luôn thì bất tiện cho đại biểu, cơ quan hành pháp không chuyên tâm được vào việc điều hành, mà nhân dân cũng thờ ơ với quốc sự nếu các khóa cứ thay đổi “xoành xoạch” mà không giải quyết được các vấn đề. Nên giao quyền triệu tập cũng như triển hạn đối với nghị viện cho cơ quan hành pháp.

Cơ quan lập pháp cũng không có quyền ngăn cản những công việc mà hành pháp phải giải quyết, cũng như không có quyền xét xử con người trong bộ máy hành pháp. Còn nhà vua, vị thế cao nhất của hành pháp, chỉ tham gia

lập pháp trong việc chuẩn y hay bác bỏ luật sau khi cả hai viện đã thông qua.

Montesquieu cho rằng lập pháp có những quyền hạn nhất định trong hoạt động tư pháp, như xét xử các “ông lớn” tại Viện quý tộc, hay cũng có thể “vì lợi ích của luật pháp” mà can thiệp để việc xét xử bớt khắt nghiệt vì luật pháp có khi “mù quáng, hà khắc”. Và khi các quan chức phạm tội mà không bị trừng trị, Viện thứ dân có quyền tố cáo đến Viện quý tộc.

Cốt lõi trong quan điểm của Montesquieu là về mối liên hệ của các cơ quan này. Theo ông, chúng cần độc lập với nhau. Nếu hành pháp nhập vào lập pháp thì quyền lực sẽ vào tay một người, một viện nguyên lão, sẽ không còn tự do, vì luật sẽ được đặt ra và thi hành một cách độc tài. Nếu tư pháp nhập vào lập pháp thì sẽ dẫn đến sự độc đoán đối với quyền sống, quyền tự do của công dân. Nếu tư pháp nhập vào hành pháp thì quan tòa sẽ có sức mạnh của kẻ đàn áp. Còn nếu đến mức một người, một cơ quan nắm cả ba quyền thì “tất cả sẽ mất”, sẽ chỉ là một chế độ độc tài, chuyên chế mà thôi. Ông cho rằng không nên để một cá nhân “nhúng tay” vào cả hai quyền lập pháp và hành pháp.

Trong quan niệm của Montesquieu, ba cơ quan quyền lực dù độc lập nhưng lại *ràng buộc lẫn nhau*, tạo nên sự vận động chung của toàn bộ hệ thống nhà nước.

Ngoài việc trình bày nguyên tắc tổ chức nhà nước, Montesquieu cũng bàn nhiều đến “chức năng của nhà nước” dù ông không trực tiếp sử dụng khái niệm này.

Chức năng của một nhà nước thể hiện trên hai bộ phận lớn là đối nội và đối ngoại. Về đối nội, Montesquieu bàn đến vấn đề mà ngày nay gọi là chức năng quản lý xã hội, trên khía cạnh chính trị và kinh tế. Lý thuyết phân quyền, tức vấn đề quan hệ quyền lực trong bộ máy nhà nước, là một mặt của việc quản lý xã hội về chính trị. Một mặt nữa Montesquieu bàn đến là mối quan hệ giữa công dân với nhà nước và bộ máy nhà nước, tức vấn đề tự do chính trị, sẽ được đề cập sau.

Theo quan niệm cổ điển, chức năng kinh tế của nhà nước chủ yếu là chức năng thuế khóa, và đây cũng chính là một đặc trưng của nhà nước. Montesquieu cũng quan niệm như vậy khi ông nói đến “đóng góp” của dân chúng. Quan điểm về quan hệ giữa thu nhập và mức đóng góp của công dân mà Montesquieu nêu lên là rất hợp lý, công bằng, mà cũng rất hiện đại. Theo ông, xác định nhu cầu để thu thuế phải tính toán cả từ phía nhu cầu của quốc gia lẫn từ phía nhu cầu của nhân dân. Ông phê phán những nhu cầu giả tạo, không thực tế, tức “những đòi hỏi của dục vọng và yếu đuối của người cầm quyền, họ mơ tưởng về một dự án phi thường, tham vọng nông nhênh về một vinh quang vô ích, và sự bất lực của trí tuệ nào đó trước những ý đồ không tưởng” [71, 125]. Những nhu cầu giả tạo đó còn thể hiện ở chỗ những người được giao việc công lại lấy những nhu cầu tham lam, ích kỷ riêng tư ra để tính toán, biến chúng thành những nhu cầu quốc gia. Ông cho rằng cần phải thông minh tính toán hai phần, là “phần lấy của dân” và “phần để lại cho dân”. Thực chất Montesquieu đã nêu lên tư tưởng về việc khai thác sức dân một cách hợp lý nhằm nuôi dưỡng sức dân. Ông nói cần “hạn chế mức đóng góp chừng nào nhà nước còn tăng mức yêu cầu thần dân phải phục vụ” [71, 126].

Vấn đề quân sự mà Montesquieu đề cập đến là một khía cạnh trong chức năng đối ngoại. Quả thật, cho đến thế kỷ 18, lĩnh vực quan hệ quốc tế không thành vấn đề lớn như chúng ta ngày nay, mà thay vào đó lại là chuyện chiến tranh, phòng thủ, và điều này cũng gắn liền với qui mô lãnh thổ quốc gia. Montesquieu cho rằng các nước cộng hòa nhỏ thì có thể bị lực lượng bên ngoài phá hủy, còn nước cộng hòa lớn thì có thể bị những điều xấu từ bên trong hủy hoại, từ sự sa đọa trong nguyên tắc của chính thể. Đối với nước cộng hòa liên bang, vấn đề quân sự trở nên thuận lợi hơn. Nếu có nội loạn từ bên trong mỗi quốc gia thành viên thì những nước khác trong liên bang sẽ dẹp loạn, uốn nắn. Ở đây Montesquieu một lần nữa quay trở về với nền dân chủ sớm nhất trong lịch sử, Athens, cũng như cơ cấu liên hiệp của các thành bang

Hy Lạp khi đó nói chung, là điều đã giúp họ không những không bị đế quốc Ba Tư hùng mạnh nuốt chửng mà thậm chí còn ngược lại nữa.

Giải pháp liên bang về mặt nhà nước, lãnh thổ và liên minh về quân sự cho thấy tầm nhìn cao hơn, có tính thời đại hơn của Montesquieu so với Rousseau khi giải quyết đặc trưng về mặt lãnh thổ của nhà nước. Từ thực tế lịch sử, hai ông đều nhận thấy một nước cộng hòa có phạm vi nhỏ bé, vừa phải là thích hợp nhất với sự tồn tại của nó trước những đe dọa từ bên ngoài lẫn bên trong. Nhưng trong khi giải pháp của Rousseau nhất nhất đòi duy trì nhà nước ở một phạm vi như vậy, thì Montesquieu đã đi xa hơn nhiều. Montesquieu nói đến việc xây dựng một quân đội có khả năng phục vụ tốt, tức ông đã bàn đến đặc trưng về bộ máy bạo lực của nhà nước. Ông đưa ra giải pháp mà Rome đã từng thực hiện, xây dựng một quân đội nhân dân và xem tài sản như một tín chấp cho người quân nhân chuyên nghiệp. Mặt sau của giải pháp này là điều mà Montesquieu nghĩ rằng sẽ giúp cho nhà nước có thể chi phối những “người lính nhân dân”, không để họ bị các tướng lĩnh lợi dụng cho việc chiếm giữ quyền lực cá nhân. Ông cho rằng một quân đội nhân dân mà mất đi tính chất đó, vượt khỏi tay cơ quan hành pháp sẽ không còn phục vụ cho quyền lực công nữa [71, 111; 74, 92-112]. Như vậy, khi bàn về chức năng và các đặc trưng của nhà nước, Montesquieu một lần nữa lại quay về với vấn đề kiểm soát quyền lực và công cụ thực hiện quyền lực.

Quyền lực chính trị là phạm trù diễn tả sức mạnh chi phối của các chủ thể chính trị. Chủ thể này, như đã thể hiện trong phạm trù chính thể, có thể là một người, một tập đoàn người (một giai cấp, một thành phần xã hội cụ thể, một nhóm hoạt đầu), hay toàn thể công chúng. Quyền lực nhà nước là phạm trù cụ thể hóa phạm trù vừa nêu, chỉ sự tổ chức thực hiện, biểu hiện sức mạnh của chủ thể chính trị về mặt nhà nước, tức việc tổ chức theo những chức năng và đặc trưng của nó. Xuyên suốt lịch sử phát triển của triết học chính trị, quyền lực chính trị và quyền lực nhà nước luôn là vấn đề trung tâm. Chính là từ đó mà nảy sinh không biết bao nhiêu lý luận, bao nhiêu phương án, nhằm

định hình một quyền lực khả dĩ hợp lý cho mỗi thời đại và ngày càng tiệm cận đến nhân tính và lý tính. Chính từ đó mà phát sinh những vấn đề như quyền lực tối cao, tập quyền, phân quyền, như nhà nước lý tính, sự cai trị tối thiểu, chủ nghĩa cực quyền, và cả chủ nghĩa vô chính phủ... Cũng chính từ đó mà phát sinh những vấn đề như tự do, dân chủ, như quyền con người và quyền pháp định, như sự hiến định và pháp trị, v.v... Triết học chính trị của Montesquieu thực chất là đưa ra một lý luận, một phương án cho quyền lực chính trị và quyền lực nhà nước.

Một mặt, lý luận và phương án Montesquieu phản ánh một thực tế là xã hội thật sự đang đứng trước nhu cầu bức thiết phải phớt bỏ quyền lực chuyên chế để đi đến một quyền lực chính trị mới, phi chuyên chế. Mặt khác, quyền lực đó, như một tính quy luật tự thân, lại luôn trong tình trạng muốn bành trướng mình ra, vô độ và phi kiểm soát.

Do vậy, toàn bộ lý luận phân quyền của Montesquieu đều nhằm hạn chế sự tham lam quyền lực, từ việc tước bỏ những điều kiện hiện thực về mặt nhà nước khả dĩ cho phép sự tham lam này có cơ may khai triển. Toàn bộ lý luận này đều toát lên tư tưởng ước chế, chế định lẫn nhau giữa các cơ quan trong bộ máy nhà nước.

Khác với Hobbes chủ trương tập trung quyền lực tối cao và bất khả phân vào tay nhà nước; khác với Locke, sau khi “ký kết” khế ước xã hội, cộng đồng xã hội giữ quyền phán xử – thực chất cũng là một dạng kiểm soát, trong các tranh chấp giữa bộ ba lập pháp – hành pháp – dân chúng; Montesquieu không nói đến quyền lực tối cao, mà chỉ có một quyền lực khả phân, một *quyền lực nhà nước có kiểm soát*, và sự kiểm soát đó *được thực hiện bằng một cơ chế mà các thành phần của nó nằm ngay chính trong cơ cấu của nhà nước*. Đó chính là những điểm cốt lõi đã đưa lý thuyết phân quyền của Montesquieu lên ngang tầm của một học thuyết về nhà nước. Và thêm nữa, dù không trực tiếp sử dụng những khái niệm mà ngày nay đã chuẩn hóa, nhưng ở đây ta lại thấy tính tiên phong của Montesquieu trong việc đề ra và giải quyết

những vấn đề cơ bản nhất của một lý luận về nhà nước trong mối tương quan với quyền lực của nó, là chính thể, sự thiết lập về mặt lãnh thổ của nhà nước, là những đặc trưng và chức năng của nhà nước.

Quyền lực chính trị và quyền lực nhà nước luôn tồn tại và thể hiện trong mối quan hệ giữa các chủ thể của nó. Nếu chỉ nói đến nhà nước thì đó chưa phải là một thực thể quyền lực, mà nhà nước phải được đặt trong quan hệ với mặt đối lập của nó – các cá nhân xã hội, một loại chủ thể khác của chính trị và quyền lực chính trị. Chính từ đây, sau khi bàn đến quyền lực nhà nước ở khía cạnh tự do chính trị trong quan hệ với hiến pháp, Montesquieu cũng bàn đến một loại tự do khác, không phải cho nhà nước hay cho các thành phần trong cơ cấu nhà nước, mà cho chính mỗi con người – những công dân sống dưới một chính thể. Nói cách khác, quan hệ giữa nhà nước và công dân được Montesquieu giải quyết thông qua các vấn đề thuộc phạm vi của các phạm trù bình đẳng, tự do, dân chủ.

2.1.2. Montesquieu và các phạm trù bình đẳng, tự do, dân chủ

Theo quan điểm của Montesquieu, bình đẳng và tự do nói lên bản chất chính trị của chính thể, nó tương ứng, phù hợp với nguyên tắc và luật pháp của chính thể.

Đối với ông, bình đẳng gắn liền với chính thể dân chủ, yêu dân chủ là yêu bình đẳng. Ông nói về sự bình đẳng trên khía cạnh chính trị như là sự bình đẳng về nghĩa vụ và quyền lợi. Ông phê phán gay gắt tư tưởng và biểu hiện bình đẳng cực đoan. Bình đẳng theo nghĩa như vậy chính là sự suy đồi trong nguyên tắc của chính thể dân chủ ở cả phía quần chúng lẫn người cầm quyền. “Bình đẳng chân chính không phải là làm cho mọi người đều chỉ huy hoặc không ai bị chỉ huy cả, mà là *chỉ huy những người bình đẳng với mình và phục tùng con người bình đẳng với mình*. Nền dân chủ không phải là vô chủ, mà là do những người bình đẳng làm chủ” [71, 87]. “Bình đẳng chân chính”, tức mọi người bình đẳng với tư cách công dân, khác hẳn với “bình

đẳng cực đoan” là kiểu bình đẳng ai ai cũng làm quan cai trị, ai ai cũng làm thầy, làm chủ.

Trong trạng thái tự nhiên, con người sinh ra đã bình đẳng, khi hợp thành xã hội con người mất bình đẳng, và “chỉ trở lại bình đẳng nhờ có luật pháp” [71, 87]. Quan điểm này của Montesquieu thống nhất với sự bình đẳng trong trạng thái tự nhiên của Hobbes, Locke, và Rousseau sau này, nhưng khác với họ, những người quan niệm rằng sự bình đẳng mới sẽ được tạo lập bằng việc ký kết một thỏa ước ngầm định và vô hình, Montesquieu chủ trương hoàn toàn hiện thực rằng bình đẳng xã hội muốn có được phải dựa trên pháp luật, được bảo đảm bằng pháp luật, và là cái hiện diện một cách công khai và định hình xác định.

Về chính trị, Montesquieu đưa khái niệm “bình đẳng chân chính”, thì về kinh tế, ông sử dụng khái niệm “bình đẳng thực tế”. Nhưng ông không phi thực tế đến nỗi đòi hỏi một bình đẳng tuyệt đối trong thực tế, quan điểm của ông là *bình đẳng tương đối*, là bình đẳng trong quan hệ với bất bình đẳng. “Linh hồn của nhà nước phải là sự bình đẳng thực tế, nhưng thật khó mà thiết lập được nó một cách tuyệt đối chính xác” [71, 68], nên giải pháp chỉ có thể là đưa ra những định mức tương đối để san bằng bớt chênh lệch thu nhập, như người giàu phải đóng góp cho quốc gia nhiều hơn người nghèo, điều mà vốn là “công việc của những quy định luật pháp cụ thể nhằm tạo sự bình đẳng cho những cái bất bình đẳng, hay có thể nói, cần đặt gánh nặng thuế má lên vai người giàu và có những chính sách nâng đỡ người nghèo” [72, 47]. Cách nhìn này của Montesquieu rõ ràng là ý tưởng về vai trò của nhà nước trong việc góp phần điều tiết thu nhập xã hội, điều hòa mức độ bất bình đẳng kinh tế, để có thể đạt được sự tiệm cận đến bình đẳng thực tế trong chừng mực có thể được, và trong những điều kiện kinh tế, xã hội, luật pháp cho phép. Montesquieu nói rằng vẫn tồn tại một phần chưa bình đẳng, nhưng bất bình đẳng trong chính thể dân chủ phải tương đối hợp với nền dân chủ.

Rousseau sau này ngầm ý phê phán Montesquieu về “sự bình đẳng hảo

huyền không thể có trong thực tế” [89, 86] vì Montesquieu đã chủ trương hạn chế bất bình đẳng bằng cách là người giàu thì nên hạn chế bớt của cải và trái khoán, còn người nghèo thì nên hạn chế tần tiện và lòng thèm khát. Quả thật đây là một chủ trương hảo huyền, chỉ có điều là, trung thành với phong cách tư duy của mình, Rousseau luôn đòi hỏi tất cả phải đạt được ở mức độ hoàn hảo nhất, và từ sự bức xúc triết học trước thực trạng xã hội dường như không có lối thoát trước mắt ông, Rousseau đã phản nạo hiểu sai về Montesquieu. Montesquieu không chủ trương giảm thiểu bất bình đẳng bằng sự kêu gọi về mặt đạo đức, mà như đã nói, bằng sự điều tiết của nhà nước lên công dân, thông qua công cụ luật pháp.

Bình đẳng trong liên hệ gắn kết với luật pháp của chế độ dân chủ, trong hệ thống Montesquieu, có mối liên hệ đan xen trực tiếp với tự do.

Tự do luôn là phạm trù chính trị - xã hội mang tính lịch sử. Tự do từng diễn ra theo kiểu “hỗn mang” nguyên thủy, theo kiểu vô chính phủ cổ đại, theo kiểu áp đặt trung cổ. Tự do có thể là một luật phổ quát “mà theo đó hành động tự nguyện của bất kỳ một con người nào cũng có thể được làm cho hài hòa trong thực tế với những hành động tự nguyện của người khác” – theo Kant [38, Intro.]; tự do có thể là – theo Hegel, sự hài hòa của đời sống xã hội với “tính cá nhân”, là sự “hiện thực hóa” đời sống xã hội - chính trị (mà ông gọi là đời sống đạo đức) [28, 192-193]. Tự do cũng có thể là đời sống mang tính loài của con người – theo Marx; nhưng tự do trước hết phải là tự do hiện thực và tự do trong một xã hội hiện thực. Và, chính là không ai khác ngoài các nhà khai sáng Pháp, mà trước tiên là Montesquieu, đã *xây dựng một lý luận hiện thực hóa sự tự do thành một quyền căn bản của con người*.

Montesquieu cho rằng, cũng như bình đẳng, tự do không thuộc về quân chủ, và càng không thể có ở chế độ chuyên chế. Tự do là đồng nhất với chính thể dân chủ, và “quyền của nhân dân” cũng chính là “tự do của nhân dân” [71, 99]. Ông phân biệt tự do theo nghĩa triết học, và tự do trong chính trị. Đối với ông, “Tự do, với ý nghĩa triết học, là *được thực hiện ý chí của mình, hoặc ít*

ra là được nói lên quan niệm về thực hiện ý chí ấy” [71, 119].

Tự do của Montesquieu cũng là tự do tương đối. Tự do chính trị không phải muốn làm gì thì làm, ông dẫn lại Cicero (106-103 TCN): “trong một nước có luật pháp, tự do chỉ có thể là *được làm cái nên làm và không bị ép buộc làm những điều không nên làm*”. Ông nói rõ rằng “Tự do là quyền được làm tất cả những điều mà luật cho phép” [71, 99].

Trong tự do chính trị của công dân, nổi lên hai vấn đề là *tự do thân thể* và *tự do ngôn luận*.

Ông nói rằng tự do chính trị bao hàm trong sự *an ninh* hoặc ít ra là *quan niệm về sự an ninh*. An ninh, an toàn của công dân không thể bị xâm phạm bởi những lời buộc tội sai trái từ phía công, tức nhà nước, lẫn phía tư, tức các cá nhân. Khi công dân vô tội mà không được bảo đảm an ninh thì tự do không còn nữa. Ở điểm này ta thấy một lần nữa có một sự nhất quán hết sức cao, từ Hobbes, Locke, đến Montesquieu, Rousseau, và cả những nhà khai sáng thế hệ thứ ba sau đó, trong quan niệm về an ninh, an toàn trong trạng thái tự nhiên và trong trạng thái xã hội. Con người có quyền tự nhiên để tự bảo vệ an ninh cho mình, và trong trạng thái tự nhiên điều đó được thực hiện với tư cách cá nhân, tự phát, bằng bạo lực vô tổ chức. Khi tham gia khế ước xã hội, con người ta đã trao cả sự an ninh của mình cho xã hội công dân, và nhà nước là thực thể có nghĩa vụ bảo đảm sự an ninh đó, nếu nó muốn duy trì sự tồn tại của mình như một thiết chế chính đáng mà không để công dân lại trở về với trạng thái vô chính phủ trước đây. Thực tế hơn, Montesquieu thấy được sự xâm hại an ninh của các cá nhân không chỉ từ những cá nhân khác trong trạng thái hoang dã, mà chính từ nơi đáng lẽ ra phải bảo đảm an ninh cho công dân, tức nhà nước chuyên chế, trên chính danh nghĩa bảo đảm sự an ninh đó, bằng chính công cụ luật pháp. Hành động đó không chỉ là làm tổn hại đến an ninh của những người đã tham gia khế ước xã hội, dưới vỏ bọc hợp pháp, mà còn trực tiếp tước bỏ tự do chính trị của công dân.

Montesquieu ra sức, bằng lý luận, bảo vệ cho quyền tự do ngôn luận

của công dân trước tình trạng bị xâm hại ngôn luận và thân thể từ phía nhà nước chuyên chế. Ông cho rằng lời nói là lĩnh vực của ý nghĩ, và cho dù là bằng hình thức văn chương thì cũng không hề mang tính chất là những hành động, không thể bị khép vào tội chống lại nhà vua. Chỉ khi nào lời nói gắn liền với hành động (như diễn thuyết kích động nổi dậy) thì mới mang tính chất hành động. Những trang viết của Montesquieu trong quyển 12 của *Tinh thần Pháp luật* được trình bày bằng những lý lẽ và những dẫn chứng lịch sử bên ngoài nước Pháp, một cách hoàn toàn ôn hòa, nhưng tràn ngập ý hướng bảo vệ cho đường lối đấu tranh bất bạo động, bảo vệ cho việc phổ biến, truyền bá những chính kiến mới, những tư tưởng cách mạng chống nền quân chủ chuyên chế, bảo vệ quyền bất khả xâm phạm về thân thể cho con người trong bối cảnh của cuộc đấu tranh đó.

Quyền tự do ngôn luận mà Montesquieu nói đến ở đây, thực chất là quyền tự do tư duy, tự do tư tưởng, và chính Marx sau này, trong “Bản thảo kinh tế triết học năm 1844”, cũng đã xem hoạt động tư duy, hoạt động tinh thần là hoạt động có tính tộc loại của con người, và chính nhờ có tư duy mà con người mới là con người tự do.

Có thể nhận ra rằng những gì mà các triết gia nổi tiếng sau này nói về tự do – loại tự do chính trị, thực tế là sự diễn đạt hoa mỹ hơn, trừu tượng hơn những gì mà Montesquieu đã nói về nó, nhưng đồng thời cũng dễ nhận ra rằng diễn đạt của Montesquieu lại hiện thực hơn, mang hơi thở của cuộc sống hơn, gắn liền hơn với nhu cầu và cuộc đấu tranh xã hội cho một nền dân chủ hiện thực. Như Lenin sau này có nói: “Tự do chính trị không loại trừ đấu tranh giai cấp, mà ngược lại, làm cho đấu tranh giai cấp trở nên tự giác hơn, rộng rãi hơn, nó cuốn hút các tầng lớp nhân dân lạc hậu nhất vào đấu tranh giai cấp, giáo dục họ về phương diện chính trị, và giáo dục họ bảo vệ quan điểm và lợi ích của mình” [45, 240].

Cũng như bình đẳng và tự do, dù hết sức đề cao dân chủ, thì dân chủ trong quan niệm của Montesquieu cũng có sự phân biệt rõ ràng giữa nền dân

chủ chân chính và nền dân chủ cực đoan. Nền dân chủ mà Montesquieu tôn vinh là nơi mà trong đó “mọi người đều bình đẳng với tư cách công dân”, không phải là một nơi vô chủ, “mà là do những con người bình đẳng làm chủ” [71, 87]. Nó hoàn toàn ngược với nền dân chủ trước đây mà loài người đã từng chứng kiến tại Athens, nơi mà sự thái quá đã góp phần khiến cho nền dân chủ đó đi đến chỗ lụi tàn, một nền dân chủ lật ngược cả trật tự phải có của một xã hội. Nói khác đi, trong quan niệm của Montesquieu, dân chủ đối lập với vô chính phủ, một trạng thái mà như lịch sử đã chứng minh, xuất phát từ sự tuyệt đối hóa trong thực tế một tinh thần dân chủ trực tiếp cực đoan nhất. Do vậy, ông chủ trương xây dựng một nền dân chủ kết hợp được cả những yếu tố dân chủ trực tiếp và dân chủ đại diện.

Montesquieu, như Locke và Rousseau, cho rằng “dân chúng có quyền lực tối cao” [71, 49], họ có thể tự mình làm lấy những gì mà họ có thể làm tốt. “Dân chúng rất giỏi khi chọn người để giao cho một phần quyền lực của mình” vì có những điều mà họ “học được nơi quảng trường một cách sâu sắc hơn, mà ông vua không thể học được trong cung điện” [71, 49]. Nhưng đồng thời, cũng có những việc mà dân chúng không thể thực hiện được ở mức độ như vậy, không phải “ai cũng đủ trình độ để tự mình quản lý công việc” quốc gia. Và đó chính là công việc của các nghị viên, các bộ trưởng và các thẩm phán, là phạm vi mà cơ quan hành pháp thừa hành, sau khi được dân chúng bầu chọn.

Tuy nhiên, khi trình bày về vấn đề tuyển cử Montesquieu lại ủng hộ việc phân chia dân chúng thành những giai tầng với quyền bầu và ứng cử khác nhau. Thoạt nhìn, đây có vẻ là một bước lùi trong quan niệm về chính thể dân chủ, nhưng thực chất, đặt trong bối cảnh của tiến trình “dân chủ” cho đến thời điểm đang được đề cập, điều đó, theo Montesquieu, là một giải pháp giúp cho nền dân chủ tồn tại lâu dài. Như các triết gia cổ đại, Montesquieu nhìn sự sụp đổ của nền Dân chủ Athens xuất phát từ việc mọi thành phần trong xã hội, kể cả những người thất học, những kẻ phá quấy... đều can dự

trực tiếp vào công việc quốc gia. Nhưng khác với các triết gia đó, ông không bác bỏ dân chủ, mà tìm giải pháp khắc phục hạn chế này bằng một giải pháp nhằm hợp lý hóa, “tinh lọc hóa” thành phần trực tiếp sử dụng quyền lực nhà nước trong tổng thể chủ thể quyền lực chung.

Nhân dân có quyền làm luật tối cao, nghị viện ban hành các đạo luật, chính phủ làm công việc cai quản, tòa án có những quyết định phán xử. Đó chính là *cơ chế nền tảng của một chính thể dân chủ mới, vừa trực tiếp vừa đại diện*, theo quan điểm của Montesquieu.

Trong vấn đề dân chủ trực tiếp và đại diện, một lần nữa ta thấy được tầm vóc tư duy của Montesquieu. Ông không tán dương chỉ nền Cộng hòa Rome hay nền Dân chủ Athens mà ghi nhận cả mặt tốt và không tốt của cả hai, ngược lại với Rousseau, người chỉ thừa nhận hình mẫu “hoàn hảo” của Rome. Rousseau say sưa nói về một triệu công dân của Rome họp đại hội thường xuyên, có khi một tuần mấy lần, để thực hiện quyền lực tối cao bằng cách giải quyết công việc, bàn thảo các vấn đề. Việc này, ông nói, “từ hiện thực đến khả năng, tôi thấy hệ quả rõ ràng là tốt” [89, 133-134] (trong khi Montesquieu xem đó là một trong những nguyên nhân suy vong của Rome). Rousseau cũng chỉ thừa nhận quyền đại diện cho dân chúng trong phạm vi hành pháp mà bác bỏ điều này trong lập pháp. Đối với ông, nhất quyết không bất cứ ai có thể đứng ra thay mặt cho toàn dân để làm luật được cả. “Ý chí chung” đã gắn liền với tên tuổi của Rousseau nhưng ông không phải là người đầu tiên đề cập đến nó, mà trước đó Montesquieu cũng nhắc đến dù ông không nhấn mạnh gì. Có điều là trong khi Rousseau nói đến ý chí chung một mặt như là một lực lượng ngầm ẩn điều khiển nhà nước, một mặt được thể hiện trực tiếp ở chủ quyền tối cao của nhân dân trên phương diện lập pháp và hoàn toàn không thể chuyển nhượng, thì Montesquieu cho rằng “quyền lập pháp thể hiện ý chí chung của quốc gia, quyền hành pháp thì thực hiện ý chí chung đó” [71, 102-103].

Trong quan niệm của Montesquieu, dân chúng có được sự lựa chọn

chính xác và tối cao, nhưng công việc quản lý thì phải ở những người có đủ trình độ; dân chủ trực tiếp từ sự quyết định của toàn dân là một điều quá tốt đẹp, nhưng dân chủ đại diện lại có thể tạo cho công việc tiến triển một cách thích đáng và trong vòng trật tự. Một người chủ trương chỉ có dân chủ trực tiếp, người kia chủ trương kết hợp cả dân chủ trực tiếp và dân chủ đại diện, đó là nét khác biệt lớn nhất giữa Rousseau và Montesquieu trong quan niệm về dân chủ cũng như toàn bộ học thuyết của hai ông.

Sự kết hợp giữa hai hình thức dân chủ do Montesquieu đưa ra thực chất là một phương án để giải quyết vấn đề mà Plato đã từng nêu ra, và cũng là một chủ đề lớn trong triết học chính trị, đó là “ai là người cai trị?”, hay “ý chí nào có thể và cần phải giữ vị trí thống trị trong xã hội?”. Nhiều lời đáp đã được đưa ra: ý chí của đẳng tối cao, ý chí của lịch sử, của nhà nước, của lãnh tụ, của thành phần tinh hoa, ý chí của số đông, của nhân dân, của giai cấp, của đảng phái... Câu trả lời của Montesquieu: người cai trị là người đại diện của nhân dân. Thật ra phương án này có một cái gì đó như một thể tổng hòa của những quan điểm về sự cai trị của thành phần tinh hoa, của số đông, của lãnh tụ, và của cả giai cấp nữa. Nó cũng đã khởi nguồn từ Machiavelli và trở thành giải pháp chung từ Hobbes, Locke, cho đến Rousseau, nhưng chỉ ở Montesquieu nó mới được trình bày một cách hiện thực hơn. Những người đại diện đó giờ đây không phải là xuất hiện theo cái kiểu chung chung nào đó từ một khế ước ngầm, cũng không phải là người xuất hiện từ trong bạo loạn của quần chúng, mà là những người nắm giữ vai trò của mình một cách hợp lý và hợp pháp thông qua ý thức và hành động chính trị hợp hiến – cái vốn trở thành quyền của công dân. Đây cũng lại là một bước đột phá nữa của Montesquieu trong lý luận về quyền lực nhà nước và trong triết học chính trị nói chung.

Và từ đó, đối với Montesquieu, vấn đề lại được tiếp tục đẩy đi xa hơn nữa, cả dân chủ trực tiếp và dân chủ đại diện cần phải trở thành cái hiến định và pháp định, và luật pháp dân chủ chính là công cụ thực tế và hiệu quả bảo

đảm cho nền dân chủ, cho bình đẳng, tự do, công lý. Dân chủ của Montesquieu chính là nền *dân chủ pháp quyền*.

Hiến pháp có vai trò quan trọng trong một nền dân chủ như vậy. Sự thay đổi của hiến pháp có thể làm thay đổi cả một thể chế. Montesquieu viết: “Một nhà nước có thể biến đổi bằng hai cách: hoặc là hiến pháp tự điều chỉnh, hoặc là chính thể tự hủy hoại. Nếu còn giữ được nguyên tắc thì khi hiến pháp thay đổi, chính thể vẫn còn tồn tại trong sự điều chỉnh. Nếu nguyên tắc đã bị thủ tiêu thì hiến pháp có thay đổi gì đi nữa, vẫn coi như chính thể tự hủy hoại” [71, 117]. Và ông đồng thời nhấn mạnh tính thực chất trong nội dung dân chủ của hiến pháp cũng như ông đã nhấn mạnh thực chất quyền lập pháp trong tay của cơ chế đại diện hay của cơ chế chuyên quyền. Quan điểm của Montesquieu là: “Có khi hiến pháp thì tự do đấy, nhưng công dân thì chẳng tự do tí nào. Có khi công dân thì tự do mà hiến pháp lại không tự do. Trong các trường hợp ấy, hiến pháp chỉ tự do khi ghi nó thành quyền, chứ không tự do trong thực tế; còn công dân thì tự do trong thực tế chứ không phải ở điều đã ghi” [72, 187].

Nền dân chủ pháp quyền, sau vai trò hiến định của một hiến pháp dân chủ, là vai trò của một *hệ thống luật pháp dân chủ* – không phải luật pháp nói chung. Chính vì thế luật pháp là một trong những trọng tâm trong lý luận Montesquieu. Đã chưa từng có một tác gia nào phân tích hệ thống quan hệ giữa nhà nước – công dân – pháp luật trong sự tương quan hết sức sâu sắc, hữu cơ máu thịt với chính thể như Montesquieu. Có thể ví von rằng chính thể tạo nên thân xác của nền chính trị và pháp luật là cái hồn phát sinh trên đó. Ngược lại cái hồn này chi phối, quy định lại “nhân cách” của cá thể, làm cho cá thể biểu hiện ra trên “tinh thần” của chính nó. Luật pháp, những định chế của luật pháp mang tính chuyên chế thì quốc gia không thể là dân chủ. Những định chế nhà nước thể hiện quyền lực của pháp luật, thể hiện tinh thần bình đẳng, tự do, công bằng thì không gì khác hơn là một nhà nước pháp quyền. Xây dựng một nhà nước pháp quyền chính là xây dựng một chính thể dân chủ

và ngược lại; là xây dựng những thiết chế, những định chế, những quan hệ thượng tôn pháp luật, và làm cho chúng cùng với những tư tưởng như vậy có được sức sống thật sự, sự vận hành thật sự trong thực tế. Montesquieu viết rằng: “*các luật phải tương ứng với nguyên tắc của chính thể*”. Mọi quan hệ giữa luật pháp với nguyên tắc là nhằm thúc đẩy cho chính thể phát triển, và ngược lại, tạo thêm sức mạnh cho nguyên tắc” [71, 65].

Nhưng pháp luật là do con người định ra, nên để bảo đảm có được một nền pháp lý bảo đảm cho dân chủ, những người mà nhân dân tin tưởng trao cho quyền đại diện làm luật phải là những con người làm luật trên chính “tinh thần” của “pháp luật” dân chủ. Montesquieu viết trong tác phẩm *Tinh thần Pháp luật* rằng: “Có lẽ tôi viết tác phẩm này cũng chỉ để chứng minh tinh thần của người lập pháp mà thôi” [71, 206]. Tinh thần đó là tinh thần điều tiết thật sự vô tư và không thiên vị để không đưa những định kiến hay những tham vọng cá nhân của người làm luật, của những kẻ cai trị chuyên chế trở thành cái áp đặt lên toàn thể công dân, bắt công dân phải gánh chịu những điều phi tự nhiên được tự nhiên hóa dưới cái nhãn của pháp luật, cái vốn là một đặc điểm luật pháp của chính thể chuyên chế. Montesquieu cho rằng công lý không phải là ở những phán đoán, nhận định dựa trên định kiến hay những quyết định tùy tiện, chủ quan. Ông viết: “công lý là bất diệt, nó không phụ thuộc vào những lễ thói của con người. Thậm chí nếu nó phụ thuộc vào đó – thật là một điều kinh khủng, thì chúng ta cần phải tách mình khỏi ảnh hưởng của nó” [73, 162].

Nền dân chủ pháp trị chính là kết tinh toàn bộ tư tưởng về bình đẳng, tự do, dân chủ của Montesquieu. Trong học thuyết của ông, chỉ duy nhất một chính thể đứng trên tinh thần pháp quyền dân chủ mới xứng đáng với chân giá trị con người. Nền dân chủ đó chủ trương tước bỏ quyền lập pháp của bộ máy hành pháp chuyên quyền, xây dựng một cơ quan đại diện có đầy đủ thẩm quyền, năng lực và phẩm chất để có thể thay mặt toàn dân trong việc xây dựng những đạo luật dân chủ, đồng thời với quyền thể hiện, thực hiện trực

tiếp quyền lực tối cao của toàn thể công dân trong những phạm vi mà chính họ có thể làm tốt. Nền dân chủ đó cũng được duy trì bằng một bộ máy hành pháp và tư pháp mạnh, bảo đảm được sự bình đẳng, tự do, và dân chủ của mọi công dân, trong quan hệ giữa công dân với nhà nước, giữa công dân với nhau, và giữa các thành phần trong bộ máy nhà nước. Quan niệm về bình đẳng, tự do, dân chủ của Montesquieu đã thật sự đóng vai trò như một học thuyết về quan hệ giữa công dân và nhà nước, mà linh hồn của nó là một nền pháp luật dân chủ và có hiệu quả, vì “trong một nước dân chủ, một khi luật pháp không được chấp hành chính là khi cơ chế của nền cộng hòa đã bị suy đốn, nhà nước không còn là nhà nước nữa” [71, 54].

Một lần nữa ở đây bình đẳng, tự do, dân chủ, theo nghĩa chính trị, là cái tồn tại trong tương quan với nhà nước. Không có nhà nước sẽ không có công dân cùng với vấn đề về bình đẳng, tự do và dân chủ của họ, và bình đẳng, tự do, dân chủ đó cũng không thể tồn tại ở đâu khác bên ngoài địa hạt chính trị cùng với những phạm vi xã hội khác đan xen với nó. Cách đặt và giải quyết vấn đề của Montesquieu là nhà nước phải là một thực thể bình đẳng, tự do, dân chủ với chính mình và với công dân của mình, một nhà nước bình đẳng, tự do, dân chủ “tự thân” – nói theo ngôn từ phổ biến của các triết gia cổ điển Đức sau này. Hegel có viết rằng: “Quan niệm rằng tự do tư tưởng và tự do tinh thần nói chung, có thể được minh chứng chỉ bằng sự phân rẽ, ngay cả khi hướng tới sự xung đột, điều mà nay được thừa nhận một cách công khai, có lẽ có được gốc rễ chắc chắn nhất trong *quan hệ với nhà nước*, và chính vì nguyên do này, dường như công việc thực chất của triết học về nhà nước chính là để xây dựng và đề xuất một học thuyết khác, là xác định một học thuyết cụ thể mới” [28, 12]. Lời nhận định này nếu đặt vào cách giải quyết vấn đề của Montesquieu thì quả thật xác đáng. Với lý luận dân chủ pháp quyền, phạm trù dân chủ trong triết học chính trị đã có một bước đột phá hết sức lớn lao, phá vỡ thế “đóng băng” trong nội hàm của nó kể từ thời Athens cho đến tận thời điểm trước Montesquieu. Và, sự lớn lao đó cũng chỉ là một

phần của “học thuyết cụ thể mới” mà Montesquieu xây dựng trong triết học chính trị.

Một điểm không thể không ghi nhận trong lý luận bình đẳng, tự do, dân chủ của Montesquieu là lần đầu tiên các vấn đề này đã được *nâng lên thành các quyền chính trị - xã hội của con người*, với tư cách công dân, tức *quyền tồn tại về mặt chính trị* trong một xã hội hiện thực. Và trong quan niệm của ông, đó không phải là những thứ được ban phát từ một quyền lực tối cao nào đó cho con người với tư cách là thần dân, mà là những cái mặc nhiên phải có từ sự hiến định và pháp định thành văn và tồn tại trong thực tế. Một quan niệm như vậy đã khơi mở cho cả một tiến trình nhân loại ngày càng nhận thức và hiện thực hóa một cách sâu rộng các quyền con người và quyền công dân.

2.2. Quan niệm địa - chính trị và tinh thần khoan dung chính trị trong triết học Montesquieu

2.2.1. Học thuyết địa - chính trị

Khi bàn về quyền lực nhà nước và tất cả các mặt có liên quan đến nó như chính thể, tự do công dân, rồi đến tôn giáo, giáo dục, kinh tế, và cả lịch sử, phong tục tập quán, Montesquieu đã thực hiện việc xem xét xã hội như yếu tố cơ bản đầu tiên chi phối lên hệ thống chính trị và luật pháp. Trong học thuyết của ông, còn có một nhóm yếu tố cơ bản thứ hai tác động lên chính trị và luật pháp, là khí hậu, đất đai, dân số... Những quan điểm về vấn đề này đã hình thành nên học thuyết địa - chính trị Montesquieu.

Ông cho rằng những vùng khí hậu khác nhau thì làm cho tính cách, tinh thần, tình cảm, dục vọng của con người khác nhau, và pháp luật mỗi nơi cũng vì thế mà tương ứng. So với xứ nóng thì xứ lạnh tạo cho cơ chế sinh học của cơ thể tốt hơn, con người tự tin, can đảm, hiểu rõ ưu thế sức mạnh của mình, nên ít nghi kỵ và mưu mô hơn. Họ cũng năng hoạt động hơn trong điều kiện khí hậu như vậy, điều đó tạo nên một phong cách năng động trong tư duy và hành động, dễ tạo ra cái mới và chấp nhận cái mới. Ngược lại, khí hậu xứ

nóng làm cho trạng thái con người uể oải, tù đọng, một cơ thể yếu đuối và một “đầu óc lười biếng”, khiến nơi này hầu như không có những thay đổi trong luật pháp, phong tục tập quán... Hệ quả chính trị là Châu Âu thì nhanh chóng phát triển, cường thịnh, tự do, Châu Á thì thụ động về mặt xã hội, yếu kém, bị nô dịch, và tự do “không tăng tiến lên được” [71, 144].

Đối với Montesquieu, xứ sở nào có đất đai tốt, nông dân bận rộn với công việc nên không còn quan tâm đến tự do, đó là những nước quân chủ. Ngược lại, ở những xứ sở kém phì nhiêu thì lại đi với chính thể cộng hòa, dân chủ.

Montesquieu đã hoàn toàn sai lầm khi gắn điều kiện thổ nhưỡng với hệ thống chính trị mỗi quốc gia, và cũng không xác đáng khi nhiều nơi đề cao thái quá vai trò của khí hậu và thổ nhưỡng. Điều này, người hậu bối khai sáng “dông tố” của ông, Rousseau, người cũng có khuynh hướng địa - xã hội, đã có ý kiến phê phán và diễn đạt lại vấn đề một cách mềm dẻo hơn [71, 118-123]. Và cũng là sai lầm khi về mặt phương pháp trình bày Montesquieu đã thể hiện những lập luận địa - chính trị tách rời với những nội dung về sự thiết định lịch sử, xã hội đối với chính trị và luật pháp. Tuy nhiên, ông không hoàn toàn tuyệt đối hóa vai trò của địa lý mà, xét trong toàn bộ hệ thống lý luận của ông, nó chỉ như *một khía cạnh khác của sự thiết định chính trị và luật pháp* chứ không phải là cái duy nhất quyết định. Ông đã nói như sau, tại quyền thứ 19 của *Tinh thần Pháp luật*:

“Có nhiều nhân tố thống trị con người: khí hậu, tôn giáo, luật pháp, kỷ cương nhà nước, những hình mẫu của quá khứ, phong tục và tập quán; và từ đó là một tinh thần chung được hình thành.

“Mở rộng điều này, trong mỗi dân tộc, một trong số các nhân tố này có những tác động mạnh mẽ hơn, và những nhân tố còn lại thì tác động yếu hơn. Tự nhiên và khí hậu hầu như chỉ thống trị những người dã man” [72, 310].

Lý luận địa - chính trị của Montesquieu không hề gói gọn trong từ ngữ, mà thực chất nó có ý nghĩa rộng lớn hơn, bao hàm cả vấn đề *địa - xã hội, địa -*

văn hóa.

Montesquieu cho rằng phụ nữ ở các xứ nhiệt đới sớm tới tuổi “cặp kê”, hôn nhân sớm, già sớm, và điều đó đơn giản là khiến cho người đàn ông đi kiếm một người vợ khác, tục đa thê vì thế mà nảy sinh. Ở xứ ôn đới, người phụ nữ dậy thì muộn, tuổi già thường đến cùng lúc ở cả vợ và chồng, và hơn nữa họ đến với nhau khi cả hai đã có đủ hiểu biết, chung sống lâu bền, quan hệ bình đẳng hơn, và chế độ một vợ một chồng từ tập quán xã hội trở thành luật định.

Đức tính siêng năng, chịu khó mà Montesquieu nhận định về người Trung Hoa là do họ ở một nơi thuộc khí hậu nóng, đất đai kém phì nhiêu “đời sống của dân bấp bênh, nên họ chỉ nhờ vào sự cần cù và tinh xảo mà tồn tại” [71, 153]. Cũng theo logic này, họ chỉ luôn lo toan cho cuộc sống hàng ngày, im lặng và phục tùng, và nền phong kiến chuyên chế là một hệ quả. Ở đó, bốn yếu tố tôn giáo, luật pháp, phong tục, tập quán nhập lại và tạo nên luân lý, tức tạo nên Lễ. Lễ đi vào tim óc, hoạt động của người Trung Hoa. Giữ đúng lễ thì cai trị tốt. Lễ như một nguyên tắc của chính thể, nếu bị loại bỏ thì luân lý mất, hỗn độn diễn ra, quốc gia lung lay.

Một số quan điểm trong quan niệm địa - chính trị của Montesquieu đã trở nên lạc hậu so với những gì đã diễn ra trong đời sống chính trị hiện đại. Bằng giao lưu kinh tế, văn hóa, khoa học, những yếu tố địa - xã hội, địa - văn hóa lỗi thời ít nhiều đã thay đổi hoặc bị đẩy lùi, để chịu sự chế định ngược lại của những điều luật tiên tiến hơn. Nhưng và chẳng, sự thay đổi “cán cân” này trong những nhân tố ước định lên con người và xã hội cũng chính là điều mà Montesquieu đã nói đến, và hơn nữa, ông cho rằng người làm luật thì cần phải tôn trọng những đặc điểm văn hóa của dân tộc đã hình thành trên cơ sở địa lý, phong tục, tập quán, nhưng là “nếu nó không trái ngược với nguyên tắc của chính thể” [71, 149].

Chính sự vượt lên trên thái độ cứng nhắc để thể hiện một lý luận có tầm nhìn bao quát đã khiến quan niệm địa - chính trị, địa - xã hội, địa - văn hóa

của Montesquieu được tiếp nhận và thật sự trở thành một học thuyết có vai trò không nhỏ trong các quan điểm chính trị học, xã hội học, kinh tế học hiện đại. Và, có một điều hết sức đáng chú ý, là không phải bằng lý luận địa - chính trị Montesquieu đã triết lý hóa, hợp lý hóa tình trạng thực dân, mà ngược lại, ông chống lại điều đó cũng như những vấn đề phi nhân khác có thể biện hộ bằng cách nhìn này.

2.2.2. Tinh thần khoan dung chính trị Montesquieu

Khi bàn về chức năng quân sự của nhà nước, cùng với vấn đề phòng thủ, Montesquieu cũng nói đến mặt thứ hai của nó, tấn công. Một quốc gia có quyền sử dụng biện pháp tấn công trong trường hợp mà về lâu dài sẽ bị tiêu diệt bởi đối phương. Từ đây, Montesquieu nói đến quyền chinh phục. Theo ông, kẻ đi chinh phục phải tuân thủ bốn luật, là luật tự nhiên, tức bảo tồn tất cả mọi thứ của người bị chinh phục; luật khai sáng tự nhiên, là việc chỉ làm cho người những gì muốn làm cho mình; luật hình thể chính trị xã hội, tức việc xã hội bị chinh phục phải tiếp tục tồn tại trong chính cấu trúc chính trị, những truyền thống xã hội vốn có của nó; và cuối cùng, luật trong từng sự vật – ở đây là việc đi chinh phục: đã chinh phục thì phải thu hoạch, nhưng để thu hoạch thì phải phải bảo tồn và sử dụng chứ không phải hủy diệt.

Nói đến quyền chiến tranh và quyền chinh phục nhưng Montesquieu hoàn toàn không phải là người hiếu chiến và có tư tưởng thực dân. Cho đến thời đại của ông, tự vệ và chiến tranh từ lâu đã trở thành một biểu hiện, một quy luật tồn tại của mọi quốc gia, nhưng trong tư duy triết học Montesquieu vẫn xem “hòa bình là luật tự nhiên đầu tiên” [71, 42]. Trước hiện thực lịch sử, ông phải chấp nhận chiến tranh, chinh phục, nhưng trong bốn luật mà ông đòi hỏi kẻ đi chinh phục phải tuân thủ thì có đến ba luật nói đến “bảo tồn”, “tồn tại” cho dân tộc bị chinh phục, một điều còn lại cũng là đòi hỏi bình đẳng, “khai sáng” cho người bị chinh phục. Thái độ chống đối thực dân của Montesquieu được thể hiện rõ khi ông kết luận rằng: “Tôi muốn kẻ mãi về

những điều tốt lành mà những kẻ chinh phục không chịu làm, và vô số những điều xấu xa họ đã làm”, rồi khẳng định: “Tôi định nghĩa về quyền chinh phục như sau: đó là một quyền cần thiết, hợp pháp và bất hạnh, nó luôn luôn để lại món nợ to lớn đối với bản chất của loài người” [71, 97].

Montesquieu đã thể hiện ở đây một tư tưởng *bình đẳng giữa các dân tộc và chủng tộc*. Ông đã châm biếm sâu cay chế độ nô lệ chủng tộc, xem nó là “vô luân” [71, 138], và thái độ của luật pháp đối với vấn đề này là phải xóa bỏ. Vấn đề này một lần nữa cho thấy Montesquieu đã vượt lên trước thời đại của mình, khẳng định sự cùng tồn tại, cùng chung sống hòa bình giữa các dân tộc, điều sẽ được nói đến nhiều trong thế kỷ 20. Không những thế, câu nói mà Montesquieu khẳng định tại đây, rằng “mọi người sinh ra đều bình đẳng” [71, 137] đã thật sự trở thành một khẩu hiệu nhân bản trong quan hệ giữa người và người trong suốt tiến trình nhân loại từ đó đến nay. Và đây cũng là một phần trong cái có thể được xem là tinh thần khoan dung chính trị Montesquieu.

Người Pháp đã chứng kiến một tinh thần bất khoan dung cao độ của giai cấp tăng lữ và quý tộc, đến nỗi có thể xem đó như một thứ “hệ tư tưởng”. Cái mà người Pháp cần đến lúc này là sự đối thoại và dung hợp giữa các thành phần trong xã hội, là sự dung chứa một tinh thần mới trên cơ sở tôn trọng quyền con người cùng với sự tự do cá nhân, tự do phát biểu chính kiến của họ. Điều đó không phải là cái hạn hẹp trong quan hệ đối ứng hàng ngày mà sẽ là cả một chuyển đổi trên bình diện xã hội, chính trị, tư duy, mang tầm vóc thời đại, đổi lập lại “hệ tư tưởng” bất khoan dung.

Một tinh thần như vậy đã trải khắp các trang viết của Montesquieu, thể hiện trong những vấn đề về nhà nước, dân chủ, luật pháp, hoạt động tư pháp, cho đến vấn đề thuộc địa, quan hệ nam – nữ... Và một trong những điểm nổi bật nhất trong đó phải kể đến, là tôn giáo.

Ngay đầu tác phẩm *Tinh thần Pháp luật*, khi bàn về luật pháp nói chung, Montesquieu có nói đến Thượng đế như một đáng sáng tạo và bảo tồn vũ trụ bằng quy luật. Ông hoàn toàn không có gì là duy tâm, mà đây chỉ là

phương cách trình bày trong bối cảnh thế lực rất mạnh của nhà thờ ở Pháp. Montesquieu sau đó đã gần như công khai bác bỏ vai trò của đáng sáng tạo, khẳng định luật tự nhiên tạo ra tồn tại con người, và không phải từ Thượng đế mà ngược lại, từ con người tạo ra ý niệm về Thượng đế.

Montesquieu khẳng định rằng sức mạnh của tôn giáo là ở niềm tin, nó chỉ thích hợp với thời cổ xưa, khi con người còn yếu đuối, kém hiểu biết, và chỉ có lòng tin. Luật pháp thì khác, nó thích hợp với hiện tại, nhà lập pháp càng làm cho luật pháp tương ứng với hiện tại thì càng tốt. Từ đây Montesquieu nói đến quan hệ giữa tôn giáo với luật pháp. Quan điểm của ông thật ngắn gọn và dứt khoát, là tôn giáo không được đặt chân vào luật pháp, vào quyền lực nhà nước khi ông diễn đạt rằng không dùng luật của tôn giáo để xác lập cái cần xác lập bằng luật của người. Lĩnh vực duy nhất mà Montesquieu cho tôn giáo chia sẻ với luật pháp là hôn nhân, vì trong khi luật pháp làm cho hôn nhân có đủ tính hợp lý thì tôn giáo là sợi dây ràng buộc hôn nhân.

Montesquieu nhẹ nhàng bác bỏ sự hợp nhất thế quyền và thần quyền khi nêu lên vấn đề vị trí của tòa thánh so với thủ đô. Ông nói rằng đối với nước quân chủ thì tòa thánh ở xa thủ đô vì nhà vua không muốn nhập cả quyền lực nhà nước và quyền lực tôn giáo làm một. Trong khi đó ở chế độ chuyên chế thì khác hẳn, tôn giáo cũng là pháp luật của vua, là hiệu quả ý chí cá nhân của ông ta.

Dù phê phán tôn giáo nói chung, lên án sự tàn ác của tòa án “dị giáo”, và cũng ngầm ý chống lại sự bành trướng tôn giáo song hành với việc chinh phục thuộc địa, Montesquieu vẫn dành chỗ cho mặt tích cực xã hội của nó, như trường hợp của Tân giáo ra đời ở phương bắc, nơi có tinh thần độc lập và tự do hơn các nước phương nam Thiên chúa giáo, đã thúc đẩy cách mạng chính trị quốc gia.

Montesquieu cũng có một thái độ hết sức khoa học trong quan hệ hành xử của nhà nước và pháp luật đối với tôn giáo. Tư tưởng của ông là tự do tín

ngưỡng và không tín ngưỡng, là bình đẳng giữa các tôn giáo, giữa giáo dân và người không theo đạo. Bất kỳ một tôn giáo nào, một công dân tôn trọng luật pháp nào cũng không những không “quấy rối nhà nước” mà còn không quấy rối lẫn nhau, không quấy rối tín ngưỡng hay không tín ngưỡng của công dân khác. Một quốc gia chấp nhận nhiều tôn giáo thì phải buộc các tôn giáo này “khoan dung lẫn nhau” [71, 185]. Ông cho rằng có một nguyên lý là khi một tôn giáo thoát khỏi vòng đàn áp, nó sẽ đàn áp lại những gì đã đàn áp nó, như hành động của một nhà độc tài chứ không phải hành động của một tôn giáo. Một nguyên lý khác trong quan hệ giữa nhà nước và luật pháp với tôn giáo là một quốc gia khi còn có thể tự chủ, cân nhắc có tiếp nhận một tôn giáo hay không, thì “chớ nên nhận”, nhưng một khi tôn giáo đó đã được thiết lập rồi thì “nên khoan dung” [71, 186].

Montesquieu cũng thấy được vai trò rất lớn của tôn giáo đối với đời sống tâm lý, tình cảm con người. Khi bị phán buộc phải rời bỏ tôn giáo của mình, người ta cảm thấy mất tất cả. Do đó, hạn chế tôn giáo bằng hình phạt và đàn áp chỉ làm cho tâm hồn giáo dân trở nên hung hãn, mà “biện pháp chắc chắn” chỉ là đánh vào tôn giáo bằng ân sủng, tiện nghi đời sống và hy vọng làm giàu. Hãy làm người ta quên đi và lạnh nhạt đối với tôn giáo, khơi dậy những ham muốn thế tục và để những ham muốn tôn giáo chìm vào lãng quên. Montesquieu xem đây chính là quy luật chung trong việc thay đổi tôn giáo.

Sự khoan dung tôn giáo trước đó đã được Locke nói đến, trong *Thư bàn về sự khoan dung* (Letter Concerning Toleration, 1689). Triết gia này từng viết: “Công việc của một tôn giáo chân chính (...) không phải là ở chỗ nó được thiết lập để dựng lên một vẻ tráng lệ bề ngoài, không phải là để có được sự thống trị tăng lữ, mà cũng không để thực hiện một sức mạnh áp chế, mà là để điều chỉnh đời sống theo những quy luật đạo đức và tín ngưỡng”, và Nhà thờ chỉ là “một hội đoàn tự do và tự nguyện” [51]. Rất nhiều quan điểm của Montesquieu về khoan dung tôn giáo có thể tìm thấy trong tác phẩm đang

được đề cập của Locke. Ngoài ra, Voltaire, trong *Chuyên luận về khoan dung* (Treatise on Tolerance), khi phê phán sự bất khoan dung tôn giáo cũng đã thể hiện nhiều quan điểm tương đồng với hai triết gia này. Ông viết: “Không cần phải có một nghệ thuật tinh thông hay một sự thuyết giảng được nghiên cứu kỹ lưỡng nào, để chứng minh rằng những người Thiên chúa giáo nên có thái độ khoan dung với người khác. Tôi thậm chí còn đi xa hơn và nói rằng chúng ta nên coi tất cả mọi người như những anh em của mình” [117]. Nhưng cái mà Montesquieu tiến xa hơn người tiền bối và người cùng thời với mình là ở chỗ không những ông đã trình bày vấn đề dưới sự thể hiện triết học, khái quát hóa và hệ thống hóa hơn, mà còn – chủ yếu, ở việc ông đã chỉ ra *nguồn gốc nhận thức luận của tôn giáo* một cách hoàn toàn duy vật, và đặc biệt, ở đường hướng chính trị - xã hội nhằm hạn chế tôn giáo. Không như Voltaire ở đâu đó đã đòi “Quét sạch nó đi! Quét sạch điều đáng hổ thẹn này!” [41], ông không hề cực đoan đòi triệt hạ tôn giáo mà thừa nhận vai trò xã hội, chính trị, đạo đức, tâm lý nhất định của nó. Do đó, những giải pháp mà ông nêu lên để hạn chế tôn giáo không những là một sự dung hợp khách quan khoa học cần có, mà còn mang giá trị hoàn toàn hiện thực mà không một quốc gia nào không xem như *một chủ trương khả thi nhằm hạn chế thần quyền*, nếu không muốn thất bại trong cuộc “đấu tranh” giữa thế giới trần tục và thế giới thần linh.

Cũng với một tinh thần khoan dung như đối với tôn giáo, dù đã phá thể chế quân chủ chuyên chế trên mọi mặt, Montesquieu vẫn chủ trương rằng trong một thể chế chính trị mới cần có một cơ chế để bảo đảm cho quyền lợi của thành phần quý tộc trước sự áp đảo của lực lượng quần chúng chiếm đa số trong xã hội. Điều này không thể không xuất phát từ chính thành phần xuất thân của Montesquieu, nhưng nếu chỉ kết luận một mặt đó thôi thì e rằng sẽ phiến diện, không hiểu được trọn vẹn Montesquieu.

Về chính trị, ông nhận định về thành phần này như một giai cấp xã hội gắn với chính thể quân chủ, với những “phẩm chất” song hành với nó. Một chính thể mới sẽ chấm dứt sự tồn tại của họ với tư cách là thành phần cai trị,

và sự tồn tại của họ như một thành phần trong cơ cấu chính trị chỉ duy nhất một mục đích là bảo vệ họ về mặt an ninh, an toàn – một quyền tự nhiên mà họ đương nhiên cũng được hưởng, cũng như những quyền lợi còn được cho phép trong chính thể mới. Ngoài ra, như Montesquieu đã trình bày trong học thuyết phân quyền, cơ cấu đó không thể nắm trong tay quyền tự mình ra quyết định hay sửa lại những quyết định của cơ cấu thứ dân trong nghị viện. Quan điểm của ông thể hiện một tinh thần rằng họ, những người quý tộc, phải bị xóa bỏ như một giai cấp đặc quyền đặc lợi, nhưng họ được và vẫn có quyền tồn tại như những con người – con người cụ thể, với những nhu cầu và quyền lợi chung cũng như riêng so với tổng thể xã hội. Nói cách khác, đây chính là biểu hiện của một tinh thần *khoan dung giai cấp*, khoan dung xã hội của Montesquieu, với ý tưởng rằng – nói như ngôn ngữ của những người mác-xít chúng ta – trong đấu tranh giai cấp cuối cùng vẫn còn một chỗ cho sự dung chứa lẫn nhau trên tinh thần của một sự điều hòa mới, một trật tự mới.

Đối với Montesquieu, chỉ có một điều duy nhất mà ông không và không thể khoan dung, đó chính là chế độ chuyên chế bạo ngược. Ngoài ra, bất chấp những định kiến từ ngàn đời nay, dù là xuất phát từ phong tục tập quán, từ cơ chế chính trị của chính thể, hay từ kết quả của sự phát triển xã hội của cả một giai đoạn trong lịch sử thế giới, bất kể là có những vấn đề thuộc đối tượng phê phán của chính ông (và của cả thời đại), thì trong mỗi vấn đề bàn đến ông vẫn thể hiện một thái độ dung hợp vừa hợp lý, vừa khách quan, và cũng không thiếu tính nhân bản. Có thể nói trong bối cảnh lịch sử nước Pháp khi đó, một tinh thần khoan dung hoàn toàn có ý thức và nhất quán hệ thống như Montesquieu thể hiện, đã tiến đến chỗ trở thành một định hướng tư tưởng, một định hướng triết học đích thực. Và điều này phải chăng đã ở tầm mức của một thứ chủ nghĩa khoan dung chính trị, theo ý nghĩa của một “tinh thần”, một luận thuyết (-ism) như vẫn được sử dụng trong giới học thuật?

Và, tinh thần khoan dung chính trị, cùng với học thuyết phân quyền, học thuyết dân chủ pháp trị và nhà nước pháp quyền, học thuyết địa - chính

trị, là những điều đã ghi đậm dấu ấn Montesquieu trong lịch sử phát triển của triết học chính trị.

2.3. Triết học chính trị Montesquieu - tinh thần cách mạng và giá trị thời đại

2.3.1. Montesquieu - thái độ khách quan biện chứng và phong cách hiện thực của một tinh thần cách mạng

Triết học chính trị của Montesquieu, như phần lớn các triết gia Phương Tây khác trong thế kỷ 17-18 và sau này, cũng có xuất phát điểm là quyền tự nhiên. Theo đó, nó một mặt là loại quyền thiên bẩm đối với con người, mặt khác nó tồn tại trong trạng thái “tiền xã hội”. Trong tình trạng đó, họ hoàn toàn tự do, hoàn toàn bình đẳng với nhau về quyền lực trong quan hệ cộng đồng, về của cải, về quyền tự bảo đảm an ninh cho chính mình. Nhưng rồi những khác biệt ngày càng gia tăng, người ta tranh đấu với nhau, theo Montesquieu – bằng sức mạnh, theo Rousseau – bằng của cải, bình đẳng mất đi và họ bị đe dọa trong chính môi trường đã từng đem lại cho họ những quyền tự nhiên như vậy. Do đó, bằng một sự ngầm định, con người thỏa thuận với nhau một khế ước để cùng tham gia vào một cộng đồng mới, có thể đem lại cho họ sự bình đẳng và an ninh mới. Thỏa ước này quy định mọi thành viên trao lại quyền tự nhiên của mình cho cộng đồng, mà hiện thân của nó là nhà nước, để nhận lấy sự bảo vệ của chính nhà nước đó trong vòng trật tự và có tổ chức.

Như vậy Montesquieu cũng đã không thấy được sự hình thành xã hội trên cơ sở những điều kiện lịch sử - vật chất của nó, tức không thấy được sự phát triển của những quan hệ kinh tế, cả trên khía cạnh sản xuất lẫn trên bình diện quan hệ giữa những con người trong cộng đồng nguyên thủy, đã là những tiền đề liên kết con người lại với nhau như một cộng đồng xã hội. Vì thế, Montesquieu cũng không thấy nguồn gốc, bản chất giai cấp của nhà nước. Những điều này, theo cách đánh giá của của triết học marxist, là duy

tâm về mặt lịch sử, và đó là điều mà ta không thể không phê phán.

Nhưng vượt lên hạn chế cơ bản vừa nêu, triết học chính trị Montesquieu đã tạo được một giá trị lý luận không nhỏ cũng như có những ảnh hưởng to lớn đối với thực tiễn xã hội.

Toàn bộ hệ thống lý luận của Montesquieu được xây dựng trên quan điểm về sự thiết định chính trị, luật pháp bởi những điều kiện xã hội và tự nhiên. Quyết định luận khách quan đã được triển khai trên tất cả các mặt lịch sử, thể chế, chính trị, tôn giáo, đạo đức, kinh tế, giáo dục...

Khi trình bày những vấn đề về chính thể, về phân quyền, về luật pháp, và về những vấn đề khác, Montesquieu không thể nào tránh khỏi những hạn chế trong quan điểm do những điều kiện lịch sử và yếu tố giai cấp, và ông cũng đã biểu hiện một số thiên kiến. Ông tôn sùng nước Anh, đất nước đầu tiên thực hiện thành công về mặt chính trị một cuộc cách mạng dân chủ trước chế độ quân chủ chuyên quyền. Ông cực kỳ căm ghét nền chuyên chế độc tài. Ông bảo vệ quyền lợi của tầng lớp quý tộc như một phần của quan niệm bình đẳng cho số ít trong nền dân chủ của số đông. Quan điểm về vai trò của địa lý, khí hậu được đề cập có phần thái quá. Đó chính là những thiên lệch mà Montesquieu mắc phải, nhưng ngoài những điều này ra, không thể không ghi nhận rằng lý luận của Montesquieu mang nhiều tính *khách quan khoa học*.

Chẳng hạn, trong vấn đề tôn giáo, một mặt ông phê phán, một mặt ông ghi nhận sự hình thành, biến đổi của nó như một thực tế khách quan, ghi nhận những trường hợp cụ thể của nó góp phần vào tiến bộ xã hội, và đưa ra quan điểm “sống chung” với tôn giáo bằng những biện pháp hạn chế nó một cách hữu hiệu. Hướng đến “bình đẳng thực tế”, nhưng theo ông thực tế bình đẳng vẫn là bình đẳng tương đối. Trong nước dân chủ người dân được làm những điều mình muốn làm, nhưng là làm cái nên làm. Dân chúng có quyền tối cao và sự lựa chọn chính xác, nhưng việc điều hành quốc gia thì phải cần đến những con người phù hợp. Quyết định trực tiếp của toàn dân tạo nên một nền dân chủ trọn vẹn nhất, nhưng để toàn bộ xã hội vận hành nhịp nhàng và có

hiệu quả thì lại cần đến một nền dân chủ đại diện. Đề xuất học thuyết địa - chính trị, nhưng ông hoàn toàn chống lại những mưu toan lợi dụng lý luận này để biện minh cho tình trạng nô lệ, thuộc địa, bất bình đẳng nam - nữ, v.v...

Có lẽ phong cách đó đã góp phần tạo nên những đánh giá rằng quan điểm của ông mang tính trung dung, thỏa hiệp. Theo thiện ý của người viết, điều này chỉ đúng một phần. Đó không chỉ là cái được cho là trung dung chính trị, mà về mặt triết học, nó mang dấu ấn của một phong cách tư duy khách quan, trên tinh thần xác định *đúng giới hạn, mức độ* của một sự việc, hiện tượng đã phát sinh, phát triển trong lịch sử, định hình trong thực tế, cùng với những quan hệ *khả hữu, khả thi* của nó với những sự vật, hiện tượng có liên quan. Không những thế, một thái độ lý luận và quan niệm xử thế như vậy còn mang dấu ấn của cả *tinh thần nhân văn* nữa. Ngoài ra, nói đến tận cùng của vấn đề, thế giới chính trị cũng là nơi đấu tranh của những đối lập. Ở đó có chính nghĩa và phi nghĩa, có thiện và ác, có trong sạch và bẩn thỉu, có sáng tạo và phá hoại, có xung đột và thỏa hiệp... Do đó, xét trên thực chất của vấn đề, về thực tiễn, một nhà chính trị không thể không đứng ở một trong hai lập trường đối lập này. Và về lý luận, một nhà triết học, xét đến cùng, không thể là một người có thái độ “trung tính”; cho dù là, trong cả hai trường hợp, một thái độ chính trị hay triết học vẫn có thể tồn tại dưới dạng ẩn chứa, ẩn tàng nào đó.

Quan niệm của Montesquieu cũng toát lên tinh thần về tính xã hội và vai trò xã hội của nhà nước và luật pháp. Dù chúng luôn mang bản chất giai cấp, nhưng tính xã hội cũng là một đặc điểm lớn của nó. Montesquieu đã không thể bước qua được những hạn chế lịch sử và hạn chế của bản thân để đi đến quan niệm về tính giai cấp của nhà nước, nhưng cũng cần ghi nhận rằng trong học thuyết của mình, Montesquieu đang bàn đến chức năng quản lý xã hội bằng luật pháp của nhà nước. Chức năng này đòi hỏi nhà nước phải *điều phối có hiệu quả* mọi lực lượng trong xã hội và kinh tế, để phục vụ cho toàn bộ xã hội, hơn là đòi hỏi nhà nước đó đặt vấn đề giai cấp ra làm cái tiên quyết

duy nhất. Montesquieu hướng tinh thần cách mạng, tư duy dân chủ, tư tưởng nhà nước pháp quyền ra mọi đối tượng xã hội, yêu cầu nhà nước và pháp luật phải bảo vệ lợi ích, tự do của mọi công dân. Chính việc khai thác tính xã hội của nhà nước, của pháp luật mà tư tưởng của Montesquieu cũng như toàn bộ trào lưu Khai sáng đã tạo nên một cuộc vận động tư tưởng và vận động cách mạng cho sự ra đời của một xã hội mới, đặt những nền tảng lý luận đúng hướng cho việc quản lý xã hội đó một cách hiệu quả.

Về mặt phương pháp, đọc Montesquieu quả thật sẽ không tránh khỏi ngạc nhiên trước một tinh thần hoàn toàn *biện chứng*. Điều đó, cộng với văn phong gãy gọn, khúc chiết, khiến rất nhiều thể hiện, nhiều quan điểm của Montesquieu mang những giá trị chân thật hiển nhiên.

Khi nói đến tính cách mạng của các nhà khai sáng Pháp, điều vẫn thường được đề cập là đặt tinh thần này ở Rousseau cao hơn Montesquieu. Nhưng có một thực tế là trong khi khẳng định “ý chí chung” và “quyền lực tối cao”, Rousseau vẫn còn trăn trở cho một thiết chế chính trị tuyệt đối hoàn hảo, vì một *quyền lực nhân dân tuyệt đối toàn vẹn*, thì Montesquieu đã dứt khoát đưa ra một *thiết chế dân chủ* cùng với những *biểu hiện về mặt chất* của nó. Đây cũng là nét độc đáo riêng biệt giữa hai ông dù vẫn thống nhất trong tính chất cách mạng của thời đại. Trên tinh thần này, thiên nghĩ có lẽ việc cho rằng Rousseau có tư tưởng cách mạng, cấp tiến hơn Montesquieu thì chỉ mới đứng trên cách nhìn cách mạng như là công việc lật đổ chế độ, giành lấy chính quyền, hơn là bao hàm cả cái nhìn cách mạng như một công cuộc xây dựng xã hội mới với một nền dân chủ đích thực.

Montesquieu lấy nền quân chủ lập hiến Anh để trình bày một phần trong toàn bộ học thuyết của mình không có nghĩa là ông chủ trương duy trì chế độ quân chủ. Vấn đề là cho đến lúc đó không có một hình mẫu chính trị dân chủ nào khác ưu việt hơn ngoài nước Anh. Và đối với Montesquieu, cái mà ông đề cập về thể chế nước Anh không nằm ngoài vấn đề về một mô hình tổ chức nhà nước. Và lại, nền quân chủ lập hiến đó nào phải tự dung mà có

được mà cũng trải qua đấu tranh cách mạng, dù là cách mạng theo kiểu cũ – tức chưa phải cách mạng có cương lĩnh, có tổ chức, có sự tham gia rộng lớn của quần chúng, và bạo lực là công cụ chủ yếu. Bằng cái nhìn lịch sử - cụ thể, ta sẽ dễ thấy rằng trong bối cảnh của nền chuyên chế điển hình nhất Châu Âu, nhà lý luận đầu tiên của thể hệ Khai sáng thứ nhất này làm sao có thể “đơn thương độc mã”, không có bất kỳ một tổ chức chính trị - xã hội nào làm chỗ dựa để có thể công khai hô hào cách mạng. Ca ngợi những gì mà người Anh đã thực hiện, với phong cách ẩn dụ văn chương của mình, có lẽ Montesquieu không thể không có một thông điệp so sánh, nhấn nhủ nào đó đối với công chúng về một tình thế cách mạng tương tự. Và sự nhấn nhủ như vậy, thật hết sức ngạc nhiên, đôi chỗ không còn là ở việc sử dụng thủ thuật liên tưởng mà bằng ngôn từ trực tiếp, như “trong toàn bộ lịch sử nền quân chủ của chúng ta, chỉ có toàn là những cuộc nội chiến chứ không có cách mạng, còn trong các quốc gia chuyên chế thì chỉ toàn là những cuộc cách mạng mà không phải là nội chiến” [72, 57]. Hay, câu trích sau đây đã thể hiện gần như một lời kêu gọi bán công khai từ triết gia cách mạng này: “dường như bản tính ‘người’ sẽ không ngừng nổi dậy chống lại chính thể chuyên chế” [71, 73]. Có lẽ đoạn trích sau đây của Marx sẽ cho thấy rõ hơn vai trò của những khơi mào đối với hiện thực từ những bài học của quá khứ: “(...) người ta làm sống lại những người đã chết để ca ngợi những cuộc đấu tranh mới, chứ không phải để nhai lại những cuộc đấu tranh cũ, là để đề cao trong tưởng tượng những nhiệm vụ nhất định, chứ không phải là để trốn tránh việc giải quyết nhiệm vụ ấy trong thực tế, là để tìm lại cái tinh thần của cách mạng, chứ không phải là để bắt cái bóng ma của nó phải lang thang một lần nữa” [59, 388-389].

Trong bối cảnh lịch sử - cụ thể cho đến những năm giữa thế kỷ 18 ở Pháp, và trong cách đặt và giải quyết vấn đề của chính mình, Montesquieu thể hiện một tinh thần cách mạng thời đại dưới dạng đặc thù riêng, và điều đó không hề làm giảm đi tính cách mạng nếu không muốn nói là ngược lại. Tính cách mạng cao độ của Montesquieu là ở chỗ ông công khai khơi dậy sự căm

ghét đối với chế độ chuyên chế, hướng tới một chính thể dân chủ ở việc xây dựng những định chế bảo đảm *tạo dựng* được một nền dân chủ pháp quyền, tạo dựng sự tự do, bình đẳng trên *thực tế* bằng sự *thể chế hóa của pháp luật*. Những trình bày và luận giải của ông đã khiến người ta nhận diện rõ ràng, bằng cả lý tính và tình cảm, bản chất phi nhân của nền độc tài, từ đó mà khơi dậy lý tưởng dân chủ, lòng nhiệt thành nơi mọi người về một xã hội mới, để góp phần làm nên cuộc Đại cách mạng Pháp 1789.

2.3.2. Montesquieu - ảnh hưởng lịch sử và giá trị thời đại từ bước ngoặt trong triết học chính trị.

Cũng như người hậu bối không kém phần lẫy lừng Rousseau, Montesquieu có một ảnh hưởng hết sức lớn lên cuộc cách mạng đã làm rạng danh người Pháp.

Ngay ở những sự kiện trước khi cuộc cách mạng bùng nổ, ta đã thấy “huơng vị” của Montesquieu trong không khí chính trị của nước Pháp. Vào tháng 07/1788, Louis XVI, trước cuộc khủng hoảng tài chính không có lối thoát do sự thâm hụt, nợ nần từ tận hồi chiến tranh cuối thế kỷ 17 - đầu thế kỷ 18, đã quyết định triệu tập Hội nghị Đẳng cấp vào tháng sáu năm sau nhằm tìm kiếm sự ủng hộ tài chính. Để xoa dịu nổi bất bình đang dâng cao, ông vua này cho phép các đẳng cấp đệ trình điều trần về những vấn đề xã hội. Đẳng cấp thứ ba, thông qua các đại biểu của mình, đã kêu gọi viết một bản hiến pháp cũng như xây dựng một quốc hội dân cử. Và không chỉ có thế, những yêu sách khác “sặc mùi” Montesquieu cũng đã được công khai nêu lên trong dịp này, như tự do báo chí và xuất bản, chấm dứt những hành động bắt bớ bạo ngược gây tổn hại đến tự do của công dân, chỉ định một uỷ ban cải cách luật lệ hình sự, định mức lại tất cả các sắc thuế, và mọi chức vụ trong bộ máy nhà nước phải được mở ra cho mọi thành phần thuộc đẳng cấp thứ ba, v.v...

Tháng 06/1789, ngay khi bắt đầu Hội nghị vừa nêu, khủng hoảng lập tức nổ ra. Ngày 17/06/1789, đẳng cấp thứ ba tự tuyên bố thành lập Hội đồng Dân tộc – sự kiện mở màn của cuộc cách mạng. Hội đồng này đưa ra một

quyết nghị mà tinh thần của nó là khẳng định những đòi hỏi cải cách xã hội trên cơ sở một hiến pháp dân chủ, tự do, như Montesquieu đã từng nêu lên. Ngày 14/07/1789, ngục Bastilles, biểu tượng của sự đàn áp chuyên chế, bị phá. Ngày 26/08/1789, Hội đồng Dân tộc thông qua toàn văn *Tuyên ngôn Nhân quyền và Dân quyền*, văn kiện chính của cuộc cách mạng:

“Cơ quan đại diện của nhân dân Pháp, Hội đồng Dân tộc, cho rằng việc không biết đến, sự phớt lờ, hay việc coi thường các quyền con người, là nguyên nhân duy nhất của tình trạng tai ương xã hội và sự thối nát của nhà nước, quyết định công bố tuyên ngôn chính thức về các quyền tự nhiên thiêng liêng và không thể chuyển nhượng của con người; để tuyên ngôn này, có hiệu lực như nhau trước mọi thành viên trong xã hội, sẽ luôn nhắc nhở tất cả về quyền và nghĩa vụ của mình; để cho mọi hoạt động của quyền lập pháp, cũng như của quyền hành pháp, có thể được đối chiếu vào, bất cứ lúc nào, làm cho các phạm vi và mục đích của mọi thiết chế chính trị theo đó mà càng được thêm tôn trọng; và cuối cùng, để cho các kiến nghị của công dân, trên cơ sở những nguyên tắc đơn giản và không thể chối bỏ, được ghi sau đây, sẽ hướng đến việc bảo vệ thể chế và góp phần vào sự hạnh phúc của tất cả mọi người” [122].

Tuyên ngôn Nhân quyền và Dân quyền là kết tinh toàn bộ những giá trị của tư tưởng dân chủ thế kỷ 17-18, của chủ thuyết quyền tự nhiên, của tinh thần Khai sáng Pháp, dưới ảnh hưởng trực tiếp của Montesquieu và Rousseau. Nhưng vượt lên trên cái nền chung đó, tư duy và phong cách Montesquieu thể hiện hết sức rõ nét trong *Tuyên ngôn*. Trong mười bảy điều khoản của bản văn này, có đến hơn mười điều khoản thực chất chỉ là sự diễn đạt khác đi so với những gì mà Montesquieu đã nói. Chẳng hạn, điều khoản thứ tư được viết như sau: “Quyền tự do là sự tự do làm tất cả mọi việc mà không xâm phạm đến bất kỳ một ai khác. Theo đó, sự thực hiện các quyền tự nhiên của mỗi người là không có một giới hạn nào, ngoại trừ việc bảo đảm cho những thành viên khác trong xã hội cũng thụ hưởng những quyền như vậy. Những giới hạn

này thì chỉ có thể được xác định bằng pháp luật mà thôi” [122]. Hay như ở điều khoản thứ sáu, ý chí chung của Rousseau được *Tuyên ngôn* đặt trong bộ khung pháp quyền của Montesquieu: “Luật pháp là sự diễn đạt của ý chí chung. Mọi công dân có quyền dự phần trong việc xây dựng luật pháp, với tư cách cá nhân hoặc thông qua người đại diện của mình. Luật pháp phải được áp dụng như nhau cho tất cả, dù trong các vấn đề về bảo vệ hay hình phạt. Mọi công dân, những con người bình đẳng trước pháp luật, đều có tư cách như nhau trước mọi phẩm giá, trước mọi địa vị và công việc công, theo khả năng của họ, mà không có một sự phân biệt nào khác ngoài phẩm chất và tài năng” [122]. Và, như để khẳng định một tinh thần Montesquieu toàn vẹn, trước khi kết thúc ở điều khoản về quyền sở hữu, điều thứ mười sáu của *Tuyên ngôn* đưa ra tuyên bố dứt khoát rằng: “Một xã hội mà trong đó sự tuân thủ luật pháp không được bảo đảm, một xã hội mà sự phân quyền không được xác định, chính là một xã hội không có hiến pháp gì cả” [122]. Sự kết án hoàn toàn theo kiểu Montesquieu là quá rõ ở đây.

Ngoài *Tuyên ngôn*, những cải cách tiến hành trong giai đoạn ôn hòa, khi cuộc cách mạng chưa sa vào những đấu tranh nội bộ và chiến tranh, cũng chính là xuất phát từ những tư tưởng chủ đạo của Montesquieu. Những người cách mạng đã thủ tiêu đặc quyền đặc lợi đẳng cấp bằng việc pháp lý hóa sự bình đẳng xã hội. Từ tháng 11/1789, Hội đồng Dân tộc đã buộc nhà thờ tách khỏi nhà nước, sung công toàn bộ tài sản giáo hội và thông qua quy chế dân sự đối với tăng lữ. Hoạt động của toà án được cải cách, chế độ hội thẩm nhân dân được xác lập, việc sử dụng nhục hình bị cấm chỉ. Trong kinh tế, những khoản thu mà Montesquieu từng lên án là được đưa ra từ những tính toán tham lam dưới vỏ bọc nhu cầu quốc gia, đã bị xem xét lại, và những sắc thuế gây cản trở giao thương trong nước hoàn toàn bị bãi bỏ.

Vào giai đoạn quyết liệt của cuộc cách mạng, với vai trò lãnh đạo chuyên chính của Robespierre (1758-1794) – người tự xem mình là môn đệ

trung thành của Rousseau, ảnh hưởng của Montesquieu đã có vẻ như lu mờ⁴. Nhưng thực tế chính sự phân tích và tán dương nền cộng hòa Rome cũng như một tư tưởng cộng hòa dân chủ thể hiện trong triết học của ông, tinh thần Montesquieu vẫn tồn tại như một trong những nhân tố chính yếu tác động lên tiến trình cách mạng, kích thích nhiệt tâm của những người cấp tiến xác lập nên một thể chế cộng hòa vào gần cuối tháng 09/1792.

Khi giai đoạn nóng bỏng của cách mạng qua đi, quyền lực nằm trong tay Hội đồng Đốc chính năm người, Napoléon Bonaparte (1769-1821) xuất hiện, tự tuyên bố mình là hoàng đế vào năm 1804 – nền vương chính khoác áo cộng hòa lại hiện hữu tại Pháp. Nhưng nền chính trị vương quyền tái hồi phục và tồn tại đến tận gần giữa thế kỷ 19 cũng đã không thể đảo ngược thực tế cơ cấu quyền lực nhà nước mà Montesquieu đã định hình bằng lý luận khoa học. Ngay trong giai đoạn thoái lui này, bộ máy tam quyền vẫn không hề bị công khai xâm phạm, dù rằng những kẻ chuyên quyền mới luôn mong muốn và ngấm ngấm thực hiện những biện pháp buộc lập pháp và tư pháp phụ thuộc vào hành pháp. Vì sao với quyền lực chuyên chế trong tay, nhà nước vương quyền lại không thể xóa bỏ cái “tàn dư” này của cách mạng? Đó là vì, ngoài những nguyên nhân khác có liên quan, phân quyền đã trở thành một xu thế lịch sử mới trong việc tổ chức bộ máy nhà nước. Xu thế đó chính là kết quả hiện thực của bước ngoặt mà Montesquieu đã tạo ra trong tiến trình phát triển của triết học chính trị, khi giải quyết vấn đề quyền lực chính trị.

Chúng ta đã nhìn qua việc các triết gia vĩ đại giải quyết vấn đề này như

⁴ Thật ra, với đoạn trích Robespierre sau đây, từ Marx và Engels, sẽ thấy rằng tác động của Montesquieu lên tư tưởng của Robespierre là không nhỏ: “*Nguyên tắc cơ bản* của chính phủ dân chủ hoặc nhân dân là gì? Là *đạo đức*; tôi nói đây là nói về đạo đức *cộng cộng*, nó đã tạo nên biết bao kỳ tích ở *Hy Lạp* và *Rô-ma* và sẽ tạo ra ở nước Pháp cộng hòa những kỳ tích còn đáng kinh ngạc hơn; đạo đức mà chúng tôi nói chẳng phải là cái gì khác mà chỉ là lòng yêu tổ quốc và luật pháp của nó” [61, 158].

thế nào. Socrates, Plato, Aristotle muốn trông thấy sự thể hiện lý tính của quyền lực. Các triết gia thần học Trung cổ đưa thần quyền vào thế quyền, đặt quyền lực trần tục dưới sự bảo hộ tinh thần của quyền lực thần thánh. Các nhà Phục hưng bắt đầu khơi mào một tiến trình tư tưởng về sự thể tục hóa nhà nước. Machiavelli nói về một hình mẫu quân vương mới, do quần chúng tôn vinh và ủng hộ, biết cai trị một cách đúng mực. Hobbes bắt đầu bàn về sự hình thành nhà nước và tập trung quyền lực cho “con quái vật” khổng lồ này. Locke khẳng định quyền tự nhiên, nhận thức được tầm quan trọng của sự phân chia quyền lực, và trao cho nhân dân “quyền nổi loạn”. Rousseau thì đặt nhân dân vào vị trí tuyệt đối, cả trong việc lập pháp cũng như quyền phán xử chính trị.

Tất cả những tư tưởng triết học chính trị trước Montesquieu, và cả Rousseau sau này, cơ bản đều đặt vấn đề ở việc *thực hiện quyền lực chính trị như thế nào*. Dù người thì chủ trương tập trung quyền lực, người khác đòi nhà cầm quyền phải thể hiện sự cai trị hợp lý..., nhưng tất cả đều không hề nêu vấn đề **kiểm soát quyền lực chính trị đó như thế nào**. Tầm vóc lớn lao nhất của triết học chính trị Montesquieu chính là ở đây.

Trên tinh thần biện chứng, thật ra quyền lực chính trị trong khi được thực thi thì cũng đã hàm chứa một sự kiểm soát, hàm chứa cả công việc tổ chức bộ máy, và ngược lại, kiểm soát quyền lực cũng chính là sự triển khai thực hiện quyền lực và tổ chức quyền lực. Chỉ có điều là cho đến trước Montesquieu, một kiểu tư duy biện chứng như vậy về quyền lực, dù chỉ là tự phát, đã không hiện diện rõ ràng, mà quả thực chỉ tập trung vào việc thực hiện quyền lực. Locke, người đầu tiên chính thức bàn về quyền lập pháp và quyền hành pháp nhưng không xuất phát từ ý tưởng kiểm soát quyền lực, mà chỉ từ sự phân công quyền lực. Điều này lý giải vì sao trong cơ cấu quyền lực nhà nước của Locke chỉ có hai quyền – nếu không kể quyền liên hiệp cũng vốn thuộc công việc của hành pháp. Đó là một cơ cấu mà về số lượng vốn không thể thực hiện việc kiểm soát và ước chế lên lẫn nhau một cách có hiệu quả,

nếu không muốn nói hoặc là sẽ có thể dễ dàng nhập lại làm một, hoặc sẽ có những xung đột không thể giải quyết được.

Với Montesquieu, bằng cơ cấu tam quyền, các cơ quan quyền lực nhà nước ước chế lên lẫn nhau một cách khấp kín, mỗi thành phần có quan hệ vừa trực tiếp vừa trung gian điều tiết với cơ quan khác, và với thành phần thứ ba còn lại trong bộ máy. Chúng, dù tất nhiên không phải là không có khả năng, nhưng với cơ cấu hợp lý về mặt số lượng và tính độc lập của mỗi thành phần, là cái sẽ ngăn ngừa tình trạng hai loại quyền lực nào đó sẽ cùng lúc quy về đầu mối của quyền lực còn lại, tức cũng chính là ngăn chặn sự chuyên quyền đã xảy ra trong chế độ chuyên chế, ngăn chặn một sự lạm quyền tất yếu không sớm thì muộn cũng sẽ xảy đến ở bất cứ chính thể nào, như lịch sử đã minh chứng, từ sự chuyên chế cá nhân của chế độ quân chủ, sự chuyên quyền hoạt đầu của một tập đoàn cai trị, cho đến cả sự lạm quyền số đông của nền dân chủ phi lý tính.

Sự kiểm soát quyền lực nhà nước của Montesquieu lại hoàn toàn khác biệt và hết sức độc đáo. Nó không đến từ một chủ thể ở bên ngoài, mà nằm ngay chính trong cấu trúc và quyền lực của nhà nước, được thực hiện thường trực và thường xuyên. Nói cách khác, đó chính là *sự kiểm soát tự thân của quyền lực nhà nước, tự quyền lực kiểm soát quyền lực, tự nhà nước kiểm soát nhà nước*. Quá trình và biểu hiện của sự kiểm soát này cũng đồng thời chính là quá trình và biểu hiện tính biện chứng tự thân trong quan hệ giữa thực hiện quyền lực, tổ chức quyền lực và kiểm soát quyền lực.

Nhân dân, trong cơ cấu như vậy, sẽ thực hiện quyền kiểm soát của mình bằng quyền định đoạt nhân sự của bộ máy nhà nước thông qua lá phiếu. Do đó, đối với Montesquieu, định chế bầu cử và ứng cử là cái gắn liền với nền dân chủ. Nhân dân trực tiếp nói lên tiếng nói tối hậu của mình trong việc định hình cụ thể một chính quyền, nhưng gián tiếp thực hiện quyền cai quản cũng như quyền kiểm soát thông qua những định chế được bầu. Điều đó không có nghĩa là quần chúng đã hoàn toàn mất vai trò sau khi chuyển hóa

quyền lực chính trị thành quyền lực nhà nước. Quyền kiểm soát công vẫn lưu lại ở họ bởi quyền tự do ngôn luận trực tiếp. Ở đây ta lại thấy ở Montesquieu một sự ước chế khép kín mà thành phần của nó không còn giới hạn ở tương quan lập pháp – hành pháp – tư pháp, mà mở rộng ra trong quan hệ nhân dân – nhà nước – công luận. Chính thức khẳng định bằng khái niệm đối với quyền lực công luận là công việc sau này Rousseau sẽ làm, nhưng ngay ở Montesquieu, điều này lại được trình bày một cách hiện thực và cụ thể hơn, ở quyền tự do ngôn luận.

Chính từ việc đặt cả nhà nước và công chúng vào một cơ chế kiểm soát hợp lý và hữu hiệu đã làm nên cái mà cả trước và sau Montesquieu, các nhà triết học chính trị lừng danh khác đã không xây dựng được, là sự kết hợp giữa dân chủ trực tiếp và dân chủ đại diện.

Nền dân chủ trực tiếp của Athens, với những khuyết tật và sự đổ vỡ của nó đã khiến cho tất cả các nhà triết học trước Montesquieu phải kiêng sợ, nếu không lên án thì cũng né tránh nó. Cho đến Locke, người tiền bối gần gũi nhất của Montesquieu, theo cả nghĩa niên đại lẫn quan điểm, trong suốt *Chuyên luận thứ hai về chính thể công dân* cũng chỉ hai lần dùng đến từ dân chủ [50, §132, §133], và trong đó chỉ một lần trực tiếp nói đến nền dân chủ nhưng cũng chỉ xem nó là chính thể mà quyền làm luật trực tiếp thuộc về cộng đồng, một cách toàn vẹn. Đến trước Montesquieu đã không một ai nghĩ đến việc cải biến nền dân chủ cổ đại và hoàn thiện nó dưới một hình thức cao hơn về chất. Chính vì không có một lý luận dân chủ hoàn chỉnh, dù là hiểu theo nghĩa tương đối, nên cuộc cách mạng tư sản Anh, thực chất là một cuộc cách mạng dân chủ lật đổ chuyên chế, đã không hề nghĩ đến khái niệm dân chủ và một thiết chế dân chủ mới mà vẫn phải chấp nhận về mặt hình thức một nền quân chủ, không đi đến được chính thể cộng hòa dân chủ như sau đó người Pháp đã làm.

Bước ngoặt mà Montesquieu tạo ra trong triết học chính trị, trong quan niệm về dân chủ không chỉ là sự kết hợp được dân chủ trực tiếp và dân chủ

đại diện, sự khác biệt về chất đó còn là ở chỗ **lần đầu tiên trong lịch sử, một cách có hệ thống, dân chủ đã được hiểu là dân chủ pháp quyền**, mà không phải là dân chủ vô chính phủ, *là một nền dân chủ có sự ước chế lẫn nhau giữa các chủ thể trong xã hội, một nền dân chủ được cụ thể hóa và được bảo đảm bằng pháp luật*. Kiểm soát quyền lực nhà nước chính là một nội dung, một cấu trúc, một tiêu chí của nền dân chủ đó. Duy trì sự ổn định xã hội, hòa bình công dân là một mục tiêu, một định hướng, một biểu hiện của nền dân chủ mới. Sự kết hợp giữa trực tiếp và gián tiếp trong quyền lực nhân dân là một cấu thành, một sự thực thi có hiệu quả, một biện pháp khả thi của nền dân chủ như vậy. Bình đẳng, tự do, công lý, khoan dung là những gì mà nền dân chủ tiến bộ phải thực thi, phải hướng đến, phải bảo đảm, và phải thể hiện như bản chất của mình. Đó chính là những ý nghĩa mà Montesquieu đã đem lại trong hệ thống lý luận triết học chính trị đầy tính khoa học của ông.

Khi định hình một nền dân chủ mới, bản thân việc kiểm soát quyền lực trước khi trở thành một biện pháp ước chế sự lạm quyền trong một nền dân chủ, trong lý luận và mục đích của Montesquieu, nó tồn tại như một biện pháp nhằm giành lấy quyền lập pháp khỏi tay nhà vua và cơ quan hành pháp chuyên quyền để trao lại cho nhân dân, cho những người đại diện được bầu chọn xứng đáng của nhân dân. Điều đó, cùng với việc đặt quyền lực trong vòng kiểm soát, chính là một **cuộc cách mạng về quyền lực**, dù là trên phương diện lý luận, mà hơn hai ngàn năm nay, kể từ nền dân chủ cổ đại, đã không một nhà triết học nào trước Montesquieu thực hiện được.

Montesquieu đã lần đầu tiên định danh chính thức và đầy đủ nhất các thành phần cơ bản nhất của một bộ máy nhà nước, là cơ quan lập pháp, hành pháp, và tư pháp. Có thể nói, một **cơ cấu nhà nước hiện đại** đã bắt đầu từ đây – từ Montesquieu, và rõ ràng ông đã mở ra một trang mới trong lịch sử nhà nước về mặt tổ chức. Ngày nay, dù trong bất cứ chế độ và thể chế chính trị nào, một nhà nước văn minh không thể không là một nhà nước mà cơ cấu của nó bao gồm ba cấu thành như Montesquieu đã xác định – nếu không muốn

mình trở thành một nhà nước chuyên quyền. Dù chính thức thừa nhận hay không thừa nhận, dù tam quyền có được gọi là “quyền”, “quyền lực”, “quyền hạn”, là “cơ quan”, là “chức năng”, hay là gì đi chăng nữa, thì về thực chất đó cũng chỉ là những biểu đạt từ ngữ khác nhau của cùng một vấn đề: quyền lực không thể và không thể bị tập trung toàn bộ, tuyệt đối về một định chế quyền lực nhà nước nào, mà phải có sự phân công rõ ràng giữa các thành phần trong toàn bộ quyền lực chung đó. Ở mỗi quốc gia, quan niệm về nguyên tắc tổ chức quyền lực nhà nước có khác nhau, theo mỗi thời đại, tùy vào lực lượng lãnh đạo xã hội, tùy vào truyền thống dân tộc... mà đem lại cho nhà nước của mình một bản chất giai cấp đặc thù, một bản sắc dân tộc riêng biệt, nhưng về mặt cơ cấu tổ chức chung, không một quốc gia nào trong thời đại ngày nay chối bỏ ba bộ phận cấu thành nên quyền lực nhà nước mà Montesquieu đã nêu lên.

Cho đến nay, tầm nhìn hiện thực của con người về tương lai đối với tổ chức nhà nước của mình – chừng nào mà nhà nước đó còn tồn tại – vẫn chưa hề phát hiện ra một cơ cấu tổ chức nào khoa học hơn cơ cấu mà Montesquieu đã xây dựng bằng lý luận và đã tồn tại hiện thực hơn hai trăm năm nay. Đó chính là giá trị xuyên thời gian và tính thời đại trường cửu (tất nhiên, theo nghĩa tương đối) mà hệ thống của Montesquieu có được, từ bước ngoặt mà nó tạo nên trong lịch sử phát triển của triết học chính trị. Bước ngoặt đó, chung qui lại, là một cuộc cách mạng lý luận về quyền lực nhà nước và quyền lực chính trị; là quan niệm về sự kiểm soát tự thân của chính quyền lực nhà nước, trong mối quan hệ chung với toàn bộ quyền lực nhân dân và sự ổn định chính trị - xã hội; là một quan niệm mới về dân chủ – dân chủ pháp quyền, trong đó dân chủ trực tiếp và dân chủ đại diện được kết hợp một cách hợp lý và hiệu quả, trong đó nhà nước, công dân, các tổ chức xã hội được đặt vào những vị trí, những quan hệ thể hiện sự bình đẳng, tự do, công lý, và cũng đầy tính người, đầy tinh thần khoan dung... Ngày nay, nói về nhà nước pháp quyền, về dân chủ pháp trị, tất yếu không thể bỏ qua những gì mà bằng lý luận

Montesquieu đã xây dựng nên, và đã trở thành kinh điển trong nhận thức về nhà nước pháp quyền của nhiều thế hệ người nối tiếp nhau.

Sự khẳng định của Đảng Cộng sản Việt Nam về sự thống nhất quyền lực nhà nước phải chăng là đối lập với chủ trương phân quyền của Montesquieu, phải chăng học thuyết đó của ông là một loại tư tưởng tư sản xa lạ với ý thức hệ vô sản? Một suy nghĩ như vậy, nếu có, thiên nghĩ, dường như có rất ít tính khách quan triết học, không trên tinh thần biện chứng, cũng như không xuất phát từ cách nhìn lịch sử - cụ thể.

Thực chất của phân quyền, như đã và sẽ trình bày, đơn giản chỉ là một phương cách chống lại việc tập trung toàn bộ quyền lực vào một nhánh quyền lực nhà nước hay một tập đoàn hoạt đầu đứng trên pháp luật và xã hội. Dù về mặt lịch sử nó đã được giai cấp tư sản sử dụng trước tiên trong việc tổ chức bộ máy nhà nước, nhưng điều đó không có nghĩa là nó độc quyền thuộc về giai cấp tư sản, cũng không có nghĩa là nó trở thành cái mà giai cấp vô sản phải lên án và phá bỏ, trước những giá trị lịch sử tiến bộ cũng như những giá trị thời đại, giá trị hiện thực, giá trị nhân văn của nó, trước một sự thật là nó vốn được sinh ra trong bối cảnh đấu tranh với nền chuyên chế – điều mà ngay cả những người vô sản cũng không thể nào chấp nhận được, dù ở bất cứ đâu và bất cứ lúc nào – trong dòng “ý thức hệ” giải phóng và dân chủ vẫn không ngừng chảy của toàn bộ tiến trình mang tính người. Thật ra, “quyền” hay không phải là “quyền” thì lập pháp, hành pháp, tư pháp cũng không vì những khác biệt ngôn từ mà không tồn tại trong thực tế như những thành phần tạo nên bộ khung mà trên đó toàn bộ bộ máy nhà nước được tạo lập.

Việc Đảng Cộng sản Việt Nam khẳng định việc thống nhất trong khi có sự phân công quyền lực nhà nước, thực chất một mặt chính là sự vận dụng sự phân quyền trong bối cảnh Việt Nam, một mặt là đem lại cho sự phân quyền đó tính vô sản trong lĩnh vực tổ chức nhà nước, ở sự khẳng định rằng toàn bộ quyền lực nhà nước là thống nhất trong tính tối cao của quyền lực nhân dân. Sẽ dễ dàng nhận ra điều này trước điều hiển nhiên là không có một khuôn

mẫu nhà nước bất biến đối với mọi thời đại và mọi quốc gia. Phân quyền cũng như vậy, không thể cho rằng nó là tuyệt đối gắn kết với nhà nước tư bản chủ nghĩa, trong khi thực tế nhà nước xã hội chủ nghĩa cũng không thể không có sự phân công trong thực hiện quyền lực.

Trong bối cảnh xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam, việc nhận thức lại và nhận diện thực chất vấn đề nguyên tắc và cơ chế tổ chức quyền lực nhà nước là một trong những điều có tầm quan trọng đặt biệt tác động lên tiến trình đó.

CHƯƠNG 3

HỌC THUYẾT PHÂN QUYỀN MONTESQUIEU VÀ NHÀ NƯỚC PHÁP QUYỀN XÃ HỘI CHỦ NGHĨA VIỆT NAM

Đến nay, nhà nước pháp quyền đã được tiếp cận theo những góc độ khác nhau. Có quan điểm nhìn nhận nó ở khía cạnh là một trật tự xã hội đứng cơ sở trên các quy định của pháp luật. Quan điểm khác cho rằng nhà nước pháp quyền là sự phục tùng của nhà nước, tức tổ chức quyền lực cao nhất của xã hội, trước pháp luật; luật pháp là độc lập với nhà nước và đứng trên nhà nước. Nó cũng được nhìn nhận như một công cụ thiết lập quyền lực nhân dân, ngăn chặn sự cực quyền, lạm quyền, thư lại chủ nghĩa, cục bộ địa phương... Thêm nữa, nhà nước pháp quyền cũng được tiếp cận dưới khía cạnh giá trị, cho rằng nó là một trong những giá trị cao quý nhất của xã hội để khẳng định các quyền con người, công bằng, công lý, nhân đạo, phẩm giá, tự do... Thực ra, dù tiếp cận đến nhà nước pháp quyền theo khía cạnh nào thì mọi nhận định đều góp phần ngày càng nhận thức đầy đủ hơn, chính xác hơn, sâu sắc hơn về nó, ngày càng khẳng định những giá trị thời đại và tất yếu của nó.

Cơ bản, trên phương diện lý luận, nhà nước pháp quyền là một *học thuyết chính trị - triết học xem pháp luật là nền tảng trong việc tổ chức và hoạt động của bộ máy nhà nước, trong quan hệ giữa nhà nước và xã hội, và trong các quan hệ xã hội*. Trên phương diện thực tiễn, có thể xem *nhà nước pháp quyền là phương thức tổ chức dân chủ của quyền lực nhà nước mà theo đó pháp luật là cơ sở cho việc thực hiện quyền lực cũng như việc thực hiện các quyền và nghĩa vụ của mọi chủ thể khác có trong xã hội*.

3.1. Các đặc trưng của nhà nước pháp quyền nhìn từ cấu trúc của hệ thống quyền lực

Trên căn bản, mọi quan hệ quyền lực đều thể hiện ra là một hệ thống gồm ba thành tố. Đó là chủ thể quyền lực, khách thể quyền lực, và phương

tiện quyền lực.

Chủ thể quyền lực chính trị nắm giữ quyền uy chính trị, và bằng quyền uy này chi phối lên khách thể quyền lực chính trị. Chủ thể này có thể là một cá nhân, một thành phần xã hội, một giai cấp, một tập đoàn hoạt đầu, mà cũng có thể là khối đông quần chúng có tổ chức hay không có tổ chức.

Khách thể quyền lực chính trị chịu sự chi phối của quyền uy chính trị từ chủ thể quyền lực chính trị. Khách thể quyền lực chính trị là các cộng đồng xã hội, theo những phạm vi khác nhau. Nó có thể là toàn thể công chúng, giai cấp, các nhóm xã hội, cũng như các cá nhân hiện diện trong cộng đồng.

Phương tiện quyền lực là thành tố trung gian giữa chủ thể quyền lực và khách thể quyền lực, đóng vai trò như một công cụ. Đó là tác nhân “dẫn truyền” quyền lực từ chủ thể đến khách thể, là cơ chế vận hành toàn bộ hệ thống quyền lực. Tùy quan hệ quyền lực mà nó có hình thức “vô thể” (uy tín, học thức, khả năng, đạo đức, tâm lý, niềm tin...) hay “hữu thể” (sức mạnh tài chính, các thiết chế chính trị: bộ máy cưỡng bức, luật pháp...).

Phương tiện quyền lực chính trị thể hiện ở hình thức đặc thù của nó: các định chế quyền lực chính trị. Đó là hệ thống các cụ công mà chủ thể quyền lực chính trị sử dụng để tác động, chi phối lên khách thể quyền lực chính trị.

Phương tiện quyền lực chính trị mang cả hình thức hữu thể và vô thể, và cũng có hình thức kết hợp cả hai. Nó cũng có cả loại cưỡng bức và loại không cưỡng bức. Cũng có loại vừa hữu thể vừa vô thể, vừa cưỡng bức vừa không cưỡng bức, đó là các loại hệ tư tưởng: hệ tư tưởng dân tộc, hệ tư tưởng văn hóa, hệ tư tưởng tôn giáo, hệ tư tưởng giai cấp, hệ tư tưởng chính trị... Chúng như một loại vô thức cộng đồng xuất phát từ niềm tin, định kiến, tri thức; và từ cấp độ kết hợp cao hơn của chúng, là niềm tin tri thức hóa, “khoa học” hóa định kiến, định kiến hóa niềm tin... Chúng không cưỡng bức là vì người ta có thể tự do lựa chọn hệ tư tưởng mà mình đi theo mà cũng có thể thay đổi lập trường quan điểm, niềm tin xã hội, chính trị. Nhưng với tư cách

vô thức cộng đồng, nó tác động và ngấm chi phối chủ thể và khách thể quyền lực như một lực cưỡng bức vô hình. Sự cưỡng bức đó còn thể hiện hữu hình khi các chủ thể xã hội tồn tại trong một tổ chức chính trị, xã hội. Khi đó, hệ tư tưởng được cụ thể hóa dưới những cấp độ khác nhau là cái buộc phải tuân thủ.

Với tư cách hệ thống, các đặc trưng của quan hệ quyền lực không chỉ được thể hiện ở những thành tố của nó mà còn ở tương tác của những thành tố này: tác động qua lại giữa chủ thể và khách thể, trong bộ ba giữa chủ thể quyền lực, công cụ quyền lực, và khách thể quyền lực.

Quyền lực chính trị là hệ thống có sự chỉ huy ở một cực, và cực kia là sự phục tùng, nên tương tác của nó khác với tương tác của những hệ thống đồng đẳng. Ở đây, phương tiện quyền lực vừa là một thành tố của hệ thống, vừa là cái làm nên tương tác (các định chế xã hội, chính trị...), vừa chính là tương tác (luật pháp...).

Các thành tố của quyền lực chính trị cũng như toàn bộ quyền lực chính trị thì khác nhau ở các kiểu nhà nước và hình thức nhà nước. Nhà nước pháp quyền cũng vậy, với tư cách một phương thức tổ chức, hoạt động của nhà nước, nó khác với những điều tương ứng đó ở các nhà nước trước và không pháp quyền.

Nhà nước pháp quyền ra đời và phát triển từ khi có nền kinh tế thị trường. Những đặc trưng của cấu trúc ba thành tố của nó khác với các nhà nước không pháp quyền trong xã hội cổ đại hay dưới nhà nước phong kiến, cũng như ở các hình thức nhà nước chuyên quyền hiện đại.

3.1.1. Chủ thể quyền lực dưới nhà nước pháp quyền

Trong nhà nước không pháp quyền, chủ thể quyền lực, dưới hình thức duy nhất của nó – người hoặc thành phần cai trị, là thực thể độc tôn có quyền lực chính trị và quyền ra quyết định chính trị, thể hiện ý chí của chính riêng họ. Quyết định được đưa ra trực tiếp từ con người nắm giữ quyền lực, dưới hình thức chiếu chỉ, sắc dụ, sắc lệnh, quyết định thành văn hay phát ngôn. Đó

là những mệnh lệnh tuyệt đối, không có sự phản hồi, đánh giá, nhận xét ngược, hoặc có nhưng không có hiệu quả, từ phía khách thể quyền lực.

Do có sự độc quyền quyền lực cũng như việc quyền lực thể hiện dưới hình thức ban bố trực tiếp nhất, dưới những nhà nước loại này, quyền lực chính trị gần như đồng nhất với quyền lực nhà nước.

Dưới nhà nước pháp quyền, **quyền lực chính trị và quyền lực nhà nước thuộc về nhân dân.**

Bản chất cuối cùng của mọi quyền lực nhà nước vẫn thuộc về bản chất của một giai cấp hay một thành phần xã hội giữ vai trò thống trị trong một thời đại lịch sử, hay của thành phần hoặc nhóm xã hội mà do những diễn tiến, tình thế lịch sử, xã hội cụ thể mà trở thành chủ thể nắm giữ quyền lực; nhưng trong nhà nước pháp quyền, nhà nước không chỉ được nhận thức là công cụ cai trị và thành phần cai trị, mà còn được nhận thức và tự nó nhận thức chính mình, là *bộ máy phục vụ* liên quan đến quảng đại công chúng. Do vậy, trong nhà nước pháp quyền, nhà nước không chỉ nhà nước giai cấp, mà còn là nhà nước cộng đồng, nhà nước nhân dân. Đó chính là xuất phát điểm của một nhà nước của dân, do dân, và vì dân. Quyền lực nhà nước với tư cách quyền lực của một tổ chức xã hội đặt biệt vẫn tồn tại, nhưng nhân dân được thừa nhận và pháp lý hóa như là quyền lực gốc cuối cùng của quyền lực nhà nước.

Tuy nhiên, một mặt, “nhân dân” ở đây có tính ước định lịch sử. Vào giai đoạn hình thành nhà nước pháp quyền tư sản, nhân dân được hiểu như toàn bộ các thành phần xã hội nằm ngoài giai cấp phong kiến, để rồi cùng với việc củng cố địa vị giai cấp trong một nhà nước mới, “nhân dân” dần dần thu hẹp lại đến mức quyền lực của nó nằm trong tay thiểu số xã hội. Mặt khác, cũng cần phân biệt giữa một nhà nước thật sự của dân, do dân, vì dân, với một bên là tính hình thức của những ngôn từ.

Nhà nước của dân, do dân, và vì dân đối lập với các nhà nước không pháp quyền (nhà nước vương quyền, giáo quyền, chuyên quyền) vốn được chủ thể quyền lực tự phong là nhà nước thiêng liêng, nhà nước thần thánh,

nhà nước siêu việt nào đó của thiên mệnh, của thượng đế, hay của một thành phần tinh hoa, ưu tú (quý tộc, tướng lĩnh...).

Dưới những nhà nước không pháp quyền, sự chuyển giao quyền lực giữa các thế hệ chủ thể là cơ chế nối-truyền (gia đình, dòng tộc, nội bộ bộ phận nắm quyền...). Công chúng hoàn toàn không tham gia vào tiến trình này, hoặc “tham gia” một cách hình thức.

Nhà nước pháp quyền là một bộ máy quyền lực được nhân dân bầu chọn, và quyền lực có được là *quyền lực uỷ thác* mà không phải là một nhà nước truyền nối và quyền lực tự phong.

Quyền lực trực tiếp cá nhân trong nhà nước không pháp quyền trở thành *quyền lực của pháp luật thông qua vận dụng của con người* dưới nhà nước pháp quyền. Nhà nước, quyền lực nhà nước, chủ thể quyền lực nhà nước nay phải chịu sự ràng buộc của pháp luật. Bên cạnh đó, quyền lực nhân dân được xác định và thực thi hiệu quả không chỉ từ sự gián tiếp mà cả bằng những định chế chính trị, xã hội trực tiếp.

Ở những nhà nước chuyên quyền, dưới những hình thức, mức độ, giai đoạn lịch sử khác nhau, quyền lực tập trung về một cá nhân (vua, nhà độc tài...), một nhóm hoạt đầu (hội đồng quân sự...). Những loại định chế này tự định đoạt mọi vấn đề của đất nước, từ chính trị, quân sự, đến tôn giáo, văn hóa..., trên mọi phạm vi quyền lực (pháp quy, hành xử, phán xử). Và theo đơn vị hành chánh mà mức độ, phạm vi và biểu hiện của sự chuyên quyền được phân phong về các địa hạt. Quyền lực tối cao địa phương cũng được sử dụng theo ý chí, sở thích, “ngẫu hứng” của chủ thể.

Đối lập với sự chuyên quyền, nhà nước pháp quyền không để cho một cá nhân, một nhóm hoạt đầu, một định chế tồn tại như một quyền lực tối cao, thu tóm và quyết định mọi vấn đề. Từ đây, có sự phân biệt trong phạm vi nắm giữ và thực hiện quyền lực là một trong những đặc trưng bản chất nhất của nhà nước pháp quyền, dù theo mức độ và diễn đạt từ ngữ, điều này có thể được gọi là **phân quyền** hay **phân công quyền lực nhà nước**.

Một đặc trưng khác trong phạm vi chủ thể quyền lực dưới nhà nước pháp quyền, là có sự **phân công quyền lực xã hội theo những địa hạt khác nhau** của đời sống xã hội (đời sống chính trị, văn hóa, đời sống tâm lý, tâm linh, đời sống cá nhân, đời sống khoa học...).

Biểu hiện dễ nhận ra nhất của điều này là có sự tách rời giữa nhà nước với nhà thờ. Giáo hội không can thiệp vào công việc nhà nước và luật pháp dân sự, ngược lại, nhà nước không can thiệp vào công việc tôn giáo và các giáo luật không vi phạm luật công dân. Nhà nước thế tục và sự tự do tôn giáo là hệ quả của điều này.

Cũng có sự tách rời, dù không tuyệt đối, giữa địa hạt chính trị với các địa hạt kinh tế, đạo đức, văn hóa, khoa học..., giữa tôn giáo với khoa học, giữa cộng đồng và cá nhân. Hệ quả là nhà nước pháp quyền không hàm chứa sự kế hoạch hóa tuyệt đối nền kinh tế mà thay bằng sự tự chủ kinh tế; nhà nước pháp quyền không phải là nhà nước lễ trị hay đức trị mà là pháp trị; nhà nước pháp quyền không phải là nhà nước toàn trị, mà là nhà nước của sự sáng tạo văn hóa, năng động khoa học; nhà nước pháp quyền không phải là một khối thần dân thuần nhất mà là một liên hiệp các cá nhân công dân có bản sắc.

Như vậy, dưới nhà nước pháp quyền, bên cạnh quyền lực nhân dân đóng vai trò như chủ thể gốc cuối cùng, là một nhà nước có sự phân công quyền lực, và đồng thời với sự phân công trong chính mình, nhà nước cũng chịu sự phân công trên bình diện toàn xã hội, tách rời tương đối địa hạt chính trị của nhà nước với các địa hạt khác. Vì thế, nhà nước pháp quyền là một *nhà nước có giới hạn* chứ không phải một thực thể tối cao. Đồng thời, nhân dân cũng không thể triển khai quyền lực gốc một cách vô chính phủ, mà chịu sự ước định của thỏa ước công dân ở dạng hiến pháp. Và, thành phần của chủ thể quyền lực đó cũng không phải chỉ là *nhà nước* và *nhân dân*, mà từ nhân dân với tư cách cộng đồng các cá thể, cá nhân *công dân* theo đó cũng đã tồn tại một phần trong hệ thống quyền lực.

Có thể nói, dưới nhà nước pháp quyền, xét về thành phần của chủ thể,

ta có một thành phần **đa chủ thể**. Ngoài nhà nước với tư cách là chủ thể đặc trưng và chủ yếu nhất của hệ thống quyền lực, còn có những chủ thể phi nhà nước. Xét về phạm vi quyền lực của chủ thể, ta có **những thực thể quyền lực hữu hạn** dưới các tác nhân ước chế khác nhau.

3.1.2. Khách thể quyền lực dưới nhà nước pháp quyền

Dưới nhà nước không pháp quyền, tương phản hoàn toàn với chủ thể, khách thể quyền lực, tức khối đông quần chúng hay những thành phần còn lại ngoài chủ thể quyền lực, không có quyền ra quyết định chính trị mà chỉ phục tùng tuyệt đối ý chí, tuân thủ vô điều kiện những quyết định chính trị thành văn hay bất thành văn. Họ không có quyền lực chính thức nào được thừa nhận, hay thừa nhận nhưng không thực chất. Cho dù “quyền lực gốc”, ở đâu và thời đại nào, cuối cùng cũng nằm ở quần chúng nhân dân, nhưng dưới nhà nước không pháp quyền thì quyền lực đó không được chính thức hóa, pháp lý hóa, hiện thực hóa, mà là loại quyền lực vô tổ chức, không hệ thống, tự phát, thậm chí là loại “quyền lực” nằm ngoài vòng pháp luật.

Khách thể mang quyền lực chính trị là đặc trưng đầu tiên của khách thể quyền lực dưới nhà nước pháp quyền, ở cấp độ của tổng thể quần chúng nhân dân, tổ chức xã hội, cũng như các cá nhân.

Quyền lực chính trị của chủ thể dưới nhà nước pháp quyền thể hiện dưới hình thức quyền lực nhà nước. Nó chủ yếu sử dụng các công cụ nhà nước và công cụ xã hội có liên quan, như bộ máy cưỡng bức, đường lối, chính sách, luật pháp..., nhằm điều tiết các quan hệ giữa nhà nước với công dân, công dân với công dân, giữa các đơn vị nhà nước với nhau, và giữa các nhà nước. Trong khi đó, khách thể mang quyền lực chính trị dưới hình thức *quyền lực phi nhà nước*. Quyền lực đó cho phép khách thể ước chế, điều chỉnh lại chính nhà nước, từ bộ máy, nhân sự, cho đến những chính sách của nó, bằng sự phản hồi công dân dưới nhiều hình thức, từ việc phát ngôn quan điểm cho đến sự lựa chọn chính quyền, và cả sự bất tuân dân sự... Dưới nhà nước pháp

quyền, khách thể quyền lực có được tiếng nói cuối cùng quyết định sự tồn tại của một chính quyền hay truất phế nó để thay bằng một chính quyền khác.

Nhà nước thực thi quyền lực của mình thông qua việc sử dụng những công cụ của bộ máy quyền lực “hữu hình”. Quyền lực này là bộ phận chủ yếu nhất của quyền lực chính trị nhưng lại không đồng nhất hoàn toàn vào đó, đặt biệt là dưới nhà nước pháp quyền. Xét toàn thể quyền lực chính trị thì việc thực thi quyền lực không chỉ là ở các công cụ của bộ máy, mà còn là những phương tiện tương tác giữa nhà nước với xã hội, giữa quyền lực “vô hình” của quần chúng với quyền lực “hữu hình” của nhà nước, trên phạm vi của toàn bộ đời sống chính trị - xã hội, mà trong đó quyền lực nhà nước là một cấu thành. Trong khi quyền lực nhà nước thể hiện quyền lực chính trị của chính nó, thì quyền lực chính trị bao hàm một phạm vi rộng hơn. Ngoài quyền lực nhà nước, nó còn là quyền lực của hệ thống chính trị - xã hội cũng như của từng cấu thành trong hệ thống đó, và cũng không thể thiếu là quyền lực của quần chúng nhân dân.

Nhưng để là khách thể mang quyền lực chính trị, đó trước hết phải là **khách thể mang quyền**, gồm các quyền con người và quyền công dân.

Quyền con người là những quyền tự nhiên mà mỗi cá thể xã hội đương nhiên có. Nhưng sự đương nhiên này phải được hiến định, trở thành các quyền pháp định và tồn tại hiện thực trong thực tế. Các quyền con người không phải là một hệ thống cố định một lần mà là nâng cao và mở rộng theo sự phát triển của xã hội và thời đại.

Nhóm quyền chính trị là quan trọng hàng đầu trong số các quyền công dân. Đó là các quyền bầu cử, ứng cử, quyền lập hội, hội họp, biểu tình, quyền tham gia đảng phái... Các quyền tự do về thân thể, tự do tinh thần và tư tưởng cũng không thể thiếu trong nhà nước pháp quyền.

Song hành với hệ thống các quyền là hệ thống các nghĩa vụ mà người công dân phải tuân thủ. Và cũng như quyền con người, chúng tồn tại dưới dạng pháp định như bước đầu tiên phải có để trở thành các quyền và nghĩa vụ

hiện thực.

Khi khách thể quyền lực là những cá thể mang quyền và quyền lực chính trị, họ không thể tránh khỏi là những **khách thể tự do**.

Nhà nước pháp quyền trong một xã hội pháp quyền đồng thời cũng là nhà nước pháp quyền trong *xã hội công dân*. Trong xã hội đó, khách thể quyền lực không tồn tại với tư cách thần dân hay giáo dân trong nhà nước chuyên quyền hay nhà nước giáo quyền, với sự thuần phục tuyệt đối trước những tín điều – dù là tín điều thế tục hay tín điều tôn giáo như một định mệnh lịch sử “bẩm sinh hóa” vào các thể hệ người nối tiếp nhau. Thay vào đó, họ là những khách thể ý thức về sự tồn tại chính mình như một thực thể độc lập trong tổng thể xã hội. Họ không là những người phủ phục thụ động trước chủ thể quyền lực được cho là gắn liền với sự “ủy mệnh” của thiên mệnh, vận mệnh. Thay vào đó, họ độc lập trước những lực lượng quyền lực tối thượng tự phong vốn luôn viện dẫn đến những thế lực bên ngoài hay lực lượng định mệnh lịch sử.

Với tư cách khách thể tự do, họ là những cá thể vừa mang tính cộng đồng, vừa có bản sắc riêng. Thực tế thì cá thể dưới mọi thời đại, mọi nhà nước đều là những cá thể không lặp lại, nhưng chỉ dưới nhà nước pháp quyền, trong xã hội pháp quyền, bản sắc cá thể – với quan niệm “chủ quyền cá nhân”, “tự trị cá thể”, mới được ý thức bởi chính mỗi cá nhân, được tôn trọng bởi nhà nước, và được bảo đảm bởi luật pháp. Bản sắc cá thể thể hiện cả ở đời sống cá nhân và đời sống cộng đồng. Họ có thể cùng lúc hiện diện trong những loại cộng đồng khác nhau (cộng đồng tôn giáo, chính trị, thế hệ...), nhưng vẫn không mất đi, không bị cưỡng bức công khai hay không công khai phải bỏ đi bản tính cá thể độc lập của mình. Các quyền hiến định và pháp định cho phép họ không bị tuyệt đối chi phối từ những quy định không phù hợp với các tiêu chuẩn pháp quyền từ các cộng đồng đặc thù.

Khách thể quyền lực trong nhà nước pháp quyền có thể gia nhập vào bất cứ lĩnh vực xã hội nào, kể cả chính trị, trên cơ sở khả năng của mỗi cá thể,

mà không bằng sự truyền nói hay “kế hoạch”, “phân công” chủ quan từ nội bộ vốn không vượt ra ngoài phạm vi của chủ thể quyền lực như dưới những nhà nước không pháp quyền. Từ đây, công chúng – như những cá thể tự do mang quyền và quyền lực chính trị, không còn là những đối tượng thụ động, mà trở thành những chủ thể năng động trong hệ thống quyền lực xã hội và chủ động dự phần vào đời sống chính trị.

Như vậy, khách thể quyền lực dưới nhà nước pháp quyền, tuy vẫn giữ đặc trưng là đối tượng tác động của chủ thể quyền lực, nhưng tác động này nay đã chuyển thành một *tương tác* mà không còn là tác động một chiều. Là những khách thể mang quyền lực chính trị, họ như những thành phần vừa chính thức vừa không chính thức trong hệ thống quyền lực nhà nước. Với tư cách tổng thể quần chúng nhân dân, họ nắm giữ quyền lực gốc của quyền lực nhà nước. Với tư cách các cá thể hay những nhóm các thể mang quyền, họ như những tế bào, cơ phận của hệ thống quyền lực so với những tế bào “thần kinh trung ương”, cơ phận trung tâm là chủ thể quyền lực nhà nước. Như những công dân không phủ phục dưới sự nhào nặn của chủ thể quyền lực mà tham gia vào chính hoạt động của chủ thể, họ trở thành một loại bán chủ thể quyền lực, hay một chủ thể quyền lực không thường trực, không định hình cố định. Đó là những điều được thừa nhận về mặt xã hội và pháp lý.

Từ “quyền lực tối cao” của vua chúa, nhóm hoạt đầu, hay lãnh tụ thần thánh hóa trong nhà nước không pháp quyền, nay điều đó được “phân bổ” lại theo những phạm vi khác nhau trong nhà nước pháp quyền. Nó trở thành “chủ quyền quốc gia”, “chủ quyền nhà nước” trong tương quan liên quốc gia. Nó trở thành “chủ quyền nhân dân”, “quyền lực tối cao của nhân dân” trong quan hệ nhà nước – nhân dân. Nó là sự “tự trị” cá thể, bản sắc cá nhân trong quan hệ nhà nước – cá nhân – cộng đồng.

Một khi đã mang quyền, quyền lực chính trị, và là những thực thể tự do, khách thể quyền lực trong nhà nước pháp quyền cũng có các phương tiện, công cụ để thực thi và bảo vệ những điều này. Chúng nằm trong tổng thể

chung của phương tiện quyền lực trong nhà nước pháp quyền.

3.1.3. Phương tiện quyền lực dưới nhà nước pháp quyền

Dưới nhà nước không pháp quyền, phương tiện quyền lực thuần túy và tuyệt đối phục vụ chủ thể quyền lực, và cũng chỉ thực hiện tương tác một chiều, từ chủ thể đến khách thể. Đồng thời chúng cũng không cố định, đầy đủ, toàn diện và đồng bộ về mặt hình thức, hoặc có đó nhưng không thực chất.

Các hình thức và công cụ phổ biến của quyền lực nhà nước là lực lượng cưỡng bức, thuế vụ, chính sách, luật pháp..., dù có những biến thể theo hình thức nhà nước và đặc trưng khác nhau ở mỗi thời đại nhưng đều cùng có ở các hình thức nhà nước, dù chuyên quyền, cực quyền, hay pháp quyền. Nhưng chính từ thực chất công cụ và tương tác quyền lực mà, cùng với chủ thể và khách thể quyền lực trong nhà nước pháp quyền, hình thức nhà nước này khác với các nhà nước không pháp quyền.

Dưới nhà nước pháp quyền, hình thức của hệ thống phương tiện quyền lực cũng không khác biệt, nhưng pháp luật lại là cái nổi lên như phương tiện hàng đầu trong các tương tác quyền lực cũng như tương tác xã hội.

Pháp luật trở thành phương tiện của cả chủ thể và khách thể quyền lực. Nó không còn là công cụ độc quyền của chủ thể dùng để hợp lý hóa nền cai trị chuyên quyền. Về phía nhà nước – chủ thể vật chất của quyền lực chính trị, nó là công cụ thể chế hóa, cụ thể hóa nền chính trị phục vụ. Về phía bên kia, để quyền lực nhân dân, quyền con người và quyền công dân không chỉ được thừa nhận mà còn là hiện thực, được bảo đảm và triển khai, khách thể cần đến sự ước định lại chính chủ thể, tức nhà nước, bằng việc sử dụng sức mạnh của các chế định pháp luật, như định chế quyền lực (bầu và ứng cử, trưng cầu dân ý...), các định chế tổ chức xã hội (các hội đoàn), và các định chế công luận (thông tấn, ngôn luận tự do...).

Tương tác hai chiều thể hiện ở việc chủ thể thì “quản trị”, phục vụ, điều tiết, kiểm soát khách thể; khách thể thì giám sát, ước định, phản hồi, hậu

thuần hay phé truất một quyền lực chủ thể. Không dừng lại, đó còn là sự *tương tác nhiều chiều* giữa khách thể với luật pháp, giữa luật pháp với chủ thể. Một khi việc thực hiện quyền lực nhà nước đồng thời là triển khai quyền lực của khách thể và quyền lực xã hội sẽ làm cho luật pháp và các thể chế cụ thể có sự thay đổi, phát triển và trưởng thành theo chính tương tác giữa chủ thể và khách thể cũng đang dần trưởng thành và pháp quyền hơn.

Để bảo đảm được tương tác hai chiều và đa chiều đó, luật pháp đang được nói đến không phải loại luật pháp chung chung. Trong khi nhà nước có trong tay hàng loạt công cụ, chế định cưỡng bức có hiệu lực và hiệu quả tức thời lên khách thể, thì khách thể lại không có công cụ vật chất và tức thời tác động lên nhà nước. Công cụ duy nhất họ có là luật pháp. Do đó, để nhà nước là nhà nước pháp quyền, trước tiên, **luật pháp phải là luật pháp dân chủ**. Điều đó sẽ có thể giúp tránh được sự lạm quyền của nhà nước lên công dân, nhà nước không tự do thao túng luật pháp, không sử dụng luật pháp như công cụ khép kín trong thành phần của chủ thể quyền lực.

Luật pháp dân chủ còn làm cho nhà nước pháp quyền không phải là nhà nước đóng mà là một nhà nước mở về nhân sự, như sự dự phần về mặt tổ chức của khách thể quyền lực vào định chế của chủ thể quyền lực. Luật pháp dân chủ đem lại sự chế định hiện thực của công dân lên nhà nước và hiện thực hóa các quyền của khách thể.

Luật pháp dân chủ không phải là cái quy định cho nhà nước quyền ban cho hay không ban cho, hoặc buộc khách thể phải cầu xin những gì đương nhiên được hưởng (xin – cho kinh doanh, xin – cho cư trú, di chuyển...), mà theo đó, nhà nước đơn giản là chứng nhân, làm công việc xác nhận về mặt nhà nước – tức sự nhìn nhận công vốn được uỷ thác từ chính nhân dân – cho hành động tự nguyện, hợp pháp và hợp lý của công dân.

Chính là do sự “yếu thế” về công cụ của khách thể so với chủ thể quyền lực, và tránh sự lạm dụng, thao túng hệ thống công cụ nhà nước, mà nguyên tắc *người dân có thể làm tất cả những gì luật không cấm, nhà nước chỉ làm*

những gì luật cho phép được thừa nhận rộng rãi trong nhà nước pháp quyền và luật pháp dân chủ.

Luật pháp dân chủ đòi hỏi quyền lực phải đi đôi với trách nhiệm, và tạo tiền đề cho sự năng động của các cấp chính quyền và cá nhân quyền lực.

Luật pháp dân chủ chi phối mọi mặt xã hội, là quy phạm cao nhất so với các quy phạm đời sống, truyền thống, tôn giáo... Tuy rằng luật pháp không hoàn toàn thoát ly khỏi truyền thống hay đời sống đạo đức xã hội, nhưng khi có sự xung đột giữa các loại quy phạm thì chuẩn mực pháp lý là cái sau cùng có tính quyết định được quy chiếu vào, với tiêu chí cao nhất là (và khi) nó bảo đảm quyền con người và quyền công dân.

Dưới nhà nước pháp quyền, công dân và nhà nước đều bình đẳng trước pháp luật. Điều đó đòi hỏi một **nền tư pháp độc lập, công chính và dân chủ**. Đó là một đặc trưng cơ bản khác của phương tiện quyền lực dưới nhà nước pháp quyền.

Một trong những quyền hạn cơ bản nhất của chủ thể quyền lực lên khách thể là việc xử lý, điều giải những hành vi xâm phạm các quyền lợi pháp lý công hay tư. Cùng lúc, một trong những quyền tự nhiên cơ bản nhất của khách thể và được pháp định trong nhà nước pháp quyền, là quyền an ninh – mà Montesquieu từng xem là vấn đề của tự do chính trị – tức sự an toàn trước những xâm hại hay cáo buộc sai trái từ phía nhà nước hay cá nhân, an toàn và được bảo vệ quyền lợi chính đáng trong các tranh chấp của đời sống xã hội... Tất cả những điều này đều được tiếp nhận, điều chỉnh, giải quyết bằng định chế tư pháp.

Công lý là một tiêu chuẩn, một giá trị dưới nhà nước pháp quyền và xã hội dân chủ. Công lý không thể có được trong một xã hội mà cơ quan tư pháp phục tùng sự chuyên quyền, lạm quyền của bộ máy quyền lực nhà nước, và thuần túy là công cụ trong tay chủ thể quyền lực khi chính chủ thể đó không là đối tượng của cơ quan tư pháp.

Đối với một cơ quan tư pháp độc lập thì mọi thực thể xã hội có yếu tố

con người vật chất đều là đối tượng điều chỉnh của nó. Đó là cá thể công dân và các quan hệ của họ, là các tổ chức chính trị, kinh tế, văn hóa, xã hội..., và là bản thân nhà nước với các cơ quan cũng như con người cụ thể trong bộ máy này. Cơ quan tư pháp xét xử độc lập trước sự chi phối và can thiệp của nhà nước theo hàng dọc hay hàng ngang, độc lập giữa các cấp tư pháp với nhau, và trước các áp lực xã hội ngoài pháp lý (tôn giáo, đạo đức...), cũng như trước các đối tượng khác có hay không có liên quan đến sự việc.

Cái tối thượng mà cơ quan tư pháp phải chấp nhận phục tùng là hiến pháp dân chủ – bản văn hiện thực hóa khế ước xã hội trên lãnh thổ một quốc gia, được soạn thảo từ chính các đại biểu thật sự của nhân dân, từ nhân dân, có trưng cầu ý kiến nhân dân. Do vậy, tòa hành chính, tòa tư pháp, tòa hiến pháp là những định chế tư pháp thực hiện quyền phán xét, phán xử đến tất cả các cấp nhà nước tương ứng, về tính hợp hiến, hợp pháp của các văn bản và hành động pháp lý.

Thực hiện được chức năng, vai trò của nền tư pháp độc lập, nó phải là một hệ thống với đầy đủ các định chế tư pháp (tòa án tư pháp, cơ quan công tố, luật sư, chuyên viên chứng lý...), có đủ sức mạnh đảm đương vị trí độc lập ngay trước cả quyền lực nhà nước. Cũng cần có những trách nhiệm, quyền hạn đầy đủ, hợp lý, dân chủ cho các định chế này để có thể triển khai được trong thực tế tính độc lập, dân chủ, mà không phải là hình thức.

Ba đặc trưng chủ yếu nhất của pháp luật dưới nhà nước pháp quyền cho thấy pháp quyền có độ khác biệt so với “pháp trị”.

Pháp trị được hiểu là sự cai trị bằng pháp luật, là tư tưởng đã có rất sớm. Các nền pháp trị trong lịch sử *thực chất chỉ là sự tương tác một chiều* từ chủ thể quyền lực hướng đến khách thể. Luật pháp dưới những xã hội không pháp quyền cũng có một khung luật định, nhưng nó chỉ là hành lang mà trong đó người cai trị tùy nghi “vận dụng” trên khách thể. Pháp trị dưới những xã hội này cũng chỉ là tăng cường quyền lực nhà nước đến tối cao.

Không có ba đặc trưng pháp luật như trên thì việc lĩnh hội, nhận thức

về nhà nước pháp quyền có thể sẽ dẫn đến tình trạng đánh đồng với pháp trị, đi đến nguy trang trong thực tiễn và nguy biến trong lý luận. Khi đó, bất kỳ một xã hội nào, cho dù là chuyên quyền, cực quyền thì vẫn sử dụng luật pháp, có một hệ thống pháp luật và “thượng tôn” nó, và như vậy đều có thể tự xưng là “nhà nước pháp quyền”.

Cũng thế, không phải có hiến pháp, luật pháp, hệ thống pháp lý, có phân công theo lập pháp, hành pháp, tư pháp là đương nhiên tồn tại nhà nước pháp quyền. Đó chỉ là mặt hình thức, nó có thể là bước đầu dần đem lại nội dung cho nhà nước pháp quyền, mà cũng có thể chỉ là lớp vỏ bọc có chủ đích hay không chủ đích.

Pháp trị, hiểu là sự quản trị xã hội theo luật định của nhà nước, như một phần nội dung của nhà nước pháp quyền, thì hợp lý; nhưng hiểu như một “hệ xã hội” đồng đẳng hay như “dị bản” của nhà nước pháp quyền thì không đúng với thực chất của cả hai.

Như vậy, nhà nước pháp quyền, như một cấu trúc quyền lực, là hệ thống quyền lực xã hội, quyền lực nhà nước khác biệt về chất so với các nhà nước trước và không pháp quyền. Sự khác biệt đó thể hiện trên cả ba thành phần chung của toàn bộ hệ thống quyền lực, đồng thời cũng khác biệt ở những thành tố cấu thành nên nhà nước pháp quyền.

Để tạo nên nhà nước pháp quyền, quyền lực nhân dân phải tồn tại như một chế định vật chất hữu hình lẫn như một định chế gốc không định hình vật chất thường trực. Nó phải là một nhà nước phi tập quyền chuyên chế và một cộng đồng công dân mang quyền trong một xã hội công dân. Trong xã hội đó cũng tồn tại các định chế xã hội phi nhà nước, độc lập trước nhà nước. Nó có một hệ thống luật pháp và tư pháp đáp ứng sự tương tác hữu hiệu nhiều chiều trong toàn bộ các chiều cạnh, phạm vi xã hội. Nhà nước pháp quyền là một *hệ thống mở* về quyền lực, về quyền, về kinh tế, xã hội, tư tưởng; trong đó mọi cá thể và định chế xã hội đều có thể tham gia, có tiếng nói tác động đến hệ thống quyền lực; trong đó mọi định chế chính trị - xã hội, từ cá nhân cho đến

nhà nước và thể chế chính trị, đều là đối tượng ước chế của lẫn nhau, thông qua luật pháp dân chủ và nền tư pháp độc lập, đều là đối tượng bình đẳng trước hệ thống pháp luật và nền tư pháp đó.

Nhà nước pháp quyền được quan niệm và tồn tại trong hiện thực như vậy là nhà nước pháp quyền dân chủ của một xã hội dân chủ.

Tiếp cận triết học, cũng như mọi tiếp cận lý luận khác đến nhà nước pháp quyền, đồng thời cũng là tiếp cận đến dân chủ và xã hội công dân để có được quan niệm thực chất về nó, mà không phải là tiếp cận theo ngữ nghĩa thuần túy chỉ là luật pháp và thượng tôn pháp luật. Bản thân việc tiếp cận luật pháp như một bộ phận của nhà nước pháp quyền cũng cần được hiểu là một luật pháp dân chủ mà không phải là luật pháp bất kỳ thiếu định tính.

3.2. Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam – phổ biến và đặc thù

3.2.1. Tiến trình nhận thức về nhà nước pháp quyền của Đảng Cộng sản Việt Nam

Trong tiến trình nhận thức về công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội ở nước ta, dù không sớm được thừa nhận nhưng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa cuối cùng cũng đã trở thành quan điểm chính thống.

Rất sớm, Chủ tịch Hồ Chí Minh, người sáng lập và lãnh đạo Đảng, đã tiếp nhận những giá trị tinh hoa trong quan niệm của nhân loại để xây dựng quan điểm về một nhà nước mới.

Năm 1927, trong tác phẩm *Đường cách mệnh*, Nguyễn Ái Quốc đã nói đến quyền lực nhân dân khi cho rằng đã hy sinh làm cách mạng thì làm cho đến nơi, nghĩa là làm cách mạng là để chuyển giao quyền lực cho “dân chúng số nhiều, chớ để trong tay một bọn ít người. Thế mới khỏi hy sinh nhiều lần, thì dân chúng mới được hạnh phúc” [66, 270]. Sau đó, tại Hội nghị thành lập Đảng (03/02/1930), trong *Chánh cương Vắn tắt*, ý tưởng về nhà nước nhân dân đã được cụ thể hóa bằng khái niệm “chính phủ công nông binh” [67, 1].

Sau Cách mạng tháng Tám, với *Tuyên ngôn Độc lập* và sự ra đời của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, Chủ tịch Hồ Chí Minh và Đảng ta đã thể hiện tư tưởng về một nhà nước độc lập, dân chủ, cộng hòa, nhà nước của dân, do dân, vì dân, và đồng thời bước đầu định hình cho nhà nước đó. Hiến pháp đầu tiên của nước Việt Nam mới, do đích thân Hồ Chủ tịch soạn thảo, đã nhanh chóng được ban hành vào năm 1946, với ý tưởng hướng đến một nhà nước có yếu tố pháp quyền.

Nhưng việc thực hiện những ý tưởng này đã nhanh chóng dừng lại do thực dân Pháp quay lại xâm lược. Đại hội Đảng lần thứ II diễn ra sau đó (02/1951), phần lớn tập trung cho tình hình thế giới và cuộc kháng chiến. Đại hội có một báo cáo quan trọng nhan đề *Bàn về cách mạng Việt Nam*, do Tổng bí thư Trường Chinh đọc. Văn kiện này đã dứt khoát khẳng định bản chất giai cấp công nhân của nhà nước Việt Nam mới. Lần đầu tiên các phạm trù, khái niệm kinh điển của chủ nghĩa Marx-Lenin về nhà nước xã hội chủ nghĩa chính thức hiện diện trong một văn kiện đại hội. Đó là “chuyên chính vô sản” với tư cách hình thức nhà nước xuyên suốt tiến trình cách mạng vô sản; và tại Việt Nam, trong bối cảnh vừa phản đế vừa phản phong, chuyên chính này thể hiện dưới dạng của chuyên chính dân chủ nhân dân. Đó là “dân chủ xã hội chủ nghĩa” với tư cách chế độ xã hội trong giai đoạn cách mạng xã hội chủ nghĩa của tiến trình tiếp theo. Đó còn là quan niệm chuyển tiếp liên tục của các hình thức chuyên chính theo từng giai đoạn cách mạng, là quan niệm về thực chất của một giai đoạn nhà nước cách mạng mà không phụ thuộc vào hình thức tên gọi của nó.

Trong bối cảnh kháng chiến, việc không nói nhiều đến nhà nước và pháp luật là điều đương nhiên. Đó là bước đi hoàn toàn hợp lý về mặt thực tiễn so với thời kỳ 1945-1946. Nhưng cũng cần thừa nhận thực tế khách quan là điều đó thể hiện một tầm nhìn có phần hạn chế hơn về mặt lý luận so với tư tưởng Hồ Chí Minh đã thể hiện trước đó. Bản thân *Bàn về cách mạng Việt Nam*, khi nói đến nhà nước đã không dừng lại ở giai đoạn những năm 1950,

mà vươn xa đến cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa, đã chạm đến “dân chủ xã hội chủ nghĩa”, thì việc không nêu các định hướng cơ bản nhất về pháp luật, về quyền lực hợp lý của nhà nước, về các quyền con người và quyền công dân..., là một thiếu sót khi quan niệm về nhà nước mới.

Về cơ bản, những gì được trình bày trong báo cáo này là quan điểm chủ đạo về nhà nước trong các văn kiện Đảng cho đến trước đổi mới.

Đại hội VI (12/1986) đã chính thức khởi động sự nghiệp đổi mới. Cùng lúc phê phán quyết liệt tư tưởng và phong cách đạo lý trị, quan điểm của Đảng tại đại hội này đã rõ ràng hướng đến một nhà nước pháp trị. Báo cáo chính trị tại đại hội khẳng định: “Nhà nước ta là công cụ của chế độ làm chủ tập thể xã hội chủ nghĩa. Trong thời kỳ quá độ, đó là *nhà nước chuyên chính vô sản thực hiện chế độ dân chủ xã hội chủ nghĩa*. Dưới sự lãnh đạo của Đảng, chức năng của nhà nước là thể chế hóa bằng pháp luật quyền hạn, lợi ích, nghĩa vụ của nhân dân lao động và quản lý kinh tế, xã hội theo pháp luật” [15, 117].

Với Đại hội VI, có thể nói pháp quyền đã *bắt đầu định hình như một tư tưởng* trong quan điểm của Đảng về nhà nước. Tư tưởng đó được phát triển liên tục qua các đại hội VII, VIII, và IX.

Đại hội VII (06/1991), dù không có vai trò mở ra bước ngoặt đổi mới, nhưng lại thật sự có những thay đổi bước ngoặt về lý luận, trong đó có sự cải biến hết sức đáng kể trong quan điểm về nhà nước.

Lần đầu tiên, phạm trù chuyên chính vô sản với tư cách bản chất của nhà nước xã hội chủ nghĩa đã không được nói đến một cách chính thức. Thay vào đó, nó được vận dụng trong điều kiện Việt Nam bằng việc “xây dựng nhà nước xã hội chủ nghĩa, nhà nước của nhân dân, do nhân dân, vì nhân dân” [16, 113], và “nền dân chủ xã hội chủ nghĩa” được xem là mục tiêu của toàn bộ tổ chức và hoạt động của hệ thống chính trị nước ta trong giai đoạn mới. Mặt pháp trị của nhà nước đã được khẳng định như sau: “Là tổ chức thể hiện và thực hiện ý chí, quyền lực của nhân dân, thay mặt nhân dân, *Nhà nước ta*

phải có đủ quyền lực và đủ khả năng định ra luật pháp và tổ chức, quản lý mọi mặt đời sống xã hội bằng luật pháp. Sửa đổi hệ thống tổ chức nhà nước, cải cách bộ máy hành chính, kiện toàn các cơ quan luật pháp để thực hiện có hiệu quả chức năng quản lý của nhà nước” [16 (2), 19].

Đảng khẳng định “Nhà nước Việt Nam *thống nhất ba quyền* lập pháp, hành pháp, và tư pháp, với sự *phân công rành mạch* ba quyền đó” [16 (2), 20] sau khi phê phán rằng “Sự phân công, phân nhiệm và các mối quan hệ giữa các cơ quan lập pháp, hành pháp, và tư pháp có những điểm chưa rõ” [16 (2), 20]. Đây cũng là lần đầu tiên các chức năng lập pháp, hành pháp, tư pháp được định danh đúng với nó trong văn kiện Đảng: các “quyền”.

Với những quan điểm trên, nhà nước pháp quyền nay đã hiện hiện trong quan điểm của Đảng Cộng sản Việt Nam, tuy rằng nó vẫn chưa được gọi đúng tên. Đó là công việc mà Hội nghị Đại biểu giữa nhiệm kỳ Khóa VII (1994) và Đại hội VIII sẽ làm.

Văn kiện Đại hội VIII (06/1996) viết: “Tăng cường pháp chế xã hội chủ nghĩa, xây dựng Nhà nước pháp quyền. Quản lý xã hội bằng pháp luật, đồng thời coi trọng giáo dục, nâng cao đạo đức” [17, 129].

Đến đây, *nhà nước pháp quyền, từ ý hướng của Chủ tịch Hồ Chí Minh được thể hiện ngắn ngủi trong những năm 1945-1946, qua giai đoạn bước lùi do hoàn cảnh của hai cuộc kháng chiến và phần do giáo điều lý luận chung, đến chỗ là những thể hiện lý luận tự phát có yếu tố pháp quyền, rồi trở thành một quan điểm chưa gọi tên, nay chính thức được định danh. Nhận thức về nhà nước pháp quyền đã đạt đến trình độ tự giác trong quan điểm của Đảng Cộng sản Việt Nam.*

Đến Đại hội IX (04/2001), sự tự giác này được nâng lên một mức mới khi nó được xác định ngay tức khắc như tính chất của nhà nước Việt Nam trong thời kỳ mới: “Nhà nước ta là công cụ chủ yếu để thực hiện quyền làm chủ của nhân dân, là Nhà nước pháp quyền của dân, do dân, vì dân”, và xác định việc “*Xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa dưới sự lãnh đạo*

của Đảng” [18, 131].

Tám tháng sau Đại hội IX, tại kỳ họp thứ 10 Quốc hội Khóa X (12/2001) đã thông qua việc sửa đổi, bổ sung một số điều của Hiến pháp năm 1992, với Điều 2 ghi nhận: “Nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam là nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa của nhân dân, do nhân dân, vì nhân dân. Tất cả quyền lực nhà nước thuộc về nhân dân mà nền tảng là liên minh giữa giai cấp công nhân với giai cấp nông dân và đội ngũ trí thức (...)” [106, 177].

Như vậy, với khái niệm “nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa” việc định danh nhà nước ta như một nhà nước pháp quyền đã đạt đến độ hoàn tất, đã xác quyết nó như một tất yếu trong quan điểm của Đảng Cộng sản Việt Nam và chính thức được hiến định, trở thành cái không thể đảo ngược trong tiến trình cải cách chính trị.

3.2.2. Những điều kiện thuận lợi và bất lợi trong xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam

Trên con đường phát triển đi đến một xã hội và môi trường chính trị ngày càng hoàn thiện và mang tính người hơn, nhà nước pháp quyền là lựa chọn khách quan của lịch sử. Đó là cả một hành trình không mệt mỏi của những thế hệ nối tiếp nhau, đấu tranh và phấn đấu vì một thiết chế nhà nước hợp lý khả dĩ đặt họ vào trung tâm của các quan hệ chính trị. Nhà nước pháp quyền cũng không phải là kết quả của sự áp đặt ngoại lai, mà ngược lại, từ chính sự thôi thúc của những nhu cầu và vận động của các quan hệ chính trị-xã hội nội sinh.

Cũng như vậy, lý luận và thực tiễn xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa trong bối cảnh nước ta không nằm ngoài một phát triển *tất yếu*. Điều này thể hiện trên cả các mặt chính trị, kinh tế, xã hội.

Về chính trị, bản thân nhà nước Việt Nam mới, do định hình và thoát thai trong bối cảnh một đất nước có lịch sử phong kiến lâu dài, chịu nhiều ảnh hưởng từ nền phong kiến tập quyền lớn nhất trong lịch sử nhân loại, cộng với

mô hình chủ nghĩa xã hội cực quyền trước đây và sự giáo điều trong lý luận, rồi sự tập trung cao độ về chính trị, kinh tế, xã hội phục vụ cho hai cuộc kháng chiến; nhà nước đó từng không tránh khỏi là nhà nước của những quyền không pháp quyền. Trong thời kỳ đổi mới, *nhà nước không pháp quyền đó tiếp tục di căn thâm lạm vào một bộ máy đang có những chuyển mình*. Hậu quả là, dù đã có những thành quả đáng kể, về cơ bản đó vẫn là một bộ máy kém hiệu năng trong vận hành chính trị, thiếu hiệu quả trong điều hành kinh tế, và nhiều khuyết tật trong đạo đức công quyền.

Về kinh tế, với sự phát triển kinh tế thị trường theo định hướng xã hội chủ nghĩa, việc quản lý xã hội của một nhà nước không pháp quyền sẽ triệt tiêu động lực, điều kiện kinh tế-xã hội của nó. Nền kinh tế đó đã và sẽ không thể nào được đáp ứng trên cơ sở nền cai trị dựa trên các sắc lệnh tối cao, những điều tiết vĩ mô cảm tính, hay các quyết định mang tính cá nhân từ phía công quyền... *Nhà nước pháp quyền là giải pháp duy nhất cho một nền kinh tế thị trường*.

Hơn nữa, qua những biến tướng khác nhau từ nhà nước “nhân” quyền, đức quyền, giáo quyền, *tự thân sự vận động của nhà nước hiện đại mang trong nó xu hướng phát triển hướng đến nhà nước pháp quyền* – nếu không muốn trở thành nhà nước chuyên quyền tạo cản ngại cho phát triển. *Dân chủ* đang dần được mở rộng trong tiến trình đổi mới cũng đòi hỏi sự trưởng thành song hành của một nhà nước pháp quyền. Ngoài ra, sự *hội nhập* về kinh tế, giao lưu văn hóa, tự thân nó đã đòi hỏi hội nhập về pháp lý, pháp quyền.

Tuy nhiên, cho dù là một tất yếu, việc xây dựng nhà nước pháp quyền vẫn cần đến những điều kiện hiện thực. Những nền tảng hay tiền đề cơ bản nhất đó, là nền kinh tế thị trường, xã hội công dân, và một nền chính trị phi chuyên chế.

Nhưng nói đến tiền đề không có nghĩa là nó phải định hình hoàn chỉnh rồi mới có thể sau đó xây dựng nhà nước pháp quyền, mà theo nghĩa nó *đi trước một bước về cơ bản, làm xuất phát điểm tối thiểu* cho việc xây dựng nhà

nước pháp quyền. Thực tế thì khi những tiền đề chung mà hoàn chỉnh có nghĩa là nhà nước pháp quyền cũng đã ở mức hoàn thiện tương ứng. Nên các tiền đề này, sau khi tồn tại ở mức xuất phát điểm tối thiểu, cũng được xây dựng, phát triển cùng với việc xây dựng, hoàn thiện nhà nước pháp quyền. Như vậy, với tư cách xuất phát điểm, các tiền đề này đi trước một bước, nhưng bản thân nhà nước pháp quyền, ngược lại, cũng là tiền đề để những yếu tố này phát triển, hoàn thiện.

Vậy, đâu là xuất phát điểm tối thiểu? Đó chính là khi những điều kiện kinh tế, chính trị, xã hội đã tiến triển đến mức trở thành tất yếu cho việc xây dựng nhà nước pháp quyền. Và trong những tất yếu đã nêu, không chỉ hàm chứa tiền đề theo nghĩa điều kiện thuận lợi mà còn là những bất lợi, cản ngại, đan xen vào nhau.

Toàn bộ *tiến trình công nghiệp hóa, hiện đại hóa* mọi mặt của đời sống kinh tế - xã hội đang đi trước một bước và đạt được nhiều thành quả to lớn. Nó vừa thúc đẩy vừa đòi hỏi những bước tiến tương ứng trong hiện đại hóa xã hội và hiện đại hóa chính trị. Nó đồng thời cũng thúc đẩy và đòi hỏi sự phát triển của khoa học và công nghệ. Nó đi vào đời sống, tăng tốc tiến trình đô thị hóa cả trên bình diện địa lý lẫn nếp nghĩ, lối sống. Nó sản sinh những lớp người mới năng động, có tri thức, chí tiến thủ, hòa mình vào cộng đồng nhưng cũng ý thức được sự tồn tại cá thể trước những giá trị khép kín xưa cũ. Nó cũng làm gia tăng sự hợp tác, giao lưu quốc tế trên nhiều bình diện, ở nhiều cấp độ, từ nhà nước cho đến cá nhân.

Tuy nhiên, với khoảng trên dưới chín mươi phần trăm dân số vẫn sống bằng *nông nghiệp*, bất chấp điều là nông nghiệp Việt Nam hiện cũng nằm trong quỹ đạo kinh tế thị trường, đó vẫn là một thất lợi lớn cho toàn bộ tiến trình hiện đại hóa, trong đó có hiện đại hóa chính trị - xã hội, và là một cản ngại cho việc xây dựng nhà nước pháp quyền khi nó tác động lên tác phong, tư duy, tập quán xã hội.

Về chính trị, tiền đề thuận lợi cho việc xây dựng nhà nước pháp quyền

xã hội chủ nghĩa là nước ta cho dù ở giai đoạn không pháp quyền trước đây, thì trong tiến trình cách mạng nó vẫn luôn được khẳng định là một nhà nước nhân dân. Những cải cách chính trị được đẩy mạnh sau Đại hội IX cả trên lập pháp, hành pháp, tư pháp đang dần nâng tầm nhà nước đến một xuất phát điểm có thể đến đích của một nhà nước pháp quyền hiện đại.

Nhưng thất lợi về mặt chính trị trong các tiền đề xây dựng nhà nước pháp quyền Việt Nam là di sản phong kiến, việc tồn tại trong mô hình cực quyền kiểu Liên Xô quá lâu. Tất cả, khiến tư duy, tác phong và thực tế chuyên quyền vẫn không dễ dàng gột bỏ. Về phía công quyền, cùng với cơ chế, phong cách “phép vua thua lệ làng”, “vua con”... dẫn đến sự *phán xét, ban phát tùy tiện, xem luật công như phương tiện phát huy và phục vụ cho lệ tư, lợi tư*. Về phía công chúng, đó là trạng thái thụ động trước các vấn đề chính trị - xã hội, tâm lý thuần phục, đợi chờ sự ban bố từ phía công quyền và dễ thỏa mãn với khuôn khổ hạn hẹp được ban phát. Đó thực chất chính là *sự cam chịu thần dân trong xã hội nông thôn - phong kiến* mà chưa có được sự tích cực công dân trong một xã hội hiện đại - pháp quyền.

Cũng trong chính trị, tư duy cai trị đã cắm rễ rất sâu. *Quá lâu trong lý luận chỉ nhấn mạnh bản chất, tính năng cai trị giai cấp của nhà nước mà xem nhẹ chức năng phục vụ*. Cũng như vậy là cách hiểu nhà nước hiển nhiên sở hữu toàn bộ quyền lực mà không thấy đó là quyền lực được uỷ nhiệm. Từ đó nảy sinh thái độ ban phát, quan hệ xin - cho trong hành xử công quyền, mà không phải là sự đương nhiên thực thi các nghĩa vụ quyền lực đối với những người đã uỷ nhiệm cho mình.

Rồi sự phân công các thành phần quyền lực nhà nước dù đã có nhưng việc thực thi sự phân công này lại kém thực chất và hiệu quả. Khả năng, hoạt động của từng thành phần quyền lực vẫn *chưa đúng và đủ tầm mức với vai trò, chức năng* của nó trong nhà nước pháp quyền.

Với vai trò lãnh đạo, Đảng nhận thức được tính tất yếu thời đại của nhà nước pháp quyền, đồng thời là người lãnh đạo việc xây dựng và hoàn thiện

nó, thì đây là tiền đề rất thuận lợi. Tuy vậy, Đảng chưa vươn mình kịp trong điều kiện mới, đó lại là một thất lợi.

Ngoài những thuận lợi và thất lợi về kinh tế và chính trị, các mặt xã hội khác cũng góp phần lớn, mà trước hết là nhân tố pháp luật. Hiến pháp 1992 Sửa đổi đã hiến định nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, các luật đã và đang được đẩy mạnh xây dựng trong nỗ lực hoàn thiện và đồng bộ hóa hệ thống pháp luật. Nhưng những thuận lợi này không khỏa lấp những bất lợi trong nhân tố pháp lý.

Tư duy pháp lý chi phối hiện vẫn là *tính “chân lý” tối cao mặc định đối với cơ quan quyền lực và các phán truyền quyền lực*. Điều này thể hiện ở việc pháp quy thường giành lợi thế cho phía công quyền, đẩy sự thất thế về phía công chúng và đối tác khác. Cũng thể hiện tư duy như vậy là trong quan hệ tư pháp, các định chế tư pháp quyền lực giữ vị thế mặc nhận cao hơn các định chế tư pháp không quyền lực và các đối tượng tư pháp... Đồng thời, *các định chế tư pháp vẫn chưa đủ trưởng thành để thật sự tồn tại bình đẳng* với nhau; rồi đến lượt điều đó lại làm cho các định chế này chưa và càng chậm trưởng thành. Các liên hệ về mặt Đảng và nhà nước theo hàng dọc, hàng ngang còn chưa thật sự khoa học cũng làm tăng khả năng can thiệp vào hoạt động tư pháp và pháp luật. *Chất lượng của luật* chưa cao cũng là một mặt tạo nên những hạn chế đối với nhà nước pháp quyền.

Nhà nước pháp quyền cần đến một hệ thống pháp lý đặc trưng, và nó cũng cần đến những con người đặc trưng, cả ở nhân sự công quyền lẫn con người công dân. Sự phát triển kinh tế, chính trị, xã hội từ đổi mới đến nay đang dần nâng chất và lượng những con người có thể vận hành và tồn tại trong nhà nước pháp quyền. Tuy nhiên, trong bối cảnh “hậu không pháp quyền”, bước phát triển đó chưa tạo nên một tiền đề vững chắc.

Về đại thể, một nét chung về con người trong bộ máy hiện nay không chỉ là bảo thủ, trì trệ, không chủ động, tích cực thay đổi và tiếp cận đến cái mới, mà còn có *khả năng không tương xứng để lĩnh hội và thực hiện những*

đổi mới này. Thậm chí, vì quyền lực, quyền lợi địa phương, ban ngành, cá nhân mà nảy sinh sự bất tuân ngầm trước những thay đổi tiến bộ. Cộng thêm vào đó là tác phong gia trưởng, không dám tin vào lớp trẻ, vừa giáo điều với lý luận lại vừa trung thành với những nhận thức cảm tính đối lại với những nhận thức lý luận mới. Trong điều kiện như vậy, khi chưa có được cơ chế tổ chức thật sự khoa học, *các căn bệnh xuất phát từ quyền lực* đã có cơ may phát triển, tạo nguy cơ định hình cả một thứ đạo đức chính trị phi đạo đức, một thứ văn hóa chính trị phi văn hóa; nguy cơ định hình một tầng lớp thư lại mới tự phát gắn liền với quyền lực chính trị và quyền lợi kinh tế trái ngược với những chuẩn mực pháp quyền. Đây thật sự là một cản ngại không nhỏ trong tiến trình xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa.

Một tiền đề khác cũng rất đáng kể trong tiến trình đó, là dân trí, môi trường truyền thông, và công nghệ. Sự phát triển kinh tế-xã hội và những đổi mới trong chính sách giáo dục đã nâng cao một bước mặt bằng dân trí, tăng khả năng tiếp cận tri thức khoa học và hiểu biết pháp luật, tăng khả năng nhận thức về vai trò, chức năng của cơ quan công quyền và vị trí công dân trong quan hệ với nó... Tuy nhiên, mặt bằng đó, trên tổng thể vẫn chưa tương xứng như một tiền đề thuận lợi cho việc xây dựng nhà nước pháp quyền. Truyền thông và thông tin góp phần thúc đẩy việc xây dựng nhà nước pháp quyền với vai trò là một trong những công cụ thúc đẩy sự trưởng thành của dân chủ và pháp quyền, nhưng bản thân nó vẫn chưa trưởng thành đúng mức, tương xứng với pháp quyền và dân chủ. Ngoài ra, cũng cần nói đến “hội chứng lãnh đạm thông tin” như một phần của sự “*lãnh đạm chính trị - xã hội*” trong bộ phận không nhỏ công chúng và công chức.

Các quan hệ và giao lưu quốc tế cũng góp phần tiền đề trong vấn đề nhà nước pháp quyền. Các quan hệ và giao lưu này vừa tạo thêm động lực phát triển dân chủ và nhà nước pháp quyền, nhưng cũng có thể tạo tâm lý, thái độ phòng thủ trong tiến trình xây dựng một xã hội dân chủ và pháp quyền.

Trong số những thuận lợi và bất lợi đã nêu, có những thuận lợi mà dù

có bất lợi đến đâu thì vẫn không thể triệt tiêu được nó. Đó là nhà nước pháp quyền tồn tại như một tất yếu của nhà nước hiện đại. Bất cứ đâu và khi nào, dù có những cản ngại to lớn có thể làm chậm, thậm chí làm biến tướng “pháp quyền”, thì cuối cùng xu hướng khách quan vẫn sẽ chinh lý lại nhà nước theo sự tất yếu của nó, thông qua sự phát triển kinh tế, sự trưởng thành chính trị và nhận thức xã hội, sự phát triển của khoa học công nghệ và giao lưu quốc tế...

Song hành, cũng có những bất lợi có thể làm chệch dòng phát triển của tất yếu, khiến phải qua nhiều ngẫu nhiên. Đó là kinh tế nông nghiệp, là bối cảnh thư lại hàng ngàn năm được gia cường bằng mô hình chủ nghĩa xã hội nhiều khuyết tật trước đây. Hai yếu tố này lại góp phần làm nên truyền thống cai trị và thuần phục thần dân trong vô thức của cả phía công quyền và công dân, tạo biến tướng sai lệch trong nhận thức về nhà nước pháp quyền.

Trong số các tiền đề, có cái là khách quan, có cái là chủ quan; có những tiền đề bên trong và bên ngoài, có tiền đề chủ đạo và phái sinh. Nhưng đồng thời các cặp tiền đề này lại quan hệ biện chứng, có thể hoán chuyển, thay đổi vị trí trong tiến trình ngẫu nhiên đi tới tất nhiên của nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa.

Cũng trong số các tiền đề thuận lợi và bất lợi trên, tựu trung lại, ngoài những tiền đề trong phạm vi cơ sở hạ tầng và kiến trúc thượng tầng, nổi bật lên hai phạm vi, là thực tế và lý luận, sẽ được bàn đến sau.

Toàn bộ các tiền đề, cả thúc đẩy và cản ngại đối với việc xây dựng nhà nước pháp quyền là một phần tạo nên đặc thù của nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa ở Việt Nam.

3.2.3. Những nét đặc thù của nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam

Có những khác biệt rất cơ bản trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam đang được xây dựng.

Đặc thù đầu tiên là nền pháp quyền Việt Nam là pháp quyền xã hội chủ nghĩa. Đó chính là vấn đề bản chất giai cấp của nhà nước.

Nhà nước pháp quyền tư bản chủ nghĩa là loại hình nhà nước pháp quyền đầu tiên trong lịch sử. Đến nay, nó thật sự đã là nhà nước pháp quyền đặc trưng và trưởng thành, mở rộng và phát triển dân chủ, thăng tiến các quyền công dân và con người. Nó thậm chí làm thay đổi chính giai cấp công nhân cả về vật chất lẫn tinh thần, cả địa vị pháp lý lẫn tính chất xã hội... Dù có những thành quả lớn lao như vậy, nhà nước pháp quyền tư bản chủ nghĩa vẫn mang một khiếm khuyết không thể vượt qua. Đó là, xét đến cùng, nó vẫn mang bản chất của giai cấp tư sản và phục vụ cho lợi ích kinh tế, chính trị của giai cấp này. Cho dù địa vị và quyền lợi lẫn quyền lực của công chúng không ngừng tăng lên trong hơn hai trăm năm lịch sử pháp quyền tư sản, nhưng nó vẫn chịu sự chi phối của dòng chủ đạo là gia tăng địa vị, quyền lợi, quyền lực cho giai cấp thống trị. Công chúng ở các nước ngoài xã hội chủ nghĩa có thể lựa chọn những ai đó, đảng phái nào đó (kể cả đảng cộng sản) vào vị trí của các cơ quan lập pháp, hành pháp, tư pháp, thậm chí là truất phế chính phủ bằng con đường hòa bình không qua lá phiếu (phản kháng công luận, bất tuân công dân...), thì cũng chỉ là thay những người cai trị tư sản này bằng các nhà cai trị tư sản khác đối với chính mình mà thôi.

Trong khi đó, nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa tiếp thu tinh hoa của nhà nước pháp quyền đi trước, triển khai nó trên tinh thần của giai cấp công nhân. Do đó, nó đáp ứng và phục vụ cho địa vị, quyền lợi của số đông trong xã hội. Đó thực sự là một nhà nước của dân, do dân, vì dân khi định hình, phát triển đúng hướng và trưởng thành trong hiện thực.

Với bản chất của giai cấp công nhân, nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam được đặt dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam.

Dưới nhà nước pháp quyền tư sản, cơ chế đa nguyên được thực thi. Cơ chế này có thể đem lại sự năng động chính trị, xã hội, bảo đảm sự cân bằng, đối trọng giữa các hệ thống quan điểm, đường hướng phát triển kinh tế, xã hội, cũng như bảo đảm sự tự chủ công dân trong phạm vi tổ chức xã hội, tạo một cơ chế tự động điều chỉnh nhân sự cũng như đường lối của nhà nước...

Nhưng suy cho cùng, cơ chế đó vẫn là những hình thức khác nhau, tổ chức khác nhau của một thực chất hệ thống xuyên suốt phục vụ giai cấp thống trị, chỉ là giai cấp tư sản trao cho nhau đặc quyền luân phiên thống trị xã hội.

Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa nhằm đến việc thực thi bản chất quyền lực nhà nước, mà không triển khai theo lối hình thức như dưới nhà nước pháp quyền tư bản chủ nghĩa. Đảng Cộng sản Việt Nam, trong tiến trình cách mạng khách quan của dân tộc, với tôn chỉ phục vụ lợi ích của giai cấp công nhân và nhân dân lao động, là lực lượng giữ vai trò lãnh đạo trong việc xây dựng một nhà nước pháp quyền mới.

Như vậy, nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam là *nhà nước pháp quyền của giai cấp công nhân và nhân dân lao động, dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam, nhằm xây dựng thành công chủ nghĩa xã hội.*

Một đặc thù khác là bối cảnh của công cuộc xây dựng và phát triển của nhà nước pháp quyền, tạo nên một đặc trưng cơ bản nữa nơi nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam là nó được *xây dựng và phát triển phù hợp với điều kiện và tình hình phát triển về kinh tế, chính trị, xã hội nước ta.*

Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam mằm trong tiến trình quá độ lên chủ nghĩa xã hội không thông qua chủ nghĩa tư bản. Điều đó có nghĩa là không có những nền tảng pháp quyền mà chủ nghĩa tư bản đã xây dựng được. Điều này phản ánh đậm nét trong các tiền đề xây dựng nhà nước pháp quyền ở nước ta.

Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam đã qua giai đoạn khẳng định quan điểm. Nay, về lý luận, vẫn còn phải tiếp tục nhận thức về nó nhằm phát triển đúng hướng theo những nội dung, giá trị phổ quát, cũng như những nội dung đặc thù; về thực tiễn, nó chỉ là bước đầu giai đoạn xây dựng từ các tiền đề lý luận và thực tế. Do đó, nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa là cái cần phải xây dựng, chứ không phải là cái đã có để từ đó chỉ việc phát huy một cách êm xuôi, dễ dàng.

Không thể có ngay một nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa hoàn

thiện trước những điều kiện kinh tế, chính trị, xã hội ở vào xuất phát điểm không cao. Trong tiến trình thực hiện mục tiêu nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, sẽ có những chặng đường, phương pháp trung gian, tiệm tiến nối tiếp nhau, phát triển dần chất pháp quyền, giảm dần chất chuyên quyền. Đồng thời cũng không loại trừ những bước, những thời điểm đột phá đối với những nội dung, những mặt có tính quyết định vốn có thể thúc đẩy hoặc làm trì trệ tiến trình pháp quyền hóa.

Tuy có khác biệt ở nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam, nhưng tính đặc thù đó không có nghĩa là hoàn toàn tách rời cái phổ biến. Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa do Đảng Cộng sản Việt Nam lãnh đạo không có nghĩa là chối bỏ những đặc trưng làm nên nhà nước pháp quyền mà trong thời kỳ nhận thức nào đó đã từng xem là thuộc về giai cấp tư sản. Không có ngay một nhà nước pháp quyền hoàn chỉnh, nhưng đây không phải là điểm xuất phát cho một thái độ bảo thủ, mà lại càng cần có sự chủ động chính trị, tạo điều kiện đẩy nhanh sự thăng tiến của các tiền đề thuận lợi, tạo nên xung lực xây dựng và phát triển nhanh chóng nhà nước pháp quyền. Rất cần đến sự năng động để có thể hoàn thiện nó, vì nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa sẽ không là pháp quyền nếu đó chỉ là pháp quyền một nửa; và một nguyên do khác, nhà nước như phần chủ yếu trong kiến trúc thượng tầng, nó có vai trò năng động, có thể đi trước một bước thúc đẩy phát triển các tiền đề khác, từ đó càng làm gia tăng các điều kiện hoàn thiện nhà nước pháp quyền.

Học tập, tiếp thu quan điểm và tổ chức thực hiện quyền lực nhà nước pháp quyền nhưng không có nghĩa là bê nguyên xi một mô hình thiếu cân nhắc, mà cũng không phải là nhanh chóng loại bỏ hình thức nào đó do xuất phát từ định kiến hay nhận thức theo lối cũ, hoặc chỉ “triển khai” vấn đề vào phạm vi nguyên lý chung để quy kết. Vấn đề là tiếp thu, xây dựng được hệ thống quan điểm và mô hình tổ chức thực hiện quyền lực nhà nước pháp quyền phù hợp với xu thế phát triển của nhà nước hiện đại, trong tương quan với những đặc thù Việt Nam.

Do vậy, nói đến những nét đặc thù, nhưng một khi đã xác quyết tính pháp quyền dưới chủ nghĩa xã hội, nhà nước pháp quyền Việt Nam trước hết vẫn có những nét tương đồng về lý luận và thực tiễn với các nhà nước pháp quyền khác.

Về lý luận cơ bản, dù là nhà nước pháp quyền tư bản chủ nghĩa hay xã hội chủ nghĩa thì đó đều không phải là một kiểu nhà nước độc lập với bốn kiểu nhà nước đã có trong tiến trình lịch sử. Nó là một thành phần hiện diện trong hình thức của kiểu nhà nước.

Về mặt xã hội, nhà nước pháp quyền là một trật tự xã hội, một trật tự pháp lý, một phương thức tổ chức, vận hành, tự vận hành của xã hội. Về mặt nhà nước, đó là phương thức tổ chức và thực hiện quyền lực nhà nước, quyền lực chính trị. Tổng hợp hai mặt này, ta thấy **nhà nước pháp quyền là phương thức tổ chức và thực hiện quyền lực công được uỷ thác và phi chuyên chế, trong tương quan giữa chủ thể uỷ thác quyền lực và khách thể được uỷ thác, và ngược lại, giữa chủ thể quyền lực công - tức khách thể đó khi nhận được sự uỷ thác, với khách thể quyền lực.** Dù có những đặc trưng riêng, nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam, để thành hình đúng với thực chất nhà nước pháp quyền, vẫn xây dựng và định hình cho mình những đặc trưng chung của nhà nước pháp quyền, tức những *đặc trưng cốt yếu xuất phát từ quan hệ giữa chủ thể, khách thể, và phương thức quyền lực.*

Về mặt giá trị, khi xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, nhà nước Việt Nam cũng mang những giá trị nhân loại, càng thúc đẩy hơn nữa tính nhân bản của nhà nước khi nó *thống nhất nguyên tắc giữa quyền lực cưỡng bức nhà nước với tự do con người và dân chủ xã hội.*

Tóm lại, giải quyết tốt quan hệ giữa phổ biến và đặc thù, lý luận và thực tiễn; giữa nền tảng hiện thực và cơ sở hạ tầng với tính năng động, mở đường của lý luận, và với kiến trúc thượng tầng..., thật sự là những vấn đề đặt ra trong việc xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa. Thôi phòng quá khổ so với vai trò, hiện thực, hay giá trị của mặt nào, thì đều có thể dẫn

đến hoặc là trạng thái cực đoan, phát triển không tương hợp với tình hình kinh tế-xã hội; hoặc là sự trì trệ, bảo thủ dưới danh nghĩa “tiệm tiến”. Tất cả đều có thể dẫn đến sự chệch hướng trong phát triển nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, phải trả giá trên con đường xây dựng một nước Việt Nam thịnh vượng, công bằng, dân chủ, văn minh.

Câu hỏi mang nhiều khía cạnh nảy sinh ở đây là định lượng hay định tính như thế nào, đâu là một nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa đúng hướng, phù hợp với xu thế và điều kiện Việt Nam, đâu là một nhà nước pháp quyền “cực đoan”, đâu là nhà nước pháp quyền “một nửa”? Nhận thức và vận dụng lý luận như thế nào trên nền hiện thực của các tiền đề sẽ định hình nên một nhà nước pháp quyền ra sao, rồi thì thực tiễn sẽ có câu trả lời cuối cùng. Nhưng ở đây vẫn cho thấy rằng không đơn giản dừng lại việc nhận thức những biểu hiện đặc trưng hay những nguyên tắc chỉ đạo chung mà có được nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa. Vấn đề là xây dựng một *cơ chế hiện thực* để nhà nước pháp quyền triển khai được trong thực tế đời sống kinh tế, chính trị, xã hội, tức chính là việc hiện thực hóa nhà nước pháp quyền. Phần dưới đây xin bàn đến một trong những cơ chế hiện thực quan trọng nhất của nhà nước và nhà nước pháp quyền: cơ chế tổ chức và thực hiện quyền lực nhà nước, sau khi có sự trình bày cần thiết về vai trò của lý luận trong việc xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa.

3.3. Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam và nguyên tắc, cơ chế tổ chức quyền lực

3.3.1. Vai trò của lý luận với việc xây dựng và phát triển nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa

Khi trình bày các tiền đề thuận lợi và bất lợi cho việc xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam, luận án đã nhắc đến hai phạm vi nổi lên từ đó, là thực tế và lý luận.

Trên thực tế, các tiền đề kinh tế, chính trị, xã hội không những thúc đẩy

sự vận động của chính nó, hoặc về phía trì trệ hoặc về phía phát triển đối với nhà nước pháp quyền, mà còn tác động lên lý luận. Nó cũng có thể hoặc kìm tорма lý luận trong tư duy lối mòn, tạo nên sự biến tướng về lý luận nhà nước pháp quyền, hoặc trở thành một xung lực phát triển nhận thức về nhà nước đó.

Phía bên kia, lý luận, cũng vậy. Nó cũng có thể thúc đẩy hoặc kìm hãm chính nó trong nhận thức và lý luận nhà nước pháp quyền, và cũng có thể từ các tiền đề thực tế mà đi trước mở đường cho thực tiễn, hoặc đi sau, thuận diễn giải lại thực tiễn và quan điểm sẵn có.

Như vậy, *thực tế và lý luận, trong vai trò tiền đề của nhà nước pháp quyền, có thể tương thuận hoặc tương nghịch với nhau, và cùng tương thuận hoặc tương nghịch với nhà nước pháp quyền*, trong những giai đoạn khác nhau, tùy tương quan và phát triển của bản thân thực tiễn và tự thân lý luận. Sau thời điểm khẳng định quan điểm xây dựng nhà nước pháp quyền, các tiền đề này sẽ được “huy động” và cũng đồng thời tự thân phát huy, làm gia tăng hay suy giảm tính tương đồng hay tương nghịch. Độ tương đồng tăng cao sẽ đẩy nhanh tiến trình pháp quyền hoá nhà nước xã hội chủ nghĩa. Ngược lại, độ tương nghịch tăng tiến sẽ tạo nên biến thể không pháp quyền nào đó dưới tên gọi nhà nước pháp quyền.

Vị trí, vai trò của lý luận như thế nào trong tương quan với thực tiễn là điều đã được khẳng định từ lâu trong lý luận, từ lịch sử tới hiện tại. Nó trực tiếp thúc đẩy sự thay đổi cách mạng ra sao, là điều đã hằn lên dấu ấn trong những thay đổi khúc quanh của các thời đại: lý luận Khai sáng và Đại cách mạng Pháp nói riêng cũng như cách mạng tư sản nói chung, lý luận Xã hội chủ nghĩa và Cách mạng tháng Mười Nga nói riêng cũng như cách mạng vô sản và phong trào giải phóng dân tộc nói chung. Nhưng lý luận giáo điều giai đoạn sau Lenin cũng đã ngăn cản bước tiến của tiến bộ như thế nào, thậm chí góp phần làm sụp đổ cả một hệ thống xã hội từng được cho là ưu việt, là điều cũng đã hiển hiện vào hai thập niên cuối của thế kỷ 20. Do vậy, ngày nay, để giữ vững sự tồn tại của chủ nghĩa xã hội trong dòng phát triển tiến bộ chung

của nhân loại, thì vị trí và vai trò của lý luận lại cần được đặt đúng tầm mức hơn bao giờ hết.

Vậy, triết lý và lý luận hiện nay về nhà nước pháp quyền có ở tầm mức tương xứng không để có thể gánh vác sức nặng của trách nhiệm này?

Về cơ bản, lý luận về nhà nước có thể tóm lược lại ở những nét sau đây. Nhà nước hình thành từ nguồn gốc tư hữu và nó sẽ tiêu vong khi những điều kiện phát sinh và tồn tại nó không còn. Nhà nước mang bản chất giai cấp và là thành phần chủ yếu nhất trong kiến trúc thượng tầng. Trong lịch sử, đến nay, đã có bốn kiểu nhà nước thể hiện ở những hình thức khác nhau. Nhà nước xã hội chủ nghĩa, kiểu nhà nước thứ tư, là nhà nước của giai cấp công nhân và nhân dân lao động, do đảng cộng sản lãnh đạo và có một trình độ dân chủ cao hơn nền dân chủ tư sản.

Về nhà nước pháp quyền, lý luận đã nêu lên các yêu cầu chung cũng như các nguyên tắc, yêu cầu xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam trong thời kỳ quá độ, trên cơ sở những đặc thù của nó.

Để có được tất cả các quan điểm này là thành quả lao động tư duy, tổng kết lịch sử và thực tiễn, từ thời các nhà kinh điển cho đến nhiều thế hệ hậu duệ. Biến chuyển lý luận từ đổi mới đến nay đã góp phần đưa đến khẳng định việc xây dựng nhà nước pháp quyền, và đã có được nhận thức bước đầu về các vấn đề xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa ở nước ta.

Thế nhưng, nhìn vào lý luận nhà nước và nhà nước pháp quyền, tổng lược cũng như chi tiết, với nhiều quan điểm thuộc về nguyên lý chung nhất về sự phát triển xuyên suốt lịch sử nhà nước của loài người, về một nhà nước xã hội chủ nghĩa trong giai đoạn hoàn thiện, và những gì cụ thể nhất thì cũng là những định hướng chung trong việc xây dựng nhà nước pháp quyền Việt Nam thời kỳ quá độ, khó tránh khỏi nhận định rằng hệ thống quan điểm hiện có khó lòng đáp ứng được vai trò tổng kết và vạch đường lý luận cho việc xây dựng và phát triển nhà nước pháp quyền Việt Nam xã hội chủ nghĩa.

Sở dĩ như vậy là do có sự **bất cập trong việc xây dựng một lý luận có tính hệ thống và nhất quán về quyền lực nhà nước và quyền lực đó dưới nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa.**

Quan hệ giữa quyền lực nhà nước với giai cấp, dù là quan hệ bản chất nhất và là mặt quan trọng nhất của toàn bộ tiến trình lịch sử nhà nước, nhưng cũng chỉ là một trong các quan hệ, các mặt của quyền lực. *Với tư cách một thực thể đặc thù, quyền lực và quyền lực nhà nước có những quan hệ tự thân riêng, những quy luật riêng*, vừa thể hiện xuyên suốt trong tiến trình quyền lực mọi thời đại, vừa trong các quan hệ quyền lực cụ thể.

Có thể kể ra đây là quan hệ giữa quyền lực với con người, gồm những vấn đề như con người với tư cách chủ thể và khách thể quyền lực; về tương quan giữa quyền lực và tri thức, tình cảm, niềm tin, tham vọng con người; về tính nhân bản trong sử dụng quyền lực... Trong quan hệ giữa quyền lực nhà nước với tổ chức thực hiện quyền lực có thể kể ra những khía cạnh như các biểu hiện của quyền lực nhà nước, cơ cấu của quyền lực nhà nước; vấn đề tập trung và phân tán quyền lực; chuyên chế và sự kiểm soát, cân bằng quyền lực; quyền lực tối cao và quyền lực được uỷ; uỷ quyền và trạng thái “hậu uỷ quyền” của hai đối tượng trong quan hệ này; quyền lực cưỡng bức và tự do... Ngoài ra cũng có thể kể đến quan hệ giữa quyền lực nhà nước với các loại quyền lực xã hội khác.

Chính sự đa dạng quan hệ này đã làm cho quan hệ quyền lực - giai cấp không thể trở thành cái vạn năng duy nhất đối với các quan hệ của quyền lực nhà nước. Thực tế lịch sử, dù là quan hệ chủ yếu nhất nhưng một nhà nước mang bản chất giai cấp nào đó không có nghĩa là có thể tập trung tuyệt đối quyền lực và vĩnh viễn duy trì nó bất chấp tất cả quan hệ khác của quyền lực. Cho dù quyền lực của giai cấp phong kiến có chi phối đến đâu thì nhận thức con người cũng nhận ra sự bất hợp lý của nó, nảy sinh tình cảm phản kháng, rồi đến niềm tin về một xã hội mới, và kết thúc bằng biến chuyển cách mạng theo hướng đó. Cho dù quyền lực nhà nước của giai cấp tư sản có được nguy

trang đến đâu, có được sự hỗ trợ chưa từng có về sức mạnh vũ trang từ khoa học và công nghệ để hoàn toàn có thể đè bẹp bất cứ sự phản kháng xã hội nào, thì nó cũng không thể không phân tán bớt quyền lực của nó về cho hệ thống các tổ chức xã hội và công chúng, không thể không thay đổi địa vị kinh tế, xã hội của giai cấp công nhân...

Quyền lực có sự vận động tự thân theo quy luật của chính nó, có những lợi thế và thất thế riêng, có cơ chế quyền lực lành mạnh mà cũng có cơ chế khuyết tật, có những căn bệnh quyền lực và những điều kiện hạn chế hoặc thúc đẩy nó..., mà giai cấp chưa hẳn đã là phương thuốc đặc hiệu.

Bảy mươi năm nhà nước dưới chủ nghĩa xã hội theo mô hình Liên Xô đã phát sinh những thực tế quyền lực khiến góp phần phá hủy chính quyền lực đó. Làm sao biện giải bằng lý luận rằng nó thật sự là quyền lực của nhân dân, và chỉ của nhân dân, khi mà người dân đã không bảo vệ khi nó sụp đổ? Làm sao biện giải bằng lý luận về tính chất hoàn toàn ưu việt của giai cấp công nhân khi nó sản sinh ra một bộ máy nhà nước nhiều khiếm khuyết, kém năng lực, quan liêu, tệ sùng bái cá nhân..., làm biến chất chính những người thay mặt giai cấp công nhân và nhân dân lao động thành một thành phần đặc quyền đặc lợi trái ngược với số đông?

Ở Việt Nam, những năm qua cũng đã nổi rõ những vấn đề như nguy cơ quan liêu hóa, đặc quyền đứng trên xã hội và khả năng định hình một tầng lớp thư lại mới ngay trong nhà nước cách mạng, rồi tư lợi, đấu tranh quyền lực nội bộ ở nơi này nơi khác, tình trạng tham nhũng, sự câu kết của những thế lực tội ác và quyền thế...

Không thể quy kết những điều này về sự hoàn thiện của bộ máy nhà nước dưới chủ nghĩa xã hội, vậy bản chất câu trả lời là ở đâu? Sự thách thức đó không chỉ đối với các nhà lãnh đạo, mà có thể nói, trước hết, chính là thách thức các nhà lý luận.

Hiện trạng thiếu vắng lý luận có hệ thống về quyền lực nhà nước xuất phát từ chỗ phân nào đặt nhà nước vào vị thế của những giai đoạn “tạm thời”

trong tiến trình của toàn bộ lịch sử tiến đến phi nhà nước hóa, trong khi thực tế nó là một tổ chức với đầy đủ các mặt phức tạp, cùng những biến tướng theo không gian, thời gian và các quan hệ con người cụ thể bên trong nó, mà mỗi thời kỳ, ở mỗi quốc gia phải thật sự đối mặt.

Điều này tương quan với một thực tế lý luận là các vấn đề chính trị, xã hội khi được đề cập đến, dù bất cứ vấn đề gì, mức độ đến đâu, thường thì đều được quy về vấn đề bản chất giai cấp và sự phát triển tất yếu tốt đẹp dưới chủ nghĩa xã hội. Như vậy, cuối cùng thì các nguyên lý vẫn là nguyên lý, quan điểm chung vẫn là quan điểm chung, mà thiếu đi những lý luận hướng đến giải pháp khả thi và đúng với thực chất các quan hệ tự thân của quyền lực. Đã có một thực trạng là trong thời kỳ của mô hình chủ nghĩa xã hội cũ, phong cách đó khiến cho lý luận chỉ làm công việc diễn giải cho những đường hướng không thích hợp với thực tế khách quan.

Một thực tế khác là nhiều khi các nguyên lý chung nhất của chủ nghĩa duy vật lịch sử được xem như đã đầy đủ toàn bộ các quy luật của lịch sử xã hội nói chung và nhà nước nói riêng, dẫn đến tình trạng là *không phát triển các chuyên ngành triết học chuyên sâu* mà đối tượng là từng phạm vi cụ thể của các hiện tượng xã hội, trong đó có triết học chính trị. Và hậu quả là các vấn đề đặc thù của quyền lực nhà nước đã không được quan tâm nghiên cứu, tổng kết và phát triển lý luận trong một thời gian quá dài.

Những nguyên do trên đây lại xuất phát từ sự giáo điều, xa rời thực tiễn, lý luận thường quen đi sau nghị quyết, đi sau thực tiễn để diễn giải mà ít đi trước mở đường, điều mà cho đến nay vẫn ảnh hưởng sâu đậm lên hoạt động lý luận. Và sự giáo điều, xa rời hiện thực lại càng được gia cố từ những nguyên do này. Để rồi cứ như thế, thực tiễn thì gai góc mà lý luận thì cứ mãi tròn trịa. Đó là còn chưa kể đến tình trạng có lý luận đúng thì việc quay về với thực tiễn cũng lại là một khoảng cách khác, bị giới hạn bởi năng lực nhận thức và khả năng thực hiện của hệ thống, bộ máy, con người...

Để lý luận có thể thực hiện được vai trò, vị trí của nó trong xây dựng và

phát triển nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, cần thiết thoát khỏi phong cách và niềm tin nguyên lý hóa, đường lối hóa khi nghiên cứu các vấn đề về quyền lực nhà nước, để đi sâu đề cập những vấn đề cụ thể, đặc thù của quyền lực nhà nước - một đối tượng của triết học chính trị.

Để xây dựng và phát triển lý luận nhà nước pháp quyền còn cần phải **quan niệm về nhà nước xã hội chủ nghĩa như một thực thể hiện thực.**

Thực thể hiện thực - khác với thực thể thánh thiên - có những vấn đề *thực* của nó, tức có những biểu hiện, vận động và quy luật thực tế, tức có tốt có xấu, có ưu có khuyết, có mặt tích cực và có mặt tiêu cực..., mà không phải là thực thể siêu việt hoàn hảo, không phải là thực thể thuần lý luận, mà cũng không là thực thể siêu việt từ lý luận.

Nhà nước xã hội chủ nghĩa là một nhà nước hiện thực nên nó không thể mặc nhiên ưu việt khi gắn với cái tên “xã hội chủ nghĩa”. Là một nhà nước hiện thực, tức nó là nhà nước của những con người chứ không phải nhà nước của những khái niệm. Mà đã có con người thì có yếu tố tổng hòa các quan hệ xã hội và môi trường xã hội với sự phức tạp của nó, cùng với sự phức tạp của chính tâm lý, năng lực, tình cảm, nhận thức của con người, là những điều không phải lúc nào cũng ưu việt.

Không thoát khỏi nhận thức “siêu việt” đối với nhà nước xã hội chủ nghĩa và trả nó về như một thực thể hiện thực, thì sẽ khó có được tư duy khách quan và khoa học về nhà nước này, từ đó sẽ khó mà có cơ chế thực tế thích hợp và khả dụng trong vận hành nhà nước xã hội chủ nghĩa, trong quan hệ của nhà nước đó với xã hội... Không thoát khỏi nhận thức “siêu việt” này, lý luận có nguy cơ trở thành cái thuần túy biện hộ cho những lệch lạc và tiêu cực xã hội phát sinh từ các căn bệnh của quyền lực.

Chủ nghĩa xã hội theo mô hình Liên Xô cùng với cách thức tổ chức quyền lực của nó thì đã sụp đổ. Mô hình đang xây dựng ở Việt Nam hiện chưa xác lập và khẳng định. Lý luận nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa thì cũng chỉ mới nêu lên, còn nhiều điều phải rà soát, bổ sung, nhiều điều còn

mang tính thử nghiệm. Lúc này, hơn lúc nào hết, rất cần một thái độ nhân bản và khoa học để lý giải các khuyết tật, những sai lầm và ngộ nhận đã qua, để từng bước định hình và phát triển có hệ thống lý luận về một nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa.

Và như thế, một mặt, nhận thức lý luận về nhà nước cần thoát khỏi sự bảo thủ, giáo điều, quy kết, cần đứng ở cấp độ giải quyết của triết học chính trị chứ không phải dừng lại ở cấp độ triết học xã hội, tức không dừng lại ở những khẳng định về giai cấp hay phi giai cấp, ưu việt hay không ưu việt chung chung, mà tiếp cận bản chất đặc thù của quyền lực nhà nước, đi vào giải quyết các hiện tượng chính trị cụ thể, vạch được thực chất của vấn đề chuyên biệt chính trị, đi được vào vấn đề đó đặt trong bối cảnh hiện tại của xã hội Việt Nam. Mặt khác, nhận thức về nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa cũng cần tránh rơi vào cực bên kia, tức thái độ tả khuynh, xa rời chủ nghĩa duy vật biện chứng và phép biện chứng duy vật với tư cách thế giới quan và phương pháp luận cho hoạt động lý luận và thực tiễn.

Trên tinh thần như vậy, xin được quay về vấn đề nguyên tắc, cơ chế tổ chức quyền lực dưới nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

3.3.2. Biện chứng của phân quyền với tư cách cơ chế tổ chức quyền lực nhà nước

Sau khi ra đời, các diễn giải về Hiến Pháp năm 1992 cơ bản đều như sau: “Khác với các quốc gia tổ chức theo cơ chế phân lập ba quyền, bộ máy nước ta tổ chức thống nhất quyền lực và không phân lập nhưng có sự phân công hợp lý, phối hợp chặt chẽ giữa các quyền lập pháp, hành pháp, tư pháp, để mỗi cơ quan phụ trách quyền nào phát huy hiệu lực quyền đó, làm cho quyền lực nhà nước được thực hiện trọn vẹn ...” [4].

Vào thời điểm Đại hội VII và Quốc hội thông qua Hiến pháp 1992, một tên gọi chính thức cho nguyên tắc tổ chức bộ máy nhà nước chưa được đưa ra. Vài năm sau, trong các tài liệu giáo khoa, điều này được xác định bằng khái niệm “tập quyền xã hội chủ nghĩa” [116, 53]. Nội dung của nguyên tắc này

được nêu lên ở những điểm sau: 1. bản chất của quyền lực nhà nước Việt Nam là quyền lực nhân dân, do dân, vì dân, và quyền lực nhà nước được trao cho Quốc hội, Hội đồng Nhân dân các cấp. Quốc hội thực thi quyền lực trên phạm vi cả nước, trên mọi lĩnh vực; 2. có sự phân công phối hợp khoa học, hiệu quả, thể hiện ở các thiết chế cao nhất, cũng như việc tăng cường điều hành vĩ mô cùng với mở rộng trách nhiệm, quyền hạn của địa phương; 3. người dân làm chủ quyền lực nhà nước thông qua Quốc hội cũng như bằng các hình thức khác; và 4. có sự lãnh đạo của Đảng.

Đồng thời cũng đã có phê phán rằng quan điểm về sự phân biệt chức năng lập pháp, hành pháp, là tiếp thu máy móc cơ chế phân quyền áp dụng vào cơ chế tập quyền [116, 54]. Việc bác bỏ nguyên tắc phân quyền thường được viện dẫn bằng các lý do là quyền lực của nhân dân dưới chủ nghĩa xã hội không thể phân chia, mà là một thể thống nhất dưới sự lãnh đạo của Đảng; phân quyền làm cho quyền lực tách rời nhau, dẫn đến đấu tranh quyền lực, điều này có thể phát triển theo hướng tiêu cực, mất ổn định xã hội; quyền lực của nhân dân bị xâm phạm khi cho phép nguyên thủ quốc gia phủ quyết các đạo luật của quốc hội hay giải tán chính cơ quan này.

Xét trên bình diện khoa học, những lý lẽ bác bỏ trên đây xem ra không được thuyết phục. Nếu đơn giản thỏa mãn hoàn toàn với **lý luận của giai đoạn chưa khẳng định quan điểm nhà nước pháp quyền**, rồi áp ngược lại nó lên tư duy khoa học, thì sẽ là đồng nghĩa với giáo điều, tư biện.

Trên thực tế, đã không có những minh chứng lý luận khoa học và đây đủ cho điều được gọi là “tập quyền xã hội chủ nghĩa”, mà cũng không có sự bác bỏ có hệ thống và trọn vẹn trên cơ sở lý tính đối với cái phi tập quyền. Dưới đây xin trình bày vấn đề xuất phát từ một góc nhìn phương pháp khác với góc nhìn hiện nay về hai cơ chế này, trong đó tập trung luận giải cho sự “phân quyền xã hội chủ nghĩa”.

Về phương pháp, những lập luận phê phán, bác bỏ nguyên tắc phân quyền đã xuất phát từ cách nhìn rằng phân quyền chỉ là sự chia cắt quyền lực,

phân tán quyền lực, là tách rời nhau ra mà không còn liên hệ. Thật ra, có thể đứng trên một cách nhìn biện chứng hơn, để nhìn nhận rằng phân quyền là sự *phân biệt mà không phân ly*, là sự *phân chia mà không phân tán*.

a. Phân quyền như thể thống nhất của quyền lực nhà nước chứa đựng nhiều bộ phận, nhiều khía cạnh, như một chỉnh thể với cơ cấu nhiều yếu tố, thành phần, có sự quy định và liên hệ lẫn nhau

Khía cạnh đầu tiên có thể thấy ở đây là *quyền lực nhà nước như một thực thể trừu tượng không thể phân chia, và phân quyền như những biểu hiện khác nhau của quyền lực nhà nước đó*.

Quyền lực nhà nước không phải là một sự vật cảm quan, mà là một *thực thể trừu tượng* và *tồn tại thực tế* thông qua những biểu hiện của nó. Do đó, quyền lực nhà nước, *tự thân đã là một hiện tượng xã hội không thể phân chia*. Trong thực tế ta không thể chỉ đâu ra một thực thể hữu hiện ở một khối đồng nhất được gọi là “quyền lực nhà nước”. Có thể nói từng bộ phận một - lập pháp, hành pháp, tư pháp - là quyền lực nhà nước, nhưng không thể nói quyền lực nhà nước là lập pháp, hành pháp, tư pháp theo kiểu từng khái niệm riêng rẽ như vậy. Quyền lực nhà nước tự nó đã là sự hàm chứa tất cả và trọn vẹn, từ lập pháp, hành pháp, tư pháp, đến những hoạt động và quan hệ của chúng với xã hội. Điều này cũng tương tự như việc hiểu về nhà nước. Không có một khối toàn vẹn hoàn toàn đồng nhất được gọi là “nhà nước”, và cũng không vì thực tế là nhà nước biểu hiện ra là những cơ quan, những hoạt động cụ thể mà nhà nước lại bị phân chia.

Xét quyền lực nhà nước như một thực thể trừu tượng không có nghĩa là chỉ xem nó như một khái niệm thoát ly thực tiễn, mà là từ chính thực tiễn với hệ thống các cơ quan, các hoạt động, quan hệ, những biểu hiện quy luật khác nhau mà khái quát lên thành “quyền lực nhà nước”. Và cũng như mọi trừu tượng khác, một khi đã xuất phát từ thực tiễn, đều có tính độc lập nhất định, tức sự không thể phân chia về mặt cảm tính, và chứa đựng những nội dung nhất định, trong một thời kỳ lịch sử nhất định.

Như một thực thể trừu tượng, quyền lực nhà nước vốn đã không thể phân chia theo kiểu các mảnh không còn liên hệ gì nhau. Khi xét quyền lực như một thực thể hiện thực, phân quyền cũng không phải là sự chia cắt theo kiểu tách rời tuyệt đối nhau. Trong thực tế, *phân quyền chỉ là thể hiện những biểu hiện khác nhau của quyền lực nhà nước*. Quyền lực nhà nước luôn là một thể thống nhất nhưng, như một tất yếu khách quan, được biểu hiện ra dưới những khía cạnh cụ thể khác nhau. Phân quyền cũng vẫn là một quyền lực nhà nước, không phải ba quyền lực nhà nước, mà chỉ là ba loại quyền lực trong tổng thể quyền lực nhà nước. Cho dù là tập quyền hay phân quyền, dưới nhà nước phong kiến, tư sản, hay vô sản, thì quyền lực nhà nước cũng là không thể phân chia, mà chỉ có thể được biểu hiện ở những phương thức thực hiện quyền lực khác nhau mà thôi.

Khi xét ***quyền lực nhà nước như một thực thể hiện thực, phân quyền thể hiện như các yếu tố của một chỉnh thể hệ thống***.

Quyền lực nhà nước, trước hết, còn là một thực thể hiện thực, và là sự tồn tại hiện thực này. Xuất phát từ những quan hệ giữa người và người, nó trở thành một thực thể khách quan, nằm ngoài những mong muốn chủ quan. Và như mọi thực thể khách quan khác, nó cũng luôn tồn tại dưới dạng một *chỉnh thể hệ thống*.

Ngay từ khi xuất hiện nhà nước, quyền lực nhà nước đã là một cơ cấu nhiều mặt, nhiều yếu tố. Dù là ở hình thức này hay hình thức khác, đầu tiên đã có sự phân biệt giữa yếu tố chính trị và yếu tố quân sự trong quyền lực nhà nước. Rồi đến sự định hình yếu tố quyền lực trung ương và quyền lực địa phương. Và kể từ sau các cuộc cách mạng tư sản đến nay, là việc phát triển các yếu tố lập pháp, hành pháp, tư pháp.

Cho dù những cơ cấu này là gì chẳng nữa, thì cũng là một hình thức thực hiện quyền lực nhà nước nào đó. Cùng với sự phát triển liên tục, hoàn thiện dần của nhà nước, hình thức này cũng biến đổi, thể hiện trong sự biến đổi của những yếu tố trong quyền lực nhà nước. Cơ cấu quyền lực nhà nước

có trước chuyển hóa với một chất khác đi, vào trong cơ cấu có sau, để đến giai đoạn mà cơ cấu tổ chức và thực thi quyền lực nhà nước thể hiện dưới hình thức phân quyền nổi lên thành cơ cấu chủ yếu, chi phối và quyết định đối với các loại cơ cấu khác.

Dưới cách nhìn hệ thống nhiều yếu tố, dễ nhận ra các quyền lập pháp, hành pháp, tư pháp chỉ là ba yếu tố quyền lực trong một tổng thể quyền lực nhà nước, là những mặt khác nhau của quyền lực nhà nước mà thôi. Phân quyền là sự thể hiện quyền lực nhà nước trong việc điều tiết các quan hệ phong phú, đa dạng khác nhau của thực tế đời sống kinh tế, chính trị, xã hội, từ quan hệ giữa nhà nước với công dân, quan hệ giữa công dân với công dân, đến quan hệ bên trong nhà nước, quan hệ giữa nhà nước với nhà nước khác. Quyền lực nhà nước trên tất cả những quan hệ này là việc *xác định*, chuẩn hóa các quan hệ, việc *thực thi* các quan hệ, và việc *ché tài* các quan hệ. Các quan hệ và công việc như vậy làm nảy sinh thực tế khách quan là quyền lực nhà nước không thể không tồn tại và thể hiện dưới dạng một cơ cấu nhiều mặt, nhiều yếu tố.

Cũng như quan hệ bên trong của mọi hệ thống-cấu trúc khác, mỗi một loại quyền lực có những nội dung, tính chất, phạm vi, đối tượng mà những yếu tố khác không có, thể hiện tập trung ở chức năng của mỗi quyền. Đồng thời sự kết hợp của toàn bộ các yếu tố làm cho hệ thống có những đặc điểm, tính chất, phạm vi, đối tượng mà từng yếu tố riêng lẻ không thể có được. Mỗi một quyền không thể tự một mình nó tạo nên quyền lực nhà nước, chỉ có sự thống nhất có được từ việc *tổng hòa* của ba quyền mới tạo nên cái được gọi là quyền lực nhà nước đó. Một thể kết hợp thống nhất của ba quyền cũng làm nên bản chất chính trị-xã hội của nhà nước, tức bản chất chính thể nhà nước. Dưới chế độ phong kiến, ba quyền này là một thể thống nhất tuyệt đối, tạo nên chính thể quân chủ, chuyên chế. Thống nhất trong phân chia, phân chia mà thống nhất của ba quyền tạo nên nền dân chủ tư sản hay dân chủ xã hội chủ nghĩa, tùy theo bản chất giai cấp của chính thể. Không có sự tổng hòa hệ

thống, bản thân mỗi một yếu tố riêng rẽ trong quyền lực nhà nước không thể nói lên được tính dân chủ, mức độ dân chủ của quyền lực.

Tổng hợp hai mặt trừu tượng và hiện thực của quyền lực, ta có một ***quyền lực nhà nước thống nhất như một thực thể trừu tượng được hiện thực hóa thông qua cơ chế thực thi quyền lực.***

Nội dung, biểu hiện của phân quyền thì dễ nhận ra, nhưng nội dung và biểu hiện của thống nhất quyền lực thì lại ít thấy được làm rõ. Vấn đề không đơn giản chỉ quan niệm quyền lực nhà nước là thống nhất không thể phân chia, là xong.

Về lý luận, như đã nói, quyền lực nhà nước là một thực thể trừu tượng, sự thống nhất của nó không phải là sự thống nhất theo kiểu cảm quan, tức có một thực thể cảm tính thể hiện sự thống nhất, tập trung quyền lực có thể “sờ mó” được, mà sự thống nhất này cũng là một thực thể quyền lực trừu tượng, tồn tại như một thực thể thông qua những biểu hiện, những yếu tố của nó.

Về thực tiễn, trong thời đại ngày nay, quan niệm rằng quyền lực thống nhất là phải thống nhất trong một định chế hữu thể vật chất cảm quan cuối cùng, sau khi đã có sự phân chia, phân công cùng với những định chế hữu thể khác, là không xác đáng.

Phân quyền trong thống nhất, thống nhất nhưng phân quyền, trong quan niệm biện chứng và thực tiễn, là một *khối thống nhất trong toàn bộ quyền lực của nền dân chủ xã hội*, là cái mà mọi nhà nước muốn thể hiện quyền lực một cách dân chủ đều phải hướng tới. Đó mới chính là cái thống nhất cao nhất, và chính từ sự thống nhất này mới chi phối lên các định chế hữu thể, chứ không phải ngược lại, một định chế hữu thể tạo nên sự thống nhất và chi phối sự thống nhất đó.

Để kết lại về phân quyền như một thể thống nhất nhiều bộ phận, từ cái nhìn trực quan nhất cũng có thể thấy là trên thế giới ngày nay có lẽ không còn một quốc gia nào mà quyền lực nhà nước lại không tồn tại như một hệ thống với các yếu tố lập pháp, hành pháp, tư pháp, và cũng không vì vậy mà có bất

kỳ quốc gia nào xảy ra tình trạng xé lẻ quyền lực nhà nước, tình trạng chia cắt, phân rã quyền lực nhà nước như một khuynh hướng chủ đạo, bản chất. Cho dù không thể không tránh khỏi những mâu thuẫn, đấu tranh trong bộ máy quyền lực, nhưng cuối cùng vẫn là hướng tới sự thống nhất. Điều này xin được phân tích trong nội dung tiếp theo.

b. Phân quyền như một phương thức thực thi quyền lực nhà nước với cơ chế chính trị-xã hội có sự kiểm tra, kiểm soát, có sự kìm chế lẫn nhau giữa các yếu tố trong hệ thống quyền lực nhà nước và hệ thống quyền lực chính trị-xã hội

Trong một số tài liệu có nguồn gốc dịch thuật, đã xác định hai khía cạnh của phân quyền. Khía cạnh thứ nhất là sự phân bổ quyền lực của các cơ quan nhà nước, không một cơ quan nào nắm trọn vẹn quyền lực nhà nước. Khía cạnh thứ hai là không một cơ quan nào có địa vị chuyên chế tuyệt đối mà không bị ràng buộc bởi hiến pháp và pháp luật [115, 38]. Quan niệm này đúng nhưng chưa đủ, vì chỉ nói lên được sự độc lập trong quan hệ giữa ba quyền, mà chưa nói lên được sự tác động, liên hệ giữa chúng. Chính Montesquieu đã từng xác định quan hệ này một cách đầy đủ hơn.

Theo Montesquieu, các quyền này độc lập với nhau như một giải pháp không để hình thành một chế độ độc tài, chuyên chế. Sự độc lập này không chỉ ở cơ cấu bộ máy, mà cả trên bình diện cá nhân. Và ông cũng quan niệm rất rõ ràng rằng ba quyền trong quyền lực nhà nước là *ràng buộc lẫn nhau*, tạo nên một *trạng thái “dường như nghỉ ngơi hoặc bất động”*, nhưng “*vì tính tất yếu của mọi sự vật là vận động, nên cả ba quyền lực vẫn buộc phải đi tới, mà đi tới một cách nhịp nhàng*”⁵ [71, 110]. Đây chính là điểm quan trọng nhất trong liên hệ giữa ba cơ quan quyền lực nhà nước trong cơ chế phân quyền.

Trong thời đại mà tư duy siêu hình còn thống trị, khoa học pháp lý chưa phát triển, thì quan điểm về liên hệ giữa ba loại quyền lực nhà nước của

⁵ Nhấn mạnh là của người viết luận án.

Montesquieu lại rất biện chứng và khoa học. Thiên nhiên, khi đọc lại bản văn mà Montesquieu đã viết hơn 250 năm trước, sẽ thấy rằng việc phê phán phân quyền từ quan niệm chủ đạo rằng nó là sự tách rời, không có sự liên hệ trong quyền lực nhà nước và làm giảm đi quyền lực nhà nước, là thiếu vắng cơ sở lý luận.

Nội dung liên hệ trong phân quyền biểu hiện ở sự phối hợp, sự đan xen, và sự ước chế trong hoạt động và quyền lực giữa ba quyền.

Bản thân sự phân định quyền lực đã là sự **phân định trong phối hợp**. Thực tế không có bất kỳ một hệ thống quyền lực nhà nước nào lại phân định xong thì mỗi bộ phận quyền lực lại hoàn toàn tự hoạt động riêng biệt, theo kiểu một bộ máy mà các bánh xe răng cưa rời rạc nhau, tự quay lầy một mình, mà là ngược lại, chúng phải khớp vào nhau. Chính điều này làm cho quyền lực nhà nước vận hành suôn sẻ chứ không phải lung tung.

Tùy theo mỗi nước, mỗi chính thể mà sự phối hợp này có khác nhau. Cho dù là nền cộng hòa nghị viện, cộng hòa tổng thống, cộng hòa lưỡng thức, hay một dạng biến thể cụ thể nào khác, thì cũng vẫn là sự phối hợp. Sự phối hợp này thể hiện trước tiên là việc cùng vận hành trong guồng máy nhà nước chung theo một xu hướng nào đó. Còn cơ chế đảng cầm quyền thì lại cho phép một sự phối hợp mật thiết hơn giữa lập pháp và hành pháp.

Cho dù không có được những biểu hiện phối hợp vừa nêu, thì giữa các cơ quan quyền lực thực tế cũng phải có sự phối hợp, phải hướng đến sự phối hợp. Do không phải tự hoạt động riêng rẽ nhau, mà đan xen, kìm chế nhau, buộc phải dựa vào nhau (hành pháp cần có luật, ngân sách, quy định thuế từ lập pháp, những gì lập pháp ban hành cần được thực hiện thông qua hành pháp và tư pháp, trường hợp cơ quan tư pháp cũng tương tự như vậy), nên các cơ quan quyền lực buộc phải đạt được thỏa thuận cuối cùng. Thực tế của cơ chế “đại nghị hành lang”, dù không thành văn, nhưng lại rất hữu dụng trong việc đạt được sự thỏa thuận cần thiết trong phối hợp giữa các loại quyền lực. Ngoài ra, sự phán xét của dư luận, của cử tri cũng là một sức ép thực tế, buộc

các cơ quan quyền lực phải phối hợp tốt chứ không thể cứ khăng khăng đấu tranh với nhau một cách vô nghĩa, phi lý.

Sự phối hợp lại được thực hiện bằng **quan hệ đan xen** quyền lực. Trong mỗi quyền lập pháp, hành pháp, tư pháp chứa đựng những yếu tố, cũng có nghĩa là có sự tham gia - trong phạm vi theo luật định và không xâm phạm tính độc lập phân quyền, của những biểu hiện thuộc phạm vi của những quyền lực kia. Chẳng hạn, chuẩn chi ngân sách là thuộc về quốc hội, thực hiện ngân sách là chính phủ; hành pháp là cơ quan tổ chức, thực hiện việc bầu cử, để cơ cấu nên một cơ quan lập pháp theo mỗi nhiệm kỳ. Quốc hội làm luật nhưng, tùy theo mỗi nước, cơ quan hành pháp có thể trình dự án luật, hay tác động lên quá trình làm luật của cơ quan lập pháp; quyền luận tội và phán quyết của quốc hội đối với nguyên thủ quốc gia hay các chức sắc cao cấp của chính phủ; thẩm quyền của cơ quan tư pháp đối với các thành viên quốc hội; quyền công bố hay phủ quyết của nguyên thủ quốc gia đối với các đạo luật của quốc hội; quyền bỏ phiếu bất tín nhiệm đối với chính phủ của quốc hội; quyền giải tán quốc hội của nguyên thủ quốc gia hay người đứng đầu chính phủ, v.v...

Quan hệ đan xen như vậy, tiến tới một bước, chính là sự **kiểm soát và kìm chế** giữa các cơ quan quyền lực.

Sự kiểm soát và kìm chế đó không những là không để một cơ quan quyền lực chi phối toàn bộ quyền lực nhà nước, mà còn là sự kìm chế đối với từng cơ quan trên phạm vi mà tưởng chừng rằng thuộc lĩnh vực của chính cơ quan đó. Như việc thông qua luật và ban hành luật là thuộc hai thẩm quyền khác nhau. Hay như quyền phủ quyết, giải tán đối với quốc hội, quyền bãi miễn đối với chính phủ, là thẩm quyền tương ứng của hành pháp hay lập pháp, nhưng thẩm quyền phán xét những hành động này có hợp hiến hay không lại thuộc về định chế toà án hiến pháp.

Sự kiểm soát, kìm chế này không chứa bất kỳ một định chế quyền lực nhà nước nào, do đó không có bất kỳ một cơ quan quyền lực nào có được quyền hạn tuyệt đối cuối cùng, là điểm hội tụ quyền lực tuyệt đối cuối cùng.

Ở bất kỳ nền cộng hòa nào, điều này vẫn được thể hiện, dù ở những hình thức khác nhau. Luật của quốc hội có thể bị phủ quyết bởi nguyên thủ quốc gia, nhưng đồng thời tổng thống có thể bị luận tội, bị buộc rời khỏi chức vụ bởi cơ quan lập pháp. Nếu không chịu trách nhiệm trước lẫn nhau (nhưng vẫn phải chịu trách nhiệm trước cử tri) thì không một cơ quan nào được quyền truất nhiệm, giải tán cơ quan kia; nếu cơ quan này có quyền đó với cơ quan kia, thì ngược lại, cơ quan kia cũng có thể làm như vậy dưới một động thái khác.

Những biểu hiện như vậy đã được gọi là phương thức dùng **quyền lực kìm chế quyền lực**. Cả cơ chế chịu trách nhiệm trong cộng hòa nghị viện, lẫn cơ chế đối trọng trong cộng hòa tổng thống, và bất kỳ một cơ chế cụ thể nào khác trong sự biến thể của chúng, đều cũng chỉ nhằm một mục đích là kìm chế quyền lực lẫn nhau.

Sự kìm chế đó không phải là làm cho bộ máy nhà nước kém hiệu năng, mà trước hết là không để một cơ quan quyền lực nào có thể tự mình thâm tóm mọi quyền hành hay đi đến chỗ lạm quyền trong khi thực hiện quyền lực nhà nước; là không đưa nhà nước, cơ quan quyền lực nhà nước, con người trong bộ máy nhà nước đi đến chỗ lạm quyền, độc tài, chuyên chế; và đồng thời như một hệ quả, chính là làm tăng hiệu năng cho bộ máy nhà nước.

Việc kìm chế quyền lực lẫn nhau làm nảy sinh những mâu thuẫn, những đấu tranh nhất định giữa ba loại quyền lực nhà nước, vậy khuynh hướng của những mâu thuẫn, đấu tranh này trong sự liên hệ giữa các loại quyền lực là như thế nào? Đó chính là vấn đề ***khuynh hướng vận động trong phân quyền***.

Thực tế quyền lực, do quyền lực là quyền lực của con người và thông qua con người, không thể tránh khỏi tính quy luật của những dị biệt tâm lý, ý chí, cao vọng, năng lực..., mà nơi này nơi khác, lúc này lúc khác, việc này việc khác, những khác biệt trong quan điểm, hành động giữa các cơ quan quyền lực trở nên gay gắt, thậm chí dẫn đến việc triệt tiêu sự tồn tại của nhau. Nhưng điều đó không có nghĩa là có sự tiêu diệt của loại quyền lực này đối

với loại quyền lực khác, không phải là quyền lực này hay quyền lực kia bị mất đi, mà đơn giản chỉ là sự đấu tranh, sự phé truất đối với một cơ quan quyền lực *cụ thể, nhất thời* nào đó mà thôi. Một cơ quan cụ thể với những con người cụ thể, những quan điểm cụ thể, những hành động cụ thể thì có thể chấm dứt tồn tại quyền lực, nhưng quyền lực nhà nước, quyền lập pháp, quyền hành pháp, quyền tư pháp thì không thể bị mất đi. Sự tồn tại của chúng chỉ có thể là dưới hình thức phân quyền hay chuyên quyền, và khi một quyền lực bị “mất” đi thì chỉ mất theo nghĩa bị tiêu diệt bởi một lực lượng nào đó, chứ không thể mất theo nghĩa không còn sự tồn tại của quyền lực này - chừng nào nhà nước vẫn còn tồn tại.

Việc đấu tranh giữa các cơ quan quyền lực cụ thể không phải là theo hướng phân ly hoàn toàn, phân tán tuyệt đối quyền lực nhà nước, mà chỉ là sự đấu tranh trong khi thực hiện quyền lực, đấu tranh trong thể hiện quyền lực, đấu tranh trong quyền lực nhà nước thống nhất, để đi đến chính sự thống nhất trong thực hiện, thể hiện quyền lực, thống nhất trong vấn đề làm phát sinh đấu tranh. Do đó, mọi đấu tranh gay gắt nhất giữa các cơ quan quyền lực rồi cũng phải theo **khuynh hướng tái lập sự cân bằng quyền lực mới và sự thống nhất mới**, hoàn toàn không có vấn đề đấu tranh để đối lập và tách rời nhau ra vĩnh viễn, không còn sự thống nhất.

Quan hệ giữa ba loại quyền lực từ chỗ độc lập nhưng có sự liên hệ nhau, với nội dung phối hợp, đan xen để đi đến mục tiêu kìm chế quyền lực, theo khuynh hướng cân bằng, thống nhất, còn đưa vấn đề đến chỗ xem xét bản chất của sự liên hệ giữa các quyền lực, tức vấn đề ***bản chất của phân quyền***.

Việc cho rằng phân quyền làm phân tán, chia rẽ quyền lực là chưa xét sự vật trong *bản chất tự thân* của nó. Như những gì đã trình bày ở trên, có thể thấy bản chất của phân quyền không có gì khác hơn chính là **cơ chế kìm chế, đối trọng, không để quyền lực đi đến chỗ lạm quyền, chuyên chế**.

Việc kìm chế quyền lực là một đòi hỏi hoàn toàn khách quan. Về mặt

lịch sử, đây là sự phát triển tất yếu, chống lại sự chuyên chế phong kiến, xây dựng một quyền lực nhà nước mới, có sự kiểm soát.

Nhưng kìm chế quyền lực như một đòi hỏi khách quan còn xuất phát từ *chính đặc điểm tự thân của quyền lực*. Như một tính quy luật, bất kỳ một loại quyền lực nào cũng đều có khuynh hướng tăng cường hơn nữa, tăng cường vô hạn độ quyền lực của mình, cả trên bình diện cá nhân lẫn trên bình diện của quyền lực toàn thể, thể hiện ở việc tăng cường phạm vi, đối tượng chịu sự chi phối đồng thời với việc gia tăng mức độ, sức mạnh của quyền lực. Quyền lực nhà nước không nằm ngoài tính quy luật này, hơn nữa, lại càng dễ dàng thực hiện khuynh hướng này hơn các loại quyền lực khác rất nhiều lần, vì nó là loại quyền lực cưỡng chế. Do vậy, *tự thân nó chứa đựng một khả năng lạm quyền, chuyên quyền*, và việc khả năng này trở thành *hiện thực* lại hầu như không có khoảng cách.

Lạm quyền, chuyên quyền, không cần tự giác hay đưa thành nguyên tắc, thì bản thân quyền lực tự phát cũng phát triển theo khuynh hướng như vậy, như một xu thế vận động. Ngược lại, *phân quyền không vốn có trong bản thân quyền lực, nó chỉ có được bằng con đường có ý thức, con đường tự giác, mà lại dễ dàng bị khuynh hướng tự phát vừa nêu của quyền lực lấn át, chi phối*. Do đó phân quyền cần trở thành một nguyên tắc công khai, rõ ràng và chủ đạo, cần được thực hiện một cách mạnh mẽ, dứt khoát và rộng rãi, mới có thể chống lại nổi khuynh hướng lạm quyền, chuyên quyền một cách tự nhiên.

Bản chất kìm chế, đối trọng quyền lực của phân quyền, nói rộng ra, chính là **cơ chế thực thi, biểu hiện quyền lực nhà nước**, và đồng thời cũng là **cơ chế vận hành quyền lực nhà nước một cách dân chủ và có hiệu quả**. Phân quyền như một nguyên tắc tổ chức bộ máy chỉ là một biểu hiện phái sinh của bản chất này mà thôi.

Từ đây có thể thấy phân quyền không phải chỉ hoặc là ba quyền của quyền lực nhà nước hoặc là ba chức năng, không chỉ hoặc là ba yếu tố của hệ thống quyền lực nhà nước hoặc là ba cơ quan quyền lực nhà nước, mà phân

quyền chính là *tổng hòa* của toàn bộ những khía cạnh này trong việc thực thi quyền lực nhà nước.

Sự tổng hòa này không giới hạn chỉ trong khuôn khổ của nhà nước, mà còn đến với hệ thống quyền lực chính trị-xã hội. Khi đó, vấn đề đặt ra là xét *quyền lực nhân dân trong mối quan hệ với quyền lực nhà nước và với sự phân quyền*.

Bản chất của phân quyền không chỉ là sự kiểm soát, kìm chế bên trong quyền lực nhà nước, mà còn hàm chứa một phạm vi ước chế rộng lớn hơn trong quyền lực chính trị - xã hội.

Từ khi hình thành nền dân chủ tư sản đến nay, quyền lực nhà nước từ chỗ trước đó vốn chỉ thuộc phạm vi của chính nó, tức quyền lực chuyên quyền, đã ngày càng trở thành một yếu tố - dù là yếu tố chủ yếu, nhưng cũng chỉ là một trong những yếu tố - của một hệ thống lớn hơn: *quyền lực xã hội*. Ngoài quyền lực nhà nước, quyền lực xã hội còn có các yếu tố như quyền lực của các chính đảng, tổ chức xã hội, quyền lực dư luận, quyền lực truyền thông..., và đặc biệt là *quyền lực của quần chúng nhân dân* - dưới góc độ của một lực lượng vật chất liên quan mật thiết đến sự uỷ quyền thực thi quyền lực nhà nước.

Ở đây cần làm rõ một vấn đề là quan hệ giữa quyền lực nhân dân và quyền lực của cơ quan lập pháp.

Một khi quyền lực nhân dân được trao cho quốc hội hay nghị viện, không có nghĩa là quyền lực của nhân dân đồng nhất tuyệt đối vào trong quyền lực của quốc hội, nghị viện. Một quan niệm như vậy sẽ là siêu hình, phi thực tế. Nếu cho rằng nhân dân uỷ quyền cho cơ quan lập pháp thì không được thực hiện quyền lực của mình một cách độc lập nữa, thì lại càng sai lầm. Quốc hội, nghị viện xuất phát từ nhân dân để trở thành một tổ chức quyền lực, và cũng như mọi sự vật hình thành từ nền tảng của một sự vật khác, không tránh khỏi sự tha hóa, tình trạng mà một sự vật trở nên độc lập, xa rời, thậm chí thống trị lại con người, trong khi nó là một sản phẩm, một thể

chế xuất phát từ chính những hoạt động, những quan hệ của con người. Nhân dân và cơ quan lập pháp - đại diện của quyền lực nhân dân, *dù thống nhất đến đâu, cũng là hai thực thể không đồng nhất.*

Việc phủ quyết một đạo luật hay giải tán quốc hội từ phía nguyên thủ quốc gia hay người đứng đầu ngành hành pháp không phải là sự phủ quyết hay giải tán chính quyền lực nhân dân; sự bãi miễn, bắt tin nhiệm chính phủ, truất nhiệm một nguyên thủ quốc gia từ phía cơ quan lập pháp không có nghĩa là sự truất phế đối với chính sự thừa hành quyền lực nhân dân; mà chỉ là một động thái (luật định) cụ thể, nhất thời nào đó trong đấu tranh quyền lực, trong việc giải quyết một vấn đề kinh tế, chính trị, xã hội cụ thể, để đi đến sự thống nhất, cân bằng mới. Nhưng sự việc cũng không đơn giản chỉ dừng lại ở đó, một khi những hành động này là thực sự xâm phạm đến quyền lợi của nhân dân, nhân dân sẽ có sự phán xét bằng quyền lực của mình.

Thực tế ngày nay, cùng với sự phát triển của nền dân chủ xã hội, quyền lực nhân dân ngày càng định hình rõ nét như một loại quyền lực độc lập với các quyền lực chính trị-xã hội khác, độc lập với quyền lập pháp, hành pháp, tư pháp. Quyền lực này thể hiện thông qua những yếu tố thuộc quyền lực xã hội nêu trên, thông qua những đấu tranh bất bạo động hoặc phi vũ trang (những hình thức đấu tranh chính trị, gây sức ép xã hội, sức ép chính trị bằng những biện pháp chính trị và phi chính trị), và đặc biệt là thông qua sự phán xét cuối cùng bằng việc thực thi quyền công dân trong việc bầu và ứng cử. Bằng sự phán xét này nhân dân thực hiện quyền kiểm soát, quyền điều chỉnh một cách gián tiếp lên hoạt động của các cơ quan quyền lực. *Các cơ quan lập pháp, hành pháp, tư pháp vừa kìm chế nhau, vừa cùng nhau tạo nên sự tổng hòa của một quyền lực nhà nước, ước chế lên công dân, ngược lại, đến lượt các cơ quan lập pháp, hành pháp, tư pháp cũng phải chịu sự ước chế của quần chúng nhân dân lên chính họ.*

Xét dưới khía cạnh như vậy, quần chúng nhân dân đã định hình như một loại **bán quyền lực nhà nước**, một loại **quyền lực nhà nước thứ tư, tự phát**

và không thường trực.

Quần chúng nhân dân ngày nay, ở một mức độ trưởng thành vững vàng nhất định, có ý thức trong việc thực thi và bảo vệ quyền lực của mình, không chỉ thông qua những người đại diện, mà bằng cả hoạt động, quyền năng của chính mình. Chính điều này đã góp phần quan trọng làm cho phân quyền được giữ trong một khối thống nhất của quyền lực nhà nước và quyền lực chính trị-xã hội, khiến phân quyền không phải là phân ly, mà buộc phải đi tới “một cách nhíp nhàng” như Montesquieu đã nói.

Có thể nói, yếu tố quyền lực nhân dân đã làm tăng thêm độ hoàn thiện cho cơ chế phân quyền, đưa *sự ước chế quyền lực, thực thi quyền lực nhà nước trở thành một vòng tròn khép kín mà mỗi điểm trên đó đều không có vị trí độc tôn tuyệt đối, đều chịu sự tác động và tác động lên những điểm khác một cách như nhau.*

c. Phân quyền như một cơ chế phân công lao động trong bộ máy chính trị

Vào thời Montesquieu đưa ra học thuyết phân quyền, phân công lao động tư bản chủ nghĩa đã diễn ra mạnh trên đất Anh và trong một bộ phận nhỏ sản xuất theo phương thức tư bản chủ nghĩa ở Pháp. Tuy nhiên, phân công lao động trong chính trị khi đó chưa được nhìn thấy, nhưng học thuyết phân quyền đã là một điều báo trước xu hướng tất yếu này trong thế kỷ 20.

Ngay như hiện nay, khi mà phân công lao động trong chính trị đã trở nên một hiện thực rõ ràng, quan niệm và lý thuyết về phân công lao động trong chính trị, trong bộ máy nhà nước, cũng chưa được định hình hoàn toàn như một lý luận có tính hệ thống, có vị trí xứng đáng trong triết học, chính trị học. Có điều này là do quan niệm phân công lao động vốn chỉ thường gắn với nền sản xuất vật chất và sự phân chia giữa lao động chân tay và lao động trí óc. Hơn nữa, rất sớm, lao động chính trị đã tha hóa từ lao động xã hội, thoát ly khỏi lao động xã hội, trở thành một loại lao động phi lao động. Do đó, trong ý thức thường nhật, người ta không thấy, không đặt vấn đề phân công

lao động trong phạm vi chính trị, trong bộ máy nhà nước, trong khi điều này hiện đã diễn ra không kém phần mạnh mẽ so với phân công lao động trong những lĩnh vực kinh tế-xã hội khác.

Sản xuất vật chất xã hội ngày càng phát triển, các mối quan hệ của con người, không chỉ là những quan hệ sản xuất, theo đó cũng có nhiều biến đổi, cả trong những quan hệ giao tiếp, tâm lý, tình cảm, cho đến những quan hệ pháp lý, chính trị. Chúng ngày càng trở nên cực kỳ đa dạng và sinh động, luôn phát sinh những khía cạnh mới, những trình độ mới... Từ sự phát triển này, ngoài sự trưởng thành về mặt kinh tế, con người cũng càng trưởng thành hơn về mặt xã hội, và xã hội thì càng trưởng thành hơn về dân chủ, pháp quyền.

Trong bối cảnh đó, mối quan hệ giữa con người với hệ thống quyền lực, với quyền lực công, quyền lực nhà nước cũng có nhiều biến đổi. Về lượng, nhiều mặt, nhiều khía cạnh mới trong quan hệ công dân - nhà nước phát sinh. Về chất, những quan hệ mới về chất xuất hiện, cùng với việc thay đổi về chất của những quan hệ vốn có. Do đó quyền lực nhà nước, bên cạnh sự tự thân phát triển, buộc phải có sự trưởng thành tương ứng để đáp ứng được sự trưởng thành, sự phát triển các quan hệ chính trị và quan hệ mới giữa nhà nước và công dân. Một bộ máy đơn giản theo kiểu quyền lực thống nhất là đồng nhất, cùng với toàn bộ cơ cấu tổ chức, vận hành theo lối cũ tương ứng với quan niệm chủ đạo như vậy, sẽ là sự lạc hậu so với sự phát triển, sự trưởng thành vừa nêu. Một tình hình như thế cũng sẽ không đáp ứng nổi tính cực kỳ đa dạng, sinh động, tính ngày một nâng cao về chất của các quan hệ chính trị-xã hội, của chính quyền lực nhà nước.

Phân công lao động trong lĩnh vực chính trị nói chung, trong bộ máy nhà nước nói riêng, trở thành một đòi hỏi tất yếu khách quan. Phân quyền chính là sự phân công lao động đầu tiên, mang tính quyết định, là **chuyên môn hóa việc thực thi quyền lực nhà nước**. Lập pháp, hành pháp, tư pháp trở thành ba phạm vi chuyên môn của quyền lực nhà nước với sự phân định cụ thể chủ thể, quyền hạn trách nhiệm của mỗi quyền, đối tượng, phạm vi điều tiết, phạm

vi triển khai việc thực hiện quyền hạn của mỗi quyền. Từ đây, mỗi bộ phận mới có thể và mới *có điều kiện* nhận thức, giải quyết các vấn đề thuộc phạm vi của mình một cách chuyên sâu, hợp lý, đúng đắn, tương thích với tính chuyên sâu của các vấn đề xã hội phát sinh. Từ đây cũng hình thành nên toàn bộ một bộ máy nhà nước từ trên xuống dưới, theo hàng dọc cũng như hàng ngang, và một cơ cấu chính trị-xã hội phục tùng nguyên tắc phân quyền.

Không phải là sự phân công từ bên ngoài đưa vào, *phân quyền, khi được thể chế hóa hoàn thiện, tự bản thân nó đã là sự phân công rành mạch, tự bản thân nó đã bảo đảm sự minh định chức năng, trong một thể thống nhất quyền lực nhà nước, mà lại là một sự phân công, phân định quyền hạn chức năng một cách hợp lý, có sự phối hợp lẫn sự kiểm soát, kìm chế nhau, cũng như trong sự ước chế chung có hiệu quả của tổng thể quyền lực xã hội.*

Đến đây, có thể thấy, do đứng trên một phương pháp nhận thức có phần siêu hình, nhiều quan điểm đã đi đến nhận định thiếu chính xác về nguyên tắc phân quyền, xét phân quyền theo kiểu cảm quan, ngữ nghĩa. Nhìn vấn đề một cách biện chứng hơn, trên cơ sở quan niệm quyền lực phân chia trong thống nhất, thống nhất trong phân chia, sẽ nhìn nhận được bản chất của nguyên tắc phân quyền. Từ đây sẽ thấy được tính khách quan, đòi hỏi tất yếu cả trong lịch sử lẫn thời đại đối với phân quyền, sẽ thấy nó như một chỉnh thể quyền lực nhà nước nhiều yếu tố, nhiều chức năng; nó như một phương thức thực thi quyền lực nhà nước một cách hợp lý trên cơ sở có sự kiểm tra, ước chế, trong tổng thể quyền lực chính trị-xã hội chung. Cũng sẽ thấy nó như sự phân công lao động, chuyên môn hóa trong bộ máy nhà nước một cách có hiệu quả, thích ứng trước sự trưởng thành của công dân và của chính nhà nước.

Không có kết luận công khai và chính thức về mặt lý luận rằng phân quyền là cơ chế tổ chức của nhà nước tư sản, nhưng rõ ràng một thái độ định kiến như vậy lại hầu như được mặc nhận. Đó là trạng thái chung trong quan niệm về nhà nước ở tất cả các nước xã hội chủ nghĩa trước nay, không riêng gì nước ta. Như đã trình bày, lý lẽ căn nguyên để bác bỏ phân quyền là bản

chất của quyền lực nhà nước và quyền lực nhân dân. Vậy, có đúng là phân quyền là đặc trưng của nhà nước tư sản, không thuộc về bản chất nhân dân, không thể tồn tại trong nhà nước của giai cấp công nhân? Cả về mặt lịch sử, thực tế, lẫn đặc thù quyền lực, đều không minh chứng điều này.

3.3.3. Phân quyền xã hội chủ nghĩa và tập quyền xã hội chủ nghĩa

a. Phân quyền - giá trị nhân loại: thực tế lịch sử và lý luận

Ở Phương Đông, tập quyền chuyên chế đã sớm định hình vững chắc trên thực tiễn và được gia cường bằng những lý luận xuyên suốt tiến trình tư tưởng nơi này. Nhưng tại Phương Tây, từ buổi bình minh của nhà nước, trên cả thực tiễn và lý luận đều có thể nhận thấy những thể nghiệm phân quyền.

Thành bang Sparta cổ đại đã có thiết chế chính trị dựa trên sự phân công quyền hạn. Nơi đây có một Hội đồng Nguyên lão giữ chức năng phán xử, và là cơ quan được tham vấn cho mọi vấn đề. Cũng có một Hội nghị Công dân của toàn thể khối cư dân trưởng thành, là cơ quan thẩm quyền cuối cùng. Ngay cả định chế nguyên thủ thành bang cũng đã không là một thực thể tập trung thuần nhất. Họ cùng lúc có hai nhà vua với quyền hạn như nhau.

Khác với Athens, Sparta là một nhà nước chiếm hữu nô lệ điển hình, nhưng cơ cấu quyền lực có phân chia như vừa nêu không mang màu sắc giai cấp giữa hai thành phần chủ đạo của hình thái kinh tế xã hội này. Sự phân công đó chỉ là cách thức tổ chức quyền lực trong nội bộ khối cư dân được xem là công dân, tức chỉ trong quan hệ quyền lực giữa những người ở cùng địa vị chủ nô. Nô lệ chỉ là những công cụ sống, hoàn toàn nằm ngoài đời sống quyền lực thành bang. Trên thực tế, quyền lực cuối cùng vẫn nằm ở các nguyên lão và nhà vua, nhưng sự phân chia như vậy cho thấy nhu cầu tản quyền đã xuất hiện rất sớm trong lịch sử quyền lực nhà nước, là một vấn đề của quyền lực chính trị mà không phải duy nhất gắn kết vào một giai cấp nào.

Tại *Cộng hòa Rome*, hệ thống chính trị cũng tương tự như Sparta, gồm hai Quan chấp chính, Viện nguyên lão, và Hội nghị Công dân. Đã thế, phân công quyền lực ở đây còn được đẩy đi xa hơn nhiều, có một thành phần quyền

lực chính thức thứ tư, là các Quan bảo dân. Họ là những người do dân bầu chọn với nhiệm vụ trực tiếp bảo vệ quyền lợi người dân trước sự lấn lướt của các thành phần quyền lực kia.

Định chế Quan bảo dân có thể xem là kết quả của cuộc đấu tranh giai tầng tại Rome, nhưng sự phân chia quyền lực này không thể được hiểu theo nghĩa đấu tranh giai cấp đối kháng vì không phải giữa quý tộc và nông nô, mà giữa thành phần giàu có nắm giữ quyền lực tại hai định chế có quyền ra quyết định chính trị bằng tư cách cá nhân, với toàn thể khối công chúng còn lại, kể cả thành phần thứ ba trong tư thế quyền lực tập thể. Sự phân chia quyền lực đó chính là giành lấy quyền lực tập trung ở một số ít về cho số đông quần chúng, làm cho cả quyền lực đại diện và quyền lực trực tiếp trở nên thực tế và hiệu quả hơn.

Những thể nghiệm phân quyền đầu tiên đã để lại dấu ấn đậm nét trong lịch sử thể chế và tư tưởng chính trị, nhưng đã phải nhường bước cho thể chế khác vì các nguyên nhân về kinh tế, quân sự, và đồng thời cũng từ chính những nguyên nhân có tính quy luật của quyền lực. Tính sơ khai của phân quyền - sự phân công còn nhiều khuyết tật chí mạng và tính năng yếu kém của nền chính trị cộng hòa thuở ban đầu lại càng khiến cho những động cơ quyền lực cá nhân, xu hướng thu tóm quyền lực càng có cơ hội phát triển.

Với sự ra đời và tồn tại của nhà nước phong kiến, lịch sử đã chứng kiến thời kỳ lan trải dài lâu trên khắp hành tinh của chế độ tập quyền, để phát triển đạt đến đỉnh điểm của thể chế chuyên chế. Chính trong bối cảnh đó, nhu cầu về một thể chế phân quyền mới – như bước phủ định tiếp theo trong tiến trình lịch sử của cơ cấu tổ chức quyền lực nhà nước – đã ngày càng chín muồi.

Việc hình thành nền quân chủ lập hiến ở Anh và ra đời học thuyết phân quyền ở Pháp có những nét cụ thể khác nhau về hoàn cảnh lịch sử, thời điểm, cách thức, nhưng tựu trung đều nằm trong bối cảnh phát triển và định hình nền kinh tế hàng hoá. Như đã trình bày, điều này một mặt đưa đến hệ quả chính trị-xã hội là hình thành một thị trường thống nhất và một thiết chế chính

trị-xã hội thống nhất trên cơ sở quốc gia - dân tộc. Mặt khác, tiến trình đó vừa tạo điều kiện tập trung quyền lực, tập trung sức mạnh chính trị, quân sự, tinh thần về tay nhà vua; vừa gia tăng hơn nữa tính chuyên quyền trong tất cả các định chế quyền lực còn lại (quan lại, quý tộc địa phương, pháp viện...). Những thực thể quyền lực đó, trên phạm vi của mình, đều nắm giữ cả việc định ra luật lệ, thực hiện nó, và phân xử theo nó theo chủ ý của riêng mình. Không phải bản thân luật pháp, mà chính họ trở thành những thực thể luật pháp cuối cùng và tuyệt đối.

Các định chế “phân công quyền hạn”, như một di sản hình thức còn rơi rớt lại của lịch sử lại càng trở nên hình thức hơn; ở Anh là Viện Nguyên lão và Viện Thứ dân có từ thế kỷ 13; ở Pháp từ đầu thế kỷ 14 đã hiện diện một cơ cấu có đại diện của mọi thành phần trong xã hội, từ cao nhất đến thấp nhất, là Hội nghị Đẳng cấp. Nhưng dưới chế độ tập quyền, Nghị viện hay Hội nghị Đẳng cấp vẫn chỉ là nơi thông qua những quyết định có sẵn. Tất cả chỉ là bình phong cho một quyền lực tập trung cuối cùng và tối cao mà những định chế này – vốn là sự “tản quyền” về cho quý tộc địa phương và dòng tộc trong giai đoạn cát cứ – quy phục.

Về phía quần chúng, mất hết tự do, không có dân chủ, họ chỉ còn lại vai trò thần dân không có ý thức về sự độc lập thực thể của mình, chỉ biết có thuần phục vô điều kiện và tôn thờ những người cai trị được thần thánh hóa như một thành phần vượt lên trên xã hội, lực lượng tuyệt đối chuẩn tắc, nắm sứ mạng cai trị vĩnh viễn và ban phát sự cai trị thần thánh đó cho thần dân.

Tập trung quyền lực đạt đến đỉnh điểm như vậy chính là do có sự thu tóm hết mọi quyền lực có trong xã hội về cho nhà nước chuyên quyền được sự bảo trợ tinh thần của thần quyền. Quần chúng, cả với tư cách cộng đồng và cá nhân, đã từng là những thực thể mang quyền lực chính trị trong thế giới cổ đại, nay lại trong tình trạng bị tước bỏ, bị tách rời hoàn toàn với quyền lực. Do vậy, phân quyền ra đời, cả trên thực tiễn và lý luận, bên cạnh yếu tố đang lên của giai cấp tư sản, trước hết chính là *đáp ứng nhu cầu phân trả lại quyền*

lực về cho các thực thể chính trị có trong xã hội mà lịch sử mười mấy thế kỷ kể từ sau Hy Lạp, La Mã cổ đại đã đánh mất, là giành lại quyền lực về cho quần chúng nhân dân vốn đã từng bước, từng bước, theo những diễn biến và thăng trầm của lịch sử, bị những người cai trị, những nhà chuyên chế thôn tóm và tước đoạt hoàn toàn.

Trong bối cảnh đó, nhà nước phân quyền hiện đại đầu tiên trong lịch sử đồng thời cũng là nhà nước pháp quyền, và cũng là một nhà nước của nhân dân - theo nghĩa đối lập với nhà nước thần dân và khối đông quần chúng đối lại thiểu số phong kiến cầm quyền. Ngược lại, nhà nước nhân dân hiện đại đầu tiên trong lịch sử cũng đồng thời là nhà nước phân quyền, vì chính điều đó đồng nghĩa với việc giảm bớt, tước đi quyền lực phi nhân dân để trả về cho nhân dân, không để tồn tại một quyền lực tối cao hữu hình tồn tại bên trên nhân dân, dù rằng quyền lực đó tự phong là người thay mặt những giá trị thiêng liêng để chặn dẫn, chăm lo con dân.

Thực tế, nhà nước phân quyền theo đúng nghĩa đầu tiên trong lịch sử cũng là nhà nước do giai cấp tư sản cầm quyền. Nhưng, cũng như bao giá trị khác sinh ra trong xã hội tư sản, như kinh tế thị trường, xã hội công dân, dân chủ, tri thức, khoa học công nghệ..., mà do sự ưu việt hơn hẳn của nó so với chế độ chuyên chế, đã trở thành những giá trị chung của loài người; phân quyền, với tư cách cơ chế phân tán quyền lực về các định chế chính trị có trong xã hội - kể cả nhân dân ở hình thái cộng đồng lẫn cá nhân, ngăn ngừa sự định hình một quyền lực tập trung tối cao đứng trên nhân dân, nó cũng không còn là một cái gì đó thuần tư sản, mà cũng đã mang trong mình *giá trị toàn nhân loại*.

Phân quyền cũng không phải là giá trị thuần tư sản khi mà từ lịch sử xa xưa, tất nhiên có khác biệt so với nền chính trị phân quyền hiện đại, nó đã từng được đề cập về mặt lý luận như một giải pháp phòng ngừa và chữa trị các căn bệnh xuất phát từ quyền lực.

Aristotle đã quy sự thành công của một thể chế về việc tổ chức chính

quyền gồm ba thành tố. Ông viết: “Mọi hình thức thể chế đều có ba thành tố mà theo đó người làm luật tốt phải xem xét đâu là điều có lợi cho mỗi thể chế. Khi ba thành tố này được tổ chức tốt – thể chế được tổ chức tốt, và khi chúng khác biệt với những thành tố tương đương, thể chế khác đi. Một thành tố thì bàn thảo kỹ các vấn đề chung; thành tố thứ hai liên quan đến các quan cai trị – với các vấn đề đặt ra là họ nên làm gì đối với những gì vốn thuộc thẩm quyền thực hiện của họ, và hình thức nào nên là phương pháp tuyển cử họ; còn thành tố thứ ba là nơi có quyền lực tư pháp” [2, 112].

Polybius, sử gia được xem là nguồn cổ đại trực tiếp của học thuyết Montesquieu, đã viết về sự cân xứng quyền lực và kiểm chế quyền lực giữa ba thành phần của thể chế nhà nước như sau: “Vì khi một bộ phận phình lên không cân xứng với những bộ phận khác, nhắm tới uy quyền tối cao và có xu hướng trở thành bộ phận quá lấn áp, nên không một thành phần nào trong ba là tuyệt đối, mà là mục đích của một bộ phận có thể bị chống đối và cản trở bởi những bộ phận khác, không bộ phận nào trong số chúng sẽ phát triển thái quá so với những bộ phận khác hay là đối xử với chúng bằng sự khinh miệt. Mặt khác, vì bất kỳ một sức đẩy mãnh liệt nào chắc hẳn sẽ bị kiểm soát, và từ sự bắt đầu này, mỗi thành phần sẽ phải e dè trước sự cản trở của những thành phần còn lại” [80, 311].

Plato từng cảnh báo cho việc đặt quá nhiều quyền lực về tay một người hay một cơ quan: “Nếu người ta lơ đi sự cai trị cân xứng và đúng mực, mà lại làm những việc tương tự như gấn cánh buồm quá lớn cho những con tàu quá nhỏ, đưa quá nhiều thức ăn vào một cơ thể quá bé, trao những thẩm quyền rất cao cho một tâm thức không tương xứng, thì kết quả luôn thảm hại. Cơ thể và tâm thức cùng bị trương phồng: bệnh tật bùng phát ở cái này, và ở cái kia sự ngạo mạn sẽ nhanh chóng đưa đến những bất công” [79, 139].

Một lần nữa ở đây có thể thấy rằng dù là cá nhân hay định chế quyền lực tập hợp, không thể tránh khỏi xu hướng có tính quy luật là sự thèm khát vô độ quyền lực và ngày càng mở rộng, tập trung quyền lực đó, dẫn đến lạm

quyền, chuyên chế. Xu hướng đó như một căn bệnh của quyền lực – mà các tác gia cổ đại này đã hàm ý nêu lên, là điều sau này chính Montesquieu khái quát khi nói về con đường suy vong không thể tránh khỏi của chính thể chế hợp lý nhất trong thế giới cổ đại Phương Tây. Ngoài sự phình ra quá khổ của Rome, điều đó cũng xuất phát từ việc không giữ được tinh thần cộng hòa trong thực hiện và kiểm soát quyền lực. Montesquieu viết: “Cuối cùng thì nền cộng hòa tan vỡ. Và ta không được đổ lỗi điều này cho tham vọng của cá nhân nào đó, mà phải chê trách con người – loại sinh vật mà sự tham lam quyền lực của hắn cứ ngày càng tăng lên khi càng có được quyền lực, một loại sinh vật mà luôn cứ mong muốn có được tất cả [quyền lực] chỉ vì hắn ta đã có quá nhiều [quyền lực]” [74, 107-108].

Cả trên thực tế lịch sử và lý luận đều cho thấy phân quyền, dù là ở những cung bậc và hiệu quả khác nhau trong thời kỳ cổ đại và hiện đại, là một giải pháp đặc thù gắn với đặc thù quyền lực, trong tương quan với quyền lực nhà nước và quyền lực chính trị của tổng thể xã hội, không phải là giải pháp riêng có của giai cấp tư sản trong đặc thù của các vấn đề giai cấp, dù rằng đúng là đến nhà nước tư sản – với tư cách một nhà nước cách mạng hơn hẳn nhà nước chuyên chế trước đó – do độ chín của lịch sử, của các điều kiện khách quan về kinh tế, chính trị, tư tưởng, tri thức, và cả tính nhân văn, phân quyền đã lần đầu tiên được nâng lên thành một hệ tư tưởng, một hệ chính trị tự giác trong vấn đề về nhà nước.

Tuy nhiên, phân quyền, trong khi là phương thuốc cho căn bệnh lạm quyền và tập trung quyền lực cố hữu, nó cũng như tập quyền, có những ưu điểm và hạn chế nhất định.

b. Tập quyền và phân quyền - những ưu điểm và hạn chế

Cơ chế tập quyền từng có những đóng góp tích cực trong tiến trình lịch sử. Nhà nước tập quyền thời “hậu cổ đại” đã là một bước phát triển mới vượt qua giai đoạn mang nhiều nét sơ khai, manh mún của nhà nước trước đó.

Cả ở Phương Đông và Phương Tây, dù cách biệt nhau về thời gian, sự

ra đời của nhà nước phong kiến trung ương tập quyền đã khiến *hình thành quốc gia-dân tộc* thống nhất.

Cơ chế tập quyền có một ưu thế rõ ràng là không có sự phân rẽ quyền lực trong những lúc cần đến sự toàn tâm, toàn lực của một *giai đoạn đặt biệt*, như chiến tranh, khôi phục hậu chiến, thời kỳ khẩn cấp... Nó cho phép có những quyết định và hành động quyết đoán, tức thời, hiệu quả. Ngoài ra, trong những bối cảnh khác, trên toàn cục, tập quyền không đem lại những cản lực quan điểm hay tổ chức trước một quan niệm, xu thế, quyết định và hành động đúng. Nó cũng có thể đem lại những điều chỉnh đúng đắn từ một quyền lực tập trung mà bên dưới không thể phản kháng.

Từ những ưu thế trên, có thể thấy rằng có một bối cảnh đặc thù đòi hỏi tập trung quyền lực tối cao. Nhưng bản thân đặc thù này cũng cần một điều kiện tiên quyết để cơ chế tập quyền có thể phát huy tác dụng, đó là *mọi quyết định và hành động tối cao đều phải đúng*, có hiệu quả, phù hợp với tình hình và sự phát triển khách quan, đáp ứng các nhu cầu, đòi hỏi hiện thực của con người và xã hội. Do vậy, **năng lực chủ quan của người cầm quyền trở thành điều kiện tiên quyết cuối cùng** đối với sự thành bại của toàn bộ xã hội trong cơ chế này và của bản thân cơ chế.

Từ đây cho thấy vẫn còn một điều kiện nữa để tập quyền duy trì được ưu điểm. Đó là lãnh đạo tối cao còn biết *tự giác, chủ động dừng lại đúng lúc* trong niên kỷ nắm quyền và phạm vi quyền lực, cần *phải tự giác, tự chủ động điều chỉnh chính mình* để không rơi vào những căn bệnh cố hữu của sự tập trung quyền lực.

Không trong bối cảnh đặc thù và không đáp ứng được những điều kiện vừa nêu, các ưu thế của tập quyền lại biến thành những khuyết điểm không thể bù đắp nằm ngay chính xu hướng mở rộng, tập trung vô hạn độ quyền lực, và khó tránh khỏi lạm quyền, chuyên chế. Trong lịch sử, mọi sự tập quyền không nằm trong bối cảnh đặc thù của nó đều đi đến chỗ phát huy tác dụng ngược, sớm muộn đều phải cáo chung. Điều này có thể thấy ở nhà Tần nói

riêng và sự chậm tiến của Trung Hoa nói chung so với Phương Tây, ở nhà nước phong kiến trung ương tập quyền Phương Tây, ở cuộc Cách mạng Pháp, ở “các nền độc tài Châu Á” sau chiến tranh thế giới II, và ngay cả ở Liên xô và Đông Âu với mô hình chủ nghĩa xã hội cực quyền.

Ở mọi thời đại và thể chế, tập trung quyền lực tối cao khi *vượt quá bối cảnh đặc trưng*, bước sang giai đoạn xã hội công dân, thì đã quá giới hạn tầm mức ưu thế và khả năng - nó mất đi vai trò lịch sử, không còn tiềm năng tồn tại và phát triển, rơi vào vị thế phá hoại, đi ngược lại tiến trình khách quan.

Đối với phân quyền, không có những ưu thế như tập quyền trong bối cảnh đặc trưng. Lúc đó, nó dẫn đến phân rẽ, phân tán quyền lực trong những thời kỳ, thời điểm cấp bách, có thể làm tê liệt hệ thống quyền lực. Và ngoài bối cảnh đó, nếu có yếu tố đảng phái hay sự thái quá trong tham vọng cá nhân, phân quyền có thể phần nào hạn chế hiệu quả của bộ máy nhà nước.

Như thế, cũng như tập quyền, yếu tố chủ quan có tác động lớn lên tính hiệu quả, ưu và khuyết của phân quyền. Cả thành hay bại của tập quyền lẫn phân quyền đều là hai khả năng như nhau phụ thuộc vào điều kiện, bối cảnh mà trong đó cơ chế nào triển khai; vào chủ quan tính, xét dưới nhiều khía cạnh, của chủ thể quyền lực.

Thế nhưng, bản thân điều kiện để tập quyền duy trì được ưu điểm của nó lại có nghĩa là đặt quyền lực phụ thuộc vào sự tự giác chủ quan trong việc điều chỉnh quyền lực, tức đặt vấn đề cơ bản nhất của chính trị trên nền một phạm vi bên ngoài chính trị - *phạm vi thuần đạo đức*. Điều kiện đó, như vậy, cuối cùng lại đặt trên nền tảng đức trị, cũng lại nằm trong khuôn khổ của xã hội thần dân chứ không phải xã hội công dân. Khi đó, xã hội trông chờ vào sự cai trị có đức của người cai trị mà *không từ sự ràng buộc tự động khiến người cai trị phải cai trị có đạo đức*.

Nếu một thực thể quyền lực tối cao tự giác giới hạn quyền lực, tự điều chỉnh mình không đi đến lạm quyền, chuyên chế; nếu trong lịch sử đã từng có một nhà nước tập quyền nào thành công trong việc này, thì nhà nước đó đã tự

xây dựng được một cơ chế ngầm ẩn trong việc giới hạn, điều tiết hành vi quyền lực của mình. Nhưng có được một cơ chế ngầm ẩn như vậy thì cũng chưa có được sự ràng buộc tự động bắt buộc.

Mọi con đường - để cơ chế tập quyền duy trì được ưu thế của mình, cho đến mọi khía cạnh của việc triển khai quyền lực - để không là một quyền lực chuyên chế và phi xã hội công dân - đều đi đến vấn đề về một cơ chế tự động, công khai và bắt buộc, thực thi được điều đó. Cơ chế khả hữu, khả thi, khả dụng nhất nằm ở chính sự phân quyền.

Ưu điểm của phân quyền là nó là **cơ chế tự động chống lại sự tập trung quyền lực tối cao chuyên quyền, hoạt đầu**, bằng một thể chế được quy định công khai bắt buộc bởi luật pháp chứ không “ngấm ngầm” tự nguyện bởi đạo đức, trong một xã hội pháp quyền chứ không phải xã hội của đức quyền, nhân quyền, giáo quyền.

Phân quyền đem lại sự *phân công cụ thể phạm vi quyền hạn, trách nhiệm* của mỗi nhánh trong tổng thể quyền lực nhà nước, và cũng như vậy đối với các cơ quan, định chế nhà nước các cấp, các chức danh cụ thể trong mỗi thành phần quyền lực.

Một khi quyền hạn và trách nhiệm không chỉ được quy định cụ thể mà còn chịu sự kiểm soát thường trực của những định chế quyền lực đồng đẳng khác, mỗi thành phần quyền lực ở mỗi cấp có nhu cầu tự thân phải nâng cao năng lực quyền hạn và trách nhiệm chính trị trong hành động. Điều đó nâng cao và khẳng định *tính chuyên nghiệp của các định chế quyền lực* trên nền tảng hiến pháp và pháp luật; không trông chờ, dựa dẫm vào một thành phần quyền lực khác hay định chế cấp trên chuyên nghiệp quyền lực hơn, càng không là những thể quyền lực thụ động chỉ trông vào sự ban phát, cho phép, hướng dẫn về thực thi quyền lực và trách nhiệm từ định chế quyền lực tối cao.

Thay vào đó, từ sự chuyên nghiệp trong phân quyền, chúng là những thể quyền lực năng động, luôn tự hoàn thiện để tương xứng với vị trí, chức năng của mình, tương xứng với sự hoàn thiện của các nhánh quyền lực khác,

và với sự trưởng thành chính trị của xã hội. Tính độc lập cho phép mỗi thành tố quyền lực không thu mình trong tình trạng đồng hạng ở một mặt bằng thấp hay mặt bằng hiện có của toàn hệ thống. Sự chủ động đó đóng vai trò như một *xung lực thúc đẩy các định chế quyền lực thăng tiến* bản thân, qua đó thúc đẩy thăng tiến cả hệ thống. Mỗi thành phần quyền lực từ đó mà cũng chủ động sự thăng tiến xã hội công dân, dân chủ và pháp quyền, tránh tình trạng thụ động hay bảo thủ chung theo mặt bằng của cả hệ thống. Tất cả sẽ tạo nên sự *năng động chính trị* cần thiết trong bối cảnh kinh tế ngày càng tăng tốc, xã hội công dân không ngừng tiến những bước mới, dân chủ tiếp tục được khai triển sâu rộng... Kết quả chung chính là là sự thăng tiến của nhà nước pháp quyền và xã hội pháp quyền.

Phân quyền, cũng như tập quyền, không hề là cấu trúc quyền lực mà tự mình nó bảo đảm tuyệt đối cho sự thịnh vượng và thăng tiến của một xã hội trong mọi giai đoạn, dưới mọi hoàn cảnh. Nó cũng cần đến độ chín của lịch sử, của bản thân nó, đến bối cảnh chính trị, xã hội mà trong đó nó khai triển... Và chính ngay trong bối cảnh cụ thể đó, nó lại cũng cần đến năng lực của những con người trong bộ máy cầm quyền như một điều kiện chủ quan bảo đảm khai triển được những ưu thế của nó. Nhưng, vượt lên tập quyền, chưa kể tính tất yếu lịch sử của nhà nước hiện đại, phân quyền - tự thân - đã là một **cơ chế cho phép sự sàng lọc tức thời**, theo một nghĩa tương đối, đối với năng lực chủ quan, mà không phó mặc cho “vận số” và “ơn trời” rằng nếu yếu tố chủ quan đó có năng lực và đạo đức để thống nhất được mọi quyền lực, tư tưởng, hành động và đem lại kết quả, thì nhờ, còn ngược lại, thì chịu. Sự phó mặc thụ động đó thực chất không có gì khác hơn là việc xem con người như phương tiện thử nghiệm một bước đi của lịch sử, và chỉ bằng niềm tin. Phân quyền, tự nó, là cơ chế cho phép ngăn ngừa, can thiệp đúng lúc sự lạm quyền, khuynh hướng đi đến chuyên chế, **ngay chính từ trong bộ máy nhà nước và hệ thống chính trị**, mà không phó thác cho sự “hảo tâm” của định chế tối cao có tự không chịu đi đến một thực thể quyền lực tuyệt đối siêu việt hay không, đi

đến chuyên chế hay không.

Không hẳn đã là cơ chế duy nhất, nhưng phân quyền là *cơ chế cần có trước nhất và nền tảng nhất về mặt pháp lý* - mặt chủ đạo của một xã hội pháp quyền - bảo đảm cho sự phi chuyên chế chính trị, bảo đảm cho xã hội công dân, dân chủ, pháp quyền.

Việc đánh giá không đúng mức dẫn đến phê phán và không thừa nhận cơ chế phân quyền không chỉ xuất phát từ vấn đề phương pháp, mà còn xuất phát từ tư duy theo lối tương phản máy móc ngôn từ nhằm thể hiện ý thức hệ theo kiểu định kiến lối mòn.

Đã từng có một thực tế lý luận - dẫn đến chỉ đạo hiện thực - là phải đối lập lại với tất cả những gì được cho là thuộc về giai cấp tư sản. Kinh tế thị trường (tư bản chủ nghĩa) thì phải đối lập bằng kinh tế kế hoạch tập trung (xã hội chủ nghĩa). Tư hữu thì phải tương phản bằng công hữu (tràn lan). Nhà nước pháp quyền (tư sản) thì dưới chủ nghĩa xã hội phải thay bằng pháp chế xã hội chủ nghĩa. Dân chủ (thiểu số) trong xã hội tư bản khi di chuyển vào chủ nghĩa xã hội thì phải là làm chủ tập thể... Và, chính quyền tư sản đã là phân quyền thì dưới chủ nghĩa xã hội phải là tập quyền.

Một nguyên do lý luận trực tiếp khác dẫn đến nhìn nhận không đúng về phân quyền là sự liên kết “logic” giữa nó với đa nguyên, do cho rằng không đồng nhất trong một hữu thể quyền lực tối cao dẫn đến khác biệt giữa các nhánh chính quyền cũng có nghĩa là có khác biệt về chính trị. Cũng là do trên thực tế, tại các nước tư bản phát triển, nơi áp dụng triệt để nguyên tắc phân quyền, hoạt động đảng phái trong đời sống chính trị gắn với sự cạnh tranh giữa các đảng trong việc nắm giữ riêng rẽ các nhánh quyền lực.

Như vậy, phân quyền rơi vào trường hợp định kiến ám thị về từ ngữ. Thiên nghi, đâu cứ phải nói rằng đó là “tam quyền phân lập” để rồi cảm thấy quá nặng nề với từ “phân lập” và gán nghĩa cho nó là hoàn toàn tách rời nhau, đấu tranh phá vỡ nhau, mà không đơn giản chỉ là “phân quyền” theo nghĩa phân công quyền lực và ước chế sự lạm quyền, phi chuyên chế hóa quyền lực.

Trong khi, nếu “tam quyền phân lập” không bị ngấm gán nghĩa theo hướng đa nguyên tư sản và “xé lẻ” quyền lực nhân dân, thì tự thân nó cũng chỉ mang bản chất là “phân quyền”.

Trên thực tế, dù không xác định chính thức, nhà nước ta cũng không thể nằm ngoài xu thế vận động của quyền lực nhà nước hiện đại. Điều này lý giải vì sao dường như đã có lúng túng khi trình bày nguyên tắc tổ chức quyền lực nhà nước ta. Các tác giả khi thì xem lập pháp, hành pháp, tư pháp chỉ là những cơ quan của quyền lực nhà nước, khi thì là các chức năng, khi thì khẳng định chúng là quyền dù vẫn nói chỉ có một quyền lực thống nhất.

c. Về khái niệm “tập quyền xã hội chủ nghĩa”

Thật ra, có một tình hình lịch sử - cụ thể là khi Đảng ta công khai khẳng định nguyên tắc thống nhất, là vào giai đoạn đầy biến động chính trị thất lợi, với sự sụp đổ của khối xã hội chủ nghĩa Đông Âu và Liên Xô những năm 1989-1991. Cuộc thảo luận nhằm xác lập chính thức khái niệm chỉ nguyên tắc tổ chức bộ máy nhà nước ở những năm 1991-1992 khiến có ý kiến lo lắng về ảnh hưởng của tư tưởng tư sản làm mất ổn định chính trị. Theo tình hình đó, Đảng đã nhấn mạnh đến sự thống nhất và đặt phân quyền dưới khía cạnh phân công chức năng. Cũng có thể xem đây như một biến thể vận dụng nguyên tắc phân quyền vào nước ta trong bối cảnh đầy biến động như vậy.

Khách quan khoa học mà nói, “tập quyền xã hội chủ nghĩa” là một khái niệm không xác thực và vững chắc, vì trước hết nó được đưa ra như một *giải pháp tình thế* trong bối cảnh nhằm giữ vững ổn định sau những biến động của chủ nghĩa xã hội. Hơn nữa, vào thời đó không dễ có một thay đổi đột biến trong nhận thức và thực tiễn khi mà bộ khung chủ nghĩa xã hội tập trung quan liêu đã định vị ngay từ gốc, và đồng thời cơ chế đó lại đã mấy mươi năm đem thắng lợi cho hai cuộc kháng chiến.

Nó không xác thực và vững chắc còn vì đã *không có sự luận chứng khoa học* trước, trong, và cả thời gian dài đến nay sau khi tồn tại khái niệm này. Chỉ là những kết luận tối thiểu phải mặc nhận. Sự tập quyền thể hiện

trong các nội dung đã nêu của nó, kết hợp với bản chất nhà nước ta là của dân, do dân dân và vì dân, nên đó là sự “tập quyền xã hội chủ nghĩa”. Cơ bản “luận chứng khoa học” cho khái niệm này là vậy.

Cho dù Hiến Pháp 1992 đã sử dụng khái niệm “quyền lực nhà nước” để nói rõ “tất cả quyền lực nhà nước thuộc về nhân dân” [106, 112], thay cho “tất cả quyền lực thuộc về nhân dân” chung chung của Hiến pháp 1980 [106, 63], nhưng quyền lực nhà nước của nhân dân đó - để không trở thành một thứ quyền lực hỗn tạp, vô chính phủ, thì việc thực thi cụ thể quyền lực nhà nước không bao giờ trực tiếp trong tay của toàn thể khối nhân dân đồng nhất và trừu tượng với tư cách cái chung lớn nhất của một quốc gia-dân tộc. Một định chế đại diện là cần thiết. Trong tương quan giữa nhân dân và chế định đại diện, và bằng việc khẳng định tập quyền, thì suy cho cùng, sự tập trung tối cao là ở *quyền lực hiện thực* hữu thể của định chế này.

Có thể nói *tập quyền là cơ chế đặc trưng của chủ nghĩa phong kiến*. Ở đó có một thực thể quyền uy tối thượng mà mọi định chế quyền lực khác và mọi hành xử lập pháp, hành pháp, tư pháp đều phải quy về. Cả ở giai đoạn cát cứ lẫn trung ương tập quyền đều thể hiện sự tập trung tối cao như vậy, khác biệt chỉ là ở phạm vi cát cứ địa phương hay quốc gia - dân tộc mà thôi. Cả cơ chế này lẫn xã hội phong kiến đã bị lịch sử vượt qua bằng một cơ chế khác, xã hội khác ưu việt hơn.

Nhận thức lý luận và thực tiễn hiện nay cho thấy ngay cả xã hội xã hội chủ nghĩa, cho dù ưu việt hơn xã hội trước nó nhiều lần, cũng không thể tránh khỏi kế thừa và liên tục con đường phát triển từ đó nhưng dưới bản chất, nội dung - hình thức mới, cả trên kinh tế lẫn chính trị, xã hội. Sự kế thừa và liên tục đó nằm trong tiến trình đi tới của lịch sử, gắn với cái tiến bộ chứ không phải với cái đã bị sự tiến bộ của lịch sử phủ định. Vì vậy, mới từ kinh tế thị trường tư bản chủ nghĩa để đi đến kinh tế thị trường xã hội chủ nghĩa, từ nền dân chủ tư sản để bước tới dân chủ xã hội chủ nghĩa, từ nhà nước pháp quyền tư bản chủ nghĩa để có nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa; và không hề

có tập quyền tư bản chủ nghĩa để mà tiếp bước bằng tập quyền xã hội chủ nghĩa. Phân quyền xã hội chủ nghĩa mới là cái nằm trong logic đi tới như vậy. Kết cấu tập quyền vốn tự thân không hàm chứa một cơ chế có hiệu quả tự động ngăn ngừa khuynh hướng tập trung vô độ quyền lực, xu hướng lạm quyền và chuyên chế, mà ngược lại, là cơ chế tự động khai triển những căn bệnh quyền lực đó, là cái mà chủ nghĩa xã hội không thể kế thừa.

Phân quyền trong nền dân chủ hiện đại là hình thức kết hợp giữa phân quyền và tập quyền. Yếu tố phân quyền thì đã rõ, là sự phân công quyền lực, sự độc lập và kiểm soát lẫn nhau của những thực thể quyền lực được phân công, có liên hệ và phân định phối hợp.

Để hiểu về yếu tố tập quyền trong phân quyền trước hết cần thấy rằng điểm tập trung cuối cùng trong chế độ tập quyền là một định chế cụ thể nắm giữ quyền lực tối thượng, có thể gọi là “tập quyền định chế”, “tập quyền hữu thể”. Quyền lực tập trung dưới thể chế phân quyền cũng có quyền năng tối cao, nhưng quyền năng đó không quy về một định chế hữu thể như ở chủ nghĩa phong kiến, mà dưới một thực thể vô thể, hay là sự “tập quyền phi định chế”. **Quyền lực tối cao phi định chế** đó thuộc về nhân dân và về những giá trị dân chủ, nhân quyền, pháp quyền mà nhà nước dân chủ và pháp luật dân chủ phải tuân thủ. Đó là loại quyền lực nhà nước tối cao nhưng nằm ngoài nhà nước và được hiện thực hóa thông qua các định chế cụ thể.

Mặt thứ hai của yếu tố tập quyền trong phân quyền là quyền lực “tối cao” của mỗi nhánh quyền lực, mỗi cấp quyền lực, tức những quyền hạn và trách nhiệm của những định chế quyền lực cá nhân hay tập hợp, một cách đầy đủ và hiệu quả trên những quyết định và hành động quyền lực tức thời cũng như lâu dài...

Như vậy, **quyền lực tối cao trong phân quyền là quyền lực tối cao không duy nhất, và có kiểm soát**, dù là ở nhân dân với quyền lực gián tiếp, trung chuyển, hay ở các định chế trực tiếp ra quyết định quyền lực.

Có thể hay không khi lập luận tương tự rằng tập quyền hiện đại là một

hình thức kết hợp giữa tập quyền và phân quyền với một hữu thể tập quyền nhưng có phân công, phân nhiệm? Điều này khó có thể được, vì như vậy sẽ là phản lịch sử và nguy hiểm. Tập quyền hữu thể là một cơ chế đã bị lịch sử bỏ qua. Một thực tế thời đại hết sức hiển nhiên là phân quyền đã trở thành mô hình tổ chức quyền lực nhà nước tiến bộ đã phế bỏ tập quyền, và chưa có một mô hình khác khả dĩ tiến bộ hơn để thay thế nó trong quá trình tiến hóa của nhà nước. Hơn nữa tự thân tập quyền đã là đặc điểm đặc trưng nhất, bản chất nhất, và cũng là xu hướng không thể tránh khỏi nhất của những căn bệnh xuất phát từ quyền lực. Ngoài ra, như đã trình bày, tập quyền là một cơ chế đầy những khiếm khuyết khi vượt khỏi bối cảnh đặc thù của nó.

Sẽ là không xác đáng nếu lập luận rằng “phân quyền xã hội chủ nghĩa” thì cũng chỉ là sự phân công, phân nhiệm; sự độc lập và kiểm soát thì cũng đã có trong các quy định và cơ chế (độc lập xét xử, giám sát, chất vấn, chính phủ đưa dự án luật, Chủ tịch nước công bố luật...); và có “phân quyền xã hội chủ nghĩa” thì cũng là bản chất của giai cấp công nhân và sự lãnh đạo của Đảng - là những điều đã được giải thích và diễn giải trong khái niệm “tập quyền xã hội chủ nghĩa” trước nay, thì đâu cần đến sự thay đổi dễ gây cảm giác ý thức hệ như vậy. Vấn đề là tính lịch sử hay phi lịch sử của các phạm trù và khái niệm luôn gắn với sự phát triển của nhận thức và hành động thực tiễn, trong vai trò thúc đẩy hay kìm hãm, do vậy, sự *chính danh lý luận* là cần cần thiết.

Đảng Cộng sản Việt Nam, trong tiến trình đổi mới nói chung và những bước cải cách chính trị nói riêng, đã không chỉ một lần quyết đoán thể hiện sự chính danh lý luận như vậy, qua đó mà kiên quyết bác bỏ những định kiến lý luận kìm hãm không những bản thân lý luận mà còn lên sự phát triển của đất nước. Chính từ đó mà lý luận đổi mới của Đảng, dù chưa phải đã hoàn toàn ngang tầm với những chuyển biến mau lẹ của đất nước và thời đại, nhưng đã không ngừng có những biến đổi và phát triển đột phá. Có thể kể ra đây là việc thay luận điểm “tiên hành đồng thời ba cuộc cách mạng về quan hệ sản xuất, văn hoá-tư tưởng, và khoa học kỹ thuật” từng là nền tảng cho lý luận xây

dựng chủ nghĩa xã hội ở nước ta, bằng các vấn đề như “xây dựng nền kinh tế hàng hóa nhiều thành phần”, “hiện đại hóa, công nghiệp hóa”, hiện đại hóa kinh tế, chính trị, văn hoá, xã hội và công nghệ...; là thay “làm chủ tập thể xã hội chủ nghĩa” bằng “dân chủ” và “dân chủ xã hội chủ nghĩa”; rồi luận điểm “Đảng lãnh đạo, nhà nước quản lý, nhân dân làm chủ” từng là nguyên lý nền tảng của cơ chế chính trị nước ta thì nay đã nhường bước cho các vấn đề như “nhà nước pháp quyền”, “dân chủ xã hội chủ nghĩa”, và “đổi mới phương thức lãnh đạo của Đảng”.

Thế nhưng, không kể đến sự chuyển đổi từ “kinh tế kế hoạch hóa tập trung xã hội chủ nghĩa” sang “kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa” trên lĩnh vực kinh tế thì, vượt qua những chuyển đổi khái niệm, luận điểm vừa nêu, trên lĩnh vực chính trị, trường hợp đột phá nhất chính là “chuyên chính vô sản” được thay bằng “nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa”.

Sự thay thế này đã diễn ra do vấn đề là *phạm trù cũ gắn liền với một giai đoạn lịch sử đã qua mà thực tiễn ứng dụng của nó song hành với những chủ trương, đường lối không đem lại những kết quả tốt đẹp như sự tốt đẹp lý luận có được khi diễn giải nó*, để rồi diễn dịch lý luận như vậy chỉ còn là sự biện minh không những điều không phù hợp mà còn cho sự ám thị từ ngữ, tư duy đối với *khía cạnh chủ đạo nguyên thủy đầu tiên của phạm trù, được quy định trong bối cảnh lịch sử sản sinh ra nó*: bạo lực và trấn áp cách mạng là chủ yếu để giành chính quyền và giữ chính quyền, đúng với gốc từ “chuyên chính”. Phạm trù chuyên chính vô sản đã *không còn phù hợp với những chuyển biến của thời kỳ cách mạng mới nữa*, đó là một thực tế.

Tiếp tục duy trì những phạm trù, khái niệm, luận điểm đã mất vai trò lịch sử hoặc gắn với những giai đoạn của những diễn biến tiêu cực, về thực chất, dù là vô tình, cũng chỉ là giữ lấy di sản giáo điều đã đem lại nhiều hậu quả. Phạm trù mới cho giai đoạn lịch sử mới là một tất yếu không thể tránh khỏi nếu không muốn lý luận cũ tiếp tục chi phối vừa tự phát vừa tự giác lên nhận thức và tâm lý, để từ đó như một tác nhân góp phần kìm hãm thực tiễn.

Nhu cầu chính danh lý luận như vậy cũng nằm ở trường hợp của “tập quyền xã hội chủ nghĩa” và “phân quyền xã hội chủ nghĩa”.

Phương án hoán chuyển nội dung bên trong để giữ lại hình thức của khái niệm đối với “tập quyền xã hội chủ nghĩa”, theo diễn tiến cho đến nay của công cuộc cải cách chính trị, là không còn thích hợp nữa. Dù trong diễn giải về nó, bên cạnh việc tập trung quyền lực nhà nước về nhân dân, phân công phân nhiệm luôn được xem là điểm chủ yếu; dù bằng lý luận có thể dựng lên nó như một cơ chế có những hình thức giám sát quyền lực thích hợp, cùng với sự trưởng thành pháp lý có thể cho phép chống lại sự lạm quyền, chuyên quyền..., nhưng thực tế tập quyền là một cơ chế, một khái niệm đã gắn liền với nhà nước tập trung quan liêu trước đây. Và hơn nữa, bản chất tự thân của tập quyền không thể tự triển khai được như những gì lý luận (tư biện) có thể giả định về một cơ chế khoa học của nó.

Dù có được “làm mới” như thế nào chăng nữa, nhưng cũng giống như “chuyên chính vô sản” đã gắn với nghĩa gốc lúc ban đầu của bạo lực và trấn áp, “tập quyền”, dù là tập quyền xã hội chủ nghĩa, cũng khó có thể hoàn toàn tách khỏi nghĩa nguyên thủy đã đi vào nếp tư duy lý luận và cảm nhận thức thông thường, là sự tập trung tối cao, phi dân chủ.

d. Xu hướng phân quyền xã hội chủ nghĩa trong tiến trình cải cách bộ máy nhà nước, cải cách chính trị ở nước ta

Đã có một tiến trình ngầm ẩn, tự phát và không được chính thức gọi tên trong toàn bộ tiến trình cải cách chính trị chung, đặt biệt từ sau Đại hội IX. Đó là *tiến trình phân quyền hóa từng bước bộ máy nhà nước, theo định hướng xã hội chủ nghĩa*.

Trước hết, có thể khẳng định cơ chế cơ chế tập quyền đã là cơ chế tối ưu trong bối cảnh của hai cuộc kháng chiến và giai đoạn hồi phục sau chiến tranh. Cũng vậy, vào thời kỳ đầu đổi mới, nó đã giúp đem lại sự ổn định chính trị và xã hội cần thiết cho những cải cách kinh tế, đem lại sự thống nhất tập trung cho hệ thống các quan điểm chỉ đạo và những chính sách vĩ mô điều tiết

một nền kinh tế đang chuyển mình. Nhưng đồng thời cũng cần nhìn thẳng vào sự thật là khi nền kinh tế thị trường phát triển vượt khỏi tầm mức sơ kỳ, và cùng với nó là xã hội bước vào thời kỳ xã hội công dân và nhà nước pháp quyền, thì tập quyền sẽ trở thành một chiếc áo quá chật hẹp cho một cơ thể đang không ngừng tăng trưởng. Đối với nước ta, *cơ chế tập quyền đã làm tròn vai trò lịch sử*, và nay kỷ nguyên thống trị của nó đang đi đến chỗ kết thúc trước xu thế tất yếu của nền kinh tế.

Nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam thừa nhận sự phân công, phân nhiệm trong kết cấu tổ chức của mình, có sự phân định giữa quyền lập pháp, hành pháp và tư pháp. Thực tế, nếu không có sự gán ghép định kiến ngữ nghĩa, đó không có gì khác hơn là một biểu hiện của phân quyền. Và sẽ khó mà có sự phân công, phân nhiệm nào triệt để hơn, hiệu quả hơn, thực chất hơn nếu sự phân công, phân nhiệm đó nằm ngoài phân quyền hay không có xu hướng đi đến một cơ chế phân quyền đích thực.

Hiến pháp nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam cũng đã có những quy định thể hiện tính đan xen quyền lực giữa các nhánh quyền lực nhà nước, mà nếu được thực hiện đúng với tầm mức của nó, đúng với chức năng, quyền hạn của mỗi nhánh, đó chính là một mức độ sự kiểm soát lẫn nhau giữa các cơ quan này. Chẳng hạn, Chủ tịch nước có một trong những quyền hạn là ký công bố luật đã được Quốc hội thông qua. Trên lý thuyết, quyền hạn này bao hàm khả năng phủ quyết của nguyên thủ quốc gia trước một luật đến từ cơ quan lập pháp khi ông quyết định không ký thành luật. Chính phủ có thể trình dự án luật cho Quốc hội thảo luận và thông qua, đó thực chất là sự can dự, một hình thức kiểm soát lập pháp từ hành pháp. Cũng vậy, khi Quốc hội giám sát, chất vấn công việc của Chính phủ, Tòa án Nhân dân Tối cao và Viện kiểm sát Nhân dân Tối cao, cũng có nghĩa là cơ quan lập pháp đã can thiệp vào công việc hành pháp và tư pháp. Từ tháng 07/1996, việc đi vào hoạt động Tòa hành chính hai cấp thực chất là gia tăng sự độc lập của tòa án, trao cho cơ quan tư pháp quyền kiểm soát đối với hành pháp địa phương...

Hiện thực hóa những điều đã hiến định và luật định này còn là vấn đề lớn, nhưng trước hết, những chuyển biến như vậy cho thấy *khuyňh hướng phân quyền đã tự phát hàm chứa ngay chính trong những cải cách về tổ chức và hoạt động bộ máy nhà nước Việt Nam*. Điều đó cho thấy thật ra tiến trình phân quyền hóa ngầm ẩn nhưng tất yếu này không phải là quá xa lạ trong nhận thức và thực tiễn cải cách, cũng không phải là một việc “kinh thiên động địa” liên quan đến ý thức hệ, mà nó vẫn âm thầm từng bước nhưng liên tục được Đảng và nhà nước ta nêu lên và thực hiện trong suốt thời gian vừa qua.

Về mặt lý luận, cho dù bộ khung của mô hình chủ nghĩa xã hội tập trung quan liêu có vững chắc đến đâu để quy định tư duy về một nhà nước tập quyền, thì phân quyền như một cơ chế ưu thắng của nhà nước hiện đại, và trước những vấn đề hiện thực của bộ máy, vẫn không thể không đến lúc tư duy theo hướng phân quyền được đặt ra. Nhận thức về sự tập quyền phi hữu thể đã không ít lần được nêu lên.

Giáo sư Nguyễn Duy Quý đã cho rằng “(...) điều hiển nhiên là mỗi một cơ quan nêu trên [Quốc hội, Chủ tịch nước, Chính phủ, Tòa án] đều ở vị trí cao nhất của quốc gia, có chức năng riêng, quyền hạn riêng và có mối liên hệ phụ thuộc lẫn nhau” [87, 21-22.]. Đây thật sự đã là một cách diễn dịch mới về các định chế quyền lực cao nhất nước, không xem quốc hội là trung tâm của mọi quyền lực để từ đó các quyền lực khác là phái sinh. Cách hiểu như vậy đã hàm chứa luận điểm phân quyền hóa các cơ quan quyền lực tối cao.

Chủ tịch nước Trần Đức Lương cũng nêu quan điểm về quyền lực nhà nước thống nhất là ở mục tiêu chung phục vụ lợi ích của nhân dân, của đất nước, và thống nhất ở thể chế là những cơ quan được nhân dân giao phó quyền lực [53]. Điều này cho thấy lãnh đạo Đảng và nhà nước ta đã nhận thức rằng quyền lực tối cao thuộc về một thực thể phi định chế nằm ở khối toàn thể công dân, mà không phải ở quốc hội, nơi vốn chỉ là thực thể quyền lực có tổ chức được uỷ thác từ nhân dân và không hoàn toàn đồng nhất với quyền năng tối cao đó.

Tác giả Lê Thanh Vân (Văn phòng Quốc hội) cũng đặt câu hỏi về việc tập quyền vào đâu. Tác giả này cho rằng với mô hình tổ chức bộ máy nhà nước theo quan điểm tập quyền và mọi quyền lực đều tập trung vào Quốc hội, thì “Qua thực tiễn áp dụng đã chứng tỏ tính hình thức cũng như tính không khoa học của quan điểm này. (...) các quyền lập pháp, hành pháp và tư pháp là các nhánh của quyền lực nhà nước thống nhất”. [114]

Như vậy, một định chế hữu thể tập trung quyền lực tối cao không những phản lịch sử về mặt lý luận, đi ngược lại tiến trình hiện đại của nhà nước trong hiện thực, mà còn chỉ là sự hình thức trong thực tế của việc triển khai quyền lực nhà nước. Một mặt khẳng định về quyền lực nhà nước cao nhất, mặt khác Quốc hội lại chưa được trao thực quyền, do định chế này vốn chỉ là một cơ quan làm luật không chuyên nghiệp, hoạt động không thường trực, các đại biểu hầu hết là người của hành pháp, tư pháp địa phương.

Việc Quốc hội Khóa XI tăng số đại biểu chuyên trách, và bên cạnh Ủy ban Thường vụ Quốc hội hoạt động có tính thường xuyên hơn còn có các Hội nghị Đại biểu Chuyên trách định kỳ, là những bước đi nhằm tăng dần tính độc lập, năng lực làm luật tự chủ của lập pháp trước hành pháp.

Tại Kỳ họp thứ 10 Quốc hội Khóa X (11/2001), cùng với việc đưa khái niệm “nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam”, một điểm nổi bật khác của Hiến pháp 1992 Sửa đổi được thông qua là cắt bỏ chức năng kiểm sát chung của Viện kiểm sát, đưa định chế này về tập trung cho chức năng đặc trưng nhất của nó trước nay, là công tố. Tại Kỳ họp thứ 11 sau đó (03/2003), Luật Tổ chức Viện kiểm sát Nhân dân (mới) được thông qua, cụ thể hóa việc hạn định lại chức năng quyền lực của định chế tư pháp này. Đây là một kết quả của tiến trình cải cách tư pháp, từ vấn đề đặt ra là Viện kiểm sát với chức năng kiểm sát chung mọi cơ quan nhà nước thì về mặt lý thuyết sẽ nghiêm nhiên trở thành một cơ quan siêu quyền lực. Câu hỏi đã được đặt ra là vậy thì ai kiểm sát viện kiểm sát?

Cũng trước và sau Kỳ họp thứ 11 này, khi bàn đến đổi mới mô hình tổ

chức và phương thức hoạt động của Quốc hội và Chính phủ, đã nổi lên câu hỏi là Quốc hội giám sát toàn bộ các cơ quan nhà nước, vậy thì hoạt động của các cơ quan và các chức danh của Quốc hội có cần sự giám sát hay không, và ai sẽ làm công việc giám sát này trong khi Quốc hội đã là cơ quan quyền lực nhà nước tối cao? [125]

Đã có những câu hỏi đó, vậy thì phải chăng rồi sẽ đến lúc có những câu hỏi tương tự, như ai thanh tra cơ quan thanh tra nhà nước, ai kiểm tra cơ quan kiểm tra Đảng?

Thực chất, những câu hỏi loại này chỉ là phenomenon của cái noumenon chính trị về vấn đề kiểm soát quyền lực. Rõ ràng, thực tế đời sống chính trị, đời sống quyền lực rồi sẽ đến lúc không thể không đặt ra trước nhận thức những vấn đề hiện thực và bản chất của nó.

Có lẽ đây là những câu hỏi không bao giờ có được sự trả lời thỏa đáng nếu tư duy lý luận và tư duy chính trị bị cột chặt vào quan niệm tập quyền cố hữu. Theo đó, để kiểm soát, giám sát một cơ quan, một cấp quyền lực cần có một cơ quan, một cấp quyền lực cấp trên, rồi lại cần đến cơ quan, một cấp quyền lực cấp trên nữa, và cứ tiếp tục như thế...

Đối với Viện kiểm sát, lời đáp thật “dễ”, cắt bỏ chức năng kiểm sát của nó là xong, tức giải quyết vấn đề theo cách triệt tiêu chính vấn đề. Nhưng đối với Quốc hội, giải pháp đó không thể áp dụng mà cũng không thể lập một cơ quan quyền lực cấp trên để giám sát. Tư duy và giải pháp cấp trên tịnh tiến như vậy, nếu không bế tắc trong xã hội dân chủ và nhà nước pháp quyền, thì cũng quay về với cái “nóc” hữu hình của quyền lực, với một thực thể siêu việt tối thượng và “thần thánh” vốn không có sai lầm và không chịu sự chi phối của bất kỳ một định chế nào khác.

Cũng tại Kỳ họp thứ 11 Quốc hội Khóa X, khi thảo luận về dự luật Tổ chức Tòa án, có một vấn đề nữa không tìm được câu trả lời thỏa đáng. Đó là việc chuyển thẩm quyền quản lý các tòa án địa phương từ sở tư pháp các tỉnh, thành về lại cho Tòa án Tối cao. Ý kiến phản đối cho rằng như vậy tòa án địa

phương sẽ mất tính độc lập do chịu sự quản lý nhà nước không những về chuyên môn mà cả về tổ chức của tòa cấp trên. Những ý kiến này quên rằng với mô hình địa phương quản lý tòa án trên địa bàn, thì quan hệ chi phối này đã không hề làm tăng tính độc lập của tòa án nếu không muốn nói rằng đã làm mất đi tính độc lập của tòa án cho hành pháp địa phương. Giải pháp đã được thực hiện là thỏa hiệp trong luật⁶, nhưng ở đây một lần nữa gốc rễ sâu xa nhất của vấn đề lại được chạm đến. Đó lại chính là cái *phenomenon chính trị của việc kiểm soát quyền lực: ai kiểm soát ai và kiểm soát như thế nào?* Vấn đề không phải kiểm soát theo hàng ngang hay hàng dọc mà tòa án trở thành một định chế tư pháp độc lập, mà là sự tự thân độc lập của nó và một cơ chế kiểm soát khiến sự độc lập này không trở thành sự độc tôn, dẫn đến lạm quyền, chuyên chế. Một lần nữa cho thấy giải pháp cấp trên theo đường thẳng lại chỉ đưa đến sự chi phối của một quyền lực tối cao (trung ương hay địa phương), làm mất tính độc lập của các định chế tư pháp.

Những câu hỏi như vậy một khi đã được nêu lên, cũng có nghĩa là đời sống chính trị đã thật sự đặt ra nhu cầu nội tại về một thể chế phân quyền với cơ chế độc lập và kiểm soát lẫn nhau một cách khép kín của các định chế quyền lực tương ứng ở cùng một cấp, mà không rơi vào bế tắc như trong thể chế tập quyền với một đường thẳng có điểm kết tối cao về quyền lực.

Thực tế cuộc sống đặt ra vấn đề không những về nhà nước pháp quyền, mà đồng thời, và như hệ quả, còn về một cơ chế triển khai được một quyền lực nhà nước phi chuyên chế và bất lạm quyền, trong sự tự động kiểm tra và điều chỉnh của nó. Cơ chế phân quyền vì vậy không chỉ là một nhu cầu mà còn là một tất yếu, một khuynh hướng đi đến của nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam. Đó là điều bình thường khi bối cảnh kinh tế-xã hội đã vượt quá tầm hiệu quả của cơ chế tập quyền. Đó là điều bình thường từ sự kế

⁶ Điều 16 quy định: “Tòa án Nhân dân tối cao quản lý các Tòa án nhân dân địa phương về tổ chức có sự phối hợp chặt chẽ với Hội đồng nhân dân địa phương”.

thừa biện chứng không tránh khỏi trong sự phát triển thời đại của nhà nước cách mạng Việt Nam.

Kế thừa biện chứng là sự kế thừa thể hiện ở những gián đoạn trong dòng phát triển liên tục, và từ nấc thang tiến bộ trước đó, chứ không phải gán vào cái lạc hậu một danh xưng của cái tiến bộ.

Với những ảnh hưởng hiện thực và ý nghĩa cách mạng không chỉ về mặt lịch sử mà còn cả ở giá trị thời đại, phân quyền Montesquieu xứng đáng nhận được sự kế thừa của phân quyền xã hội chủ nghĩa trong bối cảnh mới.

Phủ định biện chứng đã không có nghĩa là phủ định sạch trơn cái cũ, thì kế thừa biện chứng cũng không có nghĩa là di chuyển nguyên xi toàn bộ cái có trước. Đúng ra, phủ định biện chứng đã hàm chứa trong nó kế thừa biện chứng, và ngược lại, kế thừa biện chứng đã hàm chứa phủ định biện chứng.

Sự kế thừa biện chứng đó ở Việt Nam là từ cốt lõi phi chuyên chế của sự phân công quyền lực ba nhánh, còn việc triển khai quyền lực nhà nước sẽ căn cứ vào những đặc thù chủ nghĩa xã hội theo mô hình Việt Nam. Thật ra phân quyền ở các nước khác cũng như vậy, không hề bê nguyên xi mô hình có thời thời Montesquieu bất kể những điều kiện về lịch sử, kinh tế, chính trị, xã hội cụ thể.

Những nội dung phổ quát và đặc thù của phân quyền xã hội chủ nghĩa cũng tương tự và đã được bao hàm trong tính phổ biến và đặc thù của nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

Để không trở thành một hình thức nhà nước tập quyền chuyên chế, nhà nước Việt Nam đang dần chuyển mình theo khuynh hướng phân quyền hóa, dần định hình các đặc trưng phổ quát một cơ chế phân quyền, là sự độc lập tương đối và kiểm soát lẫn nhau của các nhánh quyền lực, trong tương quan với nhánh “quyền lực bán quyền lực” của công chúng; trao thực quyền và thực trách nhiệm không chỉ cho các thành tố quyền lực vĩ mô mà còn ở mọi cấp, mọi đơn vị, mọi chức danh quyền lực; là những hình thức tản quyền cần thiết trong bối cảnh ngày càng trở nên đa dạng, đa diện của mọi mặt đời sống

xã hội (xu hướng phân cấp mạnh về địa phương, quy chế đặt biệt cho Hà Nội, Thành phố Hồ Chí Minh... cho thấy điều đó).

Nhưng phân quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam luôn mang trong mình bản chất giai cấp công nhân. Bản chất đó thể hiện ở việc dù có độc lập và kiểm soát nhau thì các nhánh quyền lực thực thi công việc không phải vì lợi ích kinh tế và chính trị của một giai cấp bóc lột, một thành phần, một nhóm hoạt đầu chính trị. Cơ chế đó là để bảo đảm quyền lực nhà nước không vượt ra ngoài tầm kiểm soát của nhân dân, để trao quyền lực chính trị và quyền lực nhà nước về cho nhân dân, giữ vững bản chất nhà nước xã hội chủ nghĩa như một nhà nước của dân, do dân, vì dân. Phân quyền xã hội chủ nghĩa cần đến sự *lãnh đạo của Đảng cộng sản* như một nhân tố bảo đảm định hướng của mình. Và, khác với Trung Quốc với chế độ hiệp thương nhiều đảng [32, 356-365; và 91, 246-264], do những điều kiện đặc thù, cơ chế phân quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam hiện vẫn duy trì chế độ nhất nguyên đảng phái, nhằm giữ vững sự thống nhất cần thiết không những trong đường lối kinh tế thị trường, mà cả trong lập trường xây dựng nhà nước pháp quyền và xã hội công dân hướng tới chủ nghĩa xã hội.

Như vậy, về cơ bản có thể quan niệm về sự **phân quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam như một nguyên tắc, cơ chế tổ chức nhà nước, theo đó quyền lực được phân công theo ba nhánh lập pháp, hành pháp, và tư pháp. Các nhánh này vừa có sự độc lập tương đối và kiểm soát nhau, vừa có sự phối hợp, hỗ trợ nhau trong tương quan điều tiết chung của tổng thể quyền lực nhân dân, và dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam, hướng đến chủ nghĩa xã hội như một xã hội thịnh vượng và một nhà nước pháp quyền.**

Cơ chế đó không làm cho chủ nghĩa xã hội trở thành một thực thể biệt lập khỏi dòng tiến hóa chung và tiến bộ về nhà nước của nhân loại, mà vốn đã được chính thức định hình lý luận có hệ thống kể từ Montesquieu, và cũng đã phát triển thực tế từ không lâu sau đó đến nay. Cơ chế đó cũng không hề làm xa rời con đường xã hội chủ nghĩa mà nhân dân ta đang xây dựng, dưới sự

lãnh đạo của Đảng.

3.3.4. Đảng Cộng sản Việt Nam trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa với tư cách người lãnh đạo

“Đảng Cộng sản Việt Nam là đội tiên phong của giai cấp công nhân, đại biểu trung thành lợi ích của giai cấp công nhân, nhân dân lao động và của cả dân tộc” [16 (2), 21]. Đây không là một khẳng định suông hay áp đặt, mà là kết quả của cả quá trình cách mạng lâu dài, và được minh chứng bằng chính quá trình đó.

Trong cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc, nhiều đảng phái đã ra đời nhưng, hoặc nhanh chóng tan vỡ do không có một tổ chức vững chắc và đường lối đúng đắn, không thu hút được đông đảo quần chúng, và không chịu đựng nổi trước sự đàn áp của thực dân; hoặc biến tướng thành những đảng phái bù nhìn, theo đuôi ngoại xâm. Trong khi đó, Đảng Cộng sản Việt Nam lại nhận được sự ủng hộ của nhân dân, có tổ chức vững chắc, có cương lĩnh, đường lối rõ ràng và linh hoạt cho từng thời kỳ, trước sau như một kiên định mục tiêu dân tộc và giai cấp. Đảng đã trở thành chính đảng duy nhất lãnh đạo thành công cuộc Cách mạng tháng Tám, tuyên bố độc lập cho nước Việt Nam thuộc địa nửa phong kiến. Đảng cũng là người lãnh đạo công cuộc kháng chiến chống Pháp để kết thúc bằng trận Điện Biên Phủ, khép lại hoàn toàn vai trò cai trị thuộc địa của đế quốc Pháp. Để rồi sau đó cũng là Đảng Cộng sản Việt Nam đã lãnh đạo cuộc kháng chiến chống Mỹ, hoàn thành thống nhất nước nhà, đưa cả nước tiến lên chủ nghĩa xã hội. Đã có nhiều sai lầm trong quá trình tiếp sau đó, nhưng cũng chính là Đảng đã khởi xướng sự nghiệp đổi mới, khôi phục và phát triển kinh tế, cải cách chính trị theo những bước đi thích hợp, làm thay đổi dần bộ mặt xã hội Việt Nam.

Tiến trình lịch sử như vậy đã trao cho Đảng Cộng sản Việt Nam vai trò lãnh đạo xã hội và hệ thống chính trị nước ta. Điều đó đã được nhân dân ta thừa nhận và đi vào quy định tại Điều 4 Hiến pháp nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam.

Tiến trình lịch sử tất yếu và khách quan đó là điều mà không một xuyên tạc nào có thể xuyên tạc được, dù là từ các thế lực bên ngoài hay tiếng nói của những người đã phản bội lý tưởng của Đảng, đang hòa giọng cùng các lực lượng từng là kẻ xâm lược vốn chỉ chực chờ một cơ hội nhằm lật đổ nền độc lập mà nhân dân ta đi theo Đảng đã giành được bằng biết bao hy sinh. Thực tế đã và đang chứng minh sự lạc lõng và sai lầm của họ. Thực tế cũng sẽ cho họ câu trả lời về một nhà nước pháp quyền và xã hội dân chủ Việt Nam, dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản, mà chúng ta đang phấn đấu xây dựng.

Với vai trò lãnh đạo, việc Đảng nhận thức tính tất yếu của nhà nước pháp quyền cùng với vai trò lịch sử, xã hội và thời đại của nó, khẳng định về nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa như bước khai thông về lý luận cho việc định hình và phát triển một nhà nước như vậy, đồng thời Đảng cũng chính là người lãnh đạo việc xây dựng nhà nước pháp quyền đó, thì đây là một tiền đề rất thuận lợi cho tiến trình pháp quyền hóa. Tuy vậy, nhận thức thì cũng chỉ là bước đầu, con đường phía trước của việc xây dựng nhà nước pháp quyền còn đòi hỏi Đảng tự giải quyết nhiều vấn đề của chính mình. Như bao nước xã hội chủ nghĩa trước nay đều gặp phải khi Đảng Cộng sản thực hiện vai trò lãnh đạo, đó là vấn đề quan hệ trong việc thực hiện vai trò, chức năng quyền lực giữa Đảng và nhà nước.

Nội dung và phương thức lãnh đạo của Đảng có tầm quan trọng đặt biệt. Nội dung lãnh đạo của Đảng tùy thuộc và thay đổi trong từng thời kỳ cách mạng, và phương thức lãnh đạo theo đó mà tương ứng. Trong điều kiện của cuộc chiến tranh gian khổ, kéo dài nhằm bảo vệ độc lập dân tộc và thống nhất đất nước của những năm 1945-1975, phương thức lãnh đạo của Đảng là tuyệt đối, toàn diện và trực tiếp. Trong thời kỳ xây dựng và bảo vệ tổ quốc những năm 1975-1986, cơ chế lãnh đạo mới được chính thức xác lập là “Đảng lãnh đạo, Nhà nước quản lý, nhân dân làm chủ”. Cơ chế đó đã được triển khai trong bối cảnh nền kinh tế kế hoạch hóa tập trung, và thực tế, phong cách lãnh đạo tuyệt đối và trực tiếp của thời kỳ trước vẫn đã định hình vững

chắc trong quan hệ giữa Đảng và nhà nước.

Trong điều kiện xây dựng nhà nước pháp quyền, “những câu hỏi lớn đặt ra với Đảng Cộng sản cầm quyền không chỉ là Đảng lãnh đạo như thế nào trong điều kiện kinh tế thị trường, mà còn là Đảng lãnh đạo và hoạt động như thế nào cho phù hợp với nhà nước pháp quyền. Câu trả lời ở đây trở thành giải pháp để vượt qua trở ngại nêu trên”. Đó là ý kiến của Phó giáo sư, Tiến sỹ Hoàng Chí Bảo [3].

Phương thức lãnh đạo của Đảng trong thời kỳ xây dựng nền kinh tế thị trường và nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa đã được khái quát chung trong *Cương lĩnh xây dựng đất nước trong thời kỳ quá độ*: “Đảng lãnh đạo xã hội bằng cương lĩnh, chiến lược, các định hướng về chính sách và chủ trương công tác; bằng tuyên truyền, thuyết phục, vận động, tổ chức kiểm tra và bằng hành động gương mẫu của đảng viên. Đảng giới thiệu những đảng viên ưu tú có đủ năng lực và phẩm chất vào hoạt động trong các cơ quan lãnh đạo chính quyền và các đoàn thể. Đảng không làm thay công việc của các tổ chức khác trong hệ thống chính trị” [16 (2), 21]. Một khẳng định như vậy là hoàn toàn đúng đắn và khoa học. Tuy nhiên, trong thực tế triển khai và vận hành chính trị, quan hệ giữa Đảng với nhà nước nói riêng và hệ thống chính trị nói chung vẫn đặt ra nhiều câu hỏi, và đổi mới phương thức lãnh đạo của Đảng vẫn là vấn đề cần đầu tư nhiều về lý luận và thực tiễn.

Quan điểm không được lẫn lộn giữa vai trò lãnh đạo của Đảng và chức năng quản lý của nhà nước là điều dễ thống nhất, nhưng đi vào thực hiện lại xuất hiện vấn đề là không tách rời hai phạm vi này, vì đó là hai chức năng có quan hệ khăng khít. Đã có nhận định rằng trong thực tế, ở cấp cơ sở, hoạt động của hai lĩnh vực rất khó phân biệt, và không thể quan niệm Đảng lãnh đạo chỉ ở đường lối mà phải cụ thể, quan tâm đến mọi nhu cầu của nhân dân [124].

Từ lớp bề mặt của những biểu hiện như vậy, nhìn sâu hơn, đó là vấn đề giải quyết mâu thuẫn giữa việc xây dựng một phương thức và phong cách

lãnh đạo khoa học, sao cho toàn diện trên mọi cấp độ, phạm vi, phù hợp với thực tế khách quan và con đường tiến tới một xã hội pháp quyền; với nguy cơ nhà nước hóa Đảng và Đảng hóa nhà nước mà hiện ta vẫn chưa hoàn toàn thoát khỏi. Liên hệ vừa khác biệt vừa tương thông nhau giữa “Đảng lãnh đạo” và “Đảng cầm quyền” đã được nêu lên. Tuy nhiên, biện chứng giữa hai phạm vi này vẫn chưa được giải quyết rõ ràng trong tổng thể hệ thống lý luận của các vấn đề liên quan hàm chứa nó, như quan hệ chức năng giữa lãnh đạo và quản lý, giữa lãnh đạo dưới hình thức cương lĩnh, đường lối với lãnh đạo dưới hình thức tổ chức thực hiện, giữa lãnh đạo ở tầm vĩ mô và những vấn đề vi mô, giữa cách thức lãnh đạo ở cấp trung ương và các cấp địa phương, giữa Đảng như một cấu thành của hệ thống chính trị nằm trong khối mặt trận thống nhất với việc Đảng là người lãnh đạo hệ thống đó...

Về mặt triết học, như trong vấn đề quyền lực nhà nước, ở đây cũng xuất phát từ việc chưa có một lý luận hoàn chỉnh, có hệ thống về quyền lực Đảng. Trong thực tế và cả thực chất, lãnh đạo cũng là một loại quyền lực, cần được quan niệm như một thực thể quyền lực hiện thực, cần tổ chức, khai triển, vận hành một cách khoa học, trên cả lý luận và thực tiễn. Và vấn đề không chỉ là, như Tiến sỹ Nguyễn Hữu Vượng phát biểu, “cần tránh tình trạng quyền lực tập trung quá lớn vào Đảng, dẫn đến nguy cơ Đảng trị, Đảng trở thành một tổ chức đứng trên nhà nước” [120], mà còn, ngoài nguyên tắc tập trung dân chủ, là định hình một cơ chế khả dĩ cho phép tránh được điều đó khi thực hiện quyền lực Đảng trong chức năng lãnh đạo và cầm quyền.

Trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, quan hệ của Đảng không chỉ là với nhà nước và hệ thống chính trị, mà còn có vấn đề trực tiếp quan hệ với Dân. Nhân dân không chỉ là người nắm quyền lực nhà nước, mà còn là người giữ quyền lực chính trị tổng thể. Không những thế, đó là khối đông lưu giữ quyền lực gốc của mọi quyền lực, là thế lực cuối cùng vận xoay biến chuyển lịch sử của đất nước, dân tộc. Đặt nhẹ vấn đề quan hệ trực tiếp giữa Đảng với Dân sẽ là một thiếu sót trong nhận thức, và điều đó cũng thuộc

trong số những gì chưa hoàn chỉnh trong hệ thống lý luận đồng bộ về quyền lực nhà nước và quyền lực Đảng còn thiếu vắng như đã đề cập.

Nhìn vào bộ ba Đảng – Nhà nước – Dân, ta thấy có sự ước chế quyền lực của Đảng lên nhà nước bằng đường lối, chiến lược; có sự ước chế của quyền lực nhà nước lên nhân dân bằng luật pháp và các định chế khác; có sự ước chế của quyền lực nhân dân lên nhà nước thông qua bầu cử và công luận; nhưng lại thiếu hẳn sự ước chế của quyền lực nhân dân lên Đảng, ở cùng cấp độ như những ước chế vừa nêu. Quan hệ đó hiện nay chỉ được khái quát ở mức độ là Đảng tác động đến nhân dân bằng uy tín chính trị, và nhân dân thể hiện sự tín nhiệm vào Đảng. Đây thật sự là một vấn đề lớn còn để ngỏ trong lý luận về Đảng trong nhà nước và xã hội pháp quyền.

Một đặc trưng chủ yếu của nhà nước pháp quyền là luật pháp dân chủ. Do vậy, Đảng đặt trong quan hệ với nhà nước pháp quyền cũng một phần là đặt trong quan hệ với luật pháp. Tại Đại hội VI, Đảng đã khẳng định: “*Pháp luật phải được chấp hành nghiêm chỉnh, mọi người đều bình đẳng trước pháp luật*”. Trong điều kiện đảng cầm quyền, mọi cán bộ, bất cứ cương vị nào, đều phải sống và làm việc theo pháp luật. Không cho phép bất cứ ai dựa vào quyền thế để làm trái pháp luật. Mọi vi phạm đều phải được xử lý. Bất cứ ai phạm pháp đều đưa ra xét xử theo pháp luật, không được giữ lại để xử lý ‘nội bộ’. Không làm theo kiểu phong kiến: dân thì chịu hình pháp, quan thì xử theo ‘lẽ” [15, 120-121]. Đại hội VIII đã tiến xa hơn khi trong quan hệ với pháp luật, Đảng được nói đến với tư cách thực thể tổng thể: “Đảng chịu sự giám sát của nhân dân, hoạt động trong khuôn khổ Hiến pháp và pháp luật” [16 (2), 31].

Việc đặt Đảng vào vị trí là một thành phần của hệ thống chính trị nằm trong khuôn khổ luật pháp là một khẳng định lý luận hoàn toàn đúng hướng trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa. Tuy nhiên, đây vẫn là một vấn đề cần được tiếp tục nghiên cứu và cụ thể hóa bằng cơ chế cả trên tầm vĩ mô lẫn vi mô, vì thực tế cơ chế tổ chức vẫn hiện diện những bất cập trong phân

cấp quản lý nhân sự giữa Đảng và chính quyền.

Như vậy, xuyên suốt quan hệ giữa Đảng với các thành tố khác của hệ thống chính trị, kể cả nhân dân, trong nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa, là vấn đề đổi mới toàn bộ hệ thống chính trị và dân chủ hóa xã hội. Từ rất sớm của tiến trình đổi mới, chính Đảng ta đã nhận ra:

“Thực chất của việc đổi mới và kiện toàn hệ thống chính trị là xây dựng nền dân chủ xã hội chủ nghĩa. Dân chủ là quy luật hình thành, phát triển và tự hoàn thiện của hệ thống chính trị xã hội chủ nghĩa; nó vừa là một mục tiêu vừa là một động lực của công cuộc đổi mới xã hội ta. (...)

“Vấn đề còn lại là ở chỗ: làm sao bảo đảm đầy đủ dân chủ trong điều kiện một đảng lãnh đạo. Vấn đề này đúng là phải được suy nghĩ một cách nghiêm túc với đầy đủ ý thức trách nhiệm trước nhân dân. Nhận thức rõ điều đó, đảng ta cố gắng tự đổi mới, ra sức tìm kiếm các cơ chế, hình thức và phương thức cụ thể, có hiệu quả, cho phép thực hiện đầy đủ dân chủ trong nội bộ Đảng và trong đời sống xã hội...” [16, 125-126].

Trong điều kiện xây dựng một nhà nước cách mạng kiểu mới dưới lãnh đạo của Đảng, một khi Đảng chưa đáp ứng kịp quá trình đổi mới tổ chức, hoạt động của nhà nước thì, như một sự hỗ tương biện chứng, chính sự yếu kém, những hạn chế của một nhà nước không pháp quyền cũng tác động kìm giữ sự lớn mạnh hơn nữa của Đảng trong bối cảnh mới. Do vậy vấn đề có tầm quan trọng sống còn là sự tự đổi mới của Đảng, bên trong nội bộ Đảng cũng như phương thức lãnh đạo đối với hệ thống chính trị và toàn thể xã hội, tự nâng tầm của mình lên trong quá trình đổi mới, qua đó nâng tầm của toàn thể hệ thống chính trị trong một nhà nước pháp quyền và một nền dân chủ xã hội chủ nghĩa đang được xây dựng.

KẾT LUẬN

Trong dòng phát triển liên tục của triết học chính trị Phương Tây, tên tuổi Montesquieu nổi lên như người đã tạo ra bước ngoặt mới, gắn liền với những vấn đề triết học chính trị và chính trị học hiện đại cũng như với thực tiễn đời sống chính trị ngày nay. Tiếp cận triết học chính trị Montesquieu, ta dễ dàng nhận ra tinh thần chống chế độ chuyên chế, và sự ủng hộ - mà cũng là một khát vọng, đối với dân chủ, như tiếng nói đại diện của cả một thời đại.

Không tránh khỏi điều mà chúng ta gọi là duy tâm về lịch sử khi triết gia này không nhận ra nguồn gốc nhà nước là từ những điều kiện vật chất - kinh tế, cũng như bản chất giai cấp của nhà nước, nhưng ra đời trong cuộc đấu tranh chống chuyên chế và với một tinh thần Khai sáng có chủ đích, hệ thống lý luận của Montesquieu không những đã làm tròn nhiệm vụ lịch sử của mình mà, vượt lên thời gian, nó vẫn ảnh hưởng lên nhịp sống chính trị hiện tại và tương lai.

Giành lấy quyền lập pháp về tay nhân dân và những người đại diện hợp pháp của họ, kiểm soát quyền lực ngay chính trong tổ chức và hoạt động của nhà nước - một định chế chính trị vốn có khuynh hướng đi đến lạm quyền, đó là những điều đã khiến Montesquieu xây dựng học thuyết phân quyền. Bình đẳng cho mọi con người, tự do cho mọi cá nhân, công lý cho tất cả các cá thể xã hội, dân chủ cho mọi công dân, đó là những cái đã dẫn Montesquieu đi đến chỗ trình bày một học thuyết mới về quan hệ công dân - nhà nước, trên cơ sở một nền dân chủ mới - dân chủ pháp trị, và một nhà nước mới - nhà nước pháp quyền. Những gì mà Montesquieu đã làm thật sự là một cuộc cách mạng về quyền lực nhà nước trên bình diện lý luận. Dù lý luận địa - chính trị có khi bị đẩy đi thái quá, nhưng Montesquieu hoàn toàn không chủ trương nô dịch, thực dân, mà trái lại, cổ xúy cho một tinh thần khoan dung chính trị, không chỉ giữa các dân tộc, mà còn giữa nhà nước, con người và tôn giáo, và giữa

những con người với nhau... “Chủ nghĩa” khoan dung đó, bên cạnh cuộc đấu tranh muôn thuở của các giai cấp trong xã hội và giữa các quốc gia, các thế lực quốc tế khác nhau, đã trở thành một giá trị thời đại, thể hiện ở sự giao lưu, hội nhập kinh tế, ở sự tiếp nhận, dung chứa, chuyển hóa lẫn nhau giữa các quan niệm dị biệt, các nền văn hóa, các tôn giáo, các thể chế chính trị ... Tất cả, trong triết học chính trị của mình, Montesquieu đã thể hiện một chủ nghĩa nhân văn đích thực, một tinh thần cải tạo xã hội đầy tính hiện thực.

Dù những gì mà Montesquieu đã làm được chỉ thuần túy thuộc về lý luận. Rõ ràng, như Marx nói “Vũ khí phê phán cố nhiên không thể thay thế được sự phê phán của vũ khí, lực lượng vật chất chỉ có thể bị đánh đổ bằng lực lượng vật chất”, nhưng Marx cũng đã tiếp liền sau đó rằng “lý luận cũng sẽ trở thành lực lượng vật chất, một khi nó đã thâm nhập vào quần chúng” [57, 580]. Đó chính là kết quả tinh thần mà Montesquieu cũng như các nhà khai sáng khác gặt hái được từ lao động tư duy miệt mài và thẳm lặng của mình. Một động lực tinh thần mạnh mẽ hình thành trong mọi thành phần của xã hội, từ lý luận của những nhà triết học cách mạng này, đã giúp người dân Pháp làm nên cuộc cách mạng mà muôn đời sau sẽ mãi ghi nhớ – cuộc cách mạng của “tự do, bình đẳng, bác ái”.

Đất nước và nhân dân Việt Nam, trân trọng sáu chữ vàng đó, chuyển hóa nó vào trong tinh thần của chủ nghĩa Marx-Lenin và tư tưởng Hồ Chí Minh, đã làm nên cuộc Cách mạng Tháng tám vẻ vang và chiến thắng trong hai cuộc kháng chiến thần thánh, giành lấy độc lập dân tộc từ tay các thế lực thực dân, đế quốc, để rồi từng bước xây dựng nhà nước pháp quyền Việt Nam xã hội chủ nghĩa. Tuy nhiên, trong quá trình đó, do có phần suy nghĩ một chiều khi đem đối lập không trên tinh thần biện chứng giữa sự thống nhất quyền lực với phân quyền, nên những dấu vết ảnh hưởng của lý luận nhà nước pháp quyền Montesquieu lên tinh thần thiết kế quyền lực của nhà nước Việt Nam cách mạng đã bị làm cho lu mờ, trong khi thực tế nó đã được chuyển hóa trên tinh thần kế thừa – một sự kế thừa hoàn toàn tự nhiên của

thời đại, trong nhiều phạm vi. Một thái độ đúng mực như thế nào trong vấn đề này ta có thể thấy ngay ở Hồ Chí Minh, khi ở *Tuyên ngôn Độc lập* Người đã dẫn lại điều khoản đầu tiên trong *Tuyên ngôn Nhân quyền và Dân quyền*: “Người ta sinh ra tự do và bình đẳng về quyền lợi” [67, 555], mà vốn là điều trước đó Montesquieu đã nói. Người cũng đã từng nhận định rằng: “Năm 1789, do cuộc Đại cách mạng Pháp mà tư tưởng dân chủ truyền bá khắp Âu châu. Năm 1917, do cuộc cách mạng Nga mà tư tưởng cộng sản truyền bá khắp thế giới” [67, 464]. Theo cách nhìn của Hồ Chí Minh, ảnh hưởng của một tư tưởng cách mạng là ở sức lan toả mang tính tất nhiên thời đại của nó mà không phụ thuộc vào thái độ chủ quan của con người.

Trên tinh thần như vậy ta có thể thấy, không kể ảnh hưởng lớn nhất của Montesquieu đối với nền chính trị nước ta, là nhà nước của giai cấp công nhân và nhân dân lao động Việt Nam cũng có sự phân công giữa lập pháp, hành pháp, tư pháp, thì những nét nổi bật khác cũng có thể kể đến như sau. Đầu tiên, đó sự kết hợp giữa dân chủ trực tiếp và dân chủ đại diện. Văn kiện Đại hội lần thứ IX của Đảng đã hoàn toàn khẳng định điều này: “Nhân dân vừa thực hiện quyền dân chủ trực tiếp vừa thực hiện quyền dân chủ thông qua đại diện là các cơ quan nhà nước, các đại biểu nhân dân” [18, 129]. Trong thời đại dân chủ pháp quyền, bất kể dân chủ số ít hay dân chủ số đông, bất kể chủ quyền tối cao thuộc về một lực lượng xã hội nào đó hay thuộc về toàn thể nhân dân, thì hợp lý nhất, hiệu quả nhất, khả thi nhất, và vận hành suôn sẻ, trật tự nhất, vẫn là giải pháp kết hợp hai hình thức dân chủ như Montesquieu đã chủ trương. Ta cũng sẽ cảm thấy hết sức gần gũi với Montesquieu ở những quan điểm về quan hệ vận hành giữa lập pháp, hành pháp, tư pháp. Chẳng hạn việc các đại biểu phải báo cáo với cử tri, việc triệu tập và triển hạn của cơ quan dân cử, ý tưởng về một quân đội và tòa án mang tính nhân dân. Thêm vào đó là quan niệm tự do, bình đẳng tôn giáo, tự do báo chí, tự do ngôn luận. Rồi còn phải kể đến quan niệm bình đẳng tương đối trong kinh tế, tự do biện chứng trong phạm vi của luật pháp, quan niệm điều tiết thu nhập xã hội, khai

thác sức dân hợp lý, tháo khoán những trở ngại thuế khóa và chính sách làm cản trở phát triển kinh tế. Và cũng không thể quên rất nhiều những nguyên tắc hành xử pháp luật mà Montesquieu nêu lên đã đi vào hệ thống luật pháp mà ta đang tiếp tục xây dựng và hoàn chỉnh.

Khai sinh từ khi có nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, từ đó đến nay, nhà nước cách mạng của ta đã không ngừng hoàn thiện, luật pháp ngày càng trở thành yếu tố chi phối đời sống xã hội, dân chủ ngày càng thể hiện như một động lực phát triển và được mở rộng dần. Chưa kể trên lĩnh vực kinh tế, thì những gì mà trên lĩnh vực chính trị - xã hội chúng ta đã đạt được kể từ sau Đại hội VI đến nay thật sự là đáng kể. Đó là điều mà bất cứ ai, khi bàn đến những vấn đề có liên quan đều không thể không thừa nhận. Tuy nhiên, cũng như vậy, những hạn chế không kém phần to lớn trên lĩnh vực này, là điều cũng không thể không nói đến.

Những chậm trễ và kém hiệu quả trong cải cách chính trị, mà nổi bật nhất là những vấn đề về việc xây dựng nhà nước pháp quyền, thực thi dân chủ, thực chất hoạt động của các cơ quan lập pháp, hành pháp, tư pháp, hiệu năng của nền hành chính công, và một bộ máy nhân sự chưa đáp ứng cả về mặt năng lực lẫn phẩm chất; không nghi ngờ gì nữa, vào thời điểm hiện nay, sự trì trệ và thiếu kiên quyết cải cách đã phát huy tác dụng, ảnh hưởng tiêu cực lên toàn bộ nền kinh tế - xã hội, trở thành một cản ngại cho tiến trình đổi mới do chính Đảng Cộng sản Việt Nam phát động và lãnh đạo.

Sau Đại hội Đại biểu Toàn quốc lần thứ IX Đảng Cộng sản Việt Nam, cải cách chính trị đang được gia tốc. Dường như cả trên lý luận và thực tiễn đều có một cái chung ngầm ẩn nào đó trong tiến trình cách mạng và cải tổ chính trị hướng tới dân chủ, là nó thường được bắt đầu từ quyền lập pháp và hiến pháp, cái mà thực chất sẽ có ý nghĩa ở một mức độ nhất định làm thay đổi thể chế. Montesquieu đã từng xuất phát từ cái gốc là quyền lập pháp nằm ở ai để xây dựng nên học thuyết phân quyền. Rousseau cũng từng xuất phát từ đó để đưa ra luận điểm về chủ quyền tối cao của nhân dân. Cuộc Cách mạng

Pháp đã được bắt đầu bằng yêu sách về một cơ quan đại diện của toàn dân và một hiến pháp thành văn. Cách mạng tháng Mười Nga thì khởi phát bằng khẩu hiệu “Tất cả chính quyền về tay Xô viết”. Ở nước ta hiện nay, sau vấn đề sửa đổi Hiến pháp, là việc cải cách tổ chức và hoạt động của Quốc hội.

Nhưng cơ quan lập pháp, tự một mình nó không thể làm nên nhà nước pháp quyền. Đó là lý do vì sao lý luận của Montesquieu là cả một hệ thống liên hoàn và nhất quán từ lập pháp, hành pháp, tư pháp, cho đến những vấn đề của bình đẳng, tự do, dân chủ, và những vấn đề về luật pháp. Và đó cũng chính là lý do vì sao sau khi khẳng định nhà nước pháp quyền, Đảng và nhà nước ta không dừng lại ở việc cải cách Quốc hội mà đi tới vạch ra một bộ khung cải cách hành chính cho cả một thời kỳ 10 năm. “Xây dựng một nền hành chính dân chủ, trong sạch, vững mạnh, chuyên nghiệp, hiện đại hóa, hoạt động có hiệu lực, hiệu quả theo nguyên tắc của Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa dưới sự lãnh đạo của Đảng” [123, II.1]. Đó chính là mục tiêu chung của “Chương trình tổng thể cải cách hành chính nhà nước giai đoạn 2001-2010” đã được ban hành kèm theo Quyết định 136/2001/QĐ-TTg, ngày 17/09/2001 của Thủ tướng Chính phủ. Trong việc tổ chức thực hiện, Chương trình tổng thể này cũng khẳng định “Thực hiện cải cách hành chính đồng bộ với đổi mới hệ thống chính trị” [123, IV.1.2].

Cũng rất nhanh chóng, nhiệm vụ cải cách tư pháp đã tức thời được đặt ra. Ngày 02/01/2002, Bộ chính trị đã ra Nghị quyết 08-NQ/TU về vấn đề này. Sau đó, Ban chỉ đạo cải cách tư pháp trung ương đã được thành lập. Trá Viện kiểm sát về chức năng công tố, đưa Tòa án khỏi sự ràng buộc quá nhiều trước hành pháp địa phương, sửa đổi Bộ luật tố tụng Hình sự (11/2003) là những thành quả vĩ mô bước đầu của cải cách tư pháp.

Có thể nói tiến trình đổi mới hệ thống chính trị trên tinh thần chủ đạo của việc xây dựng một nhà nước pháp quyền và xã hội dân chủ, trên những nét chủ yếu đã được chính thức khởi động và, nói theo chính từ ngữ của Chương trình tổng thể vừa nêu, sẽ được triển khai một cách quyết liệt [123,

IV.1.1].

Trong tiến trình này, việc nhận thức nhà nước xã hội chủ nghĩa như một thực thể hiện thực với những vấn đề đặc thù của quyền lực, để từ đó xây dựng một cơ chế tổ chức và khai triển quyền lực đúng với thực chất của nhà nước pháp quyền, là điều hết sức cấp thiết, trong tương quan giữa nhà nước đó với xã hội công dân, dân chủ, và kinh tế thị trường. Trong khi quan niệm về kinh tế đã có những đổi thay gần như tận gốc rễ, thì về chính trị, dù cũng có những chuyển biến có thật sự có giá trị trong lý luận, nhưng nhìn chung vẫn chịu sự chi phối của bộ khung lý luận quyền lực vốn đã góp phần đẩy chủ nghĩa xã hội đến thoái trào. Lý luận quyền lực chính trị cần chuyển biến tương thích với lý luận kinh tế đã biến chuyển, là điều mà tiến trình đổi mới cần bước tiếp, cả trong hiện thực lẫn lý luận. Thay đổi nội hàm, xác định những phạm trù, khái niệm mới phù hợp với những biến chuyển là một phần công việc trong tiến trình chung này.

Tập quyền, xét bản chất tự thân và “tiềm năng” chuyển hóa thực tế của nó, cũng như xét với tư cách một phạm trù về tổ chức quyền lực nhà nước, đã đến lúc không thể được làm cho thích ứng lý luận với những chuyển biến mới của đất nước đơn thuần bằng việc gắn vào đó danh nghĩa “xã hội chủ nghĩa”. Thay thế cho nó, trong lý luận, chỉ có thể là khái niệm “phân quyền xã hội chủ nghĩa”, cùng lúc với việc hiện thực hóa cơ chế của nó trong thực tiễn.

Đảng ta đã từng làm một bước đột phá lớn về lý luận và hiện thực hóa nó trên lĩnh vực kinh tế khi dứt khoát từ bỏ kinh tế kế hoạch hóa tập trung xã hội chủ nghĩa và thay bằng kinh tế thị trường chủ nghĩa chủ nghĩa.

Cơ chế thị trường từng bị chối bỏ do tiêu cực ở tính cạnh tranh lợi ích và do bản chất tư sản bóc lột. Chỉ có kinh tế kế hoạch hóa tập trung dưới chủ nghĩa xã hội là duy nhất ưu việt xuất phát từ bản chất của giai cấp công nhân. Sự ưu việt này được cho là do nó phục vụ cho toàn thể nhân dân lao động, từ sự cân bằng đúng đắn, hợp lý toàn bộ nền kinh tế, căn cứ trên việc cân đối mọi mặt, mọi nhu cầu của đời sống, từ nhà nước xã hội chủ nghĩa. Nhưng

thực tế lại hoàn toàn khác, sự “ưu việt” đó lại là chính cái đã xâm hại đến lợi ích kinh tế và xã hội của nhân dân lao động và của chính giai cấp công nhân.

Trên lĩnh vực chính trị, cơ chế phân quyền cũng đã nhận được một “định kiến cách mạng” tương tự. Phân quyền là tranh giành quyền lực, là mang bản chất tư sản khi phân chia quyền lực của nhân dân. Chỉ có chính trị tập quyền của giai cấp vô sản mới có được sự cân đối theo “kế hoạch” thống nhất chung, vì lợi ích và quyền lực của nhân dân.

Trong kinh tế, kế hoạch hóa tập trung có nghĩa là nhu cầu của đời sống cùng sản phẩm, sản lượng, chất lượng của nền kinh tế “được” tập trung thống nhất vào một định chế hữu hình, là không chấp nhận quyền lực điều tiết tự thân của thị trường đóng vai trò như định hướng kinh tế thống nhất vô hình (dân giàu, nước mạnh, xã hội văn minh). Trong chính trị, quyền lực tập trung có nghĩa là những nhu cầu chính trị, những “sản phẩm” chính trị cùng với chất và lượng của nó “được” tập trung thống nhất vào một định chế hữu thể, là không chấp nhận cơ chế điều tiết tự thân của quyền lực chính trị xã hội đóng vai trò như một định chế thống nhất vô thể của quyền lực (dân chủ, công lý, pháp quyền).

Định chế tập trung hữu hình của kinh tế đã bị phá bỏ trong tiến trình cải cách kinh tế. Tiến trình cải cách chính trị cũng sẽ không tránh khỏi việc chấm dứt tập trung quyền lực nhà nước vào một định chế hữu thể như vậy. Vấn đề là cần nhận thức được khuynh hướng phân quyền hóa, tức việc phi hữu hình trong tập trung quyền lực, đang tự phát diễn ra, để đưa nó trở thành một vận động tự giác trong hệ thống chính trị. Vấn đề còn là cần có những bước đi thích hợp và thực chất, đẩy nhanh hợp lý tiến trình phân quyền hóa đó, chứ không phải dừng lại ở mức độ hình thức, tức gán vào danh nghĩa “phân quyền” để hợp lý hóa cho sự phân công tập quyền hiện nay, hay tiếp tục dòng tư duy và thực tiễn tập quyền hóa vốn đã hiện diện thường trực trong vô thức.

Giữa việc nêu lên được lý luận mới phù hợp tiến trình khách quan, qua quá trình nhận thức sâu rộng hơn về nó, đi đến chỗ nó được thừa nhận, đã là

một khoảng cách rất xa. Chẳng hạn, tận hồi năm 1992, khi có những thảo luận về Hiến pháp mới, vấn đề nhà nước pháp quyền đã được nêu lên rất nhiều và cũng đầy nhiệt huyết khoa học, nhưng mãi đến Đại hội IX khái niệm nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa mới được chính thức thừa nhận trong văn kiện, và sau đó đi vào Hiến pháp. Khoảng cách thời gian đó, đồng thời cũng có nghĩa là khoảng cách về nhận thức, đã làm cho vai trò dẫn đường, ứng dụng vào thực tiễn của lý luận suy giảm đi rất nhiều, và cũng là một nguyên nhân từ xa khiến việc cải cách bộ máy cứ mãi không đáp ứng được cuộc sống, thậm chí còn phát sinh những vấn đề mới gay gắt và nan giải hơn.

Rồi vấn đề không những là ở khoảng cách thừa nhận lý luận, mà từ lý luận được thừa nhận để đến được thực tiễn lại là một khoảng cách rất xa khác nữa, huống hồ là đối với một lý luận còn chưa được tiếp nhận. Trong bối cảnh thúc đẩy cải cách chính trị, việc tập trung nghiên cứu chuyên sâu và mở rộng các vấn đề về quyền lực nhà nước và việc tổ chức thực hiện nó, để có thể nhanh chóng đưa lý luận vào cuộc sống, là đòi hỏi hết sức cấp bách. Xin được dẫn lời Lenin: “(...) Ở giờ phút chiến đấu quyết liệt, kẻ nào chùn bước trước tính chất bất di bất dịch của luật pháp thì kẻ đó là một người cách mạng tồi. Ở vào lúc giao thời, những đạo luật có giá trị tạm thời. Và nếu một đạo luật cản trở sự phát triển của cách mạng, thì phải hủy bỏ hoặc sửa đổi đạo luật đó đi” [48, 625-626]. Đó là điều nhà kinh điển này nói vào giai đoạn nắm chính quyền của giai cấp công nhân. Thiển nghĩ, luật pháp đã vậy, thì lý luận còn cần sự quyết đoán hơn thế khi đã đạt đến độ chín của thực tiễn. Những lý luận giao thời không thể được biến thành cái bất di bất dịch, đặt biệt vào lúc cần đến thay đổi quyết liệt, để rồi trở thành cái có thể gây cản trở cho tiến trình cách mạng. Trường hợp của “tập quyền xã hội chủ nghĩa” và “phân quyền xã hội chủ nghĩa” có lẽ rất cần đến sự quyết liệt tư duy như vậy.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Phạm Ngọc Anh, Bùi Đình Phong, *Tư tưởng Hồ Chí Minh [về] xây dựng nhà nước pháp quyền kiểu mới ở Việt Nam*, Nxb Lao động, HN, 2003.
2. Aristotle, *The Politics & The Constitution of Athens*, Stephen Everson (ed.), Cambridge University Press, 1996, 4th reprinted 2002
3. Hoàng Chí Bảo, *Từ những đặc điểm của thời kỳ quá độ lên chủ nghĩa xã hội đến việc xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa hiện nay*, T/c Triết học số 11-2002 (138).
4. Nguyễn Thanh Bình, *Hiến pháp mới khẳng định bộ máy pháp quyền, đề cao pháp luật, thực hiện dân chủ*, SGGP số 5329 ra ngày 15/05/1992.
5. Jannie C. Chan, *Montesquieu's Political Theory: Truth Or Fiction?*, The Berkeley Mcnair Journal, Summer 1995 Vol. 3:
<http://www.mcnair.berkeley.edu/95journal/JannieChan.htm>
6. Jean Jacques Chevallier, *Những danh tác chính trị*, Lê Thanh Hoàng Dân dịch, Nxb Trẻ, Sài Gòn, 1971.
7. Doãn Chính (chủ biên), *Đại cương triết học Trung Quốc*, CTQG, HN, 1999.
8. Doãn Chính, Đinh Ngọc Thạch, *Triết học trung cổ Tây Âu*, Nxb CTQG, HN, 1999.
9. Doãn Chính, Đinh Ngọc Thạch (đồng chủ biên), *Vấn đề triết học trong tác phẩm của C.Mác, Ph.Ăngghen, V.I.Lênin*, CTQG, HN, 2003.
10. Nguyễn Trọng Chuẩn, Đỗ Minh Hợp, *Triết học pháp quyền của Hegel*, CTQG, HN, 2002.
11. Nguyễn Đăng Dung, *Về việc sửa đổi Hiến pháp năm 1992 – một số vấn đề có tính nguyên tắc*, T/c Cộng sản điện tử số 2 (10/2001):
<http://www.tapchicongsan.org.vn/>
12. Thành Duy, *Chủ tịch Hồ Chí Minh và việc hình thành dân chủ xã hội*

- chủ nghĩa*, T/c Nhà nước và Pháp luật số 1/1990.
13. Phạm Điền, *Việc thực hiện quyền lực nhân dân trong buổi đầu thiết lập và củng cố nhà nước*, T/c Nhà nước và Pháp luật số 3/1990.
 14. Clarence Darrow, *Voltaire*:
<http://www.positiveatheism.org/hist/darrow5.htm>
 15. Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ VI*, ST, HN, 1987.
 16. Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ VII*, ST, HN, 1991.
(2) Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ VII*, Cương lĩnh xây dựng đất nước trong thời kỳ quá độ lên chủ nghĩa xã hội, ST, HN, 1991.
 17. Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ VIII*, CTQG, HN, 1996.
 18. Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ IX*, CTQG, HN, 2001.
 19. Trần Ngọc Đường, *Bộ máy nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam*, CTQG, HN, 1999.
 20. Trần Ngọc Đường, *Lý luận chung về nhà nước và pháp luật*, T.1, CTQG, HN, 1999.
 21. Friedrich Engels, *Chống Duhring*, Marx - Engels tuyển tập, V, ST, HN, 1983.
 22. Friedrich Engels, *Sự phát triển của Chủ nghĩa Xã hội từ không tưởng đến khoa học*, Marx - Engels tuyển tập, V, ST, HN, 1983
 23. Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*, Marx - Engels tuyển tập, VI, ST, HN, 1984.
 24. Friedrich Engels, *Nguồn gốc của gia đình, của sở hữu tư nhân và của nhà nước*, Marx - Engels tuyển tập, VI, ST, HN, 1984.
 25. Michel Foucault, *What is Enlightenment?*:

- <http://www.knuten.liu.se/~bjoch509/works/foucault/enlight.htm>
26. K. S. Gadgiev, *Triết học Chính trị*, Nxb Kinh tế, Matxcova, 1999 (tiếng Nga).
 27. Hoàng Văn Hào, *Tư tưởng của Chủ tịch Hồ Chí Minh về bản chất dân chủ của nhà nước kiểu mới*, T/c Nhà nước và Pháp luật số 2/1990.
 28. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, Translated by H. B. Nisbet, Cambridge University Press, 1991, Reprinted 1998.
 29. Đỗ Trung Hiếu, *Khía cạnh triết học trong các giá trị phổ quát của dân chủ*, T/c Triết học số 2-2002 (129).
 30. Đỗ Trung Hiếu, *Một số vấn đề về xã hội công dân*, T/c Triết học số 10-2002 (137).
 31. Thomas Hobbes, *Leviathan*, E-text at Adelaide University Library: <http://www.library.adelaide.edu.au/etext/h/h68l/>
 32. Học viện Chính trị Quốc gia, Phân viện Báo chí và Tuyên truyền - Khoa Chính trị học, *Thế chế chính trị thế giới đương đại*, CTQG, HN, 2003.
 33. Lê Văn Hòe, *Về sửa đổi, bổ sung các quy định về tổ chức quyền lực nhà nước trong Hiến pháp năm 1992*, T/c Lý luận Chính trị số 10/2001.
 34. Nguyễn Văn Huyền, *Phát huy dân chủ trong cơ chế một đảng cầm quyền ở nước ta hiện nay*, T/c Cộng sản điện tử số 1 (09/2001).
 35. Trần Đình Huỳnh, *Phương thức Đảng lãnh đạo nhà nước*, Nxb Hà Nội, 2001.
 36. Internet Encyclopedia of Philosophy, Articles: *Denis Diderot*; *Jean Jacques Rousseau*; *Niccolo Machiavelli*, *Encyclopedists*: <http://www.iep.utm.edu/>
 37. European History, *The Enlightenment (Age of Reason)*: <http://www.eurohistory.com/>
 38. Immanuel Kant, *Science of Right*, E-text at Adelaide University Library: <http://www.library.adelaide.edu.au/etext/k/k16sr/>

39. Immanuel Kant, *An Answer to the question: What is Enlightenment?*, Translated by Paul Halsall, Internet Modern History:
<http://www.fordham.edu/halsall/mod>
40. Steven Kreis, *Lectures on Ancient and Medieval European History*:
<http://www.historyguide.org/ancient/ancient.html>
41. Steven Kreis, *Lectures on Modern European History*:
<http://www.historyguide.org/intellect/intellect.html>
42. V. G. Kuznetsov, I. D. Kuznetsova, V. V. Mironov, K. Ch. Momgian, *Triết học*, Nxb Thông tin Đại chúng, Matxcova, 1999 (tiếng Nga).
43. Will Kylicka, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
44. Vladimir Iljitsh Lenin, *Chủ nghĩa Marx về vấn đề nhà nước*, Lenin Toàn tập, T.33, Nxb Tiến bộ, Matxcova, 1976.
45. Vladimir Iljitsh Lenin, *Công tác tổ chức quần chúng của những người Thiên chúa giáo ở Đức*, Lenin Toàn tập, T.23, Nxb Tiến bộ, Matxcova, 1980.
46. Vladimir Iljitsh Lenin, *Nhà nước và cách mạng*, Lenin Toàn tập, T.33, Nxb Tiến Bộ, Matxcova, 1976.
47. Vladimir Iljitsh Lenin, *Về khái niệm đấu tranh giai cấp của phái tự do và của chủ nghĩa Marx*, Lenin Toàn tập, T.23, Nxb Tiến bộ, Matxcova, 1980.
48. Vladimir Iljitsh Lenin, *Đại hội V toàn Nga các xô-viết đại biểu công nhân, nông dân, binh sỹ và hồng quân, ngày 4-10 tháng Bảy 1918*, Lenin Toàn tập, T.36, Nxb Tiến bộ, Matxcova, 1980.
49. Marshall D. Lloyd, *Polybius and the Founding Fathers: the separation of powers*: <http://www.sms-va.com.mdl-indx/polybius>
50. John Locke, *The Second Treatise of Civil Government*, E-text at Adelaide University Library:
<http://www.library.adelaide.edu.au/etext/l/l81s/>

51. John Locke, *Letter Concerning Toleration*, E-text at Adelaide University Library: <http://www.library.adelaide.edu.au/etext/l/l81t/>
52. Nguyễn Đình Lộc, *Tư tưởng Hồ Chí Minh về nhà nước của dân, do dân và vì dân*, CTQG, HN, 1998.
53. Trần Đức Lương, *Xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa của dân, do dân, vì dân ngày càng trong sạch, vững mạnh là nhiệm vụ quan trọng thường xuyên của Đảng, nhà nước và nhân dân ta*, T/c Cộng sản điện tử số 06, tại website tapchicongsan.org.vn
54. Cao Văn Lương, *Nhìn lại quá trình xây dựng nhà nước Việt Nam kiểu mới*, T/c Nghiên cứu Lịch sử số 4/2000.
55. Lê Văn Lý (chủ biên), *Tư tưởng Hồ Chí Minh về vai trò lãnh đạo và sức chiến đấu của Đảng trong điều kiện đảng cầm quyền*, CTQG, HN, 2002.
56. Karl Marx, *Bản thảo kinh tế triết học 1884*, K. Marx và F. Engels Toàn tập, T.42, CTQG, HN, 1993.
57. Karl Marx, *Góp phần phê phán triết học pháp quyền Hegel*, K. Marx và F. Engels Toàn tập, T.1, CTQG, HN, 1993.
58. Karl Marx, *Luận cương về Feuerbach*, K. Marx và F. Engels Toàn tập, T.1, CTQG, HN, 1993.
59. Karl Marx, *Ngày mười tám tháng Sáu mùa của Louis Bonapart*, Marx-Engels tuyển tập, II, ST, HN, 1981.
60. Karl Marx, Friedrich Engels, *Hệ tư tưởng Đức*, K. Marx và F. Engels Toàn tập, T.3, CTQG, HN, 1993.
61. Karl Marx, Friedrich Engels, *Gia đình thần thánh*, Marx-Engels Tuyển tập, T.I, ST, HN, 1980.
62. Karl Marx, Friedrich Engels, *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, Marx-Engels Tuyển tập, T.I, ST, HN, 1980.
63. Nicolo Machiavelli, *Prince*, Translated by W. K. Marriott, E-text at Adelaide University Library: <http://www.library.adelaide.edu.au/etext/m/m149p>

64. Đinh Văn Mậu, Phạm Hồng Thái, *Lý luận chung về nhà nước, và pháp luật*, Nxb CTQG, HN, 1997.
65. Đinh Văn Mậu, Phạm Hồng Thái, Nguyễn Anh Tuấn, Phạm Bính, Đặng Khắc Ánh, *Chính trị học đại cương*, Nxb TP. HCM, 1997.
66. Hồ Chí Minh, *Đường cách mệnh*, Hồ Chí Minh Toàn tập (12 tập), T.2, CTQG, HN, 2000.
67. Hồ Chí Minh, *Chánh cương Vắn tắt của Đảng; Báo cáo về tình hình các đảng phái trong nước; và Tuyên ngôn Độc lập*, Hồ Chí Minh Toàn tập, T.3, CTQG, HN, 2000.
68. Nguyễn Quang Minh, *Vai trò của nhân dân trong xây dựng pháp luật*, T/c Cộng sản điện tử số 42-2003.
69. Phạm Ngọc Minh, *Phát huy dân chủ - biện pháp quan trọng nhằm nâng cao tính tích cực của quần chúng nhân dân*, T/c Triết học số 6-2001 (124).
70. Trần Quang Minh, *Thống nhất và phân định quyền lập pháp, hành pháp, tư pháp - phương thức thực hiện quyền lực thống nhất của nhân dân*, T/c Nhà nước và Pháp luật số 1/1992.
71. Charles de Secondat Montesquieu, *Tinh thần Pháp luật*, Hoàng Thanh Đạm dịch, Nxb Giáo dục và Trường ĐH KHXH&NV HN (Khoa Luật), HN, 1996.
72. Charles de Secondat Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, Translated & edited by Anne M. Cohler, Basia C. Miller, Harold S. Stone, Cambridge University Press, 1989, Reprinted 2000.
73. Charles de Secondat Montesquieu, *Persian Letters*, Translated by Christopher Betts, Penguin Books, London, 1973, Reprinted 1993.
74. Charles de Secondat Montesquieu, *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and their Decline*, Translated by David Lowenthal, Hackett Publishing, Indianapolis, 1999.
75. Nguyễn Thế Nghĩa (chủ biên) *Đại cương các tư tưởng và học thuyết*

- chính trị trên thế giới*, Nxb KHXH, HN, 1999.
76. Lương Ninh (chủ biên), *Lịch sử thế giới cổ đại*, GD, HN, 1998.
 77. Vũ Dương Ninh, Nguyễn Văn Hồng, *Lịch sử thế giới cận đại*, GD, HN, 1999.
 78. Nguyễn Gia Phú, Nguyễn Văn Ánh, Đỗ Đình Hằng, Trần Văn La, *Lịch sử thế giới trung đại*, GD, HN, 1999.
 79. Plato, *The Laws*, translated Trevor J. Saunders, Penguin Books, London, 1970, Reprinted 1975.
 80. Polybius, *The Histories*, Vol.III, Havard University Press, Cambridge, MA 1972.
 81. E. A. Posniakov, *Triết học Chính trị*, Nxb Thông tin Đại chúng, Matxcova, 1994 (tiếng Nga).
 82. Marcel Prelot, Georges Lescuyer, *Lịch sử các tư tưởng chính trị*, Bùi Ngọc Chương dịch, Chương trình khoa học công nghệ KX-05, Đề tài KX-05-02, HN, 1995.
 83. Phạm Ngọc Quang, *Đảm bảo sự thống nhất giữa bản chất giai cấp công nhân với tính nhân dân của nhà nước - một vấn đề cấp bách trong việc củng cố nhà nước ta hiện nay*, T/c Triết học số 2-2000 (114).
 84. Lê Minh Quân, *Vấn đề đổi mới và hoàn thiện nhà nước theo hướng xây dựng Nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa*, T/c Triết học số 3-2000 (115).
 85. Nguyễn Duy Quý, *Một số suy nghĩ về vấn đề xây dựng nhà nước pháp quyền ở nước ta*, T/c Nhà nước và Pháp luật số 2/1992.
 86. Nguyễn Duy Quý (chủ biên), *Những vấn đề lý luận về chủ nghĩa xã hội và con đường đi lên chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam*, CTQG, HN, 1998.
 87. Nguyễn Duy Quý, *Xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa của dân, do dân, vì dân dưới sự lãnh đạo của Đảng trong điều kiện nước ta hiện nay*, T/c Triết học số 10-2002 (137).
 88. John Rawls, *Justice as Fairness*, Harvard University Press, 2001, 3rd

reprinted 2003.

89. Jean Jacques Rousseau, *Bàn về Khế ước Xã hội*, Thanh Đạm dịch, Nxb TP. HCM, 1992.
90. Nguyễn Văn Sáu, *Sự lãnh đạo của Đảng đối với việc phát huy dân chủ trong xã hội*, T/c Lý luận Chính trị số 8/2001.
91. Đỗ Tiến Sâm (chủ biên), *Cải cách thể chế chính trị ở Trung Quốc (1978-2003)*, KHXH, HN, 2003.
92. Leo Strauss, *Introduction to Political Philosophy*, University of Chicago Press, 1986.
93. Leo Strauss, *What is Political Philosophy?*, University of Chicago Press, 1988.
94. Leo Strauss & Joseph Cropsey (ed.), *History of Political Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago, 1987.
95. Trần Trọng Tân, *Bài thuốc cứu nguy*, Sài Gòn Giải Phóng số 8015 ngày 30/10/1999.
96. Nguyễn Xuân Tế, *Tìm hiểu tư tưởng Hồ Chí Minh về nhà nước và pháp luật*, CTQG, HN, 1999.
97. Nguyễn Xuân Tế, *Nhập môn khoa học chính trị*, Nxb TP. HCM, 2002.
98. Đinh Ngọc Thạch, *Triết học Hy Lạp cổ đại*, Nxb CTQG, HN, 1999.
99. Trần Thị Băng Thanh, *Một vài suy nghĩ về các tiền đề thực hiện dân chủ*, T/c Triết học số 4-2000 (116).
100. Trần Thị Băng Thanh, *Tiếp tục xây dựng và hoàn thiện nhà nước “của dân, do dân và vì dân” - phương hướng chủ yếu để nâng cao hiệu quả tác động của nhà nước tới việc thực hiện quyền dân chủ của nhân dân ở nước ta hiện nay*, T/c Triết học số 2-2001 (120).
101. Trần Hậu Thành, *Dân chủ và mối quan hệ giữa nhà nước pháp quyền với dân chủ*, T/c Dân chủ và Pháp luật số 10/2000.
102. Nguyễn Văn Thảo, *Nhân tố nhà nước pháp quyền, thống nhất quyền lực trong nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa sau Cách mạng tháng Tám*,

- T/c Cộng sản điện tử số 2 (10/2001).
103. Nguyễn Văn Thảo, *Suy nghĩ về sửa đổi, bổ sung một số điều của Hiến pháp 1992*, T/c Cộng sản điện tử số 3 (11/2001).
104. Nguyễn Văn Thảo, *Những đặc điểm chủ yếu trong hoạt động của Quốc hội, Chính phủ và nền hành chính của nước ta hiện nay*, T/c Cộng sản điện tử số 43-2003.
105. Hồ Bá Thâm, *Dân chủ hóa xã hội tạo môi trường và động lực cho sự phát triển*, T/c Triết học số 5-2000 (117).
106. Trần Gia Thắng (biên tập), *Hiến pháp Việt Nam và các luật về tổ chức bộ máy nhà nước*, Nxb Lao động - Xã hội, HN, 2002.
107. Nguyễn Trọng Thóc, *Phát huy quyền làm chủ của nhân dân trong xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa ở nước ta hiện nay*, T/c Triết học số 7-2003 (146).
108. Vũ Tình, *Nghiên cứu tác phẩm Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, CTQG, HN, 1998.
109. Nguyễn Phú Trọng, *Một số vấn đề về con đường đi lên chủ nghĩa xã hội ở nước ta*, T/c Cộng sản Điện tử số 1 (09/2001).
110. Nguyễn Anh Tuấn (chủ biên), *Tư tưởng Hồ Chí Minh về xây dựng nhà nước kiểu mới ở Việt Nam*, Nxb Đại học QG TP. HCM, 2003.
111. Đào Trí Úc, *Nhà nước pháp quyền: khái niệm, những đặc trưng cơ bản – Điều kiện và con đường hình thành nhà nước pháp quyền ở nước ta*, T/c Nhà nước và Pháp luật số 4/1993.
112. Đào Trí Úc, *Di sản tư tưởng của Chủ tịch Hồ Chí Minh về nhà nước và pháp luật*, T/c Nhà nước và Pháp luật số 12/2000.
113. Đào Trí Úc, *Về nhu cầu, mức độ sửa đổi Hiến pháp 1992 và quan điểm xây dựng nhà nước pháp quyền*, T/c Cộng sản điện tử số 3 (11/2001).
114. Lê Thanh Vân, *Về tổ chức hoạt động của Quốc hội với yêu cầu hoàn thiện nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa Việt Nam*, T/c Cộng sản điện tử số 26-2002.

115. Viện Nhà nước và Pháp luật, *Tìm hiểu về nhà nước pháp quyền*, Nxb Pháp lý, HN, 1992.
116. Viện Nghiên cứu nhà nước và pháp luật, *Những vấn đề lý luận cơ bản về nhà nước và pháp luật*, CTQG, HN, 1995.
117. Voltaire, *Treatise on Tolerance*, E-text at Adelaide University Library:
<http://www.wsu.edu/~dee/ENLIGHT/TOTOL.HTM>
118. Vụ biên soạn Ban tuyên huấn Trung ương, *Lịch sử Đảng Cộng sản Việt Nam - Trích văn kiện* (3 tập), T.II, Nxb SGKML, HN, 1978.
119. Vụ biên soạn Ban tuyên huấn Trung ương, *Lịch sử Đảng Cộng sản Việt Nam - Trích văn kiện* (3 tập), T.III, Nxb SGKML, HN, 1979.
120. Nguyễn Hữu Vượng, *Vấn đề xây dựng, củng cố bộ máy nhà nước trong sự nghiệp đổi mới*, T/c Triết học số 4-2003 (143).
121. Jonathan Wolff, *An Introduction to Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
122. *Declaration of the Rights of Man and of the Citizen*, Translated Paul Halsall, Internet Modern History:
<http://www.historyguide.org/intellect/declaration.html>
123. *Chương trình tổng thể cải cách hành chính nhà nước giai đoạn 2001 - 2010*, T/c Cộng sản điện tử số 3 (11/2001).
124. *Mấy ý kiến xung quanh “Đổi mới phương thức lãnh đạo của Đảng đối với nhà nước”*, Sài Gòn Giải Phóng số 9217 ra ngày 28/02/2003.
125. *Đổi mới mô hình tổ chức và phương thức hoạt động của Quốc hội và Chính phủ như thế nào?*, Sài Gòn Giải Phóng số 9271 ra ngày 23/04/2003.