

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§438-443)

-----o0o-----

CHƯƠNG VI

TINH THẦN

TOÁT YẾU

438. **Lý tính** trở thành **Tinh thần** khi nó đạt tới ý thức đầy đủ về chính mình như là tất cả thực tại. Ôn lại các chặng đường đã qua của Lý tính, ta thấy Lý tính-quan sát chỉ đơn thuần tìm thấy chính mình như là một đối tượng đang hiện hữu khách quan. Từ đó, nó được nâng lên cấp độ trong đó nó không còn nhận thức [tri giác] chính mình trong một đối tượng nữa, mà “áp đặt” hoạt động của mình lên trên thế giới một cách tích cực, chủ động hơn, nhưng giai đoạn này cũng có tính **phiến diện** giống như giai đoạn trước. Sau cùng, nó nâng lên hình thức đồng nhất hóa chính mình một cách **trừu tượng** trong tinh thần tận tụy với trách vụ đối với “**Bản thân Sự việc**”, hoặc trong việc **ban bố** tùy tiện những mệnh lệnh đạo đức hoặc **thăm tra, phê phán** đối với chúng.
439. **Bản chất** của Tinh thần đã được thừa nhận như là **Bản thể đạo đức**, tức những tập tục và lễ luật của một cộng đồng xã hội. Tuy nhiên, Tinh thần là **Hiện thực đạo đức** khi – đối diện với chính mình trong hình thức xã hội khách quan – hiện thực ấy đã mất đi mọi ý nghĩa xa lạ. Bản thể đạo đức của tập tục và lễ luật là **cơ sở** và **nguồn cội** của hoạt động của mọi người, và là mục đích mà hoạt động nhắm đến: nó là “**sự nghiệp** [hay thành quả] **chung** do nỗ lực hợp tác của mọi người tạo ra. Bản thể đạo đức là nguồn “phúc lợi” vô tận, tự-ban phát và tự-phân hóa mà cá nhân nào cũng có thể hưởng lợi từ nó. Bản chất của Bản thể này đi vào cuộc sống **sinh động** trong những cá nhân, hoạt động **thông qua** và **ở trong** những cá nhân khác nhau.
440. Tinh thần là cái tồn tại mang tính thực tại [hay thực tồn] một cách tuyệt đối, tự nâng đỡ chính mình (das sich selbsttragende absolute reale Wesen) vốn bị các hình thái trước đây của ý thức hình dung một cách sai lầm như là các sự trừu tượng bị cô lập hóa. Trong các giai đoạn trước đây của Lý tính-quan sát và Lý tính-hoạt động, Tinh thần **đã có** Lý tính hơn **đã là** Lý tính: nó đã tự thiết lập như một phạm trù lên trên chất liệu vốn chưa được phạm trù hóa. Khi Tinh thần thấy chính mình và thế giới của mình như là Lý tính, nó trở thành Bản thể đạo đức **đã được hiện thực hóa**.
441. Tinh thần – **trong tính trực tiếp của nó** – là đời sống đạo đức [xã hội] của

một quốc gia-dân tộc, của tính cá nhân hợp nhất làm một với một “thế giới” xã hội. Nhưng nó phải tiến lên đến ý thức đầy đủ về những gì mới chỉ là trực tiếp, thông qua nhiều chặng đường phức tạp, tức thông qua nhiều giai đoạn được thực hiện trong một thế giới xã hội **toàn bộ** chứ không chỉ đơn thuần trong một **ý thức cá nhân riêng rẽ**.

442-443. [Như diễn trình sẽ cho thấy], thế giới đạo đức sống động chính là Tinh thần trong **sự thật** [chân lý] của nó. Thế giới sống động này tiêu vong trong cái biết **trừu tượng** về bản chất của chính nó; và đó sẽ là tính phổ biến **hình thức** của pháp quyền. Rồi Tinh thần tự phân đôi thành một bên là thực tại khách nghiệm của thế giới **văn hóa** [hay văn minh] và bên kia là thực tại nội tâm của **lòng tin** và **sự thức nhận**. Sự xung đột giữa hai phương thức trải nghiệm này sẽ được giải quyết trong Tinh thần-xác tín về chính mình, tức trong **luân lý (Moralität)**. Ra khỏi tất cả các thái độ hay các “hình thái cá biệt của Tinh thần” (Geister) này, **Tự-ý thức hiện thực về Tinh thần-tuyệt đối** sẽ xuất đầu lộ diện.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§438-443)

8. THẬT SỰ BƯỚC VÀO LỊCH SỬ: TINH THẦN (GEIST):

Hegel kết thúc Chương V bằng câu quan trọng: “Bản thể [đạo đức] là bản chất của Tự-ý thức; còn Tự-ý thức lại là **hiện thực** và **hiện hữu**, là **Tự ngã** và **ý chí** của Bản thể đạo đức này” (§437). Ta dừng lại một lát để tìm hiểu câu này và cũng là để ôn lại chặng đường đã qua, trước khi đi vào Chương VI.

Như đã biết, Hegel dùng khái niệm “Bản thể đạo đức” (sittliche Substanz) để chỉ đời sống xã hội xét như cái toàn bộ. “Tinh thần” của toàn bộ xã hội là hiện thực nền tảng, từ đó xuất phát hành động của những cá nhân (“bản thể là bản chất của Tự-ý thức”). Nhưng điều này không có nghĩa rằng những cá nhân chỉ là những “công cụ vô ý thức”, trái lại, những cá nhân nhận ra chính mình ở trong Tinh thần ấy. Nói mạnh mẽ hơn: Tinh thần này không thể tách rời với những cá nhân; nó không thể tồn tại mà không có những cá nhân, và chỉ trở thành “hiện thực và hiện hữu” ở trong những tính chủ thể cá nhân (“Tự ngã và ý chí”). Tinh thần của một quốc gia-dân tộc (Volk) sẽ vẫn chưa đạt tới sự phát triển viên mãn, trái lại, còn vô-ý thức và bị méo mó, bao lâu nó không được phản ánh ở trong cá nhân. Trong lịch sử, đó chính là “hiện thực” chưa viên mãn của toàn bộ thời kỳ từ sự suy tàn của “nhà nước thành quốc” cổ Hy Lạp cho tới sự hình thành của nhà nước pháp quyền hiện đại. Vì thế, nhà nước hiện đại cần một sự phát triển song đôi: biểu hiện cá nhân lần biểu hiện **cộng cộng** của Tinh thần trong pháp luật và định chế phải tự thay đổi và tăng cường, khiến cho biểu hiện của cá nhân có thể nhận ra **chính mình** ở trong biểu hiện cộng đồng. Hegel tin rằng mình đang sống trong thời đại của bước quá độ quyết định này. Do đó, ông nghiên cứu và lý giải những quan niệm đương thời liên quan đến bước quá độ ấy. Nhiệm vụ của quyền HTHTT không phải là vẽ ra viễn tượng tương lai (vd: đề ra một hình thái nhà nước hay xã hội lý tưởng...) mà là làm công việc “hồi cố” để chứng minh rằng: ta không thể hiểu được ý thức nếu không đặt nó vào trong tiến trình vận động và biến chuyển từ cá nhân đến “bản thể đạo đức”. Chương VI này theo dõi sự phát triển của tiến trình biến chuyển này, khởi đầu từ trạng thái **thống nhất trực tiếp** (cổ đại Hy Lạp) sang trạng thái **tha hóa** (từ đế quốc La mã đến trước Cách mạng Pháp) đến khả năng hiện thực của **sự hòa giải** (“Tri thức tuyệt đối”).

8.1. Khái niệm: “Tinh thần”:

Với Chương VI, người đọc bước vào một lãnh vực mới, hay nói đúng hơn, thực sự vượt qua một rào cản. **Trước đó**, chúng ta đã chứng kiến ý thức lần lượt vươn lên những hình thái ngày càng cao hơn trong cuộc “vật lộn” thường trực giữa tính cá nhân và tính phổ biến. Nhưng, suốt cuộc “vật lộn” ấy cũng như trong từng “hiệp” một, ý thức đã chỉ vận động **bên trong** ý thức **cá biệt**, cho dù đôi khi có sự tác động của “cái khác” (tức những đối tượng hay những cá

nhân khác).

Tuy nhiên, **ngay trước** khi vượt qua rào cản này, ta cũng vừa được chứng kiến một bước “tháo gỡ”: tính cá nhân (thực tồn) đã có thể bước đầu tự hiện thực hóa ở trong tính phổ biến: tức, ở trong **hành động đạo đức (sittliches Handeln)** (“Bản thân Sự việc” §397 và tiếp; Chú giải: 7.5; 7.5.1). Nhưng, hành động đạo đức cần phải có một môi trường xã hội. Cho tới nay, hành động này mới được xét một cách cô lập; bây giờ, từ không gian trừu tượng, hành động đạo đức đi vào không gian của **cộng đồng đạo đức (sittliches Gemeinwesen)**.

Và, cũng chỉ trong cộng đồng đạo đức mà khái niệm về **Tinh thần** mới tự hiện thực hóa. Khái niệm này là mục tiêu đã được Hegel báo hiệu từ rất sớm (ở §177) khi ông bảo: “Những gì tiếp tục diễn ra cho ý thức sẽ là kinh nghiệm về việc: **Tinh thần là gì?**, tức về cái **bản thể tuyệt đối** này, đó là sự thống nhất của những Tự-ý thức [...] ở trong sự đối lập giữa chúng với nhau: **cái Tôi là cái Chúng ta và cái Chúng ta là cái Tôi**”. Trong khái niệm về Tinh thần, Tự-ý thức sẽ có được “bước ngoặt” ngoạn mục, đó là: “ý thức rời bỏ cái vỏ ngoài đầy màu sắc sặc sỡ của cái Bên này cảm tính [xác tín cảm tính và tri giác], vượt qua bóng đêm trống rỗng của cái Bên kia siêu-cảm tính [của giác tính] để thẳng bước tiến vào ánh sáng ban ngày rạng rỡ Tinh thần của Hiện Tại” (nt).

Vậy, “**Tinh thần**” – tạm bỏ qua “vỏ ngoài đầy màu sắc sặc sỡ” trên đây của ngôn ngữ Hegel – là gì?

8.1.1. Phân biệt một số thuật ngữ:

Bản thân nhan đề của tác phẩm “Hiện tượng học Tinh thần” cho thấy “Tinh thần” vừa là cái toàn bộ xuyên suốt, thể hiện ra ở **mọi cấp độ** của kinh nghiệm từ ý thức, Tự-ý thức, lý tính, Tinh thần, tôn giáo đến Tri thức tuyệt đối, đồng thời, vừa chỉ **một cấp độ** bên cạnh ý thức, Tự-ý thức v.v.. mà ta đang bàn. Tính hàm hồ này sẽ được Hegel dẹp bỏ trong bộ “**Bách khoa thư các khoa học triết học**” sau này khi ông hệ thống hóa triết học của mình. Trong “Bách khoa thư”, ông xếp ý thức, Tự-ý thức và lý tính dưới nhan đề chung là “Hiện tượng học tinh thần” (nghĩa hẹp!) thuộc về bộ phận được gọi là “**Tinh thần chủ quan**”. Còn “Tinh thần” (cũng theo nghĩa hẹp mà ta đang bàn ở đây) được xếp vào “**Tinh thần khách quan**” (trong Chương VI, ông còn gọi là “Tinh thần đúng thật”/wahrer Geist). Phần cuối gồm nghệ thuật, tôn giáo, triết học (“Tri thức tuyệt đối”) được xếp vào “**Tinh thần tuyệt đối**”. Vậy là: có một khái niệm “**Tinh thần**” chung, bao trùm, theo nghĩa rộng và khái niệm “Tinh thần” theo nghĩa hẹp là “Tinh thần khách quan” được bàn ở đây.

Ta thử lược qua các cách sử dụng đa dạng về chữ “**Tinh thần**” trong các tác phẩm chính của Hegel, khi ông hệ thống hóa các ý nghĩa của nó:

1. Theo nghĩa khái quát, Tinh thần (Geist) chỉ tinh thần **con người** và những sản phẩm của nó, đối lập lại với giới Tự nhiên và với ý niệm lô-gíc. (Tập 3 của Bách khoa thư: “Triết học về Tinh thần”).

2. Theo nghĩa hẹp, Tinh thần là **“Tinh thần chủ quan”** bao gồm toàn bộ đời sống tâm lý cá nhân, từ “giác hồn tự nhiên” (natürliche Seele) cho tới tư duy và ý chí (Bách khoa thư III, §§387-482).
3. Nghĩa hẹp hơn nữa, “Tinh thần” bao gồm các phương diện có tính “trí tuệ” của tâm lý từ trực quan cho đến tư duy và ý chí, (không bao gồm và đối lập lại với “giác hồn tự nhiên” và cảm xúc (nt, §§440-83). [Xem: Chú thích 1 cho 6.1.1]. Phần “Hiện tượng học tinh thần” trong Bách khoa thư III (§413 và tiếp) bao gồm các phần này, chủ yếu xét ý thức về đối tượng; trong khi tác phẩm “Hiện tượng học Tinh thần” ta đang bàn bao gồm thêm cả Tinh thần khách quan (Chương VI) và Tinh thần tuyệt đối (Chương VII và VIII).
4. **“Tinh thần khách quan”** là Tinh thần chung của một cộng đồng xã hội, hiện thân trong những tập tục, luật pháp và định chế, thâm nhập vào tính cách và ý thức của những cá nhân thuộc về cộng đồng ấy, được hiểu như việc khách quan hóa hay khách thể hóa của Tinh thần chủ quan (Bách khoa thư III, §§483-552 và Chương VI của HTHTT như sẽ bàn ở mục 8.2 sau đây).
5. **“Tinh thần tuyệt đối”** bao gồm nghệ thuật, tôn giáo và triết học (Bách khoa thư III, §§553-577). Khác với Tinh thần chủ quan và Tinh thần khách quan có tính hữu tận, Tinh thần tuyệt đối có tính vô tận, phi-thời gian bởi trong đó Tinh thần là (đối tượng) **“cho”** bản thân Tinh thần và Tinh thần phản tư về những gì là cái khác, tức cái gì giới hạn và hạn chế nó (Tinh thần chủ quan + khách quan) (Bách khoa thư III, §563 và tiếp). Hegel xem Tinh thần chủ quan là **khái niệm** về Tinh thần; Tinh thần khách quan là **thực tại** của Tinh thần, còn Tinh thần tuyệt đối là sự **thống nhất** giữa khái niệm và thực tại. (Bách khoa thư III, §385). “Tinh thần tuyệt đối”, do đó, có màu sắc “thần học” hơn (2) và (4): Tinh thần tuyệt đối là Tự-ý thức về/của Thượng đế (cái Tuyệt đối).
6. **“Tinh thần thế giới” (Weltgeist)** thoạt đầu (thế kỷ 17) có nghĩa là “tinh thần trần thế” đối lập lại với “Tinh thần thần linh”, nhưng rồi (vd: trong thuyết Thomas) lại có nghĩa là “tinh thần vũ trụ” thâm nhập vào toàn bộ tự nhiên (giống như “linh hồn vũ trụ”), và rút cục, nơi Herder và Hegel, là Tinh thần tự thể hiện chính mình ở trong **lịch sử**. Lịch sử là sự phát triển chặt chẽ, hợp lý tính, bởi lẽ sự hưng vong của các quốc gia được ngự trị bởi một Tinh thần duy nhất. Vì thế, “Tinh thần thế giới” thường được Hegel bàn trong chủ đề về “Pháp quyền” (Recht) hay “Tinh thần khách quan” (“Triết học pháp quyền, §§341-360; Bách khoa thư III, §549), đồng thời, “Tinh thần thế giới” được xem là cũng có trách nhiệm trong việc phát triển của nghệ thuật, tôn giáo và triết học, tức của “Tinh thần tuyệt đối”.
7. **“Tinh thần quốc gia-dân tộc” (Volksgeist)**: tương tự như Tinh thần khách quan nhưng bao hàm sự đóng góp của một quốc gia-dân tộc nhất định vào cho Tinh thần thế giới. Tinh thần-thế giới tự hiện thực hóa trong một dân tộc đặc thù (vd: Hy Lạp), phát triển tinh thần của nó đến cực độ rồi rút lui

và chuyển sang một dân tộc khác (vd: La Mã). “Tinh thần quốc gia-dân tộc” nhất định ấy không còn là trung tâm của Tinh thần-thế giới nữa, và, tuy vẫn có thể tiếp tục tồn tại trong trạng thái tương đối trì trệ nhưng không bao giờ lại có thể có phần đóng góp quyết định vào lịch sử thế giới⁽¹⁾.

8. “**Tinh thần của thời đại**” (*Geist der Zeit*): tâm thức, đời sống xã hội và sản phẩm văn hóa của một thời đại nhất định, nhất là bên trong một dân tộc, cùng chia sẻ một Tinh thần chung. Một cá nhân được thấm nhuần với Tinh thần này và không thể “nhảy ra khỏi” thời đại của mình. Như thế, “Tinh thần của thời đại” là một giai đoạn của Tinh thần-thế giới.
9. Trong **tôn giáo** (Ki-tô giáo), Thượng đế (Ngôi thứ nhất, Đức Chúa cha) là Tinh thần được hình dung bằng hình tượng, tương đương với ý niệm lô-gíc của triết học (Hegel). Ngôi thứ hai (đấng Christ) là hình tượng “nhập thể”, tương ứng về mặt triết học với giới Tự nhiên. Ngôi thứ ba (Chúa Thánh thần hay Thánh Linh/Heiliger Geist/Sanctus Spiritus) mới là Tự-y thức về/của Thượng đế, được xem là “nội tại” ở trong “Hội Thánh” (Gemeinde). Nhưng, Hegel không xem trọng “Hội thánh nguyên thủy”, vì Tinh thần, trong nghĩa này, cũng sẽ phát triển và các giai đoạn sau bao giờ cũng cao hơn các giai đoạn trước, do đó, không đòi hỏi sự hiện diện cảm tính của đấng Christ cho đức tin tôn giáo. Tư duy hình tượng này phải được “vượt

⁽¹⁾ (Về nhiều phương diện, “Tinh thần quốc gia-dân tộc” nơi Hegel có vai trò tương tự như “giai cấp xã hội” trong học thuyết Marx. “Quốc gia-dân tộc” hiện thân và hiện thực hóa một “nguyên tắc tinh thần” trong hình thức của một cấu trúc **chính trị**, còn “giai cấp”, theo Marx, là kẻ sáng tạo ra một phương thức **sản xuất** mới dựa trên những mối quan hệ mới đại biểu cho lực lượng sản xuất mới).

Theo Hegel, một “quốc gia dân tộc” cũng trải qua vòng đời tự nhiên của “sự ra đời, lớn mạnh, suy tàn và chết đi” (Triết học pháp quyền §349) bằng cái chết tự nhiên hay theo kiểu “tự sát”. Số phận sau dành cho những dân tộc có **mức độ phản tư cao nhất**, tức đã phát triển nguyên tắc của mình thành một cấu trúc chính trị hợp lý và trở nên hoàn toàn có ý thức về cấu trúc này: “Tự-y thức mang tính tinh thần này của một quốc gia-dân tộc là điểm tối cao của nó”, đồng thời cũng là sự suy vong của chính mình. Lý do: trong khi phản tư về đời sống đạo đức của mình, quốc gia-dân tộc ấy không còn tuân theo nguyên tắc của mình một cách tự phát nữa mà bắt đầu đòi hỏi những căn cứ hợp lý cho việc làm này, và đòi hỏi này chỉ có thể được đáp ứng bằng sự có ý thức phản tư sâu hơn nữa về nguyên tắc ấy. ý thức phản tư này không tránh khỏi cho thấy rõ **những hạn chế** của nguyên tắc, nghĩa là cho thấy nó không còn có giá trị **phổ biến** nữa. Sự “suy đồi” ngày càng lan rộng này về “đạo đức” báo hiệu một thời đại mới. Nói khác đi, sự phản tư về nguyên tắc đạo đức cũ là bà đỡ cho sự ra đời của nguyên tắc mới. Nguyên tắc mới tuy có giá trị phổ biến nhưng còn trừu tượng và chưa được hiện thực hóa. Việc hiện thực hóa nó là sứ mệnh của thời đại kế tiếp. Do đó, nguyên tắc mới không thể được nắm bắt một cách phản tư trong tình trạng trực tiếp của nó mà phải chờ cho đến khi nó đã được hiện thực hóa, tức muộn hơn xét về mặt lịch sử: “Con chim cú của nữ thần Minerva chỉ cất cánh lúc hoàng hôn”. (Lời Tựa cho Triết học pháp quyền). (**Xem thêm:** Biện chứng của việc ra đời đối tượng mới: Chú giải dẫn nhập: 2.3.2).

bỏ” trong “Tri thức tuyệt đối” (Chương VIII).

Tuy nhiên, Hegel không nhìn tất cả các ý nghĩa trên của khái niệm Tinh thần như là tách rời và dị biệt nhau mà như là các giai đoạn liên hệ với nhau một cách có hệ thống trong sự phát triển của **một Tinh thần duy nhất và bao trùm**. Sở dĩ như thế là do Tinh thần có các đặc điểm sau:

- nó không phải là một sự vật hay một cơ chất (Substratum) cứng nhắc làm nền tảng mà là “tính hoạt động thuần túy” (reine Aktivität).
- nó phát triển theo nhiều giai đoạn, liên tục tiến lên các hình thức cao hơn và phản tư về giai đoạn trước đó.
- thông qua nhận thức và thực tiễn, nó “bao trùm” hay “thăng vượt” (übergreift) những gì là “khác” với bản thân nó (giới Tự nhiên cũng như các cấp độ thấp hơn của Tinh thần) và tự hiện thực hóa trong chúng. Sự phát triển của Tinh thần có khi được quan niệm như là có tính lô-gíc và phi-thời gian (chẳng hạn trong “Bách khoa thư” III), có khi mang lại tính lịch sử (chẳng hạn trong “Các bài giảng về triết học lịch sử”).
- vì không phải là một “sự vật” mà là “tính hoạt động thuần túy” và, với tư cách là **tính vô tận đích thực** (xem: Chú thích 290), nó không tách rời hay phân biệt với cái hữu tận. Tinh thần không thể đơn giản “siêu việt” lên khỏi thế giới hiện tượng, và khó mà phân biệt nó với cấu trúc lô-gíc của những hiện tượng này. Nói cách khác, hệ thống của những tư tưởng tạo nên Tinh thần (chủ quan) đều là “nội tại” ở trong Tự nhiên và trong sự phát triển của bản thân Tinh thần (nhờ lại quan niệm về Lý tính: xem: Chú giải 7.2) và Tinh thần, như đã nói, “thăng vượt” và “bao trùm” tất cả những gì “khác” với nó bằng những hoạt động nhận thức và hoạt động thực tiễn của nó.

Do đó, đầu §440, Hegel đưa ra một định nghĩa ngắn gọn nhưng không dễ hiểu về “Tinh thần”: “Vây, Tinh thần là **cái bản chất** thực tồn tuyệt đối, tự nâng đỡ chính mình” (Der Geist ist hiermit das sich selbst tragende, absolute reale Wesen). Ta đổi chữ “**cái bản chất**” thành chữ “**sự cấu tạo**” (Konstruktion) sẽ dễ hiểu hơn. Trong trường hợp đó, chữ “Tinh thần” sẽ tương đương với chữ “**trung giới**”, “**tính toàn thể cụ thể**” hay, nói khác đi, với: “**Bản thể như là chủ thể**”. (Xem lại: 1.3). Nếu nguyên tắc của phép biện chứng là thấu hiểu cái Đúng thật một cách “**cụ thể**” thì nó phải bao hàm toàn bộ những mối quan hệ có tính khái niệm về đối tượng (khác với quan niệm “cụ thể” thông thường của ta như là về sự hiện diện **cảm tính** của sự vật). Đó là “**sự cấu tạo**” của toàn bộ những “**quy định tư duy**”, tức là sự triển khai về mặt khái niệm của một đối tượng thành một toàn bộ những quan hệ tất yếu, là sự minh giải tính hiện thực của đối tượng hay cấu trúc khái niệm của hiện thực trong hình thức những thuộc tính và đặc điểm như ông nói rõ trong “**Khoa học lô-gíc**”: “Đối tượng – nếu không có tư duy và khái niệm – là một biểu tượng hay một tên gọi. | Còn chính những quy định tư duy hay những quy định khái niệm mới là những gì trong đó đối tượng tồn tại đúng như là chính nó (er ist, was er ist). Cho nên, trong thực tế, vấn đề cốt yếu là ở những quy định tư duy hay khái niệm này. |

Chúng là đối tượng **đúng thật** và là **nội dung** của lý tính” (II, 560). Như thế, có lẽ không nên hiểu “Tinh thần” một cách trừu tượng như là một “siêu chủ thể” thần bí nào đó, đứng bên ngoài lều lá lịch sử thế giới mà là chính **“bản thân hiện thực”** như Hegel đã nhấn mạnh ở §25, nhưng là cái hiện thực đã được “trung giới” (“sự trung giới giữa việc tự trở thành cái khác với chính mình”) và cũng có nghĩa là nối kết cái cảm tính và cái tinh thần, cái ý niệm và cái thực tồn, cái biết và việc làm.

Sau đó, trong “Bách khoa thư III”, Hegel đưa ra “định nghĩa” chung quyết về “Tinh thần” (duy nhất và bao trùm nói trên) như sau: “Về mặt **cho ta (für uns)**, Tinh thần lấy giới Tự nhiên làm **tiền đề (Voraussetzung)**, nhưng chân lý và, qua đó, **cái Thứ nhất một cách tuyệt đối** của Tự nhiên lại chính là Tinh thần. Giới Tự nhiên đã tiêu biến đi trong chân lý này, và Tinh thần đã tự trở thành như là ý niệm đã đạt tới cái tồn tại-cho mình của ý niệm, mà đối tượng cũng như là Chủ thể của ý niệm là **khái niệm**. Sự đồng nhất này là **tính phủ định tuyệt đối**, bởi tuy khái niệm có được **tính khách quan hoàn toàn ngoại tại** ở trong giới Tự nhiên, nhưng sự xuất nhượng (Entäußerung) này của nó [của khái niệm] đã được vượt bỏ và khái niệm đã trở nên đồng nhất với chính mình ở trong sự xuất nhượng này. Khái niệm [Tinh thần] là sự đồng nhất này, đồng thời chỉ như là sự quay trở về lại từ giới Tự nhiên” (Bách khoa thư III, 17).

“Định nghĩa” khá khúc mắc này sẽ dễ hiểu hơn nếu ta phân biệt giữa “cái Thứ nhất cho ta (das Erste für uns)” và “cái Thứ nhất một cách tuyệt đối” (das **absolut** Erste). Ở đây, Hegel mượn lại nguyên văn cách phân biệt của **Aristote** giữa “cái Thứ nhất xét về mặt bản tính” (próteron phýsei) và “cái Thứ nhất cho ta” (próteron pròs hemás). Theo đó, cái Thứ nhất trước là **mục tiêu** của nhận thức sẽ đạt được khi ta đã nhận thức các nguyên tắc, cơ sở và nguyên nhân của sự vật; còn cái Thứ nhất sau là **khởi điểm** của ta trong việc nhận thức. Khởi điểm ấy là tri giác cảm tính về sự vật, tức ta phải bắt đầu với cái thực ra là điểm cuối cùng và phụ thuộc xét theo trật tự bản chất của sự vật trước khi ta đạt được cái Thứ nhất bản chất trong trình tự của nhận thức. (Xem: **Aristote**, Phân tích pháp II, 71b 33). Nếu **Aristote** xem đây là quan hệ giữa nhận thức và bản chất hay cơ sở của tồn tại, thì Hegel chuyển vào trong trình tự của các lãnh vực đối tượng của triết học: triết học về Tự nhiên cho thấy rằng Tinh thần xuất hiện vào phần cuối cùng, tức “về mặt **cho ta**, Tinh thần lấy Tự nhiên làm tiền đề”, nhưng trong tính chân lý, Tinh thần lại là “cái Thứ nhất một cách tuyệt đối” của Tự nhiên. Tinh thần đã tự chứng tỏ như là ý niệm nay đã đi đến “cái tồn tại-cho mình” thông qua Tự nhiên, tức đạt tới ý thức hiện thực về chính mình như là ý niệm. Việc “quay trở về lại từ Tự nhiên” cũng không có nghĩa “sinh ra từ” Tự nhiên (generisch) hay có nghĩa theo trình tự thời gian mà là kết quả của một tiến trình vận động có tính thuần túy khái niệm. Giới Tự nhiên tuy là “tính khách quan hoàn toàn ngoại tại” của ý niệm, nhưng tính khách quan này **của** ý niệm phải được vượt bỏ ở chặng cuối cùng của Triết học về Tự nhiên: ta gặp lại ở đây quan niệm nhất quán của Hegel về bản chất “lý tính” của mọi sự mọi vật.

8.1.2. Trở lại với “Tinh thần khách quan” ở đầu Chương VI:

Sau khi “lượn quanh” một vòng khá xa để có cái nhìn khái quát về “Tinh thần”, bây giờ ta trở lại với “Tinh thần khách quan” ở đầu chương. Ta ghi nhận mấy điểm cốt yếu sau đây:

- a) Hegel gọi “Tinh thần” ở đây là “Tinh thần **chân thực** hay **đúng thật**” (*wahrer Geist*) (nhân đề của mục A, trước §444). Tại sao? Ta nhớ rằng ở các chặng đường trước (đầu Chương V), lý tính là sự **xác tín** rằng mình “là tất cả thực tại” (§231). Nhưng đó chỉ mới là sự khẳng quyết, là sự tự cam kết. Qua cả tiến trình vận động để đi đến “tính cá nhân thực tồn” (§§394-437), bây giờ **sự xác tín** ấy đã được nâng lên **thành sự thật** [chân lý], nghĩa là đã được lấp đầy bằng nội dung chứ không còn là “cái Của Tôi trống rỗng” (§239) nữa. Vậy, ta có định nghĩa đầu tiên: Tinh thần (đúng thật) chính là lý tính khi sự xác tín của lý tính đã được nâng lên thành sự thật (§438). “Sự thật” này là “Bản thể đạo đức”, là “hiện thực đạo đức”, tức là sự vượt bỏ, là việc để lại sau lưng cái Tự-ý thức cá nhân riêng lẻ. “Tinh thần là [...] cơ sở và điểm xuất phát của việc làm của tất cả mọi người, là mục đích và mục tiêu của mọi người” (§439). (Theo Hegel, đây chính là vận động biện chứng nội tại của lý tính trừu tượng về cái Tôi = Tôi. Ta nhớ rằng “Tự-ý thức lý tính” là kết quả của “lý tính quan sát”, tức, của hoạt động **lý thuyết**. Bây giờ là lãnh vực của hoạt động **thực hành**. Do đó, có thể nói ngắn gọn rằng: vấn đề đặt ra hiện nay là sự trung giới nội tại giữa lý tính lý thuyết và lý tính thực hành, tức là, theo cách nhìn của Hegel và Schelling, là sự giải quyết vấn đề mà Kant và Fichte chưa giải quyết được: sự thống nhất của lý tính theo nghĩa là sự tự hiện thực hóa của lý tính).
- b) Mấy trang sau, ở §441, Hegel nói rõ hơn: “**Tinh thần là đời sống đạo đức của một quốc gia-dân tộc**” (§441). Như thế, Tinh thần không phải là cái gì mơ hồ, “thần bí”, có thể tồn tại độc lập với hiện thực của một quốc gia-dân tộc mà thật ra là **phương thức** vận hành làm cho luật pháp trong một quốc gia hay những tập tục và tập quán trở nên sống động ở trong đời sống của cộng đồng ấy. Nói gọn, Tinh thần không gì khác hơn là “**lối sống**” hàng ngày về mặt tập tục, lễ luật của một cộng đồng. Với cách hiểu ấy, nhiều nhà chú giải cho rằng Hegel đã tiếp thu khái niệm “**Tinh thần của luật pháp**” (*l'esprit des lois*) của Montesquieu cũng như “**Tinh thần-dân tộc**” (*Volksgeist*) của Herder⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Khái niệm này cũng gần gũi với khái niệm “linh hồn” (*Seele*) nơi Aristote, vì Aristote **không** xem “linh hồn” như là một bản thể tách rời với cơ thể như Platon mà như là phương thức tồn tại sinh động của một cơ thể. (Xem: Aristote, “Về linh hồn”/“*De anima*”, 412a và tiếp). Hegel, ngay từ 1802/03, trong “**Các phương cách nghiên cứu khoa học về pháp quyền tự nhiên**”/“*Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts*”, đã gọi “cái toàn thể đạo đức tuyệt đối không gì khác hơn là một quốc gia-dân tộc (*Volk*)”. Bây giờ, trong HTHTT, ông nói rõ

- c) Ngay tiếp theo đó, Hegel viết thêm: **“Tinh thần là [...] cá nhân [mà] như là một thế giới”** (§441). Có thể hiểu đây là “thế giới cá biệt” theo nghĩa “Tinh thần-quốc gia dân tộc” trên đây của **Herder**, nhấn mạnh đến tính cá biệt của **những** “Tinh thần-quốc gia dân tộc” (**Volkgeist**) khác nhau (đối trọng lại với yêu sách phổ quát của triết học thời Khai sáng nói chung), vừa có nghĩa là “những nền văn hóa dân tộc” nhất định, vừa có nghĩa rằng trong đó, cá nhân – ở cấp độ Tinh thần – tự thấy mình được sống trong một thế giới **không xa lạ với mình** vì đó là thế giới “văn hóa dân tộc của mình”, như câu đầu tiên của Chương VI này đã khẳng định: “... lý tính trở nên có ý thức về chính mình như là về thế giới của mình và về thế giới như là về chính mình” (§438). Để hiểu rõ hơn ý quan trọng này, ta cần ôn lại: Tiết “tính cá nhân thực tồn” (§§394-437) có nhiệm vụ “kiềm chế” không để cho “ý thức cá nhân” nhầm tưởng rằng mình là tất cả. Thế giới ở đây tuy đã phát triển đến mức cá nhân cảm nhận đó là “thế giới của mình” nhưng cá nhân đồng thời cũng biết rằng ý thức cá nhân không có đóng góp quyết định vào thế giới ấy. Thêm vào đó, các tiết “Lý tính ban bố quy luật và kiểm tra quy luật” (§§419-437), Hegel tìm cách chứng minh rằng những quy định “đạo đức” [tập tục của xã hội] không thể được rút ra từ viễn tượng một lý tính “thuần túy”, “độc lập với kinh nghiệm” [tức với thực tiễn văn hóa xã hội] được. (Xem: Chú giải: 7.5.2, 7.5.4). Từ đó, Hegel đi đến kết luận: ở cấp độ Tinh thần, tuy ý thức có thể trải nghiệm thế giới như là thế giới “của mình”, nhưng mọi quy định cụ thể của thế giới này **không phải bắt nguồn từ ý thức, xét như ý thức cá nhân, mà từ sự nối kết toàn bộ của Tinh thần**. Sự nối kết toàn bộ này có thể gọi là một **thế giới văn hóa nhất định** (từ “văn hóa” chưa phổ biến ở thời Hegel)⁽¹⁾, trong đó cá nhân

hơn: Tinh thần như là “cá nhân mà là một thế giới”.

⁽¹⁾ Theo **H. Schnädelbach** (1983, tr. 68 và tiếp; tr. 115 và tiếp), “trong hầu hết trường hợp khi Hegel dùng chữ **“Tinh thần”**, ta đều có thể dùng chữ **“Văn hóa”** (**Kultur**) thay vào”. **H. Schnädelbach** lập luận như sau:

- **“Tinh thần khách quan”**: rõ ràng đây là triết học về văn hóa của Hegel, và “thế giới cá nhân” chính là “thế giới văn hóa”, trong đó cá nhân là sản phẩm của nền văn hóa của mình và phụ thuộc vào nó chứ không phải văn hóa là “sản phẩm” trực tiếp của cá nhân. Nếu hiểu “Văn hóa” **theo nghĩa rộng**, tức tất cả những gì **không phải-Tự nhiên**, do cộng đồng con người tạo ra và bảo tồn (mà bản thân cái được tạo ra này không tự nhận thức và bảo tồn được chính mình) thì đó chính là thế giới đích thực **của con người**. Như thế, nếu pháp quyền, luân lý, đời sống xã hội, nhà nước và lịch sử thế giới đều thuộc về Văn hóa, (chứ không phân chia theo mô hình “hạ tầng”/Basis và “thượng tầng”/Überbau quen thuộc) thì “không có gì khó khăn để hiểu “Tinh thần khách quan” của Hegel là Văn hóa”.
- **“Tinh thần tuyệt đối”** gồm nghệ thuật, tôn giáo và Khoa học (=Triết học) rõ ràng là những hiện tượng văn hóa không ai phủ nhận được, vì thế cũng không khó khăn để dùng khái niệm Văn hóa thay cho khái niệm “Tinh thần” cổ lỗ và dễ gây hiểu lầm (chính trong nghĩa đó mà **E. Cassirer** và ngày càng nhiều tác giả đã đề nghị thay chữ “các khoa học tinh thần” (*Geisteswissenschaften*) bằng: “các khoa học văn hóa” (*Kulturwissens-chaften*).

có thể thấy thân thuộc vì được “xuất thân” từ đó, đồng thời, thế giới này là **“tính thứ nhất” (Primat)** so với những cá nhân thuộc về thế giới này. Chính luận điểm về “tính thứ nhất” của thế giới đạo đức này khiến Hegel phê phán quan niệm của Kant và Fichte về một sự “ban bố quy luật” và “thăm tra quy luật” đạo đức từ “lý tính thuần túy” bắt nguồn trong ý thức cá nhân, xem đó là sai lầm, thậm chí “phản-đạo đức”. (Xem lại: 7.5.2; 7.5.3; 7.5.4).

- d) Từ luận điểm cơ bản này, Hegel đi đến một nhận định quan trọng có tính phương pháp luận: **việc đặt cơ sở (hay lý giải) cho một sự kiện hay hiện tượng không gì khác hơn là quay trở lại với chính “cơ sở” (Grund) của nó.** Ta thấy “tính tuần hoàn” này thể hiện ngay trong việc lý giải về (hiện tượng) “Tinh thần”. Trong suốt quyển HTHTT, Tinh thần xuất hiện ra như một hiện tượng chỉ có thể được lý giải bằng cách phải thông qua toàn bộ tiến trình của ý thức từ sự xác tín cảm tính cho đến lý tính, nhưng, trong thực tế, chính qua quá trình lý giải mới phát hiện ra **“cơ sở”** để lý giải tất cả những hình thái ý thức ấy lại chính là Tinh thần! Vì thế ông viết một

-
- Còn với **“Tinh thần chủ quan”** thì sao? Có phức tạp hơn nhưng cũng không gặp khó khăn gì lắm. Theo tác giả, Hegel luôn phủ nhận quan niệm “nhân loại học” xem con người là sự hợp nhất đầy xung đột giữa **“animalitas”** (tồn tại sinh vật/tự nhiên) và **“rationalitas”** (năng lực lý tính). Hegel cho rằng khi nói về con người là đã không còn nói về “Tự nhiên” nữa, vì con người bao giờ cũng đã là “vượt” ra khỏi Tự nhiên. Tất nhiên ta vẫn bàn về **animalitas** (hay tính tự nhiên) nhưng chỉ trong thể cách (Modus) của sự phủ định nhất định mà Tinh thần là hiện thân, đối lập lại với Tự nhiên. Trong “Nhân loại học” (Anthropologie) của Hegel (Bách khoa thư III), yếu tố tự nhiên chỉ là tính trực tiếp và tính bất định mà Tinh thần chủ quan xuất hiện lúc đầu như là “linh hồn” hay “giác hồn tự nhiên” (Seele/Naturgeist). Còn ngoài ra, Tinh thần chủ quan (nhất là học thuyết về động lực, xúc cảm, tác động và tình cảm...) đều có sự tham gia của **tư duy**. Hegel phủ nhận sự hiện hữu độc lập của mọi trạng thái hay quá trình tiền-lý tính hay tiền-trí tuệ của Tinh thần chủ quan (ngay cả “điên loạn” cũng không phải là “mất trí” một cách trừu tượng mà **chỉ** là sự rối loạn, mâu thuẫn trong trạng thái **vẫn còn lý tính**; và bệnh tâm lý, với Hegel, cũng trở thành một “hiện tượng lô-gíc”!). (Cũng vì thế Hegel bác bỏ sự đối lập truyền thống và nhất là của Kant giữa “nghĩa vụ và xu hướng”).

Do đó, H. Schnädelbach kết luận: “Với luận điểm rằng ngay cả cái gọi là “bản tính tự nhiên bên trong (innere Natur) của chúng ta cũng không tồn tại độc lập với Tinh thần và rằng “bản tính” ấy chỉ có được chân lý của nó là khi vươn đến cấp độ của lý tính, của ngôn ngữ và Tinh thần khách quan, nên chính bản thân Hegel chứ không ai khác đã “biện minh” cho việc đề nghị dịch chữ “Tinh thần” ra thành “Văn hóa”; bởi với ông (Hegel), con người “về bản tính tự nhiên là một **thực thể văn hóa**” (tr. 119) [như cách nói của **Arnold Gehlen** trong: “Các nghiên cứu nhân loại học và tâm lý học xã hội”/ “Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen”, Reinbeck 1986, tr. 78].

Chúng tôi nêu tóm tắt đề nghị này của H. Schnädelbach để bạn đọc tham khảo như là một gợi ý lý thú khi thảo luận về khái niệm “Tinh thần” của Hegel.

đoạn rất quan trọng ở §440, tuy phải trích dẫn hơi dài nhưng cần thiết: “Nhu vậy, Tinh thần là cái bản chất tuyệt đối và thực tồn **tự-nâng đỡ chính mình**. **Tất cả mọi hình thái trước nay của ý thức đều là những sự trừu tượng của Tinh thần này**: chúng sở dĩ tồn tại là do Tinh thần tự phân giải chính mình, phân biệt những yếu tố của chính mình và lần lượt dùng bước một thời gian nơi những hình thái cá biệt ấy. Sự cô lập hóa của những yếu tố như thế **lấy bản thân Tinh thần** làm điều kiện tiên quyết và làm cơ sở cho sự tự tồn của mình; hay nói cách khác, sự cô lập hóa ấy **chỉ hiện hữu ở bên trong** Tinh thần, còn Tinh thần chính là sự hiện hữu (Existenz) [cụ thể]. Một cách cô lập, chúng có vẻ ngoài (Schein) như thể là những yếu tố thực sự tồn tại, nhưng chính sự **tiến lên rồi quay về lại trong nền tảng và bản chất của chúng** đã cho thấy chúng chỉ đơn thuần là những yếu tố hay những “lượng” đang tiêu biến đi; và **bản chất này** chính là sự vận động và sự phân rã [giải thể] của những yếu tố ấy”.

Luận điểm cho rằng những hình thái ý thức trước đây (hoặc theo nghĩa rộng: những đối tượng của triết học về ý thức cho đến nay) đều có cơ sở đích thực ở trong “Tinh thần”, nghĩa là ở trong cái toàn bộ của hiện thực “tinh thần” (“văn hóa”) mà ta chỉ có thể lý giải được nó khi hiểu nó “một cách lịch sử” có ảnh hưởng lớn đến đời sau, nhất là trong các hệ thống lý luận chính trị-xã hội thuộc truyền thống mác-xít, khi “**xã hội**” được thay thế cho “**Tinh thần**” – bị xem là mang màu sắc duy tâm – để lý giải những hiện tượng ý thức không phải trên cơ sở lý luận nhận thức hay luân lý “trừu tượng” mà phải đặt chúng trên những cơ sở [lý luận] **xã hội**. (Trong “trường phái Frankfurt”, lý luận nhận thức như là lý luận xã hội đã từng là một cương lĩnh nơi **Th. Adorno** và **J. Habermas** thời kỳ đầu).

e. Tinh thần như là “đời sống đạo đức của một quốc gia-dân tộc” mới chỉ là sự quy định **đầu tiên** của Tinh thần (khách quan) “trong chừng mực Tinh thần là sự thật [hay chân lý] **trực tiếp**” (§441). Cũng giống như trong mọi cấp độ trước đây trong kinh nghiệm của ý thức, **tính trực tiếp** của sự xuất hiện đầu tiên tất yếu phải đi tới tiêu vong để nhường chỗ cho hình thái mới. Ở đây, Tinh thần như là “cá nhân mà là cả một thế giới” phải tiếp tục tiến lên, ra khỏi trạng thái trực tiếp, vượt bỏ đời sống đạo đức “tốt đẹp”, “hạnh phúc” để đi đến ý thức về chính mình thông qua một loạt các hình thái khác nhau. Các hình thái mới này khác với các hình thái ý thức trước đây ở chỗ: chúng là “**những Tinh thần**” (Geister) thực tồn, là những hiện thực đích thực: “**thay vì là những hình thái của ý thức, bây giờ chúng là những hình thái của một thế giới**” (§441).

Ở các tiết sau của Chương VI này, ta sẽ lần lượt trải qua “những hình thái của thế giới” ấy, gồm:

- đầu tiên là “đời sống đạo đức” **trực tiếp** (của thành quốc Hy Lạp cổ đại). Trật tự đạo đức này phải tiêu vong do chính những mâu thuẫn nội tại của nó.
- mâu thuẫn này lên đến đỉnh cao hình thành “tình trạng **pháp quyền**” phổ

biến nhưng trừu tượng, hình thức (của đế quốc La mã).

- *kết quả là thế giới trong đó cái phổ biến và cái đặc thù, sự bình đẳng về pháp luật và tính cá nhân sống thực đối lập nhau một cách không có trung giới: “thế giới của Tinh thần bị tha hóa”. (từ sau sự suy tàn của đế quốc La Mã cho đến Đại cách mạng Pháp).*
- *viễn tượng khắc phục sự tha hóa bằng sự hòa giải trong Tự-y thức của Tinh thần tuyệt đối. (thời đại và triết học của Hegel).*

Sau đây, ta bắt đầu theo dõi tiến trình của Tinh thần (khách quan) đi từ “tồn tại-tự mình” đến “tồn tại-tự mình và -cho mình”.

TOÁT YẾU (§§444-463)

-----o0o-----

A

TINH THẦN CHÂN THỰC
[TINH THẦN KHÁCH QUAN],
TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC

444. *Tinh thần là một ý thức phân chia các yếu tố của nó một cách tự-mình, hoặc trong Bản thể của nó, hoặc trong ý thức của nó. Trong ý thức của nó, hành vi đạo đức cá nhân và thành quả đã hoàn tất bị tách rời khỏi Bản thể hay Bản chất đạo đức chung: hạn từ giữ vai trò trung giới giữa chúng là cá nhân với tư cách tác nhân có ý thức.*
445. *Bản thân Bản thể đạo đức, tức hệ thống những lẽ luật và tập tục, phản ánh sự phân biệt giữa một bên là hành động cá nhân hay tác nhân và bên kia là bản thể hay bản chất đạo đức. Nó phân hóa thành một Luật Người và một Luật thần linh [luật Trời]. Cá nhân – bị giằng co giữa hai quy luật mâu thuẫn nhau này – vừa biết vừa không biết về sự sai lầm của những hành vi của mình và bị hủy diệt, tiêu vong một cách bi đát trong sự xung đột ấy. Nhưng cũng chính nhờ thông qua những trải nghiệm đầy tính bị kịch này, cá nhân học cách vượt ra khỏi sự tuân phục mù quáng đối với lẽ luật và tập tục. Những cá nhân có được năng lực quyết định tự giác trong việc tuân phục hay không tuân phục. Bản thể đạo đức chuyển hóa thành Tự-ý thức hiện thực (cái Tự ngã này) và qua đó, trật tự đạo đức mang tính trực tiếp đi đến chỗ bị tiêu vong.*

a

**TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC,
LUẬT NGƯỜI VÀ LUẬT TRỜI,
NGƯỜI NAM VÀ NGƯỜI NỮ**

446. Tinh thần, về bản chất, là tự-phân hóa. Và, cũng giống như sự tồn tại đơn thuần [của sự xác tín cảm tính: xem Chương I] tự phân hóa thành Sự vật với nhiều thuộc tính [xem: Chương II], đời sống đạo đức [xã hội] cũng tự phân hóa thành một mạng lưới của nhiều mối quan hệ đạo đức. Và, cũng giống như nhiều thuộc tính của Sự vật tập trung vào sự đối lập giữa tính cá biệt và tính phổ biến, những quy luật đạo đức cũng tự phân giải thành những quy luật **cá biệt** và những quy luật **phổ biến**.
447. Bản thể đạo đức – với tư cách là **hiện thực cá biệt** [ám chỉ thành quốc Hy Lạp cổ đại chỉ là một cộng đồng cá biệt bên cạnh những cộng đồng khác] – là **cộng đồng (Gemeinwesen)** hiện thực hóa chính mình trong tính đa thể của **những** Tự-ý thức đang hiện hữu, trong đó nó vừa được phân tư một cách có ý thức, vừa làm nền tảng – như là Bản thể – cho những Tự-ý thức ấy và chứa đựng chúng trong chính mình. Với tư cách là **Bản thể hiện thực**, nó là một quốc gia-dân tộc; còn với tư cách là **ý thức hiện thực**, nó là những công dân của quốc gia-dân tộc ấy. Một quốc gia-dân tộc như thế không phải là cái gì không thực tồn: trái lại, nó hiện hữu và có giá trị “hiện hành”.
448. Tinh thần này có thể được gọi là “**Luật Người**”, vì nó là một **hiện thực** hoàn toàn tự-giác. Nó hiện diện như là lẽ luật đã được biết rõ và như là tập tục đang có hiệu lực hiện hành. Nó tự thể hiện trong sự xác tín của **những cá nhân** nói chung và trong sự xác tín của **chính quyền** nói riêng. Nó có phương thức hoạt động **công khai** và để cho những cá nhân tự do lo công việc của họ.
449. Tuy nhiên, Bản thể đạo đức cũng tự thể hiện trong một quy luật khác, đó là “**Luật Trời**”, bắt nguồn từ bản chất **trực tiếp, đơn giản** của trật tự đạo đức, đối lập lại với tính công khai, có ý thức sáng tỏ của hành động [Luật Người] và lắng đọng trong bản chất bên trong của những cá nhân.
450. Luật Trời có Tự-ý thức của riêng mình, tức có ý thức trực tiếp về mình ở-trong-cái-khác: cái “khác” ấy là cộng đồng đạo đức **tự nhiên: Gia đình**. Gia đình là cái tồn tại đạo đức cơ bản, **không** có ý thức [về tính xã hội], đối lập lại với cái tồn tại đạo đức có ý thức của quốc gia-dân tộc vì những mục tiêu chung, công khai.
451. Trong gia đình, các mối quan hệ tự nhiên mang các ý nghĩa đạo đức **phổ**

biến. Cá nhân thành viên trong gia đình chủ yếu quan hệ với gia đình như là với cái **toàn bộ**, chứ không [đơn thuần] bằng các sợi dây liên kết về tình cảm và tình yêu thương đối với các thành viên riêng lẻ. Ngoài ra, gia đình không nhằm tăng tiến và bảo trợ cho hạnh phúc và an toàn của cá nhân thành viên. Nó quan tâm đến **tính cá nhân** đã được nâng lên khỏi sự biến dịch bất tất của đời sống để đi vào trong **tính phổ biến** của sự chết, nghĩa là, gia đình hiện hữu để xúc tiến việc thờ cúng người đã khuất.

452. Tính cá nhân – khi qua đời – đạt được sự yên bình và **tính phổ biến** nhờ vào một tiến trình đơn thuần **tự nhiên**. Tuy nhiên, để cho việc nâng tính cá nhân lên thành tính phổ biến có thể trở thành **có ý thức**, cần có sự giúp đỡ của một hành vi **có ý thức** về phía các thành viên của gia đình (an táng người đã mất). Hành vi này có thể được xem một cách đúng đắn như là tránh cho cá nhân đã khuất khỏi bị hủy hoại, hoặc một cách có ý thức như là hành vi chủ động, qua đó cá nhân trở thành một cái gì thuộc về quá khứ, thành một ý nghĩa **phổ biến**. Gia đình chống lại sự hủy hoại thì hài người đã khuất (bởi các loài dòi bọ vô tri và các yếu tố hóa lý tự nhiên) bằng hành vi tự giác để thay thế: “hôn phối” người thân một cách trang trọng với lòng **đất mẹ**, tức với cá thể cơ bản bất hoại. Qua đó, làm cho người đã khuất thành một bộ phận trường tồn, bất hoại của gia đình.
453. Còn mọi quan hệ sống thực đối với các thành viên **cá biệt** của gia đình trong khuôn khổ thế giới hiện thực là công việc của **Luật Người**. Luật Trời chỉ liên quan đến những cá nhân không còn hiện thực nữa, tức đến những người đã trở thành những ý nghĩa **phổ biến** và **vẫn còn tác động** đến đời sống của gia đình và của quốc gia-dân tộc.
454. Trong cả hai quy luật, có những **sự dị biệt** và **những giai đoạn**. Khi bàn về những điều này, ta sẽ thấy sự vận hành tích cực của chúng, việc trải nghiệm về Tự-ý thức của riêng chúng cũng như sự tương tác giữa hai quy luật ấy với nhau.
455. Luật Người có chỗ hiện thân sống thực của nó ở trong **chính quyền**, là nơi nó mang hình thức **cá thể**. Chính quyền là Tinh thần **hiện thực** đã được phản tư vào trong chính mình và là **Tự ngã** của toàn bộ Bản thể đạo đức. Nó có thể cho phép gia đình có sự độc lập tương đối dưới sự kiểm soát của nó và luôn sẵn sàng buộc gia đình phải phục tùng cái toàn bộ. Nó cũng có thể cho phép những cá nhân có sự độc lập tương đối trong việc theo đuổi lợi ích và hưởng thụ riêng, nhưng nó cũng ra sức ngăn chặn, không cho phép những lợi ích của cá nhân trở thành ưu thế. Thỉnh thoảng, nó lại phải tiến hành **chiến tranh** để ngăn ngừa đời sống cá nhân trở thành hiện hữu đơn thuần **tự nhiên**, không còn biết phục vụ cho tự do [!] và quyền lực của toàn bộ xã hội. Tuy nhiên, Luật Người, – trật tự công cộng, “công khai dưới ánh sáng ban ngày”, luôn đặt thẩm quyền của nó trên cơ sở của thẩm quyền sâu hơn của Luật Trời “dưới lòng đất”.

456. Luật Trời ngự trị **ba** mối quan hệ khác nhau của gia đình: quan hệ vợ chồng, quan hệ giữa cha mẹ và con cái và quan hệ giữa các anh chị em với nhau. Quan hệ vợ-chồng là trường hợp của sự nhận thức trực tiếp về chính mình ở trong ý thức khác, và chủ yếu có tính cách tự nhiên: tính thực tại của nó nằm ở **bên ngoài** nó, tức trong **con cái**.
457. Mọi quan hệ không bị trộn lẫn với tính nhất thời và bất bình đẳng của vị thế là mối quan hệ giữa anh chị em. Trong họ, tính đồng nhất về huyết thống đã đi đến chỗ ổn định và cân bằng: họ không thèm muốn nhau, cũng không cho hay nhận sự độc lập, tự do của nhau. Với tư cách **người em gái** (hay chị gái), người nữ không có ý thức đầy đủ về bản chất đạo đức, không biến nó thành hiện thực: nàng thể hiện tình cảm nội tâm và “luật trời”, được nâng lên cao hơn hiện thực. Với tư cách **người con gái**, người nữ phải chứng kiến cha mẹ qua đời với lòng xúc cảm tự nhiên; nhưng với tư cách **người mẹ** và **người vợ**, thì chồng và con là cái gì có thể thay thế được [bằng người chồng và người con khác], và có mối quan hệ không bình đẳng với người chồng, trong đó người vợ có nhiều nghĩa vụ trong khi người chồng chủ yếu hưởng khoái lạc; điều này có nghĩa người nữ không thể có ý thức đầy đủ về chính mình trong người khác. Trong quan hệ giữa anh trai và em gái, lại không có các sự bất bình đẳng về lòng ham muốn, cũng không có khả năng thay thế: mất người anh là sự mất mát không thể thay thế được đối với người em gái và nghĩa vụ của em gái với anh ruột là nghĩa vụ cao nhất.
458. Người anh trai (hay em trai) thể hiện Tinh thần-Gia đình ở mức độ cá nhân, cá thể cao độ nhất. Vì thế, chàng quay ra bên ngoài, hướng đến tính phổ biến rộng rãi hơn. Người anh trai rời bỏ đời sống đạo đức trực tiếp, cơ bản, phủ định của gia đình để đạt tới đời sống đạo đức hiện thực, tự giác. Đây cũng là **ranh giới**, nơi đó đời sống khép kín của gia đình bị tan rã và đi ra khỏi chính mình.
459. Người anh đi từ sự bá chủ của luật trời sang sự bá chủ của luật người, trong khi người em gái hay người vợ tiếp tục là kẻ canh giữ luật trời. Mỗi bên đều có sứ mệnh tự nhiên khác nhau, kết quả của trách vụ được xem xét trước đây trong “bản thân Sự việc”, một trách vụ có sự biểu hiện ra bên ngoài trong sự phân biệt về giới tính.
460. Luật người và luật trời đều không tự tồn độc lập mà cần đến nhau. Luật người có các nguồn gốc của nó trong luật trời, trong khi luật trời chỉ trở thành hiện thực trong thế giới ban ngày của hiện hữu và hành động.
461. Toàn bộ hệ thống đạo đức trong cả hai lãnh vực (luật trời và luật người) thực hiện trọn vẹn tất cả những phạm trù **chưa hoàn thiện** trước đây ở cấp độ lý tính: nó là **hợp lý tính** khi nó hợp nhất Tự-ý thức và tính khách quan; nó **quan sát** chính mình trong những tập tục chung quanh mình; nó hưởng **khoái lạc** trong đời sống gia đình và trải nghiệm **sự tất yếu** trong trật tự xã

hội rộng rãi bên ngoài. Nó có **quy luật của trái tim** làm nền tảng và nay cũng là quy luật của **mọi trái tim**. Nó phô bày **đức hạnh** và sự hiến mình cho **“bản thân Sự việc”**. Nó **ban bố** tiêu chuẩn, qua đó mọi ý đồ và hành vi đều được **thẩm tra**, phê phán. [các chữ in đậm là “nhan đề” của các chặng đường của cấp độ lý tính đã dẫn đến trật tự đạo đức, xem lại Chương V].

462. Cái toàn bộ của trật tự đạo đức là một sự cân bằng ổn định của các bộ phận, trong đó mỗi bộ phận tìm thấy sự thỏa mãn của mình trong sự cân bằng này với cái toàn bộ. **Công lý** là cơ năng khôi phục sự cân bằng này mỗi khi nó bị làm rối loạn bởi những cá nhân. Tinh thần cộng đồng [của luật người và luật trời] báo thù cho những sai lầm, bất công đã xảy ra cho những thành viên của nó; những sai lầm, bất công gây ra do cơ chế máy móc của cái gì đơn thuần tự nhiên.
463. Tinh thần **tự giác**, **phổ biến** thể hiện chủ yếu nơi người nam; Tinh thần **không-ý thức**, **cá thể hóa** thể hiện nơi người nữ: cả hai giới tính đều là các hạn từ trung giới dẫn đến cùng một sự tổng hợp làm nhiệm vụ hợp nhất luật trời với luật người.

TOÁT YẾU (§§464-476)

-----o0o-----

b

HÀNH ĐỘNG ĐẠO ĐỨC

464. Trong sự đối lập giữa hai quy luật này với nhau, đến nay ta vẫn chưa xét tới vai trò của cá nhân và của kết quả do việc làm của cá nhân gây ra. Chính việc làm (*Tun*) và việc đã làm (*Tat*) dẫn hai quy luật đến chỗ xung đột nhau. Một **định mệnh khủng khiếp** xuất hiện và làm cho hành động của cá nhân đứng về phía quy luật này hay quy luật kia.
465. Tuy nhiên, việc tự gắn liền của cá nhân với một trong hai quy luật không phải phát xuất từ sự xung đột nội tâm hay sự lựa chọn tùy tiện mà là sự tự cam kết trực tiếp, không ngần ngại và có tính nghĩa vụ. Ở đây không có sự đối đầu giữa đam mê và nghĩa vụ, càng không phải là sự xung đột bi hài giữa nghĩa vụ với nghĩa vụ. Chính **giới tính tự nhiên** của cá nhân quyết định việc cá nhân tuân theo quy luật nào.
466. Trong Tự-ý thức, hai quy luật là mình nhiên chứ không đơn thuần mặc nhiên như trong đời sống đạo đức thông thường. **Tính cách** của cá nhân gắn kết cá nhân với **một** quy luật. Còn quy luật kia, đối với cá nhân, chỉ là một hiện thực bạo ngược (luật người) hay sự ngoan cố, bất tuân lệnh của con người (luật trời).
467. Không giống như hình thái trước đây của ý thức, ý thức đạo đức **không** rút ra bất kỳ sự phân biệt nào giữa trật tự khách quan và trật tự chủ quan của riêng mình: nó không hề nghi ngờ khi cho rằng quy luật mà nó tuân theo có thẩm quyền hay lẽ phải (*Recht*) tuyệt đối. Cũng không có bất kỳ dấu vết nào còn sót lại của tính cá nhân có thể lôi kéo nó đi chệch khỏi con đường của nghĩa vụ. Nó không thể quan niệm rằng nghĩa vụ của nó có thể là cái gì khác hơn những gì nó **biết** là nghĩa vụ.
468. Dù vậy, ý thức đạo đức cũng không thể thoát ly khỏi sự gắn kết với **cả hai** quy luật, và như thế, không thể tránh khỏi **tội lỗi** khi nó quyết định đứng về một phía, đối lập lại với quy luật kia. Chỉ có sỏi đá vô tri vô giác mới thể tránh khỏi tội lỗi. Tuy nhiên, đây không phải là tội lỗi cá nhân mà là tội lỗi tập thể và là tội lỗi của cả một giới tính hay giai tầng. Do đó, **Tội lỗi** (*Schuld*) trở thành **Tội ác** (*Verbrechen*) vì vi phạm công khai một quy luật.

469. Quy luật – bị hành vi của cá nhân vi phạm – tất yếu sẽ kêu đòi sự phục hận, mặc dù sự kêu đòi của nó không được kẻ vi phạm nghe ra. Chính hành động (vi phạm) đã mang cái không-ý thức [quy luật ẩn tàng, khép kín] ra ánh sáng ban ngày và buộc ý thức phải trả giá cho thẩm quyền bị xúc phạm của nó.
470. ý thức đạo đức thực sự phạm tội nhiều nhất khi nó cố tình vứt bỏ các mệnh lệnh của một quy luật (chẳng hạn Antigone chối bỏ **luật người** của cộng đồng khi đứng ra chôn cất anh mình) và xem chúng là bạo ngược và sai lầm. Hành động của nó phủ nhận đòi hỏi phải được thực thi luật người một cách hiện thực và do đó, phạm tội một cách hiện thực.
471. Cá nhân không thể sống sót trước sự xung đột đầy bi kịch giữa hai quy luật này ở nơi bản thân mình. Cá nhân không thể đơn thuần dành tình cảm (Gesinnung) cho một bên và cũng không thể từ khước quy luật nào.
472. Trong sự xung đột có tính định mệnh giữa hai quy luật nơi **những cá nhân khác nhau**, cả hai bên cá nhân đều bị tiêu vong, hủy diệt. Mỗi bên là có tội đối với quy luật mà mình đã vi phạm. Chỉ trong sự khuất phục như nhau đối với cả hai phía [cả hai phía đều bị tiêu vong], **Định mệnh** mang tính chất **công chính tuyệt đối** mới được thực hiện.
473. Chàng thanh niên trai trẻ rời bỏ môi trường tự nhiên, không có ý thức của đời sống đạo đức (Gia đình) để trở thành kẻ cai trị cộng đồng và là người điều hành Luật người. Nhưng tính chất **tự nhiên** từ trong nguồn cội của chàng thể hiện thành một sự nhân đôi của hiện hữu dưới hình thức tự nhiên của hai anh em ruột, vd: hai anh em Eteokles và Polyneikes giành quyền cai trị đô thị Theben (Bi kịch Antigone). Cộng đồng (của luật người) dành vinh dự cho người đang chiếm giữ quyền lực **hiện thực** và truất bỏ vinh dự đối với kẻ chỉ đơn thuần yêu sách quyền lực và cảm vũ khí **chống lại** cộng đồng. Sự truất bỏ vinh dự này thể hiện ở việc không cho phép an táng.
474. Tinh thần-Gia đình, được hậu thuẫn bởi Luật trời, bị các quy định ấy của luật người xúc phạm. Người đã chết và bị truất quyền được an táng tìm các phương tiện để báo thù khiến cho những đại biểu của Luật người, đến lượt mình, cũng bị hủy diệt. (Xem: Bi kịch Antigone của Sophokles).
475. Sự đấu tranh giữa hai quy luật – diễn ra nơi những tác nhân là con người cá nhân – mang lại vẻ **bất tất** cho sự tất yếu của tiến trình. Gia đình cá lẻ phải bị xóa bỏ trong tiến trình tiếp diễn của đời sống cộng đồng, nhưng đời sống cộng đồng tiếp tục có nguồn cội của mình ở trong Gia đình. Chất **nữ tính**, – hiện thân của luật trời trong Gia đình và như là sự mĩa mai trường kỳ đối với đời sống cộng đồng của **chất nam tính** trong luật người – là kẻ **nội thù**, tìm cách phục hận cho tình cảnh bị đè nén của mình bằng đủ thứ mảnh khoé: biến công ích thành sở hữu riêng tư, biến sự thận trọng,

đầy cân nhắc của các bậc lão thành đang cai quản nhà nước của cộng đồng thành trò cười và tán thưởng những yêu sách của tuổi trẻ. Tinh thần cộng đồng của luật người đáp trả tính tự phát của nữ tính bằng cách đẩy tuổi trẻ vào chiến tranh. Trong chiến tranh, Bản thể đạo đức khẳng định tính phủ định của nó, khẳng định sự thoát ly khỏi mọi ràng buộc hiện hữu. Nhưng, thắng bại trong chiến tranh lại tùy thuộc vào may rủi và sức mạnh của tuổi trẻ, nên loại hình cộng đồng đạo đức [cổ đại] này sụp đổ và rút cục, bị vượt bỏ bởi một hình thái cộng đồng đạo đức mới, có tính phổ biến nhưng vô hồn, đặt cơ sở trên tính cá nhân vô giới hạn.

476. Sự sụp đổ của thế giới đạo đức [cổ đại] vốn dựa trên tập tục có nguyên nhân ở trong **tính tự nhiên**, **tính trực tiếp** của nó. Tính trực tiếp này sụp đổ vì nó cố kết hợp sự yên bình không có ý thức của Tự nhiên với sự yên bình tự-giác, không ngưng nghỉ của Tinh thần. Một trật tự đạo đức mang tính **tự nhiên** như thế có chỗ hạn chế không tránh khỏi và bị vượt bỏ bởi một trật tự khác. Đời sống cộng đồng tất yếu phải rời bỏ khuôn khổ hạn hẹp của “tập tục” [thành quốc cổ Hy Lạp] này để nâng mình lên thành một cộng đồng mang **tính phổ biến** nhưng đơn thuần “**hình thức**” của xã hội **pháp trị** [“**đế quốc La Mã**”]. “**Tình trạng pháp quyền**” phân tán cộng đồng thành một bầy đàn không lồ của những cá nhân tách biệt nhau như những nguyên tử độc lập, bình đẳng trước pháp luật.

**TOÁT YẾU (§§477-483) VÀ
CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§444-483)**

-----o0o-----

c

TÌNH TRẠNG PHÁP QUYỀN

TOÁT YẾU

477. Tính phổ biến mà Bản thể đạo đức bây giờ đã phát triển và trở thành là một cộng đồng **vô-tinh thần (geistlos)** [không có linh hồn]. Cộng đồng ấy đã ngưng không còn là Bản thể tự giác của mọi thành viên của nó nữa. Trái lại, chỉ duy **những thành viên này**, trong tính đa thể và phân tán theo kiểu “nguyên tử”, mới là thực tồn (real) và thực thể (substantiell). Tất cả mọi thành viên đều ngang bằng nhau và đều được tính như là **những “pháp nhân”** hay **những “nhân vị” (Personen)**. Tính cá nhân trừu tượng của người đã quá cố trong tình trạng cộng đồng mang tính “bộ lạc” trước đây đã trở thành cái **“Tôi”** trừu tượng của Tự-ý thức, trở thành tinh thần của hình thái cộng đồng mới này.
478. Tính nhân cách cá vị bây giờ được thừa nhận như là nguyên tắc của Bản thể đạo đức [xã hội]. Nhưng đó là một nguyên tắc trừu tượng được thiết lập nên trên cơ sở những **tự ngã phân tán, không gắn kết**, thiếu một tính bản thể chung. (Hegel dùng thuật ngữ **“das sprude Selbst”**: cái tự ngã khô cứng nhưng giòn vỡ, dễ gãy đổ, không có sự cố kết).
479. Thế giới của những nhân vị hay những pháp nhân trừu tượng có tính nguyên tử ấy thực hiện **trong thực tế** những gì vốn mới là sự trừu tượng đơn thuần nơi **thuyết khắc kỷ** (xem lại Chương IV: §§197-201). Pháp quyền trừu tượng của nhân cách cá nhân chỉ đơn thuần dựa trên sự hiện hữu trần trụi của cá nhân với tư cách là “pháp nhân” chứ không dựa trên bất kỳ sự phong phú hay năng lực nội tại nào cao hơn cả.
480. Do đó, thế giới của những cá nhân được ban cho tính “pháp nhân” này cũng sẽ phát triển một cách **biện chứng** giống như **thuyết khắc kỷ** đã trải qua. Vì lẽ thế giới hay cộng đồng này **không** mang lại **nội dung** cho tính pháp nhân và cho quyền cá nhân, nên – cũng giống như sự độc lập trừu tượng của cá nhân theo thuyết khắc kỷ đã chuyển hóa thành thái độ **hoài nghi** hỗn loạn của ý thức, thành một trò chơi vô nghĩa của cái phủ định, không chấp nhận một hình thái ổn định nào cả –, nó tất yếu phải quan hệ

với **những sự vật** vô nghĩa, ngoại tại. Những “pháp nhân” trở thành những “chủ sở hữu” một cách tầm thường, bị khinh miệt. Những quyền hạn của họ chỉ được quy về những quyền hạn về tài sản (ám chỉ luật La Mã).

481. Vì lẽ tính cá nhân trống rỗng là nguyên tắc chủ đạo của tình trạng pháp quyền, nên, một cách tự nhiên, tính cá nhân này tự hiện thân nơi **một cá nhân** được lựa chọn tùy tiện (một “chủ nhân ông của thế giới” [Hoàng đế-La Mã] như một vị Thần sống độc tôn) với sự chiếm hữu phổ biến, tuyệt đối được biểu hiện một cách vô độ.
482. Cũng vì tính pháp nhân thiếu nội dung, nên tính cá nhân trừu tượng hiện thân cho nguyên tắc này sẽ hủy diệt tính pháp nhân lẫn chính bản thân mình.
483. Trong tính pháp nhân, cá nhân được hiểu như là có tính bản chất một cách tuyệt đối, nhưng chính **sự trừu tượng** của nó làm cho nó trở thành hoàn toàn không có tính bản chất, thành miếng mồi cho sự tùy tiện vô giới hạn. **Tính không-bản chất tuyệt đối** của cá nhân trở thành hạt nhân của giai đoạn trải nghiệm mới, đó là giai đoạn của **nhân cách bị tự-tha hóa [trở thành xa lạ với chính mình] trong thế giới của “sự đào luyện” (Kultur)** [hay thế giới của văn hóa, văn minh] như sẽ được xét kỹ ở mục B sau đây.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§444-483)

8.2. TINH THẦN CHÂN THỰC [TINH THẦN KHÁCH QUAN] – TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC (SITTLICHKEIT):

8.2.1. Trở lại với Khái niệm “Sittlichkeit” (“trật tự đạo đức”):

Ở 8.1, ta đã làm quen với thuật ngữ “Tinh thần khách quan” hay “Tinh thần chân thực” (*objektiver/wahrer Geist*). Bây giờ ta tìm hiểu chữ “Sittlichkeit” kỹ hơn một chút, dù ta đã được gặp khá nhiều lần với cách dịch ra tiếng Việt là “trật tự đạo đức” hay “đời sống đạo đức” (Anh: *ethical order, ethical life*; Pháp: *ordre éthique, vie éthique*). Từ này có nghĩa khác nhau nơi các triết gia (Kant, Fichte, Hegel) nên dễ gây lẫn lộn và khó hiểu:

- **Hegel:** “Sittlichkeit” bắt nguồn từ chữ Đức “ròng” là *Sitten* có nghĩa là “tập tục”, “phong tục” (Anh: *customs*, Pháp: *Moeurs*), tức một phương thức hành xử quen thuộc được một nhóm xã hội (như một quốc gia-dân tộc, một giai cấp hay một gia đình) sử dụng và được xem là một quy phạm của hành vi tốt đẹp (“mỹ tục”) (chứ không có nghĩa “thói quen cá nhân” như trong cách nói: “Thói quen của tôi là...”). Ở §352, Hegel đã viết: “sự sáng suốt và đức hạnh là ở chỗ sống phù hợp với những tập tục của dân tộc mình”. Ông không bao giờ từ bỏ niềm tin này.

- Nơi các triết gia khác (nhất là Kant, Fichte), chữ *Sitten* lại có ý nghĩa tương đương với chữ “*Moralität*” được chúng tôi tạm dịch là “*Luân lý*”. (Vd: quyển “*Metaphysik der Sitten*” của Kant không bàn về những “tập tục”; và “*Sittenlehre*” (nghĩa đen: “học thuyết về những tập tục”) của Fichte lại có nghĩa là triết học luân lý. Chữ “*Sittengesetz*” nổi tiếng của Kant có nghĩa là “quy luật luân lý” được khẳng định bởi lý tính chứ không phải bởi tập tục và, tuy có giá trị đối với mọi sinh vật có lý tính, nhưng xuất phát từ sự tự trị của cá nhân chứ không phải từ cộng đồng hay nhóm xã hội. Do đó, nơi Kant, chữ “Sittlichkeit” đồng nghĩa với “Moralität”).

Cả hai chữ “Sittlichkeit”/ “Moralität” tuy đều có nguồn gốc từ chữ “tập tục” (Hy Lạp: *ethos*; Latinh: *mos/số nhiều mores*), nhưng nghĩa lại khác nhau ngay trong bản thân triết học Hegel. Dịch sang tiếng Việt, do đó, càng khó khăn. Chúng tôi chưa tìm ra được cách dịch nào thật thỏa đáng, nên, trong quyển này, xin theo cách dịch “Sittlichkeit” là [trật tự] “đạo đức”, còn “Moralität” là “luân lý” như một quy ước⁽¹⁾ (giống như trong trường hợp hai chữ “thực tại”/“*Realität*” và “hiện thực”/ “*Wirklichkeit*”). Vấn đề quan trọng hơn là cần biết Hegel phân biệt ý nghĩa của hai từ này như thế nào?

- Khi bàn về quan niệm các triết gia khác (vd: Kant, Fichte...), Hegel dùng từ đúng theo ý nghĩa của triết gia ấy.

⁽¹⁾ Xem: Nguyễn Trọng Chuẩn/Đỗ Minh Hợp: “Triết học pháp quyền của Hegel”, NXB Chính trị quốc gia, 2002, tr. 95 và tiếp.

- Riêng ông, từ rất sớm, đã phân biệt như vừa nói trên: “Sittlichkeit” (“đạo đức”) là những quy phạm (luân lý!) được hiện thân trong những tập tục và định chế của xã hội; còn “Moralität” (“Luân lý”) là những quy phạm đến từ lý tính, lương tâm của cá nhân con người. (Ta sẽ đào sâu hơn sự phân biệt và mối tương quan giữa hai từ khi bàn về “Luân lý” (§§596-671) ở 8.4). Tuy nhiên, theo Hegel, chúng không đối lập mà liên quan chặt chẽ với nhau một cách có hệ thống:

- Trong “Pháp quyền tự nhiên” (1802), Hegel trình bày về nhà nước cộng hòa lý tưởng của Platon, theo đó “luân lý” là luân lý riêng tư của tầng lớp thương nhân và lao động, còn “đạo đức” dành cho tầng lớp lãnh đạo.

- Trong các tác phẩm về sau (HTHTT, Triết học pháp quyền, Bách khoa thư III), “luân lý” đi trước “đạo đức” trong trình tự lô-gíc của việc nghiên cứu, nhưng “đạo đức” lại có trước “luân lý” trong trình tự xuất hiện của chúng ở trong **lịch sử hiện thực**. Về mặt lịch sử, “trật tự đạo đức” của thành quốc Hy Lạp cổ đại có trước sự ra đời của luân lý cá nhân. (Hy Lạp cổ đại không phải là hình thái chính trị sớm nhất trong lịch sử nên có thể nó đã tiếp thu “mô hình” này từ các xã hội cổ đại khác của phương Đông).

Như ta sẽ thấy ở mục sau (8.2.2), theo Hegel, “trật tự đạo đức” (Sittlichkeit) của Hy Lạp cổ đại thoát đầu là **sự hòa hợp hoàn toàn** giữa cá nhân và cộng đồng xã hội. “Luân lý cá nhân” không – hay đúng hơn là chưa – có chỗ trong một cộng đồng như thế (vd: cá nhân không thể nói: “việc làm này tuy trái với tập tục (đạo đức) nhưng vẫn có thể đúng về luân lý”...), do đó, ông gọi là “**bản thể đạo đức**” (§349) với ý nghĩa: những thành viên của cộng đồng này chỉ mới có sự tự do **khách quan** chứ chưa có sự tự do **chủ quan** (bản thể “chưa phải là chủ thể”).

- “Luân lý” (Moralität) là một giai đoạn phát triển cao hơn so với “trật tự đạo đức” (Sittlichkeit) kiểu cổ Hy Lạp, vì nó tăng cường **Tự-ý thức** của con người và là một đặc điểm cốt yếu của **nhà nước hiện đại** (đó cũng là một trong các lý do suy vong của xã hội Hy Lạp cổ đại). Tuy nhiên, như đã biết (xem 7.5.4), ở đây có sự dị biệt sâu sắc giữa Hegel và Kant. Hegel chia sẻ quan niệm của Kant rằng luân lý phải là cái gì “hợp lý tính” và lý tính là hạt nhân trung tâm của bản tính con người: luân lý trên cơ sở lý tính = sự tự do của con người. Nhưng, trong khi Kant đặt luân lý trên cơ sở của **lý tính cá nhân** như là vấn đề thuộc về nguyên tắc, không mang tính lịch sử, độc lập với mọi yếu tố thường nghiệm (xu hướng, đam mê của cá nhân hay định chế chính trị, xã hội) và là một lý tưởng “phải” theo đuổi không ngừng để “xứng đáng với phẩm giá, vận mệnh của con người và với hạnh phúc”, thì Hegel đặt luân lý ở trong lý tính được hiện thân trong những định chế của xã hội, bác bỏ sự đối lập giữa lý tính (hay nghĩa vụ) và xu hướng, cho rằng luân lý không phải là cái “phải làm” (Sollen) miên viễn mà phải được hiện thực hóa. Nói cách khác, theo Hegel, “luân lý” phải phục tùng đời sống “đạo đức”, phải chấp nhận (với **sự phản tư**, khác với “đạo đức” cổ đại) những quy phạm và định chế của xã hội. Theo Hegel, “trật tự đạo đức” (mang tính trực tiếp, sơ khai) của cổ Hy Lạp không thể phục hồi trở lại, nhưng theo nghĩa rộng, bất kỳ xã hội ổn định nào cũng cần phải có “trật tự đạo đức”, tức có một hệ thống những quy phạm được

những thành viên của nó chấp nhận. **Luân lý** cũng phải lấy những quy phạm ấy làm tiền đề nếu nó muốn có được một **nội dung** nhất định, vì luân lý cá nhân đơn độc không thể có kết được xã hội thành một toàn khối (“sức mạnh” đơn độc cũng không thể giữ vững được xã hội, trừ khi sức mạnh ấy được thúc đẩy và định hướng bởi “trật tự đạo đức”). Nhưng, “trật tự đạo đức” (*Sittlichkeit*) **hiện đại** phải hợp nhất được với **tính chủ thể luân lý** như là thành tựu mà tiến trình lịch sử đã mang lại, vì nó khác với “đạo đức” cổ đại ở ba đặc điểm:

- a) trật tự đạo đức hiện đại không chỉ bao gồm gia đình và nhà nước như thời cổ đại mà còn có thêm “**xã hội dân sự**” (**bürgerliche Gesellschaft/Anh: “civil society”/Pháp: “société civile”**)⁽¹⁾, tức lãnh vực của hoạt động kinh tế-xã hội tương đối độc lập với nhà nước.
- b) bảo đảm cho công dân **những quyền cá nhân** ngày càng rộng rãi.
- c) các thành viên – khác với cổ Hy Lạp – có năng lực phân tư, phê phán về những quy phạm, định chế của xã hội. Họ chấp nhận chúng vì họ đã phân tư và **biện minh** được tính hợp lý tính của chúng. (Một mục đích trung tâm của triết học Hegel là mang lại sự “**biện minh**” này!).

Như thế, theo Hegel, “trật tự” hay “đời sống đạo đức” hiện đại dành chỗ cho Chủ thể cũng như cho Bản thể (“**Bản thể đồng thời như là Chủ thể**”, *Lời Tựa*: §17), cho sự tự do khách quan lẫn sự tự do chủ quan. (Xem thêm: Chú giải: 7.5.4).

8.2.2. Sự thống nhất nguyên thủy và trực tiếp của trật tự đạo đức [thành quốc cổ Hy Lạp] và sự sụp đổ của nó (§§446-476):

Ba mươi tiểu đoạn đầu tiên này dành để bàn về sự thống nhất nguyên thủy của thế giới đạo đức (cổ Hy Lạp) và sự sụp đổ **tất yếu** của nó. Đây là đoạn văn nổi tiếng thơ mộng, tài hoa nhưng cũng có nhiều chỗ tối tăm, khó hiểu, vì Hegel pha trộn tư duy tư biện sắc sảo của mình với kho “tư vựng” và hình ảnh lấy từ các bi kịch nổi tiếng của Hy Lạp cổ đại, nhất là bi kịch **Antigone** của

⁽¹⁾ “**Xã hội dân sự, tư sản**” (được bàn trong “**Triết học pháp quyền**” §§158-256) như là một lãnh vực riêng biệt của đời sống đạo đức (xã hội) hiện đại, đối lập và làm nhiệm vụ trung giới giữa **gia đình** và **nhà nước**. Nó bao hàm đời sống kinh tế của động đồng cùng với các cơ chế pháp lý, xã hội, cảnh sát để đảm bảo sự vận hành trôi chảy của nó. Hegel là người đầu tiên phân biệt rõ giữa “xã hội dân sự” và “nhà nước”. “Xã hội dân sự” làm cho con người trở thành một “**Bürger**” (nhà tư sản, nhà doanh nghiệp, tương ứng với từ “bourgeois” của Pháp), còn “nhà nước” làm cho con người trở thành một “**Citoyen**” (công dân của nhà nước, vd: công dân của Pháp hay Phổ) chứ không đơn thuần là một “Bürger” (doanh nhân) có thể buôn bán, làm ăn với người Pháp lẫn người Phổ. Vì thế, nơi Hegel, chữ “dân sự” (bürgerliche) trong “xã hội dân sự” vừa có nghĩa như trong chữ “luật, quyền dân sự”, vừa có nghĩa là tầng lớp, giai cấp trung lưu, tư sản. ý nghĩa sau được nhấn mạnh nhiều hơn. (từ này được dịch là “**xã hội công dân**” trong: Nguyễn Trọng Chuẩn/Đỗ Minh Hợp: “Triết học pháp quyền của Hêghen”, Sđd, tr. 116 và tiếp).

Sophocle. Ở đây, chỉ có thể tóm lược vài ý chính trong chuỗi các lập luận rất phong phú và phức tạp của ông:

a) Nói khái quát nhất, xung đột nền tảng bên trong sự thống nhất trực tiếp này là: cá nhân hoàn toàn hợp nhất với cộng đồng, tức với một cái phổ biến, nhưng cái phổ biến này lại chưa phải là **cái phổ biến đúng thật**, vì đây chỉ mới là Tinh thần của một quốc gia-dân tộc **đặc thù** (trong số nhiều quốc gia-dân tộc khác): “Với tư cách là bản thể hiện thực, Tinh thần ấy là **MỘT** quốc gia-dân tộc, còn với tư cách là ý thức hiện thực, nó là những công dân của quốc gia-dân tộc **ấy**” (§447). Trục cảm về **tính phổ biến đích thực** ở trong con người làm họ dần dần tách rời khỏi cộng đồng “cá biệt” này. Trục cảm ấy dẫn đến sự xung đột, đấu tranh ngay bên trong con người và bên trong cộng đồng, một khi biểu hiện **công khai** của cái phổ biến [đặc thù, không đúng thật] ấy mâu thuẫn lại với yêu sách về cái phổ biến đích thực.

Ở cấp độ sơ khai này, sự thống nhất, hòa hợp đầy hạnh phúc giữa công dân và cộng đồng phụ thuộc vào sự tồn tại của con người còn “bị chìm đắm trong tính tự nhiên”. Trạng thái này phải bị vượt qua và “trật tự đạo đức trực tiếp” ấy phải tiêu vong: “hình thái đạo đức của Tinh thần đã tiêu biến đi, một hình thái khác sẽ xuất hiện thế chỗ cho nó” (§475), tức “Tình trạng pháp quyền” ở bước sau (§§477-483).

b) Với sự tinh nhạy của óc biện chứng, Hegel nhìn ra sự xung đột giữa “hai tính phổ biến” ở cấp độ này như là sự xung đột giữa “luật người” và “luật thần linh” (tạm gọi là Luật trời). “Luật người” là trật tự đạo đức công khai, có ý thức của nhà nước [thành quốc Hy Lạp], trong đó những công dân thấy mình được phản ánh. Còn “Luật trời” là **cái phổ biến đích thực**, nhưng xuất hiện ra ở cấp độ này như là không được phản tư, như là luật “bất thành văn”, không do con người làm ra và có sẵn “từ vĩnh hằng” (như lời của nhân vật Antigone: §437). Luật trời, với tư cách là cái phổ biến đích thực, liên quan đến cá nhân **xét như là cá nhân**, chứ không chỉ trong quan hệ của cá nhân với nhà nước (cộng đồng). Do đó, định chế bảo quản Luật trời là **gia đình** (cũng đang ở trong sự thống nhất trực tiếp). Hai quy luật có sự hiện thân nơi hai định chế (nhà nước/gia đình), liên quan đến hai giới tính: người nam (gắn với luật người) và người nữ (gắn với luật trời).

c) Luật trời liên quan đến cá nhân xét như cá nhân, nhưng vì ở cấp độ này, vai trò của cá nhân thể hiện trong luật người (vai trò công dân trong cộng đồng) nên tồn tại phổ biến đích thực của cá nhân chỉ có thể nắm bắt ở “phía bên kia” của đời sống hiện tại: trong thế giới của những linh hồn đã quá cố, là nơi họ có thể trải nghiệm được “sự yên nghỉ của tính phổ biến đơn giản”, đã để lại sau lưng những bất tất ngẫu nhiên của đời sống trần thế (§452).

Từ đó, Hegel đưa ra cách lý giải sâu sắc và độc đáo về nghi thức an táng người thân đã mất như là nỗ lực nâng cái chết (như là hiện thực tất yếu, tự nhiên) lên hiện thực thứ hai: đó là việc làm có ý thức của con người. Cái chết và nghi thức an táng cũng có giá trị nâng cao Tự-ý thức để từng bước đi đến tính phổ biến đích thực (ở các cấp độ sau, khi cái phổ biến đích thực được thể hiện trong đời sống cộng đồng của xã hội, con người – với tư cách là ý thức

phổ biến – sẽ “ở bên kia cái chết”, tức trải nghiệm tính phổ biến ngay trong đời này). Ở cấp độ hiện nay, chính **gia đình** (kẻ bảo quản luật trời) thực hiện nghi thức an táng người đã mất là thể hiện yêu cầu về tính phổ biến đích thực của con người, nên là hành vi “thiên liêng”. Sân khấu đã được chuẩn bị cho bi kịch Antigone thể hiện sự xung đột giữa luật trời (tính phổ biến đích thực) và luật người (tính phổ biến “đặc thù”).

d) Hai quy luật (luật trời/luật người) cũng như hai hình thái hiện thân của chúng (gia đình/cộng đồng) thoát đầu là hòa hợp: nhà nước bảo vệ gia đình; gia đình đào tạo người công dân cho nhà nước. Nhưng về cơ bản, chúng đối lập nhau và sớm đi vào xung đột.

Luật trời nhìn “hành động bạo lực bất tất” nơi luật người (như là ý chí của tính phổ biến đặc thù) trong khi luật người nhìn hành động phản đối của đối phương (luật trời, gia đình) như là sự ngoan cố và bất tuân lệnh (như là ý chí của tính phổ biến đích thực). Hegel thích thú dẫn ra các ví dụ trong các Bi kịch Hy Lạp, nhất là sự xung đột giữa Kleon (tượng trưng cho luật người, cấm không cho mai táng kẻ đã chống lại cộng đồng) và Antigone (tượng trưng cho luật trời, kiên quyết mai táng người anh ruột theo đạo lý của gia đình). Nền tảng cho sự xung đột này là “**hành động**” của con người. Chính “**hành động**” làm phân hóa sự thống nhất giữa luật trời và luật người. Hành động là tất yếu, và cũng chính hành động tất yếu tạo ra hậu quả. Hậu quả trở thành “**tội lỗi**” (*Schuld*), hay đúng hơn, tạo ra **chính trách nhiệm** của mình, tạo ra “món nợ” phải trả, vì sự tự hiện thực hóa của **cái cá biệt** là một thách thức, phản bội lại **cái phổ biến**. Nhưng, đây không phải là sự lặp lại biện chứng trước đây nơi “một cá nhân riêng lẻ”. Cái mới ở đây là: không phải cá nhân riêng lẻ nào hành động và phạm tội (theo nghĩa chịu trách nhiệm) mà là cá nhân **đã** ở trong sự gắn kết với tính phổ biến, tức gắn với luật người **hoặc** luật trời như cả một giới tính (người nam và người nữ) được Hegel gọi là “**tính cách**” (*Charakter*) (§466). Tóm lại, hành động và tội lỗi là tất yếu để tự hiện thực hóa (“chỉ có hòn đá vô tri mới vô tội”), nếu không, sẽ không có lịch sử và không có khả năng hòa giải với cái phổ biến đích thực (rút lui khỏi hành động như phải khắc kỷ hay “ý thức bất hạnh” trước đây (§§381-393, Chú giải: 7.4.3) là tự hủy).

Thế nhưng ở đây, chưa có được sự “hòa giải hoàn toàn”, vì hành động ở cả hai phía đều chưa đạt tới cấp độ ấy mà còn “ở bên ngoài” cái phổ biến đích thực. Khi hành động thể hiện cái đặc thù, nó gây ra sự xung đột ngay trong lòng trật tự đạo đức.

e) Cuộc xung đột này là có tính **bi đát** hay **bi kịch** (*tragisch*). Vì sao? Vì ở cấp độ này, con người chưa đi đến được với “ý thức phổ biến” hòa giải được cả hai quy luật, mà đồng nhất mình một cách trực tiếp và hoàn toàn với **một trong hai quy luật**. Quy luật bị phân đôi; con người cũng có hai “tính cách”; Kreon và Antigone đều cho rằng mình hoàn toàn có lý khi tuân theo quy luật của “tính cách” mình. Nói cách khác, “bi kịch” là không phân tư, là chỉ “**biết**” một nửa, chỉ thấy một phía và tất yếu vì phạm phía kia khi hành động, nên có mắt như mù, giống như nhân vật Œdipus “không nhận ra người cha ruột nơi người đàn ông đã xúc phạm mình và bị mình giết chết; không nhận ra mẹ đẻ nơi bà hoàng hậu mà mình lấy làm vợ” (§469).

Nhưng, đã hành động một cách cố ý và phạm tội thì không thể chối bỏ trách nhiệm, cho dù không thể lường hết ý nghĩa và hậu quả của hành động của mình. Và vì những hậu quả này không lường trước được, nên con người trải nghiệm hậu quả chung cục của sự cố như là **định mệnh mù quáng**. Ta gặp lại quan niệm của Hegel về “**định mệnh**” (*Schicksal*), như là sự tất yếu không được nhận thức (như đã bàn ở tiết “Khoái lạc và tất yếu” (xem: 7.4.1)). Sở dĩ định mệnh (Hy Lạp: moira) có vai trò lớn trong tư tưởng Hy Lạp vì con người chưa đạt tới ý thức phổ biến và tầm nhìn của con người chưa bao quát hết được toàn bộ lãnh vực của sự tất yếu, nên xem nó là cái gì xa lạ, đến từ bên ngoài.

f) Chính các kinh nghiệm này về sự tất yếu rút cục sẽ xóa bỏ cả hai phía đối đầu cực đoan vốn đã tự đồng nhất mình với một trong hai quy luật một cách không phân tư, phê phán. Nói khác đi, trải nghiệm về sự mâu thuẫn đã giải phóng con người ra khỏi nghĩa vụ phục tùng tự phát, vô điều kiện đối với cộng đồng hay “thành quốc đặc thù” của mình. Và đó là khởi điểm của sự suy vong không thể tránh khỏi của “trật tự đạo đức” nguyên thủy vốn dựa trên sự thống nhất trọn vẹn giữa công dân và bản thể đạo đức. Ở đây, ta không đi sâu vào các luận cứ cụ thể của Hegel lý giải sự suy vong của trật tự này (§473 và tiếp), mà chỉ ghi nhận vấn đề về kết quả: cá nhân “quay trở về với “tình cảm đạo đức” (§471), tức nhận ra chính mình như là **cái phổ biến**, và vì thế, **thấy xa lạ** (“**tha hóa**”) với xã hội của mình. Trật tự đạo đức cổ đại ấy không còn có chỗ dựa nữa, phải nhường chỗ cho một trật tự mới: một “**đế quốc [La Mã] phổ biến**”.

8.2.3. “Tình trạng pháp quyền” (§§477-483):

Sự đổ vỡ của trật tự đạo đức trực tiếp làm cho cá nhân thấy xa lạ với xã hội của mình; và bây giờ **bắt đầu** thời đại của **sự tha hóa** (xa lạ với chính mình): “cái phổ biến vỡ vụn ra thành những [đơn vị] nguyên tử của một đa thể tuyệt đối của nhiều cá nhân: Tinh thần chết cứng này là một nguyên tắc bình đẳng, trong đó **mọi** người được tính như là **một** người, tức có giá trị như những “pháp nhân” (Personen)” (§477).

Nói cách khác, luật trời (cái phổ biến đích thực) trước đây được hiểu như “những bóng mờ” của những linh hồn đã khuất, bây giờ xuất hiện ra ánh sáng như là cái Tôi phổ biến của Tự-ý thức. Cái cá nhân phổ biến này bây giờ lại ở trong một xã hội không phản ánh cá nhân mà chỉ là quyền lực thuần túy ngoại tại. Xã hội mới, hay cái đế quốc [La Mã] phổ biến không thể hiện được những cá nhân trong các định chế và tập tục, luật pháp của nó vì nó quá lớn rộng và đa tạp. Nó chỉ hợp nhất con người một cách ngoại tại, bằng cách buộc mọi cá nhân đều phải phục tùng. Cá nhân của ý thức phổ biến đối lập lại với nhà nước như với một quyền lực cưỡng chế đơn thuần.

Tự-ý thức phổ biến của cá nhân là **trừu tượng**: nó không kiểm soát được hiện thực bên ngoài mà hoàn toàn lệ thuộc vào quyền lực tùy tiện. Đối lập lại với cái Tôi hay với cái đơn vị trống rỗng này là quyền hạn của những “pháp nhân” khác. Sự đối lập này được vượt bỏ trong một điểm tập trung, trong đó tính đa thể của “những nguyên tử pháp quyền... tập hợp lại trong **một** điểm vô-

ting thần và xa lạ với chúng” (§481).

Điểm tập trung này mang danh hiệu là “Chủ nhân ông của thế giới” (về mặt lịch sử, tương ứng với thời kỳ đế quốc La Mã cho đến nền quân chủ trung cổ Châu Âu). “Chủ nhân ông” này hợp nhất cả hai điều: bản thân ông ta cũng là một pháp nhân, một cái Tôi trừu tượng, nhưng đồng thời là **hiện thực của những nội dung tuyệt đối** tập trung trong quyền lực của ông ta. Nhân cách của ông ta là sự hợp nhất giữa cái Tự ngã cô độc và tính đa thể phổ biến của những cá nhân riêng lẻ dưới quyền thống trị của mình. Kết quả: người công dân đặt tính toàn vẹn của mình vào cái gì ở bên ngoài chính mình, tức vào cái mà bản thân thấy mình phải phục tùng đồng thời khao khát vươn tới. Nói cách khác, con người “tha hóa” chính mình (với các thái độ ứng xử khác nhau như ta đã biết: thái độ khắc kỷ, thái độ hoài nghi và ý thức bất hạnh, các thái độ nay đã mang vóc dáng lịch sử chứ không còn chỉ là các “phương diện” của Tự-ý thức như trước đây nữa). Dưới vòng kiểm tỏa của **sự tha hóa** này, con người ném trái **sự đào luyện (Bildung)** với viễn tượng khôi phục lại sự tự do và toàn vẹn ở một cấp độ cao hơn. Tiếc sau sẽ bàn về thời đại của **sự tha hóa** và của **sự đào luyện** (trong lịch sử là từ đế quốc La Mã đến Cách mạng Pháp).