

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§484-526)

-----o0o-----

B

TINH THẦN TỰ THA HÓA; SỰ ĐÀO LUYỆN [THẾ GIỚI VĂN HÓA/VĂN MINH]

TOÁT YẾU

484. Trong tình trạng pháp quyền đơn thuần trùu tượng vừa trải qua, Bản thể đạo đức đã đặt sự tồn tại đạo đức của nó ra **bên ngoài** chính mình. Với tư cách là một cá nhân **trùu tượng**, cá nhân đối diện với trật tự thế giới của lẽ luật và tập tục như đối diện với cái gì bên ngoài và cảm thấy **xa lạ** với thế giới ấy. Thế giới là thế giới **của** chính Tự-ý thức nhưng Tự-ý thức lại **không nhận ra chính mình** trong đó, không thấy nó là thế giới của mình, do đó, thế giới ấy, một cách khách quan, trở thành cái gì **khác**. Do không có nội dung, nhân cách có tính nguyên tử của tình trạng pháp quyền bị hủy hoại, và chỉ còn là diễn trường cho trò chơi cuồng loạn của những yếu tố do chính Tự-ý thức đã “tự xuất nhượng” ra, từ đó đành chấp nhận một trật tự xã hội tỏ ra hết sức xa lạ với mình. Đó chính là tình trạng bị **tự-tha hóa**.
485. Như thế, Bản thể đạo đức **đối lập lại** với trật tự đạo đức hiện tồn. Trật tự hiện tồn trở nên xa lạ với trật tự thuần túy, bản chất của những ý tưởng và lý tưởng bên trong. Trật tự hiện tồn là thế giới **này**, mang tính xa lạ; còn trật tự bản chất lại là một thế giới **khác**, trong đó Bản thể đạo đức mới cảm thấy được sống “trong nhà của mình”.
486. Thế là **Tinh thần đạo đức** đi đến chỗ phải sống trong **hai** thế giới: thế giới hiện thực của “**văn hóa**” (và “**văn minh**”) và thế giới không hiện thực của **Lòng tin**. Nhưng, như ta sẽ thấy, cũng giống như trước đây, Luật trời và Luật người tiêu biến đi trong “pháp nhân” nguyên tử, thì nay cả hai thế giới này đều sẽ tiêu biến trong sự “**Thức nhận thuần túy**” của sự **Khai sáng** với một bên là **Thượng đế bất khả tri** và bên kia là nguyên tắc **hữu dụng thuần túy**. Sự “Thức nhận thuần túy” này chuyển hóa đến cực điểm thành tính hư vô, phủ định của sự “**tự do tuyệt đối**” của bạo lực cách mạng, để từ đó, nó phải quay trở lại, tái chiếm hữu cái nội dung đã bị tha hóa của mình trong giai đoạn mới của ý thức **luân lý (Moralität)**. (Tóm lược nội dung phát triển của phần B).

I.

THẾ GIỚI CỦA TINH THẦN TỰ-THA HÓA

487. Bây giờ, Tinh thần sống trong **hai** thế giới: thế giới của sự **tự-tha hóa** và thế giới khác của **lòng tin**. Tuy nhiên, thế giới của lòng tin – do là sự trốn chạy khỏi thế giới trước – nên cũng là một hình thức khác của **cùng một** sự tự-tha hóa. Nguyên tắc của thế giới trước – do không ý thức về **Khái niệm** của mình –, có sự hạn chế và sai lầm là xem mình đối lập lại với lòng tin.

a

SỰ ĐÀO LUYỆN VĂN HÓA (KULTUR) VÀ VƯƠNG QUỐC HIỆN THỰC CỦA NÓ

488. Thế giới [văn hóa] được xem xét sau đây là thế giới, trong đó ý thức **tự xuất nhượng** [tự ngoại tại hóa] chính mình, nên tỏ ra xa lạ đối với ý thức và ý thức thấy phải chiếm lĩnh, làm chủ nó. Chỉ bằng cách làm chủ thế giới này, Tự-ý thức mới có thể có được **tính phổ biến** để khẳng định giá trị và thực tại của Tự-ý thức. Tuy nhiên, tính phổ biến này là nỗ lực của ý thức **làm cho mình phù hợp** với các khuôn khổ chung của xã hội, và không được lẫn lộn nó với tính phổ biến **đơn thuần hình thức** của thế giới pháp quyền trước đây.
489. Trong thế giới đang bàn, cá nhân chỉ là thực tồn và chỉ được tính tới trên cơ sở trình bộ **“Bildung”** (“đào luyện văn hóa”) của người ấy. Cá nhân có tính hiện thực và quyền lực đến đâu là do được “đào luyện văn hóa” đến mức độ nào. Sự hiện hữu tự nhiên, bản tính căn nguyên nhất định (§§398-401) và tài năng bẩm sinh đều không phải là yếu tố quan trọng: điều quyết định hơn kém là mặt **lượng** [tức mặt không bản chất] của việc đào luyện văn hóa.
490. Cá nhân được đào luyện văn hóa thực thi năng lực và tài nghệ của mình trong thế giới văn hóa (văn minh). Khi “tạo dấu ấn lên thế giới”, cá nhân thực tế cũng **tạo nên** thế giới, mặc dù cá nhân không có ý thức khi làm như thế.
491. Trong thế giới, mỗi người có một chỗ đứng để thi thố tài năng của mình; và chỗ đứng này đi liền với những phán đoán tương như cố định về **tốt** và **xấu**. Vì lẽ mỗi người là một bộ phận của thế giới, nên những phán đoán theo kiểu tư duy cố định hóa ấy bao giờ cũng đối lập lại với những phán đoán cố định khác và chuyển hóa thành phía đối lập.
492. Giống như giới Tự nhiên tự phân hóa thành những yếu tố: Khí, Nước, Lửa, Đất, thì môi trường xã hội cũng tự phân hóa thành: a) một tinh thần của

tính ngang bằng với chính mình (hay tính nhất trí) bao trùm; b) một tinh thần của sự cá biệt hóa đa tạp và c) một tinh thần hiện thân cả hai phương diện trên và hợp nhất chúng lại trong Tự-ý thức của nó. Ở đây, không có gì tương tự với **Định mệnh** vốn là cái hiện thân sự xung đột giữa Gia đình và Nhà nước trước đây, vì bây giờ chính **Tự-ý thức** hiện thân cho cả hai.

493. Trước một bên là ý thức **thuần túy** (những tư tưởng bên trong, còn mặc nhiên, “tự mình”) và bên kia là ý thức **hiện thực** (mình nhiên, “cho mình”), tinh thần của tính ngang bằng với chính mình trong xã hội xuất hiện ra như là yếu tố “tốt” trong xã hội ấy, trong khi tinh thần của sự cá thể hóa đa tạp như là yếu tố “xấu”.
494. Yếu tố **tốt** trong xã hội, xét như là một thực tại, là **quyền lực nhà nước**, trong đó mọi nỗ lực cá nhân đều được hợp nhất hay hội tụ, trong khi yếu tố **xấu** là **sự giàu có** [hoạt động kinh tế của những cá nhân] nhằm vào nỗ lực gia tăng tài sản riêng của những cá nhân. Nhưng, việc mưu cầu sự giàu có, trong thực tế, cũng đóng góp vào cái Tốt của toàn bộ xã hội giống như quyền lực nhà nước; và cả hai, xét đến cùng, đều giống nhau.
495. Như thế, Tự-ý thức thấy Bản thể, nội dung và mục đích của mình hiện diện trong hai “**quyền lực**” hay “**lực lượng tinh thần**” (Nhà nước và sự giàu có). Cái tồn tại-tự mình của nó là quyền lực nhà nước; còn cái tồn tại-cho mình là sự giàu có. Tự-ý thức tất yếu có sự phán đoán về hai quyền lực này và thấy cái trước là “tốt”, cái sau là “xấu”. Nhưng, bởi vì cả hai đều thâm nhập vào nhau, đều cần đến mặt đối lập của chúng, nên sự phán đoán này bao giờ cũng có thể bị đảo ngược.
496. Sự vật “tự-mình” như thế nào là do Tự-ý thức nhìn thấy chúng như thế, cho nên những phán đoán **đầu tiên, sơ bộ** của Tự-ý thức sẽ tất yếu bị **đảo ngược** lại ở mức độ phản tư sâu hơn.
497. Sự đảo ngược này làm cho quyền lực nhà nước thành cái gì **xấu**, ác, áp bức, trong đó Tự-ý thức không nhận ra chính mình; ngược lại, sự giàu có là điều **tốt** cho Tự-ý thức, còn nếu nó có gây hại cho một số cá nhân nào đó thì chỉ là ngẫu nhiên, bất tất.
498. Tuy nhiên, bản thân sự phán đoán đảo ngược này lại cũng có thể bị đảo ngược ở mức độ phản tư sâu hơn nữa. Trong trường hợp đó, quyền lực nhà nước được xem như là sức mạnh thực hiện cái **tốt** lâu dài cho những cá nhân và tổ chức, điều phối những hoạt động của họ, trong khi sự giàu có chỉ nhằm đến những hưởng thụ nhất thời.
499. Bây giờ, Tự-ý thức phán đoán về chính những phán đoán của mình, thấy rằng cái Tốt là ở trong những phán đoán “tốt” về nhà nước **hoặc** về sự giàu có; còn cái Xấu là ở trong những phán đoán xem cái này hoặc cái kia là xấu. Nói khác đi, hai phương cách phán đoán đều là trừu tượng, đều nằm ở **bên trong** bản chất của **chính** Tự-ý thức, ở bên trong mối quan hệ của Tự-ý thức với cái thực tồn.

500. Nếu một người phán đoán quyền lực nhà nước là tốt, tức lấy thái độ **“thượng lưu” (edelmütig)** đối với nhà nước và trở nên quan tâm đến việc **phục vụ** trong lãnh vực chính trị, xã hội. Còn nếu người ấy – cũng lấy thái độ “thượng lưu” – đánh giá sự giàu có là tốt, tức có thái độ **biết ơn** đối với sự giàu có và đối với những kẻ ban phát sự giàu có.
501. Đánh giá xấu về quyền lực này hay quyền lực kia là chọn thái độ **“hạ lưu” (niederträchtig)**, tức thái độ âm thầm muốn nổi loạn chống lại mọi kẻ cầm quyền, và khinh bỉ sự giàu có.
502. Cả hai lối phán đoán đều có tính **trực tiếp** và **phiến diện**: chúng **chưa được** hợp nhất lại với nhau ở **trong** ý thức, như đã diễn ra **cho ta**, nhà hiện tượng học đang quan sát tiến trình. Nhưng, chính tính trực tiếp này sản sinh ra **yêu cầu** phải có sự tổng hợp mang tính tinh thần (tức chuyển **phán đoán** thành **suy luận**)* thông qua tiến trình vận động **trung giới** có thể hợp nhất chúng lại. Nói cách khác, mỗi quan hệ còn mang tính **ngoại tại** ấy [ở bên ngoài nhau của hai quyền lực, hai phương cách phán đoán] phải được **nâng lên** cấp độ của sự thống nhất **nội tại**, tức nâng lên thành mối quan hệ [thống nhất] giữa **Tư duy** và **Hiện thực**. [Diễn trình biện chứng diễn ra như sau:].
503. ý thức “thượng lưu”, có thái độ tích cực đối với quyền lực nhà nước và tiêu cực đối với những mục đích riêng, vị kỷ của mình, đạt tới “chủ nghĩa anh hùng” của việc phục vụ.
504. “Chủ nghĩa anh hùng của việc phục vụ” mang lại cho ý thức sự tự-trọng và đòi hỏi sự kính trọng từ những người khác. Đó cũng là nguồn gốc của quyền lực nhà nước.
505. **Thoạt đầu**, Tự-ý thức chỉ dành cho quyền lực Nhà nước vị trí của một định chế lập pháp phi-nhân cách (**chưa có ý chí cá nhân**). Những “bề tôi” tự tôn, kiêu ngạo giữ lại tính cá nhân của mình và ra vẻ hết lòng phục vụ cho nhà nước bằng những lời khuyến cáo, tư vấn “vô tư” vì cái “Tốt hảo phổ biến” [cái Tốt nhất cho lợi ích chung] (tương ứng với **thời kỳ phong kiến Châu Âu** khi Nhà nước chưa phải là ý chí cá nhân).
506. Nhưng, quan hệ giữa “bề tôi” tự tôn với quyền lực nhà nước chỉ có tính cao thượng và trung thành **bề ngoài**, còn bên trong luôn sẵn sàng âm mưu chống lại nhà nước vì những mục đích cá nhân, riêng tư của mình.
507. Một sự tự-hy sinh thực sự cho quyền lực nhà nước sẽ mang lại cho Nhà nước **ý chí riêng** cá nhân; biến quyền lực nhà nước thành một **ông vua chuyên chế** [chuyển từ thời kỳ chế độ phong kiến sang chế độ quân chủ chuyên chế ở Châu Âu, thời Louis 14].
508. Trong mọi trường hợp của **sự tự-tha hóa**, **NGÔN NGỮ** giữ vai trò thao

* **Suy luận (Schluss)**: suy luận là phán đoán về các phán đoán, là đưa các phán đoán cô lập, phiến diện vào một sự tổng hợp.

tác. Thông qua ngôn ngữ, cá nhân biến mình thành phổ biến và phi-nhân cách và vượt bỏ cái tự ngã trực tiếp, biến dịch của mình. (Nhớ lại tính phổ biến “thần diệu” của ngôn ngữ trong sự xác tín cảm tính: §110).

509. Tinh thần, về bản chất, là Tinh thần ở **trong** và **thông qua** những phương diện bị tách rời khỏi nhau; mỗi phương diện xem phương diện khác như là một đối tượng bị loại trừ ra khỏi chính mình. Với tư cách ấy, Tinh thần bây giờ tự thể hiện chính mình như một đối tượng đang hiện hữu (ở đây tức là ông vua chuyên chế), phân biệt với nhiều phương diện của nó.
510. “Cái Tối hảo phổ biến” là một cách diễn tả nghèo nàn về cái nhất thể sâu xa làm nền tảng cho các “phương diện” khác nhau trong một xã hội. Trong khi đó, **ý chí cá nhân** của ông vua chuyên chế là cách diễn tả tốt hơn, đúng thật hơn.
511. Bây giờ, ý thức “thượng lưu” phát triển một **ngôn ngữ của sự nịnh hót** để hòa giải chính mình với ý chí chuyên chế tối cao. Ông vua chuyên chế trở nên tuyệt đối, không có giới hạn và được **gọi** bằng **tên riêng** [vương hiệu hay đế hiệu]. Ông vua chuyên chế đồng nhất hóa chính mình với quyền lực nhà nước (“**L’État c’est Moi**”: “Nhà nước là Trẫm”).
512. Chính sự nịnh hót của bọn thần dân thực sự tạo nên Tự-ý thức của ông vua chuyên chế. Thế nhưng, ý thức “thượng lưu” – trong khi nịnh hót – vẫn giữ lại sự độc lập có ý thức ở bên trong nội tâm và biến ông vua chuyên chế thành một **kẻ ban phát** đơn thuần sự giàu có, bổng lộc. Quyền lực nhà nước chuyển hóa thành sự giàu có.
513. ý thức “thượng lưu”, thông qua sự nịnh hót để có bổng lộc và sự giàu có, trở nên khó phân biệt với ý thức “hạ lưu”.
514. Đối với Tự-ý thức “hạ lưu”, ông vua chuyên chế trở thành một nguồn của sự giàu có và nó tỏ ra hết sức biết ơn.
515. Sự giàu có thể hiện sự thỏa mãn cá nhân nhưng không phải là sự thỏa mãn của một cá nhân **nhất định** nào. Nó là một hình thức của cái tồn tại-tự mình (Ansichsein), trong đó cái tồn tại-cho mình bị phủ định.
516. Trong khi theo đuổi sự giàu có, cá nhân “thượng lưu” phải phục tùng sự kiểm soát của một quyền lực xa lạ.
517. Trong sự theo đuổi ấy, nhân cách của cá nhân trở nên nô lệ trước nhân cách đầy biến dịch của người khác. Những gì là nhân cách cá nhân trở nên hoàn toàn phi-nhân cách, thành một vật phẩm như mọi vật phẩm khác để có thể được mua và bán. Khi cảm nhận rằng tất cả những gì có tính bản chất đều bị quy giảm thành tính vô-bản chất, cá nhân trở nên phần nộ một cách sâu sắc.
518. Tự ngã, thấy chính mình bị thủ tiêu và vứt bỏ như thế, sẽ thủ tiêu sự bị thủ tiêu này và vứt bỏ sự bị vứt bỏ này. Tự ngã có ý thức về chính mình ở **trong** và **thông qua** chúng.

519. Trong sự độc lập nội tâm của mình, tự ngã nâng mình lên trên sự phân biệt giữa ý thức “thượng lưu” và “hạ lưu”: cả hai trở thành một thái độ **duy nhất**. Sự giàu có – khi ban phát phúc lợi phổ biến – tuy có mang lại sự độc lập tự giác và sự tự do lựa chọn cho tất cả, nhưng tất cả những điều này được thực hiện trên cái giá phải trả của những người khác. Một niềm kiêu ngạo của sự giàu có nảy sinh ra thì cũng tạo ra sự uất hận vô bờ bến.
520. Tự-ý thức sử dụng ngôn ngữ ca tụng kiểu “thượng lưu” dành cho quyền lực nhà nước; dùng ngôn ngữ ca tụng kiểu “hạ lưu” dành cho sự giàu có. Nhưng, ngôn ngữ thực sự diễn tả **đúng thật** tình trạng bị **giằng xé (Zerrissenheit)** của nó là một loại ngôn ngữ làm cho bản chất của nó bị phân hóa; là ngôn ngữ – trong mọi phán đoán của nó – hợp nhất những hạn từ một cách hoàn toàn ngoại tại. Lý do duy nhất khiến ngôn ngữ này bàn về những sự vật là vì thấy rằng chúng chẳng ăn nhập gì với nhau cả: danh không đi liền với thực; yếu tố nào cũng đều có nội dung đảo ngược của nó.
521. Vậy, **sự đảo ngược tuyệt đối, phổ biến của thực tại và tư tưởng, sự xa lạ, tha hóa tương hỗ giữa chúng với nhau là sản phẩm tối hậu của sự đào luyện văn hóa (thế giới văn hóa, văn minh)**. Mọi sự trở thành thiếu vắng Bản thể và cái nào cũng trộn lẫn với cái đối lập của nó. Mọi giá trị đều bị xáo trộn, biến đổi. Do đó, trong giai đoạn này của thế giới văn hóa, Tinh thần nói bằng thứ **ngôn ngữ** của sự giằng xé, đổ vỡ có tính phá hủy, phân hóa mọi sự, thể hiện trong hình thức tiểu thuyết **hài hước, châm biếm** (tương ứng với “văn hóa tinh thần” thời tiền cách mạng Pháp).
522. Sự hài hước, châm biếm trải qua mọi cung bậc của sự nghiêm chỉnh và lỗ bịch, của tầm thường và sâu sắc, của cao thượng và đê tiện, với sự trâng tráo không biết ngưng (xem: **“Người cháu của ông Rameau”** của **Diderot**).
523. “ý thức ngay thật” và “luơng tri lành mạnh” (ám chỉ nhân vật “triết gia” trong tiểu thuyết hài hước nói trên của Diderot) không thể “giáo huấn” cho phong cách hài hước này điều gì mà bản thân phong cách sau không tự mình biết và nói lên được. Trong khi sự ngây thơ, tình tại của phong cách trước chỉ có thể phát ngôn theo kiểu “đơn âm” thì phong cách sau – đã trải nghiệm sự giằng xé của thế giới văn hóa bị tha hóa – có thể dệt nên cả một diễn từ đầy màu sắc và cung bậc. Khi đã thừa nhận rằng cái Tốt và cái Xấu trộn lẫn vào nhau trong đời sống, ngôn ngữ ấy đã thay thế sự nhạt nhẽo, đơn điệu bằng sự thông minh sắc sảo.
524. ý thức bị đổ vỡ, giằng xé có thể là cao thượng và góp phần nâng cao tâm hồn, nhưng đối với nó, đây cũng chỉ là một “nốt nhạc” trong cả bản hòa tấu. Đòi hỏi nó phải từ bỏ sự giằng xé, đổ vỡ này của chính nó thì, dưới mắt ý thức này, không khác gì xiển dương một lối sống cô lập, ảo tưởng như Diogenes trong chiếc thùng gỗ của ông ta.
525. Tuy nhiên, ý thức bị giằng xé, đổ vỡ này **đang trên đường vượt bỏ sự đổ**

vỡ, giăng xé của nó. Nó thấy sự hư huyễn của việc xem mọi sự việc là hư huyễn và, do đó, trở nên nghiêm chỉnh.

526. Sự hài hước, trào phúng thực sự giải phóng ý thức bị giăng xé, đổ vỡ ra khỏi những mục đích vật chất hữu hạn và mang lại cho nó **sự tự do tinh thần đích thực**. Trong khi biết về chính mình như là bị giăng xé, đổ vỡ, nó cũng tự nâng mình lên trên tình trạng này và đạt tới một Tự-ý thức **tích cực, khẳng định** một cách đúng thật.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§484-526)

8.3. TINH THẦN TỰ THA HÓA. SỰ ĐÀO LUYỆN [VĂN HÓA]:

8.3.1. Quyển HTHTT cho ta hai chân dung về sự tha hóa:

- Trước đây, ở Chương IV, B, đó là **ý thức bất hạnh**, tức ý thức bị phân đôi trong chính mình, xem bản thân là biến dịch và không có tính bản chất và phóng chiếu phương diện phổ biến, bản chất và bất biến vào cho một Hữu thể siêu việt mà nó khao khát vươn đến để hợp nhất nhưng không bao giờ đạt được [ám chỉ đạo Ki-tô sơ kỳ và trung cổ, và cả đạo Do thái].

- Bây giờ, hình thái mới của sự tha hóa diễn ra khi trật tự hay đời sống đạo đức [của Hy Lạp cổ đại] bị suy vong, thoát tiên tha hóa thành “tính phổ biến hình thức” của những pháp nhân nguyên tử [thời đế quốc La Mã], rồi sau đó, thành “**thế giới của tinh thần tự tha hóa**”. Thế giới này [từ sự sụp đổ của đế quốc La Mã cho đến Cách mạng Pháp, nhưng Hegel tập trung ở cao điểm trước cách mạng là thế kỷ 18] mang đặc trưng của sự tha hóa là **sự phân ly** toàn diện ở trong đời sống lẫn trong ý thức: đó là sự phân ly giữa thế giới hiện thực và một thế giới ở “phía bên kia” được Lòng tin (Glaube) hình dung ra như là Bản chất của thế giới hiện thực; giữa cá nhân tự giác và bản thể xã hội; giữa các phương diện của bản thân thế giới hiện thực: quyền lực nhà nước và “sự giàu có” [đời sống và hoạt động kinh tế nói chung]. ý thức cũng rơi vào sự mâu thuẫn giữa cái trừu tượng và cái cụ thể, giữa thế giới của tư tưởng và thế giới của sự vật cảm tính, giữa bản chất và hiện tượng; và trong lãnh vực tôn giáo, giữa thế giới bên này và thế giới bên kia, giữa lòng tin và sự hiểu biết. Mỗi yếu tố trong hai yếu tố ấy đều trở nên xa lạ với nhau, mặc dù phụ thuộc vào nhau. Sự tương tác giữa chúng diễn ra trong hình thức của **sự đào luyện [văn hóa] (Bildung)**: con người [pháp nhân] **tự xuất nhượng (entäussern)** [từ bỏ, ngoại tại hóa] cái Tự ngã đơn thuần tự nhiên của mình và chỉ có được giá trị tương đương với mức độ được đào luyện, tức với “trình độ văn hóa” đã sở đắc được.

Nói cách khác, đối diện với sự đối lập đã nói ở trên, con người cá nhân cảm nhận hố ngăn cách, xa lạ giữa bản thân mình với hiện thực xã hội, tức cảm nhận sự tha hóa. Sự tha hóa là tình cảnh của con người muốn tự hiện thực hóa thì phải từ bỏ (“xuất nhượng”) tính cá biệt của mình để làm cho mình phù hợp, thích ứng với hiện thực xã hội. Nhưng, Tinh thần phải quay trở về lại với chính mình từ [những] sự xuất nhượng ấy, phải thu hồi trở lại cái đối lập vào trong chính mình. Do đó, nhiệm vụ của sự đào luyện [văn hóa] là làm chủ được thế giới hiện thực (vốn được hình thành từ sự xuất nhượng của những cá nhân, nhưng nay đang tồn tại khách quan như là “hiện thực cay nghiệt” (“harte Wirklichkeit”).

Ở đây, ta gặp vấn đề gây nhiều tranh cãi giữa các nhà chú giải về quan hệ giữa “**sự tha hóa**” (*Entfremdung*) và “**sự xuất nhượng**” (*Entäußerung*). Một

số tác giả (vd: R. Schacht, 1971: 37 và tiếp) ⁽¹⁾ cho rằng ở đây Hegel dùng từ “tha hóa” (Entfremdung) để chỉ hai hiện tượng khác nhau:

- **tha hóa (Entfremdung: làm cho thành xa lạ)**: chỉ sự kiện khách quan là bản thể xã hội trở nên xa lạ với cá nhân.

- **xuất nhượng (Entäußerung: tự ngoại tại hóa, tự từ bỏ mình)** là việc cá nhân tự từ bỏ cái Tự ngã cá biệt để đồng nhất hóa mình với bản thể phổ biến (tức với “hiện thực cay nghiệt”). Theo đó, sự tự xuất nhượng bản thân mình của cá nhân để sở đắc sự đào luyện (văn hóa) là **giải phóng** để khắc phục **sự tha hóa (Entfremdung)**.]

Phản đồng các tác giả khác cho rằng cách hiểu ấy không đúng. Theo họ, “sự đào luyện văn hóa” là môi trường trong đó diễn ra sự tha hóa (Entfremdung) chứ không phải giải phóng, khắc phục tha hóa (ta nhớ đến nhiều học thuyết “phê phán văn hóa” từ thời J. J. Rousseau cho tới nay). Sự xuất nhượng không thể khắc phục sự tha hóa, vì hai lý do:

- sự xuất nhượng là việc tự đánh mất sự độc lập và tính toàn vẹn của cá nhân, chứ không phải sự khôi phục Tự ngã đích thực hay bản chất phổ biến của cá nhân. Sự xuất nhượng chỉ là tình huống bắt buộc do có sự tha hóa, và cá nhân tự xuất nhượng cũng trở nên xa lạ với chính mình.

- ở giai đoạn hay cấp độ này, bản thể xã hội (“quyền lực nhà nước” và “quyền lực kinh tế”) chưa thể hiện một tập hợp ổn định, chặt chẽ của những định chế hay giá trị để cá nhân có thể đồng nhất hóa chính mình với nó, như chính tính biện chứng của hai “quyền lực” này đã cho thấy (§491 và tiếp): quyền lực nhà nước và quyền lực kinh tế đều có thể được xem là “tốt” hay “xấu” là tùy theo cá nhân nhìn nhận chúng như thế nào: có thể xem nhà nước như là kẻ bảo vệ cái Thiện phổ biến hoặc xa lạ và áp bức, cũng như có thể xem “sự giàu có” (quyền lực kinh tế) là chỉ phục vụ cho lợi ích và quyền lợi vị kỷ hoặc phục vụ cho lợi ích của mọi người.

Vậy, sự đào luyện (Bildung) và sự tha hóa (Entfremdung) có “chức năng” gì? Ta có thể hiểu như sau: nếu sự “đào luyện” được hiểu theo “nghĩa đen” của Hegel là “kiến tạo nên hình thể”, tức “lao động” (Arbeit) như đã trình bày trong tiết về “làm Chủ và làm Nô”, thì đó là tiến trình để ý thức không chỉ biến đổi đối tượng của mình mà đồng thời biến đổi cả bản thân. Và “chức năng” của sự tha hóa là mang lại động lực cho sự biến đổi ấy: nó là một bước tất yếu và cần thiết trên con đường hiện thực hóa của “Tinh thần”, là “một kiểu thức của sự chưa trưởng thành, trong đó con người được chuẩn bị cho sự khắc phục sự chưa trưởng thành ấy” (Ch. Taylor, *Săd*, tr. 241). Viễn tượng khắc phục sự tha hóa ở trong “sự hòa giải” là còn xa, và chỉ ra đời như là “Tự-ý thức hiện thực của Tinh thần tuyệt đối”. Còn **kết quả** trực tiếp từ sự tha hóa ở đây là sự hình thành nên **một ý thức đã “từng trải”, “đã nhìn thấu hết”**

⁽¹⁾ **R. Schacht**: *Alienation*, London (Allen Unwin), 1971, dẫn theo **M. Inwood**, 1992: 37.

(*hindurchgesehen*) những hiện thực bên ngoài (ở đây, ta không thể đi sâu vào các chi tiết thú vị của tiến trình biện chứng ấy). Con người đã tự biến đổi mình cùng với tiến trình ấy để rút cục có khả năng nhìn nhận những hiện thực bên ngoài đúng như chúng trong sự thật. Nói cách khác, bây giờ, con người có thể hiểu quyền lực nhà nước và quyền lực kinh tế (vốn xa lạ và đầy quyền uy trước đây) như là những hiện tượng giống như những hiện tượng khác trong thế giới, tức chúng cũng phải phục tùng các quy luật, cũng là những thực thể có mâu thuẫn nội tại (vừa “tốt”, vừa “xấu”, vừa “cao cả”, vừa “thấp hèn”...); nghĩa là, chúng cũng hữu tận và sẽ phải “tiêu vong”. Như thế, giải pháp bước đầu để đi tới sự khắc phục tha hóa không phải là **đồng nhất hóa trực tiếp** với “bản thể xã hội” mà là “tăng cường sự tha hóa” bằng ý thức sắc sảo như hình tượng “người cháu của ông Rameau” (tên tác phẩm của Diderot, được Goethe dịch ra tiếng Đức), một kẻ “cực kỳ bị tha hóa” vì đã “tinh táo và trâng tráo” nhìn thấu cái bản chất bị tha hóa và méo mó trong mọi định chế và giá trị của xã hội đương thời của anh ta (§§521, 522). Thái độ ấy được Hegel gọi là **“sự thức nhận” (Einsicht)** (§527 và tiếp) với cao điểm của nó là **“sự Khai sáng” (Aufklärung)** và **Cách mạng** (Pháp). Trong chòm mịch đó, sự Khai sáng là khởi đầu cho sự kết thúc của sự tha hóa.

8.3.2 “Tha hóa” trong và trước Hegel:

Hegel chưa dùng chữ **“tha hóa” (Entfremdung)** trước khi viết HTHTT, tuy nhiên, trong các tác phẩm thời trẻ, cũng đã có những ý tưởng sẽ dẫn đến khái niệm này:

- Trong bài viết về **“Tình yêu” (Liebe)** (xem: Các tác phẩm thần học thời trẻ, Nohl), ông xem Tình yêu [sau này, là “sự sống” và trong HTHTT, là “Tình thần”] là tiến trình từ sự thống nhất sơ khai, ấu trĩ, trải qua sự đối lập đến sự tái hợp nhất tối hậu. “Tình yêu” khôi phục sự thống nhất giữa những cá nhân, giữa cá nhân và thế giới nhưng không hoàn toàn thủ tiêu cá nhân.

- Sau đó, trong các bài viết về đạo Ki-tô (xem: Nohl, nt), ông xem sự xung đột bên trong con người giữa “tình cảm” và “trí tuệ” là giai đoạn tất yếu của sự phát triển tinh thần, nhưng cho rằng chúng chỉ có thể tái hợp nhất trong **tôn giáo** (khác với **F. Schiller**: trong nghệ thuật), vì trong tôn giáo “tình yêu và sự phản tư được hợp nhất”; và tôn giáo cho phép con người siêu vượt lên khỏi cuộc sống hữu tận và hữu hạn để hợp nhất với “sự sống vô tận” hay với “Tình thần” bao trùm cả vũ trụ.

- Rồi, trong “Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và của Schelling về triết học” (1802), ông xem **Triết học với tư cách là “Lý tính”** (chứ không phải giác tính) mới có thể hòa giải sự phân đôi (Entzweiung) trong sự phát triển của văn hóa (thay vì tôn giáo hay nghệ thuật).

- **Sự tha hóa** được trình bày sống động nhất ở trong quyển HTHTT này. Ngoài Tiết vừa được bàn, ông còn nêu mấy ý có liên quan: - Trong Lời Tựa và ở Chương cuối, Hegel nói đến **sự tha hóa** của Thượng đế và **sự xuất nhượng** của Tinh thần thành giới Tự nhiên và trong lịch sử; - ở chương VI này, ông còn

xem **Ngôn ngữ**, nhất là việc dùng các từ **phổ biến** như từ “**Tôi**” là do sự tha hóa hay xuất nhượng cái tự ngã cá biệt (đổi lập lại cái phổ biến) ở một cấp độ cao hơn cả **hành động** lẫn “biểu hiện về đáng mặt”; - trong Lời Tựa, ông cho rằng **kinh nghiệm** đòi hỏi đối tượng phải tự tha hóa rồi quay trở lại với chính mình từ sự tha hóa, vd: ta chỉ có thể hiểu được những hiện tượng là khi tiến hành các bước trừu tượng hóa vốn thoát đầu tưởng như xa lạ với hiện tượng.

“Sự tha hóa” và “sự xuất nhượng” tiếp tục có ý nghĩa quan trọng trong các tác phẩm thời kỳ sau của Hegel. Tuy nhiên, nhìn chung, tầm quan trọng của hai khái niệm này mới thực sự được chú ý là từ khi xuất hiện tác phẩm “**Bản thảo kinh tế-triết học năm 1844**” của **Karl Marx** (công bố nguyên bản bằng tiếng Đức lần đầu tiên năm 1932), trong đó Marx bàn khá nhiều về hai khái niệm này.

Trước Hegel, “sự tha hóa” đã được sử dụng như mô hình để phê phán văn hóa nơi **J. J. Rousseau** và **Kant**. Theo Rousseau, nền văn hóa “phản tự nhiên” và việc đào luyện con người đơn thuần tự nhiên (homme sauvage) là cùng một tiến trình, nhưng bản tính tự nhiên (Natur) là cơ sở và chuẩn mực để phê phán tiến trình ấy. Sự tha hóa là sản phẩm của con người (hiểu như hình thức thể tục hóa của “tội tổ tông” theo Kinh Thánh) nên gọi là sự **tự-tha hóa**, đẩy con người vào sự xung đột giữa Tự nhiên và Văn hóa, nhưng sự xung đột ấy chỉ có thể giải quyết bằng cách “tiến lên hoàn thiện văn hóa!” chứ không phải “quay trở về với Tự nhiên!” (như thường ngộ nhận nơi Rousseau vì ông không hề đề ra khẩu hiệu thứ hai này). Qua đó, quan hệ giữa Tự nhiên và Văn hóa được đặt trong viễn tượng triết học lịch sử, trong đó sự tha hóa (“tội tổ tông” thể tục hóa) là khởi điểm (với sự ra đời của tư hữu, sự bất bình đẳng xã hội và sự thống trị về chính trị), còn sự không tưởng (Utopie) về sự hòa giải giữa Tự nhiên và văn hóa là điểm kết thúc. Theo mô hình này, bản thân lịch sử bắt đầu với sự tha hóa, trong khi “homme sauvage” sống hòa hợp với tự nhiên một cách vô-lịch sử. Nhìn chung, tuy Rousseau phê phán văn hóa nhưng không phải là thù địch với văn hóa. Ông không chủ trương xóa bỏ văn hóa, mà là làm thế nào để trở lại sống hòa hợp với bản tính tự nhiên đích thực của con người. Quyển “**Émile**” và “**Khế ước xã hội**” phác họa mô hình giáo dục và chính trị cho mục đích ấy. Chính trong mô hình nhà nước này, Rousseau vạch ra viễn tượng **khắc phục tha hóa kinh qua việc hoàn tất sự tha hóa**, một viễn tượng gây nhiều ảnh hưởng nơi Lessing, Kant, Fichte, Hegel và Marx thời trẻ.

Kant đảo ngược lại quan niệm của Rousseau về sự tha hóa. Ông tán thành Rousseau ở chỗ con người có ý chí tự do và biết ơn Rousseau đã giúp ông “điều chỉnh” lại cái nhìn: “tiếng nói của lương tâm” không phải là từ Thượng đế hay một quyền uy xa lạ mà từ chính bản tính tự nhiên chưa bị đòi bại, bị “tha hóa” của con người. Nhưng từ đó, Kant nhấn mạnh đến **tính tự trị** của ý chí, lấy bản thân sự tự do làm cơ sở cho luân lý và cho rằng cái có thể quy định ý chí chỉ có thể là lý tính, hay đúng hơn, là “lý tính thực hành”. Theo Kant, việc con người đi ra khỏi Tự nhiên là sự giải phóng **khỏi** Tự nhiên, do đó, văn hóa là tự trị đối với Tự nhiên. Sự tha hóa chỉ là công việc của con người với nhau ở trong văn hóa và con người tự chịu trách nhiệm về việc làm của mình. Sau Kant, việc phê phán văn hóa không còn dựa trên lập luận về sự

tha hóa khỏi Tự nhiên nữa. Tuy con người xây dựng văn hóa theo những điều kiện của Tự nhiên, nhưng điều ấy không được lẫn lộn với việc bị Tự nhiên (và bản tính tự nhiên) khống chế và dẫn dắt. Tự nhiên chỉ tạo ra cơ sở sinh tồn, còn con người là tác giả của chính mình. **Hegel** hoàn toàn đi theo quan niệm này về văn hóa của Kant, nên ông gọi thời hiện đại là “thế giới của Tinh thần tự-tha hóa”. Sự tha hóa là một đặc điểm tất yếu của Tinh thần (theo nghĩa của Hegel), còn trong Tự nhiên không có sự tha hóa. Và đó chính là đặc điểm sẽ dẫn tới “vương quốc của Tự do”.

Marx thời trẻ, chịu ảnh hưởng của triết học Feuerbach về “con người tự nhiên, cảm tính” đã “tái tự nhiên hóa” mô hình tha hóa (bởi tôn giáo), hướng theo mục đích “nhân hóa Tự nhiên” và “Tự nhiên hóa con người” trong viễn tượng hòa giải giữa con người và Tự nhiên, gần với Rousseau (xem: **K. Marx**: “Các tác phẩm thời trẻ”, tr. 235). Về sau, ông thay mô hình hòa giải giữa Tự nhiên và con người bằng hình ảnh “vương quốc của Tự do” vượt lên trên vương quốc hiện tồn của sự tất yếu, gần với Kant và Hegel (xem: **K. Marx**: *Tư bản*, III, Berlin 1957, tr. 873 và tiếp).

TOÁT YẾU (§§527-537)

-----o0o-----

b

LÒNG TIN VÀ SỰ THỨC NHẬN THUẦN TÚY

527. Ở phía “bên kia” của thế giới đào luyện văn hóa bị tha hóa dường như còn có một thế giới không thực tồn của **sự Thức nhận thuần túy (reine Einsicht)** hay của **tư tưởng**. Tuy nhiên, ý thức **không** thừa nhận rằng chính **tư tưởng** của mình lấp đầy cái “môi trường” (Element) siêu việt hay siêu-thực tại này, trái lại, lấp đầy nó bằng **những biểu tượng (Vorstellungen)**, tức bằng sự tư duy **theo kiểu hình tượng, hình ảnh**. Vậy, thế giới “bên kia” là một thế giới-hình tượng mang tính tôn giáo, không thực tồn nhưng được quan niệm như là thực tồn (real).
528. Với sự khẳng định đơn giản về một cái “thực tồn ở phía bên kia”, lòng tin tôn giáo là **khác** và **phải được phân biệt** với các giai đoạn mang tính tín ngưỡng đã được xem xét trước đây, đó là sự quằn quại đầy đau khổ của ý thức bất hạnh (§§206-230) hay sự thờ cúng người đã khuất trong khuôn khổ Gia đình (§§451-452).
529. Vì lẽ ý thức trong lòng tin tôn giáo trốn chạy khỏi thế giới [thực tồn, bị tha hóa], nó tiếp tục **mang theo mình** điểm đặc trưng của ý thức về thế giới thực tồn bị tha hóa này. Đó chính là **tiếng nói của tính phủ định, phê phán không bao giờ ngừng nghỉ** vốn đã phát sinh từ thế giới văn hóa thực tồn ấy. Tính phủ định, phê phán này luôn muốn phá hủy mọi “tính khẳng định”, “tính [đối tượng] khách quan”. ý thức phủ định này **không** có nội dung **nhất định** nào của riêng nó, trái lại, chú mục vào nội dung **hình tượng** của Lòng tin tôn giáo và tìm cách đả phá nội dung này.
530. Như thế, cả hai (Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy) đều thể hiện cái ý thức đang quay trở lại vào trong chính mình từ thế giới văn hóa bị tha hóa và bị phân hóa. Mỗi bên có ba phương diện cần được xem xét: **a) nó tự-mình và cho-mình như thế nào? b) nó quan hệ với thế giới thực tồn ra sao ? và c) nó quan hệ với hình thái kia, tức với hình thái “siêu việt”, “siêu thực tại” vốn cũng là “anh em sinh đôi” của nó ra sao ?**
531. Đối với **Lòng tin**, đối tượng tuyệt đối [Hữu thể tuyệt đối/Thượng đế] của nó là **sự phản tư bằng hình tượng** về thế giới thực tồn với tính chất **lịch sử** như vốn đã diễn ra trong thế giới thực tồn.
532. Do đó, trong quan hệ của Lòng tin với thế giới thực tồn, đối tượng tuyệt đối của Lòng tin cũng **tự phân thù** ra thành đức Chúa Cha-tuyệt đối; đức

Chúa Con tự-hy sinh chính mình và đức Chúa Thánh thần quay trở về lại trong tính đơn giản nguyên thủy của chính mình [Thượng đế như là Tinh thần tuyệt đối].

533. Vì lẽ đức Chúa Con và Chúa Thánh thần có vai trò đưa cái [đối tượng] Siêu việt của tôn giáo vào trong quan hệ với thực tại, nên cũng có vai trò trung giới, đưa Tự-ý thức có Lòng tin vào trong quan hệ với cái Siêu việt.
534. Tinh thần của Lòng tin tôn giáo sống trong thế giới thực tồn của văn hóa, nhưng lại ra sức nâng mình lên khỏi tính hư huyền của thế giới này để vươn tới đối tượng siêu việt. Nhưng những hành vi sùng mộ, phụng hiến của Lòng tin **không** mang nó đến gần hơn mục tiêu mà nó đã đặt ở một vị trí xa xôi trong không gian và thời gian.
535. Trong khi đó, đối với sự **Thức nhận thuần túy**, chỉ có **Khái niệm** mới có tính thực tại.
536. Do đó, sự Thức nhận thuần túy tìm cách đánh đổ mọi sự độc lập tự tồn, ngoại trừ sự độc lập tự tồn của Tự-ý thức.
537. Trong biểu hiện **đầu tiên** của mình, Khái niệm của sự Thức nhận thuần túy chưa được hiện thực hóa hoàn toàn. Nó quy mọi việc vào tương lai, trong hình thức một mục đích cần phải được hiện thực hóa. Tất cả đều được mang lại một sự quy giảm mang tính **lý tính**, có giá trị cho tất cả **mọi** người. Những sự dị biệt giữa những cá nhân đều không được tính tới: họ chỉ khác nhau về **mức độ** chứ không phải về **loại**. Sự Thức nhận thuần túy là điều mà bất cứ ai cũng có thể có được và thực hành được.

TOÁT YẾU (§§538-573)

-----o0o-----

II

SỰ KHAI SÁNG

538-540. Về bản chất, sự Thức nhận thuần túy đối lập lại với Lòng tin tôn giáo. Nó cũng đối lập lại với thế giới thực tồn và đấu tranh chống lại những ý đồ không trong sáng và những lối thức nhận sai trái, đảo ngược của thế giới này.

a

CUỘC ĐẤU TRANH CỦA SỰ KHAI SÁNG CHỐNG LẠI SỰ MÊ TÍN

541. Sự Khai sáng hợp nhất tất cả mọi tư thế phủ định, phá hủy của ý thức thành một khối. Như đã nói, nó không khác gì so với Lòng tin tôn giáo [vì cùng một nguồn gốc] nhưng lại tỏ ra đối lập tuyệt đối với Lòng tin, bởi nó phủ nhận mọi nội dung có tính **hình tượng** của Lòng tin tôn giáo. Nó không có nội dung riêng và mọi nội dung nó có là đều vay mượn từ Lòng tin và tìm cách phá hủy chúng.
542. Đối với sự Khai sáng, Lòng tin tôn giáo trong đại bộ phận dân chúng là sự sai lầm vô-ý thức và là sự mê tín. Đồng thời, nó cũng gán cho sai lầm này một Tự-ý thức thể hiện trong vai trò của “bọn giáo sĩ bịp bợm và bọn bạo chúa đồng lõa”.
543. Sự Khai sáng kêu gọi đến sự thức nhận vốn tiềm tàng trong mọi người: hãy tự giải thoát khỏi sự bịp bợm, giả mạo của tôn giáo.
544. Sự Khai sáng có mối quan hệ khá hàm hồ với ý thức ngây thơ: xem ý thức này vừa dễ dàng trở thành miếng mồi ngon cho sự bịp bợm, vừa có năng lực tiềm tàng để đạt đến sự “thức nhận”.
545. Sự Khai sáng nghĩ rằng mình có thể chinh phục đầu óc của mọi người một cách dễ dàng, không cần phải đấu tranh gian khổ, đó là bằng con đường “**lây nhiễm**”, “**lan tỏa**”. Vào một ngày đẹp trời nào đó, những ngẫu tượng sai lầm của tôn giáo sẽ bị sự Khai sáng hất đổ và nằm lặn dưới đất !. (Mượn hình ảnh châm biếm của Diderot trong “Người cháu của ông

Rameau” về phương pháp truyền đạo Ki-tô giáo ở Trung Quốc và Ấn Độ).

546. Tuy vậy, nó vẫn tiến hành những cuộc đấu tranh rất **âm i** chống lại sự mê tín tôn giáo.
547. Sự Thức nhận thuần túy vẽ nên một bức tranh sai lạc dành cho sự mê tín và cho rằng đó là những gì nó phải đánh bại.
548. Cái **“khác”** của sự Thức nhận thuần túy chỉ có thể là bản thân sự thức nhận thuần túy: nó chỉ có thể lên án những gì chính là nó, bởi ở bên ngoài nó, không có gì được thừa nhận là có thực thể cả [cả hai đều là sản phẩm của tư tưởng]. Nhưng nó lại tìm thấy cái **“khác”** ấy ở trong các đối tượng của tôn giáo và nó lên án chúng là những lời dối trá phi lý tính chỉ nhằm tới những mục đích xấu xa. (Bản thân sự Thức nhận thuần túy **không** thấy cái **“khác”** ấy là chính mình; điều này chỉ sáng tỏ **“cho ta”**, nhà hiện tượng học).
549. Sự Khai sáng đã **đúng** khi cho rằng đối tượng của tôn giáo là một **sản phẩm của tư tưởng**, nhưng đã **sai** khi giả định rằng điều này có nghĩa: đối tượng này chỉ là **một sự bịa đặt** đơn thuần. Thật ra, Lòng tin của người tín đồ vào Thượng đế là một sự thừa nhận **sự thống nhất** giữa Thượng đế và sự **tồn tại có lý tính** của chính người tín đồ. Cũng thế, sự thờ phượng, sùng bái của cộng đồng tôn giáo nói lên rằng Thượng đế đang trở thành **tinh thần** của cộng đồng ấy, chứ không phải là cái gì xa lạ, đơn thuần ở phía “bên kia”.
550. Đối với ý thức tôn giáo, nói về sự bịp bợm, lừa mị của giới giáo sĩ v.v.. là phi lý, bởi lẽ **đối tượng** của Lòng tin tương ứng với bản tính sâu xa của ý thức. Đúng ra chính sự Khai sáng mới là bịp bợm khi biến đổi đối tượng của tôn giáo thành cái gì hoàn toàn khác lạ với bản chất của nó. Trong thực tế, không thể có sự lừa mị nào liên quan đến tính thực tại sâu xa, trong đó ý thức tìm thấy sự xác tín **trực tiếp** về chính mình.
551. Sự Thức nhận thuần túy diễn giải sai lạc nhiều khía cạnh khác nhau của đức tin tôn giáo, chẳng hạn cách nhìn của nó về Hữu thể tuyệt đối, về các cơ sở của đức tin này và về bản chất của việc “phục vụ” cho Hữu thể tuyệt đối:
552. Chẳng hạn, sự Thức nhận thuần túy sai lầm khi cho rằng Lòng tin tôn giáo chỉ tôn thờ một vật thể cảm tính: một tượng gỗ, một hòn đá v.v..
553. Thật ra, đức tin tôn giáo không hướng đến một vật thể cảm tính và phù du. Nó vươn ra khỏi vật thể này, hướng đến một **đối tượng của tư tưởng**, là cái duy nhất tự tồn.
554. Sự Thức nhận thuần túy còn xem tôn giáo đặt cơ sở cho Lòng tin trên những sự kiện **lịch sử, ngẫu nhiên**, mà sự đáng tin cậy của chúng còn kém

hơn cả những thông tin trên mặt báo, bởi chúng đã bị méo mó, xuyên tạc qua biết bao biến cố: tam sao thất bản, dịch thuật sai sót v.v.. Tuy nhiên, ý thức tôn giáo thực ra chỉ đặt cơ sở duy nhất trên những nguyên nhân **nội tại** của **sự xác tín**. Chỉ khi bị sự Khai sáng làm cho “đổi bại”, nó mới phải đi tìm và cầu viện đến sự hỗ trợ của tư liệu lịch sử.

555. Đối với sự Thức nhận thuần túy, những **hành vi** tôn giáo thực ra là nhằm thủ tiêu tính đặc thù của cá nhân, làm cho những hành vi tỏ ra vô nghĩa, không có mục đích nhất định.
556. Đối với sự Thức nhận thuần túy, ý thức tôn giáo là điên rồ khi muốn đi tìm sự hợp nhất với lý tưởng của mình bằng cách từ bỏ những lạc thú tự nhiên v.v.. Cũng thế, ý thức tôn giáo là điên rồ khi muốn đứng lên trên cá nhân và từ bỏ tài sản riêng. Ngoài sự điên rồ này, ý thức tôn giáo còn phạm phải sai lầm về đạo lý khi biến những mục đích vốn hữu hạn (ăn uống, sở hữu...) thành những mục đích duy nhất của hành động, và cả không trung thực nữa khi tỏ ra vượt bỏ những mục đích hữu hạn này.
557. Vai trò của sự Khai sáng là làm cho Lòng tin tôn giáo có **ý thức** về chính mình. Tuy nhiên, sự Khai sáng đưa **chân lý tích cực** nào vào để thế chỗ cho sự “mê tín tôn giáo” ? Nó tước bỏ hết mọi thuộc tính cảm tính ra khỏi Hữu thể tuyệt đối, và như thế, biến Hữu thể ấy thành một **khoảng không đơn thuần**, không có thuộc tính nào có thể gắn vào được cả.
558. Đối lập lại với thực tại tuyệt đối chỉ còn con người **cá nhân**. ý thức sơ khởi của cá nhân là **sự xác tín cảm tính** (xem: Chương 1), nay đã trở thành chân lý tuyệt đối do sự phá hủy hết mọi hình thức siêu-cảm tính của ý thức. **Kinh nghiệm cảm tính** được xem là sự xác tín về tính thực tại của cá nhân-cảm tính lẫn của mọi sự vật bên ngoài cá nhân, và tất cả chúng đều hiện hữu một cách tuyệt đối.
- 559-60. Sự Khai sáng có thể tha hồ đặt cái “Tồn tại tự mình không có thuộc tính” [“Hữu thể tuyệt đối” của sự Khai sáng] vào bên trong hay bên ngoài những sự vật cảm tính. Nó cũng có thể kết hợp cả hai phương cách này đối với những sự vật cảm tính, trong đó chúng chỉ có được sự tồn tại trọn vẹn là ở trong **tính hữu ích** của chúng đối với những sự vật hữu tận khác ở bên ngoài chúng. Và **lý tính** giữ chức năng **điều độ** làm cho bất kỳ sự vật gì cũng tiếp tục thực sự có ích cho bất kỳ sự vật nào khác.
561. Đối với sự Thức nhận thuần túy, tính hữu ích qua lại của mọi sự vật là sự phản tư về nguồn gốc của chúng: chúng được rút ra từ “Hữu thể” hay “Bản chất tuyệt đối”, tức từ cái mà bản thân là sự vật hữu dụng nhất, có ích lợi nhất.
562. Lòng tin thấy các kết quả do sự Khai sáng khẳng định: cái [Hữu thể] Tuyệt đối trống rỗng, không có thuộc tính; cái Tốt hiện diện trong mọi sự mọi vật; sự giản lược tôn giáo vào tính hữu ích... thật đáng ghê tởm. Dưới mắt

nó, sự Khai sáng không gì khác hơn là sự thú nhận công khai về **tính nông cạn** và dung tục.

563. Tất nhiên, Lòng tin có “cái lý” thiêng liêng để chống lại sự Khai sáng vì cảm thấy mình bị xuyên tạc hoàn toàn. Nhưng, sự Khai sáng cũng có “cái lý” thiêng liêng không kém khi chống lại Lòng tin, đó là cái lý đặt trên cơ sở của **Tự-ý thức** được sự Khai sáng phát biểu ra; và bởi lẽ Tự-ý thức – vốn là chức năng mang **tính phủ định của Khái niệm** – luôn muốn vượt bỏ cái đối lập của nó.
564. Sự Khai sáng không đã kích Lòng tin bằng các nguyên tắc của riêng mình, trái lại, bằng các nguyên tắc mà bản thân Lòng tin cũng thừa nhận. Nó chỉ đơn thuần **nhắc nhở** Lòng tin về một số phương diện mà Lòng tin, trong nhiều trường hợp, có xu hướng quên lãng đi vì thiếu cái nhìn **toàn bộ**, qua đó, thúc đẩy sự hình thành của nguyên tắc phủ định vốn là bản chất của cả **hai** tư tưởng: đó chính là **Khái niệm**. (“Vì thế, sự Khai sáng xuất hiện ra trước Lòng tin như là sự xuyên tạc và đối trá, bởi nó vạch trần cái tồn tại khác [phương diện khác] trong những yếu tố của Lòng tin”).
565. Tuy nhiên, khi nhìn Lòng tin như là sự đối lập **triệt để**, sự Khai sáng không nhận ra **Tự ngã** của chính nó. Nó không nhận ra rằng tư tưởng mà nó lên án trong Lòng tin cũng là tư tưởng của chính mình. Chống lại Lòng tin, sự Thức nhận là sức mạnh của Khái niệm, có năng lực nối kết các yếu tố được phân biệt lại với nhau và vạch trần sự mâu thuẫn của chúng. Nó có lý để chống lại Lòng tin vì Lòng tin chứa đựng cả hai yếu tố mâu thuẫn trong chính mình.
366. Nếu Lòng tin sai lầm khi biến đổi tượng của nó [Hữu thể tuyệt đối] thành cái gì xa lạ, hoàn toàn nằm ở phía “bên kia” những hành vi sùng mộ của mình, thì sự Thức nhận **lưu ý** sự sai lầm ấy bằng cách nhấn mạnh rằng đối tượng của Lòng tin là **sản phẩm** của chính Lòng tin. Nhưng, sự Thức nhận cũng sai lầm khi biến đổi tượng của Lòng tin thành một “vật tượng tượng” đơn thuần. Bản thân sự Thức nhận cũng tin vào một cái Tuyệt đối không thể dò tìm, không thể vươn đến được; và, vì thế, ở cùng **cấp độ** với Lòng tin, vì luôn muốn nối kết cái nhận thức được với cái không nhận thức được.
567. Vậy, cả Lòng tin lẫn sự Thức nhận đều **cô lập một cách sai lầm** cái **Khả giác** (cảm tính) với cái **Khả niệm** (cái gì mang tính Khái niệm). Lòng tin xem thế giới **này** và thế giới **ở bên kia** [thực ra là thế giới-khác **của chính mình**] một cách cô lập, tách rời, và không thể kết hợp chúng lại. Còn sự Thức nhận thì xem thế giới **này** là thế giới trần tục, giả tạm, bị Tình thần bỏ rơi và không có vai trò gì trong tiến trình của Lý tính.
568. Xét về **cơ sở** của cái biết, Lòng tin thừa nhận rằng cái biết của nó về cái Tuyệt đối bao hàm yếu tố của cái bất tất, nhưng lại quên rằng chính mình đang đối diện, tiếp cận với Hữu thể hay Bản chất tuyệt đối. Còn sự Khai

sáng thì chỉ biết lưu ý đến điểm trước (cái bắt tất) và quên mất điểm sau.

569. Xét về **hành động** của Lòng tin, sự Khai sáng xem sự từ bỏ tài sản và hưởng thụ của Lòng tin là sai lầm và vô ích. Tuy nhiên, Lòng tin thừa nhận tính chất đơn thuần **tượng trưng** của các hành vi này.
570. Sự Khai sáng xem việc từ bỏ một nguồn lạc thú **đặc thù, nhất định** (vd: hành vi ăn kiêng, ăn chay...) là phi lý, nếu mục đích thực sự là muốn thoát ly khỏi **mọi** ham muốn vật chất.
571. Nhưng, ở đây, sự Khai sáng cũng tỏ ra cực đoan và trừu tượng khi nghĩ rằng yếu tố cốt yếu là ở **ý đồ** hay **tư tưởng** đơn thuần chứ không phải ở việc thực hiện trong thực tế các ý đồ hay tư tưởng ấy trong lãnh vực cảm tính, trần tục.
572. Sự Khai sáng có sức mạnh không thể cưỡng lại được trên Lòng tin vì nó đưa các yếu tố hiện diện trong bản thân Lòng tin **vào sự vận động. Bề ngoài**, nó có vẻ như phá vỡ sự thống nhất đẹp đẽ giữa Lòng tin và sự xác tín trực tiếp, làm ô uế cái thiêng liêng bằng cái cảm tính trần tục, quấy nhiễu lòng xác tín yên ả bằng sức mạnh sắc sảo của lý trí và ý chí cá nhân. Nhưng **trong thực tế**, sự Khai sáng mở đầu tiến trình vượt bỏ sự phân cắt vô-tư tưởng, vô-khái niệm vốn hiện diện trong Lòng tin, giúp nó thức tỉnh khỏi “ý thức ngái ngủ” của cuộc sống mộng mị bên trong những tư tưởng vô-khái niệm, đồng thời thoát khỏi cái cực đoan khác là “ý thức tỉnh táo” chỉ sống bên trong những thực tại cảm tính.
573. Tác động của sự Khai sáng là “tước đoạt” hết mọi nội dung tượng tượng của Lòng tin, “làm rỗng” nó hoàn toàn, đẩy nó vào tình trạng “ngột ngạt, u sầu, nơi đó Tinh thần chỉ còn âm thầm đan dệt bên trong chính mình”, biến Lòng tin thành một sự **khao khát, hoài vọng** thuần túy về một cái “Bên kia trống rỗng”. Đối tượng của Lòng tin **bây giờ** cũng giống hệt như cái Tuyệt đối trống rỗng của sự Khai sáng, chỉ có chỗ khác biệt là: Lòng tin là sự Khai sáng **không được thỏa mãn** với đối tượng của mình, còn sự Khai sáng là sự Khai sáng **đã được thỏa mãn**.

Tuy nhiên, sự thỏa mãn ấy của sự Khai sáng sẽ trải nghiệm **sự thật** như thế nào, đó là điều sẽ tự chứng tỏ trong tiến trình hướng đến “**tính hữu ích**” (*die Nützlichkeit*) của thế giới này.

**TOÁT YẾU (§§574-595) VÀ
CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§527-595)**
-----o0o-----

b

**SỰ THẬT CỦA SỰ KHAI SÁNG
TỰ DO TUYỆT ĐỐI VÀ SỰ KHỦNG BỐ**

TOÁT YẾU

574. Như đã thấy, trong sự phát triển đến cực điểm, sự Thức nhận thuần túy dựng nên một đối tượng tương thích với chính mình, đó là: tư tưởng **thuần túy** trong hình thức của một **Sự vật**, một cái **Tuyệt đối không mang bất kỳ thuộc tính nào cả**, trong đó mọi sự phân biệt đều không có sự dị biệt. Cái Tuyệt đối trống rỗng này thực chất cũng giống hệt như đối tượng của Lòng tin, nay đã bị hạ thấp xuống thành cái gì trống rỗng do sự Khai sáng đã vạch trần và tước đoạt hết mọi nội dung cảm tính. Tuy nhiên, ở cấp độ này, **Khái niệm bị tự-tha hóa** vẫn chưa nhận ra **sự đồng nhất** giữa **hai** cái Tuyệt đối này **với** nhau và **với** Tự-ý thức đã rút ra các sự phân biệt ấy.
- 575-8. Như thế, cuộc đấu tranh chống lại Lòng tin trở thành cuộc đấu tranh **ngay bên trong lòng sự Khai sáng** với hình thức của **một cái Tuyệt đối mang tính lưỡng diện, nhị nguyên**: một mặt, đó là cái **Être-suprême** thuần túy, không có thuộc tính, [“Hữu thể tối cao” của triết gia] hay cái **“Đệ nhất nguyên nhân”**, và, mặt khác, là một cái Tuyệt đối vốn phủ định mọi phẩm chất cảm tính, trở thành cái **“Vật chất”** vô hình, không nắm bắt được v.v.. làm nền tảng cho vạn sự vạn vật. Cả hai, về bản chất, là **cùng một Khái niệm**, chỉ khác nhau ở điểm xuất phát của chúng. Cái bị người này xem là sự báng bổ, rồi bị người kia khinh là sự điên rồ, thật ra đều là một. “Tư duy là Tôn tại”, cái hệ từ “Là” ở đây vừa là sự phân cắt, vừa là sự nối kết, khiến cho tư duy trở thành đối lập lại với “vật chất”, tức với cái bóng của nó. Vì “vật chất”, xét một cách thuần túy phủ định, là không thể phân biệt được với “tư duy”. Cái **“cogito ergo sum”** (“Tôi tư duy vậy tôi tồn tại”) của Descartes thiết lập nên sự đồng nhất vượt trội này nhưng đã không được sự Khai sáng thấu hiểu.
579. Cái Phổ biến hiện diện trong hai hình thức thu gọn là “Thượng đế” [“Être-suprême”] và “Vật chất” là sự **dao động** trừu tượng, miên viễn **bên**

trong chính mình, hay nói khác đi, là tư duy thuần túy về chính mình (Tự ngã). Sự dao động bên trong chính mình này là Khái niệm đơn giản về **tính hữu ích (Nützlichkeit)**.

580. **“Tính hữu ích”** là một từ xấu xa trước mắt Lòng tin, trước tình cảm và sự “tư biện”. Nhưng thật ra, nó diễn tả **sự thật hay chân lý tối hậu** của sự Khai sáng, đó là sự dao động không bao giờ ngừng nghỉ từ “sự vật” này sang “sự vật” khác. Sự Thức nhận thuần túy là **Khái niệm đang [ở cấp độ] hiện hữu đơn thuần (seiender Begriff)** nên cái tồn tại-tự mình của nó không phải là cái tồn tại ổn định, trường tồn mà liên tục là **cái tồn tại-cho cái khác**.
581. **Tóm lại:** Thế giới văn hóa [bị tha hóa] kết thúc trong ý thức về sự trống rỗng và hư huyền của chính mình: Tự-ý thức trốn chạy khỏi thế giới hiện tồn, quay trở về bên trong chính mình, trải qua hai hình thức là Lòng tin và chống lại Lòng tin (hay sự Khai sáng). Những **hình tượng (Vorstellungen)** [do lối tư duy bằng hình tượng bắt nguồn từ thế giới hiện tồn bị tha hóa] của Lòng tin bị điều tàn đi trước sự công kích mãnh liệt của sự Thức nhận thuần túy; rồi bản thân sự Thức nhận thuần túy (sự Khai sáng) cũng quay vòng “chung quanh trục của mình” giữa hai đối cực trống rỗng là **“Hữu thể tối cao”** (phủ định) và **“Vật chất”** (khẳng định). Khao khát tính thực tại đã bị **hai** cái “trừu tượng” này loại bỏ, Tự-ý thức quay về lại thế giới hiện tồn mà nó đã rời bỏ và trốn chạy và tìm thấy sự phản tư của chính mình trong **tính hữu ích** của mọi sự vật “cho” nhau. Do đó, Tinh thần đã trải qua **ba** thế giới: a) thế giới của sự đào luyện văn hóa trong tất cả tính đa tạp của nó và nguyên tắc chung về **“Loài”(Gattung)** vẫn còn ẩn kín phía sau; b) nguyên tắc chung về “Loài” ẩn tàng phía sau thế giới ấy nay được nhận biết như là Lòng tin và sự Thức nhận; c) sự hòa giải giữa “Loài” với các hình thức đặc thù của nó trong **tính hữu ích**. Như thế, trong “tính hữu ích” – như là sự thật của giai đoạn phát triển này –, **cái Phổ biến hợp lý tính được hợp nhất với cái cá biệt (cá nhân) và với sự thỏa mãn của cá nhân: “Trời đã được mang xuống trông dưới Đất”**.

III. TỰ DO TUYỆT ĐỐI VÀ SỰ KHỦNG BỐ

582. ý thức đã nhìn thấy **Khái niệm** của chính nó trong **tính hữu ích**, tuy nhiên, vẫn còn xem tính hữu ích như là **một thuộc tính** của đối tượng của ý thức hay như là **mục đích** để theo đuổi chứ chưa phải như là cái tồn tại-cho mình đích thực của nó. Tuy nhiên, ở đây đã là một sự quay trở lại **mặc nhiên** từ tính đối tượng khách quan [của cái hữu ích] vào trong **Khái niệm** về tính hữu ích; và một khi sự quay trở lại này trở nên **minh nhiên, hiện thực**, ta có hình thái mới của ý thức, đó là: **sự Tự do tuyệt đối**.
583. Trong tính hữu ích, tất cả những gì là nội tại ở trong những đối tượng là sự sử dụng chúng cho một tự ngã nào đó, tức là sự sử dụng chúng cho một chủ thể – vốn có tính phổ biến tự-mình – nhìn thấy chính mình trong cái tồn tại có vẻ xa lạ của những đối tượng được nó sử dụng. Khi sự phân biệt giả tạo giữa chủ thể, đối tượng và sự tương tác giữa chúng được vượt bỏ, kết quả sẽ là Tri thức tuyệt đối về chính mình.
584. Tinh thần nhận thức chính mình trong tất cả những gì nó sử dụng chính là **sự Tự do tuyệt đối**, tức sự tự do không còn nhìn thấy cái gì cảm tính hay siêu cảm tính ở bên ngoài chính mình nữa. Thế giới là **ý chí** của mình và ý chí này là một **ý chí phổ biến** [volonté général của Rousseau]. ý chí phổ biến là ý chí **thực tồn** (real) không cần được trung giới bởi một kẻ đại diện. ý chí phổ biến này là ý chí đúng thật, là cái bản chất tự giác của mỗi người và của mọi người khiến cho mỗi người làm những gì mọi người đều làm và ngược lại.
585. ý chí phổ biến này tự đặt mình lên ngôi thống trị thế giới mà không có sự kháng cự. Vì lẽ Tự-ý thức là nguyên tắc đứng đằng sau mọi “lãnh vực” (Massen) xã hội được tổ chức một cách tách rời nhau, nên mọi “lãnh vực” này đổ sập vào trong **ý chí thống nhất**, thể hiện Tự-ý thức. Những gì trước đây đã mang lại **sự hiện hữu** cho Khái niệm chính là sự phân hóa của Khái niệm thành những “lãnh vực” xã hội tách rời nhau, thì nay, khi Khái niệm trở thành đối tượng minh nhiên của chính nó (hay ngược lại: đối tượng trở thành Khái niệm), mọi “lãnh vực” độc lập, tách rời ấy đều bị dẹp bỏ. Mỗi ý thức cá nhân nâng mình lên trên những cái bất tất của vị trí và giai tầng của mình. Điều nó muốn làm bây giờ chỉ là thực hiện **sự nghiệp của cái toàn bộ**. Mọi khác biệt về giai tầng và chức năng đều bị hủy bỏ. “Mục đích của cá nhân [bây giờ] là mục đích **phổ biến**; ngôn ngữ của nó là luật lệ **phổ biến**; sự nghiệp của nó là sự nghiệp **phổ biến**”.
586. Tính hữu ích – với tư cách là thuộc tính của một đối tượng thực tồn – tiêu biến đi khi Tự-ý thức là **đối tượng duy nhất của riêng nó**. Trong giai đoạn này của kinh nghiệm, không có chỗ cho sự phân biệt giữa ý chí cá nhân và

ý chí phổ biến. Cái **Être suprême** bị quy giảm thành một bóng ma vô hồn vật vờ trên thế giới của văn hóa và lòng tin đã bị xiêu đổ, điêu tàn.

587. Trong sự hợp nhất mới mẻ này giữa ý chí cá nhân và ý chí phổ biến [xã hội], cá nhân không thể làm điều gì khác hơn là [tha hồ] ban bố luật lệ và các hành vi [quản lý] nhà nước [các quyết nghị, chỉ thị...].
588. ý thức – được tôn vinh lên đến như thế và lấy cái phổ biến làm mục đích của mình – thực ra chỉ “tương tác” với chính mình thôi, không thể thực hiện được điều gì tích cực, khẳng định cả về mặt lập pháp lẫn hành pháp. Do không chịu “**tự xuất nhượng**”, tính phủ định tuyệt đối của nó loại trừ mọi sự dị biệt hóa thành những “lãnh vực” mang các chức năng nhà nước khác nhau (lập pháp, hành pháp, tư pháp) hoặc thành những nhóm xã hội, những giai tầng khác nhau trong thế giới văn hóa [ám chỉ Rousseau bác bỏ chủ trương “tam quyền phân lập” của Montesquieu]. Cho rằng mình chỉ phục vụ “sự nghiệp chung” của cái toàn bộ, cá nhân thực chất không làm nên được việc gì cả.
589. Tuy nhiên, mọi hành động – cho dù có nguồn gốc mang tính phổ biến bao nhiêu đi nữa – cũng tất yếu là những hành động của một số ít cá nhân, thậm chí của **một** cá nhân chuyên chế **nhất định** nào đó, chứ không phải là của bất kỳ cá nhân nào. Do đó, “sự nghiệp chung” của Tự-ý thức tự do tuyệt đối thực chất chỉ là công cuộc phá hoại, phủ định thuần túy: “**sự tự do tuyệt đối chỉ đơn thuần là sự điên rồ hủy diệt**”.
590. Tự-ý thức, để là Tự-ý thức, thì không thể tránh được việc dị biệt hóa vốn là bản tính của nó. [ý thức bao giờ cũng phân biệt chủ thể/khách thể]. Nếu nó xóa bỏ hết mọi sự dị biệt hóa [tam quyền phân lập, các giai tầng xã hội...] tức xóa bỏ hết mọi thiết chế của “chế độ cũ” (“*ancienne régime*”), nó thực chất duy trì sự phân biệt [không được trung giới] giữa một bên là cái “phổ biến” cứng đờ và bên kia là những cá nhân “nguyên tử” bị phân rã. Mối quan hệ duy nhất giữa hai cái đối cực triệt để này chỉ có thể là một mối quan hệ của sự **phủ định thuần túy**: cái ý chí phổ biến phải nhắm tới cái chết của những cá nhân, xét như những “đơn vị” trống rỗng “đơn thuần hiện hữu” (*seiend*) và đó là sự giết chóc tàn bạo nhất, trần trụi, vô nghĩa nhất, không khác gì việc “chặt đầu một củ cải hay nốc một hóp nước”. [ám chỉ thời kỳ khủng bố trắng của Cách mạng Pháp và... ta cũng có thể liên tưởng đến “cách mạng văn hóa” và chế độ Pol Pot].
591. Chính quyền tất yếu mang tính cá nhân, bởi chỉ như thế nó mới có thể có ý chí **nhất định**. Nhưng một cấu trúc cá nhân cũng tất yếu xuất phát từ lý tưởng của riêng nó như là ý chí phổ biến, nên trở thành một “bè phái” đang giành được phần thắng và cũng có thể sẵn sàng bị thay thế bởi một “bè phái” khác. Nó không thể tránh khỏi phạm tội với ý chí phổ biến và bị ý chí phổ biến chống lại. Nhưng sự chống đối của ý chí phổ biến – vốn chỉ

là ý đồ chống đối của ý chí thuần túy – không thể được phát hiện dựa trên bằng cứ khách quan nào, nên không thể phân biệt được với sự **tình nghi** đơn thuần (“**bị tình nghi**” cũng có ý nghĩa và hậu quả như là **phạm tội**”). Phản ứng trừng phạt của nó trong trường hợp đó (trước sự tình nghi) chỉ có thể là sự thủ tiêu đơn giản cái hiện hữu thể xác của những người bị tình nghi [ám chỉ “**luật tình nghi**” trong thời kỳ khủng bố của Cách mạng Pháp].

592. Trong “công cuộc” phá hoại này, sự Tự do tuyệt đối phát hiện ra chính mình là gì. Về mặt tự mình [mặc nhiên], nó là Tự-ý thức trừu tượng diệt trừ mọi sự phân biệt bên trong chính nó. Sự khủng bố bằng cái Chết là sự trực cảm về cái bản chất phủ định, chập chờn giữa hai cái đối cực tuyệt đối trống rỗng (cái Hữu thể tuyệt đối/Thượng đế và Vật chất trừu tượng) của nó. Cái ý chí phổ biến – không theo đuổi điều gì cả – trở thành sự thủ tiêu cái Tự-ý thức tự-suy tưởng về chính mình.
593. Tính phủ định tuyệt đối không thể giúp tạo ra những sự dị biệt về các giai tầng và vị trí xã hội khác nhau bên trong lòng nó, vì nó đã giam hãm chúng một cách tàn nhẫn bằng bạo lực khủng bố trắng. Sự tái cấu trúc xã hội (dưới thời Napoléon) cũng chỉ kiềm giữ cá nhân trong khuôn khổ của kỷ luật và sự phân công hạn hẹp.
594. Từ “thế giới” của sự khủng bố này, Tinh thần **không** thể quay trở về lại với tính cụ thể của thế giới văn hóa và thế giới lòng tin trước đây. Nó là ý chí phổ biến trong tính trừu tượng tột độ nên không có gì tích cực, khẳng định còn sót lại trong nó cả. Tuy nhiên, **tính phủ định trống rỗng** của Tự ngã – chỉ biết đến cái chết vô nghĩa* – sẽ chuyển hóa thành **tính khẳng định tuyệt đối** trong chừng mực Tự ngã cá nhân không phải là cái gì bị ý chí phổ biến hủy diệt nữa, mà được hiểu như là **Cái biết thuần túy** và **ý chí thuần túy** [ám chỉ cái “mô thức tiên nghiệm” của nghĩa vụ luân lý của Kant].
595. Vậy, sự Tự do tuyệt đối có cái kết quả tích cực là sự ra đời của **một ý chí luân lý thuần túy hình thức**: vừa mang tính phổ biến vừa mang tính cá nhân. Nếu thế giới thực tồn tại trước đây đã chuyển hóa thành thế giới của Lòng tin và của sự Thức nhận, thì sự Tự do tuyệt đối cũng chuyển hóa từ hiện thực tự hủy sang vùng đất của Tự do luân lý thuần túy hình thức, không hiện thực. [Nói cách khác, mặt trái của sự Tự do tuyệt đối mang tính phá hoại của cách mạng bạo lực sẽ chính là cái “**Mệnh lệnh tuyệt đối**”/“**kategorischer Imperativ**” của Kant].

* Sự phủ định thuần túy của cái chết đồng thời mang ý nghĩa tinh thần và luôn tạo nên sự “nội tâm hóa” (Verinnerlichung) (Xem: Lời Tựa §32: ... “chính sự sống chịu đựng được cái chết và sự bảo tồn trong bản thân cái chết mới là sự sống của Tinh thần”).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§527-595)

8.4. “KHAİ SÁNG” VÀ SỰ THẬT CỦA NÓ:

Ngót 70 tiểu đoạn từ “Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy” đến “Tự do tuyệt đối và sự khùng bố” không chỉ dài mà còn khó đọc vì diễn trình biện chứng ngày càng dồn dập, xoắn xuýt thêm lên. Thử “tóm tắt” trong một vài trang là một việc làm mạo hiểm: nếu không quá nông cạn, sai lạc thì cũng dễ “sơ đồ hóa” chết cứng những trang văn đầy sức sống. Do đó, việc làm bất đắc dĩ này không thể – và càng không nên – thay thế cho việc trực tiếp thưởng thức nguyên tác.

8.4.1. “Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy” (§§527-537):

Trong thế giới hiện thực của sự đào luyện văn hóa, như đã thấy, ý thức lại một lần nữa bị đổ vỡ, giằng xé: nó không tìm thấy sự thống nhất và phải gánh chịu cả một “sự rối loạn của cái toàn bộ” (quyền lực nhà nước lẫn quyền lực kinh tế đều có thể là “tốt” hay là “xấu”, tùy theo ý thức là “ý thức thượng lưu” hay “ý thức hạ lưu”: Tự-ý thức chọn phía nào thì phía ấy là “tốt”, ngược lại là “xấu”).

Đối lập lại với thế giới văn hóa hiện thực ấy là thế giới của **Lòng tin**: đó là một thế giới của tư duy, do **ý thức thuần túy** ngự trị. Trong thế giới này, “**Hữu thể tuyệt đối**” (Thượng đế, Ki-tô giáo) giữ vai trò hàng đầu không khác gì quyền lực nhà nước ở trong thế giới văn hóa. Nhưng “Hữu thể tuyệt đối” này cũng không tránh khỏi diễn trình biện chứng dưới hình thức “ba Ngôi” (của “tam vị nhất thể”): tính thần linh (ngôi I) hiện thực hóa ở trong sự chuyển hóa thành “tồn tại-cho cái khác”, tức trở thành Hữu thể tuyệt đối hiện thực, tự xuất nhượng chính mình (nhập thể thành đấng Christ) (ngôi II), rồi Tinh thần (ngôi III, Thánh linh) là sự quay trở lại của Hữu thể “đã bị tha hóa” này vào trong Tinh thần thuần túy (ngôi I).

Chỉ có điều, Lòng tin không được phép tưởng rằng Thượng đế – với tư cách là Tinh thần thuần túy – là một cái gì xa lạ đối với ý thức hiện thực đã được đào luyện trong thế giới văn hóa, bởi nếu vậy, Lòng tin chỉ là một sự đắm chìm vào trong việc hình dung Thượng đế bằng biểu tượng, chỉ là một sự trốn chạy khỏi thế giới hiện thực, lẫn tránh vào trong một thế giới “ở phía bên kia”, vì thực chất đó cũng chỉ là tư tưởng: “**tư tưởng là yếu tố chủ yếu ở trong bản tính tự nhiên của Lòng tin, điều vốn thường không được nhận ra**” (§529). Nói khác đi, vấn đề không phải là suy tưởng về Thượng đế (như về cái gì xa lạ), trái lại, Thượng đế phải **được suy tưởng**! Do đó, Lòng tin phải trở thành **sự Thức nhận thuần túy** để hiểu rằng nội dung của Lòng tin không gì khác hơn là **Tự ngã thuần túy**. Nhưng, muốn đạt được mục đích ấy, trước hết phải dẹp bỏ “**sự mê tín**” tự cho rằng mình là “Lòng tin đúng thật”. “Sự Thức nhận thuần túy”

bước vào vũ đài trong hình thái của **“sự Khai sáng”**. Có thể nói cuộc “đấu tranh” của sự Thức nhận thuần túy chống lại Lòng tin là giai đoạn **sơ kỳ** của sự Khai sáng. Giai đoạn sau, **chín mươi** hơn sẽ là giai đoạn sự Khai sáng đi vào tiến trình hiện thực hóa trong hành động cách mạng (Pháp). Toàn bộ cuộc đấu tranh sẽ từng bước làm bộc lộ **sự phiến diện** của cả hai phía, từ đó mở ra viễn tượng “hòa giải” ở cấp độ cao hơn: Tinh thần tuyệt đối.

8.4.2. Cuộc đấu tranh của sự Khai sáng chống lại sự mê tín (§§538-573):

Thoạt đầu, Lòng tin cho rằng Hữu thể tuyệt đối là một cái gì “ở phía bên kia”, còn sự Thức nhận thuần túy, ngược lại, biết rằng đó chính là Tự ngã của chính mình. Vì thế, sự Thừa nhận thuần túy công kích những **hình thức biểu hiện** của Lòng tin như là hành động “lột mặt nạ” sự mê tín.

Lòng tin là tư tưởng nhưng hướng vào **nội dung**, còn sự Thức nhận cũng là tư tưởng nhưng chỉ hướng vào việc **phủ định** mọi nội dung. Qua việc phê phán và phủ định nội dung của Lòng tin, sự Thức nhận sẽ có được nội dung của mình: đó sẽ là tư tưởng triết học Khai sáng (thuyết duy tâm siêu nghiệm, thuyết duy vật cơ giới) của thế kỷ 18. Nói cách khác, sở dĩ sự Thức nhận có thể “cường đoạt” hết mọi nội dung của Lòng tin là nhờ thế đứng của tư tưởng đã thấm nhuần **tinh thần phê phán và phủ định** do quá trình được đào luyện ở trong thế giới hiện thực **bị tha hóa** vừa qua. Sự Thức nhận (dưới hình thái của phong trào “Khai sáng”) đã kích Lòng tin ở cả **ba** phương diện: đối tượng, cơ sở và các hình thức sùng bái.

Không lặp lại các nội dung và hình thức đã kích (xem: §551 và tiếp), ta ghi nhận điều cơ bản được Hegel rút ra ở đây là:

- Lòng tin cũng là một hậu quả của thời đại tha hóa. Cuộc đấu tranh giữa sự Khai sáng và Lòng tin (tôn giáo) là cuộc đấu tranh giữa hai hình thức của cùng **một cấp độ**. Cả hai đều sở hữu chung một chân lý nhưng lại xem xét nó một cách khác nhau và cùng phiến diện như nhau. Sự Khai sáng chỉ thấy được “nửa sự thật”, do đó ngộ nhận Lòng tin, và không thấy được chính mình ở trong đối phương của mình. Lòng tin là một ý thức tôn giáo tuy thấy được yêu cầu hòa giải giữa Tinh thần và hiện thực, nhưng lại phóng chiếu sự hòa giải ấy vào trong một thế giới khác. Lòng tin đã nắm bắt được sự thật rằng Tinh thần hay tư duy là nền tảng của hiện thực nhưng không nắm bắt được sự thật ấy bằng **tư tưởng** mà lại hiểu cái Tuyệt đối bằng những hình tượng bằng ẩn dụ, tức bằng một phương cách nhận thức được Hegel gọi là “hình dung bằng biểu tượng” (Vorstellung). Do đó, đối lập lại với sự Khai sáng, Lòng tin nhận ra Tinh thần tuyệt đối, nhưng lại không nhìn ra – như sự Khai sáng – ý nghĩa của **chủ thể con người**. Thế giới siêu việt của Lòng tin là khép kín và lý tính con người không thể thâm nhập được, không giống như sự Khai sáng dùng lý tính để thâm nhập vào thế giới tự nhiên. Tôn giáo, như thế, là một sự trình bày mơ hồ, không sáng tỏ về chân lý.

- Ngược lại, chỗ mạnh của sự Khai sáng là nhấn mạnh đến vai trò của chủ thể,

là ở chỗ “tách rời” những gì tôn giáo “kết hợp” lại, đồng thời “kết hợp” lại những gì tôn giáo đã “tách rời”. Tuy nhiên, sai lầm của sự Khai sáng là cho rằng tính chủ thể chỉ đơn thuần là tính chủ thể của “con người” mà phủ nhận cái siêu việt, tức phủ nhận sự phụ thuộc và tham dự của lý tính con người ở trong chủ thể hay lý tính tuyệt đối.

8.4.3. Sự thật của sự Khai sáng (§§574-581):

Kết quả của cuộc đấu tranh là thắng lợi của sự Khai sáng, với cái giá phải trả về cả hai phía:

- Tôn giáo trở thành một môn Thần học “được khai sáng”, trong đó Thượng đế chỉ còn là một “Hữu thể tối cao” mơ hồ. Thế giới của Lòng tin bị sự Khai sáng “cướp sạch”, nên Tinh thần u sầu của Lòng tin mang “vết chàm của sự khao khát không được thỏa mãn”. Bởi, đối lập lại với sự Khai sáng vô-tín ngưỡng, tôn giáo bây giờ là một sự khao khát đơn thuần để được hợp nhất với Thượng đế. Rõ ràng, Hegel muốn ám chỉ đến **đạo Tin lành** ở nước Đức như một đức tin chịu ảnh hưởng của sự Khai sáng, cũng như đến thần học đương thời của **Jacobi** và **Schleiermacher**, những người cảm nhận rõ sức nặng phê phán của sự Khai sáng nên chỉ còn cách tìm một con đường khác để đi đến được với Thượng đế mà thôi: đó là con đường của **tình cảm** và **trực quan** mang màu sắc lãng mạn.

- Đối tượng bị đả kích không còn nữa, nên sự Khai sáng – đã thắng lợi và thỏa mãn – quay sang tranh cãi **với chính mình**. Lý do sâu xa là: cái bị đả kích – tức Thượng đế như là đối tượng tín ngưỡng của Lòng tin – là cái phổ biến, nên bây giờ cũng là một **nguyên tắc** bên trong bản thân sự Khai sáng đã thắng lợi. Đối tượng tranh cãi là “Hữu thể tối cao”. Cái Tuyệt đối hay Thượng đế trước đây của Lòng tin đã bị sự Khai sáng hạ thấp xuống thành khái niệm trống rỗng về một “Hữu thể tối cao” (Hegel dùng khái niệm “**Être suprême**” trong tiếng Pháp để chỉ “Thượng đế của triết gia”). Hữu thể này bây giờ được nhìn nhận khác nhau bên trong bản thân sự Khai sáng: một bên còn tin vào một hiện thực siêu cảm tính thì không tìm ra bất kỳ ngôn ngữ nào để nói về Thượng đế hay hình dung về Thượng đế như một sức mạnh có thể can thiệp vào thế giới, bởi ý thức khai sáng nhìn thế giới như là một tập hợp gồm toàn những sự vật cảm tính thuần túy vật chất. Do đó, với phái này, nếu có suy tưởng về Thượng đế thì chỉ dẫn đến một thứ “Thần luận” (Deismus) tôn thờ một “Hữu thể tối cao” hoàn toàn trừu tượng. Một bên khác (của sự Khai sáng) là những nhà duy vật (cơ giới) lấy một khái niệm trừu tượng như “Tự nhiên” hay “Vật chất” làm nền tảng bất biến cho thế giới cảm tính. Nhưng, một sự trừu tượng như “Tự nhiên” hay “Vật chất” không gắn với thuộc tính đặc thù nào của sự vật cả thì cũng không khác gì một cơ chất mang tính tinh thần; và một cơ chất tinh thần (ein geistiges Substrat) không có yếu tố cảm tính nào (như Hegel nói: “không thấy, không nghe, không cảm... được”) thì không thể phân biệt được với tồn tại thuần túy. “Tồn tại thuần túy” – như phản mở đầu của “Khoa học lô-gíc” cho thấy – cũng chính là “hư vô thuần túy”. Kết quả: mọi sự trừu tượng đều giống hết nhau, tức đều trống rỗng cả.

- Nhưng, cả hai phía của sự Khai sáng đều có một điểm chung bao trùm, đó là khái niệm về **“tính hữu ích” (Nützlichkeit)** hay về **“cái hữu ích” (das Nützliche)** (§579) như là nền tảng của thuyết duy lợi (Utilitarismus). Điều này không có gì khó hiểu: một thế giới thuần túy vật chất, từ khước mọi ý nghĩa siêu hình học, kể cả Thượng đế, và kiên quyết bác bỏ bất kỳ một cái gì “cao hơn” vật chất nhất thiết phải có một cái gì thay thế: những sự vật trong thế giới có một ý nghĩa, đó là: phục vụ cho **những ý đồ** và **lợi ích** của con người. Tính hữu ích, do đó, là mối quan hệ giữa mọi sự vật với hạnh phúc và lạc thú của con người. Trong tinh thần đó, lý tưởng của sự Khai sáng là muốn thiết lập một xã hội hoàn mỹ: **“Hai thế giới đã được hòa giải; và Trời đã được mang xuống trồng dưới Đất”** (§581).

“Trời được mang xuống trồng dưới Đất” có hai ý nghĩa:

- một mặt, ý thức ngậy thơ, bị tha hóa trước đây đã được vượt qua: quyền lực nhà nước, định chế tôn giáo, sức mạnh kinh tế không còn là những hiện thực xa lạ, đáng sợ nữa mà chỉ là những bộ phận của chất liệu “trung tính” của thế giới mà ý thức khoa học có thể nghiên cứu được. Toàn bộ hiện thực bên ngoài đều được “đối tượng hóa, khách quan hóa”; nội dung tinh thần của nó đã bị tước bỏ, và hiện thực duy nhất có ý nghĩa bây giờ lại là **con người**, hay đúng hơn, là **ý thức khoa học phổ biến** có thể không chế thế giới bằng trí tuệ. Cái Tự ngã trở lại là trung tâm điểm của mọi sự vật, nhưng khác xa với thái độ “khắc kỷ” (sự tự do trong tư tưởng đơn thuần) như trước đây, vì giữa thuyết khắc kỷ và sự Khai sáng là cả một thời kỳ rất dài của sự tha hóa và đào luyện, trong đó con người đã trưởng thành, bắt đầu biết cách nhìn nhận và kiểm soát những hiện thực bên ngoài bằng trí tuệ, thậm chí, sẽ sớm khẳng định mình bằng hành động – như Cách mạng Pháp sẽ cho thấy – bằng cách chuyển hóa hiện thực cho phù hợp với ý chí phổ biến.

- mặt khác, khái niệm về **sự hữu ích** là kết quả tự nhiên của sự Khai sáng khi nó xem thế giới được hình thành từ những sự vật chứ không có ý nghĩa bổ sung nào khác. Thế giới “trung tính” này, đối với con người, không mang giá trị nào “cao” hơn, không phải là hiện thân của một hình thức nào khiến con người phải hướng theo cho phù hợp trong việc hiện thực hóa chính mình. ý nghĩa duy nhất của nó là phục vụ ý đồ của con người. Phạm trù duy nhất là phạm trù về tính hữu ích. Những đặc tính quy phạm (vd: luân lý, đức hạnh, chân lý) làm nền tảng cho quy luật tự nhiên là điều vô nghĩa, không có chỗ đứng. Tất cả chỉ là những sự nối kết hợp quy luật của vật chất. Tuy nhiên, với Hegel, khi xem cái gì là “hữu ích”, tức mặc nhiên xem nó là **không đúng thật**. Vì lý do: - mâu thuẫn nằm tiềm tàng trong khái niệm về tính hữu ích là không có **điểm dừng**: không có lý do gì để xem ý đồ của tôi là có tính tối hậu; mặt khác, cá nhân tôi lẫn các ý đồ của tôi cũng có thể trở thành phương tiện phục vụ cho ý đồ và mục đích của người khác, tức ở đây, ta vướng vào một “tính vô tận tôi”. Cái này phục vụ cho cái kia và cứ thế đến vô tận: ta biết rằng Hegel rất “bất mãn” với một tình trạng như thế! Do đó, ông báo: sự vật nào cũng có thể được xem xét về phương diện “tự-mình” lẫn phương diện “cho-cái khác”. Phương diện sau chỉ có tính công cụ, không có chỗ dừng lại để thể hiện một ý

đồ **tối hậu**, hay nói khác đi, chuỗi vô tận tôi này **không quay về lại** với một Tự ngã, tức với một tính chủ thể bao trùm toàn bộ sự phát triển. Phải có một trật tự tối hậu của sự vật mà mọi mục tiêu bộ phận phải phục vụ cho nó để ta có thể tự đồng nhất hóa mình với nó, bởi chỉ có thế, ta mới “ở trong nhà với chính mình” (bei uns sein) ở trong vũ trụ, nếu không, vũ trụ là xa lạ với ta và ta chỉ phục vụ cho một ý đồ xa lạ mà ta không thể tự đồng nhất hóa với nó được.

Bước chuyển từ sự Khai sáng sang hành động cách mạng cũng dễ hiểu: ý thức thấy thế giới là cái gì có thể nhào nặn được theo ý đồ của con người. Tất cả đều có thể thay đổi và cải tạo cho phù hợp với những nhu cầu và mục tiêu của con người bởi không có ý nghĩa “đúng thật” nào trong đó cả để buộc con người phải tôn trọng và bảo tồn. Ngoài ra, ý thức này không phải thuộc về những cá nhân riêng lẻ mà là một ý thức phổ biến, lý tính. Ở đây không phải là chiến trường đấu tranh giữa những ý đồ **khác nhau**, trái lại, lý tính và tính phổ biến nhất định thắng lợi. Mang “Trời xuống trồng dưới Đất” là làm cho cái Tuyệt đối xuất hiện Ở đây và Bây giờ bằng một động tác của ý chí phổ biến. Nhưng, nỗ lực này, theo Hegel, cũng đặt nền trên cùng một sai lầm đã nói trên, đó là: sự Khai sáng không nhận ra hiện thực nào khác bên ngoài hiện thực của con người; và mâu thuẫn này sẽ gây nên thảm họa như sẽ thấy.

8.4.4. Tự do tuyệt đối và sự khùng bô (§§582-595):

Trong tiết hết sức hấp dẫn này, Hegel mô tả chuyển động cuồng loạn của Tinh thần từ sự Khai sáng đến Cách mạng (Pháp).

Tự-ý thức tin rằng mình đã gạt bỏ được hết mọi sự tự-tha hóa hay vong thân trong tôn giáo lẫn trong xã hội để mạnh bước tiến vào giai đoạn tự hiện thực hóa, hay “đạt thân”. Thật thế, Tự-ý thức khẳng định: thế giới bây giờ là ý chí của tôi; tất nhiên không còn phải là ý chí trống rỗng nữa mà là “ý chí phổ biến thực tồn, là ý chí của **mọi cá nhân riêng lẻ** xét như cá nhân riêng lẻ [...] và nó **phải** là ý chí hiện thực đích thực này [...] khiến cho mỗi người – không tách rời với cái toàn bộ – bao giờ cũng làm tất cả mọi việc và những gì xuất hiện ra như việc làm của cái toàn bộ thì cũng là việc làm tự giác và trực tiếp của mỗi người” (§584). Cải tạo thế giới bằng lý tính với tư cách là ý chí phổ biến chính là ý niệm về **sự tự do tuyệt đối**, tức về sự tự do không còn bị trở lực nào giới hạn được nữa, càng không phải bị hạn chế bởi những ý thức khác, bởi, như đã nói, ý chí bây giờ là ý chí phổ biến, tức ý chí của mọi người khi mọi người đều tự do: “mục đích của cá nhân [bây giờ] là mục đích phổ biến; ngôn ngữ của nó là luật lệ phổ biến; sự nghiệp của nó là sự nghiệp phổ biến” (§587).

Điều quan trọng ở đây là: “**ý thức cá biệt... đã thủ tiêu hay vượt bỏ những giới hạn của mình**” (nt), có nghĩa là: sự tự do tuyệt đối đòi hỏi **sự bình đẳng** của mọi người. Cùng một nội dung đòi hỏi nghe rất cao đẹp ấy, nếu nhìn ở phía khác, sẽ nghe đáng lo ngại hơn: đó cũng là đòi hỏi “cào bằng” hết mọi sự dị biệt!.

ý thức cá nhân tin rằng ý chí cá nhân mình hòa tan vào trong ý chí phổ biến và

sẽ được hiện thực hóa ở trong ý chí phổ biến. Nhưng đó là một ảo tưởng vì ý chí phổ biến, kỳ cùng, vẫn chỉ có thể phát huy tác dụng ở trong một cá nhân: “qua đó, tất cả mọi cá nhân riêng lẻ khác đều bị loại trừ ra khỏi cái toàn bộ của việc làm này và chỉ có một phần tham dự bị hạn chế vào việc làm ấy mà thôi” (§589).

Như thế, Tự-ý thức rơi vào một mâu thuẫn **chết người**. Yêu sách của sự tự do tuyệt đối và của sự bình đẳng mâu thuẫn lại với hiện thực vốn chỉ biết đến sự tự do tuyệt đối của cá nhân riêng lẻ bên trong lòng những **dị biệt về mặt xã hội**. (Ở đây, những nhà chú giải nhận ra sự phê phán của Hegel đối với học thuyết về ý chí phổ biến và “Khế ước xã hội” của **J. J. Rousseau** vốn không chấp nhận các cấu trúc được dị biệt hóa trong xã hội. Trong Nhà nước của Rousseau không có sự dị biệt giữa những người công dân liên quan đến tiến trình lập pháp – dù cho phép có các cấu trúc hành pháp –).

Mâu thuẫn trên đây phải được xóa bỏ, nhưng tiếc thay, chỉ có thể bằng cách: xóa bỏ tự do của cá nhân để duy trì cái ảo tưởng về sự “hiện hữu trừu tượng” của sự tự do tuyệt đối! Sự **“khủng bố”** xuất hiện vì sự tự do tuyệt đối không thể đi đến một sự hiện thực hóa tích cực nào cả, nên việc làm duy nhất của nó là phá hoại: thoát đầu là phá hủy mọi định chế và cấu trúc sẵn có, rồi đến khi không còn có cái cũ để phá hủy thì chỉ còn sự đối lập giữa ý chí phổ biến và ý chí của những cá nhân riêng lẻ không thích nghi được với ý chí phổ biến. Cũng vì không còn cấu trúc nào tồn tại để “trung giới” giữa chúng nên chỉ còn lại sự đối lập tuyệt đối, và sự phủ định của nhà nước đối với những ý chí cá nhân này cũng chỉ có thể diễn ra một cách đơn giản, không được trung giới, đó là: thanh toán, diệt trừ về thể xác bởi ý chí cá biệt bị xem là hoàn toàn không bản chất, không có giá trị gì: “cái chết ấy, do đó, là cái chết lạnh lẽo nhất, nhạt nhẽo nhất, chẳng có ý nghĩa gì hơn việc chặt đầu một bắp cải hay nốc một hóp nước” (§590).

Thêm nữa, ý chí phổ biến là một cái gì trừu tượng, nên chính quyền thực chất là nằm trong tay một phe phái, một nhóm người, chỉ đại diện cho ý chí riêng của mình và bị những ý chí khác chống lại. Nhưng, trong khi phe phái này cầm quyền, mọi ý chí khác đều bị xem là ý chí cá biệt, nên nhóm cầm quyền nhân danh ý chí phổ biến đòi hỏi mọi người phải tán thành và ủng hộ chính quyền. Sự không tán thành – dù chỉ trong lòng và không phải là sự đối lập công khai – đều đáng bị tình nghi và thậm chí, bị xem là phạm tội, cần phải trừng trị và tiêu diệt (ám chỉ “Luật tình nghi”/“Loi des suspects” khét tiếng trong thời Cách mạng Pháp).

Tiến trình cách mạng và bạo lực không ngừng nghỉ này dẫn đến **suy vong** và **tội ác**: suy vong vì sớm muộn chế độ khủng bố cũng sẽ bị lật đổ (ám chỉ Napoléon và việc phục hồi các cấu trúc xã hội); tội ác vì bất kỳ phe phái cầm quyền nào cũng nhân danh ý chí phổ biến nhưng thực chất là dùng bạo lực để duy trì quyền hành và ý chí đặc thù của mình, phản bội lại ý chí phổ biến đích thực.

Nỗ lực vươn tới sự tự do tuyệt đối kết thúc trong mâu thuẫn đầy nghịch lý, bi kịch của việc khủng bố, tức của “sự điên rồ hủy diệt” (§589) ngay cá nhân riêng lẻ mà sự tự do tuyệt đối muốn giải phóng⁽¹⁾. Người công dân riêng lẻ đã trải nghiệm về cái chết cận kề như đã thấy trong biện chứng Chủ-Nô trước đây; sự trải nghiệm lẽ ra dẫn họ đến gần hơn với cái phổ biến, đến với một hình thức Nhà nước “cao hơn” xuất phát từ sự tái tổ chức, tái cấu trúc xã hội (như dưới thời Napoleon). Nhưng, Hegel dừng lại ở đây, không tiếp tục triển khai ở bình diện chính trị xã hội nữa, vì nhiệm vụ của HTHTT không phải là phác họa một triết học về lịch sử mà “hồi cố” về những hình thái xuất hiện khác nhau của ý thức đương thời (§594). Do đó, từ sự khủng bố, Hegel không đi đến hình thức chính trị xã hội mới mà rời bỏ lãnh vực này để quay về diễn trình “nội tâm hóa” tấn thảm kịch vừa qua, cùng một mô hình tương tự với sự “nội tâm hóa” quan hệ Chủ-Nô trước đây ở trong thuyết khắc kỷ⁽¹⁾.

Tất nhiên, mức độ “nội tâm hóa” ở cấp độ này sâu sắc hơn nhiều. Sự khủng bố – như là cao điểm cuối cùng của sự tha hóa và đào luyện văn hóa – đã vượt xa hơn hẳn quan hệ Chủ-Nô trong việc phủ định và phá hủy. Nạn nhân của nó là cá nhân xét như cá nhân; sự phủ định của nó là sự phủ định và đè nén Tự ngã xét như Tự ngã. Sự đè nén này lại không phải do sự tất yếu từ bên ngoài mà do chính ý chí phổ biến, tức thứ ý chí mà cá nhân riêng lẻ nỗ lực vươn đến. Cho nên, hình thái ý thức mới nhận chân rằng ý chí phổ biến hình thành thông qua sự đè nén ý chí cá nhân; và, về mặt nội tâm, là thông qua việc làm cho ý chí cá nhân phải phục tùng và thích nghi với lý tính phổ biến.

Bước ngoặt ở đây chính là: từ “ý chí phổ biến” mang tính chính trị-xã hội (của “Khế ước xã hội” của J. J. Rousseau) chuyển sang “ý chí phổ biến và thuần

⁽¹⁾ Nhiều nhà chú giải không hoàn toàn đồng tính với cách lý giải của Hegel về tình trạng khủng bố của cuộc cách mạng bạo lực (cách mạng Pháp), nhất là với việc ông có ý quy trách nhiệm về sự khủng bố cho quan niệm về luân lý dựa trên cơ sở “ý chí cá nhân” của Kant và “ý chí phổ biến” của Rousseau (thật ra, “ý chí phổ biến” của Rousseau không phải là con số cộng đơn thuần của những “ý chí cá nhân”. Trong “**Khế ước xã hội**”, ý chí của mọi người (volonté de tous) chuyển hóa thành ý chí phổ biến (volonté générale). ý chí phổ biến không chỉ là ý chí “trung bình” của mọi người mà còn là ý chí cộng đồng theo nghĩa là ý chí muốn vươn đến tính cộng đồng, không khác mấy với quan niệm về “trật tự đạo đức” của Hegel. Xem: **J. J. Rousseau: “Khế ước xã hội”** (tiếng Đức): “Thường có một sự dị biệt đáng kể giữa ý chí của mọi người và ý chí phổ biến. ý chí phổ biến chỉ nhìn vào lợi ích chung, còn ý chí của mọi người nhắm đến lợi ích riêng tư và không gì khác hơn là một con số cộng của những ý chí đặc thù” (quyển 2, chương 3, tr. 31)). Nhìn chung, thái độ quan hệ của Hegel đối với Đại cách mạng Pháp là một vấn đề khá phức tạp và tế nhị: ông vừa phê phán gay gắt một số mặt, vừa nồng nhiệt tán thành và ủng hộ nguyên tắc của cuộc cách mạng ấy (hàng năm, vào ngày kỷ niệm cách mạng Pháp 14.7, Hegel luôn khai một chai sâm-banh để chúc mừng!).

⁽¹⁾ Hegel sẽ tiếp tục đào sâu về các hình thức chính trị-xã hội trong “**Triết học pháp quyền**” (1820) và trong các loạt bài giảng có liên quan đến pháp quyền và triết học về lịch sử thế giới (từ 1819-1831).

túy” mang tính luân lý (của “Phê phán Lý tính thực hành” của I. Kant). Hegel bảo: sự tự do tuyệt đối “chuyển sang một mảnh đất khác của Tinh thần tự giác” (§595) và ta có thể hiểu: chuyển từ nước Pháp cách mạng sang Tinh thần luân lý tự giác của triết học Đức.