

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §229

aa: Định nghĩa

- Tính phổ biến kích hoạt hoạt động *tổng hợp* của nhận thức cũng như nỗ lực của nhận thức để nâng đối tượng lên tính phổ biến không còn là tính phổ biến trừu tượng của một chất thuần túy hay của một quan hệ phản tư đơn giản nữa, như trong phương pháp *phân tích* (§227) mà là *một tính phổ biến nhất định, mang tính khái niệm* (§228).
- Tất nhiên, Khái niệm vận hành ở đây chưa phải là Khái niệm trong sự vô hạn của nó. Vì thế, các tính quy định của Khái niệm (tính phổ biến, tính đặc thù, tính cá biệt) chưa tự phát triển dựa theo sự hoàn hảo của Logic của chính chúng mà còn ở trong mối tương quan với *sự trực tiếp của đối tượng được tiên-thiết định*. Như đã thấy ở §177, ở đây, tính phổ biến có hình thức của *Loài*, còn tính đặc thù có hình thức của *Giống* hay của tính quy định bản chất, loại trừ. Ta cũng đã thấy rõ tại sao trong *giai đoạn thứ nhất*, nhận thức phân tích lấy lại (ở cấp độ của Ý niệm-lý thuyết) sự phán đoán *về chất* (§§172 và 227) vì nó nhắm đến một tính phổ biến trừu tượng, bị cô lập, trong khi ở *giai đoạn thứ hai*, cũng chính nhận thức phân tích đã lấy lại sự phán đoán *phản tư* (§§174 và 227) vì cái được nó rút ra (trừu tượng hóa) từ đối tượng là một *Loài cơ bản, một Lực hay một quy luật*. Ngược lại, nhận thức *tổng hợp* là sự lấy lại sự phán đoán của *sự tất yếu* (§§177 và 229), trong đó, Khái niệm tự triển khai tương ứng với các tính quy định của chính nó, song, do các tính quy định này, như đã nói, còn gắn liền với *sự trực tiếp* của một sự hiện hữu hay của một tính khách quan được tiên-thiết định, nên chúng cũng chỉ mới có thể phát triển dưới hình thái của *Loài* và *Giống*.
- Sau khi ôn lại như thế, ta dễ hiểu tại sao *giai đoạn thứ nhất* của nhận thức *tổng hợp* nhằm mục đích nâng đối tượng lên một tính phổ biến *phong phú hơn* bằng cách đưa tính phổ biến vào trong hình thức của Khái niệm *nất định* nói chung, nghĩa là, để qua đó, *Loài* và *Giống* (tức tính quy định dị biệt hóa) *được thiết định một cách minh nhiên*. Hình thức cơ bản và sơ khởi của nhận thức tổng hợp (tiếp thu đối tượng và tái tạo nó về mặt lý thuyết bằng cách

mang lại cho nó *Loài sát cận nhất / genus proximum* và *Giống đặc thù / qualitas specifica*) chính là **ĐỊNH NGHĨA**.

- Trong *định nghĩa*, ta gặp lại *ba* mômen của Khái niệm: cái phổ biến như là Loài; cái đặc thù như là *Giống* và cái cá biệt như là *bản thân đối tượng* được định nghĩa. Tuy nhiên, ở đây, sự nhấn mạnh được đặt vào tính phổ biến, vì tính đặc thù chưa được phát triển cho riêng nó và mới chỉ là một mômen của cái phổ biến. (Ta biết rằng tiến trình tổng hợp của nhận thức hữu hạn chủ yếu diễn ra trong việc nghiên cứu thế giới tự nhiên và tinh thần để đặt chúng vào trong một trật tự lý thuyết, tuy nhiên, trong việc trình bày bản thân Khoa học-lôgic, dù nhận thức hữu hạn đã được vượt bỏ, nhưng ngay đầu mỗi chương hay mỗi phân đoạn đều có một “định nghĩa” dành cho tư tưởng chủ quan, chẳng hạn, giác tính luôn hình dung mỗi tính quy định Lôgic như là một “định nghĩa” về cái Tuyệt đối: “Cái Tuyệt đối là tồn tại, là sự trở thành, là bản chất” v.v... và v.v...).
- *Sự hữu hạn* của định nghĩa thể hiện ở hai điểm: thứ nhất, Khái niệm nhất định chỉ là một hình thức được “áp đặt” lên đối tượng chứ không phải là một nguyên tắc của sự tự-quy định tuyệt đối tự do; và thứ hai, chất liệu và cơ sở của nó là do phương pháp phân tích mang lại và, do đó, dựa vào một cái gì được tiền-thiết định. Nói rõ hơn, để xác định một đối tượng, định nghĩa dựa vào xuất phát điểm là cái phổ biến được rút ra từ dữ kiện cụ thể bởi nhận thức phân tích. Còn đối với tính quy định đặc thù, tính quy định này cùng lắm chỉ là *một đặc điểm (Merkmal / caractéristique)*, tức một *phương tiện* hỗ trợ cho nhận thức hữu hạn, ở bên ngoài đối tượng và chỉ có tính chủ quan. “*Đặc điểm*” này có thể phù hợp với Khái niệm, nhưng cũng có thể chỉ giúp cho chủ thể nhận thức trong việc phản tư ngoại tại về bản thân đối tượng mà thôi. (Chẳng hạn, khi “định nghĩa” Lôgic học về Bản chất là “phần khó nhất của Lôgic học”: §114 thì “đặc điểm” ấy chỉ có ý nghĩa chủ quan đối với chủ thể nhận thức).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §230

bb: Việc phân chia hay phân loại

- Như vừa thấy, tính phổ biến được diễn đạt trong định nghĩa không còn là tính phổ biến trừu tượng (hay là tính phổ biến cụ thể nhưng chưa được phát triển của phương pháp phân tích: §227), trái lại, đây đã là một *tính phổ biến nhất định (được xác định)*. Tuy nhiên, ở đây, tính đặc thù vẫn còn phụ thuộc vào tính phổ biến được mang lại một cách trực tiếp bằng sự phân tích chứ chưa tự phát triển cho-chính nó. Cái đặc thù chỉ mới tự thiết định cho-mình như là cái đặc thù khi quy chiếu đến một cái đặc thù khác, đối lập với nó, và đây chính là *mômen thứ hai* của định nghĩa. Cũng giống như trong phán đoán của sự tất yếu (§177), ta có sự quá độ từ phán đoán nhất quyết (kategorisch) sang phán đoán phân đôi hay ly tiếp (disjunktiv) và sự đặc thù hóa mình nhiên của nó, thì, ở cấp độ của Ý niệm-lý thuyết hiện nay, định nghĩa chỉ có thể xác định tính phổ biến cụ thể của một đối tượng bằng cách cho thấy sự khác biệt của nó đối lập với những tính đặc thù nào, và, do đó, bản thân cái phổ biến này chỉ là một mômen nhất định của toàn bộ sự đặc thù hóa của Khái niệm. Việc vạch rõ mômen thứ hai này của Khái niệm, hay, nói khác đi, việc chỉ ra tính quy định của cái phổ biến với tư cách là *sự đặc thù hóa*, chính là **SỰ PHÂN CHIA** hay **SỰ PHÂN LOẠI** (*Einteilung / division / classification*). Với sự phân chia, Ý niệm-lý thuyết nhận thức được đối tượng như là một Loài được phân loại trong cái toàn thể hoàn chỉnh và có hệ thống của những Giống của nó.
- Về bản chất, sự phân chia hay phân loại có cùng những ưu và khuyết điểm của định nghĩa. Ưu điểm của nó là việc tự phát triển dựa theo các yêu cầu hình thức của sự tiến lên về mặt Khái niệm, nghĩa là đã đi những bước tổng hợp và có hệ thống từ cái phổ biến đến cái đặc thù được triển khai đầy đủ. Còn chỗ nhược hay sự hữu hạn của nó vẫn là ở chỗ: đối tượng bị khuôn theo tính quy định hình thức của Khái niệm chứ không có được *sự tự do*. Lý do: giống như định nghĩa, sự phân chia tiếp tục tiền-thiết định các hạn từ do nó phân chia cũng như tiền-thiết định nguyên tắc của sự phân chia chứ không “sản sinh” ra các hạn từ ấy.

- Do đó, việc phân chia hay phân loại này có thể được tiến hành một cách hết sức ngẫu nhiên, bất tất, căn cứ trên một sự xem xét ngoại tại nào đó. Đó cũng thường là cách làm trong việc phát hiện và phân loại những thực tại tự nhiên. Tuy nhiên, trong lĩnh vực logic, việc phân chia hay phân loại không dựa trên một sự xem xét ngoại tại (chẳng hạn như trong động vật học và thực vật học) mà dựa theo việc *tự-phân chia* của Khái niệm. (Việc tự-phân chia logic này, về nguyên tắc, thường thành *ba*, nhưng có khi lại thành *hai*: §§117, 119, 225, 227, 228 hay thậm chí thành *bốn*: §§172, 174, 177 và 178, và đó dù sao cũng là một yếu tố bất tất và tùy tiện).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §231

cc: Sự chứng minh một định lý

- Định nghĩa mang lại cho đối tượng tính phổ biến nhất định của Khái niệm. Sự phân chia phát triển mômen của tính quy định đặc thù này, tức mang lại sự phân loại một Loài được cho thành những Giống khác nhau của nó. Nhưng, như ta thấy, trong cả hai (định nghĩa và sự phân loại), mômen của *tính cá biệt* chưa được phát triển: nó chỉ mới có mặt dưới hình thức *trừu tượng* của cái cá biệt trực tiếp này như là bản thân đối tượng được định nghĩa hay được phân loại. Tuy nhiên, nếu sự nhận thức tổng hợp muốn tiếp thu đối tượng trong tính toàn thể các mômen của Khái niệm, nó cũng phải thiết định đối tượng trong mômen của tính cá biệt *cụ thể*.
- Trong khi định nghĩa chỉ mang lại cho đối tượng một tính quy định phổ biến, duy nhất và đơn giản, còn tính đặc thù nằm một cách mặc nhiên trong tính phổ biến của Loài, còn sự phân chia minh nhiên hóa tính đặc thù này nhưng chỉ thông qua sự đối lập với tính đặc thù của cái đối lập khác, thì *giai đoạn thứ ba* của phương pháp tổng hợp trình bày sự vận động qua đó đối tượng tự diễn đạt trọn vẹn, nghĩa là, cho thấy có một sự *thống nhất phức tạp* ở trong đối tượng, nhờ đó đối tượng tự đồng nhất một cách cụ

thể với chính mình thông qua mỗi *quan hệ đã phát triển* của những tính quy định của nó. Nói ngắn, về *tính cá biệt cụ thể*, nếu tính quy định ở cấp độ định nghĩa chỉ là một tính quy định đơn giản thì nay đã được lĩnh hội như là *một mối Quan hệ*. Từ nay, trong tính cá biệt cụ thể, đối tượng là một sự tương quan tổng hợp giữa nhiều tính quy định *khác biệt*, và, trong nghĩa đó, nó là một **ĐỊNH LÝ**, vì định lý là một khẳng định sự thống nhất của nhiều tính quy định không được trừu tượng hóa bằng sự phân tích mà sự đồng nhất cũng không được mang lại một cách trực tiếp như là một cái gì-có-sẵn-đó, trái lại, là *việc trung giới của một sự chứng minh*.

- Công hiến của mômen thứ ba này của nhận thức tổng hợp chính là mang lại *sự đồng nhất* của đối tượng chứ không chỉ sự khác biệt giữa các tính quy định có quan hệ với nhau. Thật vậy, nếu đó không phải là Quan hệ phức tạp của những tính quy định thực sự dị biệt hóa thì *định lý* ắt rơi trở lại vào trong tính đơn giản trừu tượng của *định nghĩa*. Nhưng, nếu Quan hệ này không tự tập trung thành một sự thống nhất cụ thể, thì nó không vượt bỏ được sự phân ly của việc phân loại với sự đối lập ngoại tại. Vậy, *định lý* đòi hỏi và thiết định sự đồng nhất của các tính quy định: sự đồng nhất của chúng không phải được mang lại một cách trực tiếp mà là một sự đồng nhất *đã được trung giới*: sự trung giới tiền-giả định sự tham gia của các “bộ phận trung gian” (Mittelglieder) hay của các hạn từ trung gian nhằm chỉ ra sự đồng nhất cụ thể của những tính quy định khác biệt được *hợp nhất* ở trong *định lý*.
- Tuy nhiên, vì lẽ sự nhận thức *hữu hạn* bao giờ cũng ở trong các giới hạn của sự phân tư hay của giác tính (§226), nên các hạn từ tạo nên chuỗi trung giới không thể hiện sự tự-quy định của Khái niệm về đối tượng và không có được sự triển khai của “suy luận” nội tại. Các hạn từ ấy đến từ những chất liệu ngoại tại đối với Khái niệm về đối tượng, tức từ những chất liệu mà sức mạnh trung giới của chúng không có mối quan hệ mục đích luận nội tại với các tính quy định cần trung giới, trái lại, chỉ có một tính mục đích ngoại tại hay chủ quan. Để dễ hình dung về sự nhận thức tổng hợp, ta dùng ví dụ tương tự của tiến trình *hình học*: đây là hành vi chủ quan, sử dụng các chất liệu cấu tạo nên các hạn từ-trung gian cho định lý, gọi là sự “cấu tạo” hình học. Còn đối với *bản thân* sự trung giới vốn dựa vào các chất liệu ngoại tại này của sự cấu tạo và từ đó nảy sinh sự tất yếu của mỗi quan hệ do định lý

đề ra cho sự nhận thức chủ quan, sự trung giới ấy chính là sự **CHỨNG MINH** định lý.

- Như vừa nói, sự hữu hạn của nhận thức tổng hợp chính là tính chất giả tạo hay ngoại tại của sự cấu tạo. Sự cấu tạo không chứa đựng trong bản thân nó mối dây liên kết Khái niệm của sự mạch lạc, nghĩa là, nó thiếu đi *tính chủ thể* của Khái niệm. Tính chủ thể chỉ hoàn toàn thuộc về hành vi *chứng minh* định lý của chủ thể nhận thức. Hành vi này là hữu hạn, vì đó là một hành vi chủ quan: sự cấu tạo không phát xuất từ Khái niệm về đối tượng, không kết hợp với sự hình thành của đối tượng đúng như nó tự triển khai tự-minh-và-cho-minh, vì thế sự tất yếu của luận cứ chứng minh chỉ quan hệ với sự nhận thức hữu hạn.
- Sự chứng minh một định lý là *đỉnh cao* của nhận thức tổng hợp. Sở dĩ như thế là vì: khác với định nghĩa và sự phân loại dựa trên sự liên kết được vay mượn trực tiếp từ tình hình được cho của đối tượng, sự chứng minh chỉ ra một sự liên kết *tất yếu*. Nó mang lại một *định nghĩa mới* về đối tượng, đúng thật hơn và phức tạp hơn rất nhiều so với định nghĩa trực tiếp. Nói khác đi, sự phát triển đã đạt được kết quả là: định lý được chứng minh là sự lấy lại ở cấp độ Ý niệm-lý thuyết không chỉ phán đoán nhất quyết như trong định nghĩa hay phán đoán lý tiếp như trong sự phân loại mà lấy lại phán đoán *tất nhiên* (*apodiktisch*) (§179).

- Phần Nhận xét cho §231

- Phần *Nhận xét* rất quan trọng, nhưng nhờ cách viết sáng sủa, nên không cần chú giải nhiều. Ta chỉ cần lưu ý *bốn* điểm của phần *Nhận xét* này:
 1. Vì lẽ ta còn ở trong lĩnh vực của sự tiền-thiết định hữu hạn và ngoại tại, nên các kết quả của phương pháp tổng hợp, tức *các định lý* có thể được xem như *các định nghĩa* có thể tùy nghi rút ra (bằng sự phân tích) những tiền-giả định và những chất liệu phục vụ cho việc cấu tạo và chứng minh định lý;
 2. Theo bản tính của Khái niệm, sự phân tích *đi trước* sự tổng hợp, trong chừng mực sự phân tích mang lại những cái phổ biến tạo nên những định nghĩa được đặt ở đầu các chứng minh;

3. Do vẫn dựa trên các tiên-thiết định và tiến lên theo sự đồng nhất hình thức của giác tính, phương pháp tổng hợp (cũng như phương pháp phân tích) là *không thích hợp* và *không thể sử dụng được* cho nhận thức *triết học* đúng nghĩa;
4. Nếu ta lạm dụng phương pháp “cấu tạo Khái niệm” của Kant nhờ dựa vào các tính quy định có tính sơ đồ được rút ra từ tri giác hay trực quan, ta sẽ không “tư duy” gì cả mà sẽ có một hình dung mơ hồ về Ý niệm, vì Ý niệm (theo Hegel) là sự thống nhất của Khái niệm và tính khách quan, và, trong sự thống nhất ấy, Khái niệm *cần có* đối tượng như một sự “cấu tạo” (của bản thân Khái niệm!) để nhờ đó Khái niệm chứng minh một cách cụ thể rằng nó chính là Ý niệm.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §232

- So sánh với *sự tất yếu* sẽ được phơi bày trong Ý niệm-tuyệt đối sắp đến (§236 đến hết), sự tất yếu do nhận thức hữu hạn mang lại trong *sự chứng minh* thoạt đầu chỉ là một sự tất yếu *bên ngoài*, nghĩa là, chỉ phục vụ cho sự hiểu biết chủ quan, trong đó cả ba mômen: sự việc cần chứng minh (định lý), các điều kiện để chứng minh (hay sự “cấu tạo”) và bản thân hành vi chứng minh đều mang hình thái của một sự hiện hữu độc lập-tự tồn (§148). Cũng thế, sự tất yếu của định lý được chứng minh chưa phải là sự tất yếu quy định bản thân đối tượng được chứng minh với tư cách là một sự việc tự-mình-và-cho-mình mà chỉ là sự tất yếu tác động đến bản thân tiến trình nhận thức tổng hợp của chủ thể nhận thức giống như tính quy định (trong định nghĩa) chỉ là một *đặc điểm* để chủ thể lưu ý hơn là sự khác biệt đích thực nội tại (§229) hay tiêu chuẩn của sự phân loại chưa phải là một nguyên tắc bên trong của sự phát triển (§230).
- Tất nhiên, khi tiếp tục tiên-thiết định nội dung thực tồn hay tính cá biệt trực tiếp của đối tượng và chỉ mới thiết định tính cá biệt này một cách không hoàn hảo bằng cách cho thấy sự tất yếu bên ngoài, nhận thức tổng hợp vẫn còn là hữu hạn do còn bị gắn liền

với nội dung nhất định của cái gì-có-sẵn-đó. Tuy nhiên, ngay khi làm công việc chứng minh, tức *đứng trên quan điểm* phức tạp của sự tất yếu (chứ không đơn thuần của *định nghĩa* thuần túy trực tiếp hay của sự phân loại thuần túy phân tử), sự nhận thức hữu hạn *đã không còn xem đối tượng như là một dữ kiện được cho đơn thuần*. Nói mạnh mẽ hơn, trong sự tất yếu *xét như sự tất yếu* (tức: sự trừ tượng hóa được tiến hành một cách ngoại tại), bản thân sự nhận thức hữu hạn *đã từ bỏ* sự tiên-thiết định của mình và từ bỏ điểm xuất phát đã gây nên sự hữu hạn của nó, tức, từ bỏ cái “*tồn tại-có-sẵn-đấy*” (*Vorfinden*) và cái “*tồn tại-được-cho*” (*Gegebensein*) của nội dung của mình. Thật vậy, sự tất yếu, về *mặt tự mình* hay *mặc nhiên* là Khái niệm quan hệ với mình (§§157-159), bởi, trong nó, Quan hệ của sự phân tử trung giới và cái tồn tại-được cho trực tiếp đã được thái hồi, hướng tới sự đồng nhất tuyệt đối, có thể tự mình khai triển trong hành động tương tác để cho sự tự do hay sự tự-quy định tuyệt đối của Khái niệm có thể xuất hiện như là sự phơi bày đơn giản những gì còn ở bên trong và còn bị ẩn giấu (§157).

- Từ nay, khi chấp nhận đến cùng quan điểm về sự tất yếu, Ý niệm chủ quan của sự nhận thức đã thực sự đạt đến chỗ: bản thân đối tượng của nó là Khái niệm, nghĩa là, đối tượng không còn phục vụ như một dữ kiện trực tiếp mà là cái gì được quy định tự-mình-và-cho-mình trong sự tự do sáng tạo của Khái niệm của nó. Giống như trong *Lôgic học về Bản chất*, bước chuyển từ sự tất yếu sang Khái niệm chỉ mới là *tự-mình* hay *cho-ta*, vì Khái niệm chỉ tự thiết định trong bước chuyển từ phán đoán ly tiếp của sự tất yếu (§177) sang phán đoán của Khái niệm (§178) thì Ý niệm chủ quan của nhận thức lý thuyết cũng chỉ mới là *tự-mình* hay *cho-ta*, nhưng nay, trong quan hệ với Ý niệm khách quan, đã đạt đến một đối tượng mà bản thân là Khái niệm, tức đến một đối tượng được quy định tự-mình-và-cho-mình, *không phải được-cho* mà như là *nội tại nơi chủ thể* (*dem Subjekte Immanente*) và *được chủ thể* thiết định như là đối tượng.
- Xét riêng mình, nhận thức tổng hợp vẫn còn bị giam hãm trong sự hữu hạn: nó tin rằng hoạt động của nó tự giới hạn ở chỗ tiếp thu thụ động đối tượng bên ngoài và chỉ áp đặt lên đối tượng hình thức của Khái niệm. Nó không hề nghi ngờ rằng khi cấu tạo nên đối tượng dựa theo vận động của sự tất yếu, nó *thực sự* đồng nhất hóa đối tượng với sự tự do của chính mình, nghĩa là, với tính cá

biệt của chủ thể vốn là chân lý Khái niệm của sự tất yếu này. Như thế, Ý niệm-chủ quan-ly thuyết chuyển sang hình thức sau đây của Ý niệm chủ quan: hình thức trong đó chủ thể quy định đối tượng một cách *tự do*, tức trong Ý niệm Ý *MUỐN* hay Ý *CHÍ* như thể chuyển sang một Ý niệm khác. Nhưng đối với ta, tức đối với Ý niệm-tuyệt đối, ý chí thực hành, về mặt tự mình và cho-mình, chính là chân lý của sự nhận thức lý thuyết.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §233

b: Ý muốn (hay Ý chí)

- Sau tiến trình nhận thức tổng hợp, Ý niệm chủ quan-ly thuyết chỉ còn có đối tượng mà bản thân là Khái niệm, vì khi tự phát triển thành sự tất yếu, tính quy định bên ngoài hay tính “dữ kiện” của đối tượng đã được vượt bỏ trong cái tồn tại nhất định tự-mình-và-cho-mình của chủ thể, nói lên bước chuyển từ sự tất yếu sang sự tự do. Từ nay, Ý niệm chủ quan hay Khái niệm về sự nhận thức theo nghĩa rộng không còn làm nhiệm vụ đón nhận thụ động tính quy định và nội dung từ tính khách quan được tiên-thiết định của thế giới bên ngoài nữa, vì Ý niệm chủ quan thực sự chỉ còn có chính mình làm đối tượng, bởi đối tượng, về nguyên tắc, là bản thân Khái niệm giống như Ý niệm chủ quan.
- Vậy, Ý niệm chủ quan từ nay là cái gì được quy định tự-mình-và-cho-mình: nó không còn là cái phổ biến bất định đi tìm nội dung nhất định để lấp đầy chính mình ở trong Ý niệm khách quan bằng con đường nhận thức (lý thuyết) nữa (§225) mà là cái phổ biến tự quy định một cách tự do như là *tính cá biệt cụ thể*, tự mang lại nội dung nhất định cho mình và, do đó, có tính khách quan của riêng mình ở nơi chính mình. Ý niệm chủ quan không còn vừa lòng với việc áp đặt một hình thức khái niệm ngoại tại vào cho một nội dung được mang lại một cách khách quan, trái lại, bản thân nó chính là nội dung và là toàn bộ nội dung; và bởi lẽ nội dung này từ nay kết hợp với cái tồn tại-được-quy định-tự-mình-và-cho-mình hay với sự tự-quy định tuyệt đối của Ý niệm chủ quan, nên nó ngang bằng hoàn hảo với chính mình ngay trong lòng sự phát

triển của nó, vì cái gì *được quy định* tự-mình-và-cho-mình thì đồng nhất với mình hay là phổ biến trong sự đặc thù hóa của mình hay trong bản thân các tính quy định của mình. (§§163, 164).

- Ý niệm chủ quan – khi không còn là một khoảng không tìm cách tự lấp đầy, khi là cái được quy định-tự-mình-và-cho-mình và là *nội dung* đơn giản – chính là cái *TỐT* hay cái *THIỆN*. Từ nay nó là trung tâm của thế giới và mọi cái còn lại đều xoay quanh nó: nó là bản chất bên trong của vũ trụ, và, so sánh với bản chất ấy, tất cả tính đa tạp của thế giới không gì khác hơn là một *vẻ ngoài* không-bản chất, một cái bất tất chẳng có giá trị gì hơn là “hư vô” (§225).

Thế nhưng, Ý niệm chủ quan về cái *Tốt* vẫn còn đứng đối lập lại với một thế giới bên ngoài, trực tiếp. Thật thế, Ý niệm thực hành vẫn còn được bao hàm trong vận động (hay đúng hơn, trong sự “phán đoán”) của Ý niệm quy định toàn bộ lĩnh vực của sự nhận thức *theo nghĩa rộng*, qua đó, Ý niệm toàn diện thoát đầu tự “đẩy” chính mình, và tự tiên-thiết định như là thế giới bên ngoài, *trước khi* tự thiết định như là Ý niệm-tuyệt đối. Như đã thấy, quan hệ “phán đoán” này (là nơi Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan đối lập nhau và hợp nhất thành một chủ ngữ và một vị ngữ) bao gồm hai phán đoán, theo đó chủ ngữ (Ý niệm chủ quan) phải phù hợp với vị ngữ (Ý niệm khách quan), hay, ngược lại, vị ngữ (Ý niệm khách quan) phải được làm cho phù hợp với chủ ngữ (Ý niệm chủ quan). Nhưng, cho dù có sự đối lập này, phán đoán thực hành – cũng như phán đoán lý thuyết – đều mang dấu ấn của phán đoán tuyệt đối của Ý niệm, theo đó Ý niệm tự tiên-thiết định chính mình như là một thế giới bên ngoài. Chỉ có điều, ngay bên trong sự tiên-thiết định cơ bản này, quan hệ giữa hai hạn từ thay đổi hoàn toàn tùy vào việc đó là phán đoán của sự nhận thức (lý thuyết) hoặc phán đoán của ý muốn (thực hành). Trong sự nhận thức xét như sự nhận thức (tức nhận thức lý thuyết, theo nghĩa hẹp), chính Ý niệm khách quan trực tiếp – là tiên-thiết định cơ bản của mọi tiến trình nhận thức nói chung – thoát đầu tạo nên tính khách quan đích thực và là nội dung đúng thật, trong khi Ý niệm chủ quan chỉ là một *sự xác tín trừu tượng về mình* (§225). Ngược lại, trong Ý niệm thực hành của ý chí, tuy vẫn còn có thế giới bên ngoài được tiên-thiết định, nhưng bây giờ chính Ý niệm chủ quan mới là tính khách quan đích thực (§225),

là nội dung nhất định tự-mình-và-cho-mình và ngang bằng hoàn hảo với mình, trong khi Ý niệm khách quan trực tiếp không còn có giá trị gì hơn là *một vẻ ngoài*.

- Vì còn gắn liền với sự hữu hạn của một tiên-thiết định trực tiếp nên Ý niệm chủ quan về cái Tốt thể hiện trong vận động hữu hạn của một *động lực bản năng (Trieb)*: nó muốn biểu lộ tính giá trị tuyệt đối tự-mình-và-cho mình ở trong tính khách quan trực tiếp, không bền vững bằng cách mang lại cho mình hình thức của sự trực tiếp; nói ngắn, muốn tự thực hiện mình ở trong đó. Nhưng, ngược lại với Ý niệm về cái Đúng thật (cái Chân), xu hướng tự thực hiện ở đây không phải là đón nhận đối tượng và làm cho mình phù hợp với đối tượng, mà là quy định đối tượng theo *mục đích* của mình. Nó không nắm bắt thế giới như cái gì *đang là* mà làm cho thế giới trở thành cái gì *phải là*. Thật ra, một cách mặc nhiên, điều này đã diễn ra ở cấp độ lý thuyết trong chừng mực phương pháp phân tích chuyển sang phương pháp tổng hợp để đi từ sự định nghĩa trực tiếp sang việc chứng minh định lý (§§227-231). Nhưng, xu hướng tự-thực hiện của cái Tốt mới là bản thân việc đảo ngược này; với nó, tính chủ thể đích thực bắt đầu thể hiện quyền năng ở trong Ý niệm, nó “bào mòn” tính khách quan trực tiếp bằng cách quy định tính khách quan theo các mục tiêu của chính mình. Bây giờ, ta xét thêm điểm sau đây: ý muốn về điều Tốt lấy lại ở *cấp độ Ý niệm* phạm trù “*mục đích*” mà ta đã tìm hiểu ở phần Mục đích luận như thế nào.
- Trong nhận thức lý thuyết, Ý niệm chủ quan lặp lại ở cấp độ Ý niệm tính chủ thể *hình thức* của Khái niệm để tái tạo trong chính mình các lĩnh vực trước đây của Logos (Tồn tại, Bản chất, Khái niệm). Trong ý chí thực hành, Ý niệm chủ quan lặp lại ở cấp độ Ý niệm tính chủ thể *hành động* của mục đích nhằm tự thực hiện bằng phương tiện là tính khách quan trực tiếp. Thật thế, giống như mục đích, cái Tốt là sự thực hiện tự do của chủ thể (xem tính khách quan bên ngoài được tiên-thiết định như là “*hư vô*”). Nhưng, có một sự *khác biệt lớn*: ở cấp độ Ý niệm, cái Tốt tự thực hiện trong tình hình Ý niệm lần đầu tiên hoàn tất tính quy định cụ thể của mình là *chỉ có chính bản thân mình làm khách thể* (chú ý: từ §233, Hegel dùng lại chữ “*khách thể*” / *Objekt* thay vì chữ “*đối tượng*” / *Gegenstand*. Dường như Hegel dành chữ “*đối tượng*” cho sự đối lập lý thuyết và hữu hạn giữa chủ thể và đối tượng), trong khi *mục đích* chỉ tự thực hiện ở cùng một cấp độ

của tính khách quan đối lập lại với nó (§203). Do đó, với tư cách là Ý niệm hiện hữu tự do cho-mình kinh qua toàn bộ các sự phát triển, Ý niệm về cái Tốt có một điều mà mục đích đã không có được, đó là *sự xác tín* về sự đồng nhất *thực sự* của mình với thế giới khách quan trực tiếp; hơn thế nữa, đây không chỉ là *sự xác tín lý thuyết* về việc hấp thu đối tượng bằng nhận thức mà là *sự xác tín thực hành* có thể buộc đối tượng phải phù hợp với ý chí. Tất nhiên, đối với mục đích chủ quan, đối tượng được tiên-thiết định chỉ là một thực tại mang tính ý thể của hư vô (§204), nhưng, với nó, đối tượng trực tiếp chỉ là hư vô về mặt *tự-mình*, trong khi đó, Ý niệm chủ quan thực hành có *sự xác tín hiện thực* rằng đối tượng là hư vô một cách *tự-mình-và-cho-mình*. Khác với mục đích, Ý niệm chủ quan thực hành không còn gắn liền với đối tượng theo kiểu đối lập mà hoàn toàn được giải phóng khỏi đối tượng và có sự xác tín rằng bản thân mình là tính khách quan đích thực và duy nhất của thế giới. Cũng thế, khi tự thực hiện nó cũng không tìm cách mang lại cho mình tính khách quan như nơi mục đích, bởi nó có tính khách quan nơi bản thân mình, trong chừng mực nó là nội dung hoàn toàn ngang bằng với mình. Điều nó tìm kiếm chỉ là việc cải tạo thế giới không bền vững để mang lại cho mình thực tại duy nhất mà nó còn thiếu, đó là sự trực tiếp thuần túy và đơn giản của sự *tồn tại*. Nhưng, nó không hề chờ đợi từ sự thực hiện trực tiếp này một sự xác nhận cho tính chân lý và tính thiện hảo của nó. Bởi, *tự-mình-và-cho-mình*, Ý niệm chủ quan là “tốt” và chính cái Tốt khách quan là ở *trong nó* chứ không phải ở trong cái “hư vô” của những gì đang “tồn tại đơn thuần”. Cái Tốt là tốt *trong* chính mình và *cho* chính mình, trong sự xác tín rằng tất cả những gì còn lại là “hư vô” và chỉ có giá trị là nhờ cái Tốt: nó tự thực hiện một cách tự do ở trong “hư vô” của tính khách quan trực tiếp, nhưng nó vẫn cứ là cái Tốt *tự-mình-và-cho-mình* và là cứu cánh tuyệt đối của thế giới. Mục đích không có được “phẩm giá” ấy. Thật thế, tuy mục đích “làm chủ” đối tượng và tự bảo tồn tích cực trong đối tượng, nhưng, khi chỉ áp đặt một tính mục đích ngoại tại lên đối tượng, nó đã không quy định đối tượng với tư cách là cái gì có giá trị tuyệt đối *tự-mình-và-cho-mình*, và, vì không phải là cứu cánh tối hậu và khách quan của thế giới, nên một khi được thực hiện, bản thân mục đích lại trở thành một phương tiện đơn giản để thực hiện các mục đích khác (§221).

- Phần hai của *Chính văn* cho thấy phương diện khác của vấn đề, đó là: ý chí tốt, dù có nhiều ưu thế so với mục đích, vẫn là một ý

chí hữu hạn. Sự hữu hạn này chỉ được khắc phục khi đạt tới ý chí tuyệt đối với tư cách là Ý niệm tự biện ở cuối con đường. Do đó, có thể nói ý chí tốt hay Ý niệm chủ quan thực hành là chặng đường sau cùng trước khi rời bỏ “vương quốc của cái hữu hạn”.

Thế nào là “sự hữu hạn”? Như ta đã gặp nhiều lần, sự hữu hạn bao giờ cũng có nghĩa là: *một sự mâu thuẫn chưa được khắc phục, thái hồi*. Thật thế, như đã thấy, Ý chí hay Ý muốn, một mặt, có sự xác tín về tính chất-hư vô (*Nichtigkeit*) của “khách thể” (*Objekt*) được tiên-thiết định, nhưng, mặt khác, tương ứng với sự hữu hạn nói chung mà phán đoán thứ nhất của Ý niệm tác động đến toàn bộ lĩnh vực nhận thức theo nghĩa rộng (§§223-226), Ý chí, với tư cách là *thực tại hữu hạn (als Endliches)*, đồng thời tiên-thiết định mục đích của cái Tốt vừa như là Ý niệm đơn thuần chủ quan, vừa như là sự độc lập-tự tồn của khách thể. Điều này có nghĩa là gì? Trong Ý niệm về cái Tốt, cần phải phân biệt cái Tốt như là Bản thân-Sự việc (tức: Bản thân Ý chí) với điều kiện bên ngoài để thực hiện nó (tức: tính khách quan trực tiếp) và chủ thể thực hiện mục đích ấy (tức: Ý niệm chủ quan thực hành). Sự hữu hạn thể hiện ở chỗ: thay vì *thiết định* một cách *tuyệt đối* mục đích chủ quan của cái Tốt và thế giới khách quan (là nơi nó tự thực hiện) như là các công cụ tùy thuộc và trong suốt của việc tự biểu lộ chính mình (*Selbstmanifestation*), thì Ý chí vẫn còn *tiên-thiết định* chúng một cách trực tiếp. Nói khác đi, thoát đầu ý chí tiên-thiết định ý đồ thực hành, qua đó cái Tốt theo đuổi việc thực hiện, chỉ như là Ý niệm đơn thuần chủ quan, tức, như một tính chủ thể *chưa được* thực hiện, còn phải vất vả tự thiết định ở trong sự trực tiếp của tồn tại. Đồng thời, ý chí cũng tiên-thiết định sự độc lập-tự tồn của đối tượng (mà nó sẽ xem là “hư vô”), nghĩa là, với ý chí hữu hạn, cái “hư vô” này vẫn còn là một *trở lực* cho việc thực hiện hoàn hảo của Ý niệm thực hành.

Tiểu đoạn sau (§234) sẽ phát triển thêm về sự hữu hạn đầy mâu thuẫn này của hoạt động ý chí của Ý niệm và chỉ ra lối thoát.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §234

- Như vừa thấy, hoạt động thực hiện cái Tốt là *hữu hạn* vì chủ thể được ý chí – như là Ý niệm đơn thuần chủ quan – tiên-thiết định như là đối diện với một tính khách quan trực tiếp cũng được tiên-thiết định như là độc lập-tự chủ, nhưng lại bị xem như là một “hư vô” không có giá trị. Như thế, sự hữu hạn của hoạt động thực hành của Ý niệm thể hiện một sự *mâu thuẫn* kép. Nhưng, sự mâu thuẫn này không chỉ tác động đến tình hình xuất phát của hoạt động thực hành của Ý niệm; nó còn thể hiện thành nhiều mâu thuẫn phái sinh trong sự triển khai cái Tốt trong sự trực tiếp của thế giới không bền vững này, vốn được tiên-thiết định như một thực tại độc lập-tự tồn. Ta lưu ý rằng: bản thân những tính quy định của thế giới khách quan trực tiếp (là nơi cái Tốt tự thực hiện) cũng đầy mâu thuẫn, vì thế giới vừa không-bền vững, vừa độc lập-tự tồn, vừa có thể bị khuất phục, vừa không thể khuất phục được. Sự hữu hạn của hoạt động thực tiễn của Ý niệm thể hiện sự mâu thuẫn phức tạp này bằng nhiều cách khác nhau:
 - *Mâu thuẫn thứ nhất*: khi tự thực hiện bên trong những tính quy định mâu thuẫn của thế giới khách quan, *mục đích của cái Tốt* (tức hoạt động tự thực hiện của cái Tốt) càng được tiến hành (ausgeführt / executed) thì càng không-được tiến hành! Thật thế, việc tiến hành cái Tốt chỉ mang lại cho nó một tồn tại-hiện có ngoại tại và độc lập; và vì lẽ cái tồn tại-hiện có này được xem như là một thực tại hư huyền và vô-giá trị, nên cái Tốt, theo định nghĩa, không tìm thấy một sự thực hiện tương ứng với phẩm giá của nó, do đó, có thể nói: càng tiến hành bao nhiêu, nó càng không được tiến hành bấy nhiêu!
 - *Mâu thuẫn thứ hai*: Mục đích của cái Tốt được thiết định như là một mục đích vừa có tính bản chất, vừa không có tính bản chất. Thật thế, vì cái Tốt có một giá trị tuyệt đối tự-mình-và-cho-mình, nên mục đích nó theo đuổi là có tính bản chất so với tồn tại trực tiếp không-bản chất, là nơi nó tự thực hiện, nhưng, ngược lại, vì lẽ thế giới trực tiếp phục tùng những sự tất yếu của chính nó và có bản chất của nó ở trong đó, nghĩa là không gắn liền với sự tự do của Ý niệm thực hành, nên, theo nghĩa ấy, là đứng đưng với cái Tốt, và, do đó, mục đích của cái Tốt là không-bản chất so với

những quy luật bản chất tạo nên sự tất yếu của thế giới và của diễn trình của thế giới.

- Sau cùng, *mâu thuẫn thứ ba*: mục đích của cái Tốt được thiết định như một mục đích *hiện thực*, đồng thời lại như một mục đích *khả hữu*, nghĩa là, có thể có, có thể không. Thật vậy, với tư cách là cái gì được quy định tự-mình-và-cho-mình một cách tuyệt đối, cái Tốt là hiện thực tối cao và xác tín về sự không-hiện thực của thế giới, nhưng, trong chừng mực thế giới trực tiếp không thể thể hiện giá trị tuyệt đối của cái Tốt và đối lập lại cái Tốt bằng sự dửng dưng của những quy luật của riêng mình, mục đích của cái Tốt sẽ không bao giờ trở thành hiện thực, thậm chí trở nên bất tất, và chỉ là khả hữu mà thôi. Bao lâu chưa được giải quyết, sự mâu thuẫn trên đây vẫn cứ có mặt như là một *diễn trình đến vô tận* hay là sự *vô tận tối* của việc *hiện thực hóa* (*Verwirklichung / effectuation*) cái Tốt: cái Tốt là một đòi hỏi luôn gặp một giới hạn phải vượt bỏ một cách vô hạn nhưng lại không bao giờ vượt bỏ được một cách chung tất. Qua đó, cái Tốt bị cố định hóa thành một cái *Phải-là* (*Sollen / Ought-to-be / devoir-être*): nó *phải là* một cách tuyệt đối, nhưng không *là* và không bao giờ có thể *là*!
- Ta đang vướng vào một sự mâu thuẫn toàn diện và vấn đề bây giờ là hãy xem Ý niệm khắc phục sự mâu thuẫn này như thế nào.

Về mặt *hình thức*, tức từ quan điểm của hình thức hay của vận động phủ định của hoạt động thực hành, việc *tiêu biến* của sự mâu thuẫn này là ở chỗ: bản thân hoạt động của cái Tốt thủ tiêu *tính chủ quan* của mục đích, theo nghĩa “tính chủ quan” nói lên một sự khiêm khuyết. Thật thế, hoạt động của cái Tốt, dù bất toàn đến đâu, vẫn là việc tự thực hiện một cách hiện thực, qua đó tự mang lại *một cách hình thức* một tồn tại trực tiếp. Từ quan điểm hình thức, hoạt động của mục đích thực hành không gì khác hơn là sự chuyển hóa thành sự trực tiếp. Đồng thời, khi thủ tiêu tính chủ quan thuần túy của mục đích, hoạt động của cái Tốt cũng thủ tiêu tính khách quan vốn là hư vô của hiện thực bên ngoài để biến nó thành một thực tại tự-mình-và-cho-mình về mặt hình thức, tức làm cho nó là khách quan theo nghĩa đích thực. Vậy, khi thủ tiêu về mặt hình thức tính chủ quan “tôi” của mục đích lẫn tính khách quan “tôi” (trực tiếp và hư vô) của thế giới bên ngoài, hoạt động của cái Tốt cũng thủ tiêu về hình thức sự đối lập “*làm cho cả hai thành hữu hạn*”. Bởi, nếu cái Tốt tự thực hiện một cách trực tiếp

mà không gặp trở ngại nào, ắt nó sẽ trượt dài vào trong tính khách quan bên ngoài, và, như thế, không đồng nhất với mình, tức không tự do mà chỉ đồng nhất với *cái khác* của nó. Trái lại, khi chỉ tự thực hiện thông qua sự phủ định cái hư vô vốn là trực tiếp kia, cái Tốt mới tự khẳng định như là tồn tại-cho-mình, tức như là tính phủ định tuyệt đối (= phủ định của phủ định) hay như là *sự tự do*.

- Kết quả của nỗ lực thực hành của ý chí là sự *quay trở về lại trong mình* của hành động thực hành, thoát ly khỏi sự hữu hạn của các sự đối lập hình thức của nó. Khi còn là nạn nhân của các sự đối lập này, hoạt động của cái Tốt phân tán trong tính đa tạp của những ý chí cá biệt và đương đầu với một thế giới thù địch. Nhưng, hoạt động là bản thân việc thủ tiêu chính các sự đối lập này. Qua việc thải hồi ấy, tức qua việc phủ định cái phủ định (tức sự hữu hạn của nó), hoạt động thực hành *quay trở về lại trong chính mình* một cách vô hạn về mặt hình thức và, như thế, tự khẳng định như là tính cá biệt vô hạn hay như là sự tự do của cái Tốt, trong đó mọi hành vi cá biệt của ý chí chuyển hóa một cách phổ biến và sự đề kháng của thế giới trực tiếp chỉ còn là một công cụ cho việc thực hiện chính mình của nó.
- Việc quay trở về lại trong mình (về mặt hình thức là sự tiêu biến của mâu thuẫn) cũng có tác động cả đến *nội dung* của hoạt động thủ tiêu sự đối lập. Thật thế, qua việc vượt bỏ các sự đối lập hình thức làm tê liệt nó, Ý niệm về cái Tốt từ nay có thể hội nhập mọi nội dung, vì nội dung không gì khác hơn là tính toàn thể của hình thức trong sự quay trở về lại trong mình và sự đồng nhất với mình (§§133 và 212). Sự quay lại trong mình của Ý niệm về cái Tốt, ở cấp độ của hình thức, đồng thời là việc “*nội tâm hóa*” (*Erinnerung / interiorisation*) trong mình, tức trong Ý niệm thực hành, của nội dung, và không phải của nội dung đơn giản và ngang bằng với mình của Ý niệm chủ quan tự-mình-và-cho-mình mà là toàn bộ nội dung của thế giới khách quan trực tiếp, cho tới nay bị xem là không bền vững và không có giá trị do sự hữu hạn hình thức đối lập nó với cái Tốt.

Chính toàn bộ nội dung của thế giới từ nay được “*nội tâm hóa*” và được “*thu hồi*” vào trong Ý niệm về cái Tốt, và bản thân nội dung ấy *cũng* là cái Tốt, khi, từ nay, Ý niệm chủ quan không còn xem thế giới khách quan như là hư vô mà như là cái Tốt tự-mình-và-

cho-mình đã được thực hiện bởi sự tự do tuyệt đối hay bởi tính cá biệt vô hạn của Ý niệm phổ biến. Vậy, nội dung toàn diện được nội tâm hóa bởi Ý niệm về cái Tốt không chỉ là cái Tốt nói riêng mà là sự *đồng nhất* đã hòa giải hai nội dung đối lập nhau, tức nội dung của mục đích tuyệt đối về cái Tốt và của thế giới bên ngoài. Nói rõ hơn, nội dung được nội tâm hóa là sự *đồng nhất* của hai phương diện ấy, tức không chỉ là sự đồng nhất phiến diện của ý chí thực hành chủ quan, cho-mình mà là sự đồng nhất *tự-mình của cả hai*, tức sự đồng nhất có hình thức *trực tiếp* của sự tồn tại.

- Tóm lại, hai phán đoán phiến diện phân ly sự nhận thức nói chung và cho đến nay chỉ là đồng nhất một cách tự-mình hay cho-ta (§223) thì nay, rút cục, *được thiết định* như là đồng nhất. Trong phán đoán thứ nhất, nhận thức lý thuyết chỉ mới tự nhận thức như là tính phổ biến bất định, ra sức lấp đầy sự trống rỗng nguyên thủy bằng cách hấp thu thế giới khách quan vốn xuất hiện như tính khách quan đích thực. Trong phán đoán thứ hai, ý chí tự khẳng định như là sự tự-quy định tuyệt đối nỗ lực thể hiện giá trị hiệu lực tự-mình-và-cho-mình ở trong sự trực tiếp của tồn tại bằng cách cải biến thế giới khách quan không bền vững đang là trở lực đối với mình. Nhưng, từ nay, nhận thức (lý thuyết) và ý chí đều đã được giải phóng khỏi sự hữu hạn bằng cách *hòa giải* với nhau: Ý niệm lý thuyết nhận ra kết quả hoạt động thực hành của Ý niệm ở trong chân lý của thế giới khách quan; còn Ý niệm thực hành chỉ tạo ra cái Tốt của thế giới bằng cách phát hiện chân lý nội tại vốn có sẵn trong thế giới. Sự thống nhất minh nhiên này giữa Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành bây giờ sẽ dẫn tới **Ý NIỆM-TUYỆT ĐỐI**.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §235

- Khi tự hòa giải với thế giới khách quan – là nơi Ý niệm về cái Tốt nhận ra rằng mục đích của nó *đã luôn* được thực hiện –, Ý niệm về cái Tốt (cái Thiện) rút cục kết hợp với Ý niệm về cái Đúng thật (cái Chân), và Tư tưởng đạt đến *Chân lý* [cái Đúng thật] của cái Tốt. Chỉ có điều mới mẻ là: chân lý khách quan này – vốn đã luôn được mang lại như một hiện thực trực tiếp – thay vì chỉ đơn

thuần được *tiền*-thiết định bởi Ý niệm như trong trường hợp của phán đoán nói chung về sự nhận thức (§§223-224), thì nay nó được *thiết định* như là Chân lý bởi tiến trình đã hoàn tất của cái Tốt.

- Và vì lẽ tiến trình này đạt đến cao điểm trong sự đồng nhất hóa cụ thể và minh nhiên của hai phán đoán (của sự nhận thức lý thuyết và của ý chí thực hành), *Chân lý* của cái Tốt được *thiết định* như là sự thống nhất của Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành. Nắm lấy một cách riêng lẻ, tách rời trong sự trừu tượng của tính hữu hạn của chúng, mỗi Ý niệm tự khép kín trong sự *mâu thuẫn* của một nỗ lực bất định hướng đến một cứu cánh không bao giờ có thể đạt đến được: đó là nỗ lực tái tạo Chân lý của thế giới về mặt lý thuyết ở ngay trong kiện tính (tính chất dữ kiện) trực tiếp của nó, cũng như nỗ lực mang lại thiện tính của chủ thể tuyệt đối về mặt thực hành ở ngay trong sự hư huyền của tồn tại-hiện có của thế giới. Nhưng, tiến trình thực hành đã thiết định nên sự đồng nhất – mà cho đến nay mới chỉ ở dạng tiềm năng, – giữa hai Ý niệm: về cái Đúng thật và về cái Tốt. Điều này có nghĩa rằng sự hoàn tất của cái Tốt không còn là một cái mãi mãi “ở phía bên kia” như trong ý chí hữu hạn, trái lại, cái Tốt đã đạt được tự-mình-và-cho-mình, tức: không chỉ đạt được “cho-mình” trong mục đích của cái Tốt mà còn “tự-mình” ở trong thế giới khách quan trực tiếp; và cũng có nghĩa rằng thế giới khách quan đúng thật là Ý niệm tự-mình-và-cho-mình, tức là sự thống nhất giữa chủ thể và khách thể, không chỉ là “tự-mình” như là sự tiền-thiết định mà còn là “cho-mình” như là kết quả được thiết định bởi hoạt động chủ quan của ý chí tuyệt đối.
- Tuy nhiên, khi lại hướng về thế giới khách quan như đối diện với Chân lý đang tồn tại, Ý niệm không quay trở lại với sự nhận thức hữu hạn và với những tiền-thiết định của nó. Vì lẽ, nếu thế giới khách quan – một cách tự-mình-và-cho-mình – là Ý niệm, thì đồng thời Ý niệm – như là *mục đích* tự khẳng định tự do cho-mình đối diện với mọi tính khách quan – *tự thiết định* một cách vĩnh cửu và *tạo ra* hiện thực của mình, tức tạo ra bản thân thế giới khách quan bởi hoạt động thực hành tuyệt đối.

Chính viễn tượng bao quát này cho phép ta nắm bắt môi tương quan ở trong sự thống nhất mang tính tiến trình của *ba* Ý niệm: Ý niệm về sự sống, Ý niệm về sự nhận thức (theo nghĩa rộng) và Ý

niệm về Khoa học-tuyệt đối (cũng có thể nói là *bốn* Ý niệm: Ý niệm về sự sống, về cái Đúng thật, về cái Tốt - nếu ta chia sự nhận thức theo nghĩa rộng thành Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành – và về Khoa học-tuyệt đối).

- Kết quả của tiến trình (thực hành) của ý chí là một *sự trực tiếp* mới mẻ, không phải thoát thai từ một sự tiền-thiết định mà từ việc phai tàn của sự trung giới: cái Tốt đã được thực hiện tự-mình-và-cho-mình; tính khách quan của Khái niệm lại được mang lại một cách trực tiếp, nhưng hiện diện như một thể giới khách quan *đã được thiết định* bởi Khái niệm, có cơ sở và sự bền vững ở trong Khái niệm và là nơi Khái niệm nhận ra tính chủ thể tự do của mình. Nói ngắn, cứu cánh tối hậu của thể giới đã được hoàn tất một cách *trực tiếp*, nhưng chỉ là trực tiếp vì cứu cánh tự thực hiện và đã được thực hiện một cách gián tiếp (được trung giới) từ vĩnh cửu.
- Khi quay lại với sự trực tiếp, Ý niệm là *sự sống*, vì sự sống là Ý niệm trực tiếp (§216). Nhưng, sự sống *lôgic* tự khôi phục ở đây không còn là sự sống trong sự trực tiếp ban đầu hay là sự đồng nhất trừu tượng với mình mà là sự sống đã đi đến với mình một cách gián tiếp, ra khỏi sự dị biệt hay phân biệt (Differenz) và sự hữu hạn của nhận thức được phân chia một cách phản tư theo kiểu giác tính thành Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành. Đây không còn là sự đồng nhất trực tiếp như trong sự sống nguyên thủy mà là sự thống nhất *đã trở thành* đồng nhất với Khái niệm, thông qua bản thân hoạt động của Khái niệm. Sự sống mới mẻ này thoát ly khỏi cái tự-mình phiến diện, nguyên thủy cũng như khỏi cái cho-mình phiến diện, chủ quan của sự nhận thức (lý thuyết) và ý chí (thực hành), và, do đó, là Ý niệm tồn tại tự-mình-và-cho-mình. Từ nay, nó là Ý niệm đã trút bỏ hết mọi sự hữu hạn, nghĩa là: Khái niệm của nó *trực quan* cái Tự ngã ở trong cái khác khách quan *của mình* một cách trong suốt như trong *một tấm gương (speculum)*; sự sống ấy chính là **Ý NIỆM TỰ BIỆT HAY Ý NIỆM TUYỆT ĐỐI (SPEKULATIVE ODER ABSOLUTE IDEE)**.
- Ý niệm-tuyệt đối là *Sự sống*. Nhưng, vì lẽ sự sống này không còn là sự sống trong sự trực tiếp ban đầu, nên Khái niệm cũng không còn đơn thuần là *linh hồn* của sự sống mới mẻ này. Sở dĩ nói như thế vì “linh hồn” là cái gì bị sa lầy trong “thể xác”, trong khi Khái

niệm của Ý niệm-tuyệt đối tự khẳng định như là Khái niệm-chủ thể tuyệt đối tự do, tức như một “nhân cách” vô hạn. Tính “nhân cách” này của Ý niệm không có tính chất cô độc, khép kín của một cá thể hữu hạn, vì nó nhận ra tính khách quan và sự bền vững của sự tự do của mình ở trong *đối tượng* (*Gegenstand*) không phải là mình. Chỉ khi tự soi mình ở trong đối tượng và tự khẳng định trong sự thống nhất tuyệt đối với đối tượng, Khái niệm ấy mới là *Ý niệm tư biện hay tuyệt đối*.

- Ở đây, trước ngưỡng cửa của Ý niệm-tuyệt đối (§236 đến hết), ta ôn lại bản thân Lôgíc học như là ví dụ tiêu biểu cho tiến trình biện chứng đi đến Ý niệm-tuyệt đối: ra khỏi *cơ giới luận* của Tồn tại và *hóa học luận* của Bản chất, Khái niệm chủ quan thoát đầu nỗ lực tái tạo tính khách quan trực tiếp bằng *lý thuyết* ở trong phán đoán và suy luận. Sau đó, khi đã thiết định bản thân mình như là tính khách quan đích thực, nó lại quay trở lại một lần nữa với *cơ giới luận* và *hóa học luận* nhằm bắt chúng phục vụ cho mình, và, do đó, thiết định phán đoán và suy luận dựa theo mômen *thực hành* và *mục đích luận*, là nơi phán đoán và suy luận không chỉ hấp thu Tồn tại và Bản chất mà còn quy định và thiết định chúng nữa. Đối với Khái niệm, kết quả của tiến trình này là nhận ra rằng tất cả mọi phạm trù trực tiếp (của Tồn tại) và phản tư (của Bản chất) mà nó hấp thu và cải biến đều là sản phẩm của Ý niệm và chính trong chúng, Ý niệm nhận ra một cách tuyệt đối cái chân lý mà nó đã thiết định từ lúc ban đầu.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §236

c. Ý niệm-tuyệt đối

- Ta sẽ dễ hiểu tiểu đoạn quan trọng này hơn khi so sánh với tiểu đoạn §223 trước đây, vì tiểu đoạn này là *chân lý* và là sự *hoàn tất* của những gì đã nêu ở §223. Ta hãy ôn lại các chặng đường vừa qua. Ở §223, ta đã thấy rằng: khi ra khỏi *sự trực tiếp* của đời sống, Ý niệm rút cục hiện hữu một cách tự do cho-mình như là Ý niệm, tức, như là tính chủ thể (§215), trong chừng mực tính khách quan của nó là bản thân nó với tư cách là Khái niệm, nghĩa là,

trong chừng mực Ý niệm có chính mình làm đối tượng, có sự ngang bằng giữa Khái niệm và tính khách quan. Ý niệm tồn tại “cho-mình” như thế là sự dị biệt hóa ở bên trong chính mình, vì, chỉ có chính mình làm đối tượng, nó trực quan trực tiếp chính mình mà không đi ra khỏi sự đồng nhất với mình.

- Tuy nhiên, trong chừng mực là *được quy định* (§116), sự dị biệt hóa này là phán đoán hữu hạn, qua đó Ý niệm tự đẩy chính mình và, do đó, thoát đầu *tiền-thiết định* chính mình như là *thế giới bên ngoài*. Như ta đã thấy, chính tình trạng *hữu hạn* khi Ý niệm khách quan được *tiền-thiết định* một cách trực tiếp bởi Ý niệm chủ quan đã quy định *hai phán đoán* (và hai Ý niệm chủ quan và khách quan) chỉ mới đồng nhất với nhau một cách *tiềm năng, mặc nhiên* và chỉ gắn liền với nhau bằng *mối tương quan* chứ chưa phải tuyệt đối (§224). Ta nhớ lại rằng lĩnh vực *hữu hạn* này của Ý niệm chính là lĩnh vực của *sự nhận thức* và của *ý chí* hữu hạn. Nhưng, cũng như đã thấy, toàn bộ lĩnh vực của sự hữu hạn phần tư này của Ý niệm đều đã được phủ định và vượt bỏ với sự hoàn tất của cái Tốt đã đạt được một cách tự-mình-và-cho-mình, từ đó Ý niệm khách quan tuyệt đối được mang lại trực tiếp cho Ý niệm chủ quan tuyệt đối như là kết quả đã hoàn tất của hoạt động vô hạn của nó (§235).

Vậy, *Ý niệm-tuyệt đối là kết quả vô hạn của sự phủ định của phủ định, tức, của sự phủ định này đối với sự dị biệt hóa nhất định của Ý niệm*; sự phủ định qua đó bản thân đối tượng đối diện với nó không còn được *tiền-thiết định* một cách trực tiếp nữa mà là bản thân nó với tư cách là cái gì *được thiết định* trong toàn bộ chân lý như là Ý niệm, tức, như là Ý niệm vô hạn, chứ không chỉ đơn thuần như là Ý niệm khách quan phiến diện.

- Với kết quả của tiến trình này (tức *sự tuyệt đối* của Ý niệm) như là sự thống nhất hoàn tất của Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan, Ý niệm là *Khái niệm về Ý niệm*, có nghĩa là tính chủ thể tự do có *đối tượng* (*Gegenstand*) là *Ý niệm xét như là Ý niệm*. Hay, đúng hơn, vì lẽ mọi sự đối lập *hữu hạn* giữa Ý niệm-chủ thể và một *đối tượng* đối lập (*Gegen-stand*) đã được vượt bỏ, nên việc quy chiếu đến phạm trù “*đối-tượng*” không còn cần thiết nữa và Hegel dùng lại phạm trù “*khách thể*” (*Objekt*) (§193, xem lại chú giải cho §233). Ta có thể nói rằng: với tư cách là sự thống nhất tuyệt đối của Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan, Ý niệm-

tuyệt đối là Khái niệm về Ý niệm có *bản thân Ý niệm* làm *khách thể* (*Objekt*). Khách thể này không còn chỉ là tính khách quan của Khái niệm theo nghĩa hẹp của “khách thể” khi mới xuất hiện lần đầu tiên (§§193, 194), vì khách thể của Ý niệm-tuyệt đối là bản thân Ý niệm này: nó bao gồm toàn thể những phạm trù chủ quan của Ý niệm; nói ngắn, nó là một khách thể trong đó *mọi* tính quy định của Ý niệm đều “hợp lưu”, đều “tập hợp lại”, hay “*đều cùng đi chung với nhau*” (*zusammengegangen sind*) (ta nhớ rằng theo cách nói phân tư ở cấp độ của sự đa tạp của những phạm trù, cái “*tất cả mọi cái*” / *Allheit* / *allness* / *ensemble total* của *mọi* tính quy định được gọi là “*tính phổ biến ý thể*” / *ideale Allgemeinheit* của khách thể này: §175).

- Theo Hegel, nếu đúng khi bảo rằng Ý niệm nói chung là *Chân lý* hay là cái *Đúng thật* tự-mình-và-cho-mình khi nó là sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm và tính khách quan (§213, *Nhận xét* 1), thì càng đúng khi bảo rằng Ý niệm-tuyệt đối, với tư cách là sự thống nhất tuyệt đối không chỉ của Khái niệm và đối tượng mà còn của Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan, là *Chân lý tuyệt đối*. Và không chỉ sự thống nhất hoàn hảo này là *Chân lý tuyệt đối* mà còn là *toàn bộ Chân lý* trong chừng mực toàn bộ thực tại lôgic hữu hạn cũng như toàn bộ thực tại tự nhiên và tinh thần đều chỉ có thể có được chân lý, nghĩa là, chỉ có thể tương ứng một cách khách quan với Khái niệm của chúng khi chúng tham dự vào *Ý niệm-tuyệt đối phổ biến* như là một trong những mômen của nó. Và chân lý tuyệt đối này có mặt ở trong mọi cái gì có tính chân lý, vì đây là Ý niệm *tự tư duy chính mình*, nghĩa là, có chính mình làm đối tượng cho Khái niệm của mình. Ta nhớ lại định nghĩa sơ bộ trước đây (ở §18) về Ý niệm-tuyệt đối, theo đó Ý niệm là tư tưởng đồng nhất tuyệt đối với mình. Tư tưởng này cũng đồng thời là *hoạt động*, nghĩa là: để trở thành *cho-mình* như là Tinh thần, nó tự thiết định chính mình đối diện với mình, và, trong cái khác này (tức giới Tự nhiên), nó lại là nó với tư cách là Logos phổ biến tuyệt đối. Nói khác đi, vì lẽ Ý niệm-tuyệt đối vừa là giới Tự nhiên, vừa là Tinh thần và vừa là Lôgic học thuần túy, và mỗi Ý niệm nhất định ấy đều chỉ là một mômen bộ phận và tạm thời của Ý niệm-tuyệt đối duy nhất, trong đó bản thân Ý niệm-lôgic chỉ là mômen *phổ biến* của sự đồng nhất thuần túy của Tư tưởng với chính mình.

Vậy, chính do sự quy chiếu đến các mômen khác nói trên của Ý niệm-tuyệt đối (đó là giới Tự nhiên và Tinh thần) mà tiểu đoạn §236 này kết luận rằng Ý niệm-tuyệt đối, – trong chừng mực xuất hiện như là kết quả của Khoa học Lôgic và sự thống nhất hoàn hảo giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan – là Ý niệm *tự tư duy chính mình*, hay nói chính xác hơn, chính *Ý niệm với tư cách là Ý niệm tự tư duy*, tức với tư cách là Ý niệm-lôgic, tự vận động trong môi trường đồng nhất với mình một cách trừu tượng của *tư tưởng thuần túy* (§19).

- Với tư cách là Tinh thần, Ý niệm-tuyệt đối cũng tự tư duy chính mình, nhưng, khác với giới Tự nhiên, Ý niệm-Tinh thần chỉ là Ý niệm-tuyệt đối *với tư cách* là Ý niệm-tư duy, nghĩa là, chỉ tư duy như là sự quay trở lại chính mình một cách phản tư, ra khỏi thời gian và không gian (là nơi Ý niệm-Tự nhiên tự trực quan một cách trực tiếp). Vậy, chỉ có Ý niệm-lôgic là *Tư tưởng của Tư tưởng* như là *Tư tưởng thuần túy*, là cái *noësis noëseôs* đúng nghĩa. Nó là “Ngôi lời”, là “Logos căn nguyên”, trong đó Ý niệm-tuyệt đối chỉ tư duy chính mình một cách vĩnh cửu. Tất nhiên, giới Tự nhiên và Tinh thần cũng là một biểu hiện của Ý niệm-tuyệt đối, nhưng, với tư cách là Logos thuần túy, Ý niệm-lôgic (dưới hình thức Ngôi lời căn nguyên hay qua ngôn ngữ của con người) là một sự “ngoại tại hóa” nhưng không phải là một sự “ngoại tại hóa”, bởi tính ngoại tại đã bị tiêu biến ngay nơi bản thân việc thiết định nó. Đó chính là *Ý niệm-tuyệt đối* với tư cách là *Ý niệm-Lôgic*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §237

- Cho tới nay, ta chỉ mới xem xét Ý niệm-tuyệt đối trong mối tương quan với những gì đi trước nó trong diễn trình của Lôgic học; và nhận thức hữu hạn của ta đã định nghĩa nó như là sự thống nhất của Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành (§235) hay như là Ý niệm mà Khái niệm của nó có bản thân Ý niệm làm khách thể (§§223-236). Bây giờ là lúc ta cần tìm hiểu Ý niệm-tuyệt đối nơi chính nó và xem nó là “cho-mình” như thế nào.

- Để làm việc đó, trước hết, ta cần lưu ý rằng từ nay ta không thể trình bày hay giới ước Ý niệm-tuyệt đối bằng một nội dung *nhất định* nào cả, như ta đã làm trước nay đối với những thực tại lôgic trước đó. Thật thế, vì lẽ *tất cả mọi* tính quy định đều hợp lưu vào trong Ý niệm-tuyệt đối cũng như Ý niệm-tuyệt đối bao hàm hết *mọi* sự quy định, nên tuyệt nhiên không còn có thể xác định đặc trưng của nội dung của nó bằng cách quy chiếu với “cái có trước” hay “cái đến sau”. Nói rõ hơn, vì lẽ Ý niệm-tuyệt đối vừa là Tồn tại, Bản chất, Khái niệm, cái phổ biến, cái đặc thù, cái cá biệt, phán đoán, suy luận, khách thể, Ý niệm v.v., vừa không phải là cái nào trong tất cả những cái ấy cả, nên không thể giới ước nó bằng bất kỳ tính quy định trực tiếp và quá độ nào của Tồn tại, hay phản tư và tiền-thiết định của Bản chất lẫn bất kỳ tính quy định đặc thù nào của Khái niệm cả. Nói ngắn, vì lẽ trong nó không có sự quá độ hay sự tiền-thiết định nào, cũng không có tính quy định nào là không trôi chảy và trong suốt, do đó, Ý niệm-tuyệt đối là *hình thức thuần túy* của Khái niệm trực quan *nội dung của mình* như là *chính mình*. Ta hiểu thế nào về cách nói ấy của Hegel?
- Theo Hegel, vì lẽ Ý niệm-tuyệt đối – thoát ly khỏi mọi sự hữu hạn – không còn cho phép ta giới ước nó bằng bất kỳ một nội dung *nhất định* nào thuộc bất kỳ bản tính gì, nên thử hỏi bản thân nó là gì nếu không phải là *hình thức thuần túy* của Khái niệm trong tính tuyệt đối (không bị giới hạn hay quy định) của nó?

Thật thế, như phép biện chứng của sự nhận thức đã cho thấy, Ý niệm là được quy định tự-mình-và-cho-mình một cách tuyệt đối (§233). Nhưng, vì tính quy định này không còn có thể là tính quy định của một nội dung đặc thù nào cả, nên từ nay chỉ là *tính quy định thuần túy cơ động* hay *có tính tương quan*, là *tính phủ định thuần túy phản tư và toàn thể hóa của hình thức* (§§128-134). Tất nhiên, “*hình thức*” nói ở đây không còn là hình thức mang tính bản chất của Lôgic học về Sự vật và về hiện tượng, mà là *bản thân hình thức của Khái niệm*, là hoạt động phủ định toàn năng của Khái niệm đã trở nên đồng nhất với sự sông lôgic (§235).

- Tuy nhiên, tuy là *thuần túy*, nghĩa là, thoát ly khỏi mọi nội dung đặc thù, hình thức thuần túy này của Khái niệm không phải là thiếu nội dung một cách trừu tượng, do đó, Ý niệm-tuyệt đối không phải là một *hình thức trống rỗng*. Trái lại, nó là khách thể đối với chính nó, và, trong khách thể này, tất cả mọi tính quy định

của nội dung đều được tập hợp lại (§236). Nhưng, cần nhắc lại rằng, Ý niệm-tuyệt đối không hề thay đổi tính thuần túy của nó bởi bất kỳ tính quy định nào cũng được hợp lưu trong nội dung khách quan của nó, nghĩa là, bản thân nó không *chuyển sang* bất kỳ tính quy định nào của nội dung, cũng không tiên-thiết định hay bị đề kháng bởi tính quy định nào, trái lại, trong một sự trong suốt hoàn hảo, nó *trực quan* trực tiếp và đơn giản nội dung của mình như là chính mình, như là Tự ngã của mình, như là “tâm gương” tư biện của sự tự do tuyệt đối của mình.

- Ta có thể tự hỏi: tại sao Ý niệm-tuyệt đối lại vẫn còn có một *nội dung* trong khi mọi tính quy định bền vững và đồng nhất với mình dường như đã tan hòa trong sự tự-trong suốt thuần túy của hình thức? Ta không nên quên rằng Ý niệm-tuyệt đối vẫn là *sự nhận thức*, dù nó không còn là sự nhận thức *hữu hạn* mà là sự nhận thức *tuyệt đối*, tức, là *tư duy về chính mình* (§236). Thế mà, với tư cách là sự nhận thức, Ý niệm tự dị biệt hóa mình ở bên trong mình và tự trực quan chính mình ngay trong lòng tính phổ biến đồng nhất này (§223). Tất nhiên, trong nhận thức vô hạn của Ý niệm-tuyệt đối, sự dị biệt hóa này không còn có chỗ cho bất kỳ việc tiên-thiết định nào về một thế giới bên ngoài, trái lại, bất kỳ tính quy định hữu hạn hay thực tồn nào cũng đều đã được vượt bỏ hay được ý thể hóa trong Tư duy vô hạn về mình của Ý niệm. Vậy, trong chừng mực là sự nhận thức về mình (sự tự giác), Ý niệm-tuyệt đối đúng là sự dị biệt hóa *chính mình với mình*, và, do đó, là *nội dung* đối với chính mình, vì với tư cách là tính chủ thể phán đoán, dị biệt hóa hay phủ định v.v..., Ý niệm là *hình thức* thuần túy phủ định của sự đồng nhất với mình của Ý niệm; tức, của nội dung của nó.
- Nhưng, trong chừng mực nó là sự nhận thức *vô hạn* về mình, Ý niệm-tuyệt đối là sự dị biệt hóa chính mình với mình một cách ý thể (*ideell*), và, trong sự vô hạn này, *chính mình* là nội dung cho *chính mình*, theo nghĩa, trong sự dị biệt hóa này, hình thức thuần túy của Khái niệm trực quan nội dung này như là *chính-mình*. Nhờ vào *sự trùng hợp tuyệt đối* này giữa hình thức thuần túy của Ý niệm-tuyệt đối và nội dung của nó, nên bản thân tính toàn thể được dị biệt hóa của hình thức, tức *tính cơ động* thuần túy (tách rời và tập hợp mọi tính quy định của Logos) cũng được *chứa đựng* trong sự đồng nhất với mình (với tư cách là nội dung), và

đồng thời có mặt ở đó như *cái gì triển khai* cái toàn thể cụ thể vừa tất yếu vừa tự do của nội dung.

Nói cách khác, Ý niệm-tuyệt đối là cái gì tạo nên *sự cố kết mạch lạc* của nội dung, tức, như là *HỆ THỐNG* của những tính quy định của nội dung như cái gì thâm nhập và xuyên suốt mọi tính quy định để tạo nên sự mạch lạc và tính hữu cơ tuyệt đối của chúng.

- Vậy, nội dung mà hình thức thuần túy của Khái niệm trực quan như là chính mình chính là “Hệ thống của *cái Logic*”: “*cái logic*” / *das Logische* / *le logique* biểu thị nội dung của Ý niệm-lôgic, trong khi “*Lôgic học*” / *die Logik* / *la Logique* là cái biết có hệ thống về nội dung này, là nơi thuật ngữ “hệ thống” nói lên hình thức có tổ chức. Do sự đồng nhất cụ thể của nội dung và hình thức, Ý niệm – với tư cách là hình thức – không còn gì khác hơn là bản thân sự vận động của nội dung trong chừng mực vận động mang tính khái niệm này là hoạt động tuyệt đối phổ biến kích hoạt cái toàn thể mạch lạc của nội dung; nói khác đi, với tư cách là hình thức, Ý niệm không gì khác hơn là **PHƯƠNG PHÁP** của nội dung này, nghĩa là, không phải cái gì ngoại tại mà là nguyên tắc tự do mang tính khái niệm của sự phát triển của nó. Và, vì lẽ Ý niệm-tuyệt đối, về mặt lôgic, là Ý niệm tự tư duy chính mình (§236), nên diễn trình phương pháp này của nội dung của nó sẽ là cái Biết nhất định về “trị giá” / *Währung* / *value* / *valeur*) của các mômen khác nhau của Ý niệm, tức là: cái Biết được dị biệt hóa và có tính hữu cơ về tình hình tương tác, về chuỗi tiếp diễn và về “trị giá” của các mômen khác nhau, trong đó tính cơ động của hình thức tạo nên sự cố kết có hệ thống của nội dung toàn bộ.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §238

- Các tiểu đoạn sau cùng của *Khoa học Logic* này dành để phát triển các mômen khác nhau của *Phương pháp* mà Khái niệm của nó đã được đặt ra ở §237. Hegel viết rất cô đọng: mỗi câu trong phần *Chính văn* dường như là một câu kết luận, vì thế, ta cần tách ra từng phần để dễ tìm hiểu.

- Trước khi đi vào vấn đề, ta cần lưu ý rằng *Phương pháp* nói ở đây không còn là một tiến trình chủ quan, ngoại tại đối với sự vận động của bản thân Sự việc giống như *phương pháp phân tích và tổng hợp* trước đây (§§227-228). Trái lại, từ nay, nó là *PHƯƠNG PHÁP TƯ BIỆN (SPEKULATIVE METHODE)*, nghĩa là: hình thức thuần túy của Khái niệm tự biết chính mình như là vận động tuyệt đối, vừa khách quan vừa chủ quan, kích hoạt và ý thể hóa nội dung vốn là bản thân Ý niệm-tuyệt đối đối với chính nó (§237). Phương pháp tư biện sẽ phát triển các mômen của chính nó *ngay bên trong* sự nội tại và sự trong suốt hoàn hảo này với mình. Các mômen ấy từ nay thay vì gắn lại với nhau hay loại trừ nhau như chúng đã làm ở *bên ngoài* Ý niệm-tuyệt đối thì rút cục được nắm lấy dựa theo “trị giá riêng” mà phương pháp tư biện dành cho chúng dựa theo việc thiết định tương hỗ của chúng ở ngay trong lòng Ý niệm-tuyệt đối. Các mômen của phương pháp tư biện là: a) sự bắt đầu; b) sự tiến lên; và, c) sự kết thúc.
- a) Vì lẽ “*Phương pháp*” hiểu ở đây đúng theo nghĩa từ nguyên của “*methodos*” là “*trên con đường*” hay “*diễn trình*”, nên mômen *thứ nhất* của Phương pháp tư biện là sự *BẮT ĐẦU* hay *điểm xuất phát* của “*diễn trình*” này. Mọi sự phát triển lôgic, bất kỳ ở cấp độ nào, đều dựa trên một sự bắt đầu. Và sự bắt đầu này là *tồn tại* hay *cái trực tiếp* (§86). Tại sao cái bắt đầu lại là *tồn tại* hay *cái trực tiếp*?
- Ở đây, ta cần phân biệt hai giác độ: giác độ của *bản thân* sự bắt đầu và giác độ của Ý niệm tư biện. Xét theo bản thân nó, cái bắt đầu là *tồn tại* hay là *cái trực tiếp* vì lý do giản dị rằng nó... là cái bắt đầu. Thật thế, cái bắt đầu không thể là cái gì được trung giới hay đã được quy định xa hơn. Trong khi đó, như đã thấy, *tồn tại* (chưa nói lên một nội dung nào hết) là *cái trực tiếp bất định* (chưa được quy định). Vậy, từ giác độ của bản thân cái bắt đầu, nó nhất thiết phải là *cái tồn tại trực tiếp* (§86).
 - Nhưng, từ giác độ hay từ quan điểm của Ý niệm tư biện – tức quan điểm từ nay tự đồng nhất hóa với quan điểm “*của ta*”, vì bản thân Ý niệm tư biện là cái *Biết* nhất định về “trị giá” của các mômen của nó (§237) –, *tồn tại* của cái bắt đầu không còn là sự khẳng định *trực tiếp* như đối với bản thân cái bắt đầu mà là một *kết quả* của sự tự-quy định của Ý niệm. Ý niệm-tuyệt đối – trong

chừng mực là cái Tốt được quy định tự-mình-và-cho-mình vốn luôn tự thực hiện và *đã* được thực hiện trong sự trực tiếp của tồn tại (§§233-235) – là một tác vụ của sự tự-quy định tuyệt đối, tức một hành vi của sự tự do vô hạn. Và, với tư cách ấy, Ý niệm là *tính phủ định tuyệt đối* theo cả ba nghĩa đồng thời của thuật ngữ này: 1. một quan hệ phủ định với chính mình, tức một vận động phủ định của việc tự-thiết định; 2. một sự phủ định đối với sự phủ định này; và, 3. kết hợp với hai nghĩa trên, đó là một sự phủ định không còn là sự phủ định trong quan hệ với cái gì bị-phủ định ở bên ngoài mà là tính phủ định tuyệt đối, là sự tự-phủ định hoàn hảo, hay cũng đồng nghĩa như thế, là sự tự-quy định và sự tự do vô hạn.

- Trong chừng mực là tính phủ định tuyệt đối hay là vận động vô hạn này của Khái niệm, sự tự-quy định của Ý niệm tự quan hệ một cách phủ định với mình, tự dị biệt hóa một cách tự do với mình, và, như thế là làm công việc “*phán đoán*” (§165). Và, vì lẽ *phán đoán* này thoát đầu là có tính trực tiếp hay phán đoán về chất, nên chủ ngữ (chủ thể) không chỉ được thiết định ở đó như là được phân biệt với vị ngữ (mà nó đồng nhất hóa một cách trừu tượng thông qua hệ từ); nghĩa là, nó tự-thiết định như là sự trực tiếp, tức như cái phủ định đối với *bản thân nó, xét như là chủ ngữ* (§172). Như thế, khi tự-phán đoán, việc tự-quy định của Ý niệm tự thiết định như là cái phủ định *của chính mình*, tức, như tồn tại trực tiếp. Sự trực tiếp tĩn tại của tồn tại tất nhiên là sự phủ định đối với tính cơ động thuần túy của việc tự-quy định. Khi tự-thiết định chính mình như là cái phủ định chính mình, sự tự-quy định của Ý niệm không quan hệ với một sự phủ định *ngoại tại*, mà là một phán đoán *của mình*, một sự “tự-phân chia” (nghĩa từ nguyên của “phán đoán”: Ur-teil), bởi nó mang trong mình sự trực tiếp này như một mômen của chính mình. Và chính việc phủ định sự phủ định chính mình này (tức phủ định sự trực tiếp của chính mình) mà Ý niệm là tính phủ định tuyệt đối (phủ định của phủ định), qua đó, sự tự-quy định được hoàn tất.
- Do đó, nếu *tồn tại* thoát đầu xuất hiện như một sự khẳng định thuần túy hay trừu tượng, tức như một sự thiết định nguyên thủy thì, từ giác độ của Ý niệm tư biện và của sự tự-quy định tự do của nó, thật ra là *sự phủ định* trong đó sự tự-quy định này của Ý niệm tự phán đoán (tự phân chia) và tự dị biệt hóa. Vậy, nó không phải là cái trực tiếp thuần túy và đơn giản mà, như là kết quả của việc

dị biệt hóa này, là *tồn tại-được-thiết định*, là *tồn tại-được-trung giới* nói chung, hay, rõ hơn, trong chừng mực vừa là trực tiếp vừa được trung giới, nghĩa là trong chừng mực là cái trực tiếp *được thiết định* bởi sự vận động của Ý niệm, nó là *tồn tại-được-tiền-thiết định* (theo nghĩa đã bàn ở §146).

- Tóm lại, bản thân cái tồn tại trực tiếp hay cái bắt đầu cũng là Khái niệm, nhưng, do chỗ nó là sự trực tiếp, nên là Khái niệm chưa được thiết định như là Khái niệm, chưa được phát triển hay còn ở dạng tiềm năng, hay, nói cách khác, là Khái niệm *tự-mình*. Nói theo kiểu Hegel, trong chừng mực là sự phủ định của *Khái niệm*, bản thân tồn tại-trực tiếp là *Khái niệm* tự-mình; còn trong chừng mực là *sự phủ định* của Khái niệm, nó chỉ là Khái niệm *tự-mình*.
- Từ đó, ta hiểu tại sao *tồn tại* nói ở đây không chỉ là *tồn tại thuần túy* (§86) như là phạm trù đầu tiên của Logic học, mà còn là toàn bộ *lĩnh vực của Tồn tại* (§84), hay, rộng hơn, là *sự bắt đầu có tính phương pháp* của toàn bộ sự phát triển logic (§238). Thật thế, trong chừng mực là Khái niệm còn chưa được quy định, tức, như Khái niệm chỉ mới được quy định *tự-mình* hay *trực tiếp*, tồn tại cũng còn là *cái phổ biến*. Điều này có nghĩa là gì? “*Tồn tại*” đúng là một tính quy định của Khái niệm, bởi nó là *mômen* trực tiếp của Khái niệm. Nhưng, vì lẽ mômen này là mômen qua đó Khái niệm mới chỉ là tiềm năng thuần túy, nên “*tồn tại*” chỉ là Khái niệm tự-mình hay trực tiếp, nghĩa là, Khái niệm còn *chưa được* quy định nhưng *có thể được* quy định một cách tuyệt đối. Song, như đã biết, trong Khái niệm, mômen của sự không-được-quy định chính là mômen của tính phổ biến trừu tượng (§163), tức, là *cái phổ biến* trong sự trừu tượng ban đầu của nó. Tính phổ biến trừu tượng này của tồn tại được chứa đựng mặc nhiên trong phán đoán trực tiếp của việc tự-quy định của Ý niệm. Ngay cả trong phán đoán về chất, thì Chất trực tiếp được gán cho chủ ngữ cá biệt cũng được thiết định như là một tính phổ biến, dù còn trừu tượng đến mấy thì vẫn là thuộc tính của *Khái niệm*. Như thế, “*tồn tại*” của sự bắt đầu không chỉ là tồn tại thuần túy hay lĩnh vực hạn hẹp của Tồn tại mà còn là *cái phổ biến* trừu tượng của sự bắt đầu mang tính phương pháp *nói chung*, đúng như nó có mặt ở bất kỳ sự bắt đầu logic nào khác, nghĩa là, không chỉ trong “*Tồn tại*” mà cả trong “*Bản chất*”, nguyên nhân nguyên thủy, Khái niệm xét như Khái niệm, Khái niệm chủ quan v.v... Tóm lại, ở đây, Ý niệm-tuyệt đối không chỉ tự mang lại cho mình *sự bắt đầu* của

Lôgic học mà cả *tư tưởng lôgic* về sự bắt đầu *nói chung* và về *mọi sự bắt đầu*.

- **Phần Nhận xét cho §238**

- Phần *Nhận xét* so sánh sự bắt đầu *Lôgic* trong Phương pháp tư biện với sự bắt đầu trong hai phương pháp phân tích và tổng hợp của nhận thức hữu hạn. Ta sẽ thấy rằng sự bắt đầu, trong chân lý lôgic của nó, là không thể tách rời giữa tồn tại trực tiếp và tính phổ biến trừu tượng. Nếu được hiểu một cách phiến diện theo nghĩa của tồn tại trực tiếp, tức theo nghĩa trừu tượng của dữ liệu thường nghiệm cụ thể, sự bắt đầu được vay mượn trực tiếp từ những dữ kiện của sự trực quan và tri giác, và, như thế ta có sự bắt đầu của phương pháp *phân tích* của nhận thức hữu hạn, nghĩa là, của phương pháp xuất phát từ những sự kiện đa tạp của Tự nhiên bên ngoài hay của Ý thức, rồi mang lại cho chúng hình thức trừu tượng của tính phổ biến (§227). Ngược lại, nếu hiểu một cách phiến diện theo nghĩa của tính phổ biến, tức theo nghĩa của các định nghĩa đầu tiên giới ước Loài tối cao và sự phân biệt của đối tượng, thì sự bắt đầu dựa vào tính phổ biến này của nguyên tắc, và, ta có sự bắt đầu của phương pháp *tổng hợp* của nhận thức hữu hạn, nghĩa là, của phương pháp xuất phát từ tính phổ biến được trừu tượng hóa một cách phân tích để tái tạo đối tượng và, thông qua sự chứng minh, ở trong tính cá biệt trực tiếp của đối tượng. (§§228-232).
- Sự lưỡng phân (Dichotomie) này giữa hai phương pháp về sự bắt đầu không còn đứng vững được nữa ở cấp độ của Ý niệm lôgic. Thật thế, như đã nói ở §238, cái lôgic, ngay từ sự bắt đầu, vừa là một *cái phổ biến* vừa là cái đang tồn tại. Ngay cả “tồn tại thuần túy”, tuy chỉ là sự trực tiếp đơn giản của tư tưởng, cũng đồng thời là tư tưởng *phổ biến* về cái trực tiếp này. Ta thấy ngay điều ấy (sự thống nhất không tách rời giữa cái trực tiếp và cái phổ biến) ở trong cấp độ của *ngôn ngữ* (là nơi tư tưởng hiện diện có *tính nhân học*). (Xem tập III: §§411, 459). Trong ngôn ngữ con người, cái cá biệt nhất và trực tiếp nhất (vd: “tôi”, “cái này”, “ở đây”, “bây giờ”...) đều luôn có một nội dung *phổ biến* (mọi cái “tôi” đều là một cái “tôi”; mọi cái đều là cái “ở đây”, “bây giờ”, “cái này”... Xem: *Hiện tượng học Tinh thần*, Chương I, Sự xác tín cảm tính, Sdd, Bùi Văn Nam Sơn, tr. 229-278). Vậy, mọi thực tại lôgic đều luôn đồng thời là cái gì trực tiếp của Khái niệm, vừa là Khái niệm

phổ biến trong sự trực tiếp này. Sự bắt đầu của Logic học cũng vừa là tổng hợp lẫn phân tích. Ở cấp độ nào cũng thế, Ý niệm logic tự phát triển xuất phát từ một cái trực tiếp mà cũng là một cái phổ biến và ngược lại. *Sự tiến lên* của nó xuất phát từ *sự bắt đầu* này cũng vừa là phân tích lẫn tổng hợp. Phần *Nhận xét* cho §239 sẽ trở lại điểm sau cùng này.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §239

- b) Mômen *thứ hai* của Phương pháp là sự *TIẾN LÊN* (*Fortgang / Progression*). Mômen này đã được hàm chứa mặc nhiên trong phán đoán này của Ý niệm tư biện đã bàn ở §238. Thật thế, phán đoán này đã đi ra khỏi sự tồn tại của cái bắt đầu, là một sự “tiến lên” trong chừng mực nó thể hiện sự tồn tại ấy như là sự phủ định, là tồn tại-được-thiết định, được-trung-giới và, do đó, được-tiền-thiết-định. Nói cách khác, nó là cái gì không tự túc tự mãn và đòi hỏi một sự thái hồi. Chỉ có điều: ở cấp độ của Ý niệm tư biện, không còn có tính ngoại tại của phương pháp trong quan hệ với sự vận động của bản thân Sự việc như trong nhận thức hữu hạn, trái lại, sự tiến lên của Phương pháp gắn liền với sự tự-vận động của nội dung mà Phương pháp chính là diễn trình nội tại của chính nó. Hay, nói khác đi, phán đoán trực tiếp của sự tự-quy định của Ý niệm cũng chính là phán đoán *phản tư*, qua đó bản thân cái bắt đầu tự quy chiếu với bản chất phổ biến (§174). Vậy, sự tiến lên không gì khác hơn là phán đoán của Ý niệm trong chừng mực phán đoán *được thiết định* trong sự tồn tại của cái bắt đầu.

Tồn tại của cái bắt đầu là Khái niệm tự-mình (§238), và, với tư cách ấy, nó vừa là cái toàn thể của Khái niệm, vừa tự “tố cáo” sự phiến diện của tính phổ biến trực tiếp của nó. Là Khái niệm tự-mình, cái phổ biến trực tiếp (tức cái bắt đầu) tự phán đoán chính mình, tự quy định chính mình như là cái khác của chính mình; nó tự thủ tiêu chính mình thành cái đối lập của mình; nói ngắn, nó là phép biện chứng (§81), qua đó, ngay nơi bản thân, nó hạ thấp tính trực tiếp và tính phổ biến ban đầu của mình thành một mômen của một Chân lý bao trùm hơn và tự cho thấy bản thân là cái gì

được thiết định, được trung giới như một vẻ ngoài đơn giản của bản chất, tức, như một mômen chỉ đơn thuần có tính ý thể (= được vượt bỏ) của cái toàn thể đích thực của nó. Khi nó tự phủ định tính trực tiếp và tính phổ biến (đã khiến nó là cái bắt đầu), cái phổ biến trực tiếp – do chính phép biện chứng của nó – là cái phủ định của sự bắt đầu, hay, cũng đồng nghĩa như thế, là cái *tồn tại thứ nhất* (*das Erste*), tức, cái bắt đầu được thiết định *trong tính* (được) *quy định của nó* (*Bestimmtheit*). Thật vậy, dù ở sự bắt đầu, tính trực tiếp và tính phổ biến trừu tượng thể hiện như là thuần túy không được quy định, nhưng thực ra bản thân chúng cũng có tính quy định và hạn chế, đó là: sự bắt đầu là cái phổ biến trực tiếp *được quy định như là không có tính quy định*. Vậy, cái phổ biến trực tiếp này, trong chân lý của nó, không phải là trực tiếp, trái lại, như *Chính văn* đã viết, là tồn tại *cho một cái* (*für eines / for one / pour un*). “*Tồn tại-cho-một cái*” (*Sein-für-Eines*) là một phạm trù chỉ được triển khai minh nhiên trong bộ (*Đại*) *Khoa học Lôgic* (tập I, 149-153). Nó biểu thị vị thế ý thể (= cần được thả hồi) của tồn tại-hiện có hữu hạn ở bên trong cái tồn tại-cho-mình vô hạn; quan hệ của cái hữu hạn với cái vô hạn không phải là quan hệ của một cái khác với một cái khác: nó không phải là một tồn tại-cho-cái-khác, vì chỉ có cái vô hạn duy nhất mà cái hữu hạn là một mômen thuần túy ý thể. Do đó, tồn tại-hiện có ở trong cái vô hạn là tồn tại *cho-một-cái*, nghĩa là chỉ có tính tương quan, không phải với một cái khác, mà là “*cho-Một-cái duy nhất*” là cái vô hạn *ở ngay trong chính mình*; tức, *cho-một cái* nhưng không phải *cho-cái-khác* mà chỉ là *cho-mình*. (Ví dụ dễ hiểu nhất của “*tồn tại-cho-một cái*” là tư thế của “vẻ ngoài” ở trong bản chất. Vẻ ngoài hay ánh tượng là “cho” một cái gì đó, nhưng không phải cho một cái khác, bởi bản chất cũng là chính nó và là cái xuất hiện ra, và, khi xuất hiện ra trong vẻ ngoài, cũng là “cho” cái gì đó, nhưng cũng không phải cho một cái khác mà chỉ là “cho-một cái”, vì, trong việc ánh hiện, bản chất chỉ ánh hiện *ở trong chính mình* (§112). Sự thống nhất tuyệt đối và sự nội tại hoàn hảo này của “tồn tại-cho-một-cái” của Bản chất và vẻ ngoài của nó thể hiện rõ nhất trong việc *ánh hiện hoàn hảo-trong-chính mình* của Khái niệm (§159)). Vậy, cái bắt đầu, hay tồn tại phổ biến trực tiếp, là “*cho-một-cái*” khi nó tự hạ thấp mình xuống thành một mômen ý thể của cái toàn thể đích thực của nó. Thật ra, tính vô hạn hay tính ý thể hoàn hảo của *tồn tại-cho-một-cái* này chỉ bộc lộ hoàn toàn trong mômen *thứ ba* của Phương pháp (giống như sự nội tại của Tồn tại trong Bản chất và sự ánh hiện trong chính-

mình của bản chất chỉ tỏ lộ hoàn toàn trong Khái niệm). Là tồn tại *cho-một-cái*, cái phổ biến trực tiếp của sự bắt đầu chỉ mới xuất hiện ở đây như là *mối tương quan* bản chất của các hạn từ khác nhau, chứ không phải là sự thay đổi trực tiếp của hai cái đang tồn tại, và càng không phải là sự liên tục tuyệt đối của hai tính quy định khái niệm. Vậy, trong Phương pháp, sự tiến lên là *mômen của sự phản tư*, tức của mối tương quan với mình như thể là tương quan với cái gì khác.

- Nếu tư duy phương pháp về *sự bắt đầu* là sự lấy lại tư tưởng về Tồn tại (không phải là tồn tại thuần túy mà toàn bộ lĩnh vực của Tồn tại, tức sự bắt đầu lôgic nói chung), thì tư duy phương pháp của mômen phản tư, tức của *sự tiến lên*, là sự lấy lại tư tưởng về bản chất (cũng không phải là sự phản tư thuần túy đơn thuần mà toàn bộ lĩnh vực của Bản chất, hay, rộng hơn, của toàn bộ sự phản tư). Nói cách khác, đó là toàn bộ sự tiến lên nội tại hay biện chứng của cái lôgic như thể hiện trong các phán đoán phản tư nội tại: cái trực tiếp là tồn tại-được-thiết định, cái hữu hạn là cái vô hạn, cái Một là cái Nhiều, cái đang hiện hữu là hiện tượng, cái cá biệt là phổ biến v.v...

- Phần Nhận xét cho §239

- Phần *Nhận xét* bàn về tính chất kết hợp giữa phân tích và tổng hợp trong Phương pháp tư biện, nhưng lần này là trong mối tương quan với *sự tiến lên* của Phương pháp chứ không còn với *sự bắt đầu* như trong *Nhận xét* cho §238.
- Trong khi sự nhận thức hữu hạn phân chia thành phương pháp phân tích và phương pháp tổng hợp và tiến lên khi thì theo phương pháp này, khi thì theo phương pháp kia (§§227 và 228) thì *sự tiến lên của Phương pháp tư biện lại vừa phân tích vừa tổng hợp*.

Nó là *phân tích* và, do đó, không thêm gì từ bên ngoài vào cho sự bắt đầu, trong chừng mực cái được thiết định – thông qua sự phản tư hay phép biện chứng nội tại của sự bắt đầu – chỉ là cái gì đã được chứa đựng trong Khái niệm trực tiếp hay tự-mình. Còn nó là *tổng hợp*, nghĩa là, sự tiến lên thực sự ra khỏi sự bắt đầu trực tiếp, vì, trong Khái niệm trực tiếp, sự dị biệt này (tức sự phủ định nội tại này của sự bắt đầu) đã chưa được thiết định.

- Sự kết hợp tuyệt đối – chứ tuyệt nhiên không phải chỉ là sự liên kết hay luân phiên thay đổi – của hai mômen phân tích và tổng hợp của phán đoán phương pháp của Ý niệm tư biện rõ ràng là định nghĩa hoàn chỉnh nhất của phép biện chứng như là sự vượt bỏ nội tại của mọi sự hữu hạn. Hình dung mới có tính cách dự đoán về phép biện chứng ở §81 trước đây nay được lấy lại và nâng cao nhờ sự triển khai *có phương pháp* của Ý niệm-tuyệt đối.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §240

- Trong Phương pháp, sự tiến lên là mômen của sự phản tư. Do đó, trong học thuyết về sự phản tư, tức, trong học thuyết về Bản chất, sự tiến lên về phương pháp thể hiện trong tất cả sự thuần túy và, do đó, trong tất cả sự trừu tượng của nó. Tuy nhiên, như ta đã thấy, mômen phản tư này của Phương pháp không chỉ quy định phép biện chứng của Bản chất mà còn nằm ngay trong lòng sự tiến lên nội tại của Logos. Tất nhiên, sự tiến lên biện chứng này (giữ vai trò là cái tạo nên sự tự-vượt bỏ) mỗi lần mang một hình thức riêng tùy theo các nội dung lôgic khác nhau. Bây giờ, đứng từ quan điểm bao trùm của Phương pháp tư biện, ta có thể rút ra, một cách khái quát hay trừu tượng, hình thức của *sự tiến lên biện chứng* tùy theo nó đã diễn ra trong các lĩnh vực khác nhau: lĩnh vực Tồn tại, lĩnh vực Bản chất và lĩnh vực Khái niệm. Ở §84 và §161, ta đã bàn về đặc điểm của *sự tiến lên* ở lĩnh vực Tồn tại và Bản chất. Ở §240 này, Hegel chỉ muốn vạch rõ việc áp dụng “mômen của sự phản tư” (đã nêu ở §239) vào cho cả ba lĩnh vực lôgic ấy.
- Sự phản tư – có mặt trong mọi sự tiến lên – là vận động *phủ định*, qua đó một hạn từ thứ nhất, khi được thiết định trong tính quy định và được hạ thấp xuống dựa theo sự trực tiếp của nó, là “cho-một-cái”, nghĩa là, nói lên *sự tương quan* giữa các hạn từ được phân biệt. Chẳng hạn, trong lĩnh vực Tồn tại, hạn từ thứ hai – phân biệt với hạn từ thứ nhất, ví dụ: “hư vô thuần túy” đối lập lại “tồn tại thuần túy” – vẫn chỉ là một hạn từ “đang tồn tại đơn thuần”, nghĩa là, *một cái khác*. Cũng thế, trong lĩnh vực Tồn tại,

hình thức trừu tượng của *sự tiến lên* là một cái *khác* và là một sự *chuyển sang* hay *quá độ sang* một cái khác (§§84, 161). Ngược lại, trong Bản chất, hạn từ thứ hai (trong đó hạn từ thứ nhất tự dĩ biệt hóa bằng phán đoán) *không* còn đơn thuần là một cái khác đối với hạn từ thứ nhất, trái lại, một cách phản tư, là cái khác của hạn từ thứ nhất, tức, là *cái đối lập* của hạn từ thứ nhất (§119). Cũng thế, trong Bản chất, hình thức trừu tượng của sự tiến lên là *sự ánh hiện trong cái đối lập* (§§114, 118, 119 và 161). Sau cùng, trong lĩnh vực Khái niệm, sự tiến lên vừa thái hồi sự thay đổi (thành cái khác) của Tồn tại, vừa thái hồi sự phản tư thuần túy của Bản chất mà là *sự phát triển bên trong chính mình* (§161). Nói rõ hơn, sự tiến lên trong Khái niệm không còn là *sự chuyển sang* cái khác, cũng không còn là *sự ánh hiện trong cái đối lập* mà là *sự tự-phân chia tuyệt đối* hay là *sự phán đoán* theo đúng nghĩa của từ này (§166).

- Vậy, trong lĩnh vực Khái niệm, các hạn từ của sự tiến lên tự dĩ biệt hóa như là chủ ngữ và vị ngữ, hay, chính xác hơn, tùy theo mối quan hệ của *sự thâm gồm* (*Subsumption*) chủ ngữ vào trong vị ngữ, vì đây là mômen phản tư của sự tiến lên và phán đoán phản tư là một phán đoán của sự thâm gồm (§175): cái cá biệt (ở đây là cái phổ biến trực tiếp của sự bắt đầu) là một mômen được bao hàm trong tính phổ biến của cái toàn thể đích thực của nó. Và cái toàn thể (Totalität) này tuyệt nhiên không phải là một cái khác trong tương quan với sự bắt đầu trực tiếp, cũng không phải đơn giản là một cái đối lập để nó ánh hiện trong nó, mà là một “vũ trụ phổ biến” tự tiếp tục một cách tuyệt đối trong cái cá biệt, còn cái cá biệt – tức toàn bộ Khái niệm trong sự tồn tại-tự-mình trực tiếp của nó – cũng tự tiếp tục trong cái “vũ trụ phổ biến” bằng sự đồng nhất biện chứng (§161).

Nói tóm, trong Khái niệm, hình thức trừu tượng của sự tiến lên là sự *dĩ biệt hóa*, hay, đúng hơn, là *tính chất được phân biệt* (*Urterschiedenheit*) giữa cái cá biệt với tính phổ biến: tính phổ biến *tự tiếp tục* với tư cách là tính phổ biến ở trong cái được phân biệt với nó, đồng thời là *đồng nhất* với cái sau này.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §241

- Trước khi vạch rõ bước chuyển từ mômen thứ hai (*sự tiến lên*) sang mômen thứ ba (*sự kết thúc*) của Phương pháp, tức, như thấy ở §242, sự quay trở lại của lĩnh vực của sự phản tư vào trong lĩnh vực thứ nhất của sự trực tiếp, Hegel dành tiểu đoạn §241 này để cho thấy ý nghĩa của việc “đi tới” và “quay trở về lại” của mômen thứ nhất sang mômen thứ hai, và của mômen thứ hai sang mômen thứ nhất như là sự chuẩn bị cho bước chuyển từ mômen thứ hai sang mômen thứ ba. (Ta đã gặp nhiều lần việc “đi tới” rồi “quay trở lại” này: vd: bước chuyển từ *tồn tại* sang *tồn tại-hiện có*, rồi tái lập hay khôi phục *tồn tại* bằng bước chuyển từ *tồn tại-hiện có* sang *tồn tại-cho-mình* (§95); hay bước chuyển từ *Chất* sang *Lượng*, rồi trong *hạn độ* là sự trở lại của *Lượng* vào trong *Chất* (§111), hay, sau cùng, bước chuyển từ *tồn tại* sang *bản chất*, rồi trong sự *hiện hữu* (§122) và xa hơn, trong *hiện thực* (§142) và trong *Khái niệm* (§159) là sự quay trở lại của *bản chất* vào trong *tồn tại trực tiếp*. Nói chung, mỗi một “*cặp ba*” lôgic là một ví dụ của sự vận động này của phương pháp). Vậy, việc “đi tới” và “quay trở lại” có tính tư biện này chính là bản thân vận động của phép biện chứng và đó là lý do tại sao bây giờ cần trình bày nó một cách minh nhiên trong sự triển khai của Phương pháp tuyệt đối.

- Trong mômen thứ hai của Phương pháp (tức mômen của sự tiến lên hay của phán đoán được thiết định của Ý niệm tư biện), Khái niệm, trong mômen thứ nhất (sự bắt đầu) thoát tiên chi là *tự-mình* (nghĩa là khép kín nơi mình như là tồn tại phổ biến trực tiếp) thì bây giờ chuyển sang việc *ánh hiện* trong chừng mực nó đã đi vào trong lĩnh vực của sự phản tư. Từ nay, Khái niệm *trực tiếp* ánh hiện (tức: phản tư, phản chiếu) trong Khái niệm *toàn diện* vốn là sự phủ định của nó; và ngược lại, Khái niệm *toàn diện* ánh hiện trong tồn tại *trực tiếp* vốn cũng là sự phủ định của nó. Nhờ vào mối dây nối kết có tính phản tư giữa hai hạn từ của sự khác biệt (tức giữa tồn tại trực tiếp và Khái niệm toàn diện) mà Khái-niệm-tồn tại-tự-mình của sự bắt đầu đã là *Ý niệm* toàn diện của Phương pháp một cách *tự-mình* hay *tiềm năng*. Ta biết rằng Ý niệm là sự thống nhất tuyệt đối giữa Khái niệm và tồn tại, giữa cái ý thể và cái thực tồn, giữa cái vô hạn và cái hữu hạn (§§213, 214). Thế mà chính sự thống nhất tuyệt đối này – dù bằng một cách còn khiếm

khuyết và, do đó, chỉ mới là tiềm năng – nói lên một sự tương quan bản chất, nên tồn tại trực tiếp của sự bắt đầu và sự tự-quy định có tính Khái niệm của Ý niệm đã ánh hiện vào trong nhau một cách minh nhiên.

- Như sẽ thấy ở §242 sau đây, sự phát triển của mômen thứ hai (sự tiến lên) – qua đó, dự đoán sự thống nhất tuyệt đối và sự đồng nhất với mình của Ý niệm – trở thành một sự quay trở lại vào trong sự trực tiếp của mômen thứ nhất (sự bắt đầu), cũng giống như sự phát triển của mômen thứ nhất là bước chuyển sang mômen thứ hai do sự phán đoán được thiết định của Ý niệm. Chỉ nhờ vào vận động *kép* này mà sự khác biệt giữa tồn tại trực tiếp ánh hiện trong Khái niệm và Khái niệm ánh hiện trong tồn tại trực tiếp có được “thẩm quyền chính đáng” của nó (*erhält sein Recht / gets its due / reçoit son droit*), tức được thừa nhận trong tính phức tạp của nó. Thật thế, nhờ vận động kép này, mỗi hạn từ được dị biệt hóa (được phân biệt) tự hoàn tất trong cái toàn thể và “chứng thực” (*betätigt*) như là thống nhất với cái kia: mômen thứ nhất trở thành mômen thứ hai và tự toàn thể hóa với nó, và ngược lại.
- Chính việc tự thải hồi hay tự vượt bỏ tính phiến diện của *cả hai hạn từ* (chứ không phải của chỉ một trong hai) ở nơi chính chúng (*an ihnen selbst / in themselves / en eux-mêmes*) chứ không phải chỉ cho một sự phân tư bên ngoài, đã ngăn chặn không để cho sự thống nhất trở thành phiến diện và làm cho sự thống nhất ấy thực sự có tính biện chứng.
- Sau khi bàn kỹ về sự phát triển của mômen phân tư của sự tiến lên biện chứng, bây giờ ta tìm hiểu mômen *thứ ba* của Phương pháp tư biện mà nhiều yếu tố đã được báo hiệu khi trình bày về mômen thứ hai.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §242

c. Sự kết thúc

- Như đã thấy, mômen thứ hai của Phương pháp là mômen của cái phủ định. Xét một cách chặt chẽ, nó có thể được xem như một tính quy định đơn giản, cứng nhắc, chẳng hạn: cái vô hạn, bản chất, phán đoán v.v..., nhưng, trong sự thật, nó là một mối tương quan giữa các hạn từ được dị biệt hóa, bởi nó không phải là cái phủ định trừu tượng (chẳng hạn: cái vô hạn là phủ định của cái hữu hạn...) mà thật ra là cái Khác *CỦA* cái bắt đầu, là cái đối lập *CỦA* cái trực tiếp, nghĩa là, nó bao hàm cái Khác này trong chính mình và bản thân nó cũng là cái Khác hay là *sự phủ định nhất định* (§239).

Vậy, mômen thứ hai của Phương pháp (tức sự tiến lên bằng sự phản tư) phát triển mối tương quan giữa các hạn từ dị biệt hóa bằng cách *thoạt đầu* tạo ra *sự mâu thuẫn* trong chính nó. Gọi là “thoạt đầu”, vì chính mối tương quan ấy sẽ trở thành mômen *thứ ba*, tức mômen của việc *khắc phục sự mâu thuẫn* này trong *tính phủ định tuyệt đối* (= phủ định của phủ định).

- Như thế, *thoạt đầu*, tương quan này phát triển trong sự mâu thuẫn, nhưng đây là sự mâu thuẫn nội tại chứ không phải đơn thuần “cho ta” hay cho một sự phản tư từ bên ngoài. Thật thế, cái Khác mà cái phủ định mang trong mình không phải là một Cái gì đó xa lạ, đứng dưng với cái phủ định, mà hàm chứa *trong* mình như là cái khác *của* mình, như là *cái đối lập của* mình (§119), dù quan hệ giữa hai hạn từ là quan hệ của *sự mâu thuẫn* được thiết định (§120): chẳng hạn, cái vô hạn không phải chỉ là *một* cái Khác quan hệ đứng dưng với cái hữu hạn mà là cái khác, cái đối lập *của* cái hữu hạn và là sự hợp nhất *với* cái hữu hạn (cái hữu hạn là vô hạn; cái vô hạn là hữu hạn thoạt đầu là một sự mâu thuẫn thuần túy giống như giữa hạn độ và cái vô-hạn độ, cái khẳng định và cái phủ định, cái cá biệt và cái phổ biến, sự nhận thức và đối tượng của nó v.v...).

- Bao lâu sự mâu thuẫn này chưa được khắc phục, vượt bỏ, nó sẽ tự phát triển trong một *sự tiến lên đến vô tận* như ta đã gặp nhiều lần. Về nguyên tắc tiến trình đến vô tận này có thể được phát hiện trước khi có bước chuyển từ mômen thứ hai sang mômen thứ ba. Giải quyết *sự vô tận tối ầy* thành *sự vô tận đúng thật*, tức việc khắc phục và vượt bỏ mâu thuẫn nội tại nói trên chính là mômen thứ ba và sau cùng của Phương pháp: *SỰ KẾT THÚC (das Ende)*. Khoa học Lôgic đã bắt đầu với tư tưởng về sự bắt đầu (§§86 và 238) nay kết thúc với tư tưởng về sự kết thúc của nó và của mọi sự kết thúc lôgic.
- Theo Hegel, để thấy rõ việc giải quyết mâu thuẫn này, cũng tức là cho thấy bước chuyển từ mômen của sự tiến lên sang mômen của sự kết thúc, chỉ cần *thiết định cái dị biệt (das Differente: tức cái đối lập, cái được phân biệt như hạn từ thứ hai so với hạn từ thứ nhất) như là cái gì, trong thực tế, tồn tại ở trong Khái niệm*, nghĩa là, xét nó từ quan điểm của Ý niệm tư biện. Hạn từ thứ hai – hay cái được phân biệt (das Differente) – là cái phủ định của hạn từ thứ nhất (§239). Nhưng, như đã thấy, hạn từ thứ hai này là đồng nhất với hạn từ thứ nhất. Thật thế, không chỉ nó bao hàm cái thứ nhất trong chính mình mà không gì khác hơn là cái thứ nhất *được thiết định trong tính quy định nhất định của nó*. Nói khác đi, từ quan điểm của Ý niệm tư biện, tồn tại của sự bắt đầu đã là *sự phủ định*, đã là cái phủ định, nên khi phủ định nó, hạn từ thứ hai là cái phủ định của phủ định, hay, là cái phủ định của chính mình. Vậy, sự mâu thuẫn tưởng không thể khắc phục được của mômen thứ hai tự giải quyết trong *sự kết thúc*, trong chừng mực cái phủ định (cái được phân biệt) rút cục biểu lộ chân tướng của nó khi được thiết định như cái gì *ở trong* Khái niệm: nó là cái phủ định của cái thứ nhất trong chừng mực nó là sự đồng nhất với cái thứ nhất, tức là tính phủ định của chính mình. Từ đó, cái phủ định không còn là bản thân nó, không còn là mômen thứ hai nữa, mà là mômen thứ ba; nó chỉ còn là sự thống nhất vô hạn, trong đó hai hạn từ đầu tiên này đều chỉ là các mômen có tính ý thể, nghĩa là *đã được vượt bỏ (aufgehoben)* theo đúng nghĩa của từ này: phủ định, bảo lưu và nâng cao.
- Diễn trình này của các mômen của Phương pháp từ sự phủ định trực tiếp (sự bắt đầu) cho đến tính phủ định tuyệt đối (sự phủ định của phủ định nơi sự kết thúc) thông qua tính phủ định phản tư (sự tiến lên) cho phép Ý niệm tư biện nắm bắt sự vận động của Khái

niệm của chính nó trong sự năng động và sự cố kết của tính tuần hoàn của nó. Ta hãy xem lại diễn trình: Khái niệm của Ý niệm tư biện đã “làm gì” với tư cách là linh hồn sống động của Phương pháp, và, qua đó, của mọi nội dung?

- Thoạt đầu, Khái niệm là *tồn tại-tự-mình* (§238). Nhưng, trong việc *tiến lên*, nó tự dị biệt hóa (§239), và, như là tính phủ định tuyệt đối, nó là sự phủ định đối với sự phân biệt này và, do đó, quay trở lại với sự trực tiếp, với sự khẳng định nguyên thủy của nó với tư cách là sự thả hồi việc trung giới (nghĩa là phủ định sự phân biệt và phủ định cái phủ định: §242). Nói ngắn, xuất phát từ cái tồn tại-tự-mình, Khái niệm “kết luận” với chính mình thông qua sự phân biệt và thả hồi sự phân biệt.
- Nhờ vào sự phát triển này, Khái niệm *đã được thực hiện* như là Khái niệm. Nó tự thực hiện bằng cách triển khai sự khác biệt hay thiết định cái toàn thể của những tính quy định nối liền *sự trực tiếp ban đầu* với *sự trực tiếp sau cùng* của nó. Trong sự triển khai này, thay vì tự đánh mất chính mình, nó bao hàm *cái tồn tại-được thiết định* của những tính quy định của nó trong cái *tồn tại-cho-mình* của nó (§95), tức trong sự tự do vô hạn.
- Nói khác đi, trong chừng mực là sự vận động tuyệt đối đi từ *cái tồn tại-tự mình* sang *cái tồn tại-cho-mình* bằng cách thiết định và phủ định cái *tồn tại-được thiết định* của mình, Khái niệm về Phương pháp là Khái niệm đã hoàn toàn *được thực hiện*, tức là bản thân Ý niệm của Phương pháp, vì Ý niệm không gì khác hơn là bản thân Khái niệm trong chừng mực nó chứa đựng và bao hàm hình thái đã phát triển của tồn tại-hiện có của nó (§213) ở trong tính ý thể.
- Nhưng, qua đó, Ý niệm tư biện lại trở về với điểm xuất phát. Bởi vì, từ giác độ của Ý niệm tư biện, *sự bắt đầu* là một sự khẳng định trực tiếp trừu tượng được tiên-thiết định cho chính mình mà thôi. Còn ở đây, *sự kết thúc* của sự phát triển của Phương pháp lại là tính phủ định tuyệt đối, thiết định sự bắt đầu chỉ như là mômen phủ định của sự trực tiếp. Như thế, *trong trình tự của sự trình bày*, sự kết thúc là mômen sau cùng, nhưng, *trong Phương pháp*, tức cho bản thân Ý niệm tư biện, nó lại chính là cái *Thứ Nhất một cách tuyệt đối* (*absolut Erstes / what is absolutely First /*

l'absolument Premier) chứ không phải là cái Thứ nhất *tương đối* như là sự bắt đầu.

- Vậy, Ý niệm về Phương pháp không phải là *kết quả* phiên diện của Phương pháp mà là cái Thứ nhất một cách tuyệt đối, theo nghĩa là sự *tiêu biến* của *vẻ ngoài*. Điều này không có nghĩa rằng không có sự bắt đầu đối với Ý niệm. Trái lại, sự bắt đầu (tương đối) là một mômen cần thiết và tất yếu (notwendig / necessary / nécessaire) của Phương pháp, bởi Ý niệm chỉ có thể là sự tự-quy định tuyệt đối khi trở về lại với mình một cách trung giới bằng sự phủ định sự trực tiếp của cái bắt đầu. Như thế, bản thân sự bắt đầu cũng không phải là một vẻ ngoài đơn giản, vì lẽ nó được thiết định một cách *hiện thực* bởi tính phủ định tuyệt đối này, tức bởi sự tự-quy định vô hạn của Ý niệm. Cũng thế, Ý niệm tuy đúng là kết quả của Phương pháp, nhưng nếu bảo nó chỉ là một kết quả thì lại là một sai lầm, vì, thoát thai từ sự bắt đầu, Ý niệm chỉ thoát thai *từ chính mình*, và, theo nghĩa đó, nó không phải là kết quả mà là sự bắt đầu *tuyệt đối*, vì bản thân nó thiết định sự bắt đầu trực tiếp như là cái được tiên-thiết định sẽ tiêu biến đi trong tiến trình tự khẳng định. Sự tiêu biến gấp đôi của sự bắt đầu (như là cái trực tiếp đơn thuần và như là kết quả đã được trung giới của Ý niệm sau cùng) cho thấy bản chất đích thực duy nhất của Phương pháp, đó là *sự tuần hoàn tuyệt đối* và *sự có mặt khắp nơi* của Ý niệm, trong khi sự bắt đầu chỉ là sự bắt đầu và sự kết thúc chỉ là sự kết thúc, và sự tiến lên và sự quay trở lại chỉ là các vẻ ngoài hữu hạn của sự vận động vô hạn này.
- Tóm lại, sự kết thúc của Phương pháp, tức Khái niệm-đã-được-thực hiện hay Ý niệm, là sự nhận thức mà Ý niệm-tuyệt đối có về Ý niệm, tức về chính mình như là *cái Toàn thể DUY NHẤT VÀ ĐỘC NHẤT (die Eine Totalität)*, vừa tuyệt đối tự do với tư cách là tồn tại-cho-mình vô hạn, vừa có mặt khắp nơi trong từng mỗi mômen của nó, nghĩa là trong sự bắt đầu và trong *mọi* sự bắt đầu, trong sự tiến lên và trong *mọi* sự tiến lên, trong sự kết thúc và trong *mọi* sự kết thúc.

Tiểu đoạn sau (§243), – thực chất là tiểu đoạn “kết thúc” của Khoa học Lôgic – sẽ nhấn mạnh sự có mặt phổ biến hay sự phổ hiện (Omnipresenz: có mặt khắp nơi) của Ý niệm trong những mômen của nó, đúng theo hình ảnh: Ý niệm như là vòng tròn của những vòng tròn.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §243

- Tiểu đoạn §237 đã thiết lập sự đồng nhất cụ thể của nội dung và hình thức trong Ý niệm-tuyệt đối, và cho thấy rằng ở đây, hình thức không gì khác hơn là bản thân *sự vận động của nội dung* chứ tuyệt nhiên không phải là một tính hình thức ngoại tại nào đó được áp đặt lên nội dung bởi một sự phản tư chủ quan. Vậy, hình thức duy nhất ở đây là tính cơ động thuần túy của *diễn trình* của nội dung của nó, tức, tương ứng với nghĩa từ nguyên của chữ “*Phương pháp*” của nội dung.
- Tính tuyệt đối này của *Phương pháp* gắn liền với sự phát triển của ba mômen của Phương pháp tư biện, đó là sự bắt đầu, sự tiến lên và sự kết thúc. Nếu, ở một cách hiểu nào đó, ta xem biện chứng của sự bắt đầu như là biện chứng của lĩnh vực *Tồn tại*, biện chứng của sự tiến lên là của *Bản chất* và của sự kết thúc là của *Khái niệm* thì cũng cần nhấn mạnh rằng cả ba mômen này của Phương pháp đều gắn liền không thể tách rời ở bất kỳ một điểm nút lôgic nào. Như thế, nếu xem Ý niệm tư biện như một *đời sống* được thâm nhập hoàn toàn bởi hoạt động của Khái niệm (§235) thì Ý niệm-tuyệt đối là một *tính chủ thể* vô hạn như một “sinh thể” mà các mômen của Phương pháp của nó không đồng nhất với bất kỳ “cơ phận” nào của “thể xác” (tức của “nội dung” của nó), trái lại, Phương pháp, trong tính toàn thể của nó, là linh hồn bên trong và có mặt khắp nơi của “thể xác” này và là Khái niệm thuần túy của nội dung này (§216).
- Tuy nhiên, sự đồng nhất tuyệt đối này giữa nội dung của Ý niệm-tuyệt đối và hình thức phương pháp của nó là một sự đồng nhất *cụ thể*, nghĩa là, một sự đồng nhất bao hàm sự khác biệt (§116), tất nhiên không phải là một sự khác biệt hữu hạn hay một sự sai khác mà là một sự dị biệt hóa có tính ý thể, hay, nói cách khác, một sự dị biệt hóa *chính mình* (§237). Theo nghĩa ấy, Ý niệm là “toàn thể” (Totalität) vì một *cái toàn thể* là cái mà bản thân mỗi mômen là cái toàn bộ (§§160, 192). Nhưng, trong chừng mực hình thức phương pháp biểu lộ tính phủ định tuyệt đối của nó

không chỉ trong việc triển khai rộng rãi các mômen được dị biệt hóa của nội dung mà còn quy chúng lại vào trong sự thống nhất tự do và năng động của Ý niệm, thì Ý niệm không chỉ thể hiện hay trình bày (*stellt sich dar / s'expose*) như là cái toàn thể mà, chính xác hơn, còn như cái toàn thể *có hệ thống*, tức như cái toàn thể được hợp nhất hóa một cách mạch lạc, là nơi Ý niệm tự khẳng định sự tự do của mình một cách cụ thể. Cái toàn thể có hệ thống này chỉ là *MỘT Ý niệm duy nhất* (“*nur Eine Idee*” / “*only One Idea*” / *une Idée une*) chứ không phải một sự đa tạp vô trật tự của *những* Ý niệm. Tất nhiên, cái Một-Ý niệm này là vòng tròn của những vòng tròn tạo nên chuỗi nội dung của nó, và, theo nghĩa đó, mỗi mômen đặc thù của Một-Ý niệm cũng là bản thân Ý niệm này một cách *tự mình* hay tiềm năng. Nếu mỗi mômen đặc thù của Một-Ý niệm duy nhất tự hào chứa đựng trong mình cái toàn thể của Ý niệm, thì mỗi vòng tròn nhất định ấy đều quy về tính tuyệt đối và tính vô hạn của Ý niệm do tính phủ định của hình thức phương pháp: mỗi vòng tròn của nội dung chuyển sang vòng tròn kế tiếp theo nghĩa sự kết thúc của nó là sự bắt đầu của một cái khác, và, khi vượt bỏ một cách biện chứng cái này trong cái kia, chúng thái hồi tính đặc thù trừu tượng của mình để chỉ tạo nên một chuỗi duy nhất của sự tự do vô hạn của Ý niệm. Nói ngắn, những mômen đặc thù của Một-Ý niệm tuy là bản thân Ý niệm ấy một cách tự-mình, nhưng, do phép biện chứng của Khái niệm đã ý thể hóa chúng, chúng tự phai tàn đi để làm cho cái *tồn tại-cho-mình* của Ý niệm *xuất đầu lộ diện* (*hervorbringen*). Đó chính là đỉnh cao của Phương pháp: càng phát triển phong phú về nội dung, Ý niệm tự biện càng tập trung sự phức tạp vô kể này vào trong tính đơn giản vô hạn của sự tự do của Ý niệm, vào trong *tính chủ thể* của “nhân cách” thuần túy của Ý niệm.

- Ta có thể mở một ngoặc đơn ở đây để lưu ý vài điểm khác biệt, thậm chí mâu thuẫn cơ bản giữa quan niệm của Hegel về Ý niệm-tuyệt đối như là Phương pháp biện chứng với quan niệm của Logic học hình thức truyền thống. Theo Hegel, Ý niệm-tuyệt đối xuất phát từ *tính chủ thể*, tức từ Khái niệm như là *tính phổ biến cụ thể*. Điều này có nghĩa, tính phổ biến chứa đựng những cái đặc thù mâu thuẫn với nhau *ở trong* chính mình. Điều này hoàn toàn ngược lại với các quy luật của logic học hình thức, theo đó, cái đặc thù được thu gom vào *dưới* cái phổ biến chứ không phải được chứa đựng *ở trong* cái phổ biến, bởi nếu thế, cái phổ biến ấy sẽ chứa đựng những đặc điểm mâu thuẫn nội tại. Vì thế, theo

Lôgic học truyền thống, những Khái niệm phổ biến là nghèo nàn hơn về nội dung và trừu tượng hơn những Khái niệm đặc thù, bởi trong chúng, những đặc điểm đặc thù đã được trừu tượng hóa hay tước bỏ. Một khác biệt nữa với Lôgic học hình thức là ở chỗ Hegel cho rằng sự mâu thuẫn lôgic là có thể suy tưởng được một cách có ý nghĩa, trong khi, với Lôgic học hình thức, đó là một Khái niệm trống rỗng và vô nghĩa. Đây là các khó khăn lớn trong khuôn khổ của học thuyết của Hegel về Ý niệm.

- Trở lại với Hegel, Khoa học Lôgic kết thúc với tư tưởng về Ý niệm tư biện như là Ý niệm thuần túy, tức như là tư tưởng về chính mình, bởi khoa học không gì khác hơn là hành vi tư duy này của Ý niệm. Nói cách khác, Khoa học kết thúc ở việc nắm bắt Khái niệm về chính nó như về Ý niệm thuần túy, vì hành vi của khoa học là bản thân Ý niệm thuần túy, và, đối tượng của khoa học cũng chính là Ý niệm. Vậy, khi suy tưởng về Ý niệm-tư biện, khoa học tự nắm bắt chính mình dựa theo Khái niệm của chính nó. Nói gọn, bản thân Ý niệm-tuyệt đối hay tư biện là Khoa học Lôgic.
- Cho tới nay, Khoa học Lô gíc đã xuất hiện ra như là khoa học mà **ta** có về Ý niệm lôgic. Nhưng, phương diện hiện tượng hay hiện tượng học này của sự phát triển của khoa học nay đã được vượt bỏ, và sự phản tư *của ta* từ bên ngoài rút cục có thể phai tàn đi trước “Khoa học Lôgic” là Ý niệm-tuyệt đối cho chính nó và bởi chính nó. Trong sự hoàn tất tối hậu này của Ý niệm tư biện, mọi sự phản tư chủ quan cũng như mọi nội dung đặc thù đều tự ý thể hóa trong hành vi tuyệt đối của Ý niệm-tuyệt đối tồn tại-cho-mình. Tóm lại, trong Chân lý tuyệt đối của nó, Ý niệm tư biện hay Khoa học Lôgic không còn là cái Biết về bất kỳ một nội dung hữu hạn nào nữa. Nó hoàn toàn và đơn thuần là *khoa học của khoa học*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §244

- “*Khoa học Lôgic*” kết thúc ở tiêu đoạn §243. Tuy nhiên, vì Chân lý sát cận của Ý niệm lôgic là bước chuyển của nó sang *giới Tự nhiên*, cũng như *Khoa học Lôgic* sẽ chuyển sang *Triết học về Tự nhiên*, nên ta cần tìm hiểu ngắn gọn về ý nghĩa của bước chuyển này trong §244. Đây là bước chuyển khá tối tăm, khó hiểu và đặt ra yêu cầu phải tiếp tục theo dõi triết học tư biện của Hegel về *Tự nhiên* (Bách khoa thư, tập II) và sau đó, về *Tinh thần* (tập III).

- Với tư cách là Khái niệm tự nhận thức chính mình như là Khoa học Lôgic, Ý niệm-tuyệt đối là *cho-mình* một cách tuyệt đối và vô hạn (§243). Và, trong quan hệ này, thực ra Ý niệm-tuyệt đối đã là *Tinh thần* (*Geist / Spirit / Esprit*), bởi Tinh thần, theo Hegel, chính là sự hiện hữu *chủ quan* của Ý niệm tuyệt đối (tập II, §247). Tuy nhiên, ở đây, mômen “*tinh thần*” của Ý niệm-tuyệt đối vẫn còn khép kín trong tính phổ biến đơn giản của Ý niệm lôgic như là tư tưởng thuần túy về chính mình, những rồi sẽ đến lúc (trong *Triết học về Tinh thần*, tập III), khoa học sẽ tư duy về hành vi của cái *cho-mình cá biệt* của Ý niệm. Trước mắt, cái *cho-mình* tuyệt đối này mới chỉ được lĩnh hội như là mômen của *Ý niệm lôgic*, còn gắn liền trực tiếp với mình và trong *sự thống nhất* với mình. Bây giờ, ta hãy xét mômen này của Ý niệm.

- Là Ý niệm thuần túy, Ý niệm từ nay là *sự thống nhất* tuyệt đối giữa Khái niệm của nó và thực tại của nó. Nghĩa là, nó lại tự thiết định trong sự trực tiếp của *tồn tại*. Cái tồn tại mà ta đã vạch rõ như là sự trừu tượng thuần túy ở bước đầu tiên của Lôgic học (§87) nay trở thành *sự trực tiếp thuần túy*, trong đó Ý niệm lột bỏ hết mọi sự hữu hạn trước đây để tương ứng *trực tiếp* với mình. Nói cách khác, tương ứng với Phương pháp, cái tồn tại trực tiếp này bây giờ được thiết định như là cái tiên-thiết định (§238), không còn *chỉ là tồn tại* thuần túy của lúc ban đầu. Tuy là tồn tại, nhưng đây là quan hệ đơn giản với mình, là tồn tại của Khái niệm tự nhận thức chính mình, là tồn tại được lấp đầy; nói gọn: không phải là tồn tại thuần túy mà, như Hegel nói, là *tồn tại của Ý niệm*.

- Ở đây có hai cách tiếp cận: *của ta* và *của bản thân Ý niệm-tuyệt đối*. Theo cách xem xét *của ta*, Ý niệm-tuyệt đối là việc lĩnh hội chính mình bằng tư tưởng (§236) trong tính diễn trình của tính

phủ định tuyệt đối (§215), tức, trong tính tuần hoàn cơ động vô hạn của diễn trình phương pháp của chính nó (§§242, 243). Song, *sự trực tiếp* trong đó Ý niệm tương ứng với mình lại chính là sự phủ định đối với tính cơ động thuần túy này: sự trực tiếp là quan hệ trừu tượng với mình, là tính khẳng định tĩnh tại, là sự thống nhất và đồng nhất với mình một cách *chết cứng*. Tất nhiên, trong sự trực tiếp này (như là sự phủ định đối với sự trung giới tuyệt đối), Ý niệm vẫn là Ý niệm, vẫn là sự nắm bắt sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm của nó và tính khách quan của nó, nhưng, với tư cách là Ý niệm trực tiếp, nó là sự nắm bắt bản thân nó *một cách trực tiếp*, nghĩa là, việc nắm bắt *một cách trực quan* chứ không còn *một cách tư duy* nữa, bởi trực quan là nhận thức được quy định nhất định *một cách trực tiếp* (xem lại tương quan giữa trực quan, biểu tượng và tư tưởng trong §223). Nói tóm, Ý niệm trực tiếp, xét như Ý niệm trực tiếp, là một *sự trực quan* (*Anschauung / intuiting / intuitionner*). Trong sự trực quan *ngoại tại* này, Ý niệm không còn lĩnh hội tính khách quan của nó như là sự triển khai của nội dung lôgic của nó nữa, trái lại, nắm bắt tính khách quan dựa theo hình thức thuần túy của sự trực quan *cảm tính*: đó là *KHÔNG GIAN*. Và, Ý niệm cũng không còn lĩnh hội Khái niệm của nó như là tính năng động của Tự ngã của chính mình, mà nắm bắt Khái niệm của nó dựa theo hình thức trừu tượng khác của trực quan cảm tính, đó là *THỜI GIAN*. Nói tóm, nếu Ý niệm-cho-mình được xem xét (bởi chúng ta) dựa theo *sự thống nhất với mình*, nó là một *sự trực quan*; và, Ý niệm trực quan (như là Không gian và Thời gian) chính là *giới TỰ NHIÊN*. (Nếu xét Ý niệm-tuyệt đối dựa theo các phạm trù tâm lý học (§247, tập II) của sự trực quan, biểu tượng và tư tưởng, thì có thể nói Tự nhiên là Ý niệm như là trực quan; Tinh thần hữu hạn là Ý niệm như là sự hình dung bằng biểu tượng, còn Ý niệm lôgic như là Tinh thần tuyệt đối, tức như Ý niệm tư duy).

- Là sự trực quan, tức, là Tự nhiên, Ý niệm-tuyệt đối bị thiết định trong tính quy định phiến diện của sự trực tiếp hay của sự phủ định, bởi sự trực tiếp đang tồn tại đơn thuần của Ý niệm-tự nhiên là sự phủ định đối với tính cơ động lôgic và tinh thần, để rồi, qua sự phát triển tiếp tục của Ý niệm, với sự phức tạp hóa và chủ thể hóa ngày càng gia tăng của Tự nhiên, nhất là với sự xuất hiện của Tinh thần cùng với sự triển khai của Tinh thần trong tôn giáo, triết học và Khoa học Lôgic, sự phát triển ấy sẽ không gì khác hơn là *sự phủ định của sự phủ định* này, và, qua đó, là sự giải

phóng về Tinh thần của Ý niệm-tuyệt đối, qua đó Ý niệm-tuyệt đối tự giải thoát khỏi tồn tại tự nhiên và cũng không còn đơn thuần có tính lôgic của tồn tại được suy tưởng.

- Tuy nhiên, trong chừng mực *ta* đã *xem xét* Ý niệm dựa theo mômen *trực tiếp* của sự thống nhất với mình, tức trong chừng mực *ta* đã xem xét nó như là Ý niệm-trực quan, thì Ý niệm chỉ bị thiết định trong tính quy định phiến diện của sự trực tiếp và của sự phủ định là do một sự phản tư chủ quan từ bên ngoài (của *ta*). *Ta* đã nắm lấy Ý niệm trong sự trực tiếp của nó, và khẳng định rằng nó là Ý niệm-trực quan, rồi, khi so sánh các đặc điểm của Ý niệm-trực quan này với các đặc điểm của Khái niệm được tiên-thiết định về giới Tự nhiên, *ta* tuyên bố rằng Ý niệm-trực quan chính là giới Tự nhiên và, như thế, Ý niệm-tuyệt đối, trong chừng mực là sự trực tiếp, chính là cái gì đã bị thái hồi, hay còn bị phản tư trong cái khác ngoại tại của nó, tức, trong Ý niệm-Tự nhiên là sự đối lập của nó.
- Nhưng, *ta* không được quên rằng *bản thân* Ý niệm-tuyệt đối là tự do một cách *tuyệt đối* và rằng sự tự do tuyệt đối của nó *đã* là sự tự do tuyệt đối của Tinh thần, và, Tinh thần là cái duy nhất tạo ra sợi dây liên kết thật sự có tính ý thể giữa Ý niệm lôgic và giới Tự nhiên. Nói khác đi, sợi dây liên kết của Ý niệm-tuyệt đối với hình thức tự nhiên của sự trực tiếp của nó chỉ có thể được suy tưởng bằng các hạn từ của *sự tự do* hay của *Khái niệm*, chứ không phải bằng các hạn từ của sự phản tư hay của sự quá độ (§240). *Ta* chỉ được phép *tạm thời* sử dụng các hạn từ chung chung của sự “*trở thành*”, chẳng hạn để nói rằng: Ý niệm-tuyệt đối “*trở thành*” Ý niệm trực tiếp, và, qua đó, “*trở thành*” giới Tự nhiên; rằng nó “*trở thành*” sự sống, vì Ý niệm trực tiếp là sự sống (§216) (tất nhiên không còn là sự sống thuần túy lôgic mà là sự sống tự nhiên). Nhưng, chính vì Ý niệm-tuyệt đối là sự tự do đã hoàn tất (§§160 và 236), nên *sự tự do* tuyệt đối của Ý niệm chính là ở chỗ nó không *chuyển sang* (*übergehen / pass over / passer*) *sự sống* (§§161, 240, cũng không *tự-phản tư* bằng cách ánh hiện trong sự sống và để sự sống ánh hiện trong nó (tức trong Ý niệm) như trong trường hợp của sự nhận thức *hữu hạn*, khi Ý niệm đã tiên-thiết định một cách phiến diện sự sống tự nhiên như là một thể giới có sẵn, được cho mà nó chỉ còn việc cải biến một cách thực hành thông qua nhận thức lý thuyết (§223). Vậy, việc “*trở thành*” giới Tự nhiên không phải là hạn từ của sự chuyển sang, cũng

không phải của sự phản tư mà là hạn từ của *một hành động tự do*, qua đó Ý niệm-tuyệt đối *tự tiếp tục* ở trong cái tồn tại-khác tuyệt đối của mình.

Nói theo kiểu Hegel, trong Chân lý tuyệt đối của chính mình, tức trong Chân lý tuyệt đối như là bản thân nó với tư cách là Ý niệm tư biện (§236), và, với tư cách là Tinh thần, Ý niệm *tự quyết định* (*sich entschliesst / resolves to / se décide*) “sáng tạo” ra giới Tự nhiên một cách tự do. “Quyết định” này không được hiểu theo nghĩa là sự tùy tiện, mà chỉ nói lên tính cách *đột ngột*, hoàn toàn *thanh tân*, qua đó sự phát triển tự do không còn ở trong lĩnh vực phổ biến của Logos thuần túy, trái lại, là “quyết định sáng tạo” để tự mở ra sự hiện hữu tự nhiên cho chính mình.

- Theo Hegel, đây là “quyết định” một cách vĩnh cửu để Ý niệm-tuyệt đối giải phóng mômen của tính đặc thù của nó, bằng cách “*buông thả*” hay “*trả tự do*” (*entlassen / to release / délaisser*) cho mômen này đi ra khỏi chính mình và có sự tự trị của riêng nó.

Ta lưu ý rằng: với tư cách là Ý niệm lôgic, Ý niệm-tuyệt đối của Tinh thần là thể giới của *tư tưởng thuần túy*, nên mọi tính đặc thù trong nó – cũng như mọi tính cá biệt – đều lập tức được thu hồi vào trong tính phổ biến trong suốt của tư duy. Nhưng, ở đây, sự phủ định đối với Ý niệm-tuyệt đối, tức Ý niệm trong sự trực tiếp của nó hay cái tồn-tại khác triệt để là giới Tự nhiên không còn là một sự phủ định hay một tính quy định xét như một *tính đặc thù* ở bên trong Ý niệm lôgic. Nói khác đi, đây không còn là cái tồn tại trực tiếp hiểu theo kiểu ý thể trong Logos thuần túy mà là của Logos trong chừng mực nó tồn tại *thực sự* trong sự trực tiếp của giới Tự nhiên. Tất nhiên, Ý niệm-tuyệt đối (và nhất là ở giai đoạn cuối cùng của thể giới cụ thể hay cá biệt của Tinh thần), với tư cách là Tinh thần, sẽ tự tiếp tục một cách tự do trong tính tồn tại-khác tuyệt đối của Tự nhiên. Nhưng, trước mắt, chính khoảng cách tuyệt đối giữa tính phổ biến trừu tượng của Ý niệm lôgic với tính đặc thù hoàn toàn khác của Tự nhiên là chất liệu nghiên cứu của khoa học, đồng thời, chính bản thân khoa học là sự minh chứng rằng: trong Tinh thần tự giác, mọi tính xa lạ, mờ đục của Tự nhiên-trực tiếp và của Tinh thần-hữu hạn đều đã và sẽ luôn luôn được vượt bỏ trong sự trong suốt vĩnh cửu với chính mình của Ý niệm tư biện!

- Trong khi chờ đợi có sự quy định tối hậu của Ý niệm như là Tinh thần (tập III của *Bách khoa thư*), tức, trong khi chờ đợi sự “phán đoán” tối hậu bằng cách thải hồi mọi sự tồn tại-khác để Ý niệm sẽ tự bộc lộ như là *Tinh thần-tuyệt đối*, thì “quyết định” của Ý niệm chính là việc “buông thả ra khỏi chính mình”, tức ra khỏi *tính nội tại lôgic* của nó cái mômen của tính đặc thù tuyệt đối; hay, theo cách nói ở §165 trước đây, “trả tự do” cho mômen của “phán đoán thứ nhất”, của “sự quy định đầu tiên” (Bestimmung) hay của cái tồn tại-khác thực tồn đầu tiên bên ngoài lĩnh vực lôgic của nó. Mômen này của tính đặc thù tuyệt đối của Ý niệm (tức Ý niệm-trực tiếp được “trả tự do”) là “*hình ảnh-phản chiếu*” (*Wider-schein*) của Tinh thần-tuyệt đối. Vì lẽ Ý niệm-trực tiếp (hay giới Tự nhiên) tuy là cái tồn tại-khác tuyệt đối của Ý niệm, nhưng thật ra là *bản thân* Ý niệm trong sự tồn tại-khác tuyệt đối *của mình*. Vì thế, dù khoảng cách giữa Ý niệm-lôgic và Ý niệm-tự nhiên trực tiếp có triệt để, có tuyệt đối đến đâu, thì cái sau cũng không phải chỉ là “vẻ ngoài” hay “ánh tượng” (*Schein*) mà là “*hình ảnh-phản chiếu*” (*Wider-schein / reflection / contre-apparence hay reflet*) của cái trước.
- Trong sự phát triển xa hơn của Tự nhiên và của Tinh thần, “hình ảnh-phản chiếu” tự nhiên này sẽ ngày càng có sự vững chắc, đồng thời, sự mâu thuẫn ngoại tại của nó với Ý niệm lôgic sẽ được “nội tại hóa” hay “nội tâm hóa” (Er-innerung / s'intérioriser) trong diễn trình suy tưởng nội tại của Tinh thần (tập III, *Bách khoa thư*). Nhưng, tính phủ định tuyệt đối (sự phủ định của phủ định) này của Tinh thần phải tiền-giả định một “quyết định” của Ý niệm “buông thả Ý niệm-trực tiếp ra khỏi chính mình” như là “hình ảnh phản chiếu” của mình với tư cách là giới Tự nhiên. Tại sao?
- Hegel sẽ trả lời: nếu giới Tự nhiên – như là sự phủ định đối với Logos – không có sự bền vững và sự tự trị, thì tính phủ định tuyệt đối của Tinh thần (tức sự phủ định đối với sự phủ định này) sẽ chỉ là một sự tự do *trống rỗng*. Bằng cách tự-phủ định như là Ý niệm-lôgic thuần túy và sáng tạo ra giới Tự nhiên (mà Tinh thần sẽ là “sự phủ định” đối với Tự nhiên này), Tinh thần sẽ chỉ mở ra không gian và thời gian để, trong đó và qua đó, tự khẳng định sự tự do *cụ thể nhất* của mình một cách vô hạn. Ý niệm-lôgic (mà ta đã theo dõi sự phát triển của nó trong tác phẩm này) là *tư tưởng thuần túy* về sự tự do. Nó chưa phải là sự tự do *hiện thực*, nhưng,

không có nó thì cũng không thể có bất kỳ sự tự do *hiện thực* nào. Còn *Tinh thần* mới là bản thân *hành động* của sự tự do này.

Trong viễn tượng ấy, cũng có thể nói toàn bộ học thuyết triết học của Hegel là học thuyết về sự Tự do. Chỉ có điều, đó là sự Tự do được lĩnh hội trong một diễn trình của sự phát triển tất yếu và có hệ thống!