MẤY LỜI GIỚI THIỆU VÀ LƯU Ý CỦA NGƯỜI DỊCH

"BÁCH KHOA THƯ CÁC KHOA HỌC TRIẾT HỌC":

TỪ THAM VỌNG HỆ THỐNG ĐẾN HỌC THUYẾT VỀ CHÂN LÝ VÀ TỰ DO

I. Tham vọng hệ thống, sự ra đời và các ấn bản của bộ *Bách khoa thư các khoa học triết học* (viết tắt: BKT)

II. BKT I: Khoa học Lôgíc và học thuyết của Hegel về Chân lý và Tự do

Vườn hân hoan muôn vạn nỗi dàn bày
Của nhựa mạnh thành tơ trong lá mới [(1)].

I

Trong nghiên cứu về Hegel, bộ *Bách khoa thư các khoa học triết học* (viết tắt: BKT) – hệ thống khái lược triết học Hegel – thường ít nhiều bị các tác phẩm khác che khuất. Người đọc thích thú khám phá những nét thanh tân trong các tác phẩm thời trẻ của Hegel (mới được công bố đầu thế kỷ XX) với các khái niệm "tình yêu", "sự sống"… mang màu sắc lãng mạn của một người bạn còn đồng hành với Hölderlin[(2)]. Người ta càng bị lôi cuốn hơn trước nội dung phong phú và hoành tráng của *Hiện tượng học Tinh thần*[(3)], *[Đại] Khoa học Lôgíc*, nhất là tiếp tục hăm hở tìm hiểu và thảo luận các vấn đề lý luận chính trị-xã

---

(1) Huy Cận, *Lửa thiêng*.

(2) Xem: G. W. F. *Tác phẩm hai mươi tập của Hegel / Hegel Werke in zwanzig Bänden*: Tập I: *Các tác phẩm thời trẻ / Frühe Schriften*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt / M, 1969.

(3) Hegel, *Hiện tượng học Tinh thần*, Sđd, tập 3 (Bản dịch và chú giải của Bùi Văn Nam Sơn, NXB Văn học 2006).

hội hay mỹ học, tôn giáo, lịch sử triết học… còn nóng hổi tính thời sự trong các *Bài giảng* đồ sộ về các lĩnh vực thuộc "Tinh thần khách quan" và "Tinh thần tuyệt đối". Người đọc ngày nay cũng không còn ở trong truyền thống đào tạo và bầu khí triết học đầy mãnh lực của chủ nghĩa duy tâm Đức với cao điểm là Schelling, Hegel, do đó, khó chia sẻ, thậm chí dễ dị ứng trước những gì được gọi là *"hệ thống"*. Thêm vào đó, bộ *Bách khoa thư* cũng không phải là một "hệ thống" được biên soạn cặn kẽ, mà, như Hegel thừa nhận trong một lá thư gửi cho Victor Cousin, "quyển sách này chỉ là một chuỗi những luận điểm" ("Le livre n'est qu'une suite de thèses")[(4)] rất cô đọng và khó hiểu, càng dễ khiến người đọc "kính nhi viễn chi"! Tuy nhiên, trong nỗ lực tìm hiểu toàn diện và trung thực về Hegel, bộ *Bách khoa thư*, dù muốn hay không, vẫn phải được dành cho vị trí trung tâm. Có mấy lý do hiển nhiên: trước hết, đây là công trình được Hegel theo đuổi suốt đời, xem như là công việc chủ yếu của mình. Nó cũng là cơ sở và hình thức cô đọng cho các *"Bài giảng"* nổi tiếng khác của ông, đồng thời có không ít lĩnh vực quan trọng không được triển khai ở đâu khác ngoài bộ *Bách khoa thư*, chẳng hạn phần *Triết học về Tự nhiên* (BKT II: §§245-376) và phần đặc biệt lý thú về *Tinh thần chủ quan* (đối tượng nghiên cứu của môn Tâm lý học ngày nay) (BKT III, §§377-482).

Ngay trong bài viết đầu tay của mình, Hegel đã lo ngại về một lối nghiên cứu lịch sử tư tưởng "biến tư duy thành một tư kiến chết cứng và ngay từ đầu đã làm cho nó trở thành quá khứ" và mong mỏi một lối tiếp thu đúng đắn các di sản tinh thần: "Để phát hiện tinh thần sống động trong một nền triết học, cần phải tái sinh nó trong một tinh thần đồng điệu. Nếu chỉ nhằm đơn thuần rút ra những kiến thức, thì, trước thái độ ấy, Tinh thần sống động ắt sẽ trượt qua như một hiện tượng xa lạ và không phơi bày phần thâm sâu của nó"[(5)].

Với tất cả cố gắng nhằm phần nào tránh lối nhìn đơn thuần "sử học" về tác phẩm vì qua đó, càng đẩy nó lùi xa thêm, xin dành phần I này để thử nhận diện mục đích, ý nghĩa và vị trí của tác phẩm trong sự

---

(4) Hegel, *Thư tín* / *Briefe* III, 169.

(5) Hegel, *Những ấn phẩm đầu tiên / Erste Druckschriften*. Bản G. Lasson, Leipzig 1928, tr. 9.

nghiệp triết học đồ sộ của Hegel và lược qua tiến trình hình thành cùng nội dung của nó.

I.1: "Hệ thống khoa học": nhu cầu và nhiệm vụ của triết học

- Hegel, ngay khi còn trẻ, đã có ý thức về "nhiệm vụ" phải xây dựng hệ thống triết học. Năm 1800, vừa tròn 30 tuổi, trước khi rời Frankfurt đi Jena để chính thức bắt đầu sự nghiệp triết học, trong lá thư cho Schelling, Hegel có một cái nhìn hồi cố về toàn bộ các tác phẩm thời trẻ khi còn làm gia sư ở Bern và Frankfurt từ 1795-1800 (sau này được H. Nohl tập hợp lại và công bố vào đầu thế kỷ XX với tên gọi: *Hegels theologische Jugendschriften / Các tác phẩm thần học thời trẻ của Hegel*). Ông viết: "Trong sự đào tạo triết học của tôi, bắt đầu từ những nhu cầu thứ cấp của con người, tôi phải đẩy lên thành *khoa học*, và lý tưởng thời tuổi trẻ của tôi cũng đồng thời phải được chuyển hóa thành hình thức phản tư, thành một *hệ thống*"[(6)]. Theo H. Nohl, đoạn thư này liên quan đến tài liệu nổi tiếng gọi là *Di văn về Hệ thống ở Frankfurt / Frankfurter Systemfragment* (viết xong ngày 14.09.1800, cuối thời kỳ các tác phẩm thời trẻ). Tiếc rằng tài liệu quan trọng này không còn nguyên vẹn, và hai trang vỏn vẹn còn lại không cho ta biết gì nhiều về *"hệ thống"* ấy, trừ mục đích rõ rệt của nó: sự hòa giải cho thế giới đã bị phân đôi. Hegel, trong các tác phẩm trước đó, đã vạch rõ sự đổ vỡ sâu sắc ngay trong lòng thời đại, cả về hai phương diện: tôn giáo và chính trị. Sự "hòa giải" toàn diện này về thần học và chính trị phải đi tìm cái tối hậu và cái tối cao ở trong *"khoa học"*; và *khoa học* này – theo cách hiểu thời bấy giờ của Schelling lẫn Hegel – không thể là gì khác ngoài Triết học với tư duy "tư biện"[(7)].

  Trong khi đó, theo Hegel, triết học đương thời – kể cả triết học của Kant và Fichte – đều chỉ là một nền triết học đơn thuần "phản tư" hay của "giác tính", nghĩa là một lối tư duy dừng lại ở những ranh giới và những sự đối lập, không có được sự hòa giải tối hậu (ít ra dưới các danh hiệu như "sự sống", "tình yêu" hay "Tinh thần" như

---

(6) Hegel, Thư gửi Schelling ngày 3.11.1800; *Thư tín / Briefe* I, 59.

(7) *Tư biện*: xem *Hiện tượng học Tinh thần, Chú giải dẫn nhập* 1.4 của BVNS, NXB Văn học 2006, tr. 151-172.

trong các tác phẩm thời trẻ của ông). Vì thế, trong *"Di văn"* nói trên, Hegel nói về sự hòa giải đích thực, tức sự vượt bỏ mọi phân ly và "nâng con người… từ cuộc sống hữu hạn lên cuộc sống "vô hạn" của tôn giáo". "Vì thế, triết học phải kết thúc ở tôn giáo… vì cái vô hạn đúng thật vẫn còn nằm bên ngoài phạm vi của nó"**(8)**. Ở đây, ta vẫn chưa biết rõ ý của Hegel: triết học phải tuyệt đối nằm bên dưới tôn giáo, hoặc chỉ cần vượt bỏ loại triết học "phản tư của giác tính" bằng một tôn giáo thống nhất hay một triết học tư biện đúng nghĩa, vì ở thời điểm này, cả hai hầu như chưa được phân biệt. Tuy nhiên, nhận định cơ bản sẽ theo đuổi Hegel suốt đời là: tư duy "giác tính" không thể tát cạn được mọi khả thể của tư duy, đồng thời, tôn giáo cũng không thể chỉ tiếp tục đặt nền trên "tình cảm" sùng mộ đơn thuần: "tình cảm thần thánh, cái vô hạn được xúc cảm bằng cái hữu hạn chỉ có thể hoàn chỉnh khi thêm vào đó sự phản tư". Và, việc *"thêm vào"* này không thể là cái gì đến sau và đến từ bên ngoài ("sự phản tư bị tách rời về tình cảm bị tách rời"), trái lại, *sự phản tư phải hợp nhất với tình cảm* để có thể cho ra đời "cái Biết hay tri thức tư biện"**(9)**. Như thế, với cương lĩnh phác họa ở Frankfurt, Hegel đã đạt tới cấp độ tư duy hướng đến *"khoa học"* và đã nhận ra rằng việc xây dựng thành hệ thống là sự cần thiết nội tại của hành trình tư tưởng.

- Chuyển sang Jena (1801) làm luận án nhờ sự giới thiệu của bạn nối khố là Schelling (mới 23 tuổi đã có ghế giáo sư thực thụ ở Jena!) và từ 1805-1807, được bổ làm giáo sư ngoại ngạch, Hegel thực sự được sống trong môi trường nghiên cứu triết học. Các hệ thống duy tâm lớn đã từng ra đời ở thành phố nhỏ bé này, và không khí lẫn sự cộng tác chặt chẽ với Schelling đã chắp cánh cho Hegel viết hàng loạt các bài nghiên cứu và điểm sách. Kết quả nhanh chóng là công trình độc lập đầu tay: *"Sự khác biệt giữa hệ thống của Fichte và của Schelling về triết học"* (1801). Trong quyển sách nhỏ này, Hegel xác định nhiệm vụ của triết học đúng theo tinh thần của thời trẻ trước đó: "Khi sức mạnh của sự hợp nhất biến mất khỏi đời sống của con người và các sự đối lập đã mất đi mối tương quan

(8) Hegel, *Theologische Jugendschriften / Các tác phẩm thần học thời trẻ*; H. Nohl ấn hành, Tübingen, 1907, tr. 347 và tiếp.
(9) nt, tr. 349.

sống động và sự tác động qua lại để trở nên độc lập thì nảy sinh *nhu cầu của triết học*". Nhiệm vụ của triết học, do đó, là giải phóng các sự đối lập đã trở nên cứng nhắc ra khỏi sự xơ cứng, nghĩa là, phải đặt sự phân ly vào trong bản thân cái Tuyệt đối và phải hiểu cái Tuyệt đối như là cái toàn thể đầy xung lực giống như Sự sống và Tinh thần.

Theo nghĩa đó, Hegel thấy cần phải có "sự phản tư như là công cụ của việc làm triết học". Sự phản tư thiết định nên mọi sự phân ly và giới hạn, đồng thời phải tự phá hủy chính mình với tư cách là *giác tính* đơn thuần làm công việc thiết định và giới hạn, và, nhờ đó, tự nâng mình lên thành *lý tính*, hiểu như *sự phản tư về sự phản tư*, nắm bắt cái Tuyệt đối trong hình thức phù hợp với nó, tức như là "một cái toàn thể (Totalität) khách quan, một cái toàn bộ (Ganze) của cái Biết, một sự tổ chức của những nhận thức", trong đó "mỗi bộ phận đồng thời là cái toàn bộ". Nói khác đi, triết học không được tự vừa lòng với một sự "thỏa mãn trong nguyên tắc của sự đồng nhất tuyệt đối" mà phải xuất phát từ đó để "tạo ra *một hệ thống của khoa học*". Một nỗ lực triết lý mà không tự kiến tạo thành hệ thống thì vẫn còn bị cột chặt trong những sự giới hạn và là một cái gì bất tất xét về nội dung.

Mục tiêu ấy giúp Hegel có một *thước đo* đầy tự tin khi nhận định về triết học đương thời từ Kant, Fichte cho đến Jacobi (để chỉ kể những tên tuổi lớn). Vì thế, từ 1805, Hegel đã bắt đầu giảng về *Lịch sử triết học*. Và, như ta sẽ thấy trong BKT I (*Ba lập trường của tư tưởng về tính khách quan*: §§26-78), hiếm có một triết gia nào có được cái nhìn toàn diện và độc lập từ quan điểm riêng của mình về tình hình triết học đương thời như Hegel.

Suốt thời gian ở Jena, Hegel dành mọi nỗ lực cho việc xây dựng *hệ thống* triết học bằng nhiều phác thảo khác nhau. Nhờ công lao sưu tầm và ấn hành trong thế kỷ XX, ngày nay ta biết được ba bản phác thảo: *Lôgíc học, Siêu hình học và Triết học tự nhiên / Logik, Metaphysik, und Naturphilosophie* vào năm 1802; *Hệ thống về trật tự đạo đức / System der Sittlichkeit* (cùng năm) và hai bản thảo về môn học gọi là *Triết học-hiện thực / Realphilosophie* (tức Triết học Tự nhiên và Triết học về Tinh thần) vào các năm 1803/4 và 1805/6. Đáng lưu ý ở đây là: tuy Lôgíc học và Siêu hình học còn bị tách rời

như hai môn học độc lập, nhưng trong các phác thảo này, ta đã thấy hình dáng của *ba* phần trong Bộ BKT về sau: Khoa học Lôgíc, Triết học về Tự nhiên và Triết học về Tinh thần.

Tình hình đã chín muồi để Hegel có thể tính đến việc trình bày *Hệ thống* của mình bằng một công trình dày dặn. Từ mùa hè 1805, Hegel đã thông báo sẽ công bố một giáo trình bao hàm *toàn bộ Hệ thống*. Trong lá thư năm 1805, ông viết: "Sau thử nghiệm đầu tay [ám chỉ các tác phẩm thời trẻ] ấy, suốt ba năm qua, tôi đã im tiếng và tôi chỉ trình bày toàn bộ Hệ thống triết học tại đại học này bằng các bài giảng. Việc làm suốt thời gian ấy sẽ được tôi trình bày trong *Hệ thống triết học* của mình vào mùa thu này" (Thư tín I, 99). Nhưng, như ta đã biết, độc giả phải chờ mãi đến đầu năm 1807 mới thấy mặt mũi tác phẩm ấy, thế nhưng vẫn chưa phải là *Hệ thống khoa học* hoàn chỉnh mà chỉ là *"Phần thứ nhất"* của Hệ thống: quyển *Hiện tượng học Tinh thần / Phänomenologie des Geistes*. Tác phẩm này thoạt đầu chỉ được dự kiến như là phần *"Dẫn nhập"* vào triết học (như là "praemissa Phaenomenologia mentis" / Hiện tượng học Tinh thần dự bị cho Lôgíc học và Siêu hình học được giới thiệu trong bài giảng vào lục cá nguyệt mùa đông 1806/1807), nhưng phần *"Dẫn nhập"* này, khi được chấp bút, đã bùng nổ thành một công trình độc lập như là *"Phần thứ nhất"* của hệ thống triết học và được thừa nhận rộng rãi như là một tác phẩm "thiên tài" của Hegel!

- Vậy là, trong hơn sáu năm làm việc ở Jena, Hegel vừa theo đuổi tư tưởng về hệ thống khi phê phán các nền triết học khác, vừa từng bước xây dựng các bộ phận cho *hệ thống* của chính mình. Ông ngày càng sáng tỏ về *phương pháp* tư duy: không dừng lại ở các sự đối lập, cũng không xóa bỏ các sự đối lập mà tìm cách "bao trùm" chúng trong một cái toàn bộ, qua đó chúng được "phủ định", "bảo lưu" và "nâng cao". Tư duy "biện chứng" này đã được Hegel vận dụng từ lúc còn ở Frankfurt nhưng nó chỉ thực sự trở thành *Phương pháp khoa học* ở Jena.

  Thành tựu ấy được Hegel đúc kết trong *Lời Tựa* nổi tiếng (vừa dài vừa khó!) đặt ở đầu quyển *Hiện tượng học Tinh thần* nhưng thực ra

là *Lời Tựa* chung cho toàn bộ hệ thống[(10)]. Trong Lời Tựa ấy, quan niệm của Hegel về *"hệ thống"* được lý giải rõ ràng về mặt khái niệm và được biện minh như một Cương lĩnh đầy tham vọng: "Hình thái đúng thật, trong đó Chân lý hiện hữu, chỉ có thể là HỆ THỐNG KHOA HỌC về Chân lý này. Góp phần đưa triết học đến gần với hình thức của khoa học – mục đích để nơi đó triết học có thể trút bỏ danh xưng là "sự *yêu mến* cái biết" để trở thành *Tri thức hiện thực* – chính là điều tôi đã tự đặt ra cho mình"[(11)]. Theo Hegel, ý đồ ấy tương ứng với cả hai mặt của sự tất yếu. Sự tất yếu *bên trong*: cái Biết phải là khoa học là *bản tính tự nhiên* của cái Biết; bản tính ấy chỉ được thỏa mãn trong việc trình bày cặn kẽ của bản thân hệ thống triết học. Sự tất yếu *bên ngoài*: thời điểm *đã chín muồi* cho việc nâng triết học lên thành khoa học.

Ông hiểu thời điểm lịch sử này là "một thời điểm của việc ra đời và chuyển sang một thời kỳ mới". "Tinh thần đã đoạn tuyệt với thế giới cũ của sự hiện hữu và của sự hình dung trước nay của nó và đang dự tính trong đầu để cho chúng chìm sâu vào dĩ vãng và bắt tay vào công cuộc tái tạo của mình". Hegel không ngại ngần tuyên bố rằng cái thế giới được đặt cơ sở về mặt siêu hình học và tôn giáo của tinh thần Tây phương đã suy tàn. Tinh thần đã đi ra khỏi "đời sống bản thể" (tức sự xác tín về sự hòa giải trong đức tin) để chuyển sang cái đối cực khác là "sự phản tư vô bản thể". Trong *Hiện tượng học Tinh thần*, Hegel trình bày rõ diễn trình lịch sử ấy của Tinh thần: phong trào khai minh đã phản tư phê phán về tất cả mọi sự, và mang cả sự phản tư vào trong thế giới của đức tin tôn giáo, rút cục không có gì trong tay ngoài những "tính hữu hạn trống rỗng". Sự phản tư đi sâu vào trong chính mình và khẳng định lý lẽ lẫn quyền lực của mình: cuộc đại cách mạng Pháp đã đặt nữ thần lý tính lên ngai vàng; Kant và Fichte hiểu sự phản tư như là sự Tự do tự trị, mang lại động lực mạnh mẽ nhất cho cuộc cách mạng tinh thần ở nước Đức. Sự tự do "tuyệt đối" ấy mở đường cho trào lưu "lãng mạn" tin rằng có thể thống trị tất cả.

---

(10) Hegel, *Hiện tượng học Tinh thần, Lời Tựa* ("Về nhận thức khoa học"), Sđd, BVNS, tr. 1-126.

(11) Sđd, tr. 11.

Thế nhưng, theo Hegel, Tinh thần nay cũng lại đã vượt ra khỏi sự phản tư vô-bản thể ấy. Chính nguyên tắc về lý tính tự trị của thời khai minh đã cảm nhận sâu sắc về sự "trống rỗng", thôi thúc hướng đến một tính "bản thể", và bây giờ, Tinh thần đang đòi hỏi triết học phải khôi phục lại tính bản thể này một cách trọn vẹn. Song, sự khôi phục ấy không thể thực hiện bằng con đường dựa vào "tình cảm" đơn thuần thế chỗ cho "lao động của khái niệm" (như nơi Jacobi, Fichte hậu kỳ, Schleiermacher và các nhà "lãng mạn"), bằng sự "phấn khích tâm hồn" trong một "cái Biết trực tiếp" hòng nắm bắt cái Tuyệt đối nhờ "trực quan trí tuệ" (như trường phái Schelling). Theo Hegel, cả phong trào khai minh lẫn các xu hướng chống lại khai minh đều rơi vào chỗ phiến diện và cực đoan. Hegel nhìn ra "cái nút thắt chủ yếu nhất" của hiện tình là ở trong sự đối lập giữa hai lập trường cực đoan này, vì thế, cần nhận định rõ về chỗ hợp lý lẫn chỗ hạn chế của cả hai. Nếu phía chủ trương "tính thần thánh trực tiếp" có được một nguyên lý "bản thể" thì phía khai minh đối lập cũng đã đáp ứng một yêu cầu cần thiết của Tinh thần là mở rộng sự phản tư lên tất cả những gì có thể nhận thức được, lên "sự phong phú của chất liệu". Vậy, nhiệm vụ nặng nề của triết học, theo Hegel, là phải khắc phục cả hai quan điểm và "trung giới" chúng vào trong một sự thống nhất "cao hơn". "Tình cảm và trực quan" hướng đến cái Tuyệt đối như đến cái Toàn bộ không phân ly quả đã khôi phục lại khả thể cho một nền triết học "bản thể", "thực chất", nhưng như thế là chưa đủ. Nó còn thiếu "sự triển khai và sự đặc thù hóa của nội dung", còn thiếu "sự trưởng thành của hình thức, qua đó những sự phân biệt được xác định vững chắc và được sắp xếp trong các mối quan hệ chặt chẽ". Đó là công việc của *lao động khái niệm* nặng nhọc, của một *sự phản tư được thực hiện một cách phổ quát*. Triết học cần phải vượt bỏ cái "bề sâu trống rỗng": "Sức mạnh của Tinh thần chỉ có độ lớn tương đương với sự biểu lộ sức mạnh đó ra; bề sâu của nó chỉ là sâu tương đương với mức độ nó dám triển khai và đánh mất mình đi trong sự phơi bày và bộc lộ của mình".

Từ đó dẫn đến câu nói nổi tiếng thường được trích dẫn trong *Lời Tựa* này: "Cái Đúng thật là cái Toàn bộ". Trước hết, câu này muốn nói rằng một tính hữu hạn bị cô lập, tách rời thì không có chân lý, trái lại, cái hữu hạn chỉ là đúng thật khi nó được đặt vào trong một tính toàn bộ-bản thể. Nhưng, cái Toàn bộ này cũng không được

phép hiểu như là cái nhất thể được khẳng định một cách đơn thuần trực tiếp mà là một nhất thể *đã được triển khai, đã được phân thù mạch lạc, chặt chẽ*. Vì thế, đối với triết học, câu này có nghĩa: "hình thái đúng thật trong đó Chân lý hiện hữu… chỉ duy nhất là *Hệ thống khoa học* về Chân lý".

"Hệ thống", theo cách hiểu của Hegel, không phải là một sự phản tư của tư duy về một đối tượng ở bên ngoài nó, rồi tập hợp lại thành một công trình bao quát như là sản phẩm của đầu óc, bởi như thế là vẫn chưa khắc phục được sự đối lập giữa tư duy và đối tượng. Tư duy mà Hegel đòi hỏi và quyết tâm hiện thực hóa phải "vượt bỏ" ("aufheben") mọi sự đối lập. Có nghĩa là, nó hợp nhất chính mình với *Ý niệm* như là với cái Phổ biến tối cao, vượt lên khỏi mọi cái hữu hạn và phân ly. Do đó, chính cái tối hậu và tối cao (tức: Ý niệm đầy hoạt lực hay Tinh thần-tuyệt đối) tự phơi bày trong bản thân tư duy. "Hệ thống phản tư" phải là sự tự-phản tư của Tinh thần-tuyệt đối. Nói cách khác, trong việc xây dựng hệ thống, triết học không tạo ra một tổng thể của những đối tượng mà tham gia vào việc tự-trung giới của cái Tuyệt đối! Nhưng, nếu triết học được hiểu như là Siêu hình học về cái Tuyệt đối thì quan hệ của nó sẽ ra sao với tôn giáo, khi tôn giáo cũng có cùng một yêu sách tuyệt đối như thế? Hegel xem Kitô giáo là tôn giáo trong hình thái phát triển nhất, là "tôn giáo tuyệt đối"[(12)], vì trong đó Thượng đế được đề cập với tư cách là *Tinh thần*. Nhưng, theo ông, tôn giáo này chỉ nắm bắt cái Tuyệt đối trong hình thức của sự hình dung bằng biểu tượng, khi đặt cái Tuyệt đối như là một đối tượng đối lập lại với chính mình. Tôn giáo ấy quả đã có *nội dung* tuyệt đối nhưng chưa mang lại được cho nội dung ấy một *hình thức* tuyệt đối. Vì thế, tôn giáo không đủ năng lực để tiến hành sự hòa giải của Tinh thần với chính mình như yêu cầu của thời đại. Vậy, chỉ có "*cái Biết tuyệt đối hay Tri thức-tuyệt đối"* mới mang lại hình thức tuyệt đối cho nội dung tuyệt đối, vì đó là *hình thái* tối hậu và không thể vượt qua được nữa của Tinh thần.

Trên đây là khái lược về yêu sách của Hegel đặt ra cho hệ thống triết học của ông. Chân lý của tôn giáo (và bên cạnh nó, nghệ thuật

(12) Hegel, *Hiện tượng học Tinh thần*, §§748-787, Sđd, tr. 1425 và tiếp.

không có thế đứng riêng biệt, khác hẳn với quan niệm của Kant) được bảo lưu trong hệ thống, được nhận thức trong sự tất yếu của nó, nhưng đồng thời cũng bị tương đối hóa. Bởi lẽ chính hệ thống triết học hay cái Biết-tuyệt đối mới là Tôn giáo trong sự hoàn chỉnh tối hậu và không một nội dung thần học nào còn nằm ở bên ngoài triết học nữa! Và cũng chính vì thế mà cái Biết-tuyệt đối cũng đồng thời là cái Thực hành (Praxis) đích thực. Hegel có tham vọng giải quyết cả nhiệm vụ mà cuộc Đại Cách mạng Pháp đã không thể đảm đương được, đó là hiện thực hóa sự Tự do đúng thật. Cách mạng Pháp chỉ kết thúc trong sự "khủng bố", vì thế, "sự tự do tuyệt đối chuyển từ hiện thực tự hủy hoại chính mình [nước Pháp] sang mảnh đất khác của Tinh thần tự giác"**(13)** tức sang nước Đức với cuộc Cách mạng-tinh thần mà Kant đã phát động. Hegel không cho rằng lao động triết học chỉ là "lý thuyết suông", trái lại, "tôi ngày càng xác tín rằng lao động lý thuyết làm được nhiều điều hơn lao động thực hành: chỉ khi tiến hành cuộc cách mạng trong vương quốc của thế giới biểu tượng thì thế giới hiện thực mới không còn đứng vững được nữa!"**(14)**.

I. 2: Ba ấn bản của Bách khoa thư

- Nếu ý tưởng về hệ thống đã chín muồi trong các năm ở Jena (với cao điểm là *Hiện tượng học Tinh thần*) thì thời gian ngắn làm báo ở Bamberg và thời gian 8 năm dạy học tiếp theo ở Nürnberg (1808-16) là cơ hội để Hegel thực hiện ý tưởng ấy.

  Trong lời *"Tự giới thiệu" / "Sebstanzeige"* về quyển *Hiện tượng học*, Hegel đã thông báo về kế hoạch tiếp theo: "Phần thứ hai sẽ là hệ thống về Lôgíc học như là triết học tư biện và hai phần còn lại của triết học sẽ dành cho khoa học về Tự nhiên và về Tinh thần". Hegel tuy chưa giữ được lời hứa nhưng ông vẫn trung thành với kế hoạch gồm ba phần ấy. Thời gian ở Nürnberg, ông tập trung vào bộ phận thứ nhất và đạt được kết quả ngoài cả dự kiến: bộ *[Đại] Khoa*

(13) Hegel, *Hiện tượng học Tinh thần*, §§596-671, Sđd, tr. 1191-1246.

(14) Thư gửi cho Niethammer (người bạn thân luôn giúp đỡ Hegel trong việc xuất bản tác phẩm và thăng tiến nghề nghiệp) ngày 28.10.1808 (Thư tín, I, 253). Xem thêm: *Chú giải dẫn nhập* cho *Lời Tựa I* trong sách này.

học Lôgíc đồ sộ đã được hoàn tất, và xuất bản thành ba quyển (Học thuyết về Tồn tại; Học thuyết về Bản chất và Học thuyết về Khái niệm) vào các năm 1812, 1813 và 1816, làm cơ sở cho BKT I (thường được gọi là *"Tiểu-Lôgíc học"*).

Đồng thời, một cơ duyên khác thúc đẩy ông sớm hoàn thành bộ *Bách khoa thư*. Với tư cách là hiệu trưởng trường trung học Ägidiengymnasium ở Nürnberg và phụ trách giảng dạy môn dự bị triết học cho bốn lớp lớn, ông phải chấp hành *"Quy định chung về cơ sở giáo dục công cộng"* năm 1808 của vùng Bayern, yêu cầu phải "tập hợp các môn giảng dạy riêng lẻ về tư duy tư biện thành một *Bách khoa thư triết học*". Yêu cầu ấy tạo cơ hội cho ông thực hiện cả hai mục đích: – soạn nội dung các bộ phận của triết học thật ngắn gọn, mạch lạc, vừa với khả năng tiếp thu của học sinh (đúng với chủ trương của ông trong *Lời Tựa* quyển *Hiện tượng học Tinh thần*: "làm cho triết học đồng thời có tính công truyền, dễ hiểu, có thể học được và trở thành sở hữu của mọi người") và – trình bày triết học như một *hệ thống*. Hai mục đích cụ thể trên đây là nguyên nhân trực tiếp cho sự ra đời của bộ *Bách khoa thư các khoa học triết học*. Trong niên khóa 1810 / 11, Hegel đã bắt đầu giảng dạy triết học "một cách có hệ thống", rồi trong niên khóa 1811 / 12, ông bắt đầu gọi chung các môn học là *"Bách khoa thư triết học"* thay vì *"Các khoa học dự bị triết học"* hay *"Triết học"* như trước đây.

Nhờ các bước chuẩn bị ấy nên ta không ngạc nhiên khi Hegel – vừa hoàn tất bộ *Khoa học Lôgíc* (1816) và được mời lên giảng dạy tại đại học Heidelberg vào mùa thu năm ấy, – đã giảng ngay một giáo trình về *Bách khoa thư các khoa học triết học* và đó cũng là tên gọi chính thức của công trình được ấn hành ngay vào khóa học mùa hè 1817 chứ không còn phải chờ đợi như các lần trước. Với việc ra mắt bộ BKT, Hegel đã đạt được mục tiêu theo đuổi lâu nay. Dù trong *Lời Tựa* cho Ấn bản lần thứ nhất này, Hegel viết: "Nhu cầu cung cấp cho những người nghe một hướng dẫn để theo dõi các khóa giảng triết học của tôi là lý do trực tiếp nhất khiến tôi cho ra đời quyển cương yếu khái quát về toàn bộ phạm vi của triết học *sớm hơn dự định*", nhưng dù sao tác phẩm cũng là bằng chứng cho thấy triết học "về cơ bản" là "Bách khoa thư" vì "cái Đúng thật chỉ với tư cách là cái toàn thể và chỉ thông qua sự phân biệt và xác định những sự khác biệt của nó mới có thể là *sự tất yếu* của cái toàn thể

và là *sự tự do* của cái toàn bộ" (*Lời Tựa I* cho BKT I). Từ nay, Hegel có thể dựa vào quyển cương yếu này để trình bày hệ thống của mình.

Các công bố trong thời gian về sau minh chứng điều ấy. Ông không còn tiếp tục cách trình bày bằng hình thức tác phẩm chi tiết và hoàn chỉnh như bộ *[Đại] Khoa học Lôgíc* trước đây nữa. Phần Triết học về "Tự nhiên" cũng như Triết học về "Tinh thần chủ quan" không được triển khai thêm ngoài những gì được viết cô đọng trong BKT II và III. Trong thời gian từ 1818 (khi bắt đầu chuyển lên đại học Berlin cho đến khi qua đời), ông chỉ công bố một tác phẩm có hệ thống, đó là *"Các nguyên lý cơ bản của triết học pháp quyền" / Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821). Chủ đề này về "Tinh thần khách quan" đã được trình bày ngắn gọn trong BKT III và tác phẩm *"Các nguyên lý"* nói trên thực chất cũng chỉ là Bản hướng dẫn chi tiết hơn để theo dõi bài giảng, còn các chủ đề khác được tóm lược khái quát trong BKT III (triết học về lịch sử thế giới, mỹ học, triết học tôn giáo cũng như lịch sử triết học) cũng chỉ được triển khai dưới hình thức bài giảng (phần lớn do các môn đệ ghi chép lại) chứ không phải là các tác phẩm độc lập đúng nghĩa.

- Trong thời gian ở Berlin, bản thân BKT ngày càng chính thức trở thành tài liệu giảng dạy căn bản. Năm 1827 ra mắt Ấn bản lần thứ 2, được sửa chữa và mở rộng đáng kể: số trang gần gấp đôi Ấn bản lần thứ 1 (1817) với hơn 100 tiểu đoạn được bổ sung. Có thể nói, Ấn bản 2 là một công trình hầu như hoàn toàn mới mẻ, thu lượm những thành quả nghiên cứu suốt hơn 10 năm kể từ Ấn bản 1. Khi Ấn bản 2 ra mắt, Hegel đang ở trên đỉnh cao của sáng tạo và danh vọng. Tác phẩm trở nên độc lập với mục đích cố hữu là cương yếu cho các bài giảng mà đã trở thành biểu tượng cho toàn bộ hệ thống triết học Hegel, được đón nhận và ca tụng nồng nhiệt. Nhà thần học Rust viết thư cho Hegel: "Nước Đức có quyền tự hào về Ấn bản lần thứ hai này của công trình vĩ đại" (Thư tín III, 240). Lời ca tụng ấy có lẽ không phải là quá đáng trong bối cảnh đương thời, vì Ấn bản lần 2 quả thật đã thành công vang dội, nhanh chóng được bán hết và ngay từ tháng 6.1829, nhà xuất bản đã đề nghị Hegel cho tái bản lần thứ 3.

- Ấn bản lần thứ ba (1830) cũng được đích thân Hegel kịp đọc lại và sửa chữa nhiều trước khi ông đột ngột qua đời vào năm sau (1831). Điều ấy cho thấy Hegel không bao giờ vừa lòng với những gì đã đạt được và luôn nỗ lực cải tiến tư tưởng của mình. Ông đã dành suốt nửa đời người cho tác phẩm này với mục đích không thay đổi: trình bày *hệ thống triết học*.

I. 3: Tính chất và nội dung của Bách khoa thư

- *"Bách khoa thư" / Enzyklopädie*, theo đúng nghĩa của nó, là sổ tay cương yếu về một ngành khoa học: "Với tư cách là *Bách khoa thư*, khoa học không được trình bày trong sự phát triển cặn kẽ mà chỉ giới hạn vào các nguyên lý và các khái niệm nền tảng của các ngành khoa học đặc thù" (BKT I: §16). Vì thế, dù được cải tiến và bổ sung ở các lần tái bản, *Bách khoa thư* vẫn không đánh mất tính chất ấy. Nhưng, *Bách khoa thư các khoa học triết học* khác với Bách khoa thư của các ngành khoa học khác – vốn khá nhiều ở thời Hegel – ở chỗ nào? Theo Hegel, các tác phẩm ấy chỉ là một sự tập hợp hỗn tạp các môn khoa học "một cách bất tất và thường nghiệm" (nt). Các khoa học chỉ được tóm lược theo một trật tự ngoại tại chứ không thành một nhất thể thực sự. Ngược lại, BKT triết học phải sắp xếp các môn học theo "sự nối kết tất yếu, được quy định bằng khái niệm". Triết học là "một toàn bộ gồm nhiều môn khoa học" nhưng cái toàn bộ này luôn tạo nên "*Một* khoa học đúng thật" (nt). Do đó, "tuy nhan đề của một bộ *Bách khoa thư* thoạt đầu nhằm dành chỗ cho sự tập hợp các bộ phận một cách ngoại tại với mức độ ít chặt chẽ hơn về phương pháp khoa học, nhưng chính tính chất của Sự việc [đối tượng nghiên cứu] buộc rằng sự *nối kết lôgíc* vẫn phải là cơ sở nền tảng cho nó" (*Lời Tựa* II, S14).

- *Bách khoa thư* gắn liền với phương pháp dạy và học quen thuộc thời bấy giờ. Việc dạy và học luôn dựa vào một quyển *Cương yếu* (có khi là Cương yếu của tác giả khác như Kant vẫn thường sử dụng, vì đó là quy định từ năm 1788 cho các giáo sư ở Königberg: "Quyển Cương yếu tồi nhất dù sao vẫn hơn là không có quyển nào cả, và các giáo sư, nếu tài giỏi, tha hồ bổ sung, sửa chữa các tác giả

nhưng việc "thầy đọc trò chép" / Dictata tuyệt đối phải được xóa bỏ"[(15)]). Bản thân Hegel không bao giờ dùng sách Cương yếu của người khác, mà chỉ dựa vào Cương yếu của mình, nhất là sau khi có bộ *BKT* và quyển *Triết học pháp quyền*. Có khi ông trình bày dựa trên các ghi chú tóm tắt, đó là trường hợp các *Bài giảng* nổi tiếng về lịch sử triết học, mỹ học, triết học lịch sử và triết học tôn giáo.

Hegel chỉ có hai lần giảng *BKT* một cách trọn vẹn ở Heidelberg và Berlin, còn ngoài ra, ông luôn dùng nó làm cơ sở để "giảng thêm bằng miệng" cho các môn chuyên biệt: Khoa học Lôgíc, Triết học về Tự nhiên, Triết học về Tinh thần (chủ quan). Cách làm của ông như sau: trước hết, ông đọc to từng phần hoặc toàn bộ tiểu đoạn (đánh số với dấu §, được in đậm trong sách này) rồi giảng thêm một cách tự do. Các phần gọi là *"Nhận xét"* đi liền theo từng tiểu đoạn (được in lùi trong sách này) tự chúng có tính minh giải nên ông không đọc. Ngày nay, khi ta đọc BKT với những tiểu đoạn quá súc tích, khô khan, ta không nên quên rằng chúng được bổ sung bằng các lời giảng thêm bằng miệng (Lời *"Giảng thêm"* bằng miệng này được các nhà ấn hành tập hợp từ nhiều ghi chép khác nhau của môn đệ và được in bằng kiểu chữ nhỏ trong sách này. Chúng có giá trị tham khảo rất lớn, tuy không thể đảm bảo được tính trung thực và đầy đủ). Sau đây ta sẽ lược qua chủ đề của các phần chính trong bộ sách. Dàn bài của Ấn bản 3 trùng hợp với dàn bài của Ấn bản 2, nhưng Ấn bản 3 (1830) được lấy làm căn cứ.

- Trước hết, Hegel dành *"Lời dẫn nhập"* gồm 18 tiểu đoạn cho toàn bộ công trình để bàn ngắn gọn về bản chất của việc làm triết học và về sự cần thiết phải xây dựng nó thành hệ thống. Ông bắt đầu với khẳng định rằng thoạt tiên, triết học có "những đối tượng" chung với tôn giáo. "Cả hai đều có Chân lý làm đối tượng và trong nghĩa cao nhất của từ ấy, trong đó Thượng đế là Chân lý và chỉ duy có Thượng đế là Chân lý. Rồi cả hai cũng bàn về lĩnh vực của cái hữu hạn, về giới tự nhiên và tinh thần con người cũng như về mối tương quan giữa cả hai với nhau và với Thượng đế như là với Chân lý của chúng" (BKT I, §1). Nhưng, như đã nói, trong tôn giáo, cái Biết về

(15) Kant, *Toàn tập* (Bản Hàn Lâm), tập XIV, Berlin 1911, tr. XXI.

cái Tuyệt đối vẫn còn ở trong hình thái chưa phù hợp với nội dung của nó, tức với Chân lý. Tôn giáo nắm bắt cái Tuyệt đối theo phương cách của sự hình dung bằng hình tượng, ngược lại, triết học vượt ra khỏi hình tượng để đi đến với "sự xem xét các đối tượng bằng tư duy". Thay hình tượng bằng Khái niệm, triết học là phương thức duy nhất đúng để mang lại hình thức phù hợp cho tư duy về cái Tuyệt đối. Từ điểm xuất phát ấy, nhiệm vụ của *Lời dẫn nhập* là biện minh sơ bộ cho "nhận thức bằng Khái niệm", qua đó làm rõ tính chất *hệ thống* của cái Biết.

- Sau *Lời dẫn nhập* về tính hệ thống của triết học (bao gồm mối quan hệ giữa tư duy và sự hình dung bằng biểu tượng, tư duy và kinh nghiệm, lịch sử và hệ thống, bộ phận của hệ thống và toàn bộ hệ thống), Hegel bắt đầu *phần thứ nhất*: *Khoa học Lôgíc*. Thế nhưng, một lần nữa, Hegel lại bổ sung thêm phần *"Khái niệm sơ bộ" / "Vorbegriff"* không dưới 60 tiểu đoạn! Lý do có lẽ vì ông cảm thấy sự khó khăn của độc giả và người học khi đi vào hệ thống, mặc dù đối với triết học – như Hegel đã nhấn mạnh ở *Lời dẫn nhập* – tuyệt nhiên không thể có một sự "bắt đầu" hay "khởi điểm sơ bộ" nào cả. Bởi nếu triết học vẫn đối xử với tư duy như với bất kỳ một đối tượng đặc thù, có sẵn nào đó, ắt nó sẽ có một chỗ "bắt đầu" giống như mọi ngành khoa học khác và bị cột chặt vào đó. Hegel khẳng định: "Duy nhất là hành vi tự do của tư duy tự đặt mình vào thế đứng *chỉ cho chính mình*, và qua đó, tự tạo ra và tự mang lại đối tượng cho chính mình" (§17). "Thế đứng" hay "quan điểm" này – thoạt đầu tỏ ra là một thế đứng trực tiếp, không có sự trung giới – chỉ đạt được *ngay bên trong* lòng của khoa học. Chính ngay bên trong lòng khoa học mà thế đứng ấy tự biến mình thành kết quả, "trong đó khoa học lại đạt được sự bắt đầu của mình và quay trở lại vào trong chính mình". Cách nói khó hiểu ấy mang ngụ ý: triết học trở thành một *vòng tròn* hoàn hảo, do đó, không thể có một sự bắt đầu như trong các ngành khoa học khác.

  Vậy, sự "bắt đầu" hay "khái niệm sơ bộ" có chăng chỉ là dành cho người học "quyết tâm làm công việc triết lý" (§17) mà thôi. Phần *"Khái niệm sơ bộ"* này là sự "bắt đầu" để giúp cho người học đỡ bỡ ngỡ, bởi ông nghĩ rằng *Lời Tựa* nổi tiếng trong *Hiện tượng học Tinh thần* có lẽ vẫn chưa đủ để giúp người học làm một "bước nhảy cần thiết" vào trong "tư duy thuần túy, hoàn toàn không còn có

điều kiện tiên quyết nào cả". Trong bài giảng đầu tiên về Bộ BKT này ở Berlin (nhất là phần I: *Khoa học Lôgíc*), Hegel dùng một cách nói rất ấn tượng: "Quyết tâm làm triết học là dấn mình vào tư duy một cách thuần túy (tư duy là cô độc nơi chính mình), là ném mình vào một đại dương không bờ bến; tất cả mọi màu sắc sặc sỡ, mọi cứ điểm trên đất liền, mọi ngọn hải đăng thân thuộc đều đã lịm tắt hết. Chỉ còn có một ngôi sao *duy nhất*, – ngôi sao bên trong của Tinh thần –, là còn lóe sáng: đó là *sao Bắc đẩu*"**(16)**. Tóm lại, trong khi không thể có một sự "dẫn nhập" đúng nghĩa vào hệ thống triết học (tức vào bộ BKT) thì chính yêu cầu sư phạm đã buộc Hegel phải viết *Lời Tựa* dài ngót trăm trang cho *Hiện tượng học Tinh thần* trước đây và phần *"Khái niệm sơ bộ"* hơn 60 tiểu đoạn cho BKT hiện nay! Ông viết thư cho Daub, đồng nghiệp cũ ở Heidelberg và là người được ông nhờ theo dõi việc in Ấn bản 2 của BKT: "Việc mở rộng phần *Dẫn nhập* đã làm tôi mất rất nhiều thời gian và công sức (…) Công việc càng khó khăn hơn cho tôi, vì phần dẫn nhập chỉ có thể *đứng trước* chứ không thể đứng *ở bên trong* bản thân triết học được!"**(17)**. Sáu mươi tiểu đoạn của *"Khái niệm sơ bộ"* tuy "không đứng bên trong" nhưng thực chất là sự dẫn nhập cần thiết để đi vào phần thứ I: *Khoa học Lôgíc* với ba phần nhỏ: học thuyết về Tồn tại, học thuyết về Bản chất và học thuyết về Khái niệm (Ý niệm).

Ở phần 2 của bài giới thiệu này (và nhất là trong phần *Chú giải dẫn nhập* của người dịch cho từng tiểu đoạn), ta sẽ có dịp bàn sâu hơn về *Khoa học Lôgíc*, vì thế ở đây chỉ nói lướt qua để có một cái nhìn tổng thể:

- Hegel hiểu *"Lôgíc học"* không chỉ theo nghĩa quen thuộc của Lôgíc học *hình thức* hay Lôgíc học-*giác tính* mà chủ yếu và trước hết như là *Siêu hình học*. Như đã thấy, trong thời kỳ ở Jena, Hegel còn phân biệt giữa Lôgíc học và Siêu hình học, xem chúng là hai môn học riêng biệt. Bây giờ, ông có cái nhìn hợp nhất. Trong Ấn bản 2 của BKT (1827), ông viết: "Lôgíc học, trong ý nghĩa cơ bản của triết học tư biện, *thay chỗ* cho môn thường được gọi là Siêu

(16) Hegel, *Các bài viết ở Berlin / Berliner Schriften*, tr. 19 và tiếp.

(17) Hegel, Thư tín / Briefe III 126.

hình học và vốn được nghiên cứu như là môn học tách rời với Lôgíc học" (BKT, 1817, §18). Trong Ấn bản III (1830), ông giải thích rõ hơn: "Lôgíc học tư biện bao hàm Lôgíc học và Siêu hình học trước đây, bảo lưu các hình thức tư tưởng, quy luật và đối tượng của chúng đồng thời mở rộng và cải biến bằng nhiều phạm trù khác nữa" (§9). Hay ngắn gọn hơn: "Lôgíc học… trùng khít với Siêu hình học" (§24).

Nếu người đọc đời sau thường đánh giá cao Hegel trong các công trình về Triết học-Tinh thần (mỹ học, triết học pháp quyền, triết học tôn giáo, triết học lịch sử…) như là nhà tư tưởng kiệt xuất về các lĩnh vực văn hóa (cũng như đánh giá cao Schelling vì đã khôi phục vị trí của triết học về Tự nhiên ngay trong lòng chủ nghĩa duy tâm Đức) thì ta luôn nhớ rằng trọng điểm nghiên cứu của ông là khôi phục và đổi mới Siêu hình học và Lôgíc học, hai môn học cổ xưa nhất và căn cơ nhất của triết học Tây phương. Triết học-Tinh thần cũng chỉ có thể được thấu hiểu trên cái nền chung của Lôgíc học mới mẻ này.

Ấn bản I (1817) đã nhận định rằng triết học phê phán của Kant đã làm cho "Siêu hình học đi đến chỗ cáo chung" (§18). Hegel không muốn chấp nhận điều này như một định mệnh đã an bài. Ngay trong *Lời Tựa* của bộ *[Đại] Khoa học Lô gíc* (1812), ông đã viết: "Vì khoa học và lý trí con người thông thường đã tay trong tay làm cho Siêu hình học suy tàn nên dường như ta đang chứng kiến một quang cảnh thật lạ lùng: *một dân tộc có văn hóa mà lại không có Siêu hình học*, không khác gì một ngôi đền được trang hoàng lộng lẫy mà lại thiếu vị thần tối linh"**(18)**. Hegel muốn đổi mới Lôgíc học và Siêu hình học nhằm mang lại "linh hồn đích thực" cho đời sống tinh thần của dân tộc. Kant, Fichte, Schelling đã chuẩn bị miếng đất (phê phán, "phát quang" nền Siêu hình học giáo điều cổ truyền bằng nguyên tắc mới mẻ của tính chủ thể), bây giờ Hegel muốn tiếp tục phát triển *tính khái niệm* dựa theo sự tất yếu nội tại để làm cho môn học này không chỉ tương ứng với cái hữu hạn mà cả với cái vô hạn. Vì thế, trong Ấn bản I của BKT, Hegel không che giấu

(18) Hegel, *[Đại] Khoa học Lôgíc / Wissenschaft der Logik I*, Phần I, bản Lasson, 1932, tr. 4.

tham vọng muốn trình bày Lôgíc học như là "cơ sở tuyệt đối" cho tất cả: không chỉ như là "triết học tư biện" mà có cả "ý nghĩa của thần học tư biện" (BKT 1817, §17).

Mục đích và kế hoạch đã rõ. Còn việc thực hiện phần *"Tiểu Lôgíc học"* này trong BKT I cũng tương đối dễ dàng vì ông có thể dựa vào công trình *[Đại] Khoa học Lôgíc* gồm ba tập trước đây. Trước khi qua đời (1831), ông chỉ kịp sửa chữa, bổ sung (gần gấp đôi số trang!) cho tập I của *[Đại] Khoa học Lôgíc* (Học thuyết về Tồn tại), vì thế phần *Khoa học Lôgíc* tóm tắt trong BKT I thuộc Ấn bản lần thứ ba (1830) (thường được gọi là *Tiểu Lôgíc học*) này có thể được xem là "định bản" về Lôgíc học của Hegel trước khi ông qua đời.

- Hegel dành phần II (BKT II) gồm 131 tiểu đoạn (§§245-376) [chưa có trong bản dịch này] để trình bày hệ thống *Triết học về Tự nhiên* và đây cũng là phần duy nhất được công bố về lĩnh vực này. Hegel biết và quan tâm đến các thành tựu đương thời về khoa học tự nhiên, nhưng với "Triết học về Tự nhiên", Hegel có ý đồ *khác về nguyên tắc* so với các khoa học tự nhiên. Triết gia Hegel không quan tâm đến việc nghiên cứu những đối tượng tự nhiên và những hiện tượng của chúng (đó là nhiệm vụ của các khoa học tự nhiên), cũng không nhằm tổng kết các học thuyết khoa học tự nhiên, trái lại, ông chỉ lưu tâm đến việc nghiên cứu tư duy và các quy luật của tư duy. Nhà triết học tự nhiên đặt câu hỏi: nhận thức về Tự nhiên có thể có được dưới những điều kiện nào và những phát biểu của các nhà khoa học tự nhiên có ý nghĩa gì trong toàn cảnh của tư duy? Nói khác đi, triết học về tự nhiên là một lý luận *của* tư duy *về* Tự nhiên. Ở đây, Hegel tiếp tục việc làm của Kant trong *Phê phán lý tính thuần túy* và *Các cơ sở siêu hình học của khoa học tự nhiên*. Trong sự tiến lên của nhận thức, ta ngày càng vươn lên những khái niệm chỉ còn chức năng lôgíc và thoát ly khỏi sự quy định vật chất. Theo nghĩa đó, Kant phát triển một hệ thống siêu-lý thuyết mô tả đối tượng nào (như là đối tượng của tư duy) tương ứng với cấp độ nào của quan năng nhận thức. Như thế, "Tự nhiên" – trong quan hệ với quan năng nhận thức – là "tổng thể những quy luật".

  Hegel – dựa vào phương pháp biện chứng – trình bày những khái niệm nền tảng nhờ đó ta nắm bắt được những hiện tượng tự nhiên cá biệt, cụ thể. Nhiệm vụ của triết học tự nhiên là "trình bày đối

tượng dựa theo *sự quy định khái niệm* của nó trong diễn trình triết học" (§246). Theo Hegel, sở dĩ Triết học về Tự nhiên là triết học vì nó có thể đề ra những quy định khái niệm *một cách tiên nghiệm*. Việc nội dung của những quy định khái niệm trùng hợp với những hiện tượng thường nghiệm không phải là nhờ kinh nghiệm lẫn trực quan mà chỉ có thể minh chứng trong việc *diễn dịch tiên nghiệm* của triết học. Sự khác biệt cụ thể giữa triết học tự nhiên và khoa học tự nhiên là ở chỗ: các khoa học tự nhiên làm việc với đối tượng mà không có một công cụ để diễn dịch những khái niệm một cách *tiên nghiệm*. Chúng tập hợp dữ liệu từ những quan sát riêng lẻ và rút ra tính quy luật bằng con đường quy nạp. Nhiều phát hiện mới về sự kiện thường nghiệm đôi khi buộc nhà khoa học tự nhiên phải điều chỉnh, thay đổi hoặc ít ra phải giới hạn phạm vi hiệu lực của những "quy luật tự nhiên" đã được quy nạp. Với Hegel, đây là một sự mâu thuẫn, vì trong chừng mực những định luật tự nhiên đúng là "những quy luật" của Tự nhiên thì chúng phải có giá trị vô-điều kiện. Chúng cũng không thể phục tùng trình độ nhận thức của riêng con người chúng ta. Vậy, nếu ta thực sự xem trọng Tự nhiên như là "cái khác của Tinh thần" và chấp nhận những quy luật của nó như những gì không thể dùng tinh thần của ta mà thay đổi được thì ta có thể kiểm tra nhận thức của ta về tự nhiên bằng con đường triết học, đó là hỏi: ta tiến hành những gì trong tư duy khi nắm bắt tự nhiên và những gì ta có thể biến đổi. Triết học không bàn về những quy luật của khoa học tự nhiên, trái lại, nhiệm vụ của nó là kiểm tra *tính lôgíc* nội tại của các khái niệm, tức chỉ dưới giác độ của *tính lôgíc (Logizität)* mà thôi. Để làm việc này, Triết học Tự nhiên có thể dựa vào công cụ diễn dịch *tiên nghiệm* của mình. Lẽ tất nhiên, triết học không thể diễn dịch bất kỳ *nội dung* nào một cách *tiên nghiệm* được cả mà chỉ diễn dịch *hình thức* hay những quy định lôgíc được suy tưởng trong một khái niệm. Tính xa lạ của Tự nhiên là ở chỗ: kinh nghiệm và tính khái niệm để phát biểu về kinh nghiệm không trùng hợp trực tiếp với nhau. Cái được kinh nghiệm là cái khác, cái xa lạ và còn phải được nhận thức, tức được nắm bắt trong khái niệm. Đối tượng tự nhiên thường nghiệm thì bất tất; ta không thể nắm bắt tính đa tạp của những hiện tượng tự nhiên chỉ bằng những phương tiện lôgíc, nghĩa là: kinh nghiệm về đối tượng là không thể dự đoán một cách *tiên nghiệm*. Nhưng, trong chừng mực cái được kinh nghiệm có một tính phổ biến nơi nó thì tính phổ biến này có thể được nắm bắt trong một khái niệm. Khái niệm này – và đây là

điểm then chốt – có thể được rút ra một cách *tiên nghiệm* trong hình thức lôgíc của nó. Triết học nắm lấy nội dung của kinh nghiệm – tức những dữ liệu của khoa học tự nhiên – và cho thấy rằng hình thức lôgíc của những khái niệm của nó trùng hợp với sự mô tả những dữ kiện của khoa học tự nhiên.

Nếu tính phổ biến của những dữ liệu khoa học tự nhiên – được diễn đạt trong những định luật tự nhiên – thực sự phù hợp với những khái niệm lôgíc được diễn dịch *tiên nghiệm*, thì bấy giờ định luật tự nhiên hầu như đã trở thành *hình thức lôgíc*, có giá trị độc lập với trình độ nhận thức của ta. Trong việc diễn dịch *tiên nghiệm*, ta có bằng chứng tất yếu về những quy định của khái niệm; còn khi quay về với kinh nghiệm, ta có sự bất tất của Tự nhiên. Nhờ Triết học Tự nhiên – theo sự tự đánh giá của Hegel – ta có được một sự trình bày có phê phán về những khái niệm của nhận thức của ta về Tự nhiên và những hiện tượng tự nhiên.

Khuôn khổ *Mấy lời giới thiệu* không cho phép đi sâu hơn vào Triết học-Tự nhiên của Hegel, vì thế xin tạm kết thúc bằng một nhận xét ngắn gọn về tác động của nó. Tuy bị nhiều phản bác và hầu như ai cũng đồng ý rằng Triết học Tự nhiên không phải là chỗ mạnh của Hegel, nhưng cũng không thể phủ nhận các tác động của nó, dù chỉ nêu một vài ví dụ. Trong luận án tiến sĩ của mình, K. Marx đã sử dụng phương pháp triết học tự nhiên của Hegel để nghiên cứu nhận thức về Tự nhiên ở thời cổ đại. F. Engels – dựa vào thuyết duy vật lịch sử của Marx – đã thử phát triển một thuyết duy vật biện chứng nhằm trình bày các sự nối kết biện chứng ở trong Tự nhiên. Gần đây hơn, D. Wandschneider (1982) cho thấy có sự gần gũi về lập luận giữa học thuyết của Hegel và khái niệm thời gian trong thuyết tương đối, cũng như M. Gies (1990) chỉ ra sự song hành với lập luận của các thuyết về lượng tử[(19)].

---

(19) Xem chẳng hạn:

- Wandschneider, Dieter: *Không gian, Thời gian, tính tương đối: Những quy định cơ bản của Vật lý học trong Triết học-Tự nhiên của Hegel / Raum, Zeit, Relativität. Grundbestimmungen der Physik in der Hegelschen Naturphilosophie*. Frankfurt / M 1982. (tiếp trang sau).
- Gies, M: *Phép biện chứng của Hegel về vật chất và vũ trụ học vật lý ngày nay / Hegels Dialektik de Materie und die physikalistic Kosmologie der*

- Phần *Triết học về Tinh thần chủ quan* cũng chỉ được Hegel công bố trong khuôn khổ BKT (BKT III, 377-482) [chưa có trong bản dịch này]. Ngay khi còn tập trung nghiên cứu về Lôgíc học ở Nürnberg, Hegel đã dự định nối tiếp công trình này bằng một nghiên cứu về "Tâm lý học". Ông rất quan tâm đến việc đổi mới môn học này. Trong BKT (Ấn bản I lẫn Ấn bản III), Hegel vẫn không thay đổi ý kiến: "Cũng như Lôgíc học, Tâm lý học thuộc về các môn khoa học còn ít rút ra được những điều bổ ích từ sự đào luyện chung về tinh thần và từ những khái niệm sâu hơn của lý tính trong thời đại chúng ta và đang ở trong tình trạng cực kỳ thảm hại" (§444). Rồi cả trong *Đại cương các nguyên lý của triết học pháp quyền*, ông vẫn nhắc lại những khiếm khuyết trong việc xây dựng môn Tâm lý học (§4), và nhắc lại ý định viết một tác phẩm về lĩnh vực này. Tiếc rằng ý định ấy không được thực hiện ngoài những gì được tóm lược trong BKT III.

- Về phần *"Tinh thần khách quan"* (§§488-552) trong BKT, Hegel viết: "Vì lẽ phần này của triết học đã được tôi trình bày trong quyển Đại cương triết học pháp quyền, nên tôi có thể đề cập đến nó ngắn gọn hơn các phần khác" (§487). Thật thế, sau khi đã có quyển *"Đại cương"* này, Hegel không thấy có nhu cầu khai triển thêm phần này trong BKT.

- Phần về *"Tinh thần tuyệt đối"* (§§553-577) cũng quá ngắn gọn. Phần này hoàn toàn không cân đối với các phần trước. Lý do không phải vì ông xem nhẹ mà vì, như đã biết, ông triển khai các nội dung của "Tinh thần tuyệt đối" (nghệ thuật, tôn giáo, lịch sử triết học) dựa vào các ghi chú riêng chứ không dựa hoàn toàn vào các tiểu đoạn quá ngắn gọn trong BKT.

- Dù có sự mất cân đối ấy, bộ BKT vẫn thể hiện cái toàn bộ của triết học theo quan niệm của Hegel. Tính chất "không có chỗ bắt đầu" của Triết học dường như là kết quả của bản thân khoa học như một vòng tròn chặt chẽ.

Gegenwart, trong: Hegel-Jahrbuch der Internationalen Hegel-Gesellschaft, Berlin 1990, 319-325.

Hegel thường bảo: Hệ thống là một *"suy luận" (Schluß)*. Suy luận, theo cách hiểu của Hegel, không phải chỉ là một "suy luận của giác tính", hợp nhất những cái khác biệt cứng đờ và độc lập, mà phải là việc "trung giới mình với mình" của một cái toàn bộ thông qua các mômen của chính mình. Suy luận có tính "tư biện" ấy "là *cái lý tính* và *tất cả cái lý tính*" (Der Schluß ist das *Vernünftige* und *alles* Vernünftige": §181).

Theo nghĩa ấy, cái Tuyệt đối cũng là một *"suy luận"*: nó "viên mãn" với chính mình trong Hệ thống bằng các mômen của mình: cái Phổ biến của Lôgíc học, cái Đặc thù (và bị phân cắt) của Tự nhiên, tính Cá biệt và tính Chủ thể của Tinh thần. Như ta sẽ thấy ở mục bàn về *"suy luận"* (§§181-193), nó là "viên mãn" khi *mỗi* mômen đều trở thành "cái hạn từ trung gian". Trong BKT, giới Tự nhiên được thiết định như là hạn từ trung gian của "Suy luận-Hệ thống". Tuy nhiên, trình tự sắp xếp này (điều không thể tránh khỏi trong một hệ thống) cũng dễ gây ngộ nhận như thể các bộ phận chỉ đơn thuần đứng *"bên cạnh nhau"* "không khác gì các *giống*" trong một *loài* (§18) và sự trung giới của Khái niệm ở trong hệ thống chỉ là hình thức ngoại tại của việc "chuyển sang" hay "quá độ" "từ cái phổ biến của Lôgíc học đến Tự nhiên rồi Tinh thần. Do đó, trình tự hệ thống: Lôgíc học, Triết học-Tự nhiên, Triết học-Tinh thần không phải là một trình tự tuyệt đối mà chỉ là tương đối và phiến diện cần được vượt bỏ. Sự tự-trung giới của cái Tuyệt đối chỉ hoàn tất viên mãn, khi cả Tinh thần lẫn cái Lôgíc cũng được thiết định như là hạn từ trung giới và các trình tự hệ thống khả hữu khác cũng được thấu hiểu trong tính chất riêng của chúng: "Triết học… là *tròn đầy viên mãn* trong chính mình giống như vũ trụ vậy; nó không phải là cái đầu tiên lẫn cái cuối cùng, trái lại, gánh vác và chứa đựng tất cả, nghĩa là *hỗ tương* và tất cả trong *Một*"[(20)].

Trong ba *Lời Tựa* cho ba Ấn bản (được chúng tôi giới thiệu và chú giải khá cặn kẽ), dù giọng điệu và tâm trạng có khác nhau qua thời gian, nhưng Hegel vẫn giữ vững một lập trường: "Khoa học [Triết học tư biện] hiểu được tình cảm và đức tin [tôn giáo], nhưng bản

(20) Hegel, *Các bài viết ở Berlin / Berliner Schriften*, 9.

thân triết học chỉ có thể được phán xét từ *khái niệm* mà nó lấy làm nền tảng". Rồi ông kết thúc bộ BKT bằng một trích dẫn (nguyên văn Hy Lạp, không dịch ra tiếng Đức!) từ quyển *Siêu hình học* của Aristoteles, cũng từ lập trường vững chắc (chia sẻ với cả Thánh Anselm, nhà kinh viện khai minh) về sự cần thiết *phải tránh mọi lòng tin giáo điều khi nó không được kết nối với sự nhận thức*. Tiếp bước tiền nhân, Hegel cũng muốn tổng hợp tư duy của thời đại vào trong một hệ thống để đánh dấu một bước phát triển có một không hai trong lịch sử tư tưởng Tây phương: đào sâu Siêu hình học Hy Lạp bằng đức tin Kitô giáo, đồng thời vượt bỏ thần học Kitô giáo trong sự tư biện và hoàn tất trong "Tri thức tuyệt đối" của Tinh thần đã đi đến chỗ tự giác. Dù phê phán hay tán thành, không ít người – từ môn đệ đương thời cho đến các nhà tư tưởng ngày nay – đều phải thừa nhận công lao ấy của Hegel. Rosenkranz (môn đệ) xem BKT là tác phẩm "chứa đựng những khái niệm nền tảng của toàn bộ triết học". "Nền tảng này không phải là một tấm thảm sặc sỡ dễ bị đứt chỉ mà bền chắc như tường đồng vách sắt"**(21)**. Rudolf Haym (phê phán nặng nề triết học Hegel): "Một công trình khổng lồ như thế về triết học là chưa từng thấy kể từ Aristoteles"**(22)**. Richard Kröner: "*Bách khoa thư* là sự trình bày phong phú nhất và hoàn chỉnh nhất của triết học duy tâm Đức", là "ngôi nhà để cho Tinh thần có thể cư ngụ được"**(23)**.

Ngày nay, sau bao "nước chảy qua cầu", ta không thể không thấy "ngôi nhà" ấy đã có phần… "xuống cấp", thậm chí nền móng của nó đã bị lung lay, nhưng không thiếu những căn phòng, những ngõ ngách của nó – độc lập với toàn bộ hệ thống – vẫn còn xinh đẹp và vững chắc. Nhưng, như Hegel nói: "chỉ từ cái toàn bộ mới có thể hiểu được các bộ phận"**(24)**, nên khi đi vào và "cư trú" trong từng căn phòng, ta khó và không nên quên hình dáng của ngôi đại hạ lộng lẫy một thời!

---

(21) Rosenkranz, *Lời Tựa cho ấn bản BKT năm 1845*, tr. V.

(22) R. Haym, *Hegel và thời đại của ông / Hegel und seine Zeit*, Berlin 1857, tr. 340.

(23) R. Kröner, *Từ Kant đến Hegel / Von Kant bis Hegel*, tập 2, Tübingen 1924, tr. 502.

(24) Hegel, *Các bài viết ở Berlin / Berliner Schriften*, tr. 9.

II

BKT I: Khoa học Lôgíc hay học thuyết về Chân lý và Tự do

Tự do chính là bản chất của Chân lý[(25)].

II.1: Cái Lôgíc

Lôgíc học không chỉ bàn về khái niệm, phán đoán, suy luận như thông lệ mà cả về "sự sống", "sự vật", "hiện tượng", "hiện thực", "cơ giới luận", "hóa học luận", "mục đích luận", "ý muốn" hay "ý chí"… thì quả là lạ lùng! Vì thế, không phải vô cớ khi Bertolt Brecht nhận xét hóm hỉnh rằng *Khoa học Lôgíc* của Hegel là tác phẩm… "hài hước nhất thế giới" và tác giả "cù không cười" của nó hẳn nhiên xứng danh là một "U mặc (Humor) đại nhân"! Vậy, điều gì "xảy ra" trong Lôgíc học, cái gì được trình bày trong nó và làm sao để đọc cho đúng với tinh thần và yêu sách của nó? Nhưng, ngay câu hỏi bình thường ấy, đối với Hegel, cũng là không ổn vì "không phù hợp với đối tượng nghiên cứu"! Lý do: ở đây, Hegel đòi hỏi ta chỉ được phép "đứng nhìn" sự "*tự-trình bày*" của "bản thân Sự việc" chứ không được can thiệp vào bằng sự phản tư tùy tiện. Đòi hỏi này thật khó hiểu nếu ta không được thuyết phục về "phẩm giá" đặc biệt của "bản thân Sự việc" và cũng thật khó theo nếu ta không tạm thời gác lại không ít thói quen và định kiến. Trước hết là về mối quan hệ giữa *Khoa học Lôgíc* và *ngôn ngữ*.

- Trái với quan niệm phổ biến vào nửa cuối thế kỷ XX cho rằng tính lôgíc phụ thuộc vào những "trò chơi ngôn ngữ" ngẫu nhiên, bất tất, Hegel cho rằng ngôn ngữ chỉ là "vỏ ngoài của cái lôgíc" chứ không phải là ranh giới hạn chế nó. Bản thân ngôn ngữ là một hình thái của cái lôgíc, nghĩa là, trong khi nói, ta tuân theo những hình thức của tư duy, sử dụng chúng mà không mấy khi có ý thức. Trong chừng mực đó, giống như nơi Platon, *Lôgíc học* của Hegel muốn lý giải rõ: ta thật sự làm gì khi nói. Từ chỗ sử dụng những quy định tư

---

(25) Martin Heidegger, *Về bản chất của Chân lý / Vom Wesen der Wahrheit*, Tübingen, 1943, tr. 11: "Das Wesen der Wahrheit ist die Freiheit".

duy (những phạm trù) một cách vô ý thức, *Lôgíc học* sẽ dẫn ta đến chỗ lĩnh hội chúng trong ý nghĩa *"thuần túy"*, độc lập với mọi sự sử dụng cụ thể. Như thế, các phạm trù không đặt cơ sở trên những hình thức đời sống và trong những ngôn ngữ hiện hành, ngược lại, chính chúng mới đặt cơ sở cho hình thái của ngôn ngữ. Nói khác đi, vấn đề cốt yếu ở đây là nhận thức được cấu trúc phổ biến của tư duy, của việc nắm bắt thực tại, độc lập với mọi ràng buộc vào những viễn tượng, những tư kiến đặc thù thể hiện trong các ngôn ngữ khác nhau (trong BKT III, §§440-482, trong phần *"Tâm lý học"* của Tinh thần chủ quan, Hegel tìm cách đặt cơ sở cho sự ra đời của ngôn ngữ từ tính quy định lôgíc của nó).

- Cấu trúc phổ biến này không chỉ là cấu trúc của tư duy và của ngôn ngữ mà đồng thời của cả bản thân tồn tại. Theo nghĩa đó, *Lôgíc học* của Hegel chính là *bản thể học* như đã nói qua; và vì thế, nó khác với Lôgíc học cổ truyền của Aristoteles lẫn với Lôgíc học siêu nghiệm của Kant. Theo Hegel, Lôgíc học cổ truyền hay hình thức của Aristoteles chỉ là Lôgíc học về cái hữu hạn, bởi nó chỉ đề ra các quy tắc cho một lối tư duy *"đúng đắn"*, *"hợp thức" (richtig / correct)*, không mâu thuẫn, có tính đơn thuần hình thức của "giác tính", thay vì "bản thân Chân lý" tự kiến tạo nên nội dung của mình một cách *"đúng thật" (wahr / true)*. Hegel cũng cho rằng mình đã vượt bỏ được các giới hạn của Lôgíc học siêu nghiệm của Kant. Bởi, với ông, các phạm trù không chỉ có giá trị ở *chức năng* của chúng là làm cho kinh nghiệm và nhận thức có thể có được, mà bản thân chúng *là* "chân lý của tất cả những gì được mang tên gọi là sự vật" (Đại KHLG I, 5, 30). Hegel kịch liệt phản đối việc Kant xem những phạm trù như là những sự quy định hữu hạn của giác tính, như cái gì mang tính chủ quan của chủ thể nhận thức, vì như thế sẽ không đặt được cơ sở cho sự tất yếu của chúng, không hơn gì Aristoteles: "Giác tính ấy chỉ là giác tính của con người, là một bộ phận của năng lực nhận thức, là giác tính của một điểm cố định của tính bản ngã" (*Tin và Biết / Glauben und Wissen*, 1802, 2, 313). Theo Hegel, thật dễ hiểu tại sao năng lực nhận thức hữu hạn ấy chỉ đạt tới được cái hữu hạn: nhận thức đơn thuần về *hiện tượng* thay vì về *chân lý* của vật [tự thân].

  Ta biết rằng Kant đã gắn liền các phạm trù với cái Tôi (siêu nghiệm) như là với chức năng nhất thể hóa mọi nhận thức. Kant

cũng gắn liền các phạm trù với trực quan, với tính thụ nhận của cảm năng để mang lại nội dung cho các phạm trù vốn chỉ là các hình thức trống rỗng của tư duy. Hegel đã tháo bỏ cả hai sự gắn liền này. Theo Hegel, các phạm trù không phải là những sự quy định của tư duy (giác tính) *của chúng ta*; sự thống nhất hay nhất thể nối kết của chúng không đặt cơ sở trong sự thống nhất của cái Tôi, trái lại, là Lôgíc học của tư duy *tự phát triển*. Tư duy (viết hoa!) không cần một chỗ dựa, một chủ thể, trái lại, "bản thân nó tư duy", bản thân nó là chủ thể của hoạt động của nó, và *Khoa học Lôgíc* muốn chứng minh rằng hoạt động này không đánh mất mình trong sự đa tạp mà tập hợp lại thành sự thống nhất của "Ý niệm" của nó mà nội dung cụ thể đồng thời được trình bày ở đây. Cảm tưởng quen thuộc rằng trong *Lôgíc học* của Hegel, các Khái niệm tự vận động giống như "những nhân vật sống thật" có lý do của nó trong việc Hegel tìm cách cho thấy Tư duy thoát ly khỏi chỗ tựa là chủ thể cá nhân**(26)**.

- Vì thế, với Hegel, cũng thật phi lý khi cho rằng các quy định của Tư duy có nội dung từ các giác quan. Nội dung của *Lôgíc học* phải là của bản thân Tư duy, không quan hệ với những đối tượng khả hữu của kinh nghiệm mà đã bỏ lại đàng sau sự đối lập giữa "ý thức" và "đối tượng". Tư duy này thấu hiểu bằng khái niệm (begreift) rằng sự đối lập giữa "tư duy" và "tồn tại" (hiểu như một thực tại độc lập với tư duy) là một sự đối lập do *bản thân* Tư duy thiết định nên, do đó chỉ có ý nghĩa bên trong phạm vi của tính nội tại tuyệt đối của nó mà thôi: Tư duy và Tồn tại là một.

---

(26) Hegel muốn khôi phục lại những gì đã bị đánh mất trong cách hiểu về chữ *"Logos"*. "Logos" trong nguyên nghĩa Hy Lạp là *"quan hệ"* cũng như động từ của nó: "legei" là *"tập hợp"*. Từ Haraklit, Logos của triết gia là sự tập hợp cái Nhiều ở trong Quan hệ để "hướng đến cái Một". Nét chủ đạo của triết học Tây phương, do đó, là "logos" chứ không phải là sự "tính toán" ("logismos"). Theo Hegel, thời cận đại đã quy giản "cái Lôgíc" thành "tính lý tính" (Rationalität), làm cho Logos mất đi phạm vi rộng lớn của nó, như là ngôn ngữ và ý nghĩa, khái niệm và tư tưởng, tỉ lệ và quy luật. Logos bao gồm cả hình thức *và* nội dung (do đó, Lôgíc học hình thức là Lôgíc học bị què quặt). Quan trọng nhất là đã đánh mất sự *"tự-hoạt động"* của việc "tập hợp lôgíc" vốn không bao giờ là một sản phẩm giả tạo, gượng ép. Logos là tự do. Do đó, phép biện chứng là câu trả lời tự do cho cái Logos tự do.

Phải chăng Hegel đã thụt lùi, trở lại với nền Siêu hình học tiền-phê phán trước Kant? Nếu không, đâu là động cơ khiến Hegel muốn vượt bỏ (chứ không phải "lẩn tránh") ranh giới do Kant đặt ra? Thách thức chủ yếu chính là ý tưởng của Kant về *"vật-tự thân"*, tức, theo Kant, các hình thức của tư duy chúng ta không thể thâm nhập trọn vẹn đối tượng để đạt đến "hiện thực đúng thật" của sự vật mà chỉ kiến tạo nó "cho ta". Mặt khác, Hegel cũng phản đối việc đi tìm cái "hiện thực đúng thật" này bằng cách tiếp cận *trực tiếp* với nó mà không cần đến hoặc đi trước tư duy (như chủ trương của phái "lãng mạn", xem: *Lời Tựa* II). Với Hegel, đi tìm *sự trực tiếp* như thế là một sự ngây thơ đáng ngạc nhiên. Theo ông, sự khác biệt do Tư duy thiết định nên giữa nó và đối tượng là không thể "thối lui", cũng không thể "tảng lờ" hay "bỏ quên". Vấn đề là phải có một *Tư duy về Tư duy*, tức sự phản tư của Tư duy về chính việc làm của nó. Trong sự phản tư này, *Lý tính* sẽ tự hiện thực hóa: như là sự tự-phản tư của *giác tính*, như là sự *tái-trung giới* các phương diện đã bị giác tính phân cắt giữa tư duy và sự vật. Bằng một hình ảnh rất đẹp, Hegel viết: *"Chính Tư duy vừa gây ra vết thương vừa chữa lành nó"* (§24. *Giảng thêm* 3).

Nếu Kant đã giới hạn sự sử dụng lý tính ở tính chất "điều hành" (regulativ) của nó, tức hiểu các Ý niệm của nó (vũ trụ, Thượng đế, linh hồn, tự do…) chỉ như là các giả tưởng có chức năng "hướng dẫn nghiên cứu" (heuristisch) để định hướng cho giác tính, do đó, không thủ tiêu sự hữu hạn về nguyên tắc của những sự thiết định này, thì ngược lại, với Hegel, giác tính – với tiềm lực trở thành lý tính – có thể vượt bỏ được sự hữu hạn. Sự vượt bỏ này không có nghĩa là xóa nhòa hay dồn nhập các sự phân biệt đã được thiết định bằng một thứ "trực quan trí tuệ" nào đó về một sự "thống nhất nguyên thủy" của Tư duy và Tồn tại, của Tinh thần và Tự nhiên mà chính là điều duy nhất sau đây: Tư duy nhận thức rằng sự dị biệt của nó với sự vật không phải là cái gì *"có sẵn"*, rằng bản thân những sự vật không phải *"được mang lại"* cho nó (để, sau đó, phục tùng các phạm trù trống rỗng của tư duy), trái lại, Tư duy nhận thức rằng những gì xuất hiện ra như thể là điều kiện tiên quyết không do Tư duy làm chủ thì thật ra đều là sản phẩm của việc thiết định của chính nó.

Tư duy đồng nghĩa với tính tự khởi và tính hoạt động tuyệt đối. Không có gì hiện hữu mà không được Tư duy "thấm nhuần". Nếu ta chỉ thực sự *tự do* trong Tư duy thì chỉ có nghĩa rằng: ở đây, mọi sự tưởng như xa lạ đều đã được vượt bỏ, và Tư duy nhận ra được chính mình trong cái khác của mình. Sự tự do này là tự-ý thức của Tư duy không còn thừa nhận những gì có tham vọng thoát ra khỏi nó! Trong lời *Dẫn nhập* cho *[Đại] Khoa học Lôgíc*, Hegel viết rất mạnh mẽ: "Sự vật chỉ có hiện thực ở trong Khái niệm của nó; bao lâu nó khác biệt với Khái niệm của nó, nó không còn là hiện thực mà là một cái hư vô. Phương diện hữu hình và tồn tại cảm tính ở bên ngoài thuộc về phương diện hư vô này".

Trước khi ta vội lên tiếng phản đối để "bênh vực" cho "phương diện hữu hình và cảm tính", cho sự hữu hạn và tính thụ nhận của kinh nghiệm của ta về thế giới, thiết tưởng cần hiểu rõ Hegel muốn nói gì với hai học thuyết mấu chốt: học thuyết về chân lý và về ý thức:

- **Quan niệm của Hegel về chân lý** khác với quan niệm thông thường của chúng ta. Ta thường xem chân lý chỉ là một đặc điểm *của* nhận thức, bởi, nếu không có đặc điểm này, nhận thức, nhất là nhận thức khoa học, chỉ còn là tư kiến hay sự tưởng thật chủ quan. Trái lại, Hegel phân biệt giữa "nhận thức" và "chân lý", xem chân lý không chỉ là một đặc điểm mà là: a) *đối tượng của nhận thức*; b) *là một cái đơn nhất (ein Singular)* [chỉ có *Một* chân lý] và c) *là cái toàn bộ*. Nhiệm vụ của triết học là nhận thức về cái toàn bộ ấy:

a) Đối tượng của khoa học (triết học) là gì? Hegel trả lời thật đơn giản và dễ hiểu: đó là *chân lý*. Xem "chân lý như là đối tượng" có nghĩa là nó tồn tại khách quan. Chữ "khách quan" ở đây không phải là "có giá trị khách quan", đối lập với "chủ quan" mà là tồn tại khách quan như bất kỳ đối tượng nào khác cần phải được nhận thức. Hegel cho rằng định nghĩa cổ điển về chân lý như là *sự trùng hợp giữa nhận thức và đối tượng* là "một định nghĩa có giá trị lớn lao, thậm chí có giá trị cao nhất" (*[Đại] Khoa học Lôgíc I*, 266), nhưng rồi lập tức cải biến nó: thông thường ta quen gọi chân lý là sự trùng hợp giữa một đối tượng với biểu tượng của ta… Trái lại, trong nghĩa triết học, chân lý -

diễn đạt một cách trừu tượng nói chung - chính là sự trùng hợp của một nội dung *với chính bản thân nó*" (BKT I, §24. *Giảng thêm* 2). Ông cho ví dụ để ta dễ hiểu: "Ý nghĩa sâu xa (có tính triết học) về chân lý vốn phần nào đã có mặt trong ngôn ngữ thường ngày. Chẳng hạn khi ta nói về một người bạn *đích thực* và hiểu đó là một người bạn mà cách cư xử là phù hợp với *Khái niệm* về tình bạn và cũng như thế, khi ta nói đến một tác phẩm nghệ thuật *đích thực*… Trong nghĩa ấy, một nhà nước tồi tệ là một nhà nước không-đúng thật, và, cái tồi tệ và cái không đúng thật nói chung là nằm ngay trong *sự mâu thuẫn* giữa sự quy định hay Khái niệm với sự hiện hữu của đối tượng ấy" (nt). Nói khác đi, "sự trùng hợp của một nội dung với chính bản thân nó" đồng nghĩa với sự trùng hợp giữa Khái niệm và sự hiện hữu của nội dung ấy.

Quan niệm này có dính líu đến *Aristoteles* và *Kant*. Chính Aristoteles là người đề ra công thức *nhận thức luận* về sự trùng hợp giữa sự vật và tư duy (adequatio rei et intellectus), bây giờ Hegel biến công thức nhận thức luận ấy thành một mô hình *thực tại luận*. Còn Kant? Kant đã chê công thức này vì nó dẫn ta vào một "vòng lẩn quẩn thảm hại" (*Phê phán lý tính thuần túy*, B82) vì biết thế nào là "trùng hợp" và sự "trùng hợp" này lại cần một "sự trùng hợp" khác kiểm chứng cho đến vô tận. Kant tìm ra lối thoát khỏi vòng lẩn quẩn bằng "cuộc cách mạng Copernic": những đối tượng (như là những hiện tượng được mang lại trong kinh nghiệm) phải hướng theo phương cách nhận thức *của ta* mới tạo ra được chân lý; nói rõ hơn, chân lý chỉ có khi cái được mang lại lấp đầy và tương ứng với những điều kiện chủ quan tạo nên tính đối tượng, đó là các mô thức của trực quan (không gian, thời gian) và của tư duy (12 phạm trù). Sự trùng hợp ấy sẽ không còn dẫn ta vào vòng lẩn quẩn nữa, vì ta, với tư cách là người nhận thức, đã biết rõ về tổng thể những điều kiện nhận thức chủ quan *một cách tiên nghiệm* và có thể khẳng định (không lẩn quẩn!) liệu hiện tượng có thỏa ứng với các điều kiện này hay không. Điều quan trọng ở đây là: Hegel đã "giải phóng" sự giới hạn về định nghĩa chân lý của Kant trong phạm vi "hiện tượng", chuyển định nghĩa ấy thành khách quan: không phải chỉ có những đối tượng của *kinh nghiệm* (theo nghĩa của Kant) mà *mọi* đối tượng đều có thể là "đúng thật" theo nghĩa chúng trùng

hợp với Khái niệm về chúng trong sự hiện hữu của chúng! "Nhận thức" trở thành "Khái niệm" khi "nhận thức" không còn được hiểu như là nhận thức đơn thuần của *chúng ta*, nói khác đi, "Khái niệm" không chỉ là khái niệm do ta tạo ra *về* một đối tượng theo nghĩa thông thường mà là bản chất [được thấu hiểu bằng] khái niệm của bản thân đối tượng. Như thế, sự trùng hợp giữa đối tượng và Khái niệm – Hegel gọi là "sự trùng hợp của một nội dung với chính nó" (nt) – là một sự kiện khách quan mà ta có thể nhận thức được như đối với bất kỳ sự kiện nào. Chính trong ý nghĩa "khách quan" này mà Hegel đã tuyên bố: chân lý là đối tượng của nhận thức triết học. Còn chữ *"đúng thật" (wahr)* mà ta quen dùng - để chỉ một biểu tượng phù hợp của ta về đối tượng hay sự việc - chỉ được Hegel gọi là *"đúng đắn", "hợp thức"* (*richtig*; Anh: right, correct) mà thôi. Nếu gọi một biểu tượng "đúng đắn" của ta về một đối tượng là "đúng thật" khi bản thân đối tượng không trùng hợp với chính nó hay với Khái niệm của nó, thì đó là một mâu thuẫn! Ông giải thích: "Ta có thể có một hình dung *đúng đắn (richtig)* về một đối tượng tồi tệ, nhưng *nội dung* của bản thân biểu tượng này lại là một cái *không-đúng thật trong bản thân nó (in sich Unwahres)*. Những điều "đúng đắn" nhưng đồng thời lại "không đúng thật" ấy, ta có hàng khối trong đầu óc!" (nt). Vậy, nhận thức *đúng thật* (chân lý) chỉ có thể là nhận thức về *cái đúng thật*, tức về chân lý *khách quan*, với tư cách là đối tượng của triết học.

b) Chân lý, với tư cách là "đối tượng tuyệt đối" của triết học, chỉ có thể là… giống cái, số ít! (chữ "chân lý" trong tiếng Đức, Pháp mang… giống cái), nghĩa là, chỉ có thể có "Một" chân lý mà thôi và tên gọi của nó, như ta đã biết, là "cái Tuyệt đối": "chỉ duy có cái Tuyệt đối mới là đúng thật và chỉ duy có cái Đúng thật mới là tuyệt đối" (*Hiện tượng học Tinh thần*, §75), hay = "Thượng đế": "cả hai [triết học và tôn giáo] đều có đối tượng là chân lý, và theo nghĩa tối cao, Thượng đế là Chân lý và *chỉ có* Thượng đế mới là Chân lý" (BKT I: §1). Lý do: "chỉ có Thượng đế mới là sự trùng hợp *đúng thật* giữa Khái niệm và Thực tại, còn mọi sự vật hữu tận đều có một sự vô-chân lý tự mình (an sich); chúng có một Khái niệm và một sự hiện hữu, nhưng hiện hữu này không trùng hợp với Khái niệm" (nt). Tính không trùng hợp ấy chính là tính hữu tận, tức sự vật phải có một ranh giới,

phải kết thúc, tiêu vong như là biểu hiện của bản thân "tính vô-chân lý" này. Gốc gác của quan niệm này về "tính hữu tận" là quan niệm của Platon về cái *"óntos òn"*, tức cái "Hữu thể đang tồn tại" (das seiend Seiende/"cái Tồn tại một cách đang tồn tại"!), theo nghĩa cái đang tồn tại (sự hiện hữu) hoàn toàn tương ứng với *Khái niệm* của nó (là cái gì phải "tồn tại")! Chỉ có cái gì "tồn tại một cách tồn tại" - nơi Platon, đó là "Ý niệm"/Idee - mới "tồn tại" theo nghĩa đích thực: nó loại trừ sự không-tồn tại, sự tồn tại-khác, sự ra đời và tiêu vong ra khỏi nó, nên bản thân nó không tiêu vong và là vĩnh hằng. Tuy xuất phát từ mô hình ấy, nhưng Hegel đồng thời cho thấy: cái Đúng thật duy nhất này không *đứng bên cạnh* hay *đứng ngoài* những sự vật hữu tận và không-đúng thật. Những sự vật hữu tận chỉ có được chân lý của mình *ở bên trong* cái Chân lý duy nhất kia; và, trong viễn tượng ấy, chúng không đúng thật, không tương ứng với Khái niệm của mình, là hữu tận, tiêu vong; chân lý (sự thật) của chúng là cái-không chân lý.

c) Như đã nói, cái Đúng thật (Tuyệt đối) không đứng bên cạnh hay bị cô lập với những sự vật hữu tận, không-đúng thật. Hegel hiểu cái Tuyệt đối cả theo nghĩa là cái Tuyệt đối hay Chân lý *của* những sự vật hữu tận. Hegel khác với truyền thống Platon (có nguồn gốc từ Parmenides) trước hết ở chỗ: ông hiểu cái Đúng thật như là sự thống nhất giữa cái Đúng thật và cái Không-đúng thật. Ông không khẳng định rằng chỉ có cái *"óntos òn"* là "tồn tại", còn mọi cái khác đều không tồn tại, trái lại, chúng "tồn tại" ở trong cái "óntos òn", cho dù chúng là hữu tận, tiêu vong. Ta nhớ lại mô hình tư biện của Hegel: cái Tuyệt đối là sự thống nhất của cái Vô tận và cái Hữu tận, làm nền tảng cho quan niệm nổi tiếng: "cái Đúng thật là cái Toàn bộ" (*Hiện tượng học Tinh thần*, §20). Cũng như trong quan niệm về ý thức, Hegel cũng chủ trương một *thuyết toàn bộ (Holismus)* về chân lý, không thừa nhận cái Đúng thật nào ở bên ngoài cái Toàn bộ đúng thật.

Từ đó, ta có thể hiểu chính xác hơn thuật ngữ *"thuyết duy tâm tuyệt đối"* của Hegel. Cái Đúng thật duy nhất là cái Hợp lý tính-hiện thực/hay nói ngược lại cũng thế: là cái Hiện thực-hợp lý tính (nhớ đến câu nổi tiếng nhất của Hegel trong *Triết học pháp quyền*: "Cái gì hợp lý tính là hiện thực và cái gì hiện thực là hợp

lý tính"). Cái đó được Hegel gọi là *"Ý niệm" (Idee)*, và "Ý niệm" chính là đối tượng của triết học. Chữ "thuyết duy tâm" (Idealismus) là từ chữ "Ý niệm" (Idee) mà ra, theo nghĩa là *sự thống nhất giữa Khái niệm và Hiện thực*. Vì thế, ông phân biệt "thuyết duy tâm", hay đúng hơn, "thuyết Ý niệm" của ông với các dạng "thuyết duy tâm" chủ quan hay khách quan khác, vì nó bao hàm cả cái chủ quan lẫn cái khách quan trong một nhất thể. Thuyết của ông là "khoa học về "Ý niệm tuyệt đối" và vì thế, là *"thuyết duy tâm tuyệt đối"*: "... chỉ duy có Ý niệm tuyệt đối là Tồn tại, là Sự sống thường hằng, là chân lý tự biết về chính mình và là tất cả Chân lý. Nó là đối tượng duy nhất và là nội dung của triết học" (*Khoa học Lôgíc*, I)[(27)].

- **Quan niệm của Hegel về ý thức:**

Theo Hegel, nguyên nhân đưa đến quan niệm cho rằng nhận thức là "công cụ" hay "môi trường" (*Hiện tượng học Tinh thần*, §72) và từ đó, phân cắt giữa bản thân ta và việc nhận thức cũng như giữa nhận thức và cái Tuyệt đối là do một quan niệm *sai lầm* về "ý thức". Ông nhận định: khái niệm về ý thức theo kiểu của Descartes đối lập lại với đối tượng và là điểm xuất phát cơ bản của nhận thức là không có chỗ đứng trong một nền triết học đúng thật: khái niệm ấy không có tính chân lý. Cái "Cogito" của Descartes theo nghĩa một Tabula rasa của một ý thức trống rỗng

---

(27) Theo triết học Kant thì những sự vật mà ta biết được chỉ là những hiện tượng *cho ta*, còn cái *Tự mình* của chúng vẫn là một cái Bên kia không thể vươn đến được đối với ta. Theo Hegel, ý thức "ngây thơ" có lý khi bắt đầu với thuyết duy tâm chủ quan này, theo đó cái tạo nên nội dung cho ý thức của ta chỉ là cái *của chúng ta*, chỉ là cái do *ta* thiết định nên. Trong khi đó, tình hình đích thực lại là: những sự vật mà ta biết một cách trực tiếp đều là những hiện tượng đơn thuần, không chỉ *cho ta* mà còn *tự mình* và chính đó là sự quy định riêng có của những sự vật hữu tận vốn có cơ sở cho sự tồn tại của chúng không phải ở trong chính chúng mà ở trong Ý niệm phổ biến thần linh. Quan niệm này về sự vật tuy cũng được gọi là thuyết duy tâm, nhưng, khác với thuyết duy tâm chủ quan của triết học phê phán nói trên, cần phải mệnh danh là *"thuyết duy tâm tuyệt đối"*. (BKT I, §45. *Giảng thêm*).
(Một "chuyện cười" thế kỷ 19: "*Con*: Thượng đế tạo ra thế gian phải không? *Cha*: đúng! - Thế đã tạo xong chưa? - Xong rồi! - Thế còn việc gì để làm nữa không? - Còn. Còn phải ngồi làm mẫu cho Fichte, Schelling, Hegel vẽ chân dung về cái Tuyệt đối!" / *Peter Kauder*, Hegel beim Billard, München 2000, tr. 133).

có trước mọi kinh nghiệm lẫn cái "Tôi-tư duy" thuần túy "đi kèm theo mọi biểu tượng" của Kant đều là những ảo ảnh, những sản phẩm hoang đường của đầu óc không hề có thật trong kinh nghiệm hiện thực.

Vậy, *"ý thức"* là gì, theo Hegel? Hegel nhắc lại "những quy định *trừu tượng* về cái Biết và về chân lý như chúng thường xuất hiện nơi ý thức. Ý thức vừa *phân biệt* chính mình với đối tượng, vừa đồng thời, *quan hệ* với đối tượng. Nói cách khác, có một đối tượng *cho* ý thức, và phương diện của *mối quan hệ* hay của sự tồn tại *cho* ý thức được xem là *cái Biết* (hay nhận thức). Rồi ta lại phân biệt cái tồn tại này *cho* ý thức với cái *tồn tại-tự mình*. Cái có quan hệ với cái Biết cũng lại được phân biệt với cái tồn tại-tự mình và cái tự-mình này được thiết định như là tồn tại *ở bên ngoài* mối quan hệ: phương diện của cái tự-mình này được gọi là *chân lý* hay *sự thật*. Vậy, theo Hegel, cái Biết và chân lý phân biệt với nhau giống như giữa cái tồn tại-cho-ý thức với cái tồn tại-tự mình của đối tượng. Cái Biết là phương diện quan hệ của đối tượng với ý thức (cái tồn tại-cho ý thức hay cái tồn tại tương quan), còn chân lý là sự độc lập của đối tượng hay của sự tồn tại đối với ý thức (cái tồn tại-tự mình hay cái tồn tại khách quan). Điểm *mấu chốt* của Hegel là: cả hai quy định này của đối tượng hay của tồn tại, tức cái tồn tại-tự mình lẫn cái tồn tại-cho ý thức của nó *đều rơi vào bên trong ý thức*, bởi bản thân ý thức là cả hai: vừa quan hệ với chính mình, vừa tự phân biệt mình với cái khác. Do đó, theo Hegel, *không* thể đặt câu hỏi như Descartes hay Kant rằng làm sao một ý thức dị biệt triệt để với đối tượng lại có thể quan hệ được với đối tượng, vì, trong sự thật, ý thức *bao giờ* cũng quan hệ với cái được nó phân biệt như là đối tượng. Cho nên, về mặt thuật ngữ, Hegel cũng gọi ý thức là "tồn tại tự-mình và cho-mình", với ý nghĩa là: ý thức là một tồn tại vừa quan hệ vừa độc lập với một cái gì tự-mình cũng đang tồn tại *cho* ý thức. Ý thức không phải là một tồn tại *có trước* hay *bên cạnh* cái tồn tại tự-mình và cho-mình mà là bản thân cái tồn tại này chứ không thể là cái gì khác được. Như thế, nếu xuất phát từ một sự "phân biệt" hay "dị biệt" (Unterschied) giữa bản thân ta với tư cách là "Cogito" hay "Tôi-tư duy" đối lập lại với việc nhận thức là việc làm sai lầm, vì ta chính là sự nhận thức, với tư cách là ý thức.

Với các lập luận trên, ta dễ dàng nhận ra: Hegel đã gán cho ý thức cấu trúc của mô hình tư biện cơ bản của ông (xem: *Hiện tượng học Tinh thần, Chú giải dẫn nhập* 1.4). Ý thức là sự thống nhất giữa tồn tại-tự mình và tồn tại-cho mình, giữa sự phân biệt và sự quan hệ, giữa sự khác biệt và nhất thể, giữa sự không-đồng nhất và sự đồng nhất. Ông bác quan niệm của Descartes rằng ý thức và đối tượng đứng mỗi bên một nơi, trái lại, ý thức là sự thống nhất giữa ý thức và đối tượng. Theo đó, không còn cơ sở để cho rằng còn có một cái tồn tại-tự mình (hay tự thân) nào đứng ở bên ngoài cái tồn tại-tự mình-và-cho mình, hay không rơi vào trong sự thống nhất này của cái tồn tại-tự mình và cái tồn tại-cho mình, vì cái tồn tại-tự mình-và-cho mình là sự thống nhất giữa ý thức và đối tượng: cái "tồn tại-tự mình" hay "tự thân", tức sự quy định về tính độc lập của đối tượng đối với ý thức *cũng là một sự quy định của bản thân ý thức* và sẽ không có ý nghĩa gì cả nếu độc lập với ý thức. Nói cách khác, nếu tôi đề ra tư tưởng về một sự độc lập của đối tượng đối với ý thức thì, theo Hegel, chính tôi đã ở trong vị trí của ý thức chứ không phải ở bên ngoài nó. (Cũng vì thế, Hegel xem luận điểm của Kant về "vật-tự thân" không thể nhận thức được là "vô-tư tưởng").

Nếu ta thấy bỡ ngỡ và lạ lùng trước quan niệm trên đây của Hegel về ý thức thì Hegel cho rằng đó là do ta đã quen xem loại ý thức phân biệt chính mình với đối tượng là *toàn bộ* ý thức. Theo ông, ta đã quên rằng chính ta có *ý thức* về việc phân biệt giữa đối tượng và ý thức và như thế là không hề rời khỏi phạm vi của ý thức! Cái ý thức *toàn bộ* ấy không còn có gì ở bên ngoài nó; nó không phụ thuộc vào cái gì ở bên ngoài, và theo nghĩa đó, nó là *tuyệt đối*. Thuyết *"toàn bộ về ý thức"* (*Holismus*, từ gốc Hy Lạp: *tò hólon*: cái toàn bộ) cho rằng tất cả đều là ý thức ở trong ý thức, và đối tượng cũng là "cái khác" của ý thức; ý thức hiểu đúng nghĩa bao giờ cũng là *ý thức tuyệt đối*, ngay từ hình thái sơ khai nhất của nó là "sự xác tín cảm tính" như ta đã gặp ở Chương I của quyển *Hiện tượng học Tinh thần*.

Thật thế, chỉ cần nhìn vào *ngôn ngữ*, ta sẽ thấy ngay rằng mình đang vận động trong một "vòng tròn toàn bộ" theo nghĩa của

Hegel. "*Ý nghĩa* của cảm năng" – tức ý nghĩa và tầm quan trọng được ta dành cho cảm năng (như là ranh giới đối với Tư duy) – thật ra cũng nhờ có tính tự khởi của Tư duy chúng ta[(28)]. Vì thế, theo Hegel, ngay ý tưởng về "vật-tự thân", về một cái "không-đồng nhất" dường như vượt ra khỏi tư duy và ngôn ngữ của ta cũng chỉ có ý nghĩa như là *một tư tưởng* (nghĩa là: ở bên trong ý thức) nhằm lưu ý đến *sự hữu hạn* của việc mang lại ý nghĩa cho sự vật của ta hơn là biểu thị một Tồn tại, một cái gì "có sẵn một cách tuyệt đối".

Tóm lại, đến với Hegel và với *Khoa học Lôgíc* nói riêng, ta đứng trước nhiều thách thức cần vượt qua và nhiều thắc mắc cần giải đáp:

- Sự trình bày *Lôgíc học* của Tư duy liệu có thể giúp xóa bỏ sự "ngộ nhận" về một cái gì nằm ở bên ngoài tính nội tại của Tư duy hay không?
- Hegel biện minh bằng cách nào cho luận điểm: sự tất yếu hay đúng hơn, cấu trúc tất yếu của *Một* Tư duy, của "Khái niệm đồng nhất" là nền tảng cho mọi *ngôn ngữ* khác nhau của chúng ta cũng như cho mọi cách nhìn nhận về thế giới?
- Nếu *lý tính* thoát ly khỏi sự ràng buộc của "cái Tôi" (tức của tư tưởng về một hữu thể-lý tính nói chung của con người), nếu nó có yêu sách tự thể hiện độc lập với "cái Tôi", vậy *ta* có thể quan hệ với nó như thế nào?
- Ta có thể hiểu sự "tự do của Tư duy", sự "tự do của Khái niệm" như là sự tự do *của ta* theo nghĩa nào? Và tại sao ta lại được yêu cầu không được "can thiệp" vào sự tự-trình bày một cách chủ động của Khái niệm này?...

Theo Hegel, các câu hỏi ấy không thể có câu trả lời trước khi đi sâu vào "bản thân Sự việc". Tuy nhiên, điều này không có nghĩa

---

(28) Ngay nhà "Kant mới" Ernst Cassirer (trong *Triết học của những hình thức biểu trưng / Philosophie der symbolischen Formen*) cũng thừa nhận rằng những hình thức biểu trưng (trong đó có ngôn ngữ) tưởng như là những gì có sẵn, được mang lại, cũng phục tùng những tác vụ tự phát của việc *ban cho ý nghĩa* của chúng ta.

là ta buộc phải tạm gác lại các câu hỏi ấy cho đến khi "Chân lý của cái Toàn bộ" tự phơi bày, cũng như việc tìm hiểu và học hỏi Hegel không đồng nghĩa với việc "nhắm mắt" theo ông!

II.2: Tồn tại – Bản chất – Khái niệm: Việc phân chia nội dung của Lôgíc học và cơ sở của nó

Lôgíc học của Hegel "chia" làm ba phần: học thuyết về Tồn tại, học thuyết về Bản chất và học thuyết về Khái niệm (Ý niệm). Cơ sở cho sự phân chia này, nói ngắn gọn, là mô hình cơ bản của tư tưởng của ông về *sự phát triển lôgíc*: từ sự trực tiếp chuyển sang sự phản tư (sự trung giới) để đi đến sự "tồn tại-ở-trong-nhà-của-chính-mình đã phát triển", tức đi đến một sự đồng nhất có năng lực hội nhập mọi cấp độ của sự xuất nhượng (Entäußerung) của chính mình, hay nói cách khác: "việc đã quay trở lại vào trong chính mình".

- Động lực của sự phát triển này là *sự mâu thuẫn*. Tuy nhiên, "mâu thuẫn" (Widerspruch) là khái niệm dễ gây hiểu lầm. Trước hết, nó tuyệt nhiên không nhằm phá hủy nguyên tắc đồng nhất (không-mâu thuẫn) của Lôgíc học hình thức để biến mọi tính quy luật của tư duy thành ảo tượng trống rỗng. Thêm nữa, nó cũng không nhằm chỉ ra những mâu thuẫn trong lý tính theo cách hiểu của Kant về lý tính như "đấu trường biện chứng [lừa dối]" nhằm mục đích xác lập *các ranh giới* cho lý tính bằng con đường phê phán. Tiếp thu nguyên tắc về mâu thuẫn biện chứng của J. G. Fichte (trong *Học thuyết khoa học* / *Wissenschaftslehre* 1794), Hegel khẳng định một phép biện chứng "tích cực" về ranh giới: xác định một ranh giới có nghĩa là vượt ra khỏi ranh giới ấy, là đồng thời xác định cái khác, cái bên ngoài ranh giới. Theo Fichte, khi tôi biết nội dung của khái niệm A, thì có nghĩa:
  - tôi biết cái gì thuộc về khái niệm A, và đồng thời
  - tôi biết cái gì *không* thuộc về khái niệm A

  bởi, nếu không như thế, tôi sẽ không biết được nội dung của khái niệm A! Nói khác đi, khi có một khái niệm thì đồng thời sự phủ định của nó cũng được cùng suy tưởng hay "cùng được thiết định". Khi tôi bảo "đây là A", tôi đồng thời nói: "đây không phải là không-A". Nhưng, để nói được như thế, tôi phải tiền-giả định một cái chung giữa A và không-A, nếu không, sẽ không có sự đối lập có ý nghĩa. Để bảo cái này màu đỏ, cái kia không phải đỏ, cả hai

phải có đặc điểm chung là cùng có một màu nào đó (sẽ vô nghĩa nếu bảo rằng số nguyên không phải là màu đỏ!). Vậy nếu cả A lẫn không-A được "vượt bỏ" trong một mệnh đề mới, tức mang lại một sự "tổng hợp", ta sẽ biểu thị cái chung ấy:

"Cả A lẫn không-A đều là B"

Các cách phát biểu khác, chẳng hạn: "B vừa là A vừa là không-A" hay thậm chí: "B là A và không-A" sẽ gây hiểu lầm, vì đây không phải là sự bổ sung về ngoại diên mà chỉ muốn nói đến một *sự phủ định bị giới hạn* mà thôi[(29)]. Khi tôi nói: "Cái này không phải là cây bút chì" thì câu này chỉ có nghĩa khi quy chiếu đến những dụng cụ để viết hoặc ít ra gần giống với bút chì chứ không phải quy chiếu đến mọi thứ khác trên đời. Nhiều điều vô nghĩa và vô lý nảy sinh khi lẫn lộn giữa sự phủ định lôgíc (hình thức) và sự phủ định bị giới hạn nói ở đây. Trong *Lời dẫn nhập* cho *[Đại] Khoa học Lôgíc*, Hegel viết rất rõ: "Điều duy nhất để có *sự tiến lên trong khoa học* (…) là nhận thức về mệnh đề lôgíc rằng cái phủ định cũng rất có tính tích cực [hay khẳng định / positiv], hay, cái tự-mâu thuẫn không giải thể trong cái số không, trong cái hư vô trừu tượng mà, về cơ bản, chỉ trong sự phủ định của một nội dung *đặc thù*, rằng một sự phủ định như thế không phải là mọi sự phủ định mà là *sự*

---

(29) *Fichte* đã đặt một khái niệm nhất định vào cho "A", đó là *"cái Tôi"*. Từ đó, Fichte triển khai ba bước lập luận:

Chính đề: Tôi là Tôi (A=A)

Phản đề: Tôi không phải là không-Tôi (Tôi # không-Tôi, tức A # không-A)

Hợp đề: Trong cái Tôi, tôi đối lập một cái không-Tôi có thể phân chia với cái Tôi có thể phân chia.

(Xem: J. G. Fichte: *Cơ sở của toàn bộ Học thuyết khoa học / Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* (1794), trong: Toàn tập Fichte, tiếng Đức, Berlin 1845, tập I, tr. 110).

Mệnh đề thứ ba khá bí hiểm sẽ dễ hiểu hơn nếu ta suy luận rằng: chính bản thân cái Tôi phân biệt tôi với thế giới chung quanh tôi. Nhưng, sự phân biệt này là một nỗ lực của ý thức của tôi, nghĩa là, tôi tiến hành sự phân biệt ở trong tôi giữa "Tôi" và "không-Tôi". Vì lẽ chính tôi là kẻ phân biệt, và tôi làm việc ấy ở trong tôi (trong ý thức của tôi) nên tôi phải nói rằng: cái Tôi, trong trường hợp trước, được suy tưởng như cái gì bao trùm, còn trong trường hợp sau, như là cái tự tách mình để đối lập với thế giới. Chưa bàn đến các cấp độ tư biện cao hơn (tính toàn thể của mọi sự quy định nói chung ở trong cái Tôi-tuyệt đối), có lẽ Fichte không muốn nói gì nhiều hơn thế trong "công thức" biện chứng nổi tiếng nói trên!

phủ định của Sự việc nhất định, do đó là *sự phủ định nhất định*, về cơ bản, chứa đựng trong kết quả cái từ đó nó được suy ra: điều này quả là một sự lặp thừa, nhưng nếu không như thế, ắt nó là một cái trực tiếp chứ không phải là một kết quả. Vì lẽ cái được rút ra hay sự phủ định là sự phủ định *nhất định*, nên sự phủ định này có một *nội dung*. Nó là một khái niệm mới, nhưng là một khái niệm cao hơn, phong phú hơn khái niệm trước, vì nó đã được làm giàu thêm nhờ sự phủ định cái trước hay nhờ cái đối lập; do đó, chứa đựng khái niệm trước, nhưng cũng chứa đựng nhiều hơn khái niệm ấy, và đó là sự thống nhất giữa nó với cái đối lập của nó"[(30)]. Có thể nói, Hegel đã chuyển nguyên tắc-giới hạn của Spinoza: "*omnis determinatio est negatio*" ("mọi sự khẳng định là phủ định") thành công thức "tích cực" cơ bản cho hệ thống của ông. Bất kỳ sự quy định nào cũng là sự phủ định, vì nói về một cái gì thì đồng thời cũng có nghĩa là nói về cái không phải là nó. Sự quy định tiền giả định sự khác biệt; sự đồng nhất của một sự vật sở dĩ có được là nhờ sự phủ định. Vậy, ở đây, *mâu thuẫn* được hiểu theo nghĩa là *sự đối lập nhất định*, không phải là một sự tự-loại trừ mà là *cơ sở cho sự đồng nhất*. Sự vật chỉ là nó trong sự đối lập với những cái khác, tức, trong *mối tương quan (Beziehung)* với cái khác.

Lôgíc học của Hegel khai triển những mối tương quan giữa các hình thức nhất định của tư duy với nhau, nhằm chỉ ra sự thống nhất tối hậu của toàn bộ những mối tương quan này. *Khái niệm của sự thống nhất* ấy là Khái niệm về *"tính phủ định tuyệt đối"*. Điều này có nghĩa: sự thống nhất không phải là sự triệt tiêu các sự khác biệt mà tự triển khai như là sự *"phủ định nhất định"* của chúng, tức như là *sự phủ định của một sự phủ định* với kết quả là "sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự khác biệt". Như thế, sự đồng nhất ở đây không tách rời với sự phủ định, và tham vọng của Hegel là làm cho sự đối lập của chúng có thể suy tưởng được trong một sự đồng nhất bao trùm cả sự đối lập thay vì chấp nhận nó như sự đối lập tuyệt đối, không thể lay chuyển. Theo nghĩa đó, mâu thuẫn không có sự độc lập tự tồn tuyệt đối. Bằng một cách chơi chữ, Hegel cho rằng bất kỳ cái gì có sự mâu thuẫn nội tại thì đều "tiêu vong" (zugrunde

(30) Hegel, *[Đại] Khoa học Lô gíc / Wissenschaft der Logik*, I, Hamburg, Meiner 1984, *Lời dẫn nhập*, tr. 38.

gehen), tức có nghĩa: quay trở lại vào trong cơ sở của nó (in seinen Grund gehen), tức trong sự đồng nhất bao trùm nó và làm chỗ dựa cho nó. Thừa nhận ý nghĩa "cấu tạo" của sự mâu thuẫn, nhưng đồng thời phải hội nhập nó vào trong một sự thống nhất có hệ thống với tư cách là một *"mômen"*.

- Vậy, các nhan đề: "Tồn tại", "Bản chất", "Khái niệm" nói lên điều gì? Một "định nghĩa siêu hình học" cứng nhắc về chúng không nói lên được gì cả vì Lôgíc học không phải là một bảng liệt kê các quy định tư duy mà là *sự phát triển và khai triển* của chúng theo nghĩa *"lịch sử"*. Con đường từ "Tồn tại" đến "Ý niệm" tuân theo sự tất yếu nội tại của tư duy, là sự trình bày về tiến trình tự-khai triển chủ động của những quy định của nó. Các hình thái lịch sử của tư duy cũng có nghĩa là con đường *tự phê phán* để đi đến mục tiêu. Vì thế, Lôgíc học là sự thống nhất giữa việc trình bày và việc phê phán. Mục tiêu của Lôgíc học không độc lập với con đường mà nó mô tả. Chỉ theo dõi con đường, ta mới hiểu được nội dung của nó, thay vì xét kết quả của nó từ bên ngoài. Do sự thống nhất giữa việc trình bày và việc phê phán nên việc hiểu này đồng thời diễn ra trên cả hai cấp độ: một mặt tái hiện sự phê phán của tư duy, tức các hình thái lịch sử của nó và mặt khác, thấu hiểu được thẩm quyền và yêu sách của *bản thân Tư duy* đang trình bày sự phê phán ấy. Tính toàn thể không phải là con số cộng đơn thuần của các viễn tượng mà là sự phê phán đã được tiến hành đối với chúng, là cái toàn bộ đã phát triển, trong đó các giới hạn của chúng đã được minh định (vì thế, Hegel xem diễn trình của Lôgíc học gần như song hành với diễn trình của lịch sử triết học: "Quan hệ của các hệ thống triết học sớm hơn với các hệ thống muộn hơn, nhìn chung, giống như mối quan hệ của các cấp độ sớm hơn với các cấp độ muộn hơn của Ý niệm lôgíc, có nghĩa là, các hệ thống sớm hơn được bao hàm như là đã được vượt bỏ ở trong các hệ thống muộn hơn", BKT I, §86, *Giảng thêm* 2. Từ cách nhìn có tính mục đích luận ấy về Tư duy, Hegel là người đầu tiên viết lịch sử triết học như một hệ thống với tất cả hệ quả tích cực lẫn tiêu cực của nó. Xem thêm: *Chú giải dẫn nhập* cho *Lời Tựa I*).

  Về diễn trình (hay sự phân chia nội dung) của *Lôgíc học*, ta chỉ có thể đề cập thật ngắn gọn ở đây, vì, do bản tính của vấn đề, việc đề cập sơ bộ không nói lên được điều gì một khi chưa nắm bắt được

nội dung chất liệu của nó. *Khoa học Lôgíc* được chia làm ba phần, nhưng thực ra là hai, được Hegel gọi là phần *"khách quan"* (Học thuyết về Tồn tại và Học thuyết về Bản chất) và phần *"chủ quan"* (Học thuyết về Khái niệm). "Lôgíc học khách quan" bàn về những quy định tư duy, trong đó, Tư duy, về mặt *hình thức*, là *ở nơi cái khác*; còn "Lôgíc học chủ quan" là nơi Tư duy, về mặt *hình thức*, là *ở nơi chính mình*. Nói một cách thô thiển, Lôgíc học khách quan bao gồm những hình thức tư tưởng được gọi là những phạm trù cơ bản mang tính quy định khách quan nơi Kant cũng như trong hữu thể học trước Kant (chẳng hạn: tồn tại, con số, hay quy luật tư duy như luật đồng nhất hoặc quan hệ nhân quả v.v…). Ngược lại, Lôgíc học *chủ quan* bao hàm những quy định được Aristoteles bàn trong Lôgíc học truyền thống (như khái niệm, phán đoán, suy luận), tức những "thực tại tư duy" được suy tưởng một cách trực tiếp nơi bản thân Tư duy. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng, từ quan điểm Lôgíc học của Hegel, ngay những quy định tư duy khách quan thì, trong sự thật, đều có tính chủ quan, cũng như ngược lại, những quy định chủ quan không đơn thuần là những hình thức tư tưởng mà còn là những nhân tố cấu thành của tính khách quan lôgíc. Vậy, quan điểm Lôgíc học *toàn bộ* không phải quan điểm khách quan hay chủ quan mà là quan điểm *tuyệt đối* theo nghĩa của tri thức tuyệt đối, tức một quan điểm tự nhận thức chính mình, tự lý giải từ chính mình. Diễn trình của Lôgíc học không gì khác hơn là sự triển khai tính tuyệt đối nội tại này nơi từng tính quy định của bản thân những quy định tư duy.

Lôgíc học về Tồn tại, nói rất đơn giản, bao gồm những quy định cách xa tư duy nhất, rồi trong *Lôgíc học về Bản chất*, Tư duy đã ở trong hình thái của sự phản tư, dù còn theo nghĩa bị hạn chế và ràng buộc của sự phản tư này. Chỉ đến *Lôgíc học về Khái niệm*, tức mục đích (Telos) nội tại của toàn bộ công trình, Tư duy tự giác và thật sự tự do mới được khai triển. Để giảm bớt sự trừu tượng của vấn đề, ta có thể mượn một ví dụ đơn giản của T. S. Hoffmann để minh họa diễn trình của các "vị thế" lôgíc này[(31)].

[(31)] T. S. Hoffmann, *Nhập môn Hegel / Hegel. Eine Propädeutik*, Wiesbaden, 2004, tr. 286-288.

Trước mắt ta là một quyển sách. Nó là – hay phải là – một sản phẩm của tinh thần, và vì thế, tạo nên một sự thống nhất lôgíc và có thể lý giải được một cách lôgíc. Xét theo *Lôgíc học của Tồn tại*, nó chưa phải là một nhất thể mang tính *khái niệm* mà chỉ là nhất thể của một cái gì đó đang tồn tại đơn thuần như những cái khác, chẳng hạn được phân biệt với tách cà phê đang đặt lên trên nó. Nó có các "Chất" nhất định, chưa phải là chất lượng văn chương, khoa học hay tư tưởng gì cả mà chỉ có màu sắc và một độ cứng để có thể đặt được tách cà phê lên trên. Nó cũng có cả quy định về "lượng" nữa: nó có trọng lượng và số trang để ta dễ phân biệt giữa… luận văn tốt nghiệp cử nhân và luận án tiến sĩ. Thế thôi, trong Tồn tại, ta không còn có thể đi xa hơn: "Tồn tại là Khái niệm nhưng chỉ mới là Khái niệm *tự mình*; những quy định của nó chỉ đơn thuần tồn tại, trong sự phân biệt của nó với *cái khác* mà thôi" (BKT I, §84). Tất nhiên không ai ngăn cấm ta nhìn mọi sự vật, kể cả con người (chứ không chỉ quyển sách) theo các quy định của Lôgíc học Tồn tại; chẳng hạn, đó là cách nhìn "vật hóa": quy giản bản ngã vào bộ não, quy giản bản tính lý tính của con người vào hệ số IQ hoặc quy giản vấn đề chân lý (đúng / sai) vào việc đếm những lá phiếu… Chỉ có điều, *lý tính*, trên con đường trở về với chính mình, không thể dừng lại ở những hình thức phạm trù hóa như thế.

Trong *Lôgíc học Bản chất*, ta nhận ra rằng ý nghĩa đúng thật của cái trực tiếp (quyển sách) không thể bị chết cứng trong lôgíc tồn tại! Trong bản chất, cái trực tiếp ấy được biết như là một cái *được trung giới*, tức như là hiện tượng của một cái khác mà nó có mối quan hệ bản chất. Ở ví dụ của ta, ý nghĩa của quyển sách bây giờ không phải là giá đỡ cho tách cà phê hay dày và nặng mà ở chỗ có thể trao đổi với cái khác, "cho" cái khác. Chẳng hạn nó có trị giá bằng tiền, có thể đem ra so sánh với những vật có trị giá khác (chú ý một cách chơi chữ tinh tế của Hegel: trong bản chất, sự vật là *"vẻ ngoài" / Schein* giống như *tờ giấy bạc / Geldschein*). Vậy, vượt khỏi sự cứng nhắc của Lôgíc học Tồn tại, bây giờ quyển sách là cái gì có *giá trị bản chất* và là *cơ sở* cho… ngành xuất bản và phát hành. Thêm vào đó là các quan hệ khách quan khác tạo nên "tính trực tiếp đã được vượt bỏ": chẳng hạn, nó còn là *cơ sở cho sự hiện hữu* (§115 và tiếp) của tác giả; có thể gây tác động đến dư luận, thậm chí làm thay đổi thế giới, tức đi vào trong *quan hệ nhân quả* v.v… Và lẽ tất nhiên, cũng không ai ngăn cấm ta giải thích thế giới

theo giác độ bản chất và các quan hệ trao đổi như thế. Chỉ có điều: như thế vẫn chưa đạt đến được cấp độ *Khái niệm* về / của quyển sách!

Rõ ràng chỉ ở cấp độ của *Lôgíc học chủ quan* (Học thuyết về Khái niệm), quyển sách mới là quyển sách được đọc, được hiểu và tiếp thu, tức đi vào một mối quan hệ tinh thần đích thực. Với tư cách là một sự vật, rồi là món hàng hóa, quyển sách "tự-mình" ấy chờ đợi để *được nhận thức* theo đúng nghĩa. Bây giờ mới bộc lộ rõ rằng: cứu cánh (Telos) của quyển sách không phải là để làm giá đỡ cho tách cà phê hay để hốt bạc. Điều quyết định là: không có một đối tượng nào (vật chất hay vật trao đổi) mà không có cứu cánh hay mục đích *tối hậu* của nó để được khai mở ở cấp độ khái niệm (Logos). Vậy, sự chìm đắm của *Ý niệm (Idee)* trong cái vật thể (Ontisch) và trong vẻ ngoài (Schein), giấc ngủ vùi của Khái niệm ở trong tính khách quan và tính chức năng không thể che khuất sự thật rằng: tất cả những điều ấy chỉ là *mômen* của việc *trở về-với-chính-mình* của Khái niệm, của việc lấp đầy ý nghĩa và mục đích. Diễn trình các cấp độ "lôgíc" ấy cũng có thể nhận ra ngay nơi bản thân quyển sách, chẳng hạn nơi sự khác biệt giữa một quyển niên giám điện thoại, một bộ luật và một tác phẩm như… *Khoa học Lôgíc*. Trong khi quyển niên giám điện thoại chỉ phản ánh sự *"tồn tại"* có tính kiện tính (Faktizität) đơn thuần của những số điện thoại, thì bộ luật biểu thị một thực tại được phản tư, phản ánh, quy định, sắp xếp những quan hệ bản chất. Trong khi đó, tác phẩm triết học hay văn chương lại là nơi Tinh thần cư ngụ, không theo đuổi những ý đồ phụ, do đó, chỉ ở đây, nó mới *tự triển khai* toàn vẹn. Ví dụ trên đây – như mọi ví dụ – không tránh khỏi khập khiễng, nhưng tạm thời cho ta một cái nhìn sơ bộ về những cấp độ lôgíc sẽ diễn ra.

- Một điểm trọng yếu khác có tính phương pháp luận cần lưu ý khi đi vào *Khoa học Lôgíc*. Như đã nói, vấn đề không phải là làm một bản "kết toán" đầy đủ những phạm trù (với Hegel, số lượng phạm trù là nhiều hơn 12 phạm trù của Kant!) mà còn phải xét các hệ quả *hữu thể học* của chúng như là tư tưởng tự phát triển của một *Hệ thống*. Thật vậy, ta không sống trong một thế giới có phạm trù *"trở thành" / "Werden"* (§88) rồi lại có cả phạm trù *"tồn tại-hiện có" / "Dasein"* (§89) v.v… mà ta chỉ sống trong *một* thế giới khi ta có thể suy tưởng rằng một *tồn tại-hiện có*, tự bản thân nó, là *một cái*

đã trở thành, còn *sự trở thành*, từ bản thân nó, sẽ tạo điều kiện cho *"tồn tại-hiện có"* ra đời… Điều kiện tiên quyết để có thể suy tưởng được điều ấy là nhận ra rằng những phạm trù riêng lẻ không phải là những đơn vị ý thể tách bạch mà trái lại, tạo nên một *sự liên tục lôgíc* có thể tái hiện lại được. Tất nhiên, vấn đề khó khăn là: làm sao có thể đi đến một sự liên tục lôgíc từ những quan điểm lôgíc khác nhau (chẳng hạn, nhìn Tồn tại từ quan điểm về chất khác với nhìn nó từ quan điểm về lượng v.v…)? Ở đây, ta không có một cơ chất (Substrat) ở bên ngoài theo nghĩa một thế giới đúng thật đã được biết, còn các hình thức lôgíc hầu như chỉ là ngoại tại, nhờ đó có thể so sánh mỗi phạm trù được phát biểu với "nội dung" độc lập với nó. Các phạm trù lôgíc của Hegel, ngược lại, tuyệt nhiên không có một nội dung độc lập với chúng, trái lại, bản thân chúng là kẻ sáng tạo nên nội dung cho mình. Chúng không phục tùng một thước đo nào từ bên ngoài, khác hẳn với thước đo nằm "bên ngoài phạm trù" như trong các khoa học riêng lẻ. Thật thế, trong các khoa học riêng lẻ, thường nghiệm, việc tạo lý thuyết sẽ được kiểm chứng (Verifikation) hay kiểm sai (Falsifikation) dựa vào đối tượng thường nghiệm bên ngoài. Trong khi đó, cái Biết triết học không phải là cái Biết có tính "đối tượng" mà là cái Biết *phản tư (reflexiv)*. Trong cái Biết phản tư, tư tưởng không chỉ là hình thức của một nội dung ở bên ngoài hình thức này mà bản thân là nội dung của nó. Lôgíc học nói riêng, như đã thấy, là *"tư duy về các tư tưởng" ("Denken von Gedanken" / "Thinking of thoughts")*, do đó, không thể được kiểm chứng, kiểm sai hay điều chỉnh bằng cái gì, về nguyên tắc, không phải là tư tưởng. Vậy, tiến trình lôgíc chỉ dựa vào chính mình một cách tự trị (autonom). Thế nhưng, bên trong tiến trình ấy, làm sao ta đi được từ quy định (phạm trù) này sang quy định khác? Làm sao đi đến việc ngày càng trở thành cụ thể của những tư tưởng, đến khái niệm ngày càng phức tạp hơn? Hegel trả lời: vận động cụ thể hóa này là vận động *tự-quy định (Selbstbestimmung)*; đó là *quy luật cấu trúc* của mọi sự phát triển lôgíc, tương ứng với cái Biết phản tư. "Tự-quy định" là gì? Theo Hegel, toàn bộ phép biện chứng của sự phát triển phạm trù không gì khác hơn là tiến trình vận động để đi đến chỗ *"tương ứng" với chính mình (Adäquanz zu sich selbst)*, là việc *tát cạn hết (Erschöpfung / exhaustion)* toàn bộ nội dung của phạm trù bằng tính quy định (thoạt đầu còn mang tính trực tiếp, trừu tượng). Trong tiến trình *"tự-quy định"* này, phạm trù một mặt được tát cạn,

mặt khác trở thành cơ sở cho phạm trù tiếp theo. Phạm trù tiếp theo lấy *kết quả* của tiến trình tự-quy định trước đó như là *sự trực tiếp*, qua đó bắt đầu sự vận động của chính mình. Về thuật ngữ, Hegel gọi vị thế của phạm trù còn "trực tiếp" ấy là *"Khái niệm" / "Begriff"* của nó theo nghĩa là cái gì mới có *"tính nguyên tắc"*. Còn việc kiến tạo mối quan hệ với chính mình, tức phát triển tính quy định nội tại sẽ được gọi là sự *"tự-thực hiện" / "Realisierung"* của nó. Sau cùng, mômen thứ ba, tức phạm trù đã quan hệ *hoàn toàn* với chính mình, chính là *"tính toàn thể" / "Totalität"* của nó. Các vấn đề thuộc phương pháp luận này chỉ được Hegel bàn sâu ở cuối quyển *Lôgíc học*, sau khi Tư duy đã trải qua toàn bộ diễn trình. Bây giờ là lúc ta quay lại – hay đúng hơn, bắt đầu làm quen – với diễn trình ấy ở những nét khái quát nhất, nhưng không còn dưới hình thức của "tư duy hình tượng" (như ví dụ về "quyển sách" trước đây) mà trong ngôn ngữ của tư duy lôgíc học tư biện.

II. 2: Học thuyết về Tồn tại

Bây giờ cây đã nở hoa
Nghĩa là hoa đã nở rồi trên cây[(32)].

- "Tồn tại", trong quan niệm thông thường, là tổng thể những gì đang hiện hữu, do đó, dường như có nội dung phong phú vô tận, và khái niệm "Tồn tại" là sâu và rộng hơn mọi khái niệm khác. Ngược lại, với Hegel, "Tồn tại" lại là khái niệm nghèo nàn nhất, trống rỗng nhất. Nó là Khái niệm, nhưng là Khái niệm còn ở cấp độ *tự-mình (an sich)*, chưa được khai triển. Sự khai triển sẽ mang lại nội dung xác định cho một tên gọi suông như thế. Ở đây có hai khả năng:

  - hiểu sự phát triển các quy định lôgíc như là sự phát triển của những *"định nghĩa"* ("Tồn tại" – với hệ từ *"là"* – tự nó là một định nghĩa), nghĩa là, Tồn tại, xét như *đối tượng* thoạt đầu còn vô-quy định, rút cục sẽ được xác định hoàn chỉnh.

  - Hegel vạch ra chỗ hạn chế của khả năng ấy và đây là điểm mấu chốt trong triết học của ông. Lý do: dùng "Tồn tại" để định

(32) Bùi Giáng.

nghĩa cái *Tuyệt đối* có nghĩa là tiền-giả định cái Tuyệt đối như là một *đối tượng* còn trống rỗng của tư kiến đơn thuần của ta, rồi sau đó sẽ nhờ Tư duy xác định cho. Thế nhưng, với Hegel, cái Tuyệt đối *không phải là một đối tượng* có những quy định, trái lại, chính bản thân nó sẽ tự trình bày chính mình như là tổng thể những quy định này. Nếu phản ánh điều này vào trong mô hình của *mệnh đề*, ắt sẽ là: cái Tuyệt đối không phải là chủ ngữ sẽ có được tính quy định bằng việc "gán" thêm vào cho nó những vị ngữ, còn chủ ngữ cứ đứng yên như là cái gì có trước và làm cơ sở cho chúng. Ngược lại, chủ ngữ *chỉ là* sự thống nhất của bản thân những vị ngữ này: diễn trình của Lôgíc học có nhiệm vụ chứng minh rằng, phát xuất từ tư tưởng đơn giản về Tồn tại, chính những vị ngữ này sẽ tất yếu tự phát triển từ tư duy về tư tưởng này. Đó là ba kích thước: tính đơn giản, sự khác biệt và sự "trở về từ sự khác biệt". Và đó cũng chính là mô hình cơ bản của "mệnh đề tư biện" / "spekulativer Satz"**(33)** trong vận động lôgíc: cái nhất thể đơn giản của cái Tuyệt đối (của Tồn tại) phải tự mình dị biệt hóa; cái vô hạn không thể nói ra được ấy phải tự hữu hạn hóa, phải được phát biểu ra trong sự đối lập cụ thể của những khái niệm nhất định, đồng thời, tư tưởng cũng sẽ phải xuất phát từ sự cụ thể của những quy định hữu hạn ấy mà quay trở về lại chỗ bắt đầu của nó, chứ không đánh mất mình trong sự khác biệt, và chứng minh sự cụ thể ấy như là sự cụ thể bên trong cái nhất thể. Nói khác đi, Tư duy bắt đầu với Tồn tại nhưng sẽ không "bỏ rơi" nó mà sẽ quay lại với nó ở cuối chặng đường với sự phong phú đích thực.

II.2.1: Tồn tại, Hư vô, Trở thành: sự bắt đầu của Lôgíc học

Trong bài *"Khoa học phải bắt đầu với cái gì?"* được đặt trên đầu bộ *[Đại] Khoa học Lôgíc*, Hegel cho thấy: trong lĩnh vực lôgíc, Tư duy cần bỏ lại phía sau mọi sự cụ thể của kinh nghiệm, tức từ bỏ sự đối lập giữa "ý thức" và "đối tượng" để đứng *trên quan điểm đích*

(33) Xem thêm: *"Mệnh đề tư biện và phương pháp tư biện: sự diễn tả cái Đúng thật như là cái Toàn bộ"*, Hegel, *Hiện tượng học Tinh thần*, Chú giải dẫn nhập 1.4, BVNS, Sđd, tr. 151-172.

thực của Tư duy, tập trung vào Lôgíc nội tại của bản thân những quy định tư duy: "Vậy, *nằm trong bản tính của bản thân sự bắt đầu*, sự bắt đầu là *Tồn tại* chứ không là gì khác cả" (I, 5, 72). Tại sao? Vì: sự bắt đầu – đúng là sự bắt đầu – phải là cái gì hoàn toàn vô-quy định, nghĩa là không có tính quy định và sự tiền-giả định nào hết. Chỉ có khái niệm *Tồn tại* mới đáp ứng được yêu cầu này. Trong "tồn tại" không chứa đựng điều gì hết để làm cho nó được phân biệt với những khái niệm khác, chỉ riêng nó là "cái trực tiếp đơn giản, không được quy định".

Vậy tại sao không bắt đầu với "cái Tôi-tư duy" như là sự tự-xác tín đầu tiên làm cơ sở cho khoa học như nơi Descartes? Theo Hegel, "cái Tôi" không phải là cái trực tiếp, đơn giản mà là cái cụ thể vô hạn: là Tự-ý thức, cái Tôi đã là ý thức về thế giới của mình, là được trung giới bởi thế giới, trong khi cái bắt đầu phải là một cái đơn giản tuyệt đối: "Khi bắt đầu tư duy, ta không có gì ngoài tư tưởng trong tính thuần túy *không được quy định* của nó, bởi để quy định, cần có một cái này và một cái khác, nhưng trong sự bắt đầu, ta chưa có cái khác nào cả"… "Đó là cái ta gọi là "tồn tại". Đó là cái không cảm giác được, không trực quan được, không hình dung được, mà là tư tưởng thuần túy, và, với tư cách ấy, nó tạo nên điểm bắt đầu" (§86, *Giảng thêm* I). Nói khác đi, khi hỏi: "Tồn tại là gì?", sự khởi đầu của tư duy không có câu trả lời nào khác ngoài: nó không (chưa) có quy định nào hết. Cái không có quy định nào hết thì chẳng khác gì là *hư vô*. Vậy, Tồn tại là Hư vô!

Trong §88, Hegel thừa nhận rằng: Tồn tại **là** Hư vô (cái phong phú vô hạn = sự trống rỗng tuyệt đối) quả là nghịch lý, nhưng sẽ không nghịch lý khi hiểu rằng ở đây Tồn tại không phải là *nội dung của một biểu tượng*, không phải là "cái gì đó" mà là sự trừu tượng (hóa) khỏi *mọi* nội dung nhất định, là một cái trống rỗng toàn bộ, do đó, tuyệt nhiên không thể phân biệt với hư vô: "Vì thế, sự phân biệt của hai cái này chỉ là một sự phân biệt được *tưởng ra* như thế [trong đầu óc chủ quan của ta], là sự phân biệt hoàn toàn trừu tượng và đồng thời không phải là một sự phân biệt. Chẳng hạn, khi ta nói về hai loài khác nhau, thì "loài" là cái chung của cả hai (…) Ngược lại, nơi tồn tại và hư vô, sự phân biệt ở trong tính không có nền móng của nó, và vì thế nó không phải là một sự phân biệt, vì cả hai quy định [tồn tại, hư vô] đều cùng một tính không có nền móng

ấy" (§87, *Giảng thêm*). Christa Hackenesch[(34)] bình luận: "Ở đây, mệnh đề của Parmenides cho rằng chỉ Tồn tại là có, còn Hư vô là không có đã bị phá hủy không chỉ theo nghĩa: Tồn tại được đặt ngang hàng với Hư vô mà còn có cả nghĩa ngược lại: Hư vô là Tồn tại, thay vì chỉ có nghĩa là tính phủ định đơn thuần chống lại Tồn tại. Hegel gắn liền Hư vô với Tồn tại vì ngay Hư vô cũng là cái Tuyệt đối còn cần phải được quy định. Như thế, ông đã tước đi của nó ý nghĩa của *sự tự do tuyệt đối*, của tính phủ định *chống lại* tồn tại. Ở thế kỷ XX, trong danh tác *"Tồn tại và Hư vô / L'Être et le Néant*, J. P. Sartre đã suy tưởng về Tự do theo nghĩa [tự do tuyệt đối] này, như là tính quy định, là hoạt động vô hạn chống lại kiện tính của Tồn tại. Trong khi đó, ngay từ đầu của *Lôgíc học*, Hegel đã đồng nhất hóa Hư vô với Tồn tại, sự Tự do với sự Tất yếu. Sự tự do của hành động phủ định không phải là sự tự do của cái Tôi cá nhân chống lại Tồn tại mà là sự tự do của bản thân Tồn tại; nó phải triển khai tính phủ định *nội tại nơi chính nó* bằng nhiều bước từ "Lôgíc học của bản thân Sự việc" thay vì, như nơi Sartre, một cá nhân là tác giả của nó. Bảo rằng Tồn tại và Hư vô là cùng một thứ có nghĩa rằng ngay trong lòng của bản thân Tồn tại đã có sẵn tính phủ định của riêng nó, đó là "sự biến động" (Unruhe) để thoát khỏi kiện tính đơn thuần của nó".

- Thế bây giờ "bản thân Sự việc" của Lôgíc học đi vào vận động như thế nào để có hình thái cụ thể? Trước hết, dứt khoát không phải là do *chúng ta* đặt nền cho những quy định trừu tượng bằng *những biểu tượng* cụ thể để "mang lại sự sống" cho chúng. Như đã nói, vận động của lôgíc không cần một việc làm ngoại tại như thế. Tuy nhiên, dù sao ta cũng *có* sẵn những biểu tượng trong đầu như là *"sự trở thành"* và *"sự bắt đầu"*, tức những biểu tượng trong đó đã bao hàm cả Tồn tại và Hư vô! Cái gì đó *trở thành* nghĩa là nó chưa có mà sẽ sinh ra, hoặc đang còn đó nhưng sẽ mất đi. *"Trở thành" / Werden / Becoming / le Devenir* là *sự quá độ* của hư vô sang tồn tại và của tồn tại sang hư vô. Bảo rằng cái gì đó *bắt đầu*, có nghĩa là nói về nó như là vừa đã có, vừa chưa có. Lôgíc học chỉ giúp ta *biết*

---

(34) C. Hackenesch: *Một Chú giải cho "BKT" (1830) của Hegel / Hegels "Enzyklopädie" (1830, Ein Kommentar zum Systemgrundriß*, cùng với nhiều tác giả khác, Suhrkamp, Frankfurt / M, 2000, tr. 98-99.

những gì mình nói, tức chỉ minh nhiên hóa những gì đã hàm chứa trong những biểu tượng của ta (§88, *Nhận xét* 3).

- Trong *khái niệm về sự Trở thành*, Lôgíc học có được khái niệm *được xác định nhất định* đầu tiên: "Sự Trở thành là tư tưởng cụ thể đầu tiên, và do đó, là khái niệm thứ nhất, trong khi tồn tại và hư vô, ngược lại, là những sự trừu tượng trống rỗng" (§88, *Giảng thêm*). Bởi trong nó, lần đầu tiên một *sự khác biệt (hay phân biệt) được thiết định*. Sự trở thành là sự thống nhất của tồn tại và hư vô trong tính khác biệt của chúng. Không có ranh giới tuyệt đối giữa tồn tại và hư vô (như quan niệm của Parmenides), vì chân lý (hay sự thật) của chúng là sự trở thành (như quan niệm "tất cả đều trôi chảy" của Heraklit).

- *Sự trở thành*, trong sự tiêu biến liên tục của tồn tại thành hư vô, của hư vô thành tồn tại, sẽ "trở thành" gì? Hegel cho rằng sự trở thành sẽ vượt bỏ tiến trình này trong sự mâu thuẫn: "Trong sự trở thành, do tồn tại và hư vô đều tiêu biến và chỉ duy điều này mới là Khái niệm của nó, nên bản thân nó là một cái đang tiêu biến, giống như một ngọn lửa tự lụi tàn trong chính mình vì tiêu dùng hết chất liệu của mình" (§89, *Giảng thêm*). Nhưng, việc "lụi tàn" này không dẫn đến hư vô một lần nữa mà, do sự tự vượt bỏ mâu thuẫn của sự trở thành, sẽ nảy sinh *tồn tại-hiện có (Dasein)* hay *tồn tại-được quy định (bestimmtes Sein)* (§89 và tiếp), tức một hình thái mới của sự thống nhất, trong đó những cái đã chuyển sang nhau (tồn tại và hư vô) không còn là những cái được phân biệt một cách trực tiếp nữa mà là các *môмen* trong nhất thể mới này.

  Đây là chỗ gay go nhất, khó hiểu nhất và cũng khó thuyết phục nhất ngay trong bước đầu của Lôgíc học! *"Sự trở thành"* vô hình thái, cái *"tất cả đều trôi chảy"* làm sao dẫn đến một nội dung xác định để chống lại việc chuyển thành hư vô? Tất nhiên, nếu Hegel chỉ dừng lại ở tư tưởng về sự trở thành thì không khác gì từ bỏ toàn bộ công trình Lôgíc học. Sự vô tận của sự trở thành sẽ không có mục tiêu; tiến trình này sẽ không mang lại kết quả và cũng không thể lĩnh hội nó như một toàn bộ, một "tính toàn thể" (Totalität). Nhưng, làm sao lý giải sự *"lụi tàn"*, sự *"tiêu biến"* của bản thân sự

trở thành như là một sự phủ định của phủ định có nội dung khẳng định với kết quả là *"tồn tại-hiện có"* được? M. Theunissen[(35)] nhấn mạnh đến sự thiếu thuyết phục này trong lập luận cơ bản của Hegel, còn D. Henrich[(36)] cho rằng sự bắt đầu của Lôgíc học có thể cho phép "*sự hiển nhiên* của một tư tưởng thuần túy". T. S. Hoffmann[(37)] cố gắng đưa ra một cách lý giải "tích cực" hơn: nếu ta thiết định *sự trở thành* dựa theo một *mômen* trong nó là "tồn tại", thì sự trở thành sẽ trở thành một hư vô, nhưng là một hư vô cụ thể, đó là hư vô *của* sự trở thành, tức sự không-trở thành (nữa), hay sự *đứng yên trực tiếp*. Sự trở thành của trở thành, về phương diện đó, là *không-còn-trở thành*, như Hegel nói "sự tiêu biến của sự tiêu biến". Còn nếu ta thiết định nó dựa theo mômen hư vô, thì sự trở thành sẽ trở thành tồn tại, nhưng bây giờ là một *tồn tại cụ thể*, trong đó sự trở thành bị phủ định, hay, là một tồn tại *"đã trở thành"*. Như thế, *tồn tại-hiện có (Dasein)* có thể lý giải được như là sự trở thành *đã được vượt bỏ*, và định nghĩa trực tiếp của nó là cả hai khái niệm: khái niệm phủ định của việc không-còn trở thành và khái niệm khẳng định của việc đã-trở thành. *Tồn tại-hiện có* không còn là sự thống nhất "chuyển sang nhau" của tồn tại và hư vô mà là sự thống nhất trực tiếp của cả hai, trong đó sự chuyển sang nhau (sự quá độ) đã được vượt bỏ, tức được phủ định lẫn được bảo lưu: *tồn tại-hiện có* – như là cái gì đã-trở thành – có một lịch sử, một quá khứ, và đó là điều Hegel muốn nói: tồn tại *với* tính quy định:

Bây giờ cây đã nở hoa
Nghĩa là hoa đã nở rồi trên cây

II.2.2: Tồn tại-hiện có (Dasein)

- Tồn tại-hiện có là kết quả đã-trở thành, nhưng khi nó xuất hiện, nó đã quên mất việc đã-trở-thành, tức việc được trung giới hay lịch sử

---

(35) Michael Theunissen: *Tồn tại và Vẻ ngoài. Chức năng phê phán của Lôgíc học Hegel / Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Frankfurt / M 1980.

(36) Dieter Henrich, *Hegel trong văn cảnh / Hegel im Kontext*, Frankfurt / M, 1971.

(37) T. S. Hoffmann, Sđd, tr. 289-290.

quá khứ của nó và trình diện như là một cái Thứ nhất, một tồn tại *cụ thể, nhất định*. Song, là cái kế thừa của tồn tại *và* hư vô, nó không dừng lại ở sự trực tiếp mà sẽ tự dị biệt hóa hình thái đơn giản này. Nhưng, thoạt đầu, nó còn đồng nhất với tính (được) quy định của nó, như là *Chất* đơn giản, một thực tại được Hegel gọi là một cái *"tồn tại-tự-mình"* (§91). Với tư cách ấy, nó được nắm lấy trong sự cô lập, tức độc lập với những gì khác với nó.

- Nhưng, nếu không có sự phân biệt với cái khác, tồn tại-hiện có ắt sẽ lại trở thành tồn tại thuần túy, trừu tượng như trước đây. Ta chỉ nắm bắt cụ thể được cái gì khi biết nó *không* phải là cái gì! Nghĩa là, ta phải biết *ranh giới* hay *giới hạn* của nó mới xác định nó được. Vì thế, tồn tại-hiện có, muốn thực sự tồn tại, phải là *hữu hạn*. Sự hữu hạn không phải là số phận bi đát của bất kỳ tồn tại-hiện có nào, mà chính là điều kiện để nó hiện hữu như cái gì xác định hay được quy định nhất định. Áp dụng vào con người, Hegel viết rất hay: "Con người, trong chừng mực muốn tồn tại hiện thực, phải *tồn tại-hiện có*, và, để làm như thế, ta phải tự đặt ranh giới cho mình. Ai ghê tởm cái hữu hạn, người ấy chẳng hề đi đến được hiện thực nào cả mà trái lại, cứ ở mãi trong cái trừu tượng và mòn mỏi dần" (§92, *Giảng thêm*). Như thế, Lôgíc học cũng mang theo chút hương vị của Hiện tượng học và Nhân loại học: ta cần sự khác biệt của người khác mới có thể xác định mình như một cái Tôi nhất định. Người khác không phải là "địa ngục" (Sartre) đối với tôi, trái lại, tôi chỉ có được bản sắc trong việc định ranh giới với người khác. Ở đây, tính hữu hạn được suy tưởng như là mômen tích cực cho việc kiến tạo sự đồng nhất hay bản sắc. Tuy nhiên, hai điểm cần lưu ý: thứ nhất, việc phân biệt với người khác không đủ để suy tưởng về *tính cá nhân*: "Cá nhân là cái gì *nhiều hơn* so với việc bị hạn chế mọi mặt" (*[Đại] Khoa học Lôgíc*, I, 5, 121). Thứ hai, với Hegel, sự hữu hạn không phải là cái gì tuyệt đối (khác với Heidegger: trước ranh giới *tuyệt đối*, mọi ý nghĩa nhất định của Dasein sẽ chìm đắm trong hư vô!); nó chỉ là "cái phủ định đầu tiên", và việc tiếp tục phủ định cái phủ định này sẽ cho ra đời khái niệm mới mẻ, tròn đầy về tồn tại. Điều này diễn ra khi đối đầu với tư tưởng về *sự vô hạn* hay *vô tận*. Hegel triệt để bác bỏ việc đối lập cứng nhắc giữa sự hữu hạn và sự vô hạn của "Siêu hình học-giác tính tầm thường nhất" (§95, *Nhận xét*). Vậy, làm sao suy tưởng về *sự thống nhất* của cả hai? Xem sự vô hạn như một *lý tưởng* đơn thuần là một sự mơ mộng vô ích,

thậm chí "chán phèo và hèn nhát": "Nếu ta nhầm tưởng rằng bằng cách cứ dấn thân vào tính vô hạn ấy, ta tự giải thoát mình ra khỏi cái hữu hạn, thì, trong thực tế, chỉ là sự giải thoát của việc trốn chạy. Nhưng, kẻ trốn chạy vẫn chưa phải là tự do, vì, trong việc trốn chạy, người ấy vẫn còn bị quy định bởi điều làm người ấy phải trốn chạy" (§94, *Giảng thêm*). Thật thế, nếu ta đối lập cái vô hạn với cái hữu hạn, thì chính ta đã biến cái vô hạn – chỉ như là một phía của sự đối lập – thành cái hữu hạn: cả hai đều là một cái hữu hạn, cái này có cái kia như là sự phủ định của chính mình; cả hai đều là một cái khác; mỗi cái là "cái khác của cái khác"! Vậy, sự vô hạn không phải là việc vượt bỏ sự hữu hạn mà là việc *tự-vượt bỏ* của chính sự hữu hạn. Viễn tượng của sự *"vô hạn đúng thật"* (§95, *Nhận xét*) là ở chỗ: xem *cái khác* như là cơ sở tích cực của mọi tính quy định của tồn tại hữu hạn, đồng thời như cái gì tạo nên sự đồng nhất của nó với mọi cái hữu hạn. Hegel bảo chân lý của cái hữu hạn là *"tính ý thể" (Idealität)* của nó (§95, *Nhận xét*). Tính ý thể có nghĩa: cái hữu hạn không thể đòi hỏi rằng mình là một hiện thực độc lập. Nó chỉ có ý nghĩa "ý thể" (ideell) – tức phải được vượt bỏ –, trong chừng mực nó chỉ đạt được hiện thực của mình từ *toàn bộ* mối quan hệ chằng chịt của những tính quy định hữu hạn. Khi *tồn tại-hiện có* vẫn cứ xem mình là một *"tồn tại-cho-mình"* (§96), nó quay lưng lại với hiện thực này. Rõ nhất vẫn là mô hình của "cái Tôi": sự tự-quy (Selbstbeziehung) thực ra không phải là sự tự-xác tín trực tiếp, trái lại, trong sự "tồn tại-cho-mình" ấy, chỉ thể hiện ý chí của cái tôi muốn quay lưng lại với tính quy định bởi những người khác để tưởng rằng mình là "chính mình" một cách trực tiếp.

- Tạm rời "cái Tôi" để quay trở lại với sự quy định của tồn tại, điều này sẽ có nghĩa: hình dung về một cái đơn giản, về một *"cái Một"* tối hậu, có sự đồng nhất bất-phân biệt, làm nền tảng cho mọi sự phức tạp và được trung giới có nghĩa là lãng quên hay không biết đến tiến trình nhờ đâu khái niệm về "cái Một" này đã ra đời. Với tư cách là *"tồn tại-cho-mình"*, thực chất "cái Một" là sự tự-quy (tự-quan hệ) *đã được trung giới*, là việc quay lưng lại với tính quy định của chính mình. Vì thế, Hegel gọi cái Một tồn tại-cho mình ấy là sự *tự-phân biệt*, tức như "tự đẩy chính mình ra khỏi mình: cái Một "tự thiết định chính mình như là cái Nhiều" (§97). Vì sao? Trong truyền thống của thuyết "nguyên tử", quan hệ của cái Nhiều là việc "hút và đẩy" lẫn nhau, vì mỗi cái trong cái Nhiều đều là cái Một;

chúng giống hệt nhau; quan hệ của chúng là tự-quan hệ. Như thế, *tồn tại-cho mình* cũng không còn đứng vững được nữa: tính quy định của nó trong quan hệ với cái khác bị thủ tiêu. Việc phân lập giữa những cái Một trong cái Nhiều chỉ còn là việc "đếm" tính nhiều của chúng! Kết quả: *Chất, tính quy định* đã chuyển thành *Lượng* hay "bị thủ tiêu, vượt bỏ" trong Lượng.

II.2.3: Lượng và Hạn độ

- Hegel bảo rằng ông không hề muốn "xúc phạm đến phẩm giá của toán học" khi xếp Lượng sau Chất như là sự "thủ tiêu" Chất! Ông thừa nhận rằng Lượng "dù sao cũng là một cấp độ của Ý niệm" (§99, *Giảng thêm*), nhưng ngay lập tức lưu ý: Lượng có tầm quan trọng khác nhau trong thế giới tự nhiên và trong thế giới tinh thần: trong thế giới sau, Lượng giữ vai trò nhỏ bé, vì trong vương quốc của tự do, vấn đề không phải là "nhiều hơn" hay "ít hơn", và không thể đo đạc hay tính toán được. Nếu "những hình thức của Tồn tại" nhìn chung là "những hình thức nghèo nàn nhất, tức, trừu tượng nhất" (§85, *Giảng thêm*) thì việc chuyển từ Chất sang Lượng *thoạt đầu có vẻ* đã tăng thêm sự nghèo nàn, trừu tượng.

- Xét nguồn gốc ra đời của Lượng từ sự thống nhất đầy mâu thuẫn của cái Một và cái Nhiều, Hegel xác định *tính liên tục* và *tính đứt đoạn* như là hai phương diện của Lượng. Chỉ khi ta "trừu tượng hóa" hay bỏ qua một trong hai phương diện ấy mới nảy sinh *các nghịch lý (Antinomien)* quen thuộc về tính khả phân vô hạn của không gian, thời gian và vật chất. Trong *Khái niệm về cái cụ thể*, Hegel không phê phán *con số* như là sự trừu tượng hóa khỏi Chất cảm tính của sự vật, trái lại, chỉ phê phán việc "xem tính quy định của tư tưởng nói chung như là tính quy định *đơn thuần về con số*" (§104, *Giảng thêm* 3). Trong chừng mực đó, với ông, Pythagoras – thường bị phê phán lẫn ca ngợi vì đã "đi quá xa" trong tính trừu tượng nhân danh một thứ cảm năng cũng có tính trừu tượng – "thật ra là đi *không đủ* xa" (§104, *Giảng thêm* 3). Sự cụ thể đích thực không nằm ở các giác quan mà là sự cụ thể của bản thân *tư tưởng*. Nơi Pythagoras (nổi tiếng về sự sùng bái con số) tư tưởng về con số vẫn còn hết sức nghèo nàn. Hegel muốn khắc phục sự nghèo nàn ấy của Lượng bằng cách vạch rõ mâu thuẫn nội tại của nó, bàn sâu về đặc điểm của nó: là một cái gì khả biến "nhưng, bất chấp mọi sự

biến đổi, vẫn cứ là chính mình" (§106, *Giảng thêm*). Bởi vì, trong diễn trình vô hạn "nhàm chán kinh khủng" (§104) về Lượng, con số tưởng như tự đánh mất mình sẽ tìm thấy trở lại *tính quy định* (chất) của mình bằng cách: trong *quan hệ (hay tỉ lệ) về lượng* (xem: *Chú giải dẫn nhập* cho §105 và tiếp), con số thiết lập được một quan hệ, trong đó nó vẫn đồng nhất với nó bất chấp sự khả biến của các "vế" của nó: "tỉ lệ vẫn dửng dưng trước sự thay đổi của hai số hạng và vẫn giữ nguyên bao lâu số mũ phân (exponent) không bị thay đổi. Vì thế, ta có thể lấy 3:6 thay cho 2:4 mà không thay đổi tỷ lệ, bởi số mũ phân hay thương số 2 vẫn giữ nguyên trong cả hai trường hợp". (§105, *Giảng thêm*).

- Lượng thể hiện chính mình trong sự thống nhất ấy với Chất bằng *Hạn độ / Maß / Measure*. Hạn độ là đặc điểm hình thái của sự vật, nhưng không phải là một lượng ngoại tại mà là *quy luật nội tại* của nó. Thoạt đầu, trong quy định về Hạn độ, Lượng và Chất vẫn còn dửng dưng với nhau trong sự thống nhất ấy: độ lớn của sự vật có thể bành trướng đến chỗ "vô-hạn độ" mà vẫn cứ là sự vật ấy. Nhưng, sự dửng dưng này có ranh giới của nó. Việc "chuyển [trở lại] từ Lượng sang Chất" (§109, *Giảng thêm*) mô tả điểm tiếp xúc của cả hai, nơi đó việc vi phạm hạn độ sẽ dẫn đến sự phá vỡ hạn độ, và tạo nên một Chất mới, qua đó, một sự vật mới, một hạn độ mới được thiết lập.

- Hegel gọi Hạn độ là "tính quy định đã hoàn chỉnh" (§107, *Giảng thêm*) của Tồn tại; với nó, Lôgíc học về Tồn tại đã đi đến chỗ kết thúc: "*trong Hạn độ, đã có mặt Bản chất*" (§111, *Giảng thêm*). Điều này có nghĩa là gì? Khi ta bỏ lại sau lưng mình Lôgíc học về Tồn tại, ta hướng đến "Bản chất", nhưng *không phải* là hướng đến một đối tượng mới mẻ nào cả. Ta cũng *không* rời bỏ bình diện hiện tượng đơn thuần để bước vào một thế giới khác, đúng thật hơn, gọi là "Bản chất" của nó. Hạt nhân triết học Hegel là phản đối chủ trương "hai thế giới" dưới mọi màu sắc. Ta trải nghiệm chân lý thế giới không phải bằng cách "đi tìm" nó ở một trật tự hằng cửu của những Ý niệm hay nơi một "Bản chất vĩnh hằng" nào đó. Trái lại, chân lý này là chân lý của *hình thái nhất định của bản thân thế giới*. "Bản chất phải xuất hiện ra" (Das Wesen muß erscheinen) là khẩu hiệu của triết học Hegel: chân lý của bản chất tự chứng tỏ ở chỗ có *năng lực mang lại hình thái cho chính mình* và *tự trình bày*

trong những hình thức nhất định của Tư duy; những hình thức này đồng thời là những hình thức của *hiện thực*.

- Vậy, các hình thức tư duy của Tồn tại khác với các hình thức tư duy của Bản chất ở chỗ nào, nếu không phải là sự khác biệt về lĩnh vực đối tượng? Ta sẽ bắt đầu đến gần hơn thực chất "Sự việc" khi nhớ lại rằng nhiệm vụ của Lôgíc học là xác định *mối quan hệ (Verhältnis / relation / rapport)* của các hình thức này. Thật thế, sở dĩ Hegel phê phán các quy định của Tồn tại là "nghèo nàn", "trừu tượng" là vì chúng xuất hiện ra như thể là cái gì tuyệt đối (theo nghĩa từ nguyên của chữ "absolutum": thoát ly mọi quan hệ), loại trừ mọi quan hệ với cái khác, trong khi chính quan hệ ấy mới xác định nội dung cho chúng. "Tồn tại thì có; không-tồn tại (Hư vô) là không có", câu nói ấy của Parmenides là cách nói triệt để nhất về "tính tuyệt đối" này của tư duy về tồn tại: tư duy này không sẵn sàng thừa nhận rằng *ranh giới, sự phủ định của nó chính là… của nó*! Rồi ngay cả *tồn tại-hiện có (Dasein)* – như là tồn tại được quy định – vẫn xem mình là độc lập với mọi quan hệ, thậm chí xem quan hệ là nguy cơ cho sự tự đánh mất chính mình. Cái hữu hạn thu mình vào cái tồn tại-cho-mình, trốn chạy khỏi ranh giới của mình, thay vì vượt khỏi ranh giới và trải nghiệm sự thống nhất trong việc *gặp gỡ* cái khác; vì cả hai đều ở trong sự thống nhất ấy.

- Vậy, kích thước của Bản chất là kích thước trong đó việc cố thủ vào sự độc lập-tự tồn tỏ ra là vô vọng. Nó bắt đầu từ kinh nghiệm của tư duy rằng những quy định của mình bao giờ cũng đã "chuyển sang" nhau. Lôgíc học về Bản chất, do đó, là Lôgíc học của *sự phản tư (Reflexion)*, vì ở đây, các hình thức của tư duy không còn *tồn tại-đơn thuần* mà là *được thiết định* trong tính được trung giới tuyệt đối của chúng. Ở đây cũng sáng tỏ lần đầu tiên rằng: *ý nghĩa* không thể tách rời với *Hệ thống*, với mạng lưới của tính quy định lẫn nhau, và không có một "tồn tại-đơn thuần" nào thoát khỏi mạng lưới ấy được cả.

- Trong khái niệm về *Hạn độ* trước đây, Hegel đã "dự đoán" (antizipiert) về khái niệm Bản chất, bởi ở đó, *nguyên tắc về sự quan hệ* đã hình thành. Trong Hạn độ, mọi bộ phận của cái toàn bộ đều phụ thuộc vào nó, vào mạng lưới mang tính quy luật của nó. Tôi không thể tùy tiện thay đổi những hình thức sống – tưởng như

ngoại tại với mình – mà không biến mình thành một con người khác! *Tôi là ai?* Không do một bản chất *có trước hiện tượng* quyết định mà chỉ trong "hạn độ", trong "mối quan hệ" do tôi tạo ra giữa những hình thức biểu hiện khác nhau của bản ngã của tôi. Bây giờ, ta rời khỏi không gian của Tồn tại để bước vào không gian của *tính quan hệ tuyệt đối*, chứ không phải vào trong một "thế giới bản chất" cứng nhắc nào đó nằm "bên dưới" hay "sau lưng" Tồn tại.

II.3: Học thuyết về Bản chất

Ta chào nhau trong ảo mộng đêm Rằm[(38)].

- Tồn tại là vẻ ngoài, là "ánh tượng" (Schein); chân lý của Tồn tại là Bản chất, như là "Tồn tại đã đi vào *trong mình* hay đang tồn tại *ở trong mình*" (§112). Với một "định nghĩa" suông như thế, thật khó hiểu Hegel muốn nói gì! Chính Hegel cũng bảo rằng học thuyết về Bản chất là phần "khó nhất" trong Lôgíc học. "Khó nhất" không chỉ có nghĩa là khó hiểu mà còn chủ yếu ở chỗ: khó khắc phục sự *"ngoan cố"* (§113) của giác tính, cứ bám chặt vào Tồn tại, đối lập nó với Bản chất mà không thấy mối quan hệ chặt chẽ của cả hai.

  Qua "định nghĩa" trên đây, ít nhất cũng rõ một điều là: Tồn tại đã không "tiêu biến" (như "sự trở thành" đã tiêu biền) mà bị hạ thấp xuống thành "vẻ ngoài", "ánh tượng". Nó chỉ còn là vẻ ngoài của cái mà nó muốn làm: một tồn tại nhất định, độc lập tự tồn. Chân lý (hay "sự thật") lại là: nó chỉ là một *môment* không thể tách rời của Bản chất, và, đối diện với Bản chất, nó không còn có thể tự khẳng định mình như là cái gì khác biệt hẳn với Bản chất. Vì sao? Vì *sự quan hệ* (sự tương quan / Beziehung), *sự trung giới* đã tự chứng tỏ là cái gì "đi trước" tất cả những gì tồn tại trực tiếp. Bản thân sự trực tiếp (tồn tại-đơn thuần) chỉ còn là vẻ ngoài, và Lôgíc học của Bản chất không gì khác hơn là việc tiến hành phê phán đối với vẻ ngoài này. Mà phê phán – tức là sự phủ định nhất định đối với cái bản thân đã được xác định như là sự phủ định – chính là "việc phủ định cái phủ định" (§112), do đó, là khẳng định, là *tự-quan hệ (Selbstbeziehung).*

---

(38) Bùi Giáng

- Trong tồn tại-hiện có, quan hệ của nó với chính mình được phân biệt với quan hệ với cái khác, và cả hai (tồn tại-hiện có và cái khác) đều giống nhau ở chỗ cùng là cái khác *đối với* nhau, do đó chỉ có kết quả là *sự tồn tại-cho-mình* trừu tượng: sự tự-quan hệ trực tiếp với mình và loại trừ cái khác. Còn bây giờ, ở cấp độ Bản chất, ta có một sự tự-quan hệ mang tính chất của *sự trung giới*, nghĩa là: bao hàm cái khác ở trong mình như là cái khác *của mình*. Quan hệ ấy chính là Bản chất với tư cách là *sự phản tư*, như là *hành vi đặt quan hệ*: "Quan điểm của Bản chất nói chung là quan điểm của sự phản tư" (§112, *Giảng thêm*). Sự phản tư là vận động trong đó Tư duy tự mình *thiết định* nên sự đối lập với thế giới sự vật, *tiền-giả định* (hay *tiền-thiết định*) thế giới này, đồng thời, lại trung giới với nó, nhằm xác định nó tương ứng với các hình thức của tư duy. Vậy, Tư duy thiết định một sự khác biệt (phân biệt), đồng thời *tương đối hóa* hay *tương quan hóa (relativiert)* (§114) sự khác biệt ấy. Thế nhưng, khi làm như thế, Tư duy vẫn *chưa* nhận ra rằng cái khác của tư duy là cái khác *của chính nó*, rằng đó là bản thân nó trong hình thái của cái khác; nghĩa là chưa có *"sự phản tư về sự phản tư"*, một yêu cầu vượt khỏi năng lực của Tư duy về Bản chất. Vì thế, vấn đề của Hegel là trình bày *sự hữu hạn* của Tư duy và đồng thời phê phán nó. Sự hữu hạn ấy thể hiện ở chỗ: bản thân Tư duy tự định ra giới hạn cho mình đối với thế giới sự vật, đồng thời hình thái của bản thân tư duy luôn đặt những khái niệm bên cạnh nhau một cách cô lập thay vì nắm bắt chúng như là sự nối kết sống động. Vậy, sự phản tư là chủ đề của toàn bộ Lôgíc học về Bản chất.

- Bây giờ, ta thử xem *"phản tư"* thực sự có nghĩa là gì? Sự phản tư (Reflektion) – nguyên nghĩa là sự phản chiếu, sự khúc xạ – nói lên việc *lấy một khoảng cách* của tư duy, tức tư duy không hành xử với đối tượng hay nội dung của mình một cách trực tiếp, trái lại, quay về lại với chính mình, hướng sự chú ý đến *sự khác biệt* của sự vật cũng như đến sự khác biệt của chính mình với sự vật. Trong ngôn ngữ thông thường, ta bảo con người "phản tư" là con người đã xác lập trong tư duy sự khác biệt giữa mình và thế giới của mình, nghĩa là, không "đánh mất mình" trong thế giới. Chính vì thế, sự phản tư trở thành tiêu ngữ của thời hiện đại như là sự tự-xác tín của con người *chủ thể*, của tác nhân quy định thế giới.

Hegel cũng xuất phát từ nhận định ấy, nên, trong các tác phẩm thời trẻ, ông gọi triết học của thời đại ông là *"triết học-phản tư"*, đồng thời phê phán nó đã cố định hóa "sự phân đôi", sự "giằng xé", sự "tha hóa" của con người với chính mình và với thế giới. Tuy nhiên, theo ông, cũng thật là ảo tưởng nếu muốn đi tìm một "nhất thể nguyên thủy" giữa cái tôi và thế giới *ở bên ngoài Tư duy*; vì thế, khẩu hiệu hành động của ông là phải có một *sự phản tư về sự phản tư*. Sự phản tư phải lấy chính mình (phản tư) làm đối tượng, nhận rõ rằng việc định ranh giới là việc định ranh giới *của chính mình* thay vì thiết định nó một cách tuyệt đối. Nói cách khác, vấn đề không phải là "tìm lại" sự thống nhất đơn giản giữa cái Tôi và thế giới mà là đặt cơ sở mới mẻ cho tư tưởng của sự phản tư. Chính sự phản tư phải "vượt bỏ" (phủ định – bảo lưu – nâng cao) giới hạn của sự phản tư (được ông đồng nhất hóa với *"giác tính" / Verstand*) để trở thành *lý tính (Vernunft)*. Với Hegel, dứt khoát không phải là sự quay trở lại với sự "bất phân biệt" nguyên thủy theo kiểu "lãng mạn" hay "huyền học về nhất thể" mà là đi đến *lý tính* như là việc *tự thấu hiểu* của giác tính về chính việc làm của mình.

- Vậy, Lôgíc học Bản chất trình bày vận động của sự phản tư-phê phán đối với giác tính, và như đã nói, đây là việc "khó nhất" vì phải đương đầu với sự "ngoan cố" (§113) của giác tính luôn cố thủ trong tính đồng nhất đơn giản của việc thiết định, cố định hóa những sự khác biệt như là những gì độc lập-tự tồn. Xác định "tính tương đối" ("tính tương quan") của giác tính, cũng có nghĩa cho thấy sự bất lực của giác tính trong việc suy tưởng về sự đối lập, trong việc suy tưởng về *Khái niệm* vốn là cái hợp nhất sự đối lập ấy trong chính mình. Hegel không chút ngại ngần trước một yêu sách… "vô-hạn độ" như thế!

II.3.1: Bản chất như là cơ sở của sự hiện hữu

- Những phạm trù của *Lôgíc học Bản chất* cũng chính là những phạm trù của *Lôgíc học Tồn tại*, nhưng bây giờ đã được phát triển, đã được chuyển dịch thành những quy định của sự phản tư. Đó là những quy định mà quan hệ của chúng với *sự đối lập* của chúng không phải là ngoại tại mà là bộ phận cấu thành nội tại cho ý nghĩa tích cực, khẳng định của chúng. Trong *[Đại] Khoa học Lôgíc*, Hegel viết rất mạnh mẽ: "Một trong những nhận thức quan trọng nhất thuộc bản tính của những quy định phản tư là: chân lý của chúng chỉ có trong mối quan hệ của chúng với nhau, và do đó, là ở chỗ phải nhận ra và phải nắm vững rằng mỗi quy định, trong bản thân khái niệm của nó, đều chứa đựng quy định khác. Không có nhận thức này thì thực sự không thể tiến được bước nào cả trong triết học" (II, 6, 73).

- Đọc *Phê phán lý tính thuần túy*, ta đã nhớ đến sự cảnh báo của Kant trước *"tính nước đôi" (Amphibolie)* của các quy định phản tư, tức trước việc lẫn lộn giữa những quy định của giác tính với những quy định của trực quan cảm tính, bởi nó sẽ dẫn tới "cuồng vọng" về một thứ "hệ thống trí tuệ [thần trí] về thế giới"**(39)**. Nhưng, với

(39) Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*, B316 và tiếp, BVNS, Sđd, tr. 543 và tiếp. Theo Kant, *sự phản tư siêu nghiệm* là cần thiết bởi những khái niệm phản tư (đồng nhất / khác biệt; nhất trí / đối lập; bên trong / bên ngoài; chất thể / mô thức) vốn có "tính nước đôi" dễ lừa dối ta:

- những gì đối với giác tính (khái niệm thuần túy = phạm trù) là "đồng nhất" thì có thể là khác biệt khi chúng giữ những vị trí khác nhau trong không gian-thời gian (trong cảm năng).
- một sự "đối lập hiện thực" không thể có nơi những đối tượng của giác tính, nhưng lại có thể có nơi những "hiện tượng" (của cảm năng), bởi tác động của chúng có thể hạn chế hoặc triệt tiêu lẫn nhau.
- chỉ có một đối tượng của giác tính thuần túy (phạm trù) mới có thể có những "quy định bên trong", trong khi một đối tượng của giác quan (cảm năng) thì chỉ là "tổng thể của toàn là những mối quan hệ".
- đối với giác tính thuần túy, chất thể đi trước mô thức, trong khi nơi những đối tượng của trực quan cảm tính thì mô thức (không gian và thời gian) đi trước chất thể (cảm giác). Theo Kant, Locke và Leibniz đã bị tính nước đôi nói trên của các khái niệm-phản tư đánh lừa và dẫn dắt vào sai lầm, vì họ không phân biệt rõ ràng giữa cảm năng và giác tính, không thấy vai trò độc lập và không

Hegel, sự cảnh báo này không hiệu nghiệm, trái lại, Hegel xem đó là sự "nhút nhát" không dám rời khỏi bình diện của cảm năng và không thừa nhận rằng hệ thống thuần túy không hề có ranh giới nào ngăn cách nó với trực quan cảm tính!

- Quy định đầu tiên của Lôgíc học Bản chất là quy định về *sự đồng nhất*, con đẻ của "tồn tại thuần túy" trước đây. Hegel phản bác quan niệm về sự đồng nhất "kiểu giác tính", vì thế, ông viết: "Tất cả đều ở trong sự đối lập. Trong thực tế, không có gì ở trên trời, dưới đất, trong thế giới tự nhiên lẫn tinh thần lại là cái "hoặc là-hoặc là" trừu tượng như giác tính thường khẳng định. Tất cả những gì tồn tại đều là một cái cụ thể, do đó, là cái được phân biệt nội tại và tự-đối lập" (§119, *Giảng thêm* 2). Như thế, theo Hegel, sự đồng nhất không phải là quy định lặp thừa của A = A, trái lại, như đã nói, sự đồng nhất của bất kỳ cái gì sở dĩ có được là nhờ *sự quan hệ với cái đối lập* lại với nó. Bởi, sự khác biệt *nhất định* chính là yếu tố cấu tạo nên sự đồng nhất chứ không phải là do *sự khác nhau (Verschiedenheit / diversity)* dửng dưng của việc "giống nhau" hay "không-giống nhau" trong một số phương diện nào đó. Ta gặp lại ở đây luận điểm then chốt của Hegel: sự đồng nhất không phải là điều kiện khả thể cho sự khác biệt mà ngược lại, chính sự khác biệt với những cái khác mới mang lại sự đồng nhất. Lập luận này không chỉ nhằm chống lại "tư duy-giác tính" cố thủ vào sự đồng nhất trừu tượng mà còn nhằm phản bác một thứ "*Triết học-đồng nhất" (Identitätsphilosophie)* (ở đây chủ yếu hướng đến Schelling, người bạn cũ và chính việc phản bác này đã làm đổ vỡ tình bạn lâu năm!). "Triết học-đồng nhất" nỗ lực suy tưởng về một sự "bất phân biệt" nguyên thủy, có trước, làm nền tảng cho mọi sự phân biệt, khác biệt, tức một cái Tuyệt đối mà chân lý nguyên thủy của nó không bị *vẫn đục* bởi sự dị biệt (Differenz). Hegel có cái nhìn khác: sự đồng nhất không phải là một sự "trong sạch, thuần túy" kiểu như thế! Trong một tác phẩm thời trẻ, ông viết: "Lý tính mà không có giác tính [làm công việc phân biệt, thiết định] thì không là gì hết, nhưng giác tính vẫn là giác tính mà không [cần] có lý tính. Không thể dẹp

---

thể quy giản của *cảm năng* đối với nhận thức của con người, và vì thế, không nhận ra rằng ta *chỉ* có thể hiểu biết về những "hiện tượng", chứ không phải về những "vật-tự thân".

bỏ giác tính được"[(40)]. Hoạt động của giác tính làm công việc "quy định", "xác định" là điều ta cần và có thể đẩy đến cùng, trong khi một cái Tuyệt đối hiểu như cái Bất-phân biệt thì chỉ là một hố thẳm trống rỗng trong đó mọi tính quy định của tư duy đều tiêu tán cả.

Do đó, *cơ sở (Grund)* – như Lôgíc học Bản chất xác định – không phải là cái hố thẳm (Abgrund) này của cái Tuyệt đối mà chính là: cái gì đấy có "tồn tại của nó ở trong một cái khác" (§121). Khi ta hỏi về (các) cơ sở của sự vật thì bản thân câu hỏi cho thấy ta không chịu dừng lại ở những gì nó trình hiện trực tiếp cho ta mà đi tìm *sự đồng nhất* (hay bản sắc) của nó trong cái gì khác biệt với nó. Điểm quyết định ở đây là: cơ sở được tìm kiếm ấy không phải là cái gì ta có thể tách rời một cách trừu tượng với cái được nó đặt cơ sở, vì cái được-đặt-cơ-sở, tức, *cái đang-hiện-hữu (Existierende)* bản thân nó cũng có thể là cơ sở cho một cái đang hiện hữu khác: "Bản thân cơ sở là sự hiện hữu" (§123).

Một lần nữa, ở đây, Hegel triệt để phê phán học thuyết về "hai thế giới". Sự hiện hữu của sự vật tuyệt nhiên không có nghĩa là một vẻ ngoài hời hợt, rồi cơ sở là cái gì "nằm bên dưới nó", là "chân lý tự tồn độc lập" để cho ta đi tìm, trái lại, cơ sở *là* sự hiện hữu: "Sự hiện hữu – là cái xuất đầu lộ diện từ cơ sở – chứa đựng cơ sở ở bên trong nó, và cơ sở không còn ẩn giấu ở phía sau sự hiện hữu, trái lại, nó chính là tiến trình này của việc tự-thải hồi và được "phiên dịch" (Übersetzen / translation) thành sự hiện hữu" (§123, *Giảng thêm*).

II.3.2: Sự vật

"Thế giới" là *những sự vật-đang-hiện hữu*; chúng là cơ sở cho nhau, tức, một thế giới của *sự tương quan (Relativität)*. Và từ đây, ông phê phán mô hình của Kant về "vật-tự thân" (xem: §§40-60 và *Chú giải dẫn nhập* cho §§19-78). Theo ông, mô hình này muốn rút bỏ sự vật ra khỏi sự tương quan, tách rời nó với cái toàn bộ mang tính tiến trình. Kant đã hiểu "vật-tự thân" như là *khái niệm giới hạn*

(40) Hegel, *Các tác phẩm ở Jena / Jenaer Schriften 1801-1807*, Suhrkamp, Tác phẩm 20 tập, tập 2, tr. 551.

(Grenzbegrift), nghĩa là, nó đánh dấu ranh giới của nhận thức của ta, đồng thời dành cho sự vật quyền tồn tại *ở bên ngoài* sự quy định của các hình thức nhận thức của ta. Trong khi đó, Hegel dùng chữ "tự-thân" hay "tự-mình" (an sich) theo nghĩa là cái gì chưa được triển khai, là khả thể chưa được hiện thực hóa, chẳng hạn: "đứa bé thoạt đầu chỉ là *tự-mình* – tức là một bản chất tự do và lý tính – và sẽ phải trở thành *"cho-mình"* (§124, *Giảng thêm*). Như thế, hai khái niệm về cái "tự-mình" hay "tự thân" của Kant và Hegel bắt nguồn từ hai viễn tượng *hoàn toàn khác nhau*. Một bên (Kant) muốn nói đến một cái gì ở bên ngoài tư duy, ở bên ngoài sự nhận thức, bên kia (Hegel) muốn nói đến một cấp độ chưa phát triển của tính quy định của *tư duy*, đồng thời cũng là một cấp độ của tính quy định của *tồn tại* (đứa bé còn phải hiện thực hóa tiềm năng còn "tự-mình"). Ngày nay, người ta thường nói về *hai mô hình tư duy* khác nhau về cơ bản giữa Kant và Hegel buộc ta phải lựa chọn (giữa sự hữu hạn và sự vô hạn của nhận thức), nhưng đó là chuyện không bàn ở đây. Điều cần tìm hiểu là động cơ khiến Hegel (không phải muốn đi thụt lùi so với Kant) triệt để hóa mô hình của Kant. Có sự tiếp nối nào đó giữa hai đại triết gia chứ không đơn giản là người sau bỏ qua hay khinh thường việc định ranh giới có tính phê phán của người trước.

- Phê phán của Hegel (vượt khỏi vấn đề "Vật tự thân") chủ yếu nhắm đến phạm trù *"Sự vật"* nói chung. Sự vật, hiểu như "giá đỡ" đơn giản cho những thuộc tính của nó thì chỉ là một cơ chất (Substrat) trống rỗng, và việc hình dung một thế giới gồm những sự vật đang có sẵn là hình dung về một thế giới chết, bởi mọi hiện thực, mọi nội dung của mối tương quan sống động đều đã bị gạt bỏ hết. Theo Hegel, "sự vật", trong chân lý của nó, chỉ là tên gọi cho một sự tương quan hay một mối quan hệ đầy mâu thuẫn, tự vượt bỏ chính mình: đó là tương quan giữa sự vật với các thuộc tính của nó. Đặt sự vật *đối lập* với các thuộc tính của nó (như trong hình thức thông thường của mệnh đề là: "A là…") tức là đánh mất *sự cụ thể* của nó, trở thành không thể phân biệt được, do đó, không còn là một sự vật *nhất định* nữa. Còn nếu xem nó như là *tổng thể* các thuộc tính, thì các thuộc tính sẽ trở thành những "chất liệu" độc lập, mất đi tính quy định vốn chỉ có khi tồn tại trong sự vật. Là sự tập hợp đơn giản những chất liệu khác nhau, chúng sẽ mất đi ranh giới của chúng, tồn tại dửng dưng bên cạnh nhau, trở thành ngoại tại đối với *hình*

thức vốn là tính quy định của sự vật: "Sự vật chia thành chất liệu và hình thức" (§129), đồng thời là sự thống nhất của cả hai, tức là một mâu thuẫn đang hiện hữu. Tồn tại đơn thuần của sự vật, kiện tính tưởng như hiển nhiên của sự vật tự thải hồi, tự thể hiện như là *vẻ ngoài (Schein)*: "Cái trực tiếp không phải như *ta tưởng* về nó; nó không phải là một cái độc lập-tự tồn và chỉ dựa vào chính mình" (§131, *Giảng thêm*). Sự vật trở thành *vẻ ngoài (Schein)* nhưng không phải là "ảo tượng" theo nghĩa *ở đàng sau* còn ẩn giấu một chân lý, trái lại, vẻ ngoài này là vẻ ngoài của *bản thân Bản chất*. Bản thân Bản chất phải xuất hiện ra, phải tự mang lại cho mình hình thái của sự trực tiếp. Vậy, sự trực tiếp ấy là do Bản chất *thiết định* nên, thay vì là một cái gì "có sẵn đó" đơn thuần.

II.3.3: Sự vật là hiện tượng

Khác với Kant (ta chỉ có thể nhận thức sự vật như nó xuất hiện ra *cho ta*), Hegel cho rằng: sở dĩ sự vật "chỉ là hiện tượng vì đó là bản tính riêng của bản thân thế giới khách quan *một cách trực tiếp*" (§131, *Giảng thêm*).

Ta chú ý chữ: *"một cách trực tiếp" (unmittelbar)*. Ý nó muốn nói: mọi cái hữu hạn không có sự tồn tại của nó ở nơi chính mình mà ở chỗ là mômen của tiến trình biểu lộ ra (Manifestation) của Bản chất. Và việc "tương đối hóa" (= tương quan hóa) này đối với cái hữu hạn cũng có nghĩa rằng *sự hữu hạn của con người* không bao giờ có thể là trung tâm của suy tưởng triết học (khác với Kant, Heidegger…). Nhận thức được tiến trình trung giới tuyệt đối của Bản chất đồng nghĩa với việc *không* còn thừa nhận rằng, về nguyên tắc, tính hữu hạn (của sự vật lẫn của con người) là một cái gì tuyệt đối.

Ngược lại, với Hegel, Chân lý *chỉ* hiện hữu như là sự thể hiện ra bên ngoài của bản thân Chân lý. Vì thế, nhận thức sự vật trong chân lý của chúng không phải là nhìn vào tính hư vô trong sự hữu hạn của chúng. Trái lại, sự vật *chỉ* được nhận thức trong *mối quan hệ*, không phải ngẫu nhiên mà chính là cái tạo ra sự hiện hữu của chúng: "Tất cả những gì đang hiện hữu là ở trong mối quan hệ, và quan hệ này là *cái đúng thật* của bất kỳ sự hiện hữu nào. (§135, *Giảng thêm*). Ý nghĩa của sự vật là ở đó chứ không phải ở trong sự

tồn tại đơn thuần "có sẵn đó" hay ở trong một cái "bên trong" bí hiểm và ẩn giấu nào đó. Không có một cái "bên trong" độc lập với sự biểu hiện ra bên ngoài của nó. Bản chất chỉ *tồn tại* trong hiện tượng của nó.

- Áp dụng vào con người cũng thế. Ta hãy nghe ông nói ở §140, (*Nhận xét*, và nhất là trong phần *Giảng thêm* của nó): "Phương thức [hành xử] của một con người *ra bên ngoài*, nghĩa là, trong *những hành vi* (chứ tất nhiên không phải chỉ trong tính ngoại tại đơn thuần của thân xác) chính là những gì *ở bên trong* nội tâm của người ấy; và nếu *chỉ* là đức hạnh hay luân lý v.v… ở bên trong, nghĩa là, *chỉ* như thế trong những ý đồ và tố chất, còn hành vi *bên ngoài* không đồng nhất với chúng, thì cái trước cũng rỗng tuếch như cái sau".

  Đối tượng phê phán trong câu trên đây rõ ràng là Kant. Trong đạo đức học, Kant từ khước một quan niệm *chất liệu* về cái Thiện, nghĩa là, ông cho rằng chất lượng luân lý của một con người là đồng nhất với "ý chí thiện" trong nội tâm và nghi ngờ việc suy ra "ý chí" ấy từ hành động bề ngoài của con người. Với Hegel, tất cả những điều ấy là biểu hiện của việc bám chặt lấy một cái "bên trong", ngại tiếp xúc với cái "bên ngoài" hòng tránh bị ô nhiễm (trong *Hiện tượng học Tinh thần*, Hegel đặt cho nó tên gọi: "tâm hồn đẹp"). Hegel chủ trương một "thuyết lạc quan siêu hình học": Bản chất *không chỉ cần* biểu hiện ra thành hiện tượng, mà, chính việc làm ấy là *tất yếu* để tự hiện thực hóa. Như thế, *hiện thực / Wirklichkeit*, với Hegel, không phải là bề ngoài hời hợt theo nghĩa giả tạo và lừa dối. Chính trong hành động (hiện thực) tôi mới thể hiện một cách *tất yếu* tôi là ai (cái Tôi được hiện thực hóa). Còn một cái "bên trong" được tôi giữ kín cho riêng mình, với Hegel, chỉ là một khẳng quyết vô bằng, rỗng tuếch. Một tư tưởng hay một con người chỉ là "hiện thực" trong chừng mực đủ năng lực để tự-phô bày.

II.3.3: Hiện thực

- Người ta thường cho rằng Hegel "bảo thủ", "bảo vệ hiện trạng". Nghĩ như thế là "oan" cho ông, khi ta hiểu rằng Hegel không bao giờ "bảo vệ" cái gì "đang có sẵn đó", trái lại, toàn bộ triết học của ông là nhằm chống lại lòng tin ngây thơ của "lý trí con người lành

mạnh" vào "sức mạnh của cái "kiện tính trần trụi" (Faktizität). Điều ông luôn đòi hỏi là sức mạnh đích thực của Bản chất tự mang lại hình thái cho chính mình, và, như thế, *hiện thực* phải được hiểu theo cách khác chứ không phải như là cái vô-chân lý, cái gì "tồi tàn và phi-lý tính" (§142, *Giảng thêm*), bởi, nếu thế, là vẫn duy trì một ranh giới tuyệt đối giữa chân lý và vô-chân lý, giữa bản chất và vẻ ngoài, nói khác đi, một thuyết "hai-thế giới".

Vì thế, *"hiện thực"* là đỉnh cao của học thuyết về Bản chất, là một khái niệm "quy phạm" hay như Hegel nói, một khái niệm phải được hiểu theo nghĩa "mạnh mẽ" (emphatisch) (§142, cuối phần *Giảng thêm*). Vì sao? Vì *hiện thực*, theo cách hiểu của Hegel, là "sự thống nhất của bản chất và sự hiện hữu hay giữa cái bên trong và cái bên ngoài" (§142).

"Tính bản chất" (Wesenlichkeit / essentiality) ấy của mọi hiện thực phải đương đầu với kinh nghiệm về *cái bất tất, ngẫu nhiên*. Phải chăng việc hiện thực hóa không bị cái ngẫu nhiên quy định? Biết bao sự việc xảy ra mà ta không thấy sự "tất yếu", sự "thống nhất giữa bên trong và bên ngoài" ở đâu cả! Hegel không phủ nhận điều đó, thậm chí xem việc muốn loại trừ cái ngẫu nhiên bất tất ra khỏi "vương quốc của chân lý" là "một trò chơi trống rỗng và một trò lên gân của sự thông thái rởm mà thôi" (§145, cuối phần *Giảng thêm*). Vấn đề không phải là xua đuổi nó ra mà phải "hội nhập" nó vào! Điều này xảy ra trong quy định của ông về *mối quan hệ giữa khả năng (khả thể) và hiện thực*. Ở đây khả năng, trong sự đối lập với hiện thực, không được hiểu theo kiểu cổ điển như là cái gì có thể được suy tưởng mà không có mâu thuẫn, nhưng chưa và không nhất thiết phải trở thành hiện thực. Theo Hegel, bản thân nó cũng là hiện thực theo nghĩa là cái bất tất, có thể có mà cũng có thể không, tức cái gì tồn tại *không từ chính mình* và, do đó, *không tất yếu*. Vậy, sự đối lập giữa khả năng và hiện thực được Hegel hiểu như là sự đối lập giữa *hai* hiện thực: trong sự đối lập này, cái hiện thực thoạt đầu chỉ là cái bên ngoài đối lập lại với cái bên trong là khả năng (khả thể) của nó. Như thế, cả hai đều là những hiện thực *hữu hạn*, là một cái ngẫu nhiên. Trong khi đó, hiện thực – đúng nghĩa là hiện thực của bản chất – *thoạt đầu* tỏ ra như là một chuỗi vô tận của những sự vật và sự kiện, trong đó cái này là khả thể cho hiện thực của cái kia, là *điều kiện* của cái kia. Thế nhưng, chính "tiến

trình này của hiện thực" (§146, *Giảng thêm*) – như là việc "tự chuyển dịch cái bên trong thành cái bên ngoài và cái bên ngoài thành cái bên trong" (§147) là *một* vận động của sự trung giới sẽ tạo ra sự tất yếu. Tất cả những gì tồn tại, đều là cái đã trở thành từ cái khác, tức từ khả thể của nó như là điều kiện của nó. Nhưng, khi nó trở thành, nó *hiện thực hóa* khả thể này, vượt bỏ nó ở trong chính mình và, do đó, là "hiện thực vô-điều kiện": "nó là thế, bởi nó là thế" (§149), *"nó là cơ sở của chính nó"*: "hiện thực của nó là bản thân khả thể của nó và khả thể này ở trong nó và chỉ ở trong nó. Đó là lý do *tại sao* nó "là thế thôi" (§149). Hegel gọi đó là "*bản thể* đã trở thành", và cũng gọi "bản thể" (Substanz) là *"quan hệ tuyệt đối"*.

- Sự tất yếu tự hiện thực hóa như là sự tất yếu của một bản thể không mang các tùy thể ở bên ngoài, trái lại, chỉ là hiện thực như là sức mạnh của việc trung giới của nó, của việc hội nhập thành một toàn bộ. Cái vô-điều kiện không phải là cái bắt đầu tuyệt đối của một chuỗi những cái có-điều kiện mà là *bản thân chuỗi này*, được hiểu trong hình thái đúng thật của nó: một "vòng tròn của những quy định" (§147) mà nội dung của nó tự quy định từ sự trung giới lẫn nhau giữa những quy định.

- Khái niệm "bản thể" (Substanz) – hiểu như "quan hệ tuyệt đối" – không chỉ là *một* hiện thực mà là hiện thực *nói chung*. Vì, trong tính vô-điều kiện của nó, bản thể dường như chỉ là một bản thể bên cạnh những bản thể khả hữu khác, do đó bản thân là bất tất, thay vì chứng tỏ là sức mạnh của sự trung giới như là cái *Toàn bộ của chân lý*. Hegel đã phê bình Leibniz ở chỗ Leibniz không đặt được cơ sở cho sự nối kết của *những* bản thể riêng lẻ và, trong sự lúng túng, phải cần viện đến một sự "hòa điệu tiền lập". Hegel đi xa hơn khi chủ trương rằng: "sức mạnh bản thể" không phải là sức mạnh của *một* bản thể riêng lẻ mà là sức mạnh của cái Tuyệt đối buộc những cái cá biệt phải quay trở lại với chân lý (hay sự thật) của chúng để trở thành – không phải *những* bản thể – mà là *những môment* của tính tương quan của cái Tuyệt đối. Sức mạnh này là hoạt động của một sự *đặt quan hệ*, đưa bất kỳ sự hiện hữu cô lập nào vào trong sự vận động của sức mạnh này. Trong sự "thu hút" ấy, *quan hệ nhân quả* (§153) sẽ trở thành quan hệ của *sự tương tác* (§154) và sau cùng, trở thành quan hệ của một sự *tự-quan hệ vô*

hạn (§157): cái này là nguyên nhân của một cái kia; cái kia được quy định một cách tất yếu, nhưng, với tư cách là kết quả, nó không phải là một nội dung xa lạ mà là *hình thái* mới, nhất định do cùng *một nội dung đồng nhất* mang lại cho chính mình. Vậy, *hiện thực* là sự thay đổi hình thái vô hạn này, trong đó không có gì trở thành mà không được trung giới bởi một cái khác theo cách ấy.

- Chính trong bối cảnh của dạng thức về "tính quan hệ tuyệt đối" này, Hegel đã đề xướng luận điểm có vẻ rất nghịch lý: *sự đồng nhất giữa Tự do và Tất yếu*. Sự đồng nhất này sẽ dẫn *Lôgíc học về Bản chất* sang *Lôgíc học về Khái niệm*. Ở đây, tính nhân quả không còn là khái niệm-đối lập đối với sự Tự do nữa, vì, trong khuôn khổ của quan hệ-bản chất, việc *được* nguyên nhân quy định không còn mang tính cách của việc *bị* quy định từ bên ngoài, từ cái xa lạ. Tôi tự do, theo Hegel, không phải bằng cách "tự phát" lấy chính mình làm một nguyên nhân thứ nhất (Kant: "Tự do là quan năng tự mình bắt đầu một trạng thái", *Phê phán lý tính thuần túy*, B561) mà là thấu hiểu tiến trình của nguyên nhân-kết quả như là tiến trình của một sự tự-tạo hình thái của cái Tuyệt đối bao trùm cả tôi. Một sự tự do chống lại điều ấy, tìm cách tự khẳng định như là tự do của cá nhân riêng lẻ đối lập lại với tiến trình của hiện thực, với Hegel, là sự tùy tiện (Willkür), sự khoác lác (Eitelkeit) trước sức mạnh vốn chỉ thừa nhận sự ngẫu nhiên của hiện hữu của tôi như là điều kiện bất tất cho việc tự-tạo hình thái của nó. Tự do không có nghĩa là lấy cái tồn tại-hiện có (Dasein) bất tất của mình ra làm thước đo cho cái hiện thực, mà ngược lại, chính vẻ ngoài xa lạ của một sự tất yếu đối với tôi là tiền đề để tôi nhận ra không gian cho *hiện thực* của tôi. Trong khi đó, một sự tự do thoát ly khỏi "sự xuất nhượng" (Entäußerung) này, với Hegel, là không-hiện thực, là tính "bên trong" đơn thuần. Tự do "bản thể học" của Hegel (khác với Tự do siêu nghiệm của Kant: tự do chỉ có thể suy tưởng được chứ không thể chứng thực được) hứa hẹn rằng: hiện thực là không gian trong đó tôi *"có thể ở-trong-nhà-của-mình nơi cái khác" ("im Anderen bei mir Selbst" / "at home with myself in the other" / "être chez-soi dans de l'Autre")*, rằng tự do của cá nhân riêng lẻ tự hiện thực hóa như là tự do của thế giới trong đó cá nhân hiện hữu.

- *Lôgíc học của Khái niệm* sở dĩ gọi là "Lôgíc học *chủ quan* (hay *chủ thể*") là vì nó lấy sự tự do được hiểu như trên làm cơ sở. Khái niệm

không còn đối lập với một "tính khách quan" nào nữa cả như thể đối lập với cái gì có đủ sức tự khẳng định như một cái ở bên ngoài *sức mạnh (đặt)-quan hệ* của Khái niệm. *Bản thể* (quan hệ-tuyệt đối) thể hiện trong Chân lý của nó như là *Chủ thể*: một nhất thể (Einheit / unity) nhưng đồng thời là toàn thể (Totalität / totality), còn sự quy định của nó là sự *tự-quy định* độc lập-tự chủ *(Selbstbestimmung / autodetermination).*

II.4: Học thuyết về Khái niệm

Mình ơi tôi gọi là nhà
Nhà ơi tôi gọi mình là nhà tôi[(41)]

II.4.1: Khái niệm xét như là Khái niệm (= Khái niệm chưa phát triển)

- *Khái niệm* đồng nhất với *Tự do*, do đó, Tự do là kích thước trong đó Khái niệm tự triển khai, là một khẳng định thoạt nghe rất lạ lùng, thậm chí, đảo ngược cách hiểu thông thường của ta về chữ "khái niệm" như cái gì ước thúc, cứng nhắc, mất tự do!

  Vậy, tại sao Khái niệm là Tự do? Câu trả lời của Hegel nghe cũng có vẻ rất nghịch lý và làm ta bất ngờ: Khái niệm là tự do, bởi nó là *"cái Tôi"* hay là *"Tự-ý thức thuần túy"*. "Cái Tôi" (das Ich) sở dĩ là hệ hình (Paradigma) của Khái niệm với tư cách là sự tự do, theo Hegel, là vì cái Tôi (Chủ thể) là sự *tự-quan hệ với chính mình trong quan hệ với cái khác!* Còn ý tưởng về "Tự-ý thức" (Selbstbewußtsein) cũng không có nghĩa là sự tự-xác tín đơn giản của cái Tôi "trước khi" có tính quy định khái niệm, trái lại, cái Tôi – như là tổng thể tính quy định này – nắm vững trong chính mình một sự đồng nhất bao hàm mọi sự khác biệt và phân biệt. Thay vì cố thủ trong sự "tự do tùy tiện" của mình, *"cá nhân sống động"* (ở cuối *Khoa học Lôgíc*) theo Hegel, có cơ sở để tự đồng nhất hóa với cái Tôi hiểu như với *cấu trúc* của sự thống nhất này (theo nghĩa đó, Hegel là ông tổ đích thực, *"avant le mot"* của *thuyết cấu trúc!)*. Vì

---

(41) Bùi Giáng.

thế, theo ông, tách rời hay phân biệt cái Tôi với các phạm trù của nó (như cách làm của Kant) là "trống rỗng và trừu tượng".

- Trước hết, Hegel xác định Khái niệm như là một *cái phổ biến*, nhưng, trái với quan niệm thông thường, cái phổ biến này không phải có "sau", bằng con đường của sự trừu tượng hóa, trái lại: "Đúng hơn, Khái niệm là cái Thứ nhất đúng thật, còn những sự vật, sở dĩ chúng là những sự vật, là nhờ thông qua hoạt động của Khái niệm nằm ở bên trong chúng và tự khai mở bên trong chúng" (§163, *Giảng thêm*). Như thế, Khái niệm không chỉ "độc lập tự chủ" đối với cái Tôi cá biệt mà cả đối với sự vật: nó không được xác định ở bên ngoài sự vật mà là "linh hồn" bên trong của sự vật, đúng với quan niệm của ông về chân lý đã nói trước đây: "chân lý là sự trùng hợp của một nội dung [sự vật] với bản thân [Khái niệm của] nó".

  Rút cục, kinh nghiệm của ta về sự vật, về hiện thực được ngự trị bởi một "tính phạm trù" (Kategorialität) với sức mạnh "có trước" ta. Kinh nghiệm không thể bỏ qua lẫn phá vỡ sức mạnh này được. Tất nhiên, Hegel không phủ nhận "kinh nghiệm về sự không-đồng nhất", về cái gì nằm ngoài Khái niệm, về cái cá biệt, cái chỉ xảy ra một lần v.v…, nhưng, với ông, vấn đề là không được xem nó như kinh nghiệm về một cái gì "không-nói ra được", cái "bất khả tư nghị" mà phải nỗ lực "hội nhập" nó vào trong sự nối kết của tính quy định phạm trù.

- Hegel bổ sung thêm một nhận định mới về *Khái niệm* làm cho ta càng thêm sửng sốt: "…Không phải *chúng ta* là kẻ "hình thành" nên những Khái niệm, và, nói chung, Khái niệm không nên được xem như cái gì "được sinh ra đời" (…) … Khái niệm là hình thức vô hạn, hay, là hoạt động sáng tạo, tự do, không cần một chất liệu có sẵn nào ở bên ngoài nó để hiện thực hóa bản thân nó" (§163, *Giảng thêm* 2). Như thế, Khái niệm, với Hegel, là *sự hoạt động* (như của một Chủ thể tự tồn) chứ không phải là một khái niệm bên cạnh những khái niệm khác do trí óc tạo nên từ tiến trình trừu tượng hóa. Nó là danh hiệu nói lên sự thống nhất của tiến trình trong đó những Khái niệm *triển khai* tính quy định của chúng, nhưng sự triển khai này vẫn không rời khỏi cương vực của tính khái niệm. Do đó, tuy Hegel bảo rằng Khái niệm *không* phải là cái

gì "được sinh ra đời", ông lại nhấn mạnh đến sự *"sinh thành" (Genesis)* của nó, (chỉ) theo nghĩa nó thoát thai từ Lôgíc học của Tồn tại và của Bản chất.

Trong *Lôgíc học của Tồn tại*, quan hệ giữa các Khái niệm (vd: chất, lượng, độ, hạn độ…) thoạt đầu là một sự "chuyển sang nhau" (Übergehen / passing over) hoàn toàn ngoại tại do tính mâu thuẫn nội tại của chúng. Rồi trong *Lôgíc học của Bản chất*, quan hệ ấy đã trở nên một quan hệ khác, trong chừng mực những khái niệm tưởng như "tồn tại" độc lập-tự tồn chỉ có được ý nghĩa nhất định là ở trong sự tương quan của chúng với nhau. Song, trong sự tương quan, chúng vẫn còn là "cho nhau", nên chỉ *từ nay*, trong lĩnh vực của *Lôgíc học Khái niệm*, thì "cái được phân biệt mới được thiết định một cách trực tiếp đồng thời như là cái đồng nhất *với nhau* và *với* cái toàn bộ" (§161). Cho nên, ở đây là sự Tự do đã vượt bỏ mọi tính xa lạ, và từ nay thật ra không còn điều gì "mới mẻ" nữa cả mà chỉ có việc: Khái niệm *phát triển* tính quy định vốn còn hoàn toàn nội tại trong chính mình.

- Một "thói quen" khác của ta cũng cần phải từ bỏ khi đi vào lĩnh vực của Khái niệm. Ta thường hiểu khái niệm là một cái phổ biến quy chiếu đến một cái cá biệt nhưng cả hai *không phải là một*. Với Hegel, sự khác biệt này thực ra cũng là sự khác biệt *của bản thân Khái niệm*: cái phổ biến (đúng nghĩa) *không* phải là *"cái chung" (das Gemeinschafliche)* giữa nhiều cái cá biệt (§163) như thói quen suy nghĩ của ta, mà là *tính phổ biến cụ thể*: bản thân nó là cấu trúc của mối tương quan giữa cái phổ biến *và* cái cá biệt (trong Khái niệm, tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt thâm nhập vào nhau; trong cái này có cái kia và ngược lại). Cấu trúc này không chỉ là cấu trúc của tư duy mà còn là của bản thân "trật tự những sự vật".

  Yêu sách *bản thể học (ontologisch)* này của Lôgíc học nhắm đến trật tự và cấu trúc này. Trong ý nghĩa đó, nó cũng được xem như sự phê phán đối với *Bản thể học* truyền thống vốn *xuất phát* từ những "thực thể" (Entitäten / entities), những tính bản chất đang tồn tại. Như đã nói nhiều lần, Hegel tuyệt nhiên không muốn "sao chụp" lại thế giới sự vật rồi "nhân đôi" nó bằng cách khẳng định một thế giới "đúng thật" nào đó ở đàng sau lưng nó. Ông còn đi xa hơn

nữa: không chịu vừa lòng với việc trình bày về tư duy, nhận thức *của ta* về thế giới, mà còn chứng minh rằng những điều kiện cho tư duy nhận thức của ta cũng đồng thời là những điều kiện của *hiện thực* của bản thân sự vật.

Điều này thể hiện rõ khi ông bắt đầu đi vào "sự phân chia" của Khái niệm, bắt đầu với *"phán đoán"* như là mối quan hệ của cái cá biệt với cái phổ biến: phán đoán không chỉ là một hình thức của tư duy (theo quan niệm thông thường) mà còn của bản thân hiện thực.

II.4.1: Phán đoán

- Theo Hegel, *phán đoán (Urteil)*, trong chân lý của nó, là *"sự phân chia-nguyên thủy" (Ur-teilung)*. Đây không chỉ là một cách "chơi chữ" tinh tế trong tiếng Đức, mà nói lên cách hiểu về ý nghĩa *bản thể học* của phán đoán, khác rất xa với cách hiểu thông thường của ta về hình thức hay tác vụ tư duy quen thuộc này.

  "Phân chia-nguyên thủy" ngụ ý việc tách rời một nhất thể, việc bùng vỡ của sự khác biệt ở trong nhất thể nguyên thủy của tồn tại. Ta biết rằng đây là cảm thức và cũng là nguồn cảm hứng cơ bản nơi thế hệ triết gia hàng đầu của chủ nghĩa duy tâm Đức. Hölderlin, bạn nối khố của Hegel và Schelling, nhà thơ và nhà tư tưởng có ảnh hưởng sâu đậm đến Hegel thời trẻ, trong *"Phán đoán và Tồn tại" ("Urteil und Sein")* đã nói nhiều đến cảm thức trên đây, đồng thời nhấn mạnh rằng: từ sự phân chia, phân biệt, tuyệt nhiên không có con đường nào để trở về lại với cái "nhất thể nguyên thủy tuyệt đối" ngoại trừ việc phải nắm bắt và suy tưởng về cái nhất thể ấy như là sự thống nhất, hay đúng hơn, như sự đồng nhất của những cái khác biệt. Hegel đồng ý với Hölderlin, nhưng ngay từ đầu và mãi mãi về sau, ông bác bỏ khả năng nhận thức về một nhất thể nguyên thủy bằng một "trực quan trí tuệ", "không thể nói ra được". Vì thế, với Hegel, phán đoán *không* phải là "tội lỗi sa đọa" của tư duy đã phá hủy sự thống nhất nguyên thủy, trái lại, nhất thể nguyên thủy này chứa đựng mầm mống của sự phân ly ngay trong bản thân nó, cũng giống như nhất thể của tư duy, trong đó cái tồn tại trống rỗng của sự bắt đầu tương đương với hư vô, để từ đó phát sinh sự năng động tự thân của việc trở-thành. Trong khi đó, thật ra, theo Hegel, việc phân chia – diễn ra trong phán đoán – tuyệt đối không

gây tổn hại gì cho sự đồng nhất, trái lại, ông muốn chứng minh rằng phán đoán không chỉ là quan hệ ngoại tại giữa những cái dửng dưng với nhau (chủ ngữ và vị ngữ trong mệnh đề) mà nói lên sự đồng nhất của chúng ngay bên trong lòng sự khác biệt.

- Vì thế, ngay từ đầu của học thuyết về phán đoán (§166), Hegel đã đấu tranh mạnh mẽ chống lại quan niệm thông thường cho rằng phán đoán chỉ là việc đem một số thuộc tính (vị ngữ) gán vào cho một chủ thể (chủ ngữ). Ông tập trung bàn về *cấu trúc* này của phán đoán và gọi đó là hình thái trừu tượng của phán đoán thể hiện trong mệnh đề: *"cái cá biệt là cái phổ biến"*, ví dụ: "Socrate (cá biệt) là người (phổ biến)". Cấu trúc này là cơ sở để ông triển khai học thuyết của mình. Vấn đề ở đây không phải là mô tả việc ta làm gì khi phán đoán (xác định một sự vật như là chủ ngữ của một mệnh đề), trái lại phải chứng minh sự đồng nhất giữa chủ ngữ (chủ thể) và vị ngữ (thuộc tính) mà hệ từ (Kopula) *"là"* vừa nói lên, vừa che giấu sự đồng nhất ấy. Rõ ràng ở đây, cái cá biệt không phải cái gì *phục tùng* những quy định phổ biến, nghĩa là, bị "thâu gồm" trong cái phổ biến (nếu thế, Khái niệm chỉ là một sức mạnh trừu tượng), trái lại, chính những quy định ấy muốn nói lên chân lý đích thực của *cái cá biệt*. Cái cá biệt trong mệnh đề chỉ là một danh hiệu suông (§169), bởi một cái cá biệt, với tư cách là cái cá biệt, là không thể nào nói ra được (xem: *Hiện tượng học Tinh thần. Chương I: Sự xác tín cảm tính*) nên không thể sắp loại nó mà phải nắm bắt nó bằng khái niệm.

  Thật thế, như triết học về ngôn ngữ ngày nay cũng thừa nhận, *ý nghĩa* của một từ không đến từ một sự đặt tên cho nó mà từ cái toàn bộ của một ngôn ngữ. Ngay ở đây, cái cá biệt không phải là một cái gì bí ẩn, nằm bên ngoài cái "phổ biến" mà chỉ có thể nói về nó một cách có ý nghĩa khi xuất phát từ cái phổ biến. Ngôn ngữ (cái phổ biến) không thể không có người nói (cái cá biệt), đồng thời người nói (cái cá biệt) không "ở bên ngoài" hay đối lập với ngôn ngữ, trái lại nhờ ngôn ngữ (ngữ pháp, tinh thần, truyền thống), người nói không chỉ được "đưa vào" cái phổ biến mà còn trở nên "hiện hữu" đích thực như một cá nhân. Cá nhân muốn từ chối ngôn ngữ (cái phổ biến) thì không chỉ câm lặng mà còn đánh mất cả bản sắc. Nói ngắn, ngôn ngữ và người nói, cái phổ biến và cái cá biệt chỉ là đúng

thật và có năng lực là đúng thật khi tồn tại *cùng với nhau*, trong một sự thống nhất.

- Bây giờ, ta theo dõi khái quát các bước cơ bản trong lý luận của Hegel về phán đoán: thoạt nhìn, trong phán đoán, chủ ngữ và vị ngữ là "ở bên ngoài" nhau. Chủ ngữ bao giờ cũng là cái gì nhiều hơn vị ngữ (vị ngữ không tát cạn hết chủ ngữ); vị ngữ, ngược lại, không cần có chủ ngữ để được xác định; chúng chỉ thâu gồm chủ ngữ vào bên dưới mình. Chính từ chỗ bất túc ấy trong cấu trúc của phán đoán, Hegel, dựa theo trình tự (tương ứng với các cấp độ: tồn tại, bản chất, khái niệm), phát triển các hình thức đặc thù của phán đoán cho đến "cứu cánh" (Telos) của phán đoán như là sự phân chia-nguyên thủy của một nhất thể hay sự đồng nhất được tiền-giả định.

- Hình thức thứ nhất là *"phán đoán về Chất"* (§172), tức phán đoán đơn thuần về tính "đúng đắn" (Richtigkeit / correctness), trong đó chủ ngữ và vị ngữ "hầu như chỉ tiếp xúc ở *một* điểm" (§172, *Giảng thêm*). Ví dụ: hoa hồng màu đỏ, nhưng hoa hồng còn có nhiều thuộc tính khác hơn là màu đỏ; ngược lại, màu đỏ không chỉ ở hoa hồng mà còn ở nơi nhiều sự vật khác. Ở đây, cả hai chỉ gặp nhau ở *"một điểm"*: màu đỏ. Từ phán đoán "đúng đắn" ấy đến phán đoán "đúng thật" (wahr / true), tức, như đã nói, đến sự trùng hợp giữa đối tượng *với chính bản thân nó*, với *Khái niệm* của nó còn cách xa diệu vợi!

- "Điểm tiếp xúc" giữa chủ ngữ và vị ngữ không phải là chỗ để cấu trúc của phán đoán thể hiện được sự thống nhất. Do đó, trong *"phán đoán phản tư"* (§174), ta không còn muốn nói đến một cái cá biệt xét như cái cá biệt mà xét nó trong vị ngữ từ giác độ *quan hệ* của nó với những cái khác. Theo Hegel, đây chính là "đất dụng võ" của giác tính: *"Mọi người đều phải chết"* là ví dụ tiêu biểu. Ở đây, chưa nói gì được về *tính phổ biến đích thực* của con người, tức chưa suy tưởng được về "Khái niệm con người" mà chỉ mới đi tìm nó ở trong sự *khái quát hóa* đơn thuần hình thức ở một điểm *có chung* nơi tất cả mọi người: "phải chết".

- Vượt khỏi "tính chung" đơn thuần này, *phán đoán về sự tất yếu* (§177) mới nói lên được *bản thể*, tức tính quy định bản chất của

chủ ngữ. Ví dụ của Hegel ở đây thật đơn giản mà sáng tỏ: bảo rằng vàng là đắt tiền, thì chỉ mô tả kết quả của những hoàn cảnh bất tất, ngẫu nhiên, còn nói "vàng là kim loại", ta mới xác định được *bản tính (Natur)* của nó.

- Nhưng, phải chờ đến *phán đoán về Khái niệm* (§178) mới nói được về "chân lý" (sự đúng thật) thay vì chỉ về sự "đúng đắn". Chỉ ở đây mới đề cập đến sự tương ứng (hoặc sự không tương ứng) giữa một đối tượng với Khái niệm của nó, nghĩa là phải đi từ phán đoán "khẳng định" (assertorisch) đến phán đoán "tất nhiên" (apodiktisch). Hãy lấy ví dụ khi "phán đoán" (đánh giá) về một tác phẩm nghệ thuật. Phán đoán cho rằng bức tranh, bức tượng là "đẹp", đó chỉ là phán đoán đơn thuần "khẳng định" (chủ quan). Ta chỉ đi đến được phán đoán "tất nhiên", khi ta có thể nêu rõ "tính chất cấu tạo" (Beschaftenheit) (tức tính đặc thù) nào của nó tương ứng thực sự với Khái niệm của nó, tức với "Ý niệm" về cái Đẹp.

- Như thế, Hegel chủ trương một *trật tự thứ bậc* rõ ràng về các hình thức phán đoán. Khác hẳn với Kant (nhấn mạnh rằng ngay cả tính tất yếu vô-điều kiện của một phán đoán thì cũng tuyệt nhiên không phải là một phán đoán *về bản thân* sự vật mà chỉ nói lên mối quan hệ giữa nhận thức *của ta* và sự vật. Xem: *Phê phán lý tính thuần túy*: Các phạm trù *tình thái / Modal*: khả năng, hiện thực, tất yếu không liên quan đến bản thân đối tượng)[(42)], Hegel không tập trung vào *hành vi chủ quan* của việc phán đoán mà chỉ tập trung vào *cấu trúc lôgíc-bản thể học* của bản thân phán đoán. Với Hegel, trong phán đoán, ta đã "dự đoán" (antizipieren) được rằng chủ thể không trải nghiệm sự quy định *ngoại tại* với mình ở trong những thuộc tính, trái lại, sự quy định này tương ứng với bản thân nó, rằng quan hệ thể hiện trong hệ từ "là" cho thấy nó là *đồng nhất ngay trong sự khác biệt của nó*.

---

(42) Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*: "Tình thái (Modalität) của các phán đoán là một chức năng hoàn toàn đặc thù của các phán đoán, có đặc điểm dị biệt nơi nó là: tình thái không đóng góp gì cho *nội dung* của phán đoán cả (vì ngoài Lượng, Chất và Tương quan thì không còn gì khác tạo nên *nội dung* của một phán đoán), nhưng chỉ nói lên giá trị của *hệ từ* [là] trong mối quan hệ *với tư duy* nói chung" (B100 và tiếp).

- Vậy, trong công thức: "cái cá biệt là cái phổ biến", Hegel tìm thấy hệ hình kiểu mẫu (Paradigma) của việc *tự-phân biệt* của chủ thể: đi ra khỏi nhất thể trực tiếp (không thể nói ra được) để *tự*-dị biệt hóa trong các thuộc tính, rồi, từ sự khác biệt này (được cố định hóa trong hình thức của phán đoán: hệ từ *"là"* vừa phân ly vừa nối kết) phải quay trở lại hay tìm trở lại được sự đồng nhất "đã trải qua thử thách". Việc này sẽ diễn ra trong phần trình bày tiếp theo về hình thức lôgíc của *Suy luận (Schluss).*

II.4.2: Suy luận

Suy luận, trong Lôgíc học cổ truyền, bao gồm nhiều mệnh đề (thường là ba = tam đoạn luận) để "từ các sự thiết định (tiền đề) nào đó, một cái gì khác sẽ được rút ra một cách tất yếu" (*Phân tích pháp I,* Aristoteles). Hạt nhân lôgíc của nó là sự *diễn dịch* (rút ra) một kết luận từ các tiền đề, theo đó "chân lý" của kết luận chỉ phụ thuộc vào "chân lý" của các tiền đề ấy. Đó chỉ là một suy luận thuần túy hình thức và hầu như đã được Aristoteles và các nhà lôgíc học kế tục "tát cạn" hết. Thời Trung cổ, để dễ nhớ các loại hình suy luận này (có tới 192 suy luận khả hữu, trong đó có 24 suy luận "hợp thức"!), người ta sử dụng bốn nguyên âm a, i, e, o từ các từ latinh: affirmo (tôi khẳng định) và nego (tôi phủ định) để chỉ các thể cách (Modi) của mệnh đề: a = phổ biến khẳng định; i = đặc thù khẳng định; e = phổ biến phủ định và o = đặc thù phủ định và làm thành một bài vè "con cóc", chẳng hạn:

B*a*rb*a*r*a*, Cel*a*r*e*nt, D*a*r*ii*, F*e*r*io*
C*e*s*a*r*e*, C*a*m*e*str*e*s, F*e*st*i*n*o*, B*a*roc*o* v.v… và v.v…

trong đó suy luận quan trọng nhất là B*a*rb*a*r*a* gồm ba mệnh đề phổ biến khẳng định; kế tiếp là C*e*l*a*r*e*nt gồm một tiền đề phổ biến phủ định (e) và một tiền đề phổ biến khẳng định (a) để suy ra một kết luận phổ biến phủ định (e) mà việc đi vào chi tiết chỉ tổ làm cho người đọc kinh hãi và ngán ngẩm!

Hegel đã đem lại nguồn *"nhựa mạnh"* nào cho cây cổ thụ cằn cỗi ấy? Đó là câu nói ngay từ đầu tiết: *Tất cả mọi sự, mọi vật (hay đúng hơn, mọi cái gì hợp lý tính) đều là một suy luận!* (§181 và *Chú giải dẫn nhập*). Tại sao "suy luận" lại quan trọng thế? Ta biết rằng việc trung giới cái cá biệt với cái phổ biến thông qua "đặc tính cấu tạo" (Beschaffenheit), tức thông qua sự trung gian của tính đặc

thù của nó đã xảy ra trong phán đoán tất nhiên (apodiktisch). Bây giờ, ta có một hình thức tư duy đi xa hơn, mà "sự phát triển của nó, xét về hình thức, là ở chỗ: ngay cả cái cá biệt và cái phổ biến *cũng có thể giữ vị trí (trung gian) này*, để qua đó tạo nên bước chuyển từ tính chủ thể sang tính khách thể" (§181, *Giảng thêm*). Khuôn khổ *Lời giới thiệu* không thể đi vào lý giải chi tiết (xin xem *Chú giải dẫn nhập* cho từng tiểu đoạn từ §181-191), do đó chỉ xin nhấn mạnh mục đích cốt yếu của Hegel: vấn đề ở đây là *sự hoàn tất* dạng thức *trung giới* nhằm vẽ một bức tranh về cái Toàn bộ, trong đó mỗi dạng thức không chỉ xuất hiện như là các đối cực (của tính cá biệt và tính phổ biến) của một mối quan hệ mà còn giữ vai trò là hạn từ trung giới cho chúng. Nếu "cái Đúng thật có nghĩa là quan hệ của những cái khác biệt thông qua một trung gian làm sự thống nhất của nó" (§185), thì, hình thái đã phát triển của suy luận phải tự thể hiện điều sau đây: những sự vật hữu hạn, trong tính đặc thù cụ thể của chúng, tự mình hướng đến *sự nối kết*.

- Người đọc thường có cảm nhận chung rằng Lôgíc học của Hegel về "suy luận" có phần gượng ép! Ông cũng biết rằng thật khó để "biến bộ xương khô thành sự trôi chảy, và lại "thắp lên" khái niệm sống động ở trong một chất liệu đã chết cứng như thế" (*[Đại] Khoa học Lôgíc*. *Dẫn nhập cho Học thuyết về Khái niệm*, II, 6, 243). Ta cần chia sẻ sự khó khăn trong ý đồ của ông, nhưng không khỏi e rằng "suy luận" ắt khó gánh vác nỗi nhiệm vụ nặng nề đã được ông giao phó! Vấn đề của Hegel là: vượt qua ranh giới hạn chế của *phán đoán*, vì, với tư cách là "mệnh đề nói chung", hệ từ *"là"* trong phán đoán không đủ sức thể hiện mối *quan hệ trung giới*, tương ứng với quan niệm của ông về *sự "tổng hợp"* (trong "hợp đề"). Thật thế, trong phán đoán, chủ ngữ và vị ngữ – dù có quan hệ – vẫn còn là ngoại tại với nhau. Trong khi đó, "định đề" nổi tiếng của ông về *"mệnh đề tư biện"* (xem: *Lời Tựa* Hiện tượng học Tinh thần) đặt ra yêu cầu cho tư duy là phải vượt khỏi ranh giới hạn chế của ngôn ngữ để thực sự *"nói ra được" ("sagen")* tính trung giới hoàn chỉnh và sự thống nhất của mọi cái đang hiện hữu. Nhưng, đâu có "mệnh đề" nào, với tư cách là "mệnh đề" (câu), làm nỗi điều ấy? Định đề về "mệnh đề tư biện" thực ra muốn đòi hỏi rằng những "mệnh đề" và phán đoán như thế phải tự thú nhận *sự giới hạn* của chúng, và *như thế*, là làm rõ cái Toàn bộ thống nhất của hiện thực.

Đó là lý do giúp ta hiểu tại sao Hegel dừng rất lâu ở các dạng thức (Figuren) vốn chán phèo của suy luận (§§181-191)[(43)], bởi chính ở đó, theo ông, Khái niệm mới *tự hoàn chỉnh* chính mình. Thật thế, trong suy luận, không phải những quy định riêng lẻ mà chính các mệnh đề (các phán đoán) *quan hệ chặt chẽ* với nhau, và, *trong chừng mực* đó, ông hy vọng có thể thực hiện được định đề về "mệnh đề tư biện". Nhưng, khổ nỗi, khó có một "suy luận" nào thực sự có thể chứng minh được sự tất yếu của sự trung giới tuyệt đối, và cảm tưởng của ta về sự gượng ép và "quá tải" vẫn khó dẹp bỏ (xem: *Chú giải dẫn nhập* cho §§181-191).

- Hegel còn đi xa hơn thế nữa! Vì, sau khi cho rằng đã trình bày "hoàn chỉnh" Khái niệm về tính chủ thể (theo nghĩa của "mệnh đề tư biện": sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự khác biệt), ông "chuyển sang tính khách thể" hay "tính khách quan" như là một bước đi "tất nhiên". Ông viết: "Tính chủ quan (hay tính chủ thể) này – cùng với những sự quy định đã được nêu ở trên (Khái niệm, phán đoán, suy luận) không thể chỉ được xem như là khung sườn trống rỗng, phải chờ đợi được lấp đầy bởi những khách thể từ bên ngoài, có mặt cho riêng chúng, trái lại, bản thân tính chủ quan hay tính chủ thể – với tư cách là tính biện chứng – phá vỡ ranh giới hạn chế của mình và *tự mở ra* cho tính khách quan thông qua *suy luận*" (§192, *Giảng thêm*).

- Hegel rời bỏ lĩnh vực khái niệm một cách "đột ngột". Ông thú nhận rằng: "Sự quá độ này từ chủ thể, từ Khái niệm nói chung, và, chính xác hơn, từ suy luận sang khách thể, thoạt nhìn có vẻ thật lạ lùng (nhất là nếu ta chỉ nghĩ về suy luận của giác tính và xem việc suy luận là một công việc của ý thức) (§193, *Nhận xét*). Và, ngay sau đó, ông viết khá miệt thị: "Nhưng, dù vậy, vấn đề không phải là muốn làm cho sự quá độ này tỏ ra dễ hiểu đối với sự hình dung

(43) Trong Lôgíc học cổ truyền, như đã nói, bốn hình thức suy luận được gọi là bốn *dạng thức (Figuren)*. Chúng khác nhau ở vị trí của khái niệm hay hạn từ *trung gian* trong hai tiền đề của suy luận, tiêu biểu là: B*a*rb*a*r*a*, C*e*l*a*r*e*nt, D*a*rr*ii*, F*e*r*io*. Trong dạng thức thứ nhất, hạn từ trung gian là chủ ngữ trong đại tiền đề và là vị ngữ trong tiểu tiền đề; trong dạng thức thứ hai, là vị ngữ trong cả hai tiền đề; trong dạng thức thứ ba là chủ ngữ trong cả hai tiền đề, và trong dạng thức thứ tư là vị ngữ trong đại tiền đề và là chủ ngữ trong tiểu-tiền đề.

bằng biểu tượng" [tức đối với người đọc chúng ta!] (nt). Nói thế thôi, nhưng ông vẫn cố tìm cách biện minh, tuy gián tiếp, cho bước "quá độ" lạ lùng này (từ "suy luận" của Khái niệm sang sự tồn tại khách quan bên ngoài) (§193) và, vì thế, trong phần *Chú giải dẫn nhập* cho tiểu đoạn quan trọng này, chúng tôi đã cố theo dõi ông một cách "trung thực".

Thực chất vấn đề ở đây là: ông bàn về *"luận cứ bản thể học về sự hiện hữu của Thượng đế"* của Siêu hình học và bảo vệ nó chống lại sự phá hủy của Kant (dù lần này ông không nêu đích danh Kant!). Trong *Phê phán lý tính thuần túy* (B620-630: *Về sự bất khả của luận cứ bản thể học*…, BVNS, Sđd, tr. 938 và tiếp), Kant lập luận rằng *không thể* nào đi từ *khái niệm* về một sự vật để suy ra *sự hiện hữu* khách quan của nó, bởi sự hiện hữu (có thật) của nó không hề mở rộng chút nào (nội dung) khái niệm của nó: "Tồn tại (hiện hữu) không phải là một thuộc tính". Ta chỉ có thể có *kinh nghiệm* (thường nghiệm) về sự hiện hữu của sự vật chứ không thể và không được phép suy diễn điều này *từ* khái niệm về nó được. Ví dụ nổi tiếng của Kant: một trăm đồng Taler có thật không mở rộng chút nào nội dung khái niệm về một trăm đồng Taler, ngoại trừ việc nó làm cho tôi giàu lên! Hình tam giác có ba góc là tất yếu, nhưng nó có hiện hữu thật (trên giấy, trên bàn…) hay không, lại là chuyện khác. Từ đó, *khái niệm* về Thượng đế (toàn năng, toàn trí…) là tất yếu nhưng không thể từ đó suy ra *sự hiện hữu* của Ngài. Hegel cũng có nhắc đến "một trăm đồng Taler" với sự mỉa mai (§51), nhưng không khỏi thấy "chột dạ" trước luận cứ khó bác bỏ của Kant! Lập luận của ông khá lúng túng: theo ông, truyền thống đã phạm sai lầm vì đã tiền-giả định cái Tuyệt đối, "Thượng đế" như là một cái đồng nhất, và do đó, lập tức đem đối lập cái Tuyệt đối này với thế giới hữu hạn của những sự vật đang hiện hữu. Theo ông, Khái niệm về cái Tuyệt đối bao hàm sự đối lập này *ở trong chính mình*; những sự vật hữu hạn đều được trình bày trong cái Tuyệt đối đúng với chân lý của chúng (là hữu hạn, nên chúng chỉ có ý nghĩa ở trong cái khác, và rút cục, ở trong sự *trung giới tuyệt đối* của Khái niệm!).

Chỉ có điều: Kant nói về *những* khái niệm, trong khi đó, Hegel nói về *Khái niệm* (viết hoa!). Kant cho rằng những sự vật hữu hạn còn là cái gì *ở bên ngoài* sự quy định chúng bằng khái niệm, và phương

diện này của sự độc lập của chúng cũng không phải là cái gì do khái niệm thiết định nên mà là *ranh giới tuyệt đối* của khái niệm. Còn Hegel thì muốn "vượt qua" ranh giới này.

II.4.3: Khách thể

- Nơi thích hợp để bàn sâu về nội dung của Chương này là Phần II của BKT (*Triết học về Tự nhiên*) nên ở đây chỉ đề cập vắn tắt. Vấn đề chính yếu là nhận ra ta đang ở đâu trong diễn trình lôgíc khi đạt tới khái niệm "khách thể" (Objekt) như một *bước ngoặt* thật sự. Khái niệm đã *rời khỏi* lĩnh vực của nó, và bây giờ, Hegel xem nó như là một "Chủ thể tuyệt đối" cần phải thể hiện và thử thách "sức mạnh" của nó ở trong lĩnh vực của "cái khách quan", "cái tự nhiên". Cho tới nay, ta đã xem Lôgíc học như là diễn trình trong đó Tư duy nhận thức về chính mình, nghĩa là, nhận rõ "vẻ ngoài" mà các phạm trù của nó đã vướng vào để tìm cách nhận thức chúng trong mối liên kết *đúng thật*. Bây giờ, Lôgíc học đứng trước yêu cầu phải quan sát *lịch sử* (trong đó Khái niệm tự thể hiện) để xem nó thực thi quyền lực một cách *ranh mãnh (listig / cunning)* như thế nào chống lại sức mạnh của cái bất tất, ngẫu nhiên. Nói cách khác, *Khái niệm* (và cùng với nó là *ngôn ngữ* như là "cấu trúc bề sâu" của tư duy và lời nói của ta) đã đạt tới ranh giới của chúng.

- Trước hết, ta dõi theo các bước của Hegel và rút cục không khỏi tự hỏi; phải chăng Hegel lại rơi vào một thứ Siêu hình học "tiền-phê phán" không có cơ sở? Phạm trù trung tâm của Chương này là phạm trù về *mục đích nội tại tự thực hiện chính mình*. Hegel (trong bối cảnh nhận thức của khoa học tự nhiên đương thời) nhận ra các cấp độ tiêu biểu của *mối quan hệ* giữa những khách thể với nhau: trong *cơ giới luận* (§195), quan hệ này còn là một quan hệ ngoại tại; sự thống nhất của những cái khác biệt chỉ là một "hỗn hợp" đơn thuần. Ngược lại, trong *hóa học luận* (§200), những khách thể mới "đúng là chúng thông qua sự khác biệt và là bản năng tuyệt đối để tự hội nhập vào nhau và qua nhau" (§200, *Giảng thêm*). Từ sự hội nhập ấy của diễn trình hóa học, *mục đích luận* (§204) tự phát triển như là sự phủ định đối với tính trực tiếp ngoại tại và là sự tự do, giải phóng ra khỏi quan hệ lệ thuộc của những khách thể.

- Vì lẽ ở đây ta làm việc với tiến trình *tự khách thể hóa* của Khái niệm, nên Hegel lưu ý ta không được lẫn lộn giữa *Mục đích* và *năng lực phán đoán* của ta. Không phải *ta* là kẻ nhìn Tự nhiên dựa theo châm ngôn đơn thuần của một mục đích nhằm quy định nó, trái lại, chính bản thân Tự nhiên *tự thực hiện Khái niệm* của nó, tức thực hiện *Mục đích* (Cứu cánh) hay *"cái bên trong"* của nó…Khác với Kant, đây không còn là một "Ý niệm điều hành" (giả định) về một tính hợp mục đích nội tại[(44)] để *định hướng* cho kinh nghiệm của ta mà là hoạt động riêng, độc lập của Mục đích. Đó chính là *sức mạnh / Macht* [trong *[Đại] Khoa học Lôgíc*, Hegel thậm chí còn dùng chữ *"bạo lực" / Gewalt]* và *sự ranh mãnh (List)*. Mục đích là cái có *đầy sức mạnh* vì nó có năng lực sử dụng mọi khách thể để làm phương tiện cho nó; còn *ranh mãnh* vì nó không dùng sức lực của chính mình mà dùng sức lực của bản thân những sự vật hữu hạn và của con người tưởng rằng mình đang theo đuổi những ý đồ của mình trong khi thực ra là đang hiện thực hóa Mục đích. (Về sau, ông cũng dùng hình ảnh về sự "ranh mãnh" này để lý giải *tiến trình của lịch sử* thế giới). Trong tự nhiên lẫn lịch sử, chỉ có một "Chủ thể tuyệt đối" hành động, sử dụng sự tồn tại của sự vật và việc làm của con người để *tự-thể hiện*.

  Thế nhưng, việc "bất bình" rằng mình bị sử dụng bởi một Mục đích xa lạ, theo Hegel, là sai lầm, vì đã xem Mục đích này là một mục đích xa lạ, trái lại, trong Chân lý của nó, ta mới nhận ra chân lý của sự hiện hữu của chính ta. Thậm chí, ngay sự sai lầm, sự ngộ nhận này cũng chính là của… Mục đích: "Trong diễn trình của mình, Ý niệm tự tạo ra cho mình sự lừa dối đó, đặt một cái khác đối lập lại với chính mình, và việc làm của nó là thủ tiêu, vượt bỏ sự lừa dối này. Chỉ từ sai lầm này mà Chân lý mới ra đời, và, chính ở đây là sự hòa giải với sai lầm và với sự hữu hạn" (§212, *Giảng thêm*). Nói khác đi, theo Hegel, Chân lý vô hạn – để trở thành *hiện thực* – cần đến tiến trình tự thể hiện ở trong cái hữu hạn: nó tự hữu hạn hóa nó vì mục đích tự hiện thực hóa. Và, do đó, thật là "vẻ vang" cho ta khi ta "hòa giải" được với nó, để không tự biến mình thành một hữu thể phù du, thành một hư vô khi đối diện với cái Tuyệt đối, trái

---

(44) Xem: Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, §62 và tiếp, bản dịch và chú giải của BVNS, tr. 363 và tiếp.

lại, nhận ra rằng chính cái Tuyệt đối cũng *cần đến ta* để có thể trở nên hiện thực!

Cái Tuyệt đối – tự xác tín vào hiện thực này của nó – chính là *"Ý niệm" (die Idee)*, chỗ kết thúc và hoàn tất của Lôgíc học.

II.4.4: Ý niệm

- Nhan đề "Ý niệm" (mà Khái niệm đã trở thành) càng gây bất ngờ khi nó đột ngột bắt đầu với *sự sống*! Cần nhắc lại rằng, với Hegel, "Ý niệm" không phải là một "linh tượng" hay "hình ảnh nguyên mẫu" (Urbild) trong truyền thống Plato, còn những sự vật hiện thực chỉ là "bản sao" của nó. Trái lại, Chân lý của nó là Chân lý của sự trùng hợp hoàn toàn giữa Khái niệm và Thực tại (§213). Vậy, việc Khái niệm được nâng lên thành Ý niệm không liên quan đến nội dung của nó mà đến tầm cỡ và phạm vi. Cho đến nay, Khái niệm đã được trình bày như là Mục đích tự-hiện thực hóa. Bây giờ là lúc chứng minh rằng Khái niệm không chỉ là mục đích của (tính) khách thể nói chung mà cả của *sự sống*, của "cá thể sống thật" và chính Mục đích ấy tạo nên nội dung đích thực cho việc làm và ý chí của ta. Nhận thức được điều này (tức nhận ra chính mình ở trong Mục đích) rút cục sẽ dẫn tới đích sau chặng đường dài của Lôgíc học: sự Tự do, hiểu như *"ở-trong-nhà-của-chính-mình ngay trong cái khác"*.

- Ý niệm, để thể hiện chính mình, là một *diễn trình*, một sự trở thành, nhưng không phải là một Chân lý vĩnh cửu nào đó *nằm ở bên ngoài* sự sống. Trong hình thái trực tiếp của nó, Ý niệm là bản thân cá thể như là "Khái niệm đang hiện hữu" và, do đó, là một mâu thuẫn tuyệt đối. "Cá thể sống thật" là linh hồn và thể xác, là một sự đồng nhất chứa đựng cuộc đấu tranh không ngừng nghỉ: cuộc đấu tranh của sự sống chống lại sự phân hủy, sự tan rã của cái hữu cơ trong sự phân ly giữa hồn và xác, tức trong cái chết. Nhưng, đồng thời, "cá thể sống thật" hay "sinh thể" cũng là một sự đồng nhất chỉ có thể tự bảo tồn bằng cách từ bỏ sự "tự cấp tự túc" để hấp thu và đồng hóa một giới tự nhiên ở bên ngoài nó. Tóm lại, cá thể chỉ có thể sống khi không ngừng tái-sinh sản và chiếm lĩnh những gì không phải là bản thân nó. Nó là *hữu hạn*, nghĩa là phụ thuộc vào cái khác, và đó chính là mâu thuẫn trong chính bản chất của nó

khi nó muốn là thực tại của Ý niệm và, do đó, là *tự do*. Cá thể, *với tư cách là cá thể*, không thể nào khắc phục được mâu thuẫn này. Khi nó tiếp tục sinh sản một cá thể khác, nó chỉ lặp lại chính nó, và khi nó chết đi, nó xác nhận mâu thuẫn này bằng cái chết!

- Tuy nhiên, với Hegel, mâu thuẫn "chết người" này của sinh thể đang hiện hữu không phải là "bi kịch" để Tư duy phải dồn hết sức chống lại, trái lại, tìm được sự hòa giải của mình ở trong tư tưởng về *Giống loài (Gattung / genus)*: "Cái sinh thể chết đi vì nó là sự mâu thuẫn; sự mâu thuẫn này *tự mình* là cái phổ biến, là giống loài và chỉ hiện hữu một cách trực tiếp như là cá thể. Trong cái chết, giống loài thể hiện như là quyền lực trên cái cá thể trực tiếp" (§221, *Giảng thêm*). Cái chết là "sự ra đời của Tinh thần" (§223). Vậy, *Tinh thần*, chứ không phải cá thể, mới thể hiện Ý niệm về sự sống trong chân lý đúng thật của nó.

- Tinh thần này là tinh thần của *sự nhận thức*, và sự xuất hiện của nó ở cuối quyển *Lôgíc học* cũng thật lạ lùng. Ta biết rằng *Lôgíc học* bắt đầu ở chỗ kết thúc của *Hiện tượng học Tinh thần* với "tri thức tuyệt đối", tức với cái biết rằng đối tượng (khách thể) mà nhận thức hướng đến là có cùng một cấu trúc (lý tính) như bản thân sự nhận thức. Vì thế, *Lôgíc học* không phải là *lý luận về nhận thức*, mà là sự triển khai *thuần túy* những hình thức của tư duy lẫn của tồn tại. Cho nên, ở đây, ở chặng cuối của Lôgíc học lại xuất hiện *sự nhận thức* (§§223-226), ắt nó phải có một cơ sở *bản thể học*. Hegel muốn thiết lập một bản thể học (Ontologie) không đặt cơ sở trong "Tồn tại" mà trong *Chủ thể*, tức một bản thể học đến *sau* sự phá hủy những xác tín của một thứ Siêu hình học về Tồn tại bởi sự hoài nghi triệt để của Descartes và chỉ còn sót lại duy nhất sự xác tín về "cái Tôi tư duy", và, do đó là một cái Tôi (lại sau cả sự phá hủy của Kant đối với các lý chứng về sự tồn tại của Thượng đế) không còn một vị Thượng đế nào có thể "đảm bảo" cho Chân lý của nhận thức của nó được nữa.

  Tóm lại, bản thể học của Hegel có tham vọng đặt cơ sở cho *sự đồng nhất* giữa Tư duy và Tồn tại *chỉ từ Lôgíc học của bản thân Tư duy* chứ không còn hy vọng dựa vào một yếu tố *thứ ba* nào làm cơ sở cho sự đồng nhất ấy.

- Thế là, ở cuối Lôgíc học, Hegel lại phác họa một lần nữa *phả hệ* của sự nhận thức, bắt đầu với sự hình dung về một chủ thể *thụ động*, đứng đối diện với một thế giới "có sẵn đó". Phả hệ này thực chất là phả hệ vắn tắt về *phương pháp* của sự nhận thức, một sự phê phán đối với tính hạn chế của từng bước nhận thức nhằm hướng đến mục tiêu là mô tả sự hình thành của *ý thức về sự tất yếu*. Thật thế, trong chừng mực chủ thể nhận rõ rằng hoạt động nhận thức *lý thuyết* của mình tuân theo một tính quy tắc và tính tất yếu về phương pháp, chủ thể sẽ *tự* nhận thức về *chính mình* như là cái gì chủ động và làm công việc quy định thay vì thụ động chấp nhận một thế giới "có sẵn đó". Nó tự nhận thức mình như là một chủ thể *kiến tạo nên thế giới theo ý chí của mình*. Chủ thể đặt ý chí của mình đối lập lại với thế giới, tức có sự hình dung về việc thế giới *phải* như thế nào, tức chuyển từ "nhận thức *lý thuyết*" sang "nhận thức *thực hành*". Chủ thể có tự-ý thức về *ý chí* (thiện) của mình trong việc cải tạo thế giới, nhưng, Hegel nhận xét khá mỉa mai: "Giả thử thế giới trở nên đúng như nó *phải là* thì qua đó, hoạt động của ý chí cũng không còn nữa. Như thế, chính bản thân ý chí lại đòi hỏi rằng mục đích của nó cũng sẽ không được thực hiện" (§234, *Giảng thêm*). Đối tượng châm biếm này rõ ràng lại là Kant, vì Kant luôn hoài nghi trước ý tưởng về một sự trùng hợp hay tương ứng giữa "đức hạnh" và "hạnh phúc", giữa "ý chí công chính" và "thế giới công chính" và do đó, khiêm tốn quay về với một thứ chủ nghĩa "hoài nghi lạc quan": không nên tước đi sự hy vọng ấy của con người (về sự trùng hợp giữa "đức hạnh" và "hạnh phúc") dù không bao giờ nên có ảo vọng rằng sự trùng hợp ấy trở thành sự thật[(45)]. Đối với Hegel, thái độ ấy không gì khác hơn là… sự lo ngại của con người "tốt bụng" e rằng không còn việc gì để làm nữa khi đã có được một thế giới hoàn thiện, công chính! (Tất nhiên, ta vẫn có thể hỏi lại Hegel, con người còn có việc gì để làm một khi tiến trình của sự Tự do đã đến đích, tức một khi đã tước đi chức năng của Tự do là làm động lực của tiến trình này?).

  Thực ra vấn đề đối với Hegel là: trước sự tự-xác tín của con người, cần nhắc nhở cho con người biết rằng thế giới không phải là một

(45) Kant, *Phê phán lý tính thực hành*, A263, bản dịch và chú giải của BVNS, tr. 249.

đối tượng đơn thuần trống rỗng, vô-quy định tha hồ cho ý chí con người nhào nặn, trái lại, bản thân thế giới cũng có *"tính hợp mục đích"*, nghĩa là, rằng *lý tính* cũng có mặt ở *ngay* trong thế giới. Trong chừng mực đó, Hegel đòi hỏi một sự *tổng hợp giữa Ý chí và Tư duy*, giữa lòng mong muốn tiến hành công việc quy định của chủ thể và việc chấp nhận một tính hợp-lý tính như là *"phẩm giá"* riêng có của đối tượng.

Cơ sở cho đòi hỏi này là *"Ý niệm-tuyệt đối"*, tư tưởng sau cùng của Lôgíc học. Nó không phải là một tư tưởng mới (xuất hiện), trái lại, chỉ nói lên việc đã đạt tới mục tiêu: tính quy định hoàn chỉnh khiến không một nội dung nào có thể thoát ra khỏi được. Tất cả những gì tồn tại sở dĩ trở thành một nội dung là nhờ có tính quy định này, bởi với Hegel, Khái niệm không phải là môi trường hay phương tiện trung giới ta với thế giới, trái lại, tính quy định của nó là tính quy định của nhận thức lẫn của bản thân thế giới.

- Hegel dành những lời thật đẹp để nói về *"Ý niệm-tuyệt đối"* trong phần *Giảng thêm* cho §237, và thiết tưởng nên dành một phút để thưởng thức nó trọn vẹn hơn là "tóm tắt" một cách vô hồn: "Khi nói đến "Ý niệm-tuyệt đối", ta có thể nghĩ rằng đây mới thực sự là cái gì thích đáng; đây mới là chỗ phải có tất cả mọi thứ. Tất nhiên, ta có thể tha hồ ca tụng "Ý niệm-tuyệt đối" một cách trường giang đại hải và trống rỗng, nhưng thật ra, nội dung đúng thật của nó chẳng gì khác hơn là *toàn bộ Hệ thống mà sự phát triển của nó đã được ta xem xét từ trước đến nay*. Ta cũng có thể nói rằng Ý niệm-tuyệt đối là cái Phổ biến, nhưng cái Phổ biến [ở đây] không phải đơn thuần là hình thức trừu tượng, trong khi nội dung đặc thù đứng đối lập lại với nó với tư cách là một cái khác, trái lại, cái Phổ biến này là Hình thức tuyệt đối, trong đó tất cả mọi sự quy định, toàn bộ sự phong phú của nội dung được thiết định bởi nó đều đã quay trở về lại. Trong viễn tượng ấy, Ý niệm-tuyệt đối có thể so sánh với một vị lão trượng cùng phát biểu những câu nói về tôn giáo giống hệt như một đứa trẻ, thế nhưng, những câu nói này mang nặng ý nghĩa của toàn bộ cuộc đời của cụ. Cho dù đứa trẻ cũng hiểu được nội dung tôn giáo, nhưng với đứa trẻ, bên ngoài nội dung ấy còn có cả toàn bộ cuộc đời và toàn bộ thế giới nữa. – Tình hình cũng giống như thế đối với cuộc đời con người nói chung và đối với những sự kiên tạo nên nội dung của cuộc đời. Mọi nỗ lực lao động đều chỉ

hướng về một mục tiêu; và khi mục tiêu này đã đạt được, người ta lại thảng thốt thấy rằng mình chẳng tìm thấy được điều gì ngoài chính điều mình đã mong muốn. [Vậy] điều đáng quan tâm nằm ngay *bên trong* toàn bộ sự vận động ấy. Khi con người theo dõi cuộc đời mình, thì mục đích cuộc đời có thể tỏ ra hết sức hạn chế, nhưng thật ra cả toàn bộ cái *decursus vitae* [latinh: dòng đời] cùng được bao hàm hết ở trong đó. Cũng thế và cũng vì lý do đó, *nội dung của Ý niệm-tuyệt đối là toàn bộ sự triển khai đã bày ra trước mắt ta cho tới thời điểm này. Bước đi sau cùng là sự thức nhận rằng chính toàn bộ sự triển khai và phát huy ấy là cái tạo nên nội dung và sự quan tâm của mình.*

Hơn nữa, đây còn là tầm nhìn triết học: tất cả mọi sự, xét cho riêng nó, tỏ ra là một cái gì bị hạn chế, lại có được giá trị của nó khi nó thuộc về cái Toàn bộ và khi nó là mômen của Ý niệm. Đó là lý do và cách thức mà ta đã có được nội dung, và điều bây giờ ta còn có thêm là sự nhận biết rằng: nội dung là sự phát triển sống động của Ý niệm, và cái nhìn hồi cố đơn giản này được hàm chứa ở trong hình thức. Mỗi một cấp độ được xem xét cho tới nay là một hình ảnh về cái Tuyệt đối, nhưng thoạt đầu còn ở trong một cách thức bị hạn chế, và, vì thế, nó tự thôi thúc tiến lên đến cái Toàn bộ mà sự triển khai của nó chỉ là điều mà ta đã gọi là *Phương pháp*" (§237, *Giảng thêm*).

Tóm lại, cái Đúng thật là "cái Toàn thể *có hệ thống*" (§243), là sự vận động mà kết quả không bị tách rời khỏi nó, cũng không trôi tuột vào trong sự bất tận mà tự thể hiện như là cái Toàn bộ. Cuối *Lôgíc học*, tham vọng của Hegel là cho thấy sự *trong suốt hoàn toàn*, nghĩa là: không còn có một nội dung nào thoát ra khỏi cái toàn bộ đã trở thành "trong suốt" ấy. Cái *tồn tại* trống rỗng của sự bắt đầu nay đã tự triển khai thành cái *Toàn thể* của tính quy định.

II.5: Kết luận

Vào các thập niên đầu thế kỷ XX, Frege và Husserl đả kích thuyết duy tâm-lý-học (Psychologismus) trong Lôgíc học – cũng là vấn đề trung tâm của Hegel – nhưng không thèm nhắc đến tên Hegel và càng không quy chiếu đến công trình *Khoa học Lôgíc*. Không khí "chống Hegel" từ nửa sau thế kỷ XIX vẫn còn tiếp tục cho đến giữa

thế kỷ XX ở Âu Mỹ. Nhưng hiện nay, tình hình đã đổi khác. *Lôgíc học* trở thành trung tâm của việc nghiên cứu về Hegel, và chính trong bối cảnh các cuộc thảo luận của triết học đương đại về ngôn ngữ đã khiến cách đặt vấn đề của Hegel trở nên lý thú: những phạm trù trong tư duy và lời nói của ta là bất tất hoặc tuân theo một "tính lôgíc" nội tại, vượt lên khỏi những dị biệt về văn hóa và lịch sử? Một văn bản tưởng đã trở thành quá khứ nay tỏ ra vẫn còn tính thời sự, và lập trường kiên quyết của Hegel buộc ta phải tìm hiểu ông một cách trung thực, để, nếu muốn bày tỏ ý kiến tán thành hoặc phản đối, đều phải có "nỗ lực và sư kiên nhẫn của Khái niệm".

Dù nhìn từ viễn tượng nào, điều đáng ghi nhận nơi Hegel và chủ nghĩa duy tâm Đức nói chung vẫn là việc xác định nhiệm vụ của triết học (và từ đó, tạo nên hứng thú bền lâu đối với triết học): triết học là nỗ lực làm việc cho sự giải phóng của tư duy và cả của hành động thực tiễn của con người. Cả hai gắn liền chặt chẽ với nhau: không thể có một thực tiễn tự do nếu không có tư duy tự do cũng như không có một tư duy tự do nào lại không mang lại hiệu quả thực tiễn. Triết học – như là "ngữ pháp" và "không gian cộng hưởng" của Tự do – là chìa khóa cho một thế giới nhân đạo đích thực và không bị tha hóa. Không có "ngữ pháp" và "không gian" này, ta vẫn có một thế giới nhưng đó là thế giới xa lạ, không được thấu hiểu, không được khai phá, nghĩa là, một thế giới không phải là nơi con người có thể cư ngụ như *"trong-nhà-của-chính-mình"*. Không ai chờ đợi sự tiêu biến dễ dàng của sự không-tự do, nhưng quả là cần có một lao động bền bỉ nơi "vương quốc của Tự do": sự tự trị của tư duy và hành động là một tiến trình *sở đắc* liên tục để không tự biến mình thành đồ vật, thành bầy đàn. Vì thế, *"số phận"* của con người phụ thuộc không ít vào những phạm trù và cấp độ phạm trù mà con người tư duy. Nhại theo một cách nói, có thể bảo rằng: "hãy cho tôi biết bạn suy nghĩ bằng những phạm trù nào, tôi sẽ nói bạn là người như thế nào", bởi phạm trù vươn xa đến đâu, Tự do của con người cũng vươn xa đến đấy. Và đó chính là giá trị bất hủ của triết học duy tâm Đức từ Kant đến Hegel, hiểu như là nền triết học về phạm trù và phê phán phạm trù, và do đó, cũng tức là nền triết học về sự Tự do.

BVNS
Phương thảo thê thê... Bình Lợi châu
Đoan Ngọ, 6.2008