

## TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§73-89)

-----o0o-----

### LỜI DẪN NHẬP

#### TOÁT YẾU

73. Một quan niệm rất tự nhiên là: trước khi đi vào nghiên cứu triết học, trước hết người ta phải khảo sát **công cụ** hay **môi trường trung gian** của nhận thức (**Locke, Kant**). Công cụ ấy có thể là hay hay dở, hoặc có thể hoàn toàn dở cho việc nhận thức về cái gì tồn tại một cách tuyệt đối, vì nó biến thái hay phá vỡ đối tượng của nó. Tuy nhiên, thật hoài công khi muốn loại bỏ khả năng khúc xạ và biến đổi của công cụ để đạt đến được khái niệm nội tại của sự vật. Bởi, nếu cái tồn tại tuyệt đối là không thể nào đạt đến được bằng quan năng nhận thức của ta do khả năng khúc xạ và biến đổi của công cụ, thì cũng vô nghĩa khi giả định rằng có thể đạt được nó bằng cách vứt bỏ hay không đếm xỉa đến việc làm của quan năng này lẫn con đường đi của nó. Rút bỏ con đường qua đó chân lý tác động đến ta thì cũng không còn lại gì hết.
74. Nhưng, nếu ta hoài nghi về năng lực của nhận thức trong việc đạt đến cái tồn tại tuyệt đối, thì tại sao ta lại không hoài nghi về sự hoài nghi ấy? Hơn nữa, bảo rằng nhận thức – như là môi trường hay công cụ – có quan hệ ngoại tại với cái tồn tại tuyệt đối, còn cái tuyệt đối thì tách rời khỏi nhận thức thì tức là làm cho việc nhận thức trở thành bất khả ngay từ đầu. Trong sự sợ hãi của ta trước sai lầm, chúng ta đã loại trừ khả thể của nhận thức.
75. Bảo rằng ta chỉ có thể có nhận thức về một “loại” đối tượng thôi, tức là “những hiện tượng” chứ không có nhận thức về cái gì tồn tại tuyệt đối là một quan niệm hết sức mơ hồ mà không ai có thể cắt nghĩa rõ ràng được (Hegel còn cho rằng ngay cả cái biết về Hiện tượng/ Erscheinung hay Về ngoài/Schein cũng là nhận thức về việc sự vật thực sự xuất hiện ra như thế nào).
76. Tất cả những quan niệm làm cho việc nhận thức trở thành bất khả ấy cần phải dẹp bỏ: sự phát triển hiện thực về bản thân nhận thức đã bác bỏ chúng. Tuy nhiên, nhận thức, trong sự xuất hiện lần đầu tiên của nó, bản thân cũng mới đơn thuần là “hiện tượng” và do đó, còn khiếm khuyết. Khoa học không thể chỉ đơn thuần **yêu sách** rằng mình là cái biết hơn hẳn cái biết hiện tượng ấy, vì như thế là đặt mình vào cùng một cấp độ với nó và chỉ dựa vào sự hiện hữu đơn thuần của mình. Nó cũng không thể viện dẫn đến sự hiện diện uyên bác của mình ngay trong cái biết hiện tượng, vì, trong cái biết hiện tượng, điều này không được phân biệt rõ ràng. Do đó, vấn đề là ta phải

cho biết cái biết hiện tượng thực sự là gì.

77. Cái biết hiện tượng – trong tất cả những hình thức đa dạng của nó – là con đường đi của ý thức **tự nhiên** cho tới khi nó đạt tới Tri thức tuyệt đối. Trên con đường này, Tâm trí con người (Seele) trở nên được tinh lọc trở thành Tinh thần: nhờ vào kinh nghiệm **trộn vụn** về chính mình, nó mới đi đến chỗ biết nó là gì trong chính nó.
78. Trong triết học, những niềm tin cơ bản luôn bị lay chuyển và chúng không được khôi phục theo cùng một kiểu như trong sự hoài nghi thông thường. “Thuyết hoài nghi triết học” là triệt để và toàn diện.
79. Nhưng, trong triết học, thuyết hoài nghi không phải là hoài nghi đơn thuần: nó luôn đi tới một kết quả **tích cực nhất định**: chân lý khẳng định là sự phủ định chân lý được khẳng định trước đó. Thuyết hoài nghi phủ định thuần túy là hình thức lừa phỉnh của ý thức.
80. Mục tiêu của nhận thức là tình trạng nơi đó không còn yếu tố hiện tượng nào còn cần phải thủ tiêu và vượt bỏ, là nơi Khái niệm và đối tượng đều tương ứng và ngang bằng nhau. ý thức – do chính bản tính tự nhiên của nó – luôn hướng tới mục tiêu này, dù thỉnh thoảng rút lui một cách sợ hãi trước sự vượt bỏ bất tận và rơi vào thái độ bi quan xem mọi quan điểm đều vô vọng, trống rỗng, hoặc thái độ lạc quan trùu tượng xem mọi việc đều “tốt” theo kiểu riêng của chúng.
81. Để tiến lên trong sự tự-phê phán, có vẻ như phải có một **tiêu chuẩn** để cái biết có thể áp dụng cho chính mình. Nhưng, cái biết hình như không có một tiêu chuẩn nào như thế cả để tự kiểm nghiệm chính mình.
82. Cái biết bao giờ cũng được mang lại như là cái gì đối ứng với cái khách quan, độc lập, tự-tồn tại, tức với **sự thật** (chân lý). Sự thật này có thể tồn tại **cho** ý thức, nhưng nó cũng là cái gì tồn tại tự-mình.
83. Tuy nhiên, bản thân sự thật độc lập, tự tồn này phải là một sự thật **cho** ý thức; và điều này có vẻ biến ý thức thành tiêu chuẩn của chính nó và chỉ ra một sự thật tự tồn **khác** để sự thật thứ nhất có thể đem ra so sánh, và cứ thế tiếp tục.
84. Nhưng, trong thực tế, cả hai: sự thật tự tồn và cái biết về sự thật ấy đều **rơi vào bên trong** ý thức. Hay nói cách khác, một bên là đối tượng – với tư cách là cái tồn tại tự mình, là bản chất của đối tượng, và bên kia là đối tượng – với tư cách là một đối tượng **cho** ý thức hay là một Khái niệm, cả hai đều rơi vào bên trong ý thức, và cái sau phải được làm cho phù hợp, tương ứng với cái trước. Hay nói cách khác nữa, nếu ta đồng nhất Khái niệm với Bản chất và đối tượng là cái gì tồn tại cho ta, thì ta phải xem liệu đối tượng có phù hợp với Khái niệm hay không. Cả hai tiến trình này đều là một; và trong chúng, ý thức chỉ áp dụng tiêu chuẩn của riêng mình cho chính bản thân mình thôi.

85. Bản thân ý thức kiểm tra chính mình và so sánh mình với đối tượng của chính mình; còn **chúng ta**, nhà quan sát hiện tượng học, chỉ có thể quan sát nó làm việc. Bản thân ý thức không ngừng thay đổi cách nhìn của nó về đối tượng. Những gì đối tượng đã là **tự-mình** (an sich) đơn thuần trở thành cái gì tồn tại **cho** ý thức (für es) và một cái Tự-mình (Ansich) **mới** ra đời. Ta có thể nói rằng ý thức **tự điều chỉnh** bản thân nó trước tính thực tại của đối tượng, nhưng đúng hơn nên nói rằng thực tại của đối tượng tự điều chỉnh cho ý thức. Trong sự điều chỉnh này, **bản thân** tiêu chuẩn được ý thức áp dụng cũng được kiểm tra và biến đổi.
86. Đối với ý thức, việc phủ định những gì thoát đầu tưởng là tuyệt đối khách quan và xem sự thật tuyệt đối này chỉ đơn thuần là sự thật-**cho**-ý thức, đó chính là diễn trình **kinh nghiệm** (*Erfahrung*) theo nghĩa hiện tượng học, tức luôn bị tự-vượt bỏ.
87. Tiến trình tiến lên **của** ý thức có thể là tiến trình tiến lên **cho** ý thức; nó cũng có thể là tiến trình tiến lên **cho** nhà quan sát hiện tượng học làm nhiệm vụ xem xét và bình luận về ý thức. Nhà hiện tượng học **thấy rõ** chuỗi của sự phủ định và sự khẳng định nảy sinh từ sự phủ định trong các giai đoạn tiếp diễn của ý thức. Trong khi đó, **đối với** bản thân ý thức, mỗi giai đoạn trải qua là một bước quá độ đầy bất ngờ sang một đối tượng hoàn toàn mới. Nó đang ở trạng thái **“tự-mình”** (an sich), tức **“cho ta”** (für uns) chứ chưa phải **“cho-mình”**, **“cho bản thân nó”** (für sich). Nói khác đi, tiến trình biện chứng sâu xa mà nhà hiện tượng học thấy được đang diễn ra ở **đàng sau lưng** bản thân ý thức.
88. Khoa học bao hàm trong nội dung của mình **con đường** dẫn tới Khoa học, là sự kết toán **kinh nghiệm** bản chất của chính mình.
89. Những hình thái của ý thức – chưa hoàn toàn nhận thức về chính mình **như là** những hình thái của ý thức – cũng chưa nhận thức được về **vị trí** của chúng ở trong tiến trình lịch sử liên lý của ý thức **cho tới khi** đạt tới điểm chung tất của con đường phát triển: **Tri thức tuyệt đối**.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§73-89)

### 2. “LỜI DẪN NHẬP” (§§73-89): BIỆN CHỨNG CỦA NHẬN THỨC

“Lời dẫn nhập” được viết trước nhưng lại được đặt sau “Lời Tựa” (như đã biết, “Lời Tựa” được viết sau khi hoàn tất tác phẩm) và thường được xem là phần dành riêng cho tác phẩm này. “Lời dẫn nhập” có nhiệm vụ riêng: - phê phán quan điểm nhận thức luận của Kant và của phái duy nghiệm, và, - biện minh cho quan điểm của Hegel về: Khoa học vận hành như thế nào? Và, trong chừng mực nào, HTHTT có tính khoa học?

Tuy nhiên, như ta sẽ thấy, “Lời Tựa” và “Lời dẫn nhập” bổ sung cho nhau và cả hai giúp ta có được các nhận thức cơ bản về tác phẩm thông qua việc tìm hiểu sơ bộ các khái niệm và các luận điểm then chốt. Ở “Lời Tựa”, ta đã làm quen với các khái niệm: chủ thể, bản thể, mệnh đề tư biện, sự phủ định nhất định, hệ thống khoa học. Để hiểu “Lời dẫn nhập”, ta cần làm quen thêm với một số khái niệm mới: cái Tuyệt đối, ý thức (tự nhiên), kinh nghiệm, cái biết hiện tượng học, phương pháp của Hiện tượng học.

#### 2.1 “Cái Tuyệt đối”:

Chúng ta hãy bắt đầu với chữ “tuyệt đối” (trong “cái Tuyệt đối”/das Absolute, “cái biết tuyệt đối hay Tri thức tuyệt đối”/das absolute Wissen), một trong những khái niệm then chốt nhưng đồng thời cũng gây nhiều thắc mắc và dị nghị nhất trong triết học Hegel.

Được hiểu theo nghĩa “thoát ly, trọn vẹn, không bị phụ thuộc hay giới hạn” (từ gốc Latinh *absolutus*), từ này trở thành một danh từ: “cái Tuyệt đối” (*absolutum*) lần đầu tiên nơi **Nicholas Cusanus**<sup>(1)</sup> (trong “De docta ignorantia”/“Về sự ngu dốt thông thái”, 1440) để chỉ Thượng đế, và được các triết gia Đức sau Kant thường dùng để chỉ **thực tại tối hậu, vô-điều kiện**, không nhất thiết mang những thuộc tính nhân hình theo quan niệm tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống. Quan niệm của Hegel về cái Tuyệt đối chủ yếu liên quan đến định nghĩa của Schelling xem cái Tuyệt đối là một sự “đồng nhất” trung tính làm nền tảng cho Chủ thể (hay Tinh thần) lẫn cho đối tượng (hay “Tự nhiên”), một định nghĩa gần với Spinoza hơn là với Kant và Fichte.

Hegel thừa nhận cái Tuyệt đối, mặc dù xem đó là biểu hiện của **triết học** chứ không phải của tín ngưỡng và do đó, tước bỏ hết mọi thuộc tính nhân hình. Vấn đề là phải hiểu cái Tuyệt đối là gì và phải hiểu nó **như thế nào** chứ không phải chỉ khẳng định sự tồn tại của nó “một cách trống rỗng” như “đêm tối mờ trong đó mọi con bò đều là bò đen cả” (Lời Tựa, §16).

---

<sup>(1)</sup> **Nicholas Cusanus**, tên viết theo chữ Latinh của triết gia và nhà thần học Đức **Nikolaus von Kues** (1401-1464), nhà tư tưởng bán lẻ giữa thời Trung cổ và thời Cận đại Châu Âu.

Theo Hegel, lý luận về cái Tuyệt đối nhất thiết bao hàm ba loại “thực thể”: (a): bản thân cái Tuyệt đối; (b): thể giới hiện tượng và (c): nhận thức của con người về (a) và (b) và về mối quan hệ giữa (a) và (b). Từ đó:

- Spinoza và Schelling không lý giải được **tại sao** và **bằng cách nào** (a) đã tạo ra (b) và (c).
- Bản thân (a) không thể là cái Tuyệt đối nếu nó không tự xuất hiện ra trong hình thức của (b) và (c) (vd: chỉ từ sự phát triển của con nòng nọc thành con ếch mới cho phép ta xác định nó như là con nòng nọc!). Vậy, (a) phụ thuộc vào (b) và (c) giống như (b) và (c) phụ thuộc vào (a). Vì (a) phụ thuộc vào (b) và (c) nên cái Tuyệt đối không phải là (a) mà là (a) + (b) + (c) (cái Tuyệt đối **đích thực** là cái đã phát triển chứ không phải là “bào thai”).
- Về mặt nhận thức luận, (a) không phải là tuyệt đối, vô-điều kiện. Nhận thức của ta về nó (c) không phải là trực tiếp và vô-điều kiện (như quan niệm về “trực quan trí tuệ” của Schelling) mà là một tiến trình nhận thức lâu dài, phức tạp trên bình diện cá nhân cũng như của cả loài người, xét như một toàn bộ. Cái Tuyệt đối không phải “đơn giản” và “tĩnh tại” mà phản ánh sự phát triển của nhận thức của ta về nó (c), nên (c) không tách rời và không được phân biệt cứng nhắc với (a) và (b) mà là giai đoạn **tối cao** của (a).
- Cái Tuyệt đối theo nghĩa (a) là thừa. Một mệnh đề, vd: “Cái Tuyệt đối là (một) Bản thể” (khác với mệnh đề: vd: “Thúy Kiều sắc sảo khôn ngoan”) không có một chủ ngữ tách rời với khái niệm được ta áp dụng vào cho nó. Do đó, ta có thể bỏ chủ ngữ này đi mà tập trung vào các khái niệm như là “bản thể” v.v., tức những khái niệm được ta áp dụng vào cho thể giới hiện tượng (b) và cho chính ta (c) và tạo nên **bản chất** của (b) và (c) vì (b) và (c) không thể tồn tại mà không có những khái niệm này. Do đó, cái Tuyệt đối không phải là cái gì làm nền tảng cho thể giới hiện tượng như một “cơ chất”, mà là **hệ thống khái niệm** được bao hàm trong bản thân nó. Hệ thống khái niệm này không tĩnh tại, nhất thành mà phát triển và biểu hiện ra ngày càng cao hơn trong các cấp độ của Tự nhiên và của cái biết của con người trong lịch sử, nên cái Tuyệt đối cũng phát triển và đạt được giai đoạn tối hậu trong... triết học Hegel!
- Cái Tuyệt đối không phải trực tiếp và vô-điều kiện mà đúng hơn, vượt bỏ những điều kiện và những sự trung giới. Vd: triết học, giai đoạn tối cao của cái Tuyệt đối và bản thân là “Tri thức tuyệt đối” phụ thuộc vào bối cảnh tự nhiên và văn hóa nào đó. Nhưng, nó thoát ly khỏi sự phụ thuộc này để tập trung vào những khái niệm thuần túy, không-thường nghiệm và “khái niệm hóa” bối cảnh xung quanh này. Cũng thế, tinh thần con người vượt bỏ bối cảnh tự nhiên mà mình phụ thuộc bằng những hoạt động nhận thức và thực tiễn (“Tinh thần”). Vì lẽ đó và cũng vì hệ thống khái niệm – cấu trúc hóa Tự nhiên và lịch sử – cũng hình thành nên nhận thức con người, nên cái Tuyệt đối là “Tinh thần”<sup>(1)</sup>.

---

<sup>(1)</sup> **Trang Tử**, trong thiên **Tề vật luận (Nam Hoa Kinh)** có viết một câu rất khó hiểu: “Thiên địa dữ ngã tịnh sinh nhi vạn vật dữ ngã vi nhất. Ký dĩ vi nhất hỷ, thả đắc hữu ngôn hồ? Ký dĩ vi chi nhất hỷ, thả đắc vô ngôn hồ? **Nhất** dữ ngôn vi **nhị**, **nhị** dữ

Từ quan niệm trên đây về cái Tuyệt đối, trong **Lời dẫn nhập** này, Hegel nói đến sự nhận thức (Erkennen) hay sự thấu hiểu bằng khái niệm (Begreifen) về “cái gì là tự-mình” (§73). Nhiệm vụ của HTHTT là **trình bày** về việc Tự ngã-nhận thức **có thể** và **bằng cách nào** đạt đến chỗ nắm bắt “thực tại” (Realität), - tức cái khác với nó -, bằng chính các phạm trù, các sự quy định tối hậu của mình để **nhận ra được lại** chính Tự ngã ở trong chúng, tức trong những quy định tư duy có tính mô thức của bản thân Tự ngã. Theo Hegel, **sự thâm nhập hoàn toàn này vào nội dung khiến cho không còn có gì là cái xa lạ nữa chính là Tri thức hay cái biết đúng thật hay tuyệt đối**, hoặc nói cách khác, đó chính là cái Đúng thật tuyệt đối, là Chân lý, hay, nói gọn, là “**cái Tuyệt đối**” (“**das Absolute**”).

Như ta đã biết, chính **Kant** là người đầu tiên nhận ra rằng đối tượng, tính khách quan kỳ cùng nằm ở trong khái niệm như là trong sự thống nhất của Tự-ý thức, của tính chủ thể, hay, theo thuật ngữ của Kant, của “**Thông giác siêu nghiệm**” (transzendente Apperzeption) (PPLTTT, B132 và tiếp)<sup>(1)</sup>.

---

**nhất vi tam**”... **Nhượng Tống** dịch cũng rất khó hiểu: “Trời, đất cùng ta cùng sinh mà muôn vật cùng ta là một. Đã nói một, lại có nói được sao? Đã cho là một, lại không nói được sao? Một với nó [?] là hai. Hai với một là ba”... **F. Julien** (“**Minh triết phương Đông và triết học phương Tây**”, **Nguyễn Ngọc** dịch và giới thiệu, NXB Đà Nẵng, 2003, tr. 235) lý giải: “... nhà tư tưởng lão học [Trang Tử] nhắc lại luận đề ấy như sau: muôn vật là một và ta đã nói; khi nói muôn vật là một, cái nói ấy là phụ vào cái một, khi ấy nó phụ nhận điều đó. Bởi đã bắt đầu một sự phân tích: cái một của “muôn sự là một” ấy và lời ta phát biểu khi nói cái ấy, vậy “đã là hai”, và cái hai ấy với cái một của “muôn vật là một”, “vậy đã là ba”, - từ đó ta chẳng còn có thể ngừng được nữa”. **Nguyễn Huệ Chi** tóm tắt lại giúp ta: “Theo F. Julien, ngay trong thiên “Tề vật luận”, khi Trang nói đến “cái một” như kết quả quy đồng giữa ta và khách thể (mọi vật đều giống nhau) tức là đã thêm vào “cái một” **được Trang nhận thức** [chúng tôi nhấn mạnh, BVNS], vậy đã là hai chứ không phải là một. Và từ hai hợp với “cái một” ban đầu – khi chưa quy đồng – thì đã thành ba”... (**Nguyễn Huệ Chi**, “**Tư duy phương Đông nhìn dưới ánh sáng học thuyết Einstein**”, tham luận tại Hội thảo khoa học “**Vật lý học hiện đại – Văn hóa và phát triển** – do tạp chí Tia Sáng phối hợp với đại học Phan Châu Trinh tổ chức tại Hội An ngày 31.07 – 01.08-2005). Cách lý giải của F. Julien về cái Một [cái Tuyệt đối] có đúng với ý của Trang Tử hay không là điều khó khẳng định, nhưng, – là người thông thạo cả triết Đông lẫn triết Tây – có lẽ ông cũng đã đồng thời nghĩ đến quan niệm “**ba trong một**” trên đây của Hegel về “cái Tuyệt đối”?

<sup>(1)</sup> Với “**thông giác siêu nghiệm**”, Kant cho rằng **chủ thể thuần túy** – hiểu như một cấu trúc gồm những hành vi lô-gíc cơ bản – dùng mô thức lô-gíc [các phạm trù] của mình để đặt dấu ấn lên thế giới khách quan bằng **sự tổng hợp** của nhận thức. Như thế, chủ thể là nguồn gốc của một sự **đồng nhất** tiên nghiệm giữa nhận thức và tính khách quan như Kant khẳng định trong “**nguyên tắc tối cao của mọi phán đoán tổng hợp siêu nghiệm**”: “**những điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm nói chung đồng thời là những điều kiện cho khả thể của những đối tượng của kinh nghiệm**” (Sđd, B197).

Hegel nhìn thấy trong “**thông giác siêu nghiệm**” của Kant ý tưởng về sự đồng

---

nhất của tư duy và tồn tại (hay theo cách nói của triết học cận đại: của tính chủ thể và tính đối tượng khách quan). Dưới ảnh hưởng của Fichte và Schelling về “trực quan trí tuệ”, từ 1802 (xem: “Tin và Biết”/Glauben und Wissen, 21), Hegel còn xem “năng lực tưởng tượng siêu nghiệm, tác tạo” của Kant (Sđd, A119 và tiếp) là “sự đồng nhất tuyệt đối, nguyên thủy của những cái đối lập” (cảm năng và giác tính), nhưng, khi từ bỏ “trực quan trí tuệ” để đi con đường thuần lý, trong “Khoa học Lô-gíc” (1812), Hegel đã xem “Khái niệm” (theo nghĩa của ông) có **cấu trúc** của “Thông giác siêu nghiệm” của Kant. Theo “cách đọc” của Hegel, “Khái niệm” không gì khác hơn là hoạt động thông giác bao trùm của “Tự ngã” (Selbst). Nếu sự thống nhất của Tự ngã, với tư cách là “Khái niệm”, là cơ sở cho sự nối kết phổ quát và tất yếu cho tính khách quan, thì, theo cách lý giải của Hegel, chủ thể **có thể tìm thấy lại chính mình** ở trong cái khác với mình, - tức ở trong lãnh vực của tính khách quan do chủ thể đã “tác tạo” nên. Đó là tư tưởng định hướng cho cả quyển HTHTT: ý thức phải từ bỏ sự hình dung về một tính khách quan độc lập với nhận thức để nhận ra rằng tất cả mọi cái xa lạ đều được “thâm nhập”, “thấm nhuần” bởi các phạm trù của Tự ngã, của “Khái niệm”; rằng việc thấu hiểu (bằng Khái niệm) là “vẫn ở nơi chính mình”, “đồng nhất với chính mình” ở trong cái “tồn tại-khác” của mình.

Thật ra, việc trình bày về sự đồng nhất giữa Chủ thể-Khách thể, giữa tư duy-tồn tại trong thuyết duy tâm Đức (từ Fichte, Schelling thời trẻ, Hegel) đã đi quá xa ra khỏi cách hiểu của Kant về “thông giác siêu nghiệm” (chỉ là chức năng thống nhất của chủ thể mang tính lô-gíc cho khả thể của những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm trong phạm vi “kinh nghiệm khả hữu”. Chủ thể, nơi Hegel, là sự vận động làm nhiệm vụ “lô-gíc hóa” toàn bộ tồn tại, gần với ý nghĩa của “Logos” trong triết học Hy Lạp. Nếu “Logos” nói lên sự đồng nhất giữa tư duy và tồn tại, vừa là bản thân “trật tự” thế giới, vừa là “cái biết” về thế giới này, thì Hegel bổ sung thêm “bước ngoặt” về tính chủ thể như là nguồn gốc cho tính khách quan của triết học cận đại (từ Kant). Với ông, “Khái niệm” là cái Logos – chủ thể cấu tạo nên trật tự và tính khách quan của tất cả những gì tồn tại. Tất nhiên, cần lưu ý rằng “Chủ thể” nói ở đây **không phải** là chủ thể con người hay sự nhận thức của **cá nhân** con người. “Chủ thể” nơi Hegel có thể là trật tự phản ánh trong những hình thức và quy luật của Tự nhiên, là “Tinh thần-khách quan” tạo nên trật tự xã hội (gọi là “trật tự đạo đức”, §444 và tiếp), là “Tinh thần tuyệt đối” thể hiện trong nghệ thuật, tôn giáo và triết học. Nhận thức **của con người** không tạo nên tất cả những trật tự này mà chỉ “thấu hiểu” chúng một cách toàn vẹn. Bởi việc “Lô-gíc hóa” này vốn đã có sẵn, nên nhận thức không phải là mang lại mô thức cho một cái gì chưa có mô thức (“sự đa tạp của trực quan”) như nơi Kant mà là “làm cho mình trở thành sáng tỏ, trong suốt” (Sich-durchsichtig-Werden) về sự vận động của Khái niệm ở trong vạn sự vạn vật với tư cách là Logos. Khái niệm sẽ đạt đến một sự “sáng tỏ, trong suốt” hoàn toàn sau khi đã thâm nhập vào mọi cái “khác” với mình và đã “vượt bỏ” để trở về lại với chính mình. Con đường tự thâm nhập ngày càng sâu là sự vận động được tiến hành bên trong sự dị biệt giữa Tự ngã-nhận thức và Tự ngã-hành động với “đối tượng” của nó. Việc trình bày con đường này là công việc của **Hiện tượng học Tinh thần**.

Nhưng, với Kant, sự đồng nhất này giữa tính chủ thể và tính khách quan hoàn toàn **không** có nghĩa là sự nhận thức tuyệt đối về một chân lý tuyệt đối nào cả. Điều này chỉ dành cho trí tuệ thần linh (*intellectus divinus*) mà thôi! Đúng như Hegel nhận xét ngay đầu Lời dẫn nhập (§73), Kant chỉ xét nhận thức “của con người chúng ta” (PPLTTT, B33) như là một quan năng chủ quan **hữu hạn**, nên nhiệm vụ của phê phán siêu nghiệm là xác định “bản tính tự nhiên và ranh giới” của nó, bởi nó **không** thể mang lại “cái gì tự thân” cho ý thức được. Tham vọng của Hegel cao hơn nhiều, vì thế, ông dành các tiểu đoạn đầu tiên của “Lời dẫn nhập” để phê phán kịch liệt quan điểm nhận thức luận của Kant:

- Hegel trách Kant (lẫn Locke) đã để cho “những quan niệm tự nhiên” về bản chất của nhận thức dẫn dắt, chủ yếu là quan niệm về nhận thức như là **công cụ** và **môi trường**. Đó là cách hiểu nhận thức hoặc như là việc sử dụng tự phát một công cụ “như thể người ta dùng mũi lao và gậy để tấn công vào chân lý” (Các bài giảng về lịch sử triết học, XV, tr. 555), hoặc hình dung nhận thức như là một môi trường “thụ nhận” một cách bị động, trong đó đối tượng nhận thức không khỏi bị tác động bởi một quy luật của sự khúc xạ. Trong cả hai trường hợp, nhận thức đều không thể đến được với cái “tự mình” hay cái “tự thân” (*das Ansich*) một cách thuần túy. Nó chỉ nắm bắt được những gì do công cụ đã xử lý hay do môi trường bị khúc xạ “xuất hiện ra như hiện tượng”. Cho nên, đối với sự nhận thức chỉ có thể nắm bắt “những hiện tượng” chứ không phải “vật-tự thân” như thế, tất yếu có một ranh giới giữa vật-tự thân và nhận thức: sự nhận thức đứng ở một phía, còn cái Tuyệt đối đứng ở phía khác (§74).

- Sai lầm của lối “kiểm tra phê phán” ấy chủ yếu là xem việc nhận thức như là một **“phương tiện”** (dưới hình thức “công cụ” hay “môi trường”): đây là sự phê phán **lẫn quẩn**, vì việc kiểm tra công cụ hay môi trường (chúng bao giờ cũng làm thay đổi bản thân đối tượng hay hiện tượng) không khác gì tìm cách loại bỏ chính chúng, tức quay trở về lại với khởi điểm! Theo Hegel, vì quan niệm rằng không có nhận thức tuyệt đối, thuần túy, nên việc phê phán Siêu hình học luôn đi liền với thuyết hoài nghi. Do đó, chống lại thuyết giáo điều không thể là thuyết hoài nghi cổ điển hay hiện đại mà là hãy hoài nghi về chính thuyết hoài nghi này: “việc sợ sai lầm là bản thân sự sai lầm”, “sự e ngại trước sai lầm thực ra là sự e ngại trước

---

(Bản thân khái niệm “Logos” truyền thống cũng đã hàm nghĩa “sự sáng tỏ, trong suốt”: **“Nous”** (Lý tính, Tinh thần) là nguyên tắc mang lại ánh sáng; **“noesis”** là tư duy mang lại cho con người khả năng trực quan không sai lầm; **“dianoia”** là “giác tính” như là công việc nhận thức (phán đoán, suy luận, quy nạp, diễn dịch, định nghĩa, xác định bản chất). Sức mạnh của “Nous” và “Logos” chính là triết học, được hiểu như “Bản thể học” (*Ontologie*) đi tìm những quy định có tính phạm trù tối hậu của tồn tại cũng như đi tìm Hữu thể tối cao (*theos*). Vì thế, phạm trù quan trọng nhất của Aristote là **“ousia”** (bản thể) vận hành theo nhiều kiểu, nhưng đặc biệt như là **“telos”** (có mục đích). **“Telos”** theo nghĩa “mục đích đã hoàn tất” có ý nghĩa đặc biệt quan trọng vì gắn liền với **tính tất yếu**. Do đó, có thể nói, Hiện tượng học của Hegel vừa gắn liền với truyền thống “Logos” bản thể học-thần luận của triết học Hy Lạp (phạm trù “Bản thể”) vừa tiếp thu tư tưởng của thời cận đại (nhất là của Kant) về tính chủ thể như đã bàn ở 1.3).



chân lý” (§74). Đi theo “con đường phê phán” Siêu hình học của Kant, đồng thời tiến hành một phương pháp nổi tiếng được chính Hegel gọi là “**sự phê phán nội tại**” (*immanente Kritik*) đối với “con đường” này, Hegel không chọn lựa giữa thuyết giáo điều và thuyết hoài nghi mà hoàn toàn thâm nhập vào bản thân thuyết hoài nghi, rồi vượt qua nó bằng “**thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn**” (§78), nghĩa là, sự nghi ngờ nhắm đến mọi sự và đến chính mình của Descartes sẽ quay lại nghi ngờ chính sự nghi ngờ, như ta sẽ gặp lại ở mục 2.4 của chú giải dẫn nhập. Tuy nhiên, việc làm này không thể tiến hành một cách “trừu tượng”, nghĩa là không thể **đi trước** và **độc lập** với công việc nhận thức, trái lại, tiến hành **ngay trong** tiến trình nhận thức; do đó, như sẽ thấy, “**thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn**” và diễn trình **kinh nghiệm của ý thức** là cùng một tiến trình. Trước khi đi vào tìm hiểu “kinh nghiệm của ý thức”, ta nên “gút” lại quan niệm của Hegel về “cái Tuyệt đối” hay về “chân lý tuyệt đối, đúng thật”.

Theo ông, quan niệm về nhận thức như là “công cụ” và “môi trường” trên đây đã ngăn cản việc thấu hiểu bản chất Khái niệm của Tự-ý thức. Tự-ý thức là Khái niệm, là mô thức lô-gíc, không phải **tĩnh tại** như thông giác siêu nghiệm của Kant mà diễn tả một vận động lịch sử, không những thoát khỏi mọi quan niệm “tự nhiên” mà còn có khả năng tự xác định thành nội dung. Có nghĩa là, Tự-ý thức, với tư cách là Khái niệm, có thể thâm nhập bằng tư duy vào mọi cái xa lạ như là cái xa lạ **của chính mình**, như là vào chính Tự ngã của mình. Sức mạnh của bản tính Khái niệm của Tự-ý thức chính là ở chỗ: có sự xác tín tuyệt đối về chính mình, đồng thời có thể nhận thức cái khác **như là cùng một bản tính** giống như Tự ngã. Tự ngã, trong diễn trình lịch sử, ngày càng tìm lại được chính mình ở trong những quy định tối hậu của tư duy của chính mình nơi mọi tính xa lạ, nơi mọi tính đối tượng khách quan. Chính sự **tìm trở lại** hoàn toàn tính chủ thể của mình ở trong mọi tính khách thể tạo nên bản tính Khái niệm của Tự-ý thức. Việc **trình bày** tính trọn vẹn, hoàn chỉnh của những quy định tư duy này có hình thái của một “hệ thống”, tức hệ thống của “**Khoa học lô-gíc**”. Đó chính là cái “**đúng thật tuyệt đối**” dành cho một sự nhận thức với tư cách là “tri thức tuyệt đối”; nói khác đi, hệ thống ấy là “chân lý”, là “cái tuyệt đối” như ông đã khẳng định ở §5: “Hình thái đúng thật trong đó chân lý hiện hữu chỉ có thể là hệ thống khoa học về chân lý”.

Vậy, “cái Tuyệt đối” của Hegel là “**hệ thống**” được trình bày về những phạm trù, những quy định tư duy của “Tự ngã”. “Hệ thống” này không còn đứng đối lập lại với tư duy, với nhận thức bằng một “ranh giới” ngăn cách, trái lại, tư duy là sự thực hiện những quy định, là tính chủ thể, với tư cách là tri thức tuyệt đối, “chìm sâu” vào trong đối tượng (§53), phát triển đối tượng như là những quy định tư duy được dẫn xuất tuần tự từ nhau ở trong tiến trình vận động biện chứng thành một toàn bộ của hệ thống có trật tự. Như ông nói, **Khoa học lô-gíc** sẽ là sự “hiện hữu” (“Dasein”) của Tự-ý thức tự hoàn tất như là Khái niệm (§796 và tiếp). Do đó, HTHTT làm nhiệm vụ **chứng minh** rằng Tự-ý thức có thể tự vươn đến sự “hiện hữu đúng thật”, đến “tri thức tuyệt đối” (§89) này. Việc trình bày con đường này, tức HTHTT, là “sự chứng minh” của Hegel rằng, khác với công cuộc phê phán siêu nghiệm của Kant chỉ quay trở lại xem xét năng lực của chủ thể và xác định năng lực ấy một cách “tĩnh tại”, chính sự triển khai của Khái niệm (Tự-ý thức) sẽ cho thấy nó là sức mạnh của tính chủ thể có thể thâm nhập vào mọi tính đối tượng khách quan. Nhưng, nếu tri thức tuyệt đối là “**mục tiêu**” tối hậu của con đường kinh nghiệm của

ý thức, thì điều này cũng có nghĩa là cái biết “đang xuất hiện ra” (cái biết hiện tượng học), trong các chặng đường của nó, chưa phải là tuyệt đối mà là “tương đối”, bởi nó chưa tìm ra được chính mình một cách hoàn chỉnh ở trong mọi phạm trù, trái lại, chỉ mới nắm bắt được từng phạm trù nhất định và vì thế, phải phạm sai lầm. Cái biết hiện tượng học, về bản chất, là cái biết luôn đi tới chỗ nhận ra rằng mình chưa nắm bắt được thực tại trọn vẹn. Hegel khẳng định trong §77 của Lời dẫn nhập: “**ý thức tự nhiên** sẽ tự cho thấy rằng [...] nó không phải là cái biết hiện thực”. Sở dĩ như vậy vì đó là ý thức đang mới ở trên con đường để trở thành cái biết hay tri thức tuyệt đối. Đồng thời, đặc điểm của nó là có khả năng nhận ra tính không phải chân lý của mình, cho nên còn được gọi là “cái biết không đúng thật” hay “sự nhận thức không đúng thật”. Như ta sẽ thấy, chính việc “không ngừng thấy mình nhầm lẫn và sai lầm” khiến ý thức tất yếu phải trải qua một “**lịch sử của những kinh nghiệm**”. Trước khi cùng Hegel đi theo con đường này trong các chương sau, ta cần dừng lại tìm hiểu sơ qua quan niệm mới mẻ và độc đáo của Hegel về “ý thức” (“ý thức tự nhiên”/“hình thái của ý thức”) và “**kinh nghiệm**”.

## 2.2 “ý thức”

Như đã biết, công thức đầy ấn tượng của việc **phê phán nội tại** của Hegel đối với sự phê phán nhận thức của thời cận đại (từ Descartes đến Kant) là: hãy “bất tín nhiệm sự bất tín nhiệm” và “sự e ngại trước sai lầm là sự e ngại trước chân lý”. Ông không khẳng định suông như thế chỉ cần “bất tín nhiệm sự bất tín nhiệm” là đủ để khôi phục lại sự tín nhiệm đã mất, mà còn đưa ra lập luận của mình để **điều chỉnh** lại những tiền đề của truyền thống phê phán nhận thức liên quan đến hai vấn đề then chốt: “ý thức” và “kinh nghiệm”.

### 2.2.1 ý thức như là “ý thức tuyệt đối”:

Theo Hegel, nguyên nhân đưa đến quan niệm cho rằng nhận thức là “công cụ” hay “môi trường” (§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 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 **mỗi 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** mỗi 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 (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 dị 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 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 sẽ gặp ở Chương I của quyển sách. Như vậy, tại sao lại có HTHTT như là khoa học về cái biết hiện tượng học để trình bày về “ý thức tự nhiên” và các “hình thái” của nó?

### 2.2.2 “ý thức tự nhiên”, “các hình thái của ý thức”, “sự đào luyện”:

Trong §77, Hegel định nghĩa việc trình bày “cái biết hiện tượng học” như là “con đường đi của ý thức tự nhiên vươn đến Tri thức đúng thật”. Vậy, **“ý thức tự nhiên” (natürliches Bewußtsein)** là gì? Chữ “tự nhiên” ở đây, theo **Werner Marx**<sup>(1)</sup>, không nên hiểu theo nghĩa là bản tính tự nhiên của con người (qua đó, HTHTT là một môn Nhân loại học như cách hiểu của Feuerbach) mà gắn liền với quan niệm của Hegel về “ý thức” như đã nói trên. “Tính tự nhiên” không có nghĩa là “tính thể xác”, “bản tính hữu cơ vĩnh cửu” mà, như bản thân phần “Nhân loại học” (Anthropologie) của Bách khoa thư sau này sẽ cho thấy: việc thắng vượt đối với bản tính hữu cơ đang kiểm tỏa Tinh thần chính là ở chỗ Tinh thần ngày càng thức tỉnh để tiếp tục phát triển thành “ý thức”, rồi từ đó, tiến lên “Tự-ý thức” và “Lý tính”. Vậy, chữ “tự nhiên” ở đây có nghĩa là cái gì kiểm tỏa, quy định, nhưng vẫn trong “môi trường của ý thức”. Nói cách khác, ở đây đang có một “bản tính vô cơ” (§28) đang kiểm tỏa ý thức. “Bản tính vô cơ” chính là “những hoàn cảnh, tình thế, những thói quen, tôn giáo v.v... đang có sẵn”, tức tất cả những điều kiện quy định mà ý thức đang phải chịu đựng. “ý thức tự nhiên” thấy mình thống nhất một cách **trực tiếp** với toàn bộ hoàn cảnh đang quy định mình, thậm chí xem tình cảnh ấy là “tự nhiên”, là “tốt theo kiểu của nó” (“in seiner Art gut sei”) và bảo vệ nó một cách nhiệt tình và đầy tự phụ”. **Sự thống nhất trực tiếp của ý thức và hoàn cảnh đang quy định nó được Hegel gọi là “hình thái của ý thức” (Gestalt des Bewußtseins)** (§87). (Sau này trong hệ thống và ngay cả trong Lời Tựa HTHTT, Hegel đã không còn nhắc đến chữ **“hình thái của ý thức”** đã được vượt qua này). Như thế, “ý thức tự nhiên” xuất hiện ra trong một loạt những “hình thái” tùy theo hoàn cảnh đã biến đổi, do đó, ý thức không phải là “bản tính tự nhiên vĩnh cửu” mà mang tính **lịch sử**. ý thức tự nhiên biến đổi khiến cho các hình thái của nó lần lượt “được bỏ lại phía sau”. Sự biến đổi từ hình thái này sang hình thái khác của ý thức tự nhiên chính là **sự đào luyện (Bildung)** của nó<sup>(1)</sup>.

Tham gia vào việc đào luyện ý thức tự nhiên “từ thời xa xưa” (§33) là triết học. Triết học “tiêu trừ” (“tilgen”) quan niệm của nó về một “tính hiện thực trực tiếp”. Triết học quy hiện thực thành “những chữ viết tắt”, tức thành những quy định tư duy đơn giản (§29), qua đó tẩy sạch cá nhân ra khỏi cách nhận thức cảm tính-trực tiếp và biến “nội dung” của nhận thức thành cái gì “được suy tưởng”. **Toàn bộ**

<sup>(1)</sup> **Marx, Werner:** Hegel Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in “Vorrede” und “Einleitung”/HTHTT của Hegel. Xác định ý tưởng của nó trong “Lời Tựa” và “Lời dẫn nhập”. Frankfurt/M, 1971, tr. 21 và tiếp.

<sup>(1)</sup> **H. F. Fulda** (trong “Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik”/“Vấn đề về một sự dẫn nhập vào Khoa học Lô-gíc của Hegel”, Frankfurt/M, 1965, tr. 217 và tiếp) phân biệt **bốn** ý nghĩa của chữ “lịch sử” và “tính lịch sử” trong triết học Hegel: lịch sử của Tinh thần tuyệt đối, lịch sử thế giới, lịch sử triết học và lịch sử của sự đào luyện. Đó là bốn ý nghĩa trong hệ thống đã hoàn tất của “Bách khoa thư”. Còn trong HTHTT, lịch sử thế giới và lịch sử của sự đào luyện hòa quyện thành một thể thống nhất gọi là: lịch sử “hiện thực” về lịch sử đào luyện ý thức thành khoa học. Nói một cách chặt chẽ, HTHTT tuy trình bày một lịch sử đào luyện, nhưng chủ thể của nó không phải là Tinh thần tuyệt đối mà là hình thức “xuất nhượng” của nó, tức là sự “xuất hiện ra” trong hình thức “ý thức”.

những gì được suy tưởng (những quy định tư tưởng) được Hegel gọi là “**Bản thể**”. Bản thể này – qua tiến trình được đào luyện – trở thành “**sở hữu**” của Tự ngã, nhưng vẫn mới theo kiểu trực tiếp. Cá nhân còn phải “tiêu thụ bản tính vô cơ này của mình và chiếm lĩnh nó cho mình” (§28). Nói khác đi, ý thức ngày càng xóa bỏ “tính tự nhiên” quy định mình cho đến khi “tính tự nhiên” này hoàn toàn “được tiêu hóa” hết. Nhưng, việc “tiêu thụ và tiêu hóa” mọi nội dung quy định mình **không** có nghĩa là “trừu tượng hóa”, loại bỏ chúng để quay về với cái Tôi thuần túy của mình, bởi, theo Hegel, như thế chỉ đạt được cái Tôi “trống rỗng, khô cằn”. Trái lại, sự đào luyện của ý thức là một **sự giải phóng** khỏi sự thống trị của tính tự nhiên theo nghĩa thấu hiểu tính hợp lý tính của tính đối tượng khách quan – dù đó là môi trường, hoàn cảnh tự nhiên hay các định chế, lề lối tư duy, sinh hoạt của một dân tộc hay thời đại –, để trở nên có **ý thức về sự đồng nhất của mình với tính khách quan này**. Qua sự thấu hiểu bằng Khái niệm (Begriffen) về tính khách quan như là về một tính khách quan hợp lý tính, được tư tưởng xuyên suốt sẽ vượt qua sự ngăn cách giữa ý thức và tính đối tượng khách quan (theo nghĩa rộng của “toàn bộ hoàn cảnh” nói trên) và khắc phục sự lệ thuộc của ý thức vào tính khách quan. Tất cả những điều nói trên tạo nên **kinh nghiệm** của ý thức.

### 2.3 “Kinh nghiệm” và phương pháp hiện tượng học

Hegel trung thành với quan niệm của thời cận đại, nhất là của Kant rằng “ý thức không biết và không hiểu điều gì khác ngoài những gì nằm trong **kinh nghiệm** của nó” (§36); chỉ có điều, ông mở rất rộng khái niệm “kinh nghiệm” như đã làm đối với khái niệm “ý thức”.

**2.3.1** Như đã thấy, theo Hegel, ý thức đích thực là tuyệt đối, nhưng thoạt đầu chỉ mới là cái biết tuyệt đối ở dạng “tự-mình” (trong tiềm năng) chứ chưa phải ngay lập tức đã là tri thức tuyệt đối “tự mình và cho mình”; nói ngắn: nó chưa biết nó là tuyệt đối! Đây chính là mảnh đất dành cho **kinh nghiệm**; và kinh nghiệm, tất nhiên, không gì khác hơn là tiến trình trong đó ý thức, thông qua nỗ lực của mình, trở thành “cho mình” những gì vốn đã là “tự mình”. Nhưng, cũng giống như tính toàn bộ của ý thức, kinh nghiệm **không** phải là một tiến trình – như Aristote, Locke hay Kant hình dung – theo đó những sự vật độc lập với ý thức tác động vào các giác quan của ta và tạo ra những biểu tượng, bởi, như đã nói, quan niệm ấy là “vô-tư-tượng”, một khi sự dị biệt được tiền giả định giữa ý thức và đối tượng thật ra cũng là một sự quy định của bản thân ý thức và rơi “vào trong” ý thức. Sự dị biệt hay phân biệt này là cần thiết, nếu không, ý thức – như là sự đồng nhất phẳng lì – sẽ hoàn toàn không có tính quy định nào với cái “khác” của nó, đồng thời, chính sự dị biệt ấy tạo nên **sự năng động (Dynamik)** và **tính tiến trình** của ý thức. Do đó, Hegel mô tả bản thân tiến trình kinh nghiệm như là “một sự vận động biện chứng” (§85), tức một diễn trình tự tiến lên thông qua những mâu thuẫn giữa những quy định của ý thức. Nếu trước đây, Kant đề ra nguyên tắc quan trọng: “những điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm cũng đồng thời là điều kiện khả thể cho [việc hình thành nên] đối tượng của kinh nghiệm” (PPLTTT, B197), thì bây giờ Hegel mở rộng hơn và khẳng định rằng: nếu hiểu đúng nghĩa của ý thức, thì ý thức và đối tượng – như là sự phân biệt – luôn quan hệ chặt chẽ với nhau, vì thế, **kinh nghiệm – như là sự biến đổi của ý thức – cũng không thể không biến đổi đối tượng của kinh nghiệm**. Trong tinh thần ấy, ông định nghĩa “**kinh nghiệm**” như sau: “Tiến trình vận động

biện chứng này do **ý thức** thực hiện nơi chính bản thân nó – không những nơi cái biết mà cả nơi đối tượng –, trong chừng mực **từ đó một đối tượng mới, đúng thật** nảy sinh ra cho ý thức, chính đích thực là cái được gọi là **kinh nghiệm**” (§86).

Định nghĩa này về “kinh nghiệm” là rất quan trọng để hiểu triết học Hegel và nhất là để hiểu phương pháp trình bày của bản thân tác phẩm nên cần phân tích kỹ hơn sự vận động **gấp đôi** hay **nhị bội** này của ý thức nơi bản thân nó và nơi đối tượng. Ông mô tả vận động ấy như sau:

“ý thức biết một điều gì đó; đối tượng này là cái bản chất hay cái Tự-mình (das Ansich), nhưng nó cũng là cái Tự-mình **cho** ý thức, và chính ở đây xuất hiện **tính nước đôi** của cái đúng thật này. Như ta thấy, ý thức **bây giờ** có hai đối tượng: một cái là cái Tự-mình thứ nhất và cái thứ hai là cái tồn tại **cho** ý thức của cái Tự-mình này. Cái sau thoạt nhìn có vẻ chỉ là sự phản tư của ý thức vào trong chính ý thức, [tức là] một hình dung [một ý tưởng] không phải về một đối tượng mà chỉ là hình dung của cái biết của ý thức về cái đối tượng thứ nhất. Nhưng, như đã chỉ ra trên kia, [chính trong quá trình biện chứng], đối tượng thứ nhất đã thay đổi đối với ý thức, nó ngưng không còn là cái gì tự-mình và, [một cách được ý thức], nó trở thành một đối tượng **chỉ** là cái Tự-mình **cho** ý thức; do đó, cái tồn tại-cho-ý thức của cái Tự-mình này là cái đúng thật; tuy nhiên, cái đúng thật này là cái bản chất hay là **đối tượng của ý thức**. Đối tượng **mới** này chứa đựng tính hư vô (Nichtigkeit) của cái thứ nhất; **đối tượng mới chính là kinh nghiệm đã được hình thành về cái đối tượng thứ nhất**” (§86).

Trong đoạn văn trên, chữ “tự-mình” (an sich) (viết thường như tính từ) được Hegel viết hoa, thành “cái Tự-mình” (das Ansich) khiến ta hoang mang, nhưng ông cố ý viết như thế để chỉ cái tồn tại-tự mình của đối tượng theo nghĩa là sự độc lập đối với ý thức như ta vẫn lầm tưởng! Ta vẫn thường hiểu “chân lý” hay “tính khách quan” là “cái Tự-mình”, bởi không thể bảo điều gì đó là “chân lý” hay “khách quan” chỉ cho riêng tôi hay cho ý thức của tôi thôi. Vậy, “cái Tự-mình” (viết hoa!) của Hegel là cách nói ngắn về tính đối tượng khách quan tồn tại-tự mình **tưởng như** đối lập lại với ý thức ở trong việc nhận thức. Nhưng, chính “sự phản tư của ý thức vào trong chính mình” sẽ khiến ý thức nhận ra rằng cái “Tự mình” này thực ra “chỉ” là cái Tự-mình **cho** ý thức; và “cái Tự-mình cho ý thức” này sẽ thay chỗ cho “cái Tự-mình” đầu tiên, ngây thơ, chưa được phản tư. Như thế, “tính nước đôi” lúc ban đầu hay sự “nhân đôi” được giả định sẽ bị “giải thể”, nhường chỗ cho sự quy định phong phú hơn của “cái Tự mình **cho** ý thức”, và chính **sự dị biệt giữa cái Tự-mình thứ nhất và cái Tự-mình thứ hai tạo nên kinh nghiệm** mà ý thức có được bên trong phạm vi của chính nó về đối tượng. Các tiểu đoạn tiếp theo cho thấy kẻ bắt nhịp cầu giữa đối tượng thứ nhất và đối tượng thứ hai chính là **“sự phủ định nhất định”** mà ta đã biết qua ở mục 1.4.2.2 trước đây.

Chỉ thông qua sự phủ định nhất định mới biết được tại sao “đối tượng mới chứa đựng tính hư vô của đối tượng thứ nhất”, tức trở thành cái “Tự mình” **cho** ý thức. Vai trò của sự phủ định nhất định trong tiến trình kinh nghiệm làm cho tiến trình này phải được hiểu như tiến trình “biện chứng”, có mâu thuẫn nội tại. **Tính mâu thuẫn** này có nghĩa là: kinh nghiệm không phải là một tiến trình **tích lũy** đơn giản những nhận thức mà được thúc đẩy bởi sự xuất hiện và giải quyết những sự bất

tương xứng giữa **điều tưởng thật** và **cái đúng thật** mà quan hệ giữa “hai” cái Tự-mình là mô hình tiêu biểu. Cái tồn tại **cho** ý thức của cái Tự-mình không phải là sự đồng nhất phẳng lý mà chứa đựng sự dị biệt và thống nhất giữa hai quy định: cái tồn tại-tự-mình và cái tồn tại-cho ý thức. Do đó, theo Hegel, trong từng cấp độ của kinh nghiệm đều có mặt mô hình tư biện cơ bản: “sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không đồng nhất”, đồng thời tạo ra động lực cho tiến trình tiến lên của kinh nghiệm. Như thế, nếu xét quyển HTHTT như một toàn bộ thì rõ ràng là: cứ mỗi chặng đường kinh nghiệm, khi ý thức **tưởng rằng (meint)** mình đã đạt được sự thống nhất bất phân biệt với đối tượng thì lập tức nảy sinh ngay những sự bất tương xứng, những hố ngăn cách cần phải tiếp tục vượt qua; điều này cũng đúng cả cho giai đoạn tối hậu là “tri thức tuyệt đối” (§§788-808), khi nó cũng tất yếu phải chuyển sang Khoa học Lô-gíc và lại phải “xuất hiện ra” trong hình thái tồn tại trực tiếp của HTHTT như một vòng tuần hoàn.

**2.3.2 Quan niệm của Hegel về “kinh nghiệm” nhìn về một tiến trình biện chứng** đồng thời có nghĩa: truyền thống phê phán nhận thức từ Descartes và Kant – hoặc đi trước hoặc đi sau tiến trình nhận thức – đều **thuộc về** bản thân tiến trình nhận thức hiểu một cách đúng nghĩa. Từ đó, ta hiểu được “phương pháp” được Hegel gọi là **“thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn” (sich vollbringender Skeptizismus)** có nhắc qua trên kia. Sự phê phán nhận thức không phải là đặt chân lý (hay cái tồn tại tự-mình) và cái biết (hay cái tồn tại-cho ý thức) đối lập với nhau và mỗi phía một nơi, rồi nhà triết gia phê phán **sau đó** mới lấy cái tồn tại-tự-mình làm **thước đo (Maßstab)** của chân lý để kiểm tra cái biết; trái lại, “ý thức cung cấp tiêu chuẩn [hay thước đo] của riêng nó cho chính nó, và qua đó, sự nghiên cứu [hay kiểm tra] là một sự so sánh của chính nó với chính nó, vì sự phân biệt vừa được làm trên đây rơi vào bên trong chính nó” [...] do đó, ta không cần phải mang theo các tiêu chuẩn [từ bên ngoài] vào và cũng không áp dụng các ý tưởng đột ngột đến với ta và các tư tưởng của ta trong khi nghiên cứu, để, khi ta gạt bỏ các điều ấy, ta sẽ đạt được việc xem xét sự việc như nó tồn tại tự-mình và cho-mình” (§84). Nói gọn lại, hãy cứ để cho ý thức “tự xác tín, tự phụ” rồi “thất vọng” và sẽ “tuyệt vọng” (§78) trước khi “hình thành” nên đối tượng **mới** trên con đường đào luyện của kinh nghiệm<sup>(1)</sup>. Như

---

<sup>(1)</sup> Để dễ hình dung tiến trình biện chứng tạo nên “đối tượng mới”, ta có thể tóm tắt thành ba bước:

- Đối tượng (vd: cái cây) có một sự tồn tại độc lập với tôi và với nhận thức của tôi. Nó là đối tượng **tự-mình**; chân lý (sự thật) và bản chất của nó khép kín trong bản thân nó. Hegel gọi đó là cái “tồn tại-tự-mình”, đồng nghĩa với sự thật và bản chất của đối tượng. (Đối tượng đồng nhất với chính nó).
- Tiếp theo là mối quan hệ: đối tượng không chỉ có một cái Tự-mình độc lập, mà còn có một sự xuất hiện ra như hiện tượng; nó xuất hiện ra cho tôi; nó quan hệ với ý thức của tôi. Nó là cái cây **“cho-tôi”**. Hegel gọi đó là cái “tồn tại-cho cái khác” (tức “cho tôi”). Cái “tồn tại-cho cái khác” này là sự phủ định của cái Tự-mình, nhưng không có nghĩa cái Tự-mình là “sai”. (Đối tượng có một sự dị biệt hay phân biệt, tức có cái đối lập nơi chính nó).
- Nhưng, nó không dừng lại ở cái tồn tại-cho cái khác: nó được phủ định với tư cách là hiện tượng; và cả hai: cái Tự-mình và cái cho-cái khác, hay bản chất và hiện

thế, với Hegel, sự phê phán nhận thức đúng nghĩa chỉ có thể là sự **phê phán nội tại** (*immanente Kritik*) của nhận thức nơi chính ý thức đang nhận thức. Nghĩa là: kinh nghiệm của ý thức không chỉ bao gồm bản thân nó và cái khác với nó, tức đối tượng mà cả sự thống nhất của nhận thức và sự phê phán nhận thức. Từ đó, hình thành một luận cứ có tính **nguyên tắc** chống lại mọi thứ nhận thức luận truyền thống: ta không cần một lý luận về nhận thức ngoại tại, trái lại **lý luận về nhận thức tốt nhất là bản thân sự nhận thức**, nếu nó được hiểu một cách “biện chứng” theo nghĩa của Hegel! Tuy nhiên, luận cứ rất hấp dẫn này về “sự phê phán nội tại” chỉ có thể có được khi cái biết (Khái niệm) và tiêu chuẩn của cái biết (đối tượng), hay nói khác đi, cái tồn tại-cho ý thức và cái tồn tại-tự mình **rơi vào bên trong bản thân ý thức**, bấy giờ việc kiểm tra Khái niệm bằng đối tượng hay ngược lại chỉ là làm cùng một việc. Việc kiểm tra cái biết không phải là việc làm “thêm thắt” của triết gia với tư cách là nhà phê phán nhận thức mà là công việc “**quan sát thuần túy**” (§84) diễn trình nội tại của bản thân kinh nghiệm của ý thức. Từ đó, ta hiểu thêm tại sao lý luận về nhận thức của Hegel lại xuất hiện với tên gọi: *Hiện tượng học Tinh thần*.

Sự hợp nhất của nhận thức và sự phê phán nhận thức trong HTHTT tiền giả định **thuyết toàn bộ về ý thức** (xem: 2.2), dẫn đến **thuyết toàn bộ về kinh nghiệm**: kinh nghiệm không chỉ bao trùm toàn bộ con đường dài từ “Sự xác tín cảm tính” (Chương I) đến “Tri thức tuyệt đối” (Chương VIII) mà còn bao trùm tất cả những gì ý thức gặp phải trên đường đi của mình: đời sống thực tiễn, quan hệ liên-chủ thể,

---

tượng đều rơi vào bên trong cái biết của tôi. Do đó, một đối tượng **mới** nảy sinh: khái niệm (“cây”). Không thể phủ nhận rằng cái vật đang uốn mình trước gió kia là cái gì khác với chữ “cây” như là ba mẫu tự “c-â-y”.

Đối tượng **mới** là đối tượng cũ (đối tượng tự-mình) **cùng với** kinh nghiệm mới của ý thức của tôi. Từ cái Tự-mình của đối tượng nay đã trở thành cái **tồn tại-cho mình** của cái cây. (Sự đối lập của bước 2 được “vượt bỏ” và rơi vào cái biết của tôi như là sự thống nhất giữa cái Tự-mình và cái Cho-cái khác và làm phong phú cái biết ấy. Sự thống nhất này là cái **Tồn tại-cho mình**. Cái Tồn tại-cho mình còn có khi được gọi là “cái tồn tại-tự mình và cho mình”, nếu nó là khởi điểm cho một vận động biện chứng mới).

Nhưng, sự thống nhất **tối hậu, tuyệt đối** giữa chủ thể và đối tượng vẫn không, hay đúng hơn, vẫn **chưa** đạt được. Sự đối lập giữa cái biết và đối tượng còn tiếp tục trải qua những cấp độ mới trong nhiều tiến trình vận động biện chứng trước khi thực sự được khắc phục ở chặng cuối cùng của sự vận động (“Tri thức tuyệt đối”). (Xem: Chú giải dẫn nhập: 4.2).

(Quan hệ giữa “đối tượng cũ” và “đối tượng mới”, hay nói khác đi, giữa việc “hiểu” cái bộ phận để đi đến việc hiểu cái toàn bộ, từ đó cái bộ phận cũng được sắp xếp lại hay thậm chí được sắp xếp lại một cách mới mẻ thường được môn “**giải minh học**”/*Hermeneutik* (có tác giả dịch là “**thông diễn học**”) ngày nay gọi là “**vòng tròn giải minh học**” (*hermeneutischer Zirkel*). Như thế, trong chừng mực nào đó, quả Hegel, với quan niệm của mình về “kinh nghiệm”, là một nhà giải minh học “avant la lettre”! (Môn “giải minh học” hiện đại thường được xem là khởi đầu từ F. Schleiermacher (1768-1834), được W. Dilthey (1833-1911), M. Heidegger và H. G. Gadamer (1900-?) phát triển).



mọi hiện thực chính trị, kinh tế, xã hội, tôn giáo, nghệ thuật, triết học hay văn hóa nói chung... Khái niệm “kinh nghiệm” của Hegel vừa tiếp thu vừa vượt rất xa ra khỏi khái niệm “kinh nghiệm” được hiểu trong thuyết duy nghiệm đương thời và cả trong triết học Kant, bởi mục tiêu của Hegel là cái Tuyệt đối mà tri thức về cái Tuyệt đối là tri thức đúng thật theo nghĩa mạnh mẽ nhất: “cái Đúng thật là cái Toàn bộ” (§20). Nó là cái Toàn bộ, bởi cái Đúng thật – trong chừng mực là đối tượng của tri thức khoa học – chỉ “có thể có được như là Hệ thống” (§24), và chữ “Hệ thống” (số ít!) này ngụ ý một sự hoàn chỉnh, vì, nếu có nhiều hệ thống ắt sẽ lại phải “hệ thống hóa” chúng, và việc hệ thống hóa này cũng chỉ có thể đáp ứng bằng “một Hệ thống của những hệ thống”. Hegel không xem cao vọng khổng lồ này của mình chỉ là một sự “tư biện đơn thuần” mà là có căn cứ: bản thân HTHTT trình bày hệ thống kinh nghiệm của ý thức chính là hệ thống tuyệt đối về cái Đúng thật như là cái Toàn bộ. Theo nghĩa đó, Hegel cho rằng **thuyết duy tâm tuyệt đối** của mình đồng thời cũng là **thuyết duy nghiệm tuyệt đối**!

#### 2.4 Nhận thức triết học – Chân lý triết học – Phương pháp triết học

Cuối mục 1.2 của chú giải, ta đã đề cập sơ qua **ba đặc điểm** của “**hình thức khoa học**” của triết học là: **khái niệm**, **chứng minh** và **hệ thống** để soi sáng câu nói then chốt của Hegel: “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” (§5). Mười năm sau, trong Lời Tựa cho lần xuất bản thứ hai bộ “Bách khoa thư các khoa học triết học” (1827), Hegel lại viết: “Nói chung, điều mà tôi đã và đang hướng đến trong những nỗ lực triết học của mình chính là **nhận thức khoa học về chân lý**” (VIII, 14). Hai câu trên đây có thể hướng dẫn ta tìm hiểu khái niệm của Hegel về “triết học” trong ba phương diện của nó: **nhận thức** (triết học), **chân lý** (triết học) và **phương pháp** (triết học). Sau những gì đã trình bày, thiết tưởng đã đến lúc cần và có thể có cái nhìn “sơ kết” về ba vấn đề then chốt ấy như về ba “hòn đá tảng” của triết học Hegel. (Để làm việc này, ngoài Lời Tựa và Lời dẫn nhập ở đây, ta tham khảo thêm **Bách khoa thư** (viết tắt: BKT) I (§§1-83)).

##### 2.4.1 “Nhận thức triết học” là gì?

Như đã biết, nếu triết học là “nhận thức khoa học về chân lý” thì ba đặc điểm của nó là (hình thức) khái niệm, chứng minh và hệ thống. Câu hỏi đặt ra là: không phải tất cả những gì được trình bày như là nhận thức khoa học về chân lý đều đã là “triết học” cả, vậy đặc điểm riêng có của nhận thức triết học là gì?

Hegel trả lời: “Trước hết, triết học nói chung có thể được định nghĩa như là **cái nhìn suy tưởng (denkende Betrachtung)** về những đối tượng” (BKT I, §2). “Cái nhìn suy tưởng” không gì khác hơn là thuật ngữ “**sự tư biện**” (**Spekulation**) đã bàn trước đây (xem: Chú giải: I. 4). Ông còn nói thêm: “triết học là một phương cách riêng có của tư duy, qua đó tư duy trở thành **nhận thức**, trở thành **nhận thức thấu hiểu bằng khái niệm**” (**begreifendes Erkennen**) (nt). Cách tốt nhất để hiểu thế nào là “cái nhìn suy tưởng” hay “nhận thức bằng khái niệm” nơi Hegel là hãy so sánh nó với quan niệm về nhận thức nơi Kant. Hai ông có quan niệm trái ngược nhau về ba mối quan hệ: a) giữa tư duy (suy tưởng) và trực quan, b) giữa tư duy và nhận thức, c) giữa tính tự khởi (Spontaneität) và tính thụ nhận (Rezeptivität):

- a) – **Kant**: tư duy và trực quan (hay: giác tính và cảm năng) là hai nguồn nhận thức độc lập, bình đẳng, cân đến nhau nhưng không phải là một: giác tính thì không trực quan, còn trực quan thì không suy tưởng (Kant, PPLTTT, B75 và tiếp).
- **Hegel**: những phân biệt quen thuộc (kiểu Kant) giữa cảm giác, tri giác, trực quan, tư duy bị quy thành sự phân biệt đơn thuần **hình thức** bên trong bản thân **tư duy (Denken)**. Hegel không phủ nhận sự dị biệt giữa chúng nhưng xem chúng đều do tư duy tác động và chỉ là “chưa xuất hiện ra **trong hình thức của tư tưởng**” mà thôi: “tất cả những gì thuộc về con người sở dĩ và chỉ mang tính người là vì chúng được tư duy tác động” (BKT I, §2) (quan niệm này đã có nguồn gốc từ phái khắc kỷ cổ đại và từ Descartes). Hegel viết rõ hơn: “Tư duy có mặt trong mọi trực quan của con người, cũng như Tư duy là cái phổ biến trong mọi biểu tượng, hồi ức, và nói chung, trong bất kỳ hoạt động tinh thần nào, trong mọi ý chí, mong muốn v.v. Tất cả chúng đều chỉ là những **sự dị biệt hóa (Spezifikationen)** của tư duy. Nếu ta hiểu tư duy như thế thì tư duy xuất hiện ra trong một mối quan hệ khác hơn là khi ta đơn thuần bảo rằng: ta có quan năng suy tưởng **trong số** và **bên cạnh** các quan năng khác như là trực quan, hình dung, ham muốn v.v..” (BKT I: 82). (Xem thêm: **Chú thích** 149, 150 cho §§69-70).
- b) – **Kant**: Kant phân biệt triệt để giữa “tư duy” và “nhận thức”. Tư duy thì tha hồ nhưng nhận thức thì có điều kiện: phải có chất liệu do cảm năng mang lại. Vì không phải những gì có thể được suy tưởng đều là có thật cả, nên Kant phê phán loại “nhận thức của lý tính thuần túy chỉ xuất phát từ những khái niệm đơn thuần”.
- **Hegel**: Hegel biết rõ sự phân biệt ấy nhưng cho rằng đó là đặc điểm của lối “tư duy phản tư” (xem: chú thích 1 cho Chú giải 3.4.3.1) của giác tính, chỉ tạo ra và bám chặt lấy những quy định phổ biến, trừu tượng. Nhận thức như thế chỉ là một sự tổng hợp **ngoại tại** giữa cái cảm tính và giác tính. Để chứng minh khả năng chuyển từ “tư duy trừu tượng” như thế sang “nhận thức bằng khái niệm”, Hegel nhấn mạnh đặc điểm của tư duy là sự “**tự quan hệ với chính mình**” (**Selbstbeziehung**) (có nguồn gốc từ St. Augustin, Descartes), theo đó, ý thức (cogitatio, pensée) là “cái tồn tại trong ta mà được ta ý thức một cách trực tiếp” (Descartes, “Những suy niệm”, 145). Vì thế, Hegel phê phán quan niệm nổi tiếng của Kant về cái “Tôi-tư duy” như là “phải có thể **đi kèm theo** mọi biểu tượng của tôi” (PPLTTT, B131) là làm mất đi sự “tự-quan hệ với chính mình”, và Hegel chuyển sự “đi kèm theo” đơn thuần này thành “cái Tôi là sự quan hệ thuần túy với chính mình” (BKT I, 74). Nói rõ hơn, “cái Tôi tự-quan hệ” chính là “Tư duy với tư cách là chủ thể, và khi Tôi đồng thời **tồn tại** trong mọi cảm giác, biểu tượng, trạng thái... của tôi, thì tư tưởng có mặt khắp nơi và xuyên suốt mọi sự quy định này với tư cách như là Phạm trù” (nt, 75). Nói gọn: tư duy có mặt trong mọi nội dung và trạng thái chứ không phải là cái gì được “thêm vào”. Đối với **nhận thức**, điều này sẽ có nghĩa: nhận thức không phải là việc áp dụng tư duy vào cái gì không phải là tư duy một cách ngoại tại (như Kant) mà chính là chuyển cái gì vốn bao giờ **cũng đã là** tư duy một cách **tự-mình, mặc nhiên (an sich, implizit)**, – tức toàn bộ nội dung của ý thức – thành hình thức **minh nhiên (explizit)** của tư duy. Đó chính là điều

được Hegel gọi là “cái nhìn suy tưởng về đối tượng” hay “nhận thức bằng khái niệm”. Nói cách khác, tư duy là tư duy về cái vốn **tự-mình (an sich)** đã là tư duy, hay “tư duy về tư duy” (nt, §19). (Chính “tư duy về tư duy” này sẽ là chủ đề và “môi trường” của Khoa học Lô-gíc, được Hegel xem là “khoa học nền tảng” có tham vọng thay chỗ cho “triết học siêu nghiệm” của Kant).

- c) – **Kant**: Tính thụ nhận và tính tự khởi được “chia phần” rõ rệt: tính thụ nhận thuộc cảm năng hay trực quan; tính tự khởi thuộc giác tính hay tư duy. Cái cảm tính được mang lại một cách trực tiếp cần phải được tư duy (hay giác tính) “xử lý”, “sắp xếp”, “tổng hợp” bằng các phạm trù mới trở thành phán đoán hay “nhận thức của kinh nghiệm”, khác với phán đoán tri giác đơn thuần chưa có giá trị nhận thức (vd: tôi **cảm thấy** nặng # vật thể **là** nặng).
- **Hegel**: Tính thụ nhận (cảm năng) và tính tự khởi (giác tính, tư duy) đều là các mô-men (Momente) của bản thân tư duy. Sự phân biệt giữa chúng chỉ là một sự phân biệt **hình thức** của bản thân nội dung. Tư duy là sự thống nhất giữa tư duy (giác tính) và không-tư duy (cảm năng), nên “nội dung” này không phải là cái cảm tính được mang lại một cách trực tiếp (như ở Kant) mà “tự mình” đã là “tư tưởng”: thoát đầu nội dung này là “ở trong cảm giác, trực quan, biểu tượng” (BKT I, §22), nhưng đã được biến đổi bởi tư duy, qua đó “bản tính **đúng thật** của **đối tượng** đi đến với ý thức” (nt).

Kết quả: tính thụ nhận và tính tự khởi đều “rơi vào trong” tư duy, là “bản tính **đúng thật**”, nghĩa là: bản chất của đối tượng ở trong tư duy đồng thời là “sản phẩm” của tư duy, của “Tinh thần **của tôi**” hay của sự “Tự do **của tôi**” (nt, 80). Tư duy là tự do, vì nó thỏa ứng yêu cầu của Tự do là “tồn tại nơi chính mình ở trong cái tồn tại khác”: nó nắm bắt “bản tính của đối tượng” như là thành quả của chính mình, như là ở nơi chính mình (bei sich) trong đối tượng. Ông gọi kết quả ấy là “những tư tưởng **khách quan**” (nt, 24) và chính chúng tạo nên cơ sở cho sự thống nhất giữa Lô-gíc học và Siêu hình học. (Nếu Siêu hình học cổ truyền, – bị Kant phê phán – là “khoa học về những sự vật được nắm bắt trong những tư tưởng, và diễn đạt **những tính bản chất (Wesenheiten)** của sự vật, thì Khoa học Lô-gíc của Hegel sau này cũng không khác mấy: nó là khoa học về “những tư tưởng **khách quan**”).

Từ quan niệm về “những tư tưởng khách quan” dẫn đến **hai** luận điểm quan trọng:

\* “**Bảo giác tính, lý tính tồn tại trong thế giới là đồng nghĩa với những gì chứa đựng trong thuật ngữ “tư tưởng khách quan**” (nt, §24) = giác tính, lý tính không chỉ là những gì xuất hiện nơi phía chủ thể nhận thức mà ở ngay trong đối tượng. (Xem: **quan niệm về “lý tính” của Hegel**, chú giải: 7.2).

\* “Thuật ngữ **tư tưởng khách quan** biểu thị **chân lý**, tức biểu thị cái gì phải là “**đối tượng tuyệt đối**” [của triết học] chứ không phải đơn thuần là **mục tiêu** [vươn tới mãi mà không bao giờ đạt được] của triết học” (nt, §25) = quan niệm của Hegel về chân lý, sẽ được bàn ở mục sau: 2.4.2).

Tóm lại, ta hãy nghe chính Hegel phát biểu về “nhận thức triết học” hay “nhận thức bằng khái niệm” của ông: “Phương thức hoàn hảo nhất của nhận thức là ở trong hình thức **thuần túy** của tư duy. Ở đây, con người thực sự hành xử một cách tự

do. Vậy, khẳng quyết của triết học nói chung là: hình thức của tư duy là hình thức tuyệt đối, và, chân lý [sẽ] xuất hiện trong hình thức ấy đúng như là chân lý tự-mình và cho-mình” (nt, 87). (Chữ “**thuần túy**” ở đây không theo nghĩa của Kant là đã được tẩy sạch hết mọi cái gì thường nghiệm của cảm năng, trái lại, “thuần túy” có nghĩa là không chứa đựng cái gì không phải là tư duy). Làm sao biện minh cho quan niệm rằng: “tư tưởng khách quan” là “giác tính, lý tính **tồn tại** ở trong thế giới”? Đó chính là quan niệm của ông về “chân lý”.

#### 2.4.2 “Chân lý” (triết học) là gì?

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** (nt, 68). 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” (Khoa học Lô-gíc 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, 86). 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 **Aristote** và **Kant**. Chính Aristote 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” (PPLTTT, 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 và của tư duy. 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, 86) – 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**” (*richtig*; Anh: right, correct) mà thôi. Nếu gọi một biểu tượng “đúng” 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** (*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” nhưng đồng thời lại “không đúng thật” ấy, ta có hàng khối trong đầu óc!” (nt, tr. 86). 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” (§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, tr. 86). 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** 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 của chúng là cái-không chân lý.

c) Như đã nói (xem: 2.1), 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” (§20). Cũng như trong quan niệm về ý thức, Hegel cũng chủ trương một thuyết toàn bộ 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 lô-gíc, I)<sup>(1)</sup>.

---

<sup>(1)</sup> “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. 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, tr. 122 và tiếp).

(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).

### 2.4.3 Phương pháp tuyệt đối: “phép biện chứng”

Ta đã tìm hiểu sơ qua về “**phương pháp**” trong 2.3. Bây giờ ta cần đi sâu hơn một chút về vấn đề quan trọng này, bằng cách đặt nó vào trong bối cảnh “thuyết duy tâm tuyệt đối” của Hegel. Nếu cái Đúng thật là cái Toàn bộ thì **phương pháp** nhận thức về cái Toàn bộ này không phải là cái gì ở bên ngoài cái Toàn bộ hay có thể được trình bày độc lập với việc trình bày về đối tượng. Song, từ đó cũng không thể đơn giản bảo rằng vấn đề phương pháp là thừa, không quan trọng và ta chỉ cần thụ động “chạy theo” con đường có sẵn của sự việc (Hy Lạp: **hódos**: con đường; Latinh: **méthodos**: đi theo [con đường]). Hegel chỉ phê phán cách hiểu quen thuộc về phương pháp như là quyết định **chủ quan**, để dẫn ta trở về lại với quan niệm “**khách quan**” về phương pháp (vốn là nền tảng cho huyền thoại ẩn dụ về cái hang của Platon)<sup>(1)</sup>.

#### 2.4.3.1 Phê phán “thuyết phê phán”

“Thuyết phê phán” (Kritizismus) là danh hiệu chung để gọi mọi lập trường khẳng định rằng muốn triết lý một cách nghiêm chỉnh thì trước đó phải có sự phản tư phê phán về bản thân quan năng nhận thức (từ giữa thế kỷ 19, “thuyết phê phán” được gọi là “nhận thức luận” hay “lý luận về nhận thức”). Hegel xem Kant là khuôn mặt tiêu biểu của “thuyết phê phán”. Trong “Các bài giảng về lịch sử triết học” mấy mươi năm sau, Hegel vẫn giữ vững cách phê phán đối với quan niệm này như đã làm trong “Lời dẫn nhập” quyển HTHTT: ... “Nhận thức được hình dung như là một công cụ, như phương cách và thể thức mỗi khi ta muốn làm chủ chân lý, do đó, trước khi bản thân có thể đi đến với chân lý, trước hết ta phải biết rõ về bản tính và phương thức của công cụ của mình (...) Điều này giống như ta có thể dùng lao và gậy để tấn công vào chân lý (...). Đòi hỏi của nó là: ta phải biết về quan năng nhận thức trước khi ta nhận thức. | Đòi hỏi này cũng giống hệt như **muốn [biết] bơi trước khi xuống nước**” (tập 3, XX, tr. 333 và tiếp). (Nietzsche sau này cũng mỉa mai nhận thức luận cổ điển là “muốn thử một que diêm mà không chịu đốt nó lên”!).

Ý Hegel muốn nói rằng **phương pháp** không thể bị tách rời khỏi đối tượng của triết học, một chủ trương có sức hấp dẫn lớn như đã nói. Tuy nhiên, công bình mà xét, việc biện minh cho phương pháp triết học dưới góc độ nhận thức luận không phải hoàn toàn là vô nghĩa như là “đặt cây trước trâu”, vì bản thân việc làm ấy **cũng đã là triết học**, nhất là khi nó thuộc về một “loại” nhận thức khác so với loại nhận thức được kiểm tra, phê phán. Kant gọi loại nhận thức ấy là sự “khảo sát siêu nghiệm” (PPLTTT, B25 và tiếp).

---

<sup>(1)</sup> Quan niệm “khách quan” này về phương pháp có sức hấp dẫn lớn đối với triết học hiện đại (Heidegger, Gadamer, Adorno...) khi họ phê phán sự ưu tiên hay tính thứ nhất (Primat) dành cho **phương pháp** so với “**sự việc**” của thời cận đại (Bacon, Descartes, Kant...) như là biểu hiện của quan niệm muốn “thống trị tự nhiên và thế giới” từ phía chủ thể một cách “chủ quan chủ nghĩa”. Nhưng, vấn đề khó khăn là: làm sao đặt nền tảng cho “phương pháp khách quan” mà không cần tiền-giả định một “thuyết duy tâm tuyệt đối, toàn bộ” như nơi Hegel?

#### 2.4.3.2 Phương pháp tuyệt đối

Từ sự phê phán đối với “thuyết phê phán”, Hegel rút ra kết luận: bản thân sự nhận thức là lý luận tốt nhất về nhận thức! Không phải ông chủ trương một thứ nhận thức không-phê phán, mà là muốn đưa ra một “phản-đề nghị”: ... “không phải những hình thức của tư duy là không cần phải được nghiên cứu [phê phán], mà bản thân việc nghiên cứu này đã là một sự nhận thức. Như vậy, hoạt động của các hình thức tư duy và sự phê phán nó **phải được hợp nhất lại ở trong việc nhận thức**” (BKT I, 114). Nói khác đi, phương pháp triết học đích thực bao hàm cả sự phản tư phê phán về phương pháp của chính nó. Ông không đơn giản bác bỏ “thuyết phê phán” mà lưu ý đến hậu quả khi tưởng rằng có thể tách rời nhận thức và sự phê phán về nhận thức.

“Phương pháp triết học như là sự thống nhất giữa nhận thức và phê phán nhận thức” chính là cách tiếp cận đầu tiên đối với cái gọi là “phép biện chứng” (Dialektik) của Hegel. **“Lời dẫn nhập”** của HTHTT là nơi Hegel lần đầu tiên phác họa đặc điểm cấu trúc của sự hợp nhất ấy: kinh nghiệm của ý thức được trình bày như một tiến trình, trong đó ý thức và đối tượng, chủ thể và khách thể **điều chỉnh và sửa sai cho nhau** (xem lại: 2.3.1). Nếu ta hiểu quyển HTHTT như là “nhận thức luận” của Hegel thì đó chính là “khoa học về kinh nghiệm của ý thức” trong viễn tượng của một nhà quan sát “lý thuyết” (Hy Lạp: *theoría*: nhìn ngắm, quan sát) đứng ngắm nhìn chủ thể được quan sát tự trải nghiệm lấy kinh nghiệm của mình mà không làm thay. Ta đã biết, Hegel gọi việc để yên cho ý thức tự trải nghiệm lấy (xác tín, rồi hoài nghi về cái biết của mình, tiến đến chỗ thất vọng, tuyệt vọng để tự mình vượt lên cấp độ cao hơn) là **“thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn”** (xem: 2.3.2).

Kinh nghiệm là một “tiến trình vận động biện chứng” ngụ ý rằng nó chứa đầy **những mâu thuẫn** trong lòng nó. “Biện chứng” ở đây không còn theo nghĩa của Platon là “nghệ thuật đối thoại” (Hy Lạp: *dialégesthai*: nói chuyện với nhau) nữa mà là tiếp nối “Biện chứng pháp siêu nghiệm” của Kant trong PPLTTT. Hegel luôn thừa nhận công lao của Kant đã phát hiện phép biện chứng như là một “Moment” tất yếu, không thể tránh khỏi của lý tính, đồng thời cho rằng Kant đã “sợ hãi” trước phát hiện này, do đó không đi tới được bước thứ ba, tức bước **“lý tính khẳng định”** hay **“tư biện”** của lý tính sau bước **“biện chứng”** hay **“lý tính phủ định”** (xem: 1.4.2.2).

Thoạt tiên, ông áp dụng mô hình này vào “kinh nghiệm” của ý thức (tức HTHTT): sự điều chỉnh và sửa sai có nghĩa là phát hiện và vượt bỏ mâu thuẫn giữa ý thức và đối tượng, giữa cái biết và chân lý. Sau đó, trong Khoa học lô-gíc, ông mang “vận động biện chứng” này của kinh nghiệm vào trong cấu trúc lô-gíc của nó. Lý do: nếu phương pháp của triết học nói chung là “nhận thức một cách suy tưởng”, thì cấu trúc của “vận động biện chứng” – vốn thoạt đầu được quyển HTHTT soi sáng cho tiến trình kinh nghiệm – phải được minh nhiên hóa cho “tư duy thuần túy”, bởi “Lô-gíc học là Khoa học về ý **niệm thuần túy**, tức của ý thức trong môi trường trừu tượng của **Tư duy**” (nt, 67). (hình thức tiền thân của nó, như đã biết, là học thuyết về “mệnh đề tư biện” trong Lời Tựa HTHTT).

Tóm lại, “nhu cầu của triết học” là phải “phiên dịch” (übersetzen) nội dung của ý thức (trực quan, tưởng tượng, ý chí... vốn **tự mình** đã là tư duy) thành hình thức



**minh nhiên** của Tư duy, tức thành “những tư tưởng”. Khác với Kant, Hegel cho rằng bước chuyển này không phải là sự “nhào nặn” một nội dung được mang lại từ bên ngoài, trái lại, sự dị biệt (Unterschied) về **nguyên tắc** của Kant giữa cảm năng “thụ nhận” và giác tính “nhào nặn” chỉ là sự khác biệt (Verschiedenheit) về **hình thức** trong bản thân Tư duy vốn bao hàm cả cảm năng và giác tính. Ta đã biết qua “ba phương diện” của Tư duy biện chứng (khẳng định – phủ định biện chứng – khẳng định tư biện). Chúng không phải là ba “bộ phận” **tồn tại** tách rời mà là các “Momente” (gắn liền nhau nhưng được xem xét tuần tự) của bất kỳ cái Hiện thực-Lôgic (jedes Logisch-Reelle) (BKT I, 168) nào. Cái “Hiện thực-Lôgic” này là gì? Chẳng gì khác hơn là sự trùng hợp giữa Lý tính và Hiện thực (xem: 7.2), và, bất kỳ Khái niệm nào (theo nghĩa của Hegel), bất kỳ cái Đúng thật nào cũng là một sự trùng hợp như thế. Do đó, Khoa học Lô-gíc (tiếp sau HTHTT) không chỉ bàn về **hình thức** của Chân lý như cách hiểu thông thường về chữ “Lô-gíc học” mà bàn về bản thân Chân lý, cho dù trong hình thức của Tư duy thuần túy, trong “môi trường trừu tượng của Tư duy”.

Như thế, phép biện chứng không phải là một việc làm **chủ quan** của tư duy theo nghĩa có thể không làm cũng không sao, trái lại, nó là việc “**đi ra ngoài một cách nội tại**” (**immanentes Hinausgehen**) (BKT I, 172) của những quy định [cứng nhắc] của giác tính đối với chính chúng và đối với những gì được nắm bắt ở trong chúng. Hegel gọi đó là “linh hồn vận động của sự thăng tiến khoa học” (nt, 173) hay, bí hiểm hơn: “**sự vận động tự thân của khái niệm**” (HTHTT, 71), tức đồng thời là sự vận động của bản thân đối tượng. Nói cách khác, lý giải của Hegel về “biện chứng” cũng đồng thời là lý giải về “phương pháp”: hợp nhất nhận thức và sự phê phán nhận thức. Nhờ đó, ông mới có thể đi tới các khẳng định đại loại: “Mọi cái hữu tận là ở chỗ tự-thủ tiêu [tự-vượt bỏ] chính mình (sich aufheben)” (BKT I, 172 và tiếp), và: “Tôi khẳng định rằng chỉ duy nhất trên con đường [phương pháp] **tự kiến tạo lấy chính mình ấy** thì triết học mới có năng lực là một khoa học **khách quan, được chứng minh**”. (Khoa học Lô-gíc, I, 17).

## 2.5 Trở lại với nhan đề: “Hiện tượng học Tinh thần”:

Từ “Hiện tượng học” ngày nay gắn liền với Husserl và “phong trào” do ông khởi xướng. Ở thời Hegel, từ này do **J. H. Lambert** đề xuất (trong quyển “Neues Organon”/“Công cụ mới”, 1764). Herder, Novalis, Fichte tiếp thu chữ này và Hegel cũng dùng theo nghĩa gốc của Lambert. Lambert gọi phần 4 của tác phẩm trên là “Hiện tượng học hay học thuyết về vẻ ngoài (Schein)” như là “lý luận về vẻ ngoài và về ảnh hưởng của nó đến sự đúng đắn hay không đúng đắn của nhận thức con người” với mục đích “tránh vẻ ngoài để thâm nhập vào cái đúng thật”. Như thế, “Hiện tượng học” có tính cách của một **tiến trình hình thành** và đó cũng là cách hiểu của Hegel: “Sự trở thành của **khoa học nói chung** hay của **cái biết** là nội dung trình bày của HTHTT. Cái biết, như nó tồn tại lúc đầu hay **Tinh thần trực tiếp**, là cái Vô-tinh thần, là ý thức cảm tính. Để trở thành cái biết đích thực hay để tạo ra môi trường của khoa học [...], ý thức phải tự trải qua một con đường dài” (Các tác phẩm thời kỳ Jena, II, 31). Cũng như Kant, Hegel bàn về cái biết như là cái biết **khoa học**, vì thế có thể hiểu HTHTT là: sự trình bày hiện tượng học về cái biết

đang xuất hiện ra như hiện tượng (*erscheinendes Wissen*), tức về tiến trình trở thành khoa học của cái biết, ra khỏi vẻ ngoài<sup>(1)</sup> đơn thuần hay hiện tượng đơn thuần của cái biết như nó đang ở lúc đầu trong cấp độ của “Tinh thần trực tiếp” hay của “ý thức cảm tính-vô tinh thần”. HTHTT là sự mô tả “con đường dài” của tiến trình đào luyện của “Tinh thần trực tiếp” (như là “sự xác tín cảm tính”/Chương I) cho đến giai đoạn cái biết đích thực (Tri thức tuyệt đối) – chứ không còn là vẻ ngoài nữa – sẽ “xuất hiện ra” (*erscheint*) hay sẽ “trình diện ra” (*auftritt*). Vì Hegel hiểu cái biết đích thực này là “Tri thức tuyệt đối”<sup>(2)</sup>, nên Hiện tượng học là sự “**hiển thánh**” (**Epiphanie**) (theo cách dùng chữ của H. Schnädelbach, 1999: 49) của tri thức về cái Tuyệt đối. Bấy giờ cái biết mới đạt tới “môi trường của khoa học; môi trường ấy là Khái niệm thuần túy của khoa học”. Cấp độ của “Khái niệm thuần túy” của khoa học là cấp độ của khoa học về Khái niệm thuần túy, tức “Khoa học Lô-gíc”, vì thế Hegel gọi HTHTT là phần dẫn nhập vào “Hệ thống khoa học”, làm chức năng giống như một “**chiếc thang**” (§26).

Khi Hegel dùng chữ “hiện tượng” trong “Hiện tượng học” và đồng nhất “khoa học về cái biết đang xuất hiện ra như hiện tượng” với “khoa học về kinh nghiệm của ý thức”, ông ngụ ý phê phán Kant, người đã giới hạn nhận thức trong lãnh vực của những “hiện tượng đơn thuần”. Hegel muốn chứng minh ngược lại rằng, “hiện tượng” của Kant là các hình thái của tri thức tuyệt đối **đang trở thành** trong tiến trình của “cái biết xuất hiện ra như hiện tượng”. Tất nhiên, ông không quay ngược về lại với Siêu hình học cổ truyền, tiền-phê phán đã bị Kant “đánh đổ” mà giải quyết vấn đề “tri thức tuyệt đối” trên mảnh đất đã được sự phê phán của Kant “làm cho bằng phẳng” (Kant: PPLTTT: AXXI), đó là mảnh đất của “kinh nghiệm” và của “tính chủ thể” như đã nói trên.

Sau cùng, trong “**Bách khoa toàn thư các khoa học triết học**” (tập 3, bản Suhrkamp, X, 202), Hegel nói: “Một cách chính xác nhất, có thể xem triết học Kant là đã hiểu **Tinh thần** như là **ý thức** và hoàn toàn chỉ chứa đựng những quy định của Hiện tượng học chứ không phải những quy định của **triết học** về **Tinh thần**”. ý Hegel muốn nói: triết học Kant chỉ mới xét “ý thức bình thường” (*Normalbewußtsein*), tức mới xét “**Tinh thần**” trong “**môi trường của sự hiện hữu trực tiếp**” (Lời Tựa, §35), là cấp độ thấp của “Tinh thần” theo những quy định của Hiện tượng học chứ chưa đạt tới trình độ của triết học, tức của “khoa học” hoàn chỉnh về “Tinh thần” như là về **sự thống nhất của Bản thể và Chủ thể**. Vì thế, HTHTT chỉ có thể trở thành khoa học – thành khoa học về “tri thức xuất hiện ra” hay thành “khoa học về kinh nghiệm của ý thức” – khi “vượt” ra khỏi Kant để đi đến triết học tư biện. Vậy, “**Tinh thần**” (**Geist**) là gì? Nội dung của khái niệm then chốt nhưng rất khó hiểu và rất phức tạp này cũng biến chuyển từng bước theo sự phát triển của triết học Hegel từ “HTHTT” cho đến khi hoàn tất hệ thống trong “Bách khoa toàn thư”. Để phần chú giải dẫn nhập này không quá dài và không làm người đọc “rối trí”, thiết tưởng nên tạm gác câu hỏi khó này lại và sẽ tìm hiểu dần

---

<sup>(1)</sup> “**Vẻ ngoài**” (**Schein**) và “**hiện tượng**” (**Erscheinung**): Xem chú thích 257 cho §143.

<sup>(2)</sup> “**Cái biết**” hay “**Tri thức**” đều dịch từ chữ “**Wissen**” nhưng có sự phân biệt ở cấp độ; xem chú thích 5 cho §2.

dẫn khi ta đi vào Chương V (Lý tính), Chương VI (Tinh thần) và Chương VIII (Tri thức tuyệt đối). (**Xem:** Chú giải: 8.1). Nếu “cái biết”, theo Hegel, là sự “trở thành”, thì việc tìm hiểu “cái biết ấy của Hegel” cũng nên mô phỏng theo phương thức “tuần tự nhi tiến” của ông!

Tóm lại, theo chúng tôi, điều cần đặc biệt lưu ý trong “Lời Tựa” và “Lời dẫn nhập” là nguyên tắc về tính toàn thể trong quan niệm của Hegel về cái Tuyệt đối (hay, về sau này, về “ý niệm tuyệt đối”) dựa trên nguyên tắc nền tảng về **tính đồng nhất** và **thống nhất** giữa tư duy và tồn tại, giữa Bản thể và Chủ thể, một nguyên tắc **nhất nguyên luận** rất dễ gây nên những ngộ nhận hay hiểu lầm. Chẳng hạn, như có nói qua ở cuối 1.5.4, với Hegel, Tự nhiên không thể được hiểu như “bản sao” hay sản phẩm của ý niệm tuyệt đối như thể cả hai tách rời nhau hay như thể cái này “có trước” hay “quy định” cái kia, trái lại, phải được hiểu như là bản thân ý niệm này trong **sự tồn tại khác** của nó. Nếu hiện thực không phải là “bản sao của ý niệm tuyệt đối” thì Hegel cũng chưa từng bao giờ khẳng định rằng “ý thức quy định tồn tại xã hội” theo cách phê phán quen thuộc. Trong Hegel, vấn đề then chốt là một lý luận nhận thức riêng biệt nhằm lý giải mối quan hệ giữa tư duy và tồn tại, giữa hiện thực và Lô-gíc học. Trong Lô-gíc học biện chứng của mình, Hegel phát triển sự hình thành hiện thực như là về một hiện thực **được suy tưởng** từ một nguyên tắc nhất nguyên luận: Lô-gíc học, với tư cách là học thuyết về tư duy, và Bản thể luận, với tư cách là học thuyết về tồn tại, là hợp nhất thành một. Trong khi mô hình tư duy của Kant phản đối mọi hình thức của một thứ triết học đồng nhất, thì mô hình tư duy của Hegel đứng vững hay không là từ nguyên tắc cơ bản này, và, do đó, việc tìm hiểu hay nhận định, phê phán đối với triết học Hegel thiết tưởng cũng cần xuất phát từ nguyên tắc ấy.