

TOÁT YẾU (§§596-615)

-----o0o-----

C

TINH THẦN XÁC TÍN VỀ CHÍNH MÌNH

LUÂN LÝ (DIE MORALITÄT)

596. Bây giờ Tinh thần đã vươn đến **hình thái mới**, nơi đó con người cá nhân – thoát đầu bị tự tha hóa khỏi “Khái niệm” về chính mình trong các thế giới khác nhau: thế giới của đào luyện văn hóa, của Lòng tin của sự Khai sáng, rồi bị nhấn chìm bởi cái phổ biến trừu tượng ở giai đoạn “tự do tuyệt đối” (của bạo lực cách mạng) – nay đã đạt được **sự thống nhất** với tính phổ biến tự-mình (mặc nhiên, nội tại) của chính mình.
597. Quan hệ của con người cá nhân với tính phổ biến mang đặc điểm tinh thần (geistige Allgemeinheit) của chính mình là vừa **trực tiếp**, vừa **được trung giới**. Quan hệ là **trực tiếp** ở chỗ cá nhân nhận biết **nghĩa vụ (Pflicht)** của mình một cách đơn giản và thực hiện nghĩa vụ ấy. Nhưng nó cũng là **trung giới** vì bây giờ cá nhân không còn thực hiện nghĩa vụ với tư cách một thành viên hôn nhiên, không-phản tư của một Bản thể đạo đức toàn bộ như xưa kia nữa (§444...) hoặc xem nghĩa vụ như một điều lệnh xa lạ bắt nguồn từ một thẩm quyền ngoại tại nào đó, trái lại, cá nhân **hiểu** và **thấy** tại sao mình **phải** làm những gì **phải** làm. Chính nhận thức mang tính **lý tính** sâu xa của cá nhân đã xóa bỏ mọi tính xa lạ và trở thành cái “tồn tại toàn bộ” (“Sein überhaupt”/“alles Sein”) của trật tự đạo đức.
598. Ở cấp độ **luân lý** này, chỉ có những gì được **biết** và đang **hiện diện** đối với tác nhân có ý thức mới có ý nghĩa hay có tính hiện thực (Wirklichkeit). Nói khác đi, cái thế giới tự nhiên như là thực thể xa lạ, không thể nhận biết được đã được chuyển hóa thành một thế giới **được nhận biết** như là bề phóng cho **hành động tự do** của con người.

CÁI NHÌN LUÂN LÝ VỀ THẾ GIỚI

599. Trong giai đoạn này, Tự-ý thức lấy **nghĩa vụ** làm cái Bản thể và Bản chất tuyệt đối (của riêng mình), nên cái Bản thể, Bản chất này không thể mang hình thức của cái gì xa lạ. Cho nên, đối lập lại với Bản thể này, tất yếu phải có một cái tồn tại-khác, đó là thế giới Tự nhiên vốn không quan tâm gì đến luân lý cả; một Tự nhiên tuân thủ những quy luật không dính líu gì đến luân lý.
600. Từ đó nảy sinh **hai** cách nhìn mang tính luân lý về thế giới: cách nhìn thứ nhất xem cái tồn tại-tự mình và Tự-ý thức về luân lý là **dững dưng** với cái tồn tại-tự mình và Tự ý thức của Tự nhiên. Luân lý và trật tự tự nhiên (được “mang lại” cho nó) là độc lập và không quan hệ gì với nhau. Nhưng theo cách nhìn thứ hai, chỉ có **nghĩa vụ** là đáng kể, còn trật tự tự nhiên là phụ thuộc và không bản chất. Như thế, đời sống luân lý [sẽ] phát triển sự xung đột giữa **hai** cách nhìn này.
601. Xuất phát từ cách nhìn trước, ý thức luân lý được thỏa mãn khi đơn thuần thực hiện nghĩa vụ, còn điều kiện tự nhiên chỉ cung cấp cơ hội, hoàn cảnh cho việc thực hiện ấy mà thôi, và liệu Tự nhiên có tưởng thưởng cho việc thực hiện ấy bằng sự thành công và hạnh phúc hay không là điều bất tất, có thể có cũng có thể không. Còn theo cách nhìn sau, – tức cách nhìn **không thuần túy** có tính luân lý – lại có sự phàn nàn và tiếc nuối khi thấy trật tự tự nhiên thường không đáp ứng các đòi hỏi của nghĩa vụ và các yêu sách về lẽ công bằng (vd: người tốt thì hay gặp hoạn nạn, kẻ xấu lại được sung sướng...).
602. ý thức luân lý không thể tự thỏa mãn trong việc hoàn tất một mục đích phổ biến, phi cá nhân: nó cũng nhất thiết đòi hỏi rằng con người cá nhân cũng phải được thỏa mãn. Theo đó, Tự nhiên phải đi vào **sự hòa hợp** với luân lý và tưởng thưởng cho người có luân lý bằng sự thỏa mãn cá nhân. Còn theo cách nhìn thuần túy luân lý thì Tự nhiên không có cái Tự ngã đích thực nào để đối lập lại được với các đòi hỏi của luân lý, nên sự hòa hợp của nó với các đòi hỏi này là **được định đề hóa (postuliert)**. Sự định đề hóa này đi ra khỏi những tình huống hiện thực, nhưng không phải là một đòi hỏi bất tất của cá nhân. Trái lại, đó là một đòi hỏi **tất yếu** của lý tính.
603. ý thức luân lý không chỉ trải nghiệm **một giới Tự nhiên** như cái gì hoàn toàn ngoại tại và xa lạ, trong đó nó vận hành mà còn như **“bản tính tự**

nhiên” hiện diện ngay trong lòng nó trong hình thức của những “động lực” và “xu hướng” cảm tính, bắt tất hướng đến những mục đích đặc thù của cá nhân. Những động lực và xu hướng này tạo nên sự đối lập nội tại chống lại các mục đích của ý chí thuần túy. Tuy nhiên, ý thức luân lý bao giờ cũng chỉ là **một** ý thức duy nhất, nên, do tính thống nhất này, nó buộc phải kết liễu sự xung đột giữa Tự ngã thuần túy của nó với những động lực, xu hướng cảm tính ấy: bản chất của nó là ở chỗ phải kết thúc một sự xung đột như thế. Nhưng, sự xung đột này không thể được kết thúc bằng cách loại bỏ những xu hướng cảm tính, bởi chúng là yếu tố **“thực tồn” (real)** trong luân lý. Do đó, nó chỉ được kết thúc bằng cách làm cho những động lực, xu hướng ấy **phù hợp** với các đòi hỏi luân lý. Sự hài hòa này cũng là một sự hài hòa **được định đề hóa**, song không phải giống như trước đây là ở trong bản tính tự nhiên của những sự vật mà như là một sự hài hòa mà bản thân ý thức phải thực hiện trong **một tiến trình luân lý vô tận**. Sở dĩ bản thân sự hài hòa được đặt vào trong tính vô tận, vì nếu nó được hiện thực hóa thì cũng đồng nghĩa là kết liễu bản thân luân lý. Cho nên, chỗ nghịch lý là: ta không thực sự muốn hoàn tất những gì ta thấy tuyệt đối phải được hoàn tất! Đó là một nhiệm vụ phải được thực hiện nhưng lại không bao giờ được ngưng không còn là một nhiệm vụ! Vậy, **tính vô tận** chính là chỗ phù hợp dành cho sự thu xếp đầy mâu thuẫn này.

604. Vậy, **định đề thứ nhất** là có một sự hài hòa nội tại giữa luân lý với giới Tự nhiên bên ngoài; và **định đề thứ hai** là sự hài hòa tự giác giữa luân lý với bản tính tự nhiên bên trong con người hay với những động lực, xu hướng cảm tính. Hai sự hài hòa này được hợp nhất lại trong sự vận động hiện thực của hành động và cái này đòi hỏi phải có cái kia. Đây là sự hài hòa vừa “tự mình” vừa “cho ý thức”.
605. Trong khi hành động, ý thức luân lý ở trong quan hệ với một hiện thực thể hiện thành nhiều “trường hợp”, “tình huống” khác nhau; trong quan hệ ấy, ý thức luân lý phân hóa thành một sự đa tạp của **những** quy luật và nghĩa vụ luân lý lấy các tình huống khách quan, chủ quan khác nhau làm tiền đề. Những quy luật và nghĩa vụ chi tiết này không có được tính bất khả xâm phạm của luân lý xét như là luân lý và phải tham chiếu hay dựa vào **một ý thức khác** hơn là ý thức thuần túy đã ban bố lý tưởng luân lý xét như là luân lý.
606. Vậy là có **hai** ý thức luân lý: một cái ban bố quy luật của nghĩa vụ, độc lập và đứng vững với nội dung đặc thù, còn cái kia làm công việc đặc thù hóa quy luật này thành những quy luật chi tiết. Cái ý thức luân lý thứ hai này có nhiệm vụ làm cho luân lý hài hòa với hạnh phúc. Vậy là tất yếu phải có Khái niệm về một **“nhà Cai trị tối cao về luân lý”** làm nhiệm vụ quy định và “thiênêng liêng hóa” những nghĩa vụ chi tiết và nối kết chúng với hạnh phúc.

607. Tuy nhiên, trong hành vi hiện thực, tác nhân bao giờ cũng hành động với tư cách **một cá nhân** để đạt được một kết quả nào đó trong thế giới hiện thực. Thế là tác nhân lại phải quy cái nghĩa vụ hay quy luật luân lý tuyệt đối, thuần túy, chưa được đặc thù hóa cho một ý thức khác, tức cho một **“nhà Ban bố quy luật đạo đức thiêng liêng”**. (một bước phát triển “biện chứng” đối lập lại với §606).
608. Tác nhân luân lý – vì lẽ bây giờ đã đặt quy luật thuần túy về nghĩa vụ ở bên ngoài chính mình, tức đặt vào trong **“nhà Ban bố quy luật thiêng liêng, toàn hảo”** – nhất thiết phải xem chính bản thân mình là bất toàn (không hoàn hảo) về cái biết và ý chí và là nạn nhân của cái cảm tính và cái bất tất. Tác nhân tự thấy mình **không xứng đáng** được hưởng hạnh phúc và chỉ có thể hưởng được hạnh phúc là nhờ vào **ân sủng** của đấng thiêng liêng nói trên.
609. Vậy là tác nhân bất toàn về luân lý phải **định đề hóa** Khái niệm về sự tương ứng trọn vẹn với nghĩa vụ và suy tưởng về sự trọn hảo ấy như là phần hạnh phúc xứng đáng được ban phát tùy theo phần **“công đức”** đã thực hiện.
610. Như thế, ý thức luân lý đặt cái lý tưởng luân lý của mình trong một Hữu thể khác, một phần như là hình ảnh biểu tượng đơn thuần trong đầu óc của chính mình; một phần như là cái gì – trong sự trọn hảo của nó – siêu việt lên trên luân lý.
611. ý thức luân lý không nhìn thấy **Khái niệm của chính mình** ở trong **“Nhà Ban bố quy luật thiêng liêng”**, cũng không nhận ra chính mình như là Khái niệm nối kết tất cả những yếu tố đối lập ấy lại thành một nhất thể. Nó vận hành bằng **những biểu tượng-hình tượng (Vorstellungen)** hơn là bằng **những Khái niệm**. Đối tượng của nó được xem như cái gì đơn thuần hiện hữu và đột nhập vào trong lối tư duy bằng hình tượng của nó.
612. ý thức luân lý cũng nhìn Khái niệm nội tại của chính mình trong viễn tượng “khách quan” như thể một trạng thái trọn hảo **nguyên thủy** nào đó mà mục đích của thế giới là tìm cách “phục hồi” nó lại.
613. Kết quả của những sự “phóng chiếu có tính siêu việt” này là: ý thức luân lý là một ý thức của **sự bất toàn vô tận**. Đối với nó, không có một **hiện thực** luân lý nào có thể có được.
614. Cho nên, đối với nó, hiện thực hoàn tất về luân lý đơn thuần là cái gì nằm ở “phía bên kia”.
615. Cả hai: cá nhân bất toàn và sự trọn hảo mà cá nhân nhắm đến đều trở thành những “biểu tượng-hình tượng” đơn thuần; mỗi bên chỉ có giá trị là

nhờ vào cái nhìn của bên kia. Tự-y thức luân lý trọn hảo vừa tồn tại vừa không tồn tại, bởi nó chỉ “tồn tại” ở trong **tư tưởng**. Không có và không thể có sự trọn hảo luân lý siêu việt, nhưng lý tưởng về một sự siêu việt về luân lý lại được xem như thể đó là một sự trọn hảo.

TOÁT YẾU (§§616-631)

-----o0o-----

b

SỰ GIẢ VỜ [TÍNH HAI MẶT CỦA HÀNH VI LUÂN LÝ]

616. Trong cái nhìn luân lý về thế giới, ý thức tạo ra đối tượng của nó một cách có ý thức, đó là “vương quốc” của nghĩa vụ. Rồi nó **làm như thể** gán một số phương diện của lý tưởng luân lý của mình vào cho một Tự-ý thức siêu việt, thiêng liêng.
617. Cái nhìn luân lý về thế giới phát triển **mâu thuẫn cơ bản** này của mình theo nhiều hướng. Nó liên tục xem một phương diện như là một chiếc mặt nạ đơn thuần để ngụy trang trước phương diện khác; rồi phương diện sau, đến lượt nó, cũng là một chiếc mặt nạ đối với phương diện trước. Thật ra, ý thức luân lý ý thức rất rõ về tình trạng tính hai mặt này của nó và về sự thiếu thành khẩn, nghiêm chỉnh thực sự trong mỗi khẳng quyết hay tiền giả định của mình. Bây giờ, ta xem xét các bước khác nhau trong **“tiến trình tráo trở đến chóng mặt”** này của nó; một tiến trình sẽ đẩy nó tiến lên một cấp độ khác nữa.
618. Trước tiên, sự “tráo chỗ” hay “giả vờ” (Verstellung) này thể hiện trong sự hài hòa **được định đề hóa** giữa Luân lý và Tự nhiên. Sự hài hòa này không có sẵn một cách hiện thực mà phải được hiện thực hóa thông qua hành động luân lý. Thế nhưng, trong chừng mực nó được thực hiện và tác nhân được thụ hưởng kết quả của nó, thì nó ngưng không còn là một sự hài hòa được định đề hóa một cách siêu việt nữa, do đó, sự định đề hóa ấy đã chứng tỏ là không thành thật. Hóa ra ta chỉ định đề hóa sự hài hòa tối hậu ấy để gợi hứng cho hành động hiện hành mà thôi.
619. Nếu việc định đề hóa sự hài hòa tối hậu là không thành thực thì việc chìm đắm vào trong hành động phải là thành thực. Thế nhưng **Cứu cánh tối hậu (Endzweck)** của hành động không phải là một hành vi riêng lẻ mà là vì cái “Tối hảo phổ biến”, tức vì sự hoàn hảo của bản thân thế giới, mà hành vi riêng lẻ chỉ là một sự đóng góp nhỏ bé, không đáng kể. Tuy nhiên, việc đặt Cứu cánh tối hậu vào cái “Tối hảo phổ biến” cũng là không thành thực, vì việc thực hiện nghĩa vụ [cụ thể] mới là bản chất của hành động và

là điều duy nhất thực sự đáng làm ở trong thế giới. Nhưng rồi việc thực hiện nghĩa vụ cũng lại thiết yếu gắn liền với thế giới của Tự nhiên: những quy luật luân lý buộc **phải** trở thành những quy luật của Tự nhiên.

620. Tuy nhiên, nếu Sự thiện tối cao được cho là một Tự nhiên tương ứng và hài hòa với luân lý thì bản thân luân lý cũng tiêu biến khỏi Sự thiện này, vì luân lý tiền giả định một giới Tự nhiên không tương ứng, không hài hòa với luân lý. Hành động luân lý – là mục đích tuyệt đối – lại hóa ra nhắm đến việc loại bỏ hành động luân lý.
621. Luân lý giả định rằng luân lý và thực tại là hài hòa với nhau, nhưng đó là giả định không nghiêm chỉnh, vì nó còn phải **làm cho** cả hai hài hòa với nhau. Nhưng nó cũng không nghiêm chỉnh khi làm điều ấy, vì hành động của nó chỉ là một phương tiện nhỏ bé hướng đến Sự thiện tối cao. Nhưng, nó cũng không thực sự nghiêm chỉnh với Sự thiện này, vì như đã nói, nếu Sự thiện tối cao được thực hiện thì hành động luân lý trở thành thừa.
622. Luân lý thiết định [chơi chữ: **stellen**: đặt vào vị trí; **verstellen**: tráo chỗ, giả vờ] Cứu cánh của nó là sự Tự do của ý chí thuần túy, thoát ly khỏi sức mạnh lôi cuốn đầy lạm lạc của những động cơ và xu hướng cảm tính. Nhưng khi làm như thế, nó cắt đứt sự nối kết của mình với thực tại, vì chỉ có những động cơ và xu hướng mới là cái duy nhất gắn liền con người với thực tại. Vì thế, nó buộc phải **định đề hóa** một sự tương ứng đơn thuần của những động lực, xu hướng này với luân lý. Thế nhưng, luân lý không thể đề ra phương hướng cho những động cơ, xu hướng này, trái lại, – vì là động cơ, xu hướng –, chính chúng mới có thể mang lại một nội dung **nhất định** và phương hướng cho luân lý. Cho nên, ta phải biến sự hài hòa, tương ứng giữa những động cơ, xu hướng với luân lý thành một ý niệm của **Lý tính** ở trong khoảng cách **xa vô tận**. Nhưng ngay việc làm này lại cũng không nghiêm chỉnh, vì dù ở xa vô tận, thì sự hài hòa ấy ắt cũng sẽ loại bỏ luân lý trong cuộc đấu tranh của nó chống lại những động cơ, xu hướng cảm tính, bất tất. Sự không nghiêm chỉnh thể hiện ở việc đưa vào **Khái niệm về tính vô tận này**.
623. Lại có vẻ như có một trạng thái **“tiến bộ về luân lý”** như là mục tiêu đúng thực của luân lý. Nhưng, tiến bộ để vươn tới một tình trạng nơi đó luân lý ngưng không còn tồn tại nữa (vì trở thành thừa) thì hóa ra là một sự suy tàn của luân lý hơn là sự tiến bộ. Vậy, quan niệm về một sự “tăng lên” hay “giảm đi” trong luân lý là không thể chấp nhận được. Chỉ còn có việc làm đúng nghĩa vụ hoặc vi phạm nó mà thôi (“thuyết khắc kỷ”).
624. Vì lẽ luân lý là không bao giờ có thể hoàn tất được, cũng như không thể có được sự trọn hảo, nên **hạnh phúc** cũng không bao giờ được dành sẵn mà chỉ có được nhờ vào sự **Ân sủng**. Như thế, rõ ràng hạnh phúc là một Cứu cánh độc lập, không liên quan gì đến luân lý cả.

625. Vì lẽ luân lý không bao giờ trọn hảo, hoàn tất, nên khi than thở rằng “người tốt thường khổ, kẻ ác sung sướng” thì chỉ là biểu hiện đơn thuần của **lòng ghen tỵ**. Không có gì là “tốt”, là “xấu”; và hạnh phúc hóa ra là một từ rất rộng và mơ hồ.
626. Luân lý thuần túy chỉ gắn liền với “đấng Ban bố quy luật thiêng liêng”, và đó là đấng đa tạp hóa, chi tiết hóa nghĩa vụ. Nhưng không ai có thể “đa tạp hóa” nghĩa vụ, nếu chính ý thức luân lý không làm việc ấy. Ngay cả một đấng thiêng liêng cũng không thể “thiên liêng hóa” những gì tự thân không thiêng liêng. Đây cũng chỉ là cách suy nghĩ không nghiêm chỉnh.
627. Sự trọn hảo của ý thức luân lý được đặt vào nơi đấng thiêng liêng vốn không bị tác động bởi những động cơ và xu hướng cảm tính.
628. Nhưng, trong một Hữu thể thiêng liêng như thế, cuộc đấu tranh luân lý không hề diễn ra, và cùng với điều ấy, mọi Sự thiện luân lý đích thực cũng tiêu biến hết.
629. Mọi mâu thuẫn của luân lý đạt tới đỉnh điểm trong quan niệm về đấng Thượng đế thiêng liêng này. ý thức luân lý gặp mâu thuẫn nan giải, do đó phải từ bỏ đấng Thiêng liêng này đi để **quay trở về lại trong chính mình**.
630. Toàn bộ những gì có giá trị về luân lý đều được đặt vào đấng Thiêng liêng, mà thật ra đó chỉ là một **“vật-tư tưởng”** đơn thuần (**Gedanken-ding**) và vì thế, không có giá trị luân lý. Nó vừa đối lập lại với thực tại, lại vừa muốn **phải** trở thành thực tại.
631. ý thức, nhận rõ sự không nghiêm chỉnh và không thành thực của tất cả những quan niệm này, chạy trốn trở vào trong **nội tâm** của riêng mình, mang hình thái mới là **lượng tâm thuần túy (reines Gewissen)**, tức chọn thái độ đứng dưng trước tất cả những câu hỏi “siêu việt” nói trên.

TOÁT YẾU (§§632-671) VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§596-671)

-----o0o-----

c

LƯƠNG TÂM, “TÂM HỒN ĐẸP”, CÁI ÁC VÀ SỰ THA THỨ CÁI ÁC

TOÁT YẾU

632. Nghịch lý (Antinomie) của cái nhìn luân lý về thế giới là vừa đặt **nghĩa vụ (Pflicht)** ở phía “bên kia”, vừa đòi hỏi nó trở thành hiện thực ở phía “bên này”. Nghịch lý được giải quyết bằng cách đặt các mâu thuẫn ấy vào trong một Tự-ý thức khác, siêu việt. Nhưng, bây giờ, khi cách giải quyết ấy cũng gặp bế tắc, Tự-ý thức luân lý tái thu hồi cái Hữu thể siêu việt ấy vào lại trong chính mình và nhận ra rằng Tự ngã của mình, trong tất cả tính bất tất của nó, mới có giá trị một cách tuyệt đối. Chính sự hiện hữu trực tiếp, cá biệt của mình mới là hiện thực đúng thật và là sự hài hòa.
633. Cái Tự ngã mới mẻ này của **lượng tâm** khác với các hình thức Tự-ngã trước đây: a) khác với cái Tự ngã của nhân cách pháp quyền, vì sự hiện hữu của Tự ngã pháp quyền chỉ là ở chỗ được những người khác thừa nhận; b) khác với cái Tự ngã tự do tuyệt đối như là sản phẩm tối hậu của thế giới “văn hóa”; c) khác với cái Tự ngã luân lý vướng vào sự tráo trở, chao đảo giữa tính phổ biến và tính cá nhân. Trong “lượng tâm”, **lần đầu tiên** cái khung trống rỗng của nghĩa vụ, lẽ phải và ý chí thuần túy được mang lại nội dung và sự hiện hữu đích thực.
634. Lượng tâm hàn gắn các vết thương do sự tráo chỗ (giả vờ) của ý thức luân lý gây ra trong diễn trình biện chứng của nó: vết thương giữa cái gì là tự-mình với cái gì là Tự ngã, giữa Cứu cánh thuần túy với các yếu tố đối lập của Tự nhiên và cảm năng. Lượng tâm là luân lý đã quay trở về lại trong chính mình, không chịu để cho các quyết định của mình phục tùng sự phân xử của một chuẩn mực chung chung nào đó.
635. Đối với **lượng tâm (Gewissen)**, lẽ phải tự-mình là cái gì được nó **xác tín (gewiss)** trong nội tâm. Nó chuyển đảo “tình hướng” ở bên ngoài nó thành cái gì do bản thân ý thức tạo ra. Nó không phân hóa tình hướng hay trường hợp thành một sự đa tạp của những nghĩa vụ có sẵn từ trước để nó

phải quyết định. Trái lại, lương tâm là kẻ duy nhất xác định nghĩa vụ của mình trong tình huống cụ thể, không vướng vào sự xung đột giữa những yêu sách luân lý.

636. Lương tâm không xem bản thân mình là không thuần túy (không trong sạch) trong quan hệ với luân lý siêu việt và cũng không quy việc đa tạp hóa các nguyên tắc thuần túy của nghĩa vụ cho một ý thức siêu việt.
637. Nó từ bỏ mọi quan niệm đối lập nghĩa vụ với thực tại. Nó xem nghĩa vụ như là hành động cụ thể chứ không phải như một sự trừu tượng thuần túy trong vỏ bọc của cái gì không phải là nghĩa vụ. Nó xác tín về chính mình một cách trực tiếp, và sự xác tín này là **sự tin chắc (Überzeugung)** của chính nó đối với Tự ngã của mình, chứ không phải để dành cho những người khác.
638. ý thức luân lý chỉ mới nắm bắt cái bản chất **tự-mình** của luân lý, trong khi đó, nơi lương tâm, ý thức này trở nên **tự giác, “cho-mình”**. Lương tâm không còn để cho một Tự nhiên-xa lạ, – phục tùng những quy luật độc lập – đối lập lại với chính mình. Với tư cách là tính phủ định tuyệt đối, lương tâm có thể tự-đồng nhất với một nội dung **nhất định**, hữu hạn và qua đó, khẳng định giá trị cho nội dung nhất định này.
639. Lương tâm mang lại tính giá trị phổ biến cho những hành vi của Tự ngã cá nhân. Tính giá trị này là nguồn gốc để trở thành tính giá trị cho những người khác, tức cho những ai **thừa nhận** tính giá trị này cho Tự ngã của tác nhân ấy.
640. Hành vi lương tâm của một người được toàn bộ cộng đồng của những người hành động theo lương tâm thừa nhận như là lẽ phải một cách tuyệt đối. Sự thừa nhận phổ biến này đã không thể có ở trong thế giới luân lý trước đây, vì ở đó, lẽ phải của hành vi bao giờ cũng đáng ngờ. Ngược lại, trong “vương quốc” của lương tâm, sự tin chắc tuyệt đối về lẽ phải là lẽ phải tuyệt đối. Ở cấp độ này, không thể còn vấn đề: ý đồ tốt thì không được thực thi hay người tốt thì hay gặp hoạn nạn. Những gì cá nhân cho là phải thì cũng được mọi người thừa nhận là phải cho cá nhân ấy.
641. Trước đây, khi sắp bước vào lãnh vực “Tinh thần”, ta đã bàn về “ý thức ngay thật” bị thu hút vào trong **“Bản thân Sự việc” (die Sache selbst)** [§§409-412...]. “Bản thân Sự việc” bấy giờ là **một thuộc tính** hơn là bản thân **Chủ thể**. Còn nay, trong lương tâm, “Bản thân Sự việc” là Chủ thể. Nó bao hàm bên trong mình các phương diện: phương diện của tính bản thể xã hội rút ra từ lãnh vực trật tự đạo đức [xã hội]; phương diện thẩm quyền ngoại tại rút ra từ lãnh vực đào luyện văn hóa; và phương diện tính bản chất tự-nhận thức của Luân lý. Trong lương tâm, Chủ thể xem tất cả các phương diện hay yếu tố ấy đều **ở trong** mình và **là** chính mình; và nhìn

chúng như là các yếu tố, các “bước” (Momente), [tất yếu phải tiêu biến đi] của chính mình: Chủ thể có quyền lực và chủ quyền trên tất cả các yếu tố ấy.

642. Lương tâm cố gắng – trong mức độ nào đó – xem xét các tình huống và các hậu quả của hành động trong mọi chi tiết của chúng. Nhưng đồng thời, nó cũng biết và không ngạc nhiên trước sự kiện: các tình huống và hậu quả có thể triển khai đến vô tận và thật hoài công khi muốn tính hết mọi việc khi hành động. Nó để cho **những người khác** làm công việc tìm hiểu ấy, còn lương tâm phải hành động trên cơ sở cái biết không hoàn chỉnh của mình, bởi cái biết ấy là của chính nó, là đủ và hoàn chỉnh đối với nó.
643. Lương tâm cũng phải xem xét mọi nghĩa vụ liên quan đến các trường hợp hay tình huống cụ thể, nhưng không nghĩa vụ nào có thẩm quyền quyết định hành động của nó. Nó phải tự quyết định nghĩa vụ nào là quan trọng hơn. Khi làm như thế, bản tính tự nhiên, các động lực và xu hướng cũng có một phần vai trò. Chỉ có như thế mới phá vỡ được những điều lệnh không đích thực do những người khác đề ra cho ta. Lương tâm phải tự tiến hành việc phân xử và việc phân xử này rút cục cũng dựa trên sự tùy tiện của động lực và xúc cảm cá nhân.
644. Chính sự tự phân xử của chủ thể cá nhân là cái duy nhất xác định nội dung của nghĩa vụ trong những tình huống, trường hợp cụ thể. Sở dĩ những cá nhân khác có thể xem sự tự xác định này như là một sự bịp bợm là vì họ xem xét các phương diện khác của sự việc. Chẳng hạn, một hành vi bạo lực, bất công trước mắt những người khác lại có thể là một hành vi tự-kháng định của chủ nhân hành vi; một hành vi tỏ ra hèn nhát trước mắt người khác có thể là để bảo tồn mạng sống và vì các lợi ích khác nữa... Bởi lẽ luân lý bây giờ chỉ ở chỗ con người có ý thức rằng mình đã làm nghĩa vụ của mình, nên nội dung nào cũng có thể là nội dung luân lý và đòi hỏi phải được những người khác thừa nhận như thế.
645. Vô ích khi bảo rằng lương tâm lẽ ra nên có một nội dung khác hơn nội dung đã lựa chọn. Thật ra, bản chất của lương tâm là sự **tùy tiện, vô đoán**. Ta không thể bảo rằng lẽ ra lương tâm nên hướng đến cái Tốt chung hơn là đến cái Tốt riêng cho mình, bởi “cái Tốt chung” chỉ có ý nghĩa quyết định nếu cá nhân cho phép những quy luật xã hội có ưu thế hơn sự tin chắc của cá nhân; và đó là điều lương tâm sẽ không chấp nhận. Và lại, bất kỳ hành vi nào do cá nhân làm vì “cái Tốt riêng” cho mình vẫn có thể được biện minh như là vì cái Tốt cho tất cả mọi người. Sự cân nhắc, so đo giữa những “cái Tốt” này với những “cái Tốt” khác là điều lương tâm – do bản chất của nó – không làm và không muốn làm. Nó chỉ lấy quyết định **tự bản thân mình** thôi chứ không cần dựa vào lý lẽ nào cả.
646. Lương tâm là Tinh thần có **sự tin chắc** về chính mình, hoàn toàn làm chủ

và tỏ tường về nghĩa vụ của mình. Bất kỳ cái gì hiện hữu “tự-mình” đều bị hạ thấp xuống thành một mô-men (Moment) đơn thuần: nó chỉ hiện hữu và chỉ đáng kể trong chừng mực lương tâm **biết** về nó. Lương tâm **không** có nội dung: nó phải tự quyết định lấy khi tuân hoặc bất tuân một quy luật. Nó có quyền lực để “**buộc vào hay cởi ra**” đối với nghĩa vụ. Nó là **sự tự trị** hay **sự tự quyết**.

647. Các hành vi lương tâm hiện hữu **như là** các hành vi lương tâm **đối với** những người khác. Chúng được thừa nhận như là các hành vi lương tâm bởi những người cũng hành động theo lương tâm và được đặt trên cùng một **cấp độ** với các hành vi lương tâm của **những người khác ấy**.
648. Thế nhưng, bao giờ cũng nảy sinh sự nghi ngờ là liệu những “lương tâm khác” có tán đồng những quyết định của lương tâm cá nhân này không. Cho nên, lương tâm chao đảo một cách vô vọng giữa sự tin chắc của mình và sự hoài nghi do các phản ứng của những người khác.
649. Cộng đồng những người hành động theo lương tâm vừa tự tin vào sự trong sáng của lương tâm của chính mình, vừa không thể không nghi vấn về sự trong sáng “tự vô ngược” nơi hành vi của những người khác và không khỏi cho rằng những hành vi ấy thực ra là sản phẩm của những “lương tâm” bất thiện.
650. Chỉ khi một hành vi **đích thực** là hành vi lương tâm mới phải được mọi người thừa nhận như là hành vi luân lý, còn không, chỉ được xem như là sự biểu hiện đơn thuần của sở thích (khoái lạc/dục vọng) cá nhân.
651. Vậy, chỉ có **cái biết** hay Tự-ý thức của cá nhân về các tình huống chứ không phải kết quả hiện thực của các hành vi mới mang ý nghĩa luân lý và mới được những người khác thừa nhận với tính cách ấy.
652. Ở đây ta lại thấy chính **NGÔN NGỮ** là môi trường hiện hữu của Tinh thần hay của tính chủ thể mang ý nghĩa xã hội. Thông qua Ngôn ngữ mà cái Tự ngã [hay cái Tôi] cá nhân thừa nhận tư cách Tự ngã của cái Tôi khác, và qua đó, vượt lên trên tính cá nhân riêng lẻ, tách rời của mình.
653. Trong Ngôn ngữ [hay trong Diễn ngôn] luân lý, ý thức luân lý mới mất đi sự câm nín của nó và trở thành phổ biến. Một cá nhân phát biểu về sự tin chắc (Überzeugung) của mình về nghĩa vụ sẽ được những người khác hiểu với tư cách ấy. Ở đây, điều duy nhất đáng kể là những người khác **tin chắc** rằng bản thân cá nhân ấy cũng đã **tin chắc** khi làm nghĩa vụ của mình.
654. Người hành động theo lương tâm không thể chấp nhận câu hỏi phải chăng đang hành động từ ý nghĩa **đích thực** về nghĩa vụ, bởi người ấy không chấp nhận bất kỳ sự phân biệt nào giữa nghĩa vụ **tuyệt đối** với sự tự quyết

có ý thức **của cá nhân** về nghĩa vụ. Khi một ai đó bảo rằng mình đang hành động theo lương tâm, kẻ đó **đúng thật** là như vậy.

655. Lương tâm – trong tính uy nghiêm cao cả của nó – có thể đưa bất kỳ nội dung nào nó muốn vào trong cái biết và ý chí của mình. Nó là “thiên tài trác tuyệt về luân lý” **biết rằng** tiếng nói của trực cảm nội tâm của mình là thiêng liêng. Nó không khác gì quyền năng sáng tạo, có thể làm cho bất kỳ hành động nào của mình trở thành lẽ phải. Hành động theo lương tâm thực chất là thực hành một thứ tín ngưỡng **sùng bái chính mình**.
656. Thứ tín ngưỡng hay tôn giáo **cô độc** này cũng có tính cộng đồng và có giá trị cho tất cả những ai cùng nói tiếng nói của lương tâm và cùng theo đuổi mục đích thuần túy lương tâm.
657. Thứ lương tâm thuần túy này là hoàn toàn trống rỗng. Cá nhân luôn tin chắc rằng mình đúng, không cần xét đến đối tượng của hành động. ý thức – vốn là mối quan hệ của tâm trí với cái gì khách quan – đã tiêu biến vào trong **Tự-ý thức trống rỗng**; và điều ta thực sự có được ở đây không phải là chân lý mà là **cái vô-chân lý** của ý thức luân lý.
658. Từ thứ luân lý trống rỗng này nảy sinh ra cái gọi là **“TÂM HỒN ĐẸP” (DIE SCHÖNE SEELE)**, tức cái tâm trạng thấy mình quá thanh cao để có thể dính líu đến bất kỳ sự việc gì. Nó thiếu sức mạnh để **tự xuất nhượng** ra bên ngoài (ngoại tại hóa) và để chịu đựng nỗi sự hiện hữu [khách quan]. Nó không muốn làm ô nhiễm lương tâm thuần túy của mình bằng những việc làm đặc thù. Nó giữ “trái tim” trong sạch bằng cách tránh tiếp xúc với hiện thực và kiên thủ trong sự bất lực tự nguyện. Nó không muốn biến “tư duy” thành “tồn tại” và hoạt động của nó là ở trong **sự khao khát**. “Ánh sáng của nó lụi tàn ngay bên trong lòng nó và mất dạng như một làn khói mờ không có hình dáng đang tan biến đi trong khoảng không”.
659. Trở lên, ta mới xét lương tâm như là sự tự do của Tự ngã ở bên trong **nội tâm** của chính mình, còn bây giờ là xét theo ý nghĩa khác: xét lương tâm **trong hành động hiện thực**. Nó mang lại cho cái nghĩa vụ phổ biến trống rỗng một nội dung nhất định nào đó được rút ra từ **Tự ngã** của chính mình với tư cách là tính cá nhân **tự nhiên**.
660. Tự-xác tín là yếu tố **hàng đầu** đối với lương tâm, còn cái Tự-mình (Ansich) phổ biến lại là yếu tố không-bản chất, ở hàng thứ hai. Cho nên đối với ý thức phổ biến – mà đại biểu là những người khác –, sự xác tín tuyệt đối của lương tâm là cái gì xấu, ác và giả đạo đức.
661. ý thức luân lý **phổ biến** – mà đại biểu là những người khác – ra sức vạch trần sự giả đạo đức của lương tâm. Nó tìm cách chứng minh rằng Ngôn

ngữ **phổ biến** của luân lý vừa được cá nhân hành động theo lương tâm sử dụng, vừa đồng thời được sử dụng nhằm nguy trang cho sự khinh miệt của cá nhân đối với tính phổ biến ấy.

662. Theo đó, có một sự không tương thích nội tại giữa **tính phổ biến phi-cá nhân** trong những lời phát biểu có ý thức của cá nhân với **yêu sách** đòi chỉ tuân theo những chuẩn mực riêng tư của cá nhân mình thôi. Dùng cách nói phổ biến, phi-cá nhân cho những chuẩn mực tự thú nhận là mang tính cá nhân, riêng tư rõ ràng là lạm dụng [lòng tin của] những người khác.
663. Thế nhưng, khi nhà luân lý “phổ biến, phi cá nhân” lên án lương tâm cá nhân, riêng tư là “đạo đức giả”, “đê tiện” v.v., thì thật ra cũng chỉ đơn thuần đề ra chuẩn mực mang tính cá nhân tùy tiện của mình để chống lại lương tâm kia. Trong thực tế, họ “hợp pháp hóa” lương tâm bị họ công kích vì cả hai cùng đứng trên một cấp độ.
664. Lối phán xét (và lên án) ấy của luân lý phổ biến rõ ràng không muốn bắt tay vào hành động, không dám dấn thân vào đấu trường ác liệt của thế giới hiện thực, mà chỉ ru mình trong tính phổ biến chung chung của tư tưởng. Do đó, bản thân nó cũng phô bày sự giả đạo đức, bởi nó cũng tách rời hiện thực với ngôn từ: trong khi nó lên án lương tâm là ý thức xấu, ác, chỉ hành động vì lợi ích vị kỷ thì nó lại không hành động gì cả. Nghĩa vụ mà không đi liền với hành động là hoàn toàn vô nghĩa.
665. Nhưng thực ra, bản thân lối phán xét ấy của luân lý phổ biến cũng là **một phương thức hành động**: việc làm chủ yếu của nó là gièm pha, chê bai những hành vi của lương tâm bằng cách lý giải chúng bằng các động cơ vị kỷ như tham vọng, thèm muốn hạnh phúc, huênh hoang về luân lý v.v.. Không có hành vi nào tránh khỏi được các cách lý giải gièm pha, chê bai ấy: “không có bậc anh hùng nào trong mắt của kẻ hầu phòng cả, nhưng không phải vì bậc anh hùng không phải là bậc anh hùng mà vì kẻ hầu phòng **chỉ là một kẻ hầu phòng**”. Lối phán xét của luân lý phổ biến là “kẻ hầu phòng về luân lý”.
666. Bản thân ý thức luân lý phổ biến ấy (cũng) là giả đạo đức. Nó sợ hãi trước hành động nhưng lại xem sự hèn nhát của mình là một thái độ sáng suốt. Còn tác nhân hành động theo lương tâm xem sự phán xét, lên án nó một cách đúng đắn như là một tiếng nói đồng đẳng với mình và sẵn sàng khiêm tốn thú nhận sự bất toàn của mình trước ý thức phán xét ấy.
667. Nhưng sự thú nhận tính bất toàn về luân lý từ phía tác nhân hành động theo lương tâm không gặp được sự chia xẻ và thú nhận tương tự từ phía ý thức luân lý phổ biến ấy: sự phán xét, lên án vẫn cứ tiếp tục khắc nghiệt, lạnh lùng, từ khước mọi sự **tương thông**. Cái “tồn tại-cho mình” khép kín, từ chối sự tương thông như thế đứng đối lập lại với cái “tồn tại-cho mình”

sẵn sàng thú nhận sự bất toàn và từ bỏ thái độ tự quy là **sự phủ nhận chính bản tính tự nhiên của Tinh thần**, bởi Tinh thần “là **chủ nhân** đứng lên trên mọi kết quả của hành vi và trên mọi hiện thực, có thể vứt bỏ chúng cũng như làm như thể chúng không hề xảy ra”.

668. Cái gọi là “**Tâm hồn đẹp**” không đạt được và cũng không thể hiện được cách thích nghi, dàn xếp hay hòa giải nào trước sự xung đột đang được xem xét. Nó chỉ tiêu vong đi trong sự khao khát đơn thuần. Nó không giữ vững được cái tồn tại-cho mình của mình và tự hủy chính mình trong cái tồn tại vô hồn và vô-tinh thần.
669. Sự điều hòa (Ausgleichung) đích thực giữa hai phía đối lập nói trên chỉ diễn ra khi ý thức luân lý phổ biến từ bỏ thái độ đánh giá, lên án khắc nghiệt của mình để tiếp thu sự thú nhận về tính bất toàn của con người hành động và tương thông với họ.
670. Khi nhà luân lý phổ biến, khắc nghiệt nhận ra **chính mình** ở trong con người hành động bất toàn và dễ lầm lạc thì nhận thức ấy là hành động **hòa giải và tha thứ**; và đó cũng chính là **Tinh thần tuyệt đối** tự thể hiện mình giữa hai phía đối cực.
671. Khái niệm về nghĩa vụ thuần túy và về thực tiễn đầy lầm lạc, ô trọc của cá nhân con người là hai mặt **của cùng một** Khái niệm có vẻ như đối lập lại với nhau. Chúng sẽ đều là cái “Tôi = Tôi” khi cái Tôi nhận biết chính mình trong cái khác tuyệt đối của mình, tức trong cái Tôi khác. Đó là sự xuất hiện trọn vẹn **lần đầu tiên** của Thượng đế, tức của đối tượng của Tôn giáo trên bình diện hiện tượng học.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§596-671)

8.5. LUÂN LÝ – LƯƠNG TÂM – “TÂM HỒN ĐẸP” – CÁI ÁC VÀ SỰ THA THỨ CÁI ÁC: TRƯỚC NGŨNG CỬA CỦA TINH THẦN TUYỆT ĐỐI

8.5.1. “Cái nhìn luân lý về thế giới”:

Tiết cuối cùng (cũng rất dài!) của Chương VI dẫn ta đến với nước Đức và trào lưu tư tưởng bắt đầu từ **Kant, Fichte** cho đến phái **lãng mạn Đức (Novalis, Scheiermacher, Jacobi...)**, những “hình thái ý thức” kề cận nhất với triết học Hegel.

Hegel thực ra đã bàn về các hình thái này ở Chương V (Lý tính) trước đây (xem: Chú giải: 7.5.2-7.5.4) nhưng bây giờ ông quay trở lại với chúng ở cấp độ cao hơn. **Chủ thể** hiện nay không còn là **cá nhân riêng lẻ** ở cấp độ “Lý tính”, và cũng sắp vượt qua tư cách của người công dân như là **thành viên** của một quốc gia-dân tộc hay của xã hội ở cấp độ “Tinh thần” để chuẩn bị bước vào lãnh vực của **Tinh thần tuyệt đối**. Giống như người công dân là kẻ trung giới cho đời sống bao quát của Tinh thần trong quốc gia-dân tộc hay xã hội, thì nhiều “Tinh thần quốc gia-dân tộc” (Volksgeist) trong lịch sử thế giới sẽ là những kẻ trung giới cho đời sống của Tinh thần tuyệt đối từng bước ý thức về chính mình trong tôn giáo, nghệ thuật và triết học như ta sẽ thấy ở các chương sau. Vậy, có thể nói, với tiết bàn về Luân lý (Moralität) này, chúng ta chứng kiến sự quá độ của “Tinh thần chân thực” (thể hiện trong luật pháp và các định chế xã hội, sau này được Hegel gọi là “Tinh thần khách quan”) sang Tinh thần tuyệt đối.

Mới đây, Tinh thần nhận biết về sự tự do của mình và sự nhận biết này làm cho nó tự do một cách **tuyệt đối**. Ở giai đoạn trước, sự tự do tuyệt đối này đã gieo rắc sự khủng bố và giết chóc, vì cá nhân đã muốn là “ý chí phổ biến” bằng tất cả sức mạnh bạo lực. Bây giờ, trong giai đoạn mới, Tự-ý thức thuần túy trở thành xuất phát điểm cho những hành vi luân lý và nhận ra **nghĩa vụ** như là Bản chất tuyệt đối của chúng. Hegel gọi đó là **“cái nhìn luân lý về thế giới” (moralische Weltanschauung)**. Sở dĩ gọi như thế vì: cái nhìn này đặt nền tảng ở trong luân lý và là nguồn gốc của những quan niệm luân lý. Ngược lại, nền luân lý của nó đòi hỏi phải được thực hiện ở trong một “cái nhìn” nhất định về thế giới. “Cái nhìn” đó chính là triết học luân lý của Kant và Fichte dành vị trí ưu tiên cho lý tính. Như đã biết, theo Kant, lý tính thực hành, tức lý tính luân lý, là tự trị. Nó tuyệt đối không cần dựa vào lý tính lý thuyết để có được các châm ngôn cho mình. Ngược lại, lý tính thực hành – trong hình thức của **các định đề (Postulate)** có thể chứng minh được sự tất yếu của những chân lý quan trọng (Thượng đế tồn tại, linh hồn bất tử...) mà lý tính lý thuyết đã hoài công tìm kiếm. Fichte còn triệt để hơn: ông dẫn xuất toàn bộ cấu trúc của mọi sự vật từ các đòi hỏi của lý tính thực hành.

Ở đây, ta không nhắc lại sự phê phán chi tiết của Hegel đối với các định đề

của Kant (§§599-615) – được Hegel “dàn dựng” lại và không hoàn toàn tương ứng chính xác với những gì Kant nói –, mà chỉ tập trung vào vài điểm chính yếu sau đây:

Nếu ở Chương V (Lý tính), Hegel phản đối việc đặt luân lý trên cơ sở **ý thức cá nhân** (xem: 7.5.4) thoát ly khỏi khung cảnh và điều kiện xã hội thì bây giờ, ông tập trung nhấn mạnh đến việc **“hiện thực hóa” luân lý** ở trong thế giới hiện thực, chống lại **“chủ nghĩa hình thức” (Formalismus)** của Kant. Sự phê phán của Hegel tập trung ở câu nói: “Bản thể này (nghĩa vụ) chính là ý thức thuần túy của riêng nó [của Tự-ý thức], cho nên, đối với nó, **nghĩa vụ không thể mang hình thức của một cái gì xa lạ**” (§599).

Ta nhớ lại nguyên tắc “hình thức” sắt đá của Kant về “mệnh lệnh tuyệt đối”: **“Hãy chỉ hành động theo châm ngôn, qua đó bạn đồng thời có thể mong muốn rằng châm ngôn ấy trở thành một quy luật phổ biến”**. Đó là một nguyên tắc không cần xét đến bất kỳ một sự lấp đầy và một sự xác định nào về **nội dung** cả, vì chỉ có như thế, nó mới đúng là một “mệnh lệnh tuyệt đối” của luân lý. Ngược lại, với Hegel, việc lấp đầy về nội dung là thuộc về nghĩa vụ như là “bản thể” của nó. Do đó, bản thể này không thể là “cái gì xa lạ” mà thuộc về ý thức đạo đức⁽¹⁾.

“Chủ nghĩa hình thức” sẽ không giải quyết được hai sự **hài hòa (Harmonien)**: sự hài hòa giữa luân lý với Tự nhiên (thế giới bên ngoài) và với bản tính tự nhiên bên trong của con người (xu hướng, động lực, cảm năng...); và “cái nhìn luân lý” về thế giới sẽ rơi vào những mâu thuẫn nan giải:

- sự hài hòa giữa luân lý và thế giới bên ngoài là **“hạnh phúc”**. Với Hegel, hạnh phúc là “nghĩa vụ đã được hoàn tất”, là “mục đích đã trở thành đối tượng khách quan” (đã từng là hiện thực trong xã hội cổ đại Hy Lạp và trong tương lai), trong khi đó, với Kant, vấn đề không phải là mưu cầu hạnh phúc mà là ý thức luân lý **“để xứng đáng với hạnh phúc”**. (Phê phán Lý tính thực hành, A234).

- sự hài hòa giữa luân lý và bản tính tự nhiên bên trong, với Hegel, là tính nhất thể của con người. Còn đòi hỏi “cảm năng phải phù hợp với luân lý” thì không bao giờ có thể hoàn tất được. Sự hoàn tất “bị đẩy vào khoảng xa xôi mù mịt của sự vô tận”, mãi mãi là “một nhiệm vụ tuyệt đối”.

Để che dấu các sự mâu thuẫn này, “cái nhìn luân lý về thế giới” tìm ra một mảnh khoe, đó là **“sự giả vờ” (Verstellung)** (§§616-631), tức **làm như thể** các sự hài hòa ấy có thể đạt được. Trong khi đó, kinh nghiệm hiện tiền là một sự ngăn cách, phân chia không thể hàn gắn được. Theo Hegel, đây cũng là một hình thức khác của ý thức bất hạnh. Hegel diễn tả như một “nghịch lý”

⁽¹⁾ Trong chừng mực nào có thể đặt vấn đề so sánh mối quan hệ giữa **“ý thức luân lý”** và **“ý thức đạo đức”** nơi Hegel với mối quan hệ giữa **“đức nhân”** và **“đức lễ”** trong nho học? Xem: Nguyễn Tài Thờ: “Vấn đề con người trong nho học sơ kỳ”, NXB Khoa học xã hội, 2005: 92 và tiếp.

(Antinomie) (§632): Ta xuất phát từ khẳng định rằng có một ý thức luân lý. Nhưng nếu ta cho rằng ý thức luân lý này, về nguyên tắc, là không thể hòa giải được với Tự nhiên (bên trong lẫn bên ngoài) thì ta phải thú nhận rằng nơi con người, với tư cách là sinh vật cảm tính phải tự hiện thực hóa trong những hành vi riêng lẻ, không có ý thức luân lý. Đó là số phận của bất kỳ quan niệm nào về luân lý khi nó tách rời luân lý với Tự nhiên, chỉ bàn đến cái gì “phải là” chứ không đặt nền tảng trên cái “đang là”.

Lý do sâu xa của sự dị biệt giữa Kant về Hegel về luân lý, như đã đề cập sơ qua trước đây, là ở **quan niệm khác nhau về “Lý tính”**:

- với Kant, lý tính chỉ là lý tính của con người, song là cái gì hoàn toàn dị biệt với Tự nhiên, với bản chất của sự vật, cũng như ý chí luân lý hay ý chí tự do là hoàn toàn dị biệt với bản tính tự nhiên của con người. ý chí chỉ có thể có được người hướng đạo là lý tính, vì thế Kant giữ vững tính “hình thức” của mệnh lệnh tuyệt đối để bảo vệ sự tự trị của ý chí, và chất lượng “luân lý” của hành vi con người, độc lập với mọi yếu tố thường nghiệm.

- Trong khi đó, Hegel gắn liền lý tính với cấu trúc **bản thể học** của sự vật và từ đó, rút ra các định hướng cho hành động luân lý. Lý tính, nơi Hegel, thâm nhập và điều khiển cả cái tưởng như đối lập với nó là Tự nhiên (giới Tự nhiên bên ngoài lẫn bản tính tự nhiên bên trong của con người) và biểu hiện ra nơi Tự nhiên như là sự hiện thân của mình. Lý tính như là ý chí tự do của Hegel thoát khỏi “sự trống rỗng” vì nó không đứng yên ở tính phổ biến như nơi Kant mà tạo ra những nội dung cá biệt **từ chính mình**. Lý tính và tự do sẽ có nội dung rất cụ thể khi con người nhận biết chính mình như là kẻ tham dự vào một cuộc sống bao trùm (được phân thù tương ứng với bản chất của nhà nước thành những giai tầng và cấp độ xã hội: gia đình, xã hội dân sự, nhà nước). Cuộc sống bao trùm này đáng được bảo vệ và tuân thủ một cách triệt để vì nó là biểu hiện của nền tảng của sự vật, của khái niệm, tức của lý tính. Chỉ từ quan niệm như thế của mình về lý tính, Hegel mới có thể phê phán và cho rằng lý tính của Kant là “thuần túy hình thức” và sự tự trị của ý chí nơi Kant là thiếu cặn. Có lẽ Kant – nếu sống lại – cũng không bao giờ tiếp thu được sự phê phán này vì hai người suy tư từ hai chân trời cách biệt!

8.5.2. Lương tâm – Tâm hồn đẹp:

Hegel chuyển sang **“lương tâm” (Gewissen)** như hình thái mới của ý thức luân lý. Chữ “lương tâm” ở đây không hiểu theo nghĩa thông thường như là “tòa án lương tâm” chọn lựa, phán đoán và quyết định hành động theo một trong nhiều nghĩa vụ, cũng không phải là “ý thức về nghĩa vụ” buộc ta phải hành động. “Lương tâm” ở đây là học thuyết của phái lãng mạn đã xóa bỏ sự phân cắt của Kant giữa cảm năng và luân lý và đề ra quan niệm về một **trực quan luân lý tự phát**, về sự thống nhất giữa quy luật của trái tim và quy luật luân lý, hay như Hegel định nghĩa: “lương tâm là sự thật cho chính mình nơi sự xác tín trực tiếp về chính mình”.

Nhưng, đây cũng không phải là một sự quay trở lại đơn giản giai đoạn xác tín

luân lý **chủ quan** như đã bàn ở Chương Lý tính trước đây, vì bây giờ, chủ thể có ý thức về những trực quan luân lý của mình không chỉ với tư cách là cá nhân riêng lẻ nữa mà với tư cách một kẻ đang có quan hệ với **cái phổ biến**, tức với Thượng đế, theo ngôn ngữ của phái lãng mạn. Chủ thể ấy không chỉ đã vượt qua hố sâu ngăn cách giữa cảm năng và luân lý mà cả giữa con người và Thượng đế! Ở trong “cộng đồng của những [người hành động theo] lương tâm” đã có mặt của cái phổ biến. Dưới mắt của Hegel, ý thức lãng mạn thực chất là ý thức tôn giáo, tức đã gần vươn đến hình thái của Tinh thần tuyệt đối, gần gũi với quan niệm của chính Hegel.

Tuy cùng đi về một hướng, nhưng Hegel luôn phê phán cách hành xử của phái lãng mạn. Hegel, như trong Lời Tựa đã nói rõ, không thể chấp nhận việc dùng trực quan để đi đến với cái Tuyệt đối, với cái phổ biến (hay Thượng đế) một cách “bất khả tư nghị” mà ông sẽ gọi là “sự thờ phượng Thượng đế ở bên trong lòng mình” (§655). Trái lại, sự hợp nhất này, theo Hegel, chỉ có thể có được thông qua **lý tính** đi đến nhận thức sáng sủa từ sự phủ định, phân hóa ngay bên trong sự hợp nhất ấy, vì tính chất trực quan cá nhân của ý thức lãng mạn về lương tâm nhất định sẽ rơi vào những mâu thuẫn biện chứng:

- “Lương tâm thuần túy” chấp nhận bất kỳ nội dung nào miễn nó xuất phát từ “trực quan về luân lý”; điều này đi ngược lại với tính chất cơ bản của lương tâm là kẻ phát ngôn cho cái phổ biến mà mọi nỗ lực của nó phải được mọi người **thừa nhận** một cách phổ biến, tạo ra được sự thừa nhận phổ biến về cái Tự ngã có thể **tự đồng nhất hóa** chính mình với những nỗ lực ấy.

- Trong thực tế, “lương tâm thuần túy” không còn có thể tự biểu hiện chính mình trong hành vi bên ngoài, vì hành vi ra bên ngoài bao giờ cũng có thể bị xem xét và đánh giá từ nhiều góc nhìn khác nhau. (Chẳng hạn, từ góc nhìn của chính mình, tôi xem việc làm của tôi là hợp luân lý, nhưng những người khác, từ góc nhìn của họ, có thể xem đó là vị kỷ hay xấu xa...). “Nghĩa vụ thuần túy” cũng trống rỗng như là “sự tin chắc thuần túy” của lương tâm. Rồi sẽ sớm đến lúc lương tâm nhận ra rằng nội dung của nghĩa vụ không hề có tính tuyệt đối. (Chẳng hạn: nghĩa vụ phải bảo tồn mạng sống bị xem là hèn nhát, còn ngược lại thì bị xem là hung bạo...). Nói khác đi, bất kỳ nội dung nào của nghĩa vụ cũng “mang vết chàm của tính bị quy định nhất định nơi chính mình” (§645). Nghĩa là, trong thực tế, nghĩa vụ lại bị phân đôi thành sự đối lập quen thuộc giữa tính cá biệt (nghĩa vụ cụ thể) và tính phổ biến (nghĩa vụ thuần túy, trống rỗng).

- Tuy nhiên, nguyên tắc cơ bản sau đây của lương tâm là vẫn còn có giá trị: “với sức mạnh của sự xác tín về chính mình, lương tâm có sự uy nghiêm (Majestät) của sự **tự trị tuyệt đối (absolute Autarkie)** để **buộc vào hay cởi ra** [đối với nghĩa vụ] (§646).

Phát biểu sự uy nghiêm này là công việc của **Ngôn ngữ**, của **Lời Nói** thể hiện những sự “tin chắc” của ý thức. Ngôn ngữ hay lời nói phát biểu chúng ra như là những **sự cam kết**: ý thức cam kết rằng nó tin chắc vào nghĩa vụ này. Ngôn ngữ là hình thức hiện hữu ra bên ngoài của Tinh thần, trong suốt và không

mang tính đa tạp của hiện thực bên ngoài nên không thể bị xuyên tạc hay ngộ nhận. Nói cách khác, nó là biểu hiện trong suốt của Tự ngã, là sự đồng nhất **thuần túy** với Tự ngã, nay đã nâng lên thành tính khách quan. Thế nhưng, khi lương tâm thuần túy chuyển từ hành vi sang ngôn ngữ, sang sự biểu hiện bằng **lời nói (Rede)** về những sự tin chắc trong nội tâm của chính mình, thì, để tương ứng với chúng, lương tâm lại không bao giờ có thể hành động vì sợ mất đi tính thuần túy và tính phổ biến của mình. Hegel gọi thứ lương tâm được thăng hoa này là một thứ “Tâm hồn bất hạnh được gọi là **Tâm hồn đẹp**”, thiếu hẳn năng lực của sự **xuất nhượng** [ngoại tại hóa] và luôn sống trong sự e ngại rằng “tính cao cả của nội tâm sẽ bị hành vi và sự hiện hữu làm ô nhiễm”. Hình thái này tự mâu thuẫn, tự thủ tiêu chính mình và sẽ “mất dạng như một **làn khói mờ** không có hình dáng đang tan biến đi trong khoảng không” (§658).

Sự mâu thuẫn hay thế lưỡng nan của “tính thuần túy” sẽ tất yếu nảy sinh từ mối quan hệ của ta, với tư cách là cá nhân hiện tồn, với cái phổ biến:

- nếu ta muốn giữ cái phổ biến độc lập với cái đặc thù nhằm bảo vệ tính thuần túy của mình (như thái độ của “Tâm hồn đẹp”), ta không thể tồn tại hiện thực được, vì lẽ con người bao giờ cũng hành động như một cá nhân và tính cá nhân của mình (dù trong hành động vị tha nhất) không thể không có mặt ở trong hành động. Do đó, “lương tâm thuần túy” trong hình thái của “Tâm hồn đẹp” thực chất cũng là một thứ “đạo đức giả” (Heuchelei), vì, thiếu hành động, nó chỉ là “đầu môi chót lưỡi”, không có giá trị và ý nghĩa nào.

- ngược lại, nếu chỉ hành động “bằng cách lấp đầy nghĩa vụ trống rỗng bằng một nội dung **nhất định, từ chính mình**” dựa vào sự lòng tin chắc của nội tâm và với sự “đần thân” cuồng nhiệt thì, trong thực tế, cũng là “đạo đức giả”, vì đó là hành vi phản bội lại cái phổ biến.

Làm sao để “**chữa lành vết thương này của Tinh thần mà không để lại sẹo**”, (§669)? Đó là công việc “**hòa giải**” giữa “hai cái Tôi bị căng ra làm hai này” (§671) để thực sự bước vào lãnh vực của Tinh thần tuyệt đối.

8.5.3. “Cái Ác và sự tha thứ cái Ác”:

Theo dõi Hegel đến đây, ta có thể phần nào “tiên đoán” trước được giải pháp mà Hegel đề ra cho sự “hòa giải” này: sự hòa giải phải đến từ **hai phía**: phía “**lương tâm thuần túy**” tự xác tín và hành động theo sự xác tín chủ quan, cá biệt của mình và phía “**Tâm hồn đẹp**” muốn bảo vệ cái phổ biến nhưng không chịu hành động:

- cái phổ biến (hay dễ hiểu hơn: **các giá trị phổ biến**) phải chịu “**tự-hy sinh**” để được hiện thực hóa ở trong đời sống và hành vi cá biệt, nếu không, nó mãi mãi chỉ là “làn khói mờ” không hiện thực.

- cái cá biệt (cá nhân hành động) cũng phải “**tự-hy sinh**” chính mình, hay nói khác đi, phải “**tự chết đi trong lòng mình**” để đạt tới cái phổ biến, tức nhận chân tính hữu tận, tính có thể tiêu vong của chính mình lẫn của mọi sự vật cá biệt. Cái cá biệt phải nhận ra rằng **cái bản chất** của hành vi của mình là sự

hiện thân của **Tinh thần phổ biến**, nên cần biết “hòa giải” với tính giả tạm này, không đồng nhất hóa chính mình với các đặc điểm cá biệt, đặc thù.

Nhận ra sự tất yếu phải “hy sinh” của cả hai phía (cái cá biệt và cái phổ biến) là nội dung của tiết cuối cùng này được Hegel đặt nhan đề là **“cái Ấc và sự tha thứ cái Ấc”** (§§659-671). Tại sao có “cái Ấc” (das Burse)? Vì, cái cá biệt, cái đặc thù là bản chất của “cái Ấc”; nó tách rời con người ra khỏi cái phổ biến. Nhưng, cái Ấc là **không thể tránh được**, vì cái Phổ biến, như đã nói, nhất thiết phải được hiện thực hóa ở trong cái cá biệt. (Hegel sẽ bàn thêm về sự tất yếu của cái Ấc khi lý giải về hình tượng “Tội tổ tông” trong Tôn giáo khai thị, xem Chương VII). Bản chất của cái Ấc là sự hiện thực hóa cái Phổ biến, tách rời cái cá biệt (con người) với cái Phổ biến (Tinh thần, Thượng đế), và sự hợp nhất của cả hai chỉ có thể đạt được thông qua một sự hòa giải: phải có cái Ấc (tức sự hiện hữu cá biệt), nhưng cái Ấc phải được khắc phục từ sự phủ định nó bởi con người (trong tôn giáo khai thị: xin xá tội). Khi làm như thế, con người cá biệt lại hợp nhất với Tinh thần phổ biến và được “tha thứ”. Hegel dàn dựng tiến trình hòa giải này như một cuộc **“đối thoại”** giữa hai hình thái lương tâm (“lương tâm thuần túy” và “tâm hồn đẹp”). Như đã nói trên, cả hai lên án nhau gay gắt là “đạo đức giả”, để rút cục, nhận ra sự vô lý của cả hai và thấy cần lẫn nhau. Cả hai “hòa giải” với nhau bằng cách thừa nhận sự cần thiết của nhau mà không thủ tiêu sự đối lập. Kết quả là một hình thái ý thức **mới**, đó là sự hợp nhất **tối cao** giữa cái cá biệt, cái đặc thù và cái phổ biến. Chúng ta đang đứng trước ngưỡng cửa của **Tri thức tuyệt đối**, vì chủ thể cá biệt sẵn sàng từ bỏ tính đặc thù của mình, vượt ra khỏi chính mình, đồng thời cái Phổ biến cũng không còn hoàn toàn là cái gì ở “phía bên kia” xa lạ, mà hiện thân nơi cái cá biệt: “đó là Thượng đế xuất hiện ra giữa những kẻ **biết chính mình** như là cái biết thuần túy” (§671). Bây giờ, đã tới lúc trình bày về **bản thân Tinh thần tuyệt đối** trong tiến trình xuất nhượng ra thành cái cá biệt rồi quay trở lại vào trong chính mình. Đó là công việc của **Triết học tư biện**. Nhưng, **sự “tự nhận thức” của cái Tuyệt đối** không phải đã lập tức sáng tỏ ngay; trái lại, nó tự phát triển dần dần trong tiến trình tiến hóa của nhân loại: thoạt đầu, trong hình thức chưa được “trong suốt” của tôn giáo, nghệ thuật, và sau cùng, trong Triết học tư biện. Ta sẽ bước vào hình thái đầu tiên: Tôn giáo, và, theo đúng “phương pháp tuần hoàn” của toàn bộ tác phẩm này, ta lại bắt đầu từ đầu, tức với “tôn giáo tự nhiên” rồi dần dần tiến tới “Tôn giáo khai thị”, tiền đề trực tiếp của “Tri thức tuyệt đối” (Triết học).